

bezüglich Wohnort und Wohnform haben (§ 56 AsylG<sup>12</sup>; § 61 AufenthG<sup>13</sup>; Täubig 2009, S. 23).

## 40. Inklusion, Moral und Menschenrecht

Ausgangspunkt der Auslotung des Verhältnisses von Inklusion, Moral und Menschenrecht ist, dass Inklusion in einigen Lesarten als moralische Idee verstanden wird. Dies geschieht beispielsweise insofern, sie als »normative Basis politischer Ansprüche von Menschen in modernen Gesellschaften« (Rösner 2010, S. 126) zu verstehen. Moral ist ein kontingenter Begriff, denn, was als moralisch gilt beziehungsweise empfunden wird, ist vielgestaltig und sozio-kulturell-historisch variabel (Hoerster 2008, S. 12). Gleichzeitig begründet sich Moral in (je sozio-kulturell-historisch einzigartiger) Allgemeingültigkeit und »universale[r] Zustimmung« (Hoerster 2008, S. 13). Das, was je als moralisch gilt, muss inhaltlich dargelegt werden, was bedeutet, dass keine Leerformeln herangezogen werden dürfen – dies stellt eine größere Herausforderung dar (Williams 2003, S. 84)<sup>14</sup>. Moralmormen erheben, wie beschrieben, den Anspruch der Allgemeingültigkeit. Dieser Anspruch wird dadurch erfüllt, dass die Zustimmung zur Moralmorm für alle Menschen *subjektiv* nachvollziehbar und aufgrund dessen auch »*intersubjektiv* begründet« (Hoerster 2008, S. 59) ist. Übertragen auf ›Inklusion‹ kann also gesagt werden, dass diese (als moralische Größe) genau dann allgemein gültig ist, wenn alle Menschen ihr zustimmen. Dies ist jedoch, wie vielfältig gezeigt werden konnte (siehe Kapitel 22), nicht der Fall<sup>15</sup>. Dadurch wird das argumentative Gerüst, auf dem Inklusion als moralische Verpflichtung teils aufgebaut wird, geschwächt. Die Frage, ob die Allgemeingültigkeit moralischer Normen auch Menschen mit (Schwerst-)Behinderung umfasst, wird

12 Asylgesetz.

13 Gesetz über den Aufenthalt, die Erwerbstätigkeit und die Integration von Ausländern im Bundesgebiet.

14 Beispielsweise ist das Wohl der Menschen eine solche Formel, die zwar oftmals als Moralmorm herangezogen wird, nach der gehandelt werden soll, die allerdings nur schwierig mit allgemeingültigem Inhalt gefüllt werden kann, da diese Formel teils sehr unterschiedlich interpretiert wird (Williams 2003, S. 91f).

15 Wobei angemerkt werden muss, dass im Kontext der hiesigen Studie keine Moralurteile, sondern Einstellungen, Haltungen und Erfahrungen untersucht wurden.

von Hoerster (2008) bejaht und anhand zweier Aspekte begründet. Zum einen sei eine intersubjektive Geltung auch hier gegeben, da jeder Mensch dem Risiko ausgesetzt sei, selbst, beispielsweise durch einen Unfall, behindert zu werden (Hoerster 2008, S. 72). Die Begründung liegt hier im Interesse jeder Person, »dass solche Morallnormen soziale Geltung erlangen, die nicht nur meinen gegenwärtigen, sondern auch meinen potentiell künftigen Interessen dienen« (Hoerster 2008, S. 72). Zum anderen wird die Allgemeingültigkeit von Morallnormen für beziehungsweise gegenüber Menschen mit (Schwerst-)Behinderung in einem gewissen Mitgefühl gesehen, das jenen Personen entgegengebracht wird und aus dem resultiert, sich ihnen gegenüber moralisch zu verhalten (Hoerster 2008, S. 72f; siehe auch Horster 2012, S. 29f). Dass dies Ausdruck eines gewissen Paternalismus ist, ist potenziell problematisch, kann dies doch zu bevormundenden und/oder herablassenden Handlungspraxen gegenüber Menschen mit Behinderung führen. Demgegenüber gibt es Ansätze, entlang derer Menschen mit (Schwerst-)Behinderung aufgrund mangelnder Fähigkeit zur Reziprozität nicht als »Mitglied der moralischen Gemeinschaft« (Horster 2012, S. 26) gelten können. Ihre Aufnahme könne ausschließlich über das Solidarprinzip begründet werden, denn die sogenannte moralische Gemeinschaft sei eine »Solidargemeinschaft« (Horster 2012, S. 27). Auch hier zeichnen sich paternalistische Charakteristika ab und darüber hinaus drohen Handlungsmöglichkeiten für Menschen mit Behinderung, wenn nicht ausgeschlossen, so doch zumindest deutlich eingeschränkt zu werden. Eine Möglichkeit, jenen Paternalismus zu überwinden, entwirft Graumann (2011) mit ihrem Konzept der assistierten Freiheit, bei der sie, im Rückbezug auf die UN-Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen und Kant, »Wohlfahrtsrechte mit einem konsequenten Paternalismusverbot« (Graumann 2011, S. 200) verknüpft. Die Verantwortung für kollektive Solidarität verortet sie aufseiten des Staates und der Politik (Graumann 2011, S. 245). Sie verbindet dabei Moral mit Menschenrecht und versteht Menschenrechte »als moralische Rechte [...], die mit moralischen Pflichten verbunden sind, die sich primär an Politik und Staat richten« (Graumann 2011, S. 245)<sup>16</sup>. Dadurch ist es möglich, Menschen mit (schwerer) Behinderung als Menschenrechtssubjekte zu

---

<sup>16</sup> Diese Engführung von Moral und Menschenrecht ist zwar nicht unumstritten, wird jedoch oftmals vorgenommen. Zur Diskussion des Verhältnisses von Moral und Menschenrecht siehe ausführlich Graumann (2011, S. 198ff).

konstituieren (Graumann 2011, S. 134ff). Die Reflexion von Menschenrechten vor dem Hintergrund von (schwerer) Behinderung hat zur Folge, dass diese »neu interpretiert werden [müssen]« (Graumann 2011, S. 11), wodurch das Verständnis von Menschenrecht – und schließlich von Inklusion – weiterentwickelt werden kann. Auch Staat und Politik sind von veränderten menschenrechtlichen Perspektiven, wie sie mit der UN-Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen einhergehen, nicht unberührt, was sich in »politischen Zielkonflikten« (Herz 2015, S. 64) zeigen kann, die unter anderem darin bestehen, dass herkömmliche Praxen hinterfragt werden müssen und zwar deutlich über die Lebenssituation von Menschen mit Behinderung hinaus (beispielsweise bezüglich der Verknüpfung von Armut und Bildungsbiographie; Herz 2015, S. 64). Inklusion als menschenrechtliche Forderung findet sich im bezugswissenschaftlichen Diskurs häufig, jedoch fehlt dabei zumeist eine so fundierte Herleitung, wie sie Graumann (2011) geleistet hat (siehe u.a. Schulze 2011; Flieger und Schönwiese 2011)<sup>17</sup>. Ein menschenrechtlich begründetes Verständnis von Inklusion wird darüber hinaus auch von Verbänden oder Vertretungen der Behindertenhilfe als Slogan ausgerufen, um mehr Rechte und Möglichkeiten gesellschaftlicher Teilhabe für Personen zu fordern, die von Ausschluss bedroht oder betroffen sind. Dabei geht es oftmals auch darum, mehr oder eine andere Form der Anerkennung für die jeweils vertretenen Personenkreise zu erreichen. Dadurch, dass Inklusion als menschenrechtlich beziehungsweise moralisch begründete Forderung teilweise als eine Art unanfechtbare Zielvorstellung verstanden wird, ist es kaum möglich, diese zu hinterfragen und sich kritisch mit ihr zu beschäftigen. Ein Wandel von einer gewissen »Inklusionsideologie« (Rösner 2010, S. 135) hin zu Inklusion als Kritik ist allerdings notwendig, damit sich Inklusion im Sinne des Aufbrechens und Veränderns tradierter Praxen vollziehen kann. Dies ist eine Problematik, vor der auch Modellprojekte stehen, die sich Inklusion verschrieben haben.

---

<sup>17</sup> Ein Überblick und eine kritische Einordnung zum Verhältnis von Inklusion und menschenrechtlichem Anspruch findet sich darüber hinaus in Dederich (2013a).