

Behinderung, gleiche Würde und Fürsorge

Eva Kittay

Im Streben des Menschen nach Gleichheit und Würde gehören die Behinderten zu denen, die beides erst in jüngster Zeit in vollem Maße für sich einforderten. Die Ausgrenzung von Frauen und von Menschen dunkler Hautfarbe, die anfangs noch mit ihrer „naturegegebenen“ Ungleichheit und ihrer Andersartigkeit gegenüber den Weißen begründet wurde, ist inzwischen als menschliches Machwerk erkannt worden. Man hat eingesehen, dass ihre angebliche Unterlegenheit selbst das Produkt einer ihnen aufgezwungenen sozialen und politischen Ungleichheit war. Aber bis vor kurzem schien man sich sicher, eine körperliche Beeinträchtigung sei schon von Natur aus eine Quelle von Ungleichheit - ganz im Gegensatz zu der willkürlichen sozialen Benachteiligung von Klassen, Geschlecht oder Rasse.

I. Behinderung contra Würde?

1. Behinderung als soziale Kategorie

Behinderte selbst haben überzeugend dargetan, dass ihr Status als solcher eine soziale und keine naturegebene Kategorie sei. Menschsein prägt sich in den vielfältigsten Formen aus, Menschen haben unterschiedliche Begabungen und Mängel, sind geschickt oder behindert und weisen Stärken und Gebrechen auf. Manche dieser Formen verteilen sich auf die gesamte Lebenszeit, andere kommen unterschiedlich durch Geburt oder die Umstände zustande. Doch weder die fundamentale Gleichheit noch die fundamentale Würde des Menschseins werden von diesen Variationen in irgendeiner Weise berührt. Behinderung, die meist mit einer körperlichen Schädigung in Verbindung gebracht wird, stammt aus einer sozialen Welt, die den körperlichen oder geistigen Eigenschaften einiger Vorrechte gegenüber anderen einräumt und damit eine Welt konstruiert, die zulässt, dass einige ihre menschlichen Fähigkeiten voll entfalten können, andere nicht. Behinderung ist, soviel steht heute fest, auch die Folge eines sozialen Vorurteils und ein Mangel an einfühlsamer Reaktion gegenüber den Anforderungen, die die unterschiedlichen Fähigkeiten und körperlichen Bedürfnisse Behinderter an ihre Mitmenschen stellen. Dieser Gedanke ist inzwischen als das soziale Modell der Behinderung bekannt.¹ Bei zweckentsprechenden Hilfen, zu denen man Zugang hat, können Menschen mit Behinderungen ein ebenso erfülltes und wertvolles Leben führen wie nicht in ähnlicher Weise körperlich Geschädigte.

Menschen mit Schädigungen des sensorischen Apparats, Menschen, die körperlich in Größe oder Gestalt nicht der „arttypischen“ Norm entsprechen, HIV-Infizierte und Menschen, die an einer anderen schwächenden Krankheit leiden, ja sogar Menschen mit geistig nur leicht verzögerter Entwicklung und einer gewissen Form des Autismus haben bewiesen, dass sie fähig sind, mit einer festen Anstellung sich selbst zu versorgen, ihr Leben in die eigenen Hände zu nehmen, Familien zu gründen, Führungsqualitäten an den Tag zu legen, künstlerisch hochwertige Leistungen hervorzubringen – mit einem Wort, ein ganz normales Leben zu führen. Anders ausgedrückt, sie haben uns gezeigt, dass sie, obwohl behindert, bei zweckgemäßer Unterstützung, entsprechender Unterbringung und ohne Vorurteilen ausgesetzt zu sein in ihrem Leben Erfüllung finden können, das, unterm Strich gesehen, die Gesellschaft auch nicht belastet.

Wenn allen Menschen gleiche Würde zusteht, sei es, weil sie (als unfertige Wesen) von Gott zum quasi schöpferischen Selbstentwurf befähigt wurden, wie Pico della Mirandola² behauptet, oder weil sie imstande sind, sich moralisch autonom zu verhalten, wie Kant³ meint, sei es, weil sie als selbstbewusste Glieder der Gesellschaft die Regeln eines fairen Zusammenlebens eigenverantwortlich aushandeln, wie Rawls⁴ es formuliert – dann haben Menschen mit Behinderungen ihr uneingeschränktes Recht auf eine so begründete Würde hinreichend deutlich gemacht.

Die eigenen Fähigkeiten entfalten und ausüben zu können stellt natürlich andere und zuweilen höhere Ansprüche an die Gesellschaft, doch jede Gesellschaft, die sich der gleichen Würde ihrer Mitglieder verpflichtet fühlt, muss Behinderten auch Beteiligungschancen auf allen Gebieten menschlichen Lebens ermöglichen. Es gibt keine moralische Grundlage, von der aus man jenen, die die entsprechenden Wesenseigenschaften besitzen, die Mittel für ein Leben in Würde verweigern dürfte.

Doch manche Menschen sind so schwer behindert, dass man ihnen nicht ohne weiteres eines der Merkmale zuordnen kann, die menschliche Würde begründen. Auch wenn man ihnen alle nur erdenklichen Hilfsmittel zur Verfügung stellt und wenn soziale Vorurteile, egal welcher Art, gesellschaftlich geächtet wären, werden sie ihr Leben nicht nach eigenen Vorstellungen gestalten können; solche Menschen sind ganz eindeutig unfähig, ihr Handeln einem sittlichen Urteil der Vernunft zu unterziehen und im Geben und Nehmen sozialen Zusammenlebens ihren Anteil zu übernehmen. Und dennoch: Auch sie empfinden menschliche Freude, können das Glück persönlicher Beziehung erleben und von Reha-Maßnahmen und den Erfahrungen eige-

Die Autorin

Eva Feder Kittay ist Professorin der Philosophie an der State University New York in Stony Brook. Zu ihren jüngsten Veröffentlichungen gehören: *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency* (New York 1999); *The Subject of Care: Theoretical Perspectives on Dependency and Women* (zusammen mit Ellen K. Feder, Lanham 2003). Sie war Gastherausgeberin zweier Ausgaben von „*Hypatia*“ über Feminismus und Behinderung (mit A. Silvers and S. Wendell) und einer Sonderausgabe der Zeitschrift „*Social Theory and Practice*“: *Embodied Values: Philosophy and Disabilities* (mit R. Gottlieb). Ab Juni 2003 wird sie Mitherausgeberin von „*Hypatia*“ sein. E-Mail: ekittay@notes.cc.sunysb.edu.

ner Kunstfertigkeit usw. einen Gewinn haben. Sie können Liebe schenken und empfangen, auch wenn sich das nicht immer auf die übliche Weise kundtut. Dennoch werden sie nie unabhängig und produktiv sein, und es ist keineswegs sicher, dass sie je sittlich verantwortlich handeln können. Steht ihnen wirklich personale Würde zu, jene Würde, die nach allgemeiner Einschätzung Menschen von ihrem Wesen her zukommt?

2. Der zweifache Sinn von Würde

Von der Würde des Menschen sprechen wir in einem zumindest zweifachen Sinn. Im ersten schreiben wir ihnen Würde zu, wenn wir sie als Gattungswesen betrachten. Wir verweisen dann auf ihre außergewöhnlichen künstlerischen Leistungen und stellen die These auf, wer zu solchen Höchstleistungen fähig ist, dem steht eine Würde zu, die ihn von allen anderen Dingen der belebten und unbelebten Natur unterscheidet. Das heißt aber nicht, dass auch jeder Einzelne zu solchen Spitzenleistungen fähig wäre, und noch weniger, dass er sie, hätte er die Fähigkeit, auch tatsächlich erreicht. Man würde dann Würde im vollen Sinne von allen und nur von jenen Menschen aussagen, bei denen jene besonderen Eigenschaften auch wirklich erkennbar sind. Bei dieser Konzeption ließe sich weiter daran festhalten, dass kein Mensch einem anderen etwas Schlimmes antun könnte, ohne zugleich die Gattung als Ganze herabzusetzen. Ein solcher Begriff spräche auch gegen ein Herumexperimentieren am menschlichen Erbgut - auch wenn niemand dadurch zu Schaden käme.

Einen anderen Sinn hat Würde, wenn sie jedem Einzelnen ohne Wenn und Aber im gleichen Maße zugeschrieben wird, wenn sie ihm innewohnt.⁵ Besitzt der Mensch allein aufgrund seines Wesens Würde, dann gibt es kein Mehr oder Weniger. Das ist dann der Begriff einer *gleichen Würde aller*. Im erstgenannten Sinne spielt es kaum eine Rolle, wenn einige wenige nicht über jene Befähigung verfügen, aus der sich der Anspruch auf Würde herleitet, im zweiten Sinne jedoch durchaus. Zumindest seit der Aufklärung mit ihrem Ruf nach Gleichheit war es der letztere Sinn von Würde, der die Richtung des Denkens vorgab. Von einem solchen Anspruch her genügt eine bloß biologische Gattungszugehörigkeit in der Regel nicht; das Attribut bzw. die Wesenseigenschaft, die menschliche Würde begründet, muss *allen* zukommen. Dieser mit Würde gleichgesetzte, inhärente Wert wird häufig nicht nur auf Personen ausgeweitet, die auch zum Vollzug besagter Fähigkeiten imstande sind, sondern auch auf *noch nicht* dazu fähige, die sie erst *in potentia* besitzen. Das Gleiche gilt für die, die sie einmal hatten, aber *nicht mehr* haben - Ältere zum Beispiel mit Demenz oder Unfallopfer im Koma.

Doch was ist mit Behinderten, die diese Fähigkeiten nie hatten noch je haben werden? Müssen wir ihnen ebenfalls uneingeschränkt Würde zuschreiben? Meiner Meinung nach müssen wir es, und den Grund dafür sehe ich darin, dass hier eine *noch tiefere Wurzel* für menschliche Würde zum Vorschein kommt als die in den drei anfangs angedeuteten Ansichten. Vielleicht lässt sich das Problem, das sich hier stellt, höchst eindrucksvoll und tief bewegend an einem konkreten Fall verdeutlichen, den ich im Folgenden schildern möchte.

II. Auf der Suche nach einem tieferen Fundament

*Behinderung,
gleiche Würde
und Fürsorge*

1. Welche Würde hat Abby?

Eine liebenswerte junge Frau von 32 Jahren mit schönen leuchtenden Augen, einem gewinnenden Lächeln und einem wunderbaren Temperament zog erst kürzlich in eins der kleinen Wohnheime ein, die von einer Agentur geleitet werden, die sich selbst, was die Pflege und Lebensqualität der vielfach behinderten Heimbewohner angeht, das beste Zeugnis ausstellt. Als sie einmal, nur in ein Handtuch gehüllt, aus dem Bad herausgerollt wurde, um in ihr Zimmer zurückgebracht zu werden, kam die Heimleiterin vorbei und war entsetzt von dem, was sie sah. Obwohl die junge Frau mit ihrem Handtuch vollkommen bedeckt war, missfiel der Leiterin, dass ihr Zimmer so nah am öffentlich zugänglichen Hausbereich lag und sie von ihrem etwas abseits gelegenen Zimmer durch einen Korridor gerollt werden musste. Sie bestand darauf, aus einem weiter zurückliegenden Raum, einem Geräteraum, ein bewohnbares Zimmer zu machen, das mehr Privatsphäre bot und ihr früheres Zimmer als Lagerraum zu nutzen. Die Heimleiterin erklärte dazu, diese junge Frau durch den Korridor zu rollen, verletze ihre Würde. Junge männliche Heimbewohner und das Personal könnten ihr begegnen. Außerdem liege ihr Zimmer zu nahe am öffentlich zugänglichen Hausbereich und den Warte- und Speiseräumen. Ihr Intimbereich werde unzureichend geachtet und so ihre Würde nicht angemessen gewahrt.

Was bedeutet es, sich in einem Fall wie diesem auf die Würde zu berufen? Die junge Frau - nennen wir sie Abby - hatte die Diagnose, geistig schwer bis gänzlich zurückgeblieben zu sein, unter Schlaganfällen und zerebraler Lähmung zu leiden. Zum Laufen muss sie fremde Hilfe in Anspruch nehmen, sie kann weder sprechen noch Nahrung zu sich nehmen, sich nicht waschen oder ankleiden. Ständig berühren andere mit den Händen ihren Körper - in der Tat, einen körperlich geschützten Raum erfährt sie kaum. Da sie sich nicht ankleiden noch sprechen kann, kommt sie auch nicht an ihren Wandschrank mit den Kleidern heran, um welche auszuwählen; da sie mit dem Besteck nicht allein umgehen kann, kann sie auch das Essen auf ihrem Tablett nicht auf den Löffel nehmen oder die Gabel dazu benutzen; da sie nicht sprechen kann, kann sie sich auch nicht gegen gewisse Dinge, die man von ihr verlangt, wehren - ihre Möglichkeiten, etwas zu verweigern ebenso wie ihre Fähigkeiten, Bedürfnisse und Wünsche zu äußern, sind gering. Sie kann auch nicht den für sie verantwortlichen Betreuerinnen ihr Tun verständlich machen. Wenn diese sich um sie kümmern oder versuchen, ihr etwas beizubringen, sind sie nicht sicher, welche abstrakten Begriffe sie versteht, noch was sie von dem, was sie sagen, genau begreift. Sie ist zwar gesellig und ansprechbar, aber ihre kommunikativen Grenzen machen Vieles von dem, was sich in ihrem Innern abspielt, für Außenstehende rätselhaft. Was diese in sie hineinprojizieren und was die Frau wirklich innerlich empfindet, darüber lassen sich nur Mutmaßungen anstellen.

Da es durchaus vorstellbar ist, dass Abby tatsächlich den Vorfall nicht als Kränkung ihrer Würde empfindet, worin genau - so könnte man fragen - sah

dann die Heimleiterin ihre Würde verletzt? Betrachten wir einmal vergleichbare Situationen. Wenn Abby in einer gemischten Wohngemeinschaft leben würde, weder geistige noch anderweitige Defizite hätte, die eine Hilfsperson für die alltäglichen Verrichtungen nötig machte, so könnte es ihr sehr wohl peinlich sein, durch einen Korridor zu gehen, wo ihre Mitbewohner und Besucher, ob männlich oder weiblich, sie nur in ein Handtuch gehüllt sehen würden.

Vielleicht aber auch nicht. Sie könnte ja entscheiden, sich im Bad anzuziehen oder nicht mit Männern und Frauen in einer WG zu wohnen. Sie könnte auch auf eine geschützte Privatsphäre keinen so großen Wert legen. Nur wenn ihr Schamgefühl für sie von sehr hoher Bedeutung wäre, sie keine WG mit Männern und Frauen sich ausgesucht hätte und ihr nichts anderes übrig bliebe, als in ein Handtuch gehüllt über den Flur zu gehen, könnte sie sich in ihrer Würde bloßgestellt fühlen.

Doch einmal angenommen, Abby wäre voll erkenntnisfähig, hätte aber schwere körperliche Schädigungen, etwa Tetraplegie [Lähmung aller vier Gliedmaßen]. Selbst wenn sie sich frei für eine WG entschieden und sich ihre Mitbewohner selbst ausgesucht hätte, könnte sie sich immer noch in ihrer Würde verletzt fühlen, wenn sie in einer Situation herausgerollt werden müsste, in der sie den Blicken anderer schutzlos ausgesetzt wäre.

Eine völlig gesunde Abby könnte sich durchaus, wenn sie arm wäre und in beengten Verhältnissen wohnen müsste, mit einer nur geringen Privatsphäre abfinden. Dabei ihr Schamgefühl zu wahren, wäre ein ständiger Kampf, nach ihrem Dafürhalten nahezu aussichtslos und zudem eine Kränkung menschlicher Würde. Alternativ gesehen, könnte sie aber schon so sehr an ihre Lebensumstände gewöhnt sein, dass sie gegenüber jedem Affront unempfindlich wäre, und nur ein Beobachter von außen würde sie als herabsetzend erkennen.

Schließlich können wir uns noch eine Abby vorstellen, die ohne Bewusstsein und in einer Pflegestation wäre, wo sie nur mit einem übergeworfenen Handtuch „bekleidet“ in einen öffentlich zugänglichen Korridor hinausgerollt wird. Sie könnte, da bewusstlos, kaum Verlegenheit oder Scham empfinden, doch jeder, der sie kennt, wüsste, sie würde in ihrem Normalzustand bei dem Gedanken, so der Öffentlichkeit ausgesetzt zu sein, vor Scham im Boden versinken. Was sagen uns nun diese hypothetischen, aber nicht unrealistischen, nur vorgestellten Fälle einer Abby über die Würde der wirklichen Abby?

2. Die Bedeutung von Wahlmöglichkeiten

Als Erstes können wir erkennen, wie wichtig in Überlegungen, die die Würde betreffen, die Befähigung zu freier Wahl ist. Wir sprechen Menschen dermaßen ihre Würde ab, dass wir sie in Umstände hineinversetzen, in denen ihnen die Möglichkeit zu autonomer Selbstverfügung genommen ist, wozu sie in Situationen, die sie besser im Griff hätten, durchaus in der Lage wären.⁶ Für die verschiedenen, nur angenommenen Abbys, deren Funktionen noch intakt sind, steckt der ihr noch verbliebene Entscheidungsspielraum mehr oder weniger auch den Rahmen ihrer Möglichkeiten für ein Leben in Würde ab. Eine verarmte Abby hätte

jedoch, was ihre Intimsphäre betrifft, wenig Wahlchancen. Ihr Gestaltungsrahmen für ein Leben in Selbstachtung wäre vermindert – doch könnte sie immer noch ihre Lebensumstände mit Würde *tragen* – was etwas ganz anderes ist. Wenn auch für eine Abby mit Tetraplegie keine Möglichkeiten bestehen, gewisse Entscheidungen selbst zu treffen, so kann sie sich doch ihre Wünsche mit Hilfe ihrer Betreuerinnen erfüllen. In dem Maße, in dem deren Handlungen ihre autonom getroffenen Entscheidungen nach außen sichtbar machen, lässt sich ihre Würde noch erkennen und achten. Die Zwänge, denen sie als behinderte Person unterworfen ist, diktieren aber auch hier die Bedingungen: Als Erstes muss jemand da sein, der ihre Bedürfnisse erfüllt, und zweitens dürfen die Betreuerinnen dabei nicht ihren eigenen Willen störend dazwischenschalten.⁷ Wenn jedoch Würde von der Möglichkeit zu autonomer Selbstbestimmung abhängt, dann muss man auch die nicht unwichtige Frage stellen dürfen, in welchem Grad eine Betreuerin die eigene Würde wahren kann, wenn sie eigene Bedürfnisse, den eigenen Wunsch und Willen zurückstellen muss, um sich ganz der betreuten Person widmen zu können. Ich möchte diese Frage hier nur aufwerfen, aber nicht näher darauf eingehen.

Doch wie steht es nun mit der wirklichen Abby, die in ihren geistigen Fähigkeiten schwer geschädigt und außerstande ist, sich für oder gegen bestimmte Wohnverhältnisse auszusprechen? Es ist hier nicht klar ersichtlich, dass Wahlmöglichkeiten für ihre Würde oder deren Beeinträchtigung irgendwie relevant wären. Vielleicht hat sich ja die Heimleiterin nur falsche Vorstellungen gemacht und Abbys Würde hätte überhaupt nicht verletzt werden *können*, da sie, zumindest in diesen Dingen, entscheidungsunfähig ist. Doch bevor wir zu diesem Schluss gelangen, haben wir noch eine ganze Reihe anderer Fragen zu stellen.

Abby kann nicht sprechen, und so nehmen wir an – vielleicht viel zu voreilig –, dass sie auch keine Fähigkeit besitzt, eine Wahl zu treffen. Sie mag vielleicht den Wunsch haben, uns zu sagen, was sie lieber will, doch sie kann es einfach nicht; oder sie hat vielleicht ein wenig das Gefühl körperlicher Scham, doch ist es in Wirklichkeit nur ein vages Unbehagen. Vielleicht ist sie zwar mental und emotional zu bewusstem Erleben fähig, doch wurde sie so häufig im Intimbereich berührt, dass sie hier eine Toleranz entwickelt hat. Denkbar wäre noch, dass sie – da unfähig – gegenüber der Scham oder Verlegenheit, nur in ihrem Handtuch über den Gang gerollt zu werden, tatsächlich gleichgültig geworden ist.

In all den Fällen, außer dem letzten, trifft es sicher die Situation, ihr zu unterstellen: „So möchte ich nicht öffentlich präsentiert werden – diese Situation beschämt mich und ist mir peinlich.“ Und so scheint in allen außer dem letzten Fall die übliche Standardanalyse menschlicher Würde als Achtung vor den rationalen Entscheidungen anderer bzw. ihrer Wahlfreiheit im allgemeinen ausreichend. Das trifft jedoch nicht für den letzten Fall zu, wo sie sich ihrer Scham gar nicht bewusst ist. Entweder gibt es hier keine Würde, die man wahren müsste, oder Würde muss ein tieferes Fundament haben als die Fähigkeit zu autonomer Selbstverfügung.

3. Menschliche Würde als einschränkendes und ermächtigendes Prinzip

Für den Augenblick mag es ausreichen zu sagen, die Heimleiterin, die Abbys Behandlung beanstandet, geht für sich eine Wette ein. Solange auch nur die geringste Möglichkeit besteht, dass Abby ihre Situation versteht, sich ihrer Lage bewusst ist und anders entscheiden würde, ist der angeordnete Zimmerwechsel der Mühe wert. Darin käme die Achtung vor der Wahl zum Ausdruck, die Abby mutmaßlich und höchstwahrscheinlich getroffen hätte. Die Heimleiterin geht dabei einfach davon aus, dass Abby durchaus begreift und zum gleichen Schluss kommen würde, wie sie, die Heimleiterin, es ihr unterstellt.

Doch vielleicht entscheidet sie gar nicht aufgrund einer bloßen Vermutung, sondern weil sie grundsätzlich der Meinung ist, dass eine solche Behandlung Abbys menschliche Würde verletzt, unabhängig davon, was sie begreift und ob sie als junge Frau bereit ist, sich so der Öffentlichkeit zu zeigen. Selbst wenn sie ohne Bewusstsein wäre und es nie wiedererlangen könnte, wäre eine solche Behandlung nicht richtig. Diese Auffassung unterscheidet sich wohlgerne nicht sehr vom Fall der verarmten Abby, die ihre Lage auch nicht mehr als entwürdigend ansieht. Keine von beiden fällt tatsächlich das Urteil, ihre Würde sei gefährdet, doch eine dritte Person würde es tun.

Deryck Beyleveld und Roger Brownsword unterscheiden zweierlei Weisen, menschliche Würde zu betrachten. Würde kann einschränken und ermächtigen. Würde als Ermächtigung hat die erklärte Absicht, „eine Reihe von Rechten zu begründen, die man anderen gegenüber geltend machen kann“⁸. In der einschränkenden Sicht gibt Würde Pflichten vor, die unseren Möglichkeiten, Menschen zu behandeln, Grenzen setzt. Nach Ansicht beider Autoren können diese zwei Formen von Würde miteinander in Konflikt geraten, wenn jemand außerhalb der für Menschenwürde gesetzten Grenzen zu handeln oder behandelt zu werden wünscht. In beiden Fällen, wo die Kränkung nicht mehr empfunden wird (etwa bei der verarmten und vielleicht auch bei der wirklichen Abby), setzt sich beim Beobachter, hier der Heimleiterin, der einschränkende Würdebegriff durch. Nach dieser Auffassung müssen die, die verletzt *werden*, sich nicht unbedingt auch verletzt *fühlen*. Es reicht aus, dass eine Handlung aus dem Rahmen dessen, was für die Achtung vor menschlicher Würde noch vertretbar erscheint, herausfällt.

Und dennoch, selbst diese Auffassung setzt voraus, dass Menschen noch zu gewissen Verhaltensweisen imstande sind. Für Kant ist es die Fähigkeit, „selbstgesetzgebend“, das heißt: sein eigener Gesetzgeber zu sein. Während die verarmte Abby ungeachtet ihrer Resignation diese Kraft noch besitzt, auch wenn sie vielleicht angesichts ihrer erniedrigenden Lebensumstände neu geweckt werden muss, fehlt sie der wirklichen Abby völlig. Das Gleiche gilt für andere Personeneigenschaften, die menschlicher Würde zugrunde liegen.

Doch all diese Ansprüche haben einen Menschen im Blick, der als Erwachsener im Vollbesitz seiner Kräfte ist: der in der Lage ist, moralisch eigenverantwortlich zu handeln, jemanden, dessen praktische Vernunft voll ausgeprägt ist und der

diese Befähigungen nur ausüben muss, um als würdiges Mitglied im „Reich der Zwecke“, im Reich der würdigen Menschen „Platz nehmen zu dürfen“.

*Behinderung,
gleiche Würde
und Fürsorge*

III. Eingebunden in Beziehungen des Lebens und der Fürsorge

1. Die Situation der Abhängigkeit und Gebrechlichkeit

Doch wir kommen natürlich nicht als vollkommen ausgeprägte, schon zum Vollzug praktischer Vernunft fähige Wesen zur Welt. Wie Alasdair MacIntyre so überzeugend geltend macht, reifen wir dazu erst heran, und zwar in dem Maße, wie wir uns aus einer Phase der Abhängigkeit herausentwickeln – einer Phase, wo wir andere Menschen brauchen, die sich um unsere Bedürfnisse kümmern und uns bis zu dem Punkt begleiten, wo die Entwicklung zum eigenständigen Vernunftgebrauch einsetzt. Die moralischen Tugenden jener, die sich unserer Abhängigkeit annehmen, fallen jedoch nicht immer mit denen zusammen, die wir als autonom und rational handelnde Personen zu praktizieren haben. Die Tugend der Fürsorge, die einseitige, nicht auf Gegenleistung beruhende Hingabe nur des einen an das Wohlergehen eines anderen, die uns zum Spiegel für die Bedürfnisse eines anderen werden lässt, ist eine eigene, unverwechselbar moralische Fähigkeit. Die hier uns abverlangten Eigenschaften decken sich nicht ohne weiteres mit denen eines unparteiischen, vernunftbestimmten und pflichtgebundenen kategorischen Imperativs oder eines berechnenden Utilitarismus. Auch wenn die Ausübung von Fürsorge nicht dasselbe ist wie ein Handeln nach dem kategorischen Imperativ oder nach dem Prinzip des Utilitarismus, so ist sie dennoch eine ebenso unverwechselbar menschliche und moralische Fähigkeit wie der Vollzug rationaler moralischer Autonomie.

Diese eigenständige moralische Kraft, die nicht mit unserer Fähigkeit zusammenfällt, eine eigene Vision vom Guten noch ein Gefühl für Gerechtigkeit zu entwickeln (die beiden von John Rawls beschriebenen moralischen Kräfte), ist unausweichlich an unsere menschliche Abhängigkeit und Gebrechlichkeit gebunden. Es ist ja nicht allein so, dass nur wenige Geschöpfe, wenn überhaupt welche, ihre Jungen mit soviel Fürsorge überhäufen wie wir Menschen. Es trifft auch zu, dass keine anderen Lebewesen sich so sehr der Pflege von Kranken, Behinderten und gebrechlichen Älteren widmen, wie das für Menschen ganz selbstverständlich ist. Selbst wenn wir die Sorge um unsere heranwachsenden Kinder den biologischen Imperativen der Arterhaltung zuschreiben dürfen, lässt sich die Fürsorge für unsere Kranken, Älteren und Behinderten mit solch biologischer Zweckmäßigkeit nicht erklären. Zwar lassen gewisse Arten von Lebewesen in der Tat einige Fürsorge für ihre verletzten Mitgeschöpfe erkennen, doch gehen die Sozialsysteme der allermeisten Kulturen weit über das hinaus, was wir in der übrigen Natur vorfinden. Unsere Fürsorge für unsere heranwachsenden Kinder sowie für Kranke, Schwache oder Ältere offenbart eine moralische Befähigung, die ein ebenso tief menschliches und *unverwechselbares Kennzeichen für den Wert*

menschlicher Würde ist wie moralische Autonomie, das gottgeschenkte Vermögen zum Selbstentwurf und die Fähigkeit, Vereinbarungen über ein sozialverträgliches Miteinander auf der Basis selbstbestimmter Regeln zu treffen. Die Sorge, auf die ich mich hier beziehe, hat einen ganz präzisen Grund: Es ist das tiefe Gefühl vom unersetzlichen und einmaligen Wert jeder einzelnen Person, was uns zu einer solchen Beziehung zusammenbindet. Am stärksten gilt das natürlich für jene Menschen, mit denen wir uns in Liebe und Fürsorge verbunden fühlen.

2. Die Sorge für Abhängige

Alasdair MacIntyre macht mit Recht das Argument geltend, dass unsere Befähigung zu rational verantwortbarem Handeln aus unserer Fähigkeit hervorgeht, uns um Abhängige zu kümmern (wir können nicht zu Menschen mit moralischer Urteilskraft heranwachsen, ohne dass wir über längere Zeit hinweg auf andere angewiesen sind, die uns durch unsere kindliche und jugendliche Abhängigkeit hindurch begleiten und uns helfen, Bindungen zur menschlichen Gemeinschaft aufzubauen). Doch sollten wir die eigenständige moralische Befähigung zur Fürsorge nicht zur bloßen Vorbedingung für ein moralisch höherwertiges Vermögen zu praktischem Vernunftgebrauch herabstufen. Die Fähigkeit, Fürsorge zu schenken und zu erwidern, sich durch solche Beziehungen aneinander zu binden ist mehr als eine Vorbedingung für eine Moralität im Sinne rational verantwortbaren Handelns – sie ist vielmehr selbst eine davon verschiedene, eigenständige moralische Kraft. Als solche ist sie eine Antwort auf den wesenhaften Wert jedes einzelnen Menschen und zugleich Ursprung dieses Wertes.

Um diesen Wert zu charakterisieren, den jeder einzelne von der aufgebotenen Fürsorge einer mütterlichen Bezugsperson¹⁰ herleitet, habe ich mich an anderer Stelle¹¹ auf den feststehenden Ausdruck berufen: „Wir alle sind das Kind einer Mutter“.

Aus der Redensart „Ich bin auch das Kind einer Mutter“ bzw. „Auch er ist das Kind einer Mutter“ können wir den Anspruch heraushören, dass wir alle gleichermaßen das Recht auf eine diesem Kind gebührende Fürsorge haben. Hier liegt ein Anspruch auf Gleichheit oder genauer, wie ich meine, auf gleiche Würde verborgen, der sich als Alternative zu den vorherrschenden Konzepten im Diskurs der liberalen politischen Theorie versteht. Es ist ein Anspruch mit moralischen wie politischen Konsequenzen. Anders als die meisten Forderungen nach Gleichheit, die alle beim Individuum ansetzen und von dessen Wesensmerkmalen das Recht auf gleichen Status ableiten, geht die Aussage, wir seien alle das Kind einer Mutter, von einer *Beziehung* aus – der zwischen Mutter und Kind. Aufgrund einer gewissen, allen Individuen gemeinsamen Eigenschaft erheben wir den Anspruch auf gleiche Behandlung, gleichen Wohlstand, auf Chancengleichheit, gleiche Hilfen, soziale Güter und Möglichkeiten, auf gleiche Rechte oder gleiche Würde.

Wenn man jedoch stattdessen geltend macht, „Auch ich bin das Kind einer Mutter“, so beruft man sich auf eine Eigenschaft, die sich von der einer *anderen* Person herleitet. Man ist ja das Kind einer Mutter nur, weil diese es in

mütterlicher Fürsorge großgezogen hat. Doch die Fürsorge, die eine Mutter ihrem Kind (bzw. eigentlich jede gute Betreuerin der betreuten Person) schenkt, ist eine Beziehung eigener Art. Sie stellt nämlich die eigenen unmittelbaren Interessen, Wünsche und Sehnsüchte zurück bzw. überträgt sie auf eine andere Person, der sie sich zur Erfüllung ihrer Bedürfnisse ungeteilt zuwendet, so wie es unter anderen Umständen nur ein Sklave tun würde. Eine solche Selbsthingabe bleibt häufig unerwidert - ja, man erhält oft nicht einmal einen Ausgleich dafür zurück. Doch man tut das, weil sich selbst zu verschenken in sich ein Wert ist, der wiederum auf den unhinterfragbaren Wert der Person zurückverweist, der allein diese Anstrengung rechtfertigt.

Anerkannt wird dieser Wert nicht aus einer Haltung der Achtung heraus - wie im „Reich der Zwecke“ Kants -, sondern aus der einer liebenden Fürsorge. Kant sagt zwar, auch Achtung ergebe sich aus der Liebe, aber er meint damit die (abstrakte) Liebe zur Menschheit. Fürsorge jedoch ergibt sich aus der konkreten Liebe zu einer konkreten Person. Aus dieser Liebe wie auch ihrer abstrakten Entsprechung (der Achtung vor der Menschheit) erwächst eine Pflicht - es ist die Pflicht zur Fürsorge, wo immer sie gebraucht wird. Diese ist nicht weniger eine sittliche Tugend, wenngleich sie mehr getragen wird von der subjektiven Parteinahme für einen hilfsbedürftigen Menschen und weniger von der unparteiischen Achtung gegenüber einem Mitgeschöpf, das mit der Gabe praktischer Vernunft ausgestattet ist.

Die Fürsorge für einen anderen erfüllt diesen anderen mit dem Wert dessen, der ihn betreut - und wer dem so Betreuten Schaden zufügt, verletzt auch die betreuende Person. Eine bildhafte Darstellung dieser fundamentalen Beziehung zwischen einer mütterlichen Bezugsperson und dem Schicksal ihres Kindes, das sie großgezogen hat, finden wir in der Figur der *Mater Dolorosa*, in der das Leiden Christi sich im Leiden Marias widerspiegelt. Der weitverbreitete Anklang, den dieses Bild sowie die Redewendung vom „Kind einer Mutter“ quer durch alle Kulturen findet, ist aufschlussreich und vielsagend. Er sagt etwas aus über die Beziehung, die sich aus der Fürsorge für ein verletzbares hilfsbedürftiges Kind herausbildet und den Eigenwert, den diese Beziehung für die Betreuenden wie die Betreuten hervorbringt. Diese Beziehung ist in der menschlichen Gesellschaft allgegenwärtig, und sie ist ebenso fundamental für unsere Menschlichkeit wie jede andere Eigenschaft, auf die Philosophen als spezifisch menschliche verweisen.

IV. Durch die liebende Fürsorge einer mütterlichen Bezugsperson

Was folgt aus dieser Auffassung von der Beziehung zwischen Würde und Fürsorge für den eingangs geschilderten Fall (d.h. für Abby und den Zimmerwechsel, den die Heimleiterin mit Bezug auf ihre Würde anordnet) sowie für die Frage der Behinderung und den Begriff der Gleichwürdigkeit aller Menschen? Mein

Vorschlag wäre, dass es nicht ausreicht, Abby nur aus jenen Beziehungen ausgegrenzt zu sehen, die ihr Leben mit Wert erfüllen. Wenn wir uns der Pflicht verweigern würden, Abby in ihrer äußeren Erscheinung als junge Frau zu behandeln, die in Gefahr ist, wie ein Objekt, ein „Muster ohne Wert“, angestarrt zu werden, dann würden wir ihrer personalen Würde nicht gerecht. Diese liegt nicht in ihrer Befähigung zum rationalen praktischen Denken, sondern darin, dass sie durch die liebende Fürsorge einer mütterlichen Bezugsperson zu der geworden ist, die sie ist – eine Person, die Wert in sich verkörpert. Fürsorgebeziehungen sind wertvermittelnde Beziehungen – die betreuende Person überträgt ihren Eigenwert auf die betreute. Andere Beziehungen – mit Ausnahme völlig gleicher wechselseitiger Rücksichtnahme – sind wesentlich instrumental und der dabei „herauspringende“ Wert ist ebenfalls instrumentaler Natur. Beziehungen der Fürsorge jedoch schenken und empfangen im gleichen Akt einen wesenhaften Wert und verleihen ihm so Wirklichkeit.

Die Würde, die Abby erwirbt, wenn man sie in ihrer Fürsorgebeziehung zu anderen sieht, lenkt unseren Blick auf eine Eigenschaft, die sie mit allen Menschen teilt, so verschieden sie auch physisch und geistig sein mögen. Indem wir Abbys Würde einen Ursprung geben, haben wir vielleicht den eigentlichen Lebensort des Anspruchs auf Gleichwürdigkeit aller Menschen gefunden. Es ist eine Würde, die uns als hilfsbedürftige Wesen, abhängig und verletzlich, wie wir sind, in eine allen gemeinsame Beziehung zu anderen einbindet und auch darin gründet. Es ist die Würde, die Wirklichkeit wird, wenn andere Menschen mit ihrem Eigenwert als Person sich uns um unseres Wohles willen in Liebe zuwenden.

¹ Zur Debatte über diese Fragen im Kontext der USA vgl. u. a.: Douglas Bayton, *Disability and the Justification of Inequality*, in: Paul K. Longmore/Lauri Umansky (Hg.), *The New Disability History*, New York 2001, 33–57 sowie Anita Silvers/Leslie Francis, *Americans with Disabilities: Exploring Implications of the Law for Individuals and Institutions*, New York/London 2000, vor allem die Einleitung.

² Giovanni Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate* (lateinisch/deutsch), Rede über die Würde des Menschen. Auf der Textgrundlage der *Editio princeps* hg. und übersetzt von Gerd von der Gönna, Stuttgart 1997, 9. Pico spricht in der Rede Gottes an Adam vom Menschen als einem quasi zum „Former und Bildner [seiner] selbst“ geschaffenen Wesen, A.d.Ü.

³ Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Erstausgabe Riga 1785), bearbeitet von J. Ossner, Stuttgart 1995.

⁴ John Rawls, *A Theory of Justice* (revidierte Auflage), Cambridge 1999; deutsch: ders., *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main ³1985.

⁵ Vgl. Alan Gewirth, *Human Rights*, Chicago 1982, 27–28.

⁶ Zur Diskussion über die Bedeutung und Grenzen des Begriffs der Wahlmöglichkeit im Hinblick auf menschliche Würde vgl. Robert Goodin, *Political Theory and Public Policy*, Chicago 1982, 73–94; vgl. Deryck Beyleveld/Roger Brownsword, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford 2001. Vgl. auch D. Mieth (Hg.), *Ethik und Wissenschaft in Europa: die gesellschaftliche, rechtliche und philosophische Debatte*, Freiburg/München 2000 (mit einem Beitrag von D. Beyleveld).

⁷ Vgl. E. F. Kittay, *Love's Labor: Women, Equality, and Dependency*, New York 1999 über das Ideal, eine Betreuerin mit transparentem Ich zu sein.

⁸ Deryck Beyleveld/Roger Brownsword, *Human Dignity*, aaO., 27.

⁹ Alasdair C. MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need The Virtues III*, Chicago 1999.

¹⁰ Mit mütterlicher Bezugsperson meine ich nicht unbedingt eine biologische noch etwa eine Adoptivmutter. Ich meine eine Frau oder einen Mann, die/der sich ganz der Fürsorge eines abhängigen und schutzbedürftigen anderen Menschen widmet bzw. dessen Wohl zum eigenen macht.

¹¹ Vgl. Eva Feder Kittay, *Love's Labor*, aaO.

¹² „Gleiche Befähigung“ ist eine Auffassung, die meinen Zielvorstellungen hier am nächsten kommt, doch setzt sie ebenfalls beim Individuum an. Zur Diskussion über den Begriff der Befähigung vgl. Amartya Sen, *Inequality Reexamined*, New York/Oxford 1992 sowie Martha C. Nussbaum, *Women And Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge/New York 2000.

Aus dem Englischen übersetzt von Franz Schmalz

Im Namen der Würde: Argumente für und gegen die „freiwillige Euthanasie“ im Sinne der Tötung auf eigenes Verlangen

I. Eine Welt der menschlichen Würde schaffen

Leo Pessini

Der Begriff „Würde“ ist vieldeutig und aufgeladen mit unterschiedlichen Bedeutungen ethischer Werte. Er wird verwendet, um widerstreitende Wertvorstellungen zu verteidigen, und im besonderen Fall der Euthanasie dient er sowohl dazu, Argumente gegen ihr Verbot als auch zugunsten der Billigung dieses Verbotes zu stützen.

Die Gründe für diese Doppeldeutigkeit liegen in zwei unterschiedlichen Auffassungen davon, was unter dem Recht auf ein Sterben in Würde zu verstehen sei, und daher geht es auch um das Verständnis von Würde selbst. Einerseits sind wir mit einer weltlichen Sicht konfrontiert, welche auf radikale Weise die persönliche Freiheit und Autonomie als höchsten Wert betrachtet. Für sie ist der jeweilige einzelne Mensch der einzig entscheidende Gestalter des Ereignisses Leben/Tod. Er ist der einzige Richter, der über seine eigene Würde urteilt, ohne dass er von