

Philosophie der Sorge und Erziehung¹

Eine phänomenologische Perspektive

Anhand einer Analyse der Sorge und wichtiger Sorgeliteratur kann von einem ontologischen Primat der Sorge ausgegangen werden. Sorgepraxis aktualisiert sich ganz verschiedenartig: als mütterliche Sorge, freundschaftliche Sorge, pflegerische Sorge, soziale Sorge und politische Sorge. Für die vorliegende Untersuchung ist jedoch die erzieherische Sorge (educative care) von Interesse. Wichtig für die Interpretation erzieherischer Sorge ist es, *das Wesentliche einer guten und gerechten Sorge* zu erarbeiten. Zunächst wird Sorge als eine Praxis definiert, anschließend beschäftigen wir uns mit dem Wesen dieser Praxis und benennen *grundlegende Haltungen* sowie *empirische Indikatoren der Sorge*. Genauer: Es sollen solche Weisen des Da-Seins definiert werden, die eine ›vollkommene Sorge‹ näher bestimmen (*ῥηὸ πινελεῖςqai*) (Platon 1805-1818/2020: *Erster Alkibiades*, 128b). Gemeint ist diejenige Sorgepraxis, die die richtige Art zu finden ermöglicht, als Erziehende mit dem Gegenüber auf die angemessenste Art in Beziehung zu sein.

a. Rezeptivität

Die Praxis der Sorge erfordert zunächst die Fähigkeit zu einer Art Passivität. Diese zeigt sich darin, zuzulassen, dass der Andere auf eigene Initiative mit dem:der Sorgenden in Beziehung tritt. Diese Art des Da-Seins realisiert sich in einer rezeptiven Haltung des:der Sorgenden. Noddings (1984) zufolge ist Rezeptivität jene Disposition, die die Sorgepraxis vor allem anderen kennzeichnet; damit ist eine innere Haltung charakterisiert, die der:dem Anderen Raum gibt – sie wird von Noddings »engrossment« genannt. Engrossment meint einen Zustand des Vertieftseins in den Anderen (ebd.: 30). Zu diesem engrossment fähig zu sein bedeutet, die lebendige Erfahrung der:des Anderen so stark zu empfinden, dass eine Erfahrung von Zweierheit (duality) entstehen kann: »I receive the other in my experimental space and I see and feel his/her experience. I become a duality« (ebd.).

Dazu gehört auch eine besondere Fähigkeit, zuzuhören. Zuhören in diesem Sinne verlangt, in sich einen leeren Raum zu schaffen, der frei ist

1 Der Text wurde vom Englischen ins Deutsche übersetzt und von den Herausgeber:innen noch einmal redaktionell überarbeitet.

von unseren eigenen Überzeugungen und dem, was uns übermäßig beschäftigt, sodass Zuhören möglich wird.

Für Noddings (1984: 31) ist Rezeptivität eine mehr emotionale als kognitive Disposition. Denn der erste Schritt, dem:der Anderen Raum zu geben, ist, dessen:deren lebendige Erfahrung nicht in Frage zu stellen, sondern für sie eine sensible Aufmerksamkeit zu zeigen. Die grundlegende Haltung des:der Sorgenden ist damit eine der »quietness full of attention«. Noddings insistiert auf der Stille und inneren Entspannung des:der Sorgegebenden als Voraussetzung. Situationen angespannter Sorge hingegen würden das Aufkommen einer rezeptiven Beziehung verhindern.

Ist der:die Sorgende rezeptiv und aufmerksam für die Wirklichkeit des:der Anderen, kann er:sie auch Anzeichen des Wunsches erkennen, die Sorgebeziehung zu verlassen. Dies gilt insbesondere dann, wenn der:die Andere seine:ihre Gefühle und Gedanken noch nicht kommunizieren kann (wie dies bei sehr kleinen Kindern der Fall ist), oder dann, wenn der:die Andere keinen Weg findet, seine:ihre Gedanken und Gefühle zu kommunizieren. In diesem Fall drückt der:die Sorgende Rezeptivität dadurch aus, dass er:sie die Beziehung unterbricht und für eine neuerliche Verbindung verfügbar bleibt.

b. Responsivität

Wie kann es gelingen, die Äußerungen des:der Anderen adäquat zu beantworten? Responsivität führt zu einer aktiven und wachsamten Präsenz, unterstützt durch eine behutsame Verlagerung (dislocation) zum:zur Anderen hin, eine Verlagerung der Aufmerksamkeit von unserer Wirklichkeit zu dem:der Anderen, bei der wir die – wenn auch nur vorübergehende – Vorrangigkeit seiner:ihrer Bedürfnisse und Wünsche anerkennen. Diese Verlagerung ermöglicht uns, »to act with attentive consideration for a specific person in a specific situation« (ebd.: 24); diese Art, mit dem:der Anderen in Beziehung zu sein, verlangt, das eigene Selbst einzuklammern, um die lebendige Erfahrung des:der Anderen in sich aufnehmen zu können. Rezeptivität und Responsivität konfigurieren eine Einstellung, mit der der:die Andere auf ihm angemessene Weise angenommen wird; kann der:die Andere eine solche Atmosphäre in der Beziehung wahrnehmen, weiß er:sie um die Verlässlichkeit der Situation.

Responsivität zeigt sich in der fürsorglichen Bereitschaft, auf die Bedürfnisse des:der Anderen zu antworten. Sie beinhaltet das Gefühl, dass etwas notwendig ist. Etwas für notwendig zu halten, weil es gut ist, es zu tun, ist zu unterscheiden davon, etwas zu wollen oder ›sich gezwungen‹ zu fühlen. Sorge, so Heidegger (1962: 198 f), sei kein Wollen, weil das Wollen ein Gewolltes nach sich ziehe, in dem das Da-Sein

des:der Anderen bereits prädeterminiert sei. Darin wären die grundlegenden Möglichkeiten schon beschränkt, während neue noch gar nicht in Erscheinung getreten sind. Ebenso wenig können wir hier vom Wünschen sprechen, da auch darin eine Ausrichtung der sorgenden Person auf *ihr* Wünschen enthalten ist, der:die Andere darin verfehlt werden kann. Auch lässt sich die Sorge nicht als Folge einer Neigung verstehen, weil uns das dazu führen würde, Sorge als Bestätigung des eigenen Lebens zu interpretieren (ebd.: 200 f). Heidegger zieht es vor, Sorge anhand des lateinischen Begriffs *diligo* zu interpretieren, der spirituelle Liebe meint. Die liebende Einstellung, die von manchen als typisch für die gute Praxis der Sorge angesehen wird, ist im Sinne des altgriechischen Begriffs *ágape*, der spirituellen Liebe zum Wohle des:der Anderen, zu verstehen.

c. Kognitive und emotionale Verfügbarkeit

Rezeptivität und Responsivität setzen eine Verfügbarkeit voraus, die sowohl emotional als auch kognitiv ist und darin besteht, unsere persönlichen Fähigkeiten und Ressourcen der Beziehung zum:zur Anderen zur Verfügung zu stellen. Verfügbarkeit wird von Noddings definiert als »being ready to give and spend ourselves for the other« (Noddings 1984: 19).

Die Theorie der Sorge hat zu einer Neubewertung des Gefühlslebens geführt, da in der Sorgebeziehung Stimmungen, Leidenschaften und Gefühlstönungen eine wichtige Rolle spielen. Innerhalb dieses Rahmens vertritt Noddings (ebd.: 32) die Ansicht, dass Sorge eher der emotionalen als der kognitiven Sphäre angehört. Sie spricht von einer »affective-receptive way«, mit dem:der Sorgeempfangenden in Beziehung zu sein (ebd.: 34). Vielleicht wird dadurch aber auch der Anteil der Gefühle in der Sorgepraxis überschätzt.

Noddings schreibt den Gefühlen in der Sorgepraxis eine besondere Bedeutung zu (ebd.: 33), erkennt jedoch auch die Bedeutung des Denkens an. Skeptisch verhält sie sich allerdings einem abstrakten Denken gegenüber. Denn dieses verallgemeinernde, sich häufig auf abstrakte Analysen und anerkannte Diskurse berufende Denken verliert die lebendige Erfahrung des Gegenübers in seiner je besonderen Situation aus dem Blick. Demgegenüber konzidiert Noddings die Bedeutsamkeit eines praktischen, auf die Situation fokussierten Denkens. Die zwischenmenschliche Sorgebeziehung ist für Noddings nicht rational zu begründen, denn »whereas much of what happens in care is rational and the object of reflection, a relationship is not based on that, nor does it require to be aware of this relationship« (ebd.: 61). Indem sie die besondere Aufmerksamkeit auf ein bestimmtes Subjekt betont, die das Sorgehandeln charakterisiert, durch die eine Subsumption der Sorgepraxis unter allgemeine, außerkontextuelle Normen ausgeschlossen wird, kritisiert Noddings

(ebd.: 25) das abstrakte Denken. Allerdings droht sie die Rolle des Denkens generell zu marginalisieren, wenn sie erklärt, die Zuwendung zum Gegenüber könne eine Vernachlässigung überpersönlicher und logischer Urteile erforderlich machen. Zum Beleg ihrer These von der grundlegend nicht-rationalen Qualität der Sorge zitiert Noddings Urie Bronfenbrenner mit der Aussage, dass es, um ein Kind großzuziehen, eines Engagements durch eine(n) oder mehrere Erwachsene bedürfe, das »lasts in time and is not rationalized« (Bronfenbrenner zit. n. Noddings 1984: 61).

Diese theoretische Sicht scheint durch die Daten aus einer phänomenologischen Untersuchung jedoch nicht erhärtet werden zu können, in der wir Sorgende gebeten haben, zu schildern, wie sie Sorgesituationen erlebt haben. Aus diesen Daten ging hervor, dass an der Entscheidung für die Verantwortungsübernahme im Sorgeprozess immer auch kognitives Handeln beteiligt ist: ein Handeln, das die Situation analysiert und, ausgehend von dieser Bewertung, die Richtung der Entscheidung festlegt (Mortari 2014).

Sorge grundlegend nur als affektive Verfügbarkeit zu interpretieren, ist daher reduktionistisch. Zwar beinhaltet ein angemessenes Antworten auf die Äußerungen des:der Anderen auch ein Eingehen auf dessen emotionales Erleben, die Zuwendung ist jedoch nicht bar jeden Nachdenkens, denn Fühlen und Denken gehen Hand in Hand.

Tatsächlich verlangen die Praktiken der guten Sorge sogar, dass wir in jeder Phase des Sorgehandelns bestimmte *kognitive Kompetenzen* aktivieren. So bedarf es:

- a) des Erkennens, wo und wann eine Sorgeaktivität notwendig ist;
- b) anhand einer sorgfältigen Kontextanalyse der Identifikation des spezifischen Sorgebedürfnisses;
- c) der Einschätzung, in welchem Umfang die Bedürfniserfüllung notwendig dafür ist, Leben zu erhalten und erblühen zu lassen, oder ob es sich vielmehr um ein nicht-wesentliches Bedürfnis handelt;
- d) des Verstehens, welche Art von Sorgehandeln zur Erfüllung eines solchen Bedürfnisses aktiviert werden sollte;
- e) der aufmerksamen Planung der Sorgepraxis;
- f) anhand der Rückmeldung des:der Sorgeempfänger:in, die Bewertung der Praxis.

Sorge erfordert somit in hohem Maße ›Denkarbeit‹, weil es sich um eine Praxis mit hoher Problemdichte handelt; sie kann durchaus Konflikte mit dem Subjekt beinhalten, für das wir sorgen, mit anderen Menschen, die am Sorgehandeln möglicherweise beteiligt sind, oder mit der Organisation, innerhalb derer wir handeln und die mit ihren Codes und Regeln dem Umsetzen eines Sorgehandelns Hindernisse in den Weg stellen kann.

d. Empathie

Nach Winnicott (1987) ist Empathie das Mit-Gefühl, das es einem Subjekt ermöglicht, den:die Andere:n in seinem:ihrer eigentlichen Sein wahrzunehmen. Empathiefähigkeit bedeutet ein Verstehen der fremden Erfahrung, die wir nie erlebt haben und nie erleben werden. Im Gegensatz hierzu zählt Noddings (2002: 13) Empathie nicht zu den Grundzügen der Sorge. Für sie gilt dafür die Rezeptivität, während Empathie aus ihrer Sicht darin bestehe, sich selbst auf die Erfahrung des Anderen zu projizieren. Noddings folgt damit einer Definition von Empathie, die diese als »the projection of a subjective state onto another person's personality in order to understand him/her better; the intellectual identification of ourselves with another« (Webster's New Universal Dictionary 1979). Diese Definition unterschlägt jedoch die phänomenologische Tradition, insbesondere die grundlegende Untersuchung von Edith Stein, die unter Ausschluss aller verunklarenden Identifikation mit dem:der Anderen Empathie als Fähigkeit definiert, eine externe gelebte Erfahrung wahrzunehmen (Stein 1917: 28), und den Akt des Erfassens nicht als Projektion auf den:die Andere:n begreift, sondern als Offenheit gegenüber der Fremderfahrung, die »mir bekundet wird« (ebd.). Der:die Andere bleibt mir fremd und von mir verschieden. Empathisch zu sein, bedeutet nicht, uns selbst auf die Erfahrung des:der Anderen zu projizieren, sondern abgestimmt auf den:die Andere:n zu fühlen: ein Mit-Fühlen (ebd.: 34).

Von Empathie als Projektion oder Identifikation mit der Erfahrung des:der Anderen zu sprechen, würde die Unterscheidung zwischen der fremden und der eigenen Erfahrung zum Verschwinden bringen; dann allerdings verschwände auch die kognitive Beziehung. Empathie ist keine ›Unipathie‹, denn obwohl die von dem:der Anderen gelebte Erfahrung von mir verstanden werden kann, bleibt sie dennoch eine Erfahrung, die nicht originär meine ist. In einer empathischen Beziehung ist Offenheit niemals eine affektive Identifikation, sondern erscheint in Form des aktiven Zuhörens, welches das Anderssein und die unwiederholbare Singularität des Anderen absichert. Zur Empathie fähig zu sein, bedeutet, sich mit den eigenen Gefühlen und Gedanken in großer Nähe zum:zur Anderen zu befinden, ihn:sie aber zugleich vor jeglicher Reduktion auf die Position eines Objekts meiner Gedanken und Gefühle zu schützen und ihn:sie in der eigenen Subjektposition zu belassen.

Stein legt dar, dass eines der beiden Subjekte in einer empathischen Beziehung die Erfahrung originär macht, während die Erfahrung des einfühlenden Subjekts nicht originär ist. Dies zugrunde gelegt, können wir unterschiedliche Intensitätsgrade von Empathie postulieren. Die unterschiedlichen Grade hängen mit der Fähigkeit des einfühlenden Subjekts

zusammen, die Erfahrung des:der Anderen so intensiv wie möglich zu empfinden. Sorgehandeln mit seiner Aufmerksamkeit und Hingabe kann daher Nährboden für intensive Grade von Empathie sein.

Damit die erzieherische Beziehung die Möglichkeit des Gegenübers verbessert, seine:ihre Potenziale zur Blüte zu bringen, müssen Erzieher:innen die Transzendenz des:der Anderen achten, sich ihnen mit emotionaler Intensität wie aber auch zugleich mit Zurückhaltung zuwenden. Eine empathische Haltung zu entwickeln bedeutet, die je eigenen Interpretationsrahmen einzuklammern, die Situation von einer anderen hermeneutischen Warte aus zu betrachten, und erst dann das Sorgehandeln zu planen. In einer guten pädagogischen Beziehung wird dem Gegenüber Zeit und Möglichkeit gegeben, sich den machtvollen kognitiven Systemen und Deutungsmustern der Erwachsenen zu widersetzen. Eine die Transzendenz des Anderen schützende Beziehung aufzubauen, verlangt, jegliche Form der Macht aufzugeben und uns selbst in »eine Passivität zu begeben, die passiver als alle Passivität ist« (Lévinas 1991: 20). Die empathische Disposition speist sich also aus Passivität, die in der Lage ist, vitale Wünsche des:der Anderen zu erkennen, als notwendige Bedingung dafür, eine Sorgehandlung auszuführen, die den:die Andere:n in seinem:ihrer Anderssein schützt.

Empathiefähigkeit muss kultiviert werden durch die Übung, sich zugleich dem:der Anderen und der eigenen inneren Erfahrung mit einer offenen Aufmerksamkeit zuzuwenden; damit sollte sie eine der grundlegenden Ausrichtungen im Prozess der Selbstbildung sein.

e. Aufmerksamkeit

Angemessene Sorge benötigt Zeit, um die Situation, die Bedürfnisse und Wünsche des Gegenübers zu verstehen. Mayeroff (1990: 19) betont, dass eine gute Kenntnis des:der Anderen, dessen:deren Potential, dessen:deren Stärken und Schwächen, die Sorgepraxis fundiert. Ein adäquates Niveau des Wissens über den:die Andere:n zu erreichen, endet niemals. Erforderlich ist eine ständige Neuformulierung des Wissens, zum einen, da meine Kenntnis über den:die Andere:n immer nur eine Annäherung sein kann, zum anderen, da der:die Andere sich selbst stets ständig neu definiert. Diese Fluidität des Wissens über den:die Andere:n macht eine intensive Aufmerksamkeit notwendig, die nicht allein als intellektuelle, sondern als *sensible Aufmerksamkeit* bestimmt werden muss. Nussbaum (1990: 148) bezeichnet dies als »moralische Aufmerksamkeit«, denn nur eine Aufmerksamkeit dem:der Anderen gegenüber, die auch auf kleinste Details achtet, bildet die Basis für eine ethische Beziehung. Aufmerksam zu sein, stellt die erste Form der Sorge dar und ist die Matrix einer ethisch orientierten Haltung. Mangelnde Aufmerksamkeit für

den:die Andere:n erscheint dann als ethisch verwerflich, weil es das Gefühl der Gleichgültigkeit hervorbringen und damit als Wurzel moralischen Übels gelten kann.

Sorgende Aufmerksamkeit besteht in der Fähigkeit, unseren Blick auf den:die Andere:n zu fokussieren, sodass wir seinen:ihren ganz eigenen Weg in Präsenz zu treten, erfassen können. In einer authentischen Sorgebeziehung können wir auf den:die Andere:n allozentrisch konzentriert sein. Diese Haltung ist nur dann möglich, wenn wir auf jede Form hektischer Aktion verzichten.

Trotz des großen hermeneutischen Werts, welcher der Übung intensiver Aufmerksamkeit zukommt, wäre es gefährlich anzunehmen, eine solche kognitive Disziplin brächte ein klares und unmittelbar einleuchtendes Wissen über den:die Andere:n hervor. Manchmal wird, je aufmerksamer wir sind, die Problemdichte in unserer Sicht auf den:die Andere:n umso höher, weil immer neue Rätsel auftauchen, statt sich aufzulösen. Sichtbar für unser Bewusstsein ist nur eine Insel inmitten des Unsichtbaren. Das Phänomen des Verstehen des:der Anderen zwingt uns zur Bescheidenheit und dazu, jede unserer Sorgehandlungen als in irgendeiner Hinsicht unvermeidbar defizitär anzunehmen.

f. Zuhören

Sorgende Aufmerksamkeit muss nicht nur in ihrer Funktion des Wissens und Kennenlernens des:der Anderen, sondern auch in ihrer Funktion der Kommunikation von Beachtung und Respekt gegenüber dem:der Anderen aufgefasst werden. Von hier aus wird zu einer wesentlichen Praxis der Sorge, sich genau in dem Moment Zeit zum Zuhören zu nehmen, an dem das Gegenüber zu erzählen bereit ist.

Dem:der Anderen mit sensibler Aufmerksamkeit für seine:ihre jeweilige Situation und Situiertheit zuzuhören, bedeutet, ihn:sie im Zentrum des Moments zu positionieren, um verstehen, was er:sie für ein lebenswertes Leben wirklich braucht. Wir nutzen oft allgemeingültige Theorien, die, da sie nicht auf die besondere Situation des:der Anderen fokussieren, unsere Aufmerksamkeit von dieser Realität ablenken. Zuhören heißt, dem:der Anderen in unserem Inneren Raum zu geben. *Das innerliche Raum-Geben* für den:die Andere:n im Zuhören lässt sich unmittelbar übersetzen als die Bereitschaft zur Annahme, ganz gleich, wann der:die Andere für unser Leben gegenwärtig wird.

g. Aktive Passivität

Sorge für den:die Anderen heißt, unsere Präsenz unaufdringlich und auf den:die Andere:n abgestimmt zu gestalten. Es geht darum, für den Weg des Wachstums des:der Anderen aufmerksam zu werden, sich Schutz und Unterstützung des:der Anderen angelegen sein zu lassen und dabei seine:ihre Seins- und Denkweise zu berücksichtigen.

Eine *unaufdringliche* Präsenz besteht darin, den:die Andere:n durch Zurückhaltung zu ermöglichen. Bei dieser Art von Präsenz stellt der:die Sorgende eine sinnhafte und zugleich zurückhaltende Beziehung mit der anderen Person her. Heidegger (1967: 122) bestimmt diese Art der Sorge als die »eigentliche« und unterscheidet sie von der »uneigentlichen« Form der Sorge, in welcher der:die Sorgende sich in übergreifiger Weise an die Stelle des:der Anderen setzt. Es gibt ein Mit-dem:der-Anderen-Sein, das ihm:ihr nicht seine:ihre eigene Sorge nimmt und auch nicht den:die Andere:n in seinem:ihrer ontologischen Sorgen für das eigene Leben ersetzt. Demgegenüber gibt es ein aufdringliches Verhalten, das den:die Andere:n seiner:ihrer ontologischen Eigenverantwortung beraubt. Es führt dazu, dass der:die Andere abhängig und zum:zur Beherrschten wird, was dramatische Folgen insbesondere dann hat, wenn diese Herrschaft implizit bleibt.

Sich an die Stelle des:der Anderen zu setzen und sich in dessen Sorge einzumischen, die konstitutiv dem:der Anderen eigen ist, vertreibt diese:n in dem Sinne, dass es ihn:sie der eigenen ontologischen und ethischen Verantwortung enthebt und infolgedessen abhängig macht, auch wenn der Herrschaft über den:die Andere:n ein Anschein des sorgenden Interesses gegeben wird. Sorge ist authentisch, wenn sie den:die Anderen in seinem:ihrer existenziellen Sein nicht antastet und ihm:ihr somit hilft, sich der ontologischen Aufgabe des Sorgens für das eigene Leben bewusst zu sein und dafür frei zu werden.

Diese Form der Sorge, die darauf ausgerichtet ist, den:die Andere:n zur Sorge für das eigene Dasein zu befähigen, offenbart einen wesentlichen Aspekt der erzieherischen Sorge: Erziehende handeln fürsorglich, bleiben zugleich aber so zurückhaltend, dass den Lernenden Freiraum für das Handeln von sich selbst aus bleibt. Einen Schritt zurückzutreten, bedeutet hier nicht, gleichgültig zu werden, sondern uns selbst in eine sekundäre Position zu begeben, von der aus wir die (kognitiven, emotionalen, relationalen usw.) Potenziale des:der Anderen verstehen und begreifen.

Interpretiert man die Erziehungspraxis im Paradigma der Sorge, zeigt sich, dass diese Art der Präsenz – gleichzeitig intensiv auf der Ebene des Mit-Seins und zurückhaltend gegenüber dem Da-Sein des:der Anderen – schwierig umzusetzen ist. Eine phänomenologische Analyse der Erfahrung zeigt die Seinsweisen auf, die zwischen den entgegengesetzten Polen der uneigentlichen Sorge, die sich als den:die Andere:n

ersetzende Beherrschung manifestiert, und der eigentlichen, authentischen Sorge angesiedelt sind, die den:die Andere:n fördert, indem sie ihn:sie zur Sorge befreit.

Nur wenn das Sorgen durch ›Hinwendung‹ – eine intensive, aber zurückhaltende Aufmerksamkeit – geleitet ist, ermöglicht es als Praxis im Anderen das Erblühen seiner:ihrer Subjektivität. Sich hinzuwenden, heißt auch, *warten zu können*, sodass der:die Andere sich die Zeit nehmen kann, die er:sie braucht, um seinen:ihren Lebensweg zu finden. Das Gegenteil der Fähigkeit zu warten ist zu fordern. Fordern ist eine Aufforderung zum Da-Sein gemäß den Erwartungen der für die Sorgebeziehung Verantwortlichen und in Entsprechung von dessen Kanon. Deshalb kommt es zu einer Beschränkung von Freiheit, weil dabei das Feld der Möglichkeiten des:der Anderen im Vorhinein eingeschränkt wird. Wartenkönnen hingegen enthält das Angebot von Freiraum und Zeit für das eigenständige Experimentieren bei der Suche nach dem richtigen Weg. Wir können mit dem Begriff der ›Geduld‹ auf die Fähigkeit verweisen, die Zeit des:der Anderen zu respektieren. Diese Haltung ist ein fundamentaler Bestandteil der Sorgepraxis, weil Respekt gegenüber der Zeit des:der Anderen notwendige Voraussetzung für dessen eigenen Lebensrhythmus darstellt. Weil Leben Zeit ist, ist Zeitlichkeit gleichursprünglich mit Sorge. Geduld darf nicht als gleichgültiges Warten darauf, dass etwas passiert, missverstanden werden, sondern ist ein Weg, sich in Beziehung zu setzen, bei dem wir zurückhaltend, aber fürsorglich an seinem:ihrer Werden teilhaben können.

Das Wesen eines Denkens, das für den anderen Sorge trägt, geht von der Tugend des Respekts als Leitprinzip aus. Sorgen findet nicht nur in Formen des aktiven Seins mit dem:der Anderen statt, z.B. als ein Herstellen oder Bereitstellen von etwas, sondern auch dadurch, dass jemandem die Freiheit gelassen wird, etwas zu tun. Sein-Lassen ist jedoch keine Form der Permissivität oder Vermeiden von Verantwortungsübernahme. Es bedeutet vielmehr jene zurückhaltende Präsenz, die zu keinem Zeitpunkt die Seinsbewegung des:der Anderen einengt. In der Sorgepraxis muss jederzeit der Tendenz, den:die Andere:n in Besitz zu nehmen, begegnet werden, sodass eine Beziehung, in welcher der:die Andere seines:ihrer Andersseins nicht beraubt wird, entstehen kann.

Die Motivation für Sorge liegt darin, Wohlergehen und Wertschätzung des:der Anderen zu fördern. Dieses Ziel verlangt es, unsere Aufmerksamkeit auf die Sichtweise des:der Anderen, auf seine:ihre Bedürfnisse und das, was von uns erwartet wird, zu konzentrieren. Unser Augenmerk und kognitives Engagement sollte auf den:die Empfänger:in der Sorge, nicht auf uns selbst gerichtet sein (Noddings 1984: 24). Diese zurückhaltende, respektvolle Interpretation unserer Präsenz bedarf jedoch der Klärung, weil sie die Gefahr birgt, die Perspektive der sorgenden Person zu unterschätzen. Wenn wir unsere Auffassung von Respekt nur auf den:die

Andere:n beziehen, hätte das eine Negierung der Subjektivität des:der Sorgenden zur Folge. In diesem Fall hätten wir keine authentische Sorge, vielmehr droht die Beziehung zu scheitern; damit eine Sorgebeziehung existieren und eine generative Matrix der Möglichkeit darstellen kann, zu werden, sich zu entwickeln, müssen beide Subjekte auf ihre je eigene Art präsent sein, müssen das Gefühl haben, gefragt worden zu sein. Hieraus folgt, dass das Merkmal des ›Sein-Lassens‹ der Sorge nichts mit Gleichgültigkeit gemein hat, dass es aber in Form einer Präsenz moduliert werden muss, die gleichzeitig zurückhaltend und im Dialog ist.

Diese Art des Sein-Lassens ist im Feld der Erziehung von wesentlicher Bedeutung, weil hier die Sorge, die im Anderen den Wunsch zu existieren wachsen lässt, in Form einer Präsenz aktualisiert wird, die täglich die positive Antwort auf den Ruf zum Sein bezeugt, ohne deshalb dem:der Anderen unsere Wünsche und unsere Weise, dem Leben Sinn zu geben, überzustülpen. Erziehende Sorge wartet nicht mit vorgefassten Formulierungen für die Existenz des Gegenübers auf. Diese Form schlechter Sorge kommt vor, wenn wir in den Lebensraum des:der Anderen mit unseren Wünschen und Erwartungen eindringen; im Unterschied hierzu helfen wir im Modus der *passiv aktiven Präsenz* dem:der Anderen, seine:ihre Wünsche zu entdecken und ihm:ihr die Erfahrungsräume verfügbar zu machen, in denen diese Wünsche gefördert und geschützt werden können.

Erziehende, die *gut und richtig Sorge tragen*, setzen sich nicht anstelle des:der Anderen; sobald sie den Eindruck haben, dass dies passiert, laden sie das Kind dazu ein, die Frage, die die Basis der Erziehung bildet, selbst in die Hand zu nehmen, und bitten es fürsorglich, über die Bedeutung der Selbstsorge nachzudenken (Platon 1805-1818/2020: *Erster Alkibiades*, 128a). Der oder die Sorgende ist deshalb eine sinnhafte, aber nicht eindringende Präsenz: *eine von der Abwesenheit des Selbst erfüllte Präsenz*. Sorge erweist sich als ein komplexes In-Beziehung-Bleiben, das in seinem Bestreben, eine Logik der Vereinbarung von Gegensätzen zu aktivieren, ein Paradox beinhaltet: Gleichzeitig den:die Andere:n zu fördern und sein:ihr Anderssein zu schützen, verlangt von der Person, die die Verantwortung für Sorge übernimmt, ein Handeln, das maximal auf den:die Andere:n abzielt, damit dieser sämtliche lebenswichtige Unterstützung erhält, die er:sie zur Verwirklichung der Potenziale seines:ihtes Da-Seins braucht. Zugleich jedoch erfordert Sorge die Aktivierung einer unaufdringlichen Beziehungsrichtung, das heißt: einen Schritt zur Seite zu treten. Damit bedeutet *Sorge zu tragen, in Abwesenheit des Selbst maximal präsent zu sein*.

h. Reflexivität

Damit Responsivität, die als Verfügbarkeit für eine Antwort auf die Bedürfnisse des Anderen gilt, im positiven Sinne ausgezeichnet ist, muss sie flankiert werden durch die Absicht, die jeweils beste Handlungsweise zu finden. Nimmt man diese Verantwortung an, so muss man sich der konstitutiven Komplexität des Sorgehandelns stellen. Sie entsteht zum einen aus der Schwierigkeit zu verstehen, was der:die Andere wirklich braucht, außerdem daraus, dass unsere Deutungsperspektive vielleicht mit der des:der Anderen kollidiert oder auch, weil die Situation so ungewöhnlich sein kann, dass uns hilfreiche Koordinaten fehlen, um eine adäquate und zuverlässige Interpretation zu formulieren.

Die Sorgebeziehung ist aber auch deshalb komplex, weil es schwierig ist, das richtige Maß affektiver Teilhabe an der gelebten Erfahrung des:der Anderen zu finden. Es gibt keine vorgegebenen Verhaltensregeln und auch keine Wissenschaft, die weiterhilft. In Bezug auf die wesentlichen Dinge des Lebens ist nichts gewiss. Diese konstitutive Komplexität des Sorgehandelns verlangt ein hohes Reflexivitätsniveau. Reflexivität ist notwendig, weil die Fälle, die wir bearbeiten, zwar möglicherweise analog zu anderen Fällen, in ihrer konkreten Essenz aber immer einzigartig und singulär sind, weil auch die sie aushandelnden Menschen einzigartig und singulär sind; diese Fälle lassen sich daher nicht unter allgemeine Regeln subsumieren. *Gute und richtige Sorge* verlangt von dem:der Sorgenden, die eigene Erfahrung kontinuierlich in Frage zu stellen und eine reflexive Haltung einzüben, in der die jeweilige Situation nicht als Fall beurteilt wird, der einer allgemeinen Regel unterwerfbar ist, sondern in ihrer Singularität.

Will man gelingende Reflexivität definieren, kann man auf eine Forschungskultur rekurren, die sich im Laufe der Zeit um reflexive Tätigkeit herum entwickelt hat, und die vielleicht nicht zufällig häufig im Umfeld der Pflege- und Sorgeprofessionen durchgeführt wurde. Bittet man eine:n Expert:in der Sorgepraxis darum, den ihr Handeln begleitenden kognitiven Prozess zu erläutern, so wird deutlich, welch grundlegende Rolle einer in eine Vielzahl von Formen differenzierten Reflexivität zugeschrieben wird. Vielfach wird die sogenannte *Reflexion im Handeln* (reflection in action) genannt, also dasjenige das Handeln permanent begleitende und evaluierende Handeln. Diese Art der begleitenden Reflexion hilft, das Handeln zu ›retten‹: es ermöglicht ein Erkennen von Krisenpunkten ebenso wie von Fehlern, die während der Handlung selbst beantwortet werden können. Nicht weniger wichtig ist die retrospektive Reflexion, weil sie nach Abschluss der Handlung einsetzt und ermöglicht, die Qualität unseres Handelns zu bewerten, so dass gegebenenfalls die Organisation der Sorge modifiziert werden kann. Viel Zeit wird auch der Reflexion auf die Zukunft gewidmet im Sinne eines

antizipatorische Denkens, das auf die Vorwegnahme der Merkmale guten Sorgehandelns zielt.

Nach Mayeroff (1990: 25) gehört auch Ehrlichkeit sich selbst gegenüber zur Sorge als einem Handeln, das von der Absicht getragen wird, das Wohlergehen des:der Anderen zu begünstigen, und dabei so weit wie möglich Verzerrungen durch die Interessen des:der Sorgenden vermeidet. Betrachten wir Reflexivität aus diesem Blickwinkel, zeichnet sich gute Sorge durch die Form einer kontinuierlichen und anspruchsvollen Selbstevaluation aus.

i. Technische Fertigkeiten der Erziehung zur Selbstsorge

Aus der ontologischen Perspektive Heideggers gesehen, ist Sprache die Heimat des Menschen; die Aufgabe einer authentischen Existenz kann daher nur durch Diskurse realisiert werden, der unser Da-Sein zur Selbstsorge aufruft. Da unser immaterielles Sein durch Gedanken konstituiert wird, wird aus der Sorge für uns selbst die Sorge für unsere Gedanken und für die Diskurse, in denen sich die Arbeit des Denkens konkretisiert. Es ist schwierig und vielleicht unmöglich, alle Techniken zu nennen, die uns die Kultivierung eines solchen Lebens erlauben. Ich werde im Folgenden im Lichte des sokratischen Konzepts der Erziehung die wesentlichen anführen.

Erziehende müssen selbstverständlich die ›kulturellen Alphabete‹, für deren Lehre sie verantwortlich sind, hinreichend beherrschen; hinzu kommen die didaktischen Praktiken, die sinnvollem Lernen den Weg bahnen. Weniger Aufmerksamkeit widmet man gemeinhin der Frage, welche Technik für eine Erziehung zum Denken über grundlegende Fragen der Existenz notwendig sind: Worin liegt das Wesen eines Lebens, das wahrhaft menschlich ist? Was ist Gerechtigkeit? Was ist gut? Wie erleben und differenzieren wir Schönheit? Solche Fragen skizzieren einen symbolischen Rahmen, innerhalb dessen nach dem richtigen Maß eines adäquaten menschlichen Lebens gefragt werden kann. Allerdings gibt es auf diese Fragen keine endgültigen Antworten. Da die Praxis des Denkens keine Denkprodukte hinterlässt und weil diese aus einer utilitaristischen Sicht unwesentlich erscheinen, gelten solche Fragen in einem vereinfachten Konzept der Erziehung als Zeitverschwendung. Doch sind sie notwendig, da ohne die Untersuchung solcher ethischen Fragen kein wahrhaft menschliches Leben zu haben ist. Somit ist die Erziehung zum Denken für eine gute erzieherische Praxis ein essenzieller Akt.

Weil die Antworten auf Sinnfragen ihrer Bestimmung gemäß immer nur Annäherungen darstellen, müssen Erziehende eine fragende Bewusstseinshaltung entwickeln, die all die Ideen, die wir durch die Praxis des Denkens gewinnen, problematisiert. Für Sokrates ist der wahre Meister

jener, der »einsieht, dass er in der Tat nichts wert ist, was die Weisheit anbelangt«, weil »er nicht weise ist« (Platon 1805-1818/2020: *Apologie des Sokrates*, 23b). In Reaktion auf dieses radikale Bewusstsein von der Unbeständigkeit menschlichen Wissens, können Erziehende vom Standpunkt der Sorge aus jede Erwartung an Wahrheit infrage stellen. Das Fundament der erziehenden Technik besteht daher in einem stetigen Problematisieren, das im »Fragen, Prüfen und Ausforschen« des Anderen (Platon 1805-1818/2020: *Apologie des Sokrates*, 29e 4-5) zum Ausdruck kommt. Die unablässige und kluge Befragung und Widerlegung dessen, was der Andere behauptet ist als erziehende Praxis notwendig, wenn ein strenges und leidenschaftliches Denken gefördert werden soll.

Denken heißt nicht, Dinge zu wiederholen, die schon ausgesprochen wurden, oder unreflektiert vorstrukturierte Äußerungen zu übernehmen; vielmehr ist es eine heuristische Praxis, für die letztlich keine Theorie, kein Argument – ganz gleich, wie wohl begründet – befriedigend ist. Die Wahrheit, die wir im Wege des Denkens suchen, ist nicht die wissenschaftliche Wahrheit, sondern die existenzielle.

Wenn Erziehung ihren Grund in der Befähigung zur Selbstsorge findet, die das Ziel hat, aus der eigenen Zeit eine sinnerfüllte zu machen, dann besteht Erziehungsfähigkeit nicht im Verfügen über »Lehrtechniken«, sondern vielmehr im Bezeugen und Fördern einer Leidenschaft für die Wahrheit. Diese Leidenschaft findet ihren Ausdruck zuvorderst darin, die Wahrheit zu suchen, solche Diskurse zu führen, die wahrhaft und ohne nutzlose Verstellungen sind, damit wir, wenn wir nicht die Wahrheit sagen, »unsere Gespräche nicht vergeblich führen« (Platon 1805-1818/2020: *Erster Alkibiades*, 110a).

Für dieses Konzept benötigte man angemessene pädagogische Kontexte, die eine solche *Denkgemeinschaft* in dialogischer Umgebung vorwegnehmen, so dass der Aufbau eines *inneren Labors* möglich ist; eines Labors, in dem ein tiefes und kritisches Bewusstsein dafür entwickelt werden kann, wie wir uns auf die Anderen beziehen. Es entsteht dann, wenn Denken nicht als ein mentales Ablaufen vorgezeichneter Bahnen der Erfahrung begriffen wird, sondern stattdessen jeder Gedanke immer erneut kritisch betrachtet wird.

In Analogie zur Ausbildung von Psychotherapeut:innen, bei der die analytischen Fertigkeiten als Ergebnis einer langen persönlichen Analyse gesehen werden, sollte die Ausbildung von Erziehenden verpflichtend auch Wege der reflexiven Ausarbeitung der eigenen Erfahrung umfassen, damit nachvollziehbar wird, wie grundlegende Arten der Sorge Gestalt annehmen. Eine so zu entwickelnde Fähigkeit zur kritischen Selbstbeobachtung umfasste auch die Reflexion der je eigenen Genese des In-Beziehung-Seins mit dem:der Anderen.

j. Tugenden der Sorge

Ein wesentlicher Bestandteil guter Praxis der Sorge sind Tugenden wie Respekt, Großzügigkeit, Ehrlichkeit, Bescheidenheit und Mut. Versteht man hier erzieherische Sorge als eine Praxis, die dem:der Anderen ein besseres Selbst- und Weltverhältnis ermöglichen kann, muss der:die Erziehende mit Respekt und Großzügigkeit handeln. Ehrlichkeit steht für die Art unserer Selbstbeziehung aufgrund der ständigen Reflexion und Bewertung unseres Handelns sowie unserer Wünsche und Glaubenssätze. Ehrlichkeit meint also, sich einerseits zu dem zu bekennen, wie wir uns in der Beziehung befinden, dabei aber andererseits auch unsere Stärken wie auch Begrenzungen zu berücksichtigen, möglichst ohne irgendetwas zu verbergen oder zu mystifizieren. Aus dem Wissen um die Grenzen unserer Fähigkeiten resultiert Bescheidenheit, die sich auch in Zurückhaltung gerade in den Momenten zeigt, in denen das Gegenüber eine nach unserem Empfinden andere Sinnrichtung aufnimmt. Bescheidenheit nährt sich aus dem Wissen um die begrenzten Möglichkeiten, Zugang zur Erfahrung des:der Anderen zu erlangen. Erzieherische Sorge geht mit Verantwortung gegenüber dem:der Anderen einher und verlangt dementsprechend oft schwierige Entscheidungen. Die Schwierigkeit besteht darin, dass sowohl das situativ konkrete Wohlergehen des:der Anderen als auch eine davon distanzierte Haltung mit Orientierung auf eine zukünftig zu erwartende Verhaltensweise im Blick behalten werden muss. Insofern ist Mut zur Bereitschaft, etwas letztlich Unvorhersehbares zu riskieren notwendig; um neue Wege einzuschlagen, neue Möglichkeiten zu erschließen, bedarf es eines Mutes, der, um nicht leichtsinnig zu sein, sich auf die Disziplin kritischen Nachdenkens und einer reflektierten Beurteilung der Situation stützt.

k. Selbstsorge

Da die Sorgepraxis eine intensive Aufmerksamkeit auf den:die und *für* den:die Andere:n erfordert, verursacht sie eine kognitive und emotionale Energie verzehrende Anstrengung. Fehlt im Umfeld des Sorgehandelns eine ausreichende Unterstützung, kann es vom Gefühl der Erschöpfung bis hin zum Burnout kommen. Um dem zu begegnen, muss der:die Sorgende für sich selbst sorgen. Selbstsorge meint, sich des Problems der Existenz anzunehmen: Aus der Tatsache, dass es unserem Da-Sein konstitutiv an Sein mangelt, wir nicht vollkommen geboren werden, folgt die Aufgabe, unser eigenes Sein erst zu werden. Die fortgesetzte Verantwortung dafür, dem eigenen Leben Form zu geben, fordert zur ständigen Wahl zwischen verschiedenen Optionen des Da-Seins auf. Diese Wahl

ist insofern schwierig, als bestimmten Möglichkeiten nahegelegt werden, andere – oft auf Dauer – vernachlässigt werden. Sich des Problems der Existenz anzunehmen, heißt auch, sich dem ontologischen Paradox der *conditio humana* zu stellen: Sein-mit-Anderen und zugleich unausweichlich allein mit der Aufgabe der Existenz konfrontiert zu sein; wenn mein Werden immer in Beziehung zu anderen stattfindet, weil mein Da-Sein von Beziehungen gespeist wird, dann ist die Existenz zugleich auch das Privateste, das ich nicht teilen kann. Wenn es einerseits nicht möglich ist, ohne Beziehungen zu anderen zu leben, fühlen wir andererseits doch, dass unsere Existenz durch Isolation geprägt ist.

Die Theorie zur Praxis der Selbstsorge geht auf alte Traditionen zurück. Als Erster sprach Sokrates darüber; anschließend wurde sie in den ersten beiden Jahrhunderten des christlichen Zeitalters breit ausgearbeitet. In ihrer primären Formulierung ist Selbstsorge fast deckungsgleich mit Selbsterkenntnis und im allgemeineren Sinne mit dem, was im Bewusstsein passiert. Bei den Philosophen der griechischen Antike gibt es zahlreiche auf Sorge verweisende Begriffe. Interessanterweise bedeutet der Ausdruck *melete* gleichzeitig »Sorge, Übung und Meditation« und meint damit die Substanz der *conditio humana*. Wenn uns die Pflicht auferlegt ist, für unser Da-Sein zu sorgen, und wenn die Essenz des Da-Seins das Bewusstsein ist, dann ist das Verhältnis von Sorge und Meditation schon Teil der ontologischen Struktur. Nur durch Reflexion über uns selbst ist es uns möglich, das *logos* der Erfahrung, die Wahrheit unseres Tuns, den Sinn unseres Handelns und die Anordnung dessen, was wir tun, als Maß des Sinns zu finden.

Um zu verstehen, was es bedeutet, uns selbst als Gegenstand der Selbstsorge zu erkennen, müssen wir dem Selbst Sinn geben. Akzeptieren wir die ontologische Annahme, dass das Selbst nicht nur in Beziehungen entsteht, sondern dass dieses Selbst zuallererst durch unsere Gedanken und Gefühle hervorgebracht wird, dann bedeutet Selbstsorge die Sorge für unser Denken und Fühlen, ohne dass dabei die materiale Dimension der Existenz gelehnet würde.

In solchen (Freizeit-)Tätigkeiten, die das Bewusstsein von den Alltagserfahrungen einer schwierigen Sorgebeziehung befreien sollen, wird Selbstsorge eher verhindert. Damit Selbstsorge auch als Selbstbildung gelingen kann, benötigt sie einen kritisch-dekonstruktiven Ansatz, der im Sinne eines Umlernens von bisher unreflektierten Gewohnheiten die Alltagserfahrungen in den Sorgebeziehungen bearbeitet. Denn »es gibt nichts, was nicht beharrliches Bemühen und unermüdliche, eifrige Sorge bewältigen könnte« (Seneca 1924/1993: Brief 50, 6). Diese Form der Selbstsorge bezeichnet Seneca mit dem Begriff *instructio*. Sie setzt sich zusammen aus Übungen, die die Korrektur falscher Gewohnheiten und kognitiver Haltungen bezwecken, denn »der Sitz unseres Übels liegt nicht außerhalb von uns, er liegt in uns« (ebd.: Brief 50, 4). In der

Selbstsorge hat daher das Konzept des Verlernens einen hohen Stellenwert. Seneca spricht von *dediscere*: »Lass deine Augen verlernen« (ebd.: Brief 69, 2). In dieser Interpretation der Selbstsorge benennt Foucault die Funktion der fortschreitenden Beseitigung als »Entkrustung von störenden Ablagerungen« (Foucault 1981–1982/2009): 128), die überflüssig sind und das richtige Handeln verhindern. Wir können diese Funktion der Selbstsorge als die therapeutische bezeichnen, als die Arbeit mit den problematischen Bestandteilen des Bewusstseins. Für uns selbst zu sorgen, heißt also, an uns selbst zu arbeiten mit dem Ziel, unsere bestmögliche Gestalt zu finden. Denn dies entspricht dem Humanum, kontinuierlicher Transformationen unterworfen zu sein.

Literatur

- Foucault, Michel (1981–1982/2009): *Hermeneutik des Subjekts*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin (1967): *Sein und Zeit*, 11. Auflage, Tübingen: Niemeyer.
- Lévinas, Emmanuel. (1998). *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, Mailand: Jaca Book.
- (1993): *Il tempo e l'altro*, Genova: Il Melangolo.
- (1991): *Otherwise than being. Or beyond essence*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Mayeroff, Milton (1990): *On caring*. New York: HarperCollins.
- Mortari, Luigina (2014): *Gestures and thoughts of Caring. A theory of caring from the voice of nurses*, Mailand: McGraw-Hill Education.
- Noddings, Nel (2002): *Starting at Home. Caring and Social Politics*, Berkeley: University of California Press.
- (1984): *Caring. A Feminine Approach to Ethics & Moral Education*, Berkeley: University of California Press.
- Nussbaum, Martha (1990): *Love's knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, New York u. Oxford: Oxford University Press.
- Platon (1805–1818/2020): *Platons Werke*, 2. Auflage, Berlin u. Boston: De Gruyter.
- Seneca (1924/1993): *Briefe an Lucillus. Erster Teil. Briefe 1–81*, in: *Philosophische Schiften* Bd. 3, Tübingen: Felix Meiner Verlag.
- Stein, Edith (1917): *Zum Problem der Einfühlung*, Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses.
- Webster, Noah (1979): *Webster's New Universal Dictionary*, 2. Auflage, New York: Simon & Schuster.
- Winnicott, Donald W. (1987): *Babies and their mothers*, Boston: Da Capo Press.