

15. Ethik als nichtexklusiver Schutzbereich im Zeichen der Andersheit vulnerabler Personen

In diesem Kapitel haben wir drei Fragen zu klären: Wie ist ein nicht von den Eigenschaften ausgehend gedachter Begriff der Person denkbar? Wie könnte ein umfassender Begriff von ›Würde‹ formuliert werden? Welche Form könnte eine sinnhafte Gerechtigkeit annehmen? Diese drei Fragen münden in eine Frage, die die zentrale der vorliegenden Ethik als Schutzbereich ist: Wie ist eine nichtexklusive Ethik als Schutzbereich möglich? In diesem Kapitel wird der Versuch einer Antwort unternommen. Es sollte dabei zumindest skizzenhaft deutlich werden, worin ein anderer Umgang mit Andersheit bestehen könnte.

Indem dies versucht wird, wird wiederum eine Veränderung der Argumentationsweise realisiert: Nachdem wir von der materialen Ethik der ›Autonomie, Freundschaft, Familie‹ zur formalen Ethik der ›Person, Menschenwürde, Gerechtigkeit‹ übergegangen sind, kehren wir nun, da die formale Ebene neue Probleme mit ethischer Inklusion hervorbringt, die zuvor nicht bestanden und die sie allein nicht zu lösen vermag, auf die materiale Ebene des konkret gelebten Lebens zurück. Dort kommen wir aber anders und als Andere an. Wir sind nicht mehr dieselben wie zuvor. Belehrt durch die moralische Prüfung, die die Anforderungen der Person, der Würde und der Gerechtigkeit bedeuten, aber auch einsichtig der Grenzen dieser Instanzen der moralischen Prüfung, bringen wir die Formalität mit und in die Materialität hinein. Wir betreten die alte Welt als neue: sie ist nun das Miteinander von Materie und Form.

a. Eine Antwort auf die Kritik an der Person: Andersheit der Person

Die Beantwortung der Fragen dieses Kapitels hat sich auch mit der grundlegenden Logik des Ethischen, der In- und Exklusion als ethisch folgenreicher Bestimmungen der Logik, ja überhaupt mit der Annahme, dass Ethik die Fortsetzung formaler Logik mit anderen Mitteln sei, auseinanderzusetzen.

Wie ist die Erweiterung des exklusiv gedachten Schutzbereiches des Ethischen möglich? Exklusivität ist an das Schema von Allgemeinem und Besonderem gebunden.

Wenn ich sage, dass dieser Gegenstand ein Stuhl sei, meine ich, dass der Gegenstand als Stuhl aufgefasst werden kann, weil er Eigenschaften aufweist, die den Inbegriff des Stuhls ausmachen. In diesem Fall ist der hier und jetzt anwesende Stuhl eine Besonderheit, die unter den

allgemeinen Begriff des Stuhls fällt. Selbige Denkweise soll auch in der Ethik gelten. Die Anwendung des allgemeinen Gesetzes, welches die Achtung der Person befiehlt, besteht darin, dass ich jemanden im Lichte der Eigenschaften Autonomie, Moralität und Vernunft als besondere Person ansehe. Die Kriterien für die Bestimmung des Besonderen, welches immer nur ein Besonderes im Hinblick auf ein Allgemeines sein kann, lassen sich gleichwohl verändern. Anstatt drei werden vier Kriterien vorgeschlagen, oder nur zwei oder besser fünf. Ausgehend von Deleuze sehen wir hier eine »n+/-1«-Logik am Werk. Ausgeschlossen bleibt immer der Bereich von plus und minus eins. Die Bioethik und ihre Kritiker sitzen im selben Boot, denn der Streit geht nicht um das Schema von Allgemeinem und Besonderem, sondern lediglich um die Anzahl der Kriterien. Hardliner wollen den Schutzbereich sehr exklusiv halten, Liberale etwas durchlässiger. Der Vorschlag ist, im Hinblick auf eine Nichtexklusivität neue Wege zu beschreiten.

Der Person gebührt Schutz und Achtung. Das gilt auch für Mörder. Mörder sind Personen, die von der Vernunft den falschen Gebrauch machen. Kranke, behinderte, pflegebedürftige Menschen, die von der Vernunft weder falschen noch richtigen Gebrauch machen können, sind der klassischen Ethik nach keine Personen. Vorgeschlagen wird, den Schutzbereich des Ethischen zu erweitern, sie also zusammen mit allen anderen Menschen und Personen auch als achtungs- und schutzwürdige Personen zu achten und zu behandeln, indem die gesamte Ethik im Zeichen der Andersheit betrachtet wird (vgl.: Schnell 2000). Im Sinne Paul Ricceurs kann von einer »Andersheit der Person – *altérité des personnes*« (Ricœur 1996, 331) gesprochen werden. Ihre Definition lautet: die Andersheit der Person ist eine Ausnahme von der Besonderheit, die zu achten das allgemeine Gesetz vorsieht. Die Betonung einer Andersheit ist die Befürwortung eines *Austritts* und einer *Überschreitung*. Das Schema der Person ist notwendig zu durchschreiten – und zu überschreiten. »Die Pointe der Moral liegt gerade in der Überschreitung aller Hinsichtnahmen oder aller identifizierenden Blicke.« (Gamm 2000, 246) Die Überschreitung ist nicht einfach eine modische Geste, sondern eine Methode. Sie ist ein Weg, auf dem Jemand als Anderer erscheint. Betrachten wir das praktisch.

Ein Mensch im Koma. Soll ich ihn achten oder seine personalen Eigenschaften oder ihn wegen seiner personalen Eigenschaften? Andersheit der Person sagt: auch die Ausnahme ist ethisch schutz- und achtungswürdig. Die Eigenschaften, die der gesunde Mensch aufweist und der Patient nicht, machen keinen ethisch relevanten Unterschied aus. Das ist die genaue Gegenposition zur instrumentellen Bioethik. Im Zeichen der Andersheit der Person wird die Imperativität (dass ich den Anderen zu achten habe) vom Imperativ (welcher Eigenschaften zufolge ich ihn zu achten habe) abgelöst. Betrachten wir das theoretisch.

Der Komapatient ist nur dann ethisch zu retten, wenn die Ethik von der Logik getrennt wird. Wenn die Ausnahme vom Allgemeinen und Besonderen Bedeutung gewinnen soll, dann muss die Vernunft umgedreht werden. Kant hat gezeigt, dass der Mensch nicht außerhalb der Entsprechungsmöglichkeiten von Allgemeinem und Besonderem denken oder handeln kann. Deshalb spricht er hier von einem »Schematismus der reinen Verstandesbegriffe« (*Kritik der reinen Vernunft*, B 176ff). Husserl setzt ähnlich an. »Die faktische Welt der Erfahrung ist typisiert erfahren.« (*Erfahrung und Urteil*: § 83) Die Ablösung der Ethik von der Logik erfolgt durch die These, dass der Schematismus nicht Grundlage der Ethik ist, weil der Schematismus selbst der Veränderlichkeit untersteht. Indem Kant den Schematismus zur Sprache bringt, sagt er, dass der Verstand des Menschen gar nicht ohne das Schema von Allgemeinem und Besonderem arbeiten kann. Manch vulgäre Version der Neurobiologie würde das auch vom menschlichen Gehirn behaupten. Das Schema des Verstandes liegt von Natur aus fest? Nichts, aber auch gar nichts kann daran etwas ändern? Nein – Diese Antwort, die der Marxismus gibt, ist aus ethischen Gründen interessant.

Die Schematisierungen des Verstandes sind Nachbildungen des modernen Lebens. Der moderne Wirtschaftsbürger kalkuliert, rechnet, analysiert. So bildet sich sein Verstand in diese Richtung aus und entfernt den Europäer vom kontemplativen Menschen des Ostens, der jetzt ›ferner Osten‹ heißt. Alfred Sohn-Rethel hat die These entwickelt, die Denkform sei eine Nachbildung der Warenform (vgl.: Burger 2003). Horkheimer und Adorno vertreten wiederum die Ansicht, dass der Schematismus eben nicht von Natur gegeben und unveränderlich, sondern dass er im Gegenteil höchst variabel sei. An die Stelle der logischen Schematisierung sei ein Schema getreten, in dessen Lichte der Mensch die Welt wie ein Kunde betrachtet. »Die Leistung, die der kantische Schematismus noch von den Subjekten erwartet hatte, nämlich die sinnliche Mannigfaltigkeit vorweg auf die fundamentalen Begriffe zu beziehen, wird dem Subjekt von der Industrie abgenommen. Sie betreibt den Schematismus als ersten Dienst am Kunden. [...] Für den Konsumenten gibt es nichts mehr zu klassifizieren, was nicht selbst im Schematismus der Produktion vorwiegengenommen wäre.« (Horkheimer/Adorno 1981, 112)

Uns interessieren diese massiven Sätze nur unter folgendem ethischen Gesichtspunkt: Wenn das logische Schema von Allgemeinem und Besonderem als Vorbild der Ethik fungiert, dann produziert sie Exklusionen. Wenn das Schema aber veränderbar, also nicht unvermeidlich ist, kann auch Ethik anders als eine Fortsetzung der Verstandeslogik mit anderen Mitteln gefasst werden. Der junge Hegel, Horkheimer und Adorno, Deleuze, Lacan, Levinas haben sich bereits darum bemüht, Ethik anders als jene Logik zu denken. Die Flucht aus dem Schematismus

(Gerhard Gamm) wird durch Begriffe wie *Nichtidentität*, *Différance*, *Andersheit*, *Fremdheit* vollzogen.

Lévinas spricht davon, dass Ethik »diesseits der Unterscheidung von Besonderem und Universalem« (Levinas 1992, 238) beginne. Deleuze bezeichnet die Ausnahme von der Besonderheit auch als Singularität, als Einzigkeit, die kein Exemplar einer Allgemeinheit sei (vgl.: Deleuze 1992, Einleitung). Adorno spricht von einer Nichtidentität der Person. »Was an den Menschen als intelligibler Charakter zu denken wäre, ist nicht das Personhafte an Ihnen, sondern wodurch sie sich von ihrem Dasein unterscheiden. In der Person erscheint dies Unterschiedene notwendig als Nichtidentisches.« (Adorno 1980, 273). Bernhard Waldenfels führt diese Überlegungen unter dem Stichwort »Der Patient als Fremder« (Waldenfels 1994) in Richtung einer Ethik der Heilberufe.

Mit den Überlegungen zur Andersheit der Person knüpfen wir wiederum an diese Autoren an. Andersheit als Ausnahme von der Besonderheit des Allgemeinen ist ethische Andersheit allerdings mit Rücksicht auf die Vulnerabilität einer Person. Ontologie und Ethik gehen hier zusammen. ›Ontologie‹ meint hier nicht die Auffassung von-etwas-als-etwas, sondern ein Sein jenseits der Prädikation. Ricœur spricht deshalb auch von einer »Ontologie der Andersheit« (Ricœur 1996, 389). »Seinsweise und Behandlungsweise« (ebd., 329) sind darin nicht zu trennen. Sein und Würde der Person erscheinen als dasselbe. Wie realisiert sich die Würde der Andersheit der Person? Nicht anhand von Eigenschaften, sondern in der Behandlungsweise und das ist die Begegnung. Dem Paradigma der Eigenschaften wird das Paradigma der Begegnung vorangestellt. Voran – da alle Zuschreibung von Eigenschaften an die Adresse einer Person eine Begegnung mit dieser Person voraussetzt (vgl.: Schnell 1999). Die dritte Person (er, sie, es) ist zunächst eine zweite im Kontakt mit einer ersten Person (ich, du). Begegnung geht der Beobachtung voraus. Interpersonalität und Dialogizität in der Philosophie und in der sprechenden Medizin nehmen, wie in der Einleitung gesagt, hier ihren Anfang.

Indem man die ethisch relevante Personalität von zuzuschreibenden Eigenschaften ablöst und nun an die Begegnung bindet, wird die Form des Ethischen in die Materialität des konkreten gelebten Lebens eingeführt, ohne diese einseitig von der Reziprozität her zu verstehen. Die Vorrangstellung der Begegnung vor der Zuschreibung kommt darin zur Geltung, dass der Andere nicht ein Thema ist, worüber ich spreche, sondern mein Gesprächspartner und zwar noch bevor er von mir eingeschätzt und interpretiert wird. Alle Zuschreibung setzt die Begegnung und das Sagen voraus. Die ›sprechende Medizin‹ Victor von Weizsäckers unterscheidet zwischen dem Anderen als ›etwas‹ und als ›jemand‹. Letzterer hat Vorrang vor Ersterem. Diese Überlegungen, die Robert Spaemann in seiner Persontheorie aufgegriffen hat (vgl.: Spaemann 1996), lassen sich ethisch reformulieren. »Wird derjenige, der angespro-

chen wird, zuvor in seinem Sein begriffen? Mitnichten. Der Nächste ist nicht erst Gegenstand des Verstehens und dann Gesprächspartner. [...] Eine Person verstehen heißt schon mit ihr sprechen.« (Levinas 1995, 17). Aus diesen Überlegungen erwachsen Grundlagen einer »Ethik der Begegnung« (ebd., 270). In dieser Begegnung konstituiert sich die Person und mit ihr ihre Würde.

b. Eine Antwort auf die Kritik an der Menschenwürde: Würde, Begegnung, Anerkennung

Im Unterschied zum eigenschaftstheoretischen Ansatz betrachten wir die Begegnung als für die Würde der Andersheit der Person konstitutiv.

Ich gehe in das Zimmer eines Wachkomapatienten, trete an sein Bett, sehe ihm ins Gesicht, berühre seine Hand, sage etwas und beginne dann zu prüfen, welche Eigenschaften, die von Rationalität zeugen, er erfüllt. Dieses Beispiel zeigt, dass ich in der Begegnung den Anderen bereits als meinesgleichen anerkannt habe und zwar noch bevor die Prüfung von Eigenschaften einsetzen kann. Wenn es nicht so wäre, stellte sich die Frage, warum ich bei Eintritt in das Zimmer auf den Menschen im Bett zugegangen bin und nicht auf den Papierkorb, um zu prüfen, ob er vielleicht eine würdige Person ist. Die Begegnung ist hier die Quelle der Würde. Die gegenwärtig stattfindende Begegnung, aber auch die Begegnung im Hinblick auf Vergangenheit und Zukunft (vgl.: Schnell 2005b).

Zukunft. Ein pränatal als behindert diagnostiziertes Kind wird im eigenschaftstheoretischen Sinne keine Person sein, wohl aber im Sinne der Begegnung und zwar der zukünftig erwartenden Begegnung. Die ethische Relevanz dieser Erwartung kommt nirgends besser zum Ausdruck als in der Rede von ‚freudiger‘ oder ‚guter Erwartung‘, in der sich die werdende Mutter und auch der Vater befinden. Die sich erst zukünftig realisierende Beziehung zu einem noch im Wachstum befindlichen singulären Menschen ist bereits gegenwärtig ethisch relevant (Die Problematik der Abtreibung wird in Kapitel 17a im Zusammenhang mit der Bioethik erneut zur Sprache gebracht). Eine mögliche Behinderung wird nicht von einem sogenannten ‚Zellhaufen‘ her gedacht, sondern von einem Menschen, dem ich im Zusammenleben begegnen werde. Die Beschreibung gewinnt Anschluss an eine Zukunftsethik, wie wir sie bei Hans Jonas finden (vgl.: Schnell 2007). Ein Medium der Zukunft ist in diesem Sinne ist die Arbeit der Kreativität, die von der Literatur und anderen Arten des experimentellen Denkens praktiziert wird. John Dewey zufolge, geht es darum, künftige Resultate von Handlungen gegenwärtig vorwegzunehmen und ob ihrer Wünschenswertigkeit einzuschätzen (vgl.: Dewey 1998, 152f).

Vergangenheit. Die Auschwitz-Lüge bleibt strafbar, auch wenn sie eines Tages niemanden mehr persönlich verletzt, da alle Überlebenden der Lager gestorben sein werden. Die Ermordung war ein Verbrechen angesichts der Würde der Menschen, denen die Täter begegnet sind. Diese vergangenen Beziehungen sind auch heute noch relevant. Wäre es nicht so, müsste der Völkermord auch als bloße Sachbeschädigung durchgehen können. Der Mörder erkennt dem Opfer die Würde ab und erschießt es daraufhin. Eine Anklage wegen eines Verbrechens gegen die Menschlichkeit findet nicht statt, da die Opfer keine Menschen waren, sondern wertlos wie der Zellhaufen. Behauptungen dieser Art werden noch heute in jedem Prozess gegen Kriegsverbrecher laut. Die Angeklagten sehen sich selbst als unschuldig an, weil ihre Opfer angeblich gar keine vollwertigen Menschen gewesen sein sollen. Gegen Behauptungen dieser Art hilft nur die geduldige Arbeit der Beschreibung einer Situation. In dem Augenblick des Todesschusses erkennt der Schütze sein künftiges Opfer als seinesgleichen an. Mag das Opfer bestimmte Eigenschaften aufweisen oder nicht: Der Schuss ist ein Mord und damit ein Verstoß gegen die Menschenwürde. Man lese hierzu die traurigen Schilderungen von Imre Kertész aus dem Konzentrationslager. Zur Sühne eines Verstoßes gegen die Würde in der Begegnung erfolgt die Anbahnung neuer Begegnungen. Die Völkerverständigung geschieht im Zeichen des Schüleraustausches, der kontrafaktischen Antizipation künftigen Zusammenlebens, das vergangene Schuld möglichst verziehlich machen soll. Diese Beschreibungen gewinnen Anschluss an eine Ethik der Vergangenheit, wie wir sie bei Paul Ricœur finden (vgl.: Schnell 2003). Ein Medium der Vergangenheit ist in diesem Sinne die Photographie. Hier liegt das Augenmerk auf der Zeugnisfunktion der Photographie. Demnach bezeugt das Foto, dass der (auf dem Foto auftretende) Andere da gewesen ist. Dieser Andere ist ein sterblicher und damit vulnerabler Anderer. Das Faktum der Gewesenheit des Anderen wäre folgenlos, wenn das Foto sein Zeugnis nicht an uns, die wir gegenwärtig leben und es ansehen, weitergeben würde. Man könnte geradezu davon sprechen, dass das Zeugnis der Fotografie an die (Über)Lebenden adressiert ist. Wir werden aufgefordert zu einer Nicht-Indifferenz angesichts der Sterblichkeit des Anderen (vgl.: Schnell 2017).

Gegenwart. Die Begegnung als Konstitutivum für die Würde zu begreifen, heißt, wie Robert Spaemann sagt, zu realisieren, dass ich Umwelt für den Anderen bin und mich selbst zurücknehmen kann. Meine Würde ist an die des Anderen gebunden. Der Mörder nimmt nicht dem Opfer die Würde, sondern handelt unterhalb seiner eigenen Würdemöglichkeiten. Dennoch besteht eine ›Politik der Würde‹ (A. Margalit) darin, den Täter nach dem Gesetz zu verurteilen. Ein Medium der Gegenwart ist die Anerkennung.

Grundlegend gilt, dass ich einen Anderen in der Begegnung als meinesgleichen anerkenne. Die Anerkennung im traditionellen Sinne bezieht sich auf wertvolle, intelligible Eigenschaften einer Person. In diesem exklusiven Fall könnte nur wertgeschätzt werden, wer über diese Eigenschaften verfügt. Was bedeutet dann Gleichheit und worin besteht die Anerkennung? Ich beschränke mich an dieser Stelle auf eine kurze Zusammenfassung von Überlegungen, die anderswo durchgeführt worden sind (vgl.: Schnell 2011b).

- Anerkennung ist ein dreistelliger Akt.
- Ich erkenne Dich-als-Jemanden an.
- Durch die Anerkennung wird etwas gestiftet, das ohne sie nicht sein würde.
- Die Anerkennung stiftet nicht das Du/Dich, sondern den Charakter des *als-Jemanden*.
- Die Anerkennung vermag über das Du/Dich nichts, weil sie sich nur auf das als- Jemanden bezieht.
- Das Du/Dich als solches, unabhängig von der Verweisungsstruktur des als-Jemanden, ist eine Andersheit, die nur als Überschuss über die Verweisungsstruktur hinaus in der Begegnung zu fassen ist.
- Die Andersheit ist ungreifbar (Robert Spaemann) und unbeschreibbar (Charles Larmore), weil sie sich den Akten der Anerkennung entzieht.
- Anerkennung als-Jemanden ist keine Bestätigung eines Seins, denn andernfalls wäre die Rekognition lediglich das Erkennen eines Gegebenen.
- Anerkennung stiftet etwas und lebt daher von einem Gestaltungsspielraum des Ethischen.

Die Stiftung der Anerkennung ist die Gleichheit, die die Würde bedeutet und inhaltlich besagt: »Auch Du bist ein Mensch, vulnerabel und endlich!« Ausgeschlossen von Anerkennung sind der Papierkorb und auch Gott, da sie nicht vulnerabel und somit nicht meinesgleichen sein können. Gleichheit ist keine Eigenschaft einer Person, sondern eine interpersonale Relation. Die Stiftung der Gleichheit ist keine Bestätigung eines Gleichseins, weil die Personen, die sich als gleich anerkennen ohne die Anerkennung nicht gleich wären. Anders gesagt: nur Wesen, die nicht gleich sind, können als einander gleich gelten. Zum Beispiel: Mann und Frau sind gewiss nicht gleich, sie gelten durch die Anerkennung aber als gleich. Die Gleichheit fügt jenen Wesen etwas Neues hinzu, nämlich die Gleichheit. Wäre es nicht so, dann wären jene Wesen nicht nichtgleich, sondern ununterscheidbar dieselben Wesen oder gar dasselbe Wesen. Im Sinne eines Kreationsparadigmas der

Gleichheit führt Cornelius Castoriadis aus, dass »Menschen weder als Gleiche noch als Ungleiche [...] geboren werden«, da beide Modi erst als »gesellschaftlich-geschichtliche Schöpfungen« (Castoriadis 1983, 275) zur Geltung kommen. Der Frage, ob Tiere, denen ich begegne, im ethischen Sinne auch als Menschen beziehungsweise Personen gelten, gehe ich an anderer Stelle nach (siehe Anhang).

Der Stiftungscharakter der Gleichheit findet sich seit der französischen Revolution auch in institutionellen Zusammenhängen wieder. »Vor dem Verfahren sind alle gleich.« (Luhmann 1983, 197) Mann und Frau oder die Freunde nach Aristoteles sind nicht gleich, aber gelten als gleich. Die sogenannte ›Politik der Differenz‹, von der vor einigen Jahren oft die Rede war, kann als Versuch angesehen werden, nicht nur die Gleichheit, sondern auch die Ungleichheit (in Form der Geschlechtlichkeit, Herkunft usw.) als ethisch relevant anzusehen.

Da die Begegnung für ein leibliches Wesen unvermeidlich ist und alle drei Dimensionen der Zeitlichkeit umfasst, ist Anerkennung kein eigener Akt, den ich auch unterlassen könnte, sondern Aufbauelement anderer Akte. Ich trete an das Bett des Patienten oder ich erwerbe vom Kaufmann ein Buch oder ich erinnere mich an die Vorfahren oder ich plane einen Familienurlaub – in all diesen Akten geschieht Anerkennung der Würde des Anderen.

Der Schutzbereich des Ethischen ist nun weiter als je zuvor! Würde ist Vermittlungsglied zwischen Person und Gerechtigkeit. Nach unseren kritischen Diskussionen über die Gerechtigkeit stellt sich nun die Frage: Wie kann der Würdebegriff der Begegnung die Andersheit der Person in das System einer sinnhaften und gerechten Verteilung der Güter der Gesundheitsversorgung einführen?

c. Eine Antwort auf die Kritik an der Gerechtigkeit: Aushandlung und Sinnzuwachs

Menschen, die aus der familialen Sorge herausfallen, können den Sozialstaat in Anspruch nehmen: es kommt zu einer, im Hinblick auf die Güter der Gesundheitsversorgung verteilungsrelevanten, Einschätzung von Pflegebedürftigkeit, Krankheit oder Behinderung. Darauf folgt eine kompensatorische Leistung durch Dienstleistungen und Sachmittel. Die Vergütung nach Verrichtungen im Rahmen bestimmter Zeitkorridore, und somit die Verrichtungen selbst, schaffen neue Probleme der Exklusion.

Es kommt zu Fragmentierungen von heilberuflichen Tätigkeiten und infolgedessen für den bedürftigen Menschen zu einem Lebenswelt- und damit zu einem Sinnverlust. Die Exklusion besteht darin, dass das Selbst des Patienten in die Unterstützung nicht einbezogen ist. Selbst-

sorge ohne Selbst. Auf diese Kritik an der Gerechtigkeit gilt es im Zeichen einer Nichtexklusivität zu antworten.

Perspektiven einer Ethik im Gesundheitswesen machen sichtbar, was die fünf Basisethiken nicht oder, wie jene von Hans Jonas und Emmanuel Levinas, nur ansatzweise leisten können: eine vulnerable Person tritt als Subjekt der Ethik auf und nicht nur als Objekt der Fürsorge.

Würde konstituiert sich, wie zuvor ausgeführt, in der Begegnung. Im Hinblick auf die gesellschaftliche Dimension gerechter Verteilung konkretisiert sich die Begegnung als Aushandlung. Eine Aushandlung um die sinnhafte Verteilung und Realisierung der Güter der Gesundheitsversorgung zwischen einer gesellschaftlich anerkannten, bedürftigen Person und Institutionen der Gesundheitsversorgung.

Aushandlungen sind ohne Zweifel ein Geschäft der Reziprozität. Wird mit dieser These nicht die exklusive Logik der Reziprozität wieder eingeführt, die der Freundschaft zuvor zur Last gelegt wurde? Reziprozität ist unvermeidlich in der Freundschaft und in der Aushandlung. Ja, die Freundschaft ist eine Aushandlung. Und was passiert mit Menschen, die an der Aushandlung nicht aus eigener Kraft teilnehmen können. Sind sie ohne Güter der Gesundheitsversorgung, ohne Würde, ohne Begegnung?

Die entscheidende Annahme lautet: Aushandlung ist Reziprozität, aber nicht nur. Sie lässt eine Andersheit in Form einer Ausnahme von der Reziprozität zu. Die Ausnahme realisiert sich erstens in der Unterscheidung zwischen Zeiteinheiten und Leistungspaketen, zweitens in der materiellen Form des personenbezogenen Budgets und drittens in der Familiengesundheitspflege. Diese Möglichkeiten erweitern die Gerechtigkeit um eine als sinnhaft erfahrene Gabe von Gütern der Gesundheitsversorgung. Wir wollen diesen wichtigen Inklusionsgewinn in den genannten drei Schritten entfalten.

Zunächst greifen wir die Denkschrift »Demenz und Selbstbestimmung« des *Deutschen Ethikrates* aus dem Jahre 2012 auf. Sie dient dazu, am Beispiel der Demenzkrankheit und ihrer Verbreitung danach zu fragen, wie vulnerable und kranke Personen trotz ihrer Demenz als selbstbestimmt gelten können. Bei der Festlegung der Versorgungsleistungen des Sozialstaates spricht der Ethikrat die Unterscheidung zwischen »Zeiteinheiten« und »Leistungspaketen« an (Denkschrift Pkt. 5,3). Diese Unterscheidung unterstützt die Selbstbestimmung von erkrankten Personen.

Seit den 1990er Jahren wurden in der Bestimmung der Bedürftigkeit Menschen, die an einer Demenz erkrankt sind und mit ihr leben müssen, benachteiligt. In der Tat orientierte sich die Definition der Pflegebedürftigkeit an sogenannten körperlichen Funktionsstörungen,

die einen Menschen im Vollzug des Alltagslebens einschränken. Menschen, die aufgrund einer Lähmung an Inkontinenz leiden, wurden entsprechend mit Inkontinenzmaterial und einer Schulung zu deren Anwendung versorgt. Demgegenüber wurden bislang Menschen, deren Pflegebedürftigkeit keine körperlichen Ursachen hat und die daher alle Handbewegungen noch funktionsgerecht ausüben können, aus der Anerkennung durch Pflegeversicherung ausgeschlossen oder nicht angemessen berücksichtigt. Zu ihnen zählen Menschen mit einer Demenz, die Anleitung und Assistenz bei der Durchführung von Handlungen benötigen. Die Unterscheidung zwischen Zeiteinheiten und Leistungspaketen ermöglicht nun die Durchführung der Unterstützung *auszuhandeln*: entweder werden vordefinierte Leistungen ausgeführt oder die dafür bestehende Zeiteinheit kann mit eigenem Inhalt ausgefüllt werden, der für die Verwirklichung der Wünsche einer vulnerablen Person sinnvoll ist. Dem Einbezug des Selbst in die Sorge ist damit ein Weg gebahnt. Veränderungsbedürftig ist dabei noch die Vergütung erbrachter Leistungen durch die Gesundheitskassen. Das gilt für soziale Unterstützungen und Anleitungen im Verhältnis zu eher technischen Verrichtungen (Verbandswechsel etc.).

Eine Berücksichtigung dessen, was eine vulnerable Person als sinnvoll erfährt, ohne dass allgemeinen Regeln oder der common sense regieren würden, ermöglicht weiterhin das personenbezogene Budget (Sozialgesetzbuch IX, § 17/2). Die Idee des Projektes eines personenbezogenen Budgets besagt, dass die für Versorgung zur Verfügung stehenden Gelder aus den Zuteilungen gemäß der Sozialgesetzbücher V, IX und XI zusammengeführt werden, so dass eine flexible Leistungserbringung innerhalb ebenso flexibler Zeitkontingente möglich wird (alle nachfolgenden Ausführungen beziehen sich auf den Projektbericht von Büscher et al. 2005).

Eine in ihrer Bedürftigkeit anerkannte Person ist ein Leistungsempfänger. Sie kann sich mit dem ihr zugeteilten finanziellen Budget Unterstützung bei Leistungserbringern (ambulanten Pflegediensten) einkaufen. Entscheidend ist, dass das, was mit dem Geld in der Zeit der Unterstützung geschieht, was also als Pflege gilt, nicht in einem Katalog vorgeschrieben ist, sondern zwischen den beteiligten Personen *ausgehandelt* wird. Von diesen selbst, unter Einbeziehung informeller Helfer, die die Anliegen des pflegebedürftigen Menschen als Fürsprecher unterstützen. Damit wird ein Ausweg aus der Exklusion durch eine Inklusion des Selbst eingeleitet. Das Pflegeverständnis löst sich von dem durch die Form geprägten Modell der Einzelverrichtungen und orientiert sich stattdessen an der Komplexität individueller Bedürfnisse. Darin ist ein Rekurs auf die Freundschaft und die familiäre Sorge zu sehen. Und zwar im Sinne einer Einführung der Form in die Materie. Die ATL (Aktivitäten des täglichen Lebens), die der bedürftigen Person durch die Unterstützung wieder bes-

ser möglich sind, wodurch ihre Selbstbestimmung erhöht wird, werden nicht formell erweitert, sondern geöffnet und offen gelassen. Wir stoßen hier auf ein Ende des Formalismus auf der Höhe der Formalität.

Die auf den alltäglichen Sinnhorizont einer individuellen Person und ihrer familiären Situation zugeschnittene, weil entsprechend ausgehandelte Versorgung und Unterstützung, erfordert von den Pflegekräften auch die Kompetenz der Aushandlung und Beratung. Zu den Aushandlungskompetenzen zählen unter anderem: Beziehungsstrukturen erkennen und aufbauen, Gestaltung von Alltagsnormalität, Versorgungsalternativen vorschlagen, Konflikte steuern, Ressourcen mobilisieren, Sicherheit vermitteln, Beratung durchführen, wie das Budget hinsichtlich der persönlichen Bedürftigkeit ausgerichtet sein kann.

Die familiale Sorge gebiert im Licht der flexiblen Form der Gerechtigkeit neue alltagsrelevante Tätigkeiten, Bedürfnisse und Stimmungen. »Patienten haben Wunschtage, an denen sie ganz und gar bestimmen, was zu geschehen hat, bedürfnis- und bedürftigkeitsorientierte Hilfe orientiert an Sinnzusammenhängen, Mahlzeiten während eines Jahres sind nicht identisch mit 365 Darreichungen von Nahrung«, »Tagesschwankungen des Patienten wird individuell begegnet«, »formelle und informelle Hilfestellungen werden integriert.« (Büscher et al. 2005, 124). Dieser Sinnzuwachs ist die Einlösung der Inklusion. Der Sinnzuwachs ist elementar abhängig von der veränderten Zeiterfahrung. Pflegende wie pflegebedürftige Menschen geben an, im Lichte des personenbezogenen Budgets »mehr Zeit« zu haben, was objektiv, also nach der gemessenen Zeit, nicht stimmt. Wenn 60 Minuten jedoch individuell gestaltet werden können und nicht einen abzuarbeitenden Katalog vorsehen, werden sie offensichtlich zu mehr als 60 Minuten. Mehr heißt: In der Zeit wird etwas getan, was von allen als sinnvoll erfahren werden kann.

Dem Sinnzuwachs folgt der ethische Zuwachs. Die angestrebte Inklusion betrifft nicht nur das Selbst der pflegebedürftigen Person, sondern auch die Situation der Pflegenden (Dienstleistenden). Es können nun abgerechnete und tatsächlich erbrachte Leistungen als identisch dargestellt werden. Der formale Leistungskatalog erlaubt hingegen hauswirtschaftliche Versorgung zweimal pro Woche. Ist sie häufiger nötig, wird sie realisiert, aber in der Abrechnungsdokumentation anders (das heißt falsch) deklariert. Pflegende sind zudem nicht mehr unbedingt der ethischen Zumutung ausgesetzt, nach Absolvierung der Leistungen des Leistungskataloges die Wünsche des Patienten nach Geselligkeit stets zurückweisen oder wesentlich in der eigenen Freizeit erfüllen zu müssen (vgl.: Schnell 2005d). Individuell heißt: Es kann an einem Tag mehr kommunikative Begleitung als an einem anderen erforderlich sein. Wie immer es ist, es ist nach dem Budgetsystem möglich.

Das personenbezogene Budget steht im Zeichen der Gerechtigkeit und ermöglicht der familialen Sorge eine flexible Gestaltung, die das fa-

miliäre Setting, der formale Leistungskatalog und die beiden zusammen nicht oder nur kaum zu realisieren vermögen. Familiale Sorge ist keine Privatangelegenheit im Verborgenen, sondern gesellschaftlicher Auftrag der Inklusion kranker und pflegebedürftiger Menschen und damit ein Anerkennung der Vulnerabilität (vgl.: Klie/Spermann, 2007).

Schließlich wird die Praxis der *Aushandlung* im Konzept der Familiengesundheitspflege fortgesetzt. Die Aushandlungen um den Einsatz des individuellen Budgets geschehen in der Lebenswelt, dem Alltag, in der Freundschaft, in der Familie. Dieser Rekurs der Form auf die Materie erfordert es, den konkreten Kontext der Realisierung der Gabe des Budgets näher zu bestimmen. Die entsprechende These lautet: Das Konzept der Familiengesundheitspflege ermöglicht den ethisch geeigneten Kontext für die Realisierung des individuellen Budgets. Der entsprechende Kontext wäre die familiale Sorge, allerdings nicht mehr in der naiven Form, sondern eine familiale Sorge auf der Höhe aller denkbaren ethischen Formen.

Familiengesundheitspflege bezieht sich auf das System der Familie.

1. Die klassische Kernfamilie, die auf eine Ehe gegründet ist und Verwandte hervorbringt, tritt allmählich in den Hintergrund zugunsten eines kulturellen und postbiologischen Begriffs der Familie (vgl.: Gehring et al. 2001, 22f).
2. Familienorientierte Pflege »hat ihren Ausgangspunkt in der Annahme, dass im Falle von Krankheit, Behinderung oder Pflegebedürftigkeit nicht nur die betroffenen Menschen diese Situation bewältigen müssen.« (ebd., 232)
3. Zur Familie gehören alle Potenziale »lebensweltlicher Hilfe« (ebd., 233), die auf die Bedürftigkeit von betroffenen Menschen eingehen.

Die Familie auf der Höhe aller denkbaren ethischen Formen zu diskutieren, heißt, sie als Ort der Gabe zu betrachten. Das Besondere an der Gabe ist, im Ausgang von der Wissenschaft der Ethnologie, dass sie nicht in der Ökonomie der Reziprozität aufgeht und der Aushandlung daher einen anökonomischen Aspekt verleiht. Die Gabe ist in dieser Hinsicht ähnlich einem Geschenk oder der Vergebung als Überschuss über die Ökonomie der Gerechtigkeit zu verstehen (vgl.: Schnell 2001, dort Sachregister Stichwort »Gabe (anökonomisch)«). Die Gabe ist wichtig, da es ohne sie keine Ökonomie geben kann. Fortgeschrittene Wirtschaftswissenschaften haben längst die Bedeutung der Investition als einen Vorschuss an Vertrauen, der nicht unter das Nutzenkalkül fällt, erkannt. Wir sprechen hier nicht über ein reines Jenseits, sondern um ein Überschreiten des Tausches. Hier finden wir zentrale Motive der anökonomischen Ethik Friedrich Nietzsches wieder. Die daraus re-

sultierende Betrachtung ist nicht einfach eine empirische Einschätzung, sondern vor allem eine kontrafaktische. Wir tun so, als erfüllte die Familie alle Formen, um Raum für die Imagination neuer Versorgungsmöglichkeiten zu schaffen. Diese Unterstellung ist damit keine bloße Wunschvorstellung, sondern die »wohl begründete Fiktion« (Bourdieu 1998, 128) einer Überschreitung der Ökonomie der Reziprozität. »Als ein Universum, in dem die normalen Gesetze der ökonomischen Welt aufgehoben sind, ist die Familie eine Stätte des Vertrauens und des Gebens – im Gegensatz zum Markt und zum do ut des (Ich gebe damit du gibst) – oder, um mit Aristoteles zu reden, der *philia*, einem Wort, das oft mit Freundschaft übersetzt wird, aber eigentlich das Absehen von Berechnung bedeutet; der Ort, an dem das Interesse im engeren Sinne, also das Streben nach Äquivalenz im Tauschverkehr, aufgehoben ist.« (ebd., 127) Diese gleichsam ethisch relevante Fiktion ist gegeben, weil von Akteuren kontrafaktisch so getan wird, als ob die Familie auf ihre Bedürftigkeit eingeht, obwohl die Familie faktisch ein Ort der Gewalt sein könnte (vgl.: Dahmer 1982, 376ff).

Die Familiengesundheitspfleger denken jede Familie aus der Perspektive ihrer optimalen Möglichkeiten. Ihre Aufgabe ist die »Unterstützung und Mobilisierung der lebensweltlichen Hilfe« (Gehring et al., 2001: 233) im Hinblick auf:

1. Individuen der Familie (zum Beispiel den kranken Vater),
2. Interpersonalitäten der Familie (zum Beispiel die Beziehung zwischen krankem Ehemann und der Ehefrau) und
3. das Gesamtsystem der Familie (zum Beispiel die Interaktionen zwischen Ehemann und Vater, Mutter und Ehefrau, Kindern und Nachbarn).

Nehmen wir beispielsweise an, der Mann in der Familie litt unter einer Krebserkrankung. Sie bedeutet Veränderungen und Belastungen für den Mann, für die Beziehung zwischen Mann und Frau, zu den Kindern und dem Umfeld. Die Belastungen sind je unterschiedlich. Männer neigen vielleicht zu Depressionen, Frauen erwarten jedoch, dass der Mann seine Situation offen anspricht, Kinder ängstigt die ungewisse Gewissheit über den nahen Tod eines Elternteils, Nachbarn wissen nicht, wo und wie sie helfen können, ohne sich störend einzumischen. Die ›Familiy Nurse‹ befähigt die Menschen, die in der Familie den Sorgezusammenhang bilden, mit der Situation zurechtzukommen. Zu ihren Tätigkeiten zählt auch die Beratung, wie die Leistungen des personenbezogenen Budgets individuell einzusetzen wären. Ethisch entscheidend ist auch hier, dass selbst das individuell definierbare Budget immer nur einen gerechten Ausgleich und Unterstützung innerhalb eines gelebten

Lebens bieten kann und keinen vollwertigen Ersatz für lebensweltliche Hilfspotentiale. Insofern ermöglicht die familiale Sorge auf der Höhe der Offenheit des personenbezogenen Budgets und der Organisationsethik der Familiengesundheitspflege eine Utopie der Gerechtigkeit.

Zusammenfassende Aussagen einer Ethik im Zeichen vulnerabler Personen:

1. Die Andersheit der Person ist eine Ausnahme von der Besonderheit, die zu achten das allgemeine Gesetz gebietet. Andersheit realisiert ihre ethische Qualität in der Begegnung.
2. Indem die ethisch relevante Personalität von zuzuschreibenden Eigenschaften abgelöst und nun an die Begegnung gebunden wird, wird die Form des Ethischen in die Materialität des konkreten gelebten Lebens eingeführt, ohne diese einseitig von der Reziprozität her zu verstehen.
3. Die Begegnung ist konstitutiv für die Würde. Ich bin Umwelt für den Anderen und kann mich selbst zurücknehmen. Meine Würde ist an die des Anderen gebunden.
4. In der Begegnung konstituiert sich die Person und mit ihr ihre Würde als Meinesgleichen. Würde vermittelt zwischen der Andersheit der Person und einer auszuhandelnden Gerechtigkeit. Aushandlung ist zwar Reziprozität, aber nicht nur. Sie lässt eine Andersheit in Form einer Ausnahme von der Reziprozität zu.
5. Die Ausnahme wird verwirklicht in der materiellen Form des personenbezogenen und individuellen Budgets. Seine Möglichkeit erweitert die Gerechtigkeit um eine als sinnhaft erfahrene Gabe von Gütern der Gesundheitsversorgung.
6. Das Konzept der Familiengesundheitspflege ermöglicht den ethisch geeigneten Kontext für die Realisierung des individuellen Budgets.
7. Der Versuch einer nichtexklusiven Ethik führt zu bestimmten Konsequenzen im Hinblick auf eine Gesellschaft.
8. Wir sind mit der Tatsache konfrontiert, mit Menschen zu koexistieren, denen wir mehr geben als sie uns erstatten.
9. Achtung und Schutz schließt ethische Andersheit ein, also auch die Würde von Menschen, die wir persönlich nicht leiden mögen und mit denen wir auf engem Raum nur ungern zusammenleben.
10. Ethisches Verhalten ist kein Dienst nach Vorschriften und Binärcodes, sondern wesentlich eine würdevolle Begegnung mit denen, die aus den Rastern der Vernunft fallen.