ISSN 1561-2791

Doppelnummer

25 Jahre

Fachmagazin „Behinderte"

BEHINDERTE

in Familie, Schule und Gesellschaft

Menschliches Leben zur Disposition?

P.b.b. · GZ 02Z032433 M · Erscheinungsort Graz · Verlagspostamt 8020 Graz · 25. Jahrgang · € 6,10

1/2002

Foto: Hermine Gsteu

Anmerkungen zu einer Ethik und Politik der Anerkennung und ihrer Bedeutung für Menschen mit Behinderungen*

Markus Dederich

Ethische Fragestellungen sind gegenwärtig von zentraler Bedeutung für die Behindertenpädagogik. Diese Bedeutung gewinnt die Ethik aus Gründen systematischer Art, weil die Behindertenpädagogik sich mit Fragen bezüglich ihrer Legitimation, ihres Selbstverständnisses, mit der Begründung von Bildungsansprüchen von Menschen mit Behinderungen, ferner mit sozialpolitischen Fragen auseinanderzusetzen hat.

* Vorliegender Beitrag ist eine gekürzte und überarbeitete Fassung des Schlusskapitels meines Buchs „Menschen mit Behinderung zwischen Ausschluss und Anerkennung“, das soeben im Klinkhardt-Verlag erschienen ist.

Die Aktualität der Ethik für die Behindertenpädagogik

Diese Fragen haben eine normative Dimension, und dort, wo die normative Dimension Bedingungen, Voraussetzungen und Kriterien für ein gutes, gelingendes Leben thematisiert, tritt die Ethik auf den Plan. Ein weiterer Grund für die zentrale Relevanz der Ethik für die Behindertenpädagogik sind die gravierenden Entwicklungsprozesse im Bereich der Medizin und die Frage nach möglichen Grenzen von deren Anwendung. Biomedizin und Bioethik stehen für die in der Gegenwart feststellbare Tendenz der Medizinisierung des Körpers über den Lebenslauf hinweg. Dieser Prozess setzt bereits vor dem biologischen Anfang des individuellen Lebens ein und setzt sich in den frühesten Stadien der Entwicklung fort. Beispiele sind genetische Untersuchungen des elterlichen Erbgutes und die Präimplantationsdiagnostik bei im Reagenzglas befruchteten Embryonen, die ein genetisches Screening ermöglicht. Fötales Gewebe wird zu einem wichtigen und umkämpften Rohstoff, etwa für die biotechnologische Produktion von Transplantationsorganen mittels der Klonierung oder für die Implantation bei Alzheimerkranken. Ganz aktuell ist die Diskussion um die Stammzellforschung. Im weiteren Verlauf der fötalen Entwicklung bietet sich noch eine Reihe weiterer diagnostischer Untersuchungen an. Am Ende des Lebens schließlich umfasst die Biomedizin die Umfunktionierung des Körpers in einen Lieferanten für lebensfrische Transplantationsorgane, die hiermit gekoppelte Hirntodproblematik sowie die Techniken zur Lebensverlängerung und zum Aufschub des Todes. Ebenfalls zu nennen ist die Diskussion um die fremdnützige Forschung an Nichteinwilligungsfähigen.

Die Fragen, Probleme und Antworten der Bioethik sind unlösbar mit der Entwicklung moderner Technologien und ihrer Nutzanwendung auf den Menschen verbunden.

Die Fragen, Probleme und Antworten der Bioethik sind unlösbar mit der Entwicklung moderner Technologien, ihrer Nutzanwendung auf den Menschen verbunden. Die neuen Reproduktionstechnologien, medizintechnische Errungenschaften im Bereich der Früherkennung und Prävention, Techniken des Todesaufschubs und der Lebensverlängerung, Veränderungen im Selbstverständnis des Menschen hin zu einer starken Akzentuierung von Autonomie und Selbstbestimmungsrechten, aber auch machtvolle politische und ökonomische Interessen haben zu einer hochkomplexen und vielschichtigen Situation geführt, die aufgrund ihrer Ein- und Auswirkungen eine erneute, vertiefte und erweiterte ethische Reflexion erzwingt.
Bezüglich der Bedeutung der Ethik für die Behindertenpädagogik sind deshalb auch historische Entwicklungen und gesellschaftliche Dynamiken zu nennen, die die Lebenswirklichkeit von Menschen mit Behinderungen betreffen, Lebenswirklichkeiten, die sich gegenwärtig zwischen den Polen Inklusion und Exklusion entfalten.

Zum Verhältnis von Behindertenpädagogik, Ethik, Soziologie und Sozialphilosophie

Nachfolgend soll es nun nicht darum gehen, die biomedizinischen und bioethischen Probleme aus behindertenpädagogischer Sicht zu diskutieren, sondern eine soziologisch und sozialphilosophisch reflektierte ethische Konzeption zu umreißen, die auf theoretischer Ebene die exkludierende Logik von Grenzziehungen unterläuft. Dabei ziehe ich in ethischer Hinsicht zwei sehr unterschiedlich konzipierte Philosophien heran – eine radikal gedachte, auf einer Asymmetrie beruhende Ethik der Verantwortung vor dem Anderen, und eine stärker symmetrische Bezüge akzentuierende Anerkennungsethik. Wie im Titel angedeutet wird, handelt es sich um kaum mehr als Anmerkungen. Das bedeutet zweierlei: weder können hier alle Probleme dieses Versuchs angesprochen und erörtert werden, noch können Aspekte und vor allem Grenzen der Anwendung dieses Entwurfs auf praktische Probleme der Bioethik diskutiert werden.

Als Theorie aus dem Feld der praktischen Philosophie befasst sich die Ethik in erster Linie mit der Reflexion, Kritik und Begründung von Moral. Sie fragt aber auch nach den Kriterien und Bedingungen für ein im moralischen Sinn gutes menschliches Handeln und für ein gelingendes

Leben. Zudem geht es der Ethik in bestimmten Zusammenhängen um die Etablierung und Begründung von Schutzbereichen. Sofern sie Leben als schutzwürdig ansieht, befasst sie sich mit der Möglichkeit, diese Schutzwürdigkeit als verbindlich auszuweisen. Dabei erweist sich, dass die Auseinandersetzungen um einen Schutzbereich in der Ethik Grenzkämpfe sind, weil die grundlegende Logik der Etablierung von Schutzbereichen dem Prinzip „Einschluss durch Ausschluss" folgt. Indem festgelegt wird, wer dem Schutzbereich zuzurechnen ist, wird zugleich auch bestimmt, wer aus ihm herausfällt. Insbesondere die Argumentation *Singers* hat es in unserem Fach diesbezüglich zu zweifelhafter Berühmtheit gebracht. Die Aufnahme in oder der Ausschluss aus einem Schutzbereich erfolgt anhand allgemeiner normativer Kriterien, unter die ein Besonderes, etwa ein ganz konkretes Individuum, subsummiert wird. Erst durch die Erfüllung der allgemeinen Kriterien erweist sich das Individuum als schutzwürdig. Insofern haben die allgemeinen Kriterien auch eine selektive Funktion – die auf definitorischem Weg erfolgte Grenzziehung entscheidet über Ein- und Ausschluss. Das heißt mitunter auch: über Leben und Tod.

Die Etablierung von Schutzbereichen und die Frage, wen sie einschließen, wird in der Regel erst virulent, wenn sich zeigt, dass es Gefahren gibt, vor denen geschützt werden muss. Dies lässt sich am Begriff der ‚Würde' aufzeigen. Einerseits wird sie als transempirische Qualität gedeutet, die jedem Menschen zukommt und die unantastbar und inkommensurabel ist. Dabei ist aber umstritten, ab wann einem menschlichen Wesen Würde zukommt. Auch hierzu ist die Diskussion um das therapeutische Klonen instruktiv, weil sich an ihm erneut die Frage entzündet, ob einem Embryo Würde und damit Schutzwürdigkeit zukommt. Andererseits lehrt die Erfahrung, dass die menschliche Würde sehr wohl antastbar ist (vgl. *Wetz* 1998): Durch Gewalt, Beleidigung, Missachtung, Ausstoßung, Entrechtung und Erniedrigung. Menschliche Würde ist daher nicht einfach etwas Gegebenes, sondern etwas Aufgegebenes – sie ist zu schützen, zu bewahren, zu fördern. Hier kommt sowohl die pädagogische als auch die politische Dimension der Ethik in den Blick. Wegen ihrer Antastbarkeit ist menschliche Würde auch in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Lebensbedingungen zu sehen. Die Würde menschlicher Subjekte verweist durch ihre Angreifbarkeit und Verletzbarkeit auf die Notwendigkeit intersubjektiver Verhältnisse der Achtung und Anerkennung.

Deshalb ist es in unserem Zusammenhang zunächst wichtig zu fragen, ob und inwieweit die gegenwärtige Gesellschaft solche intersubjektiven Verhältnisse der Achtung und Anerkennung nicht gewährleistet. Von besonderem Interesse sind also theoretisch und empirisch fundierte gegenwartsdiagnostische Stellungnahmen zur Gesellschaft. In der gegenwärtigen soziologischen Theorie werden u.a. folgende Problemlagen herausgearbeitet, die auch für Menschen mit Behinderungen relevant sind (vgl. *Schimank/Volkmann* 2000):

- die Erosionen alter Ordnungen, durch die eine Enttraditionalisierung der Gesellschaft erfolgt und die eine mit neuartigen biographischen Gefahren und Risken verbundene Individualisierung nach sich zieht (*Beck* 1986)
- die Bildung von Exklusionsverkettungen aufgrund von Analphabetentum, niedrigen Bildungsabschlüssen, Erwerbslosigkeit, Armut, desolaten Intimbeziehungen, Drogenproblemen, Obdachlosigkeit u.a. (*Bourdieu* 1997, *Luhmann* 1997)
- die Erosion bzw. Zersetzung des Charakters durch die Flexibilisierung immer weiterer Lebensbereiche (*Sennett* 2000)
- die Ausgliederung des Fremden durch moderne Ordnungsstrategien (*Bauman* 1995)
- Neoliberale Tendenzen und die Ökonomisierung des Sozialen (*Bourdieu* 1998)
- Ambivalenzen der Biomedizin – die Erzeugung von Gesundheitsverheißungen *und* Gesundheitszwängen durch neue Reproduktionstechnologien (*Beck-Gernsheim* 1994)

Gesellschaftstheorien gehen insbesondere dort, wo sie sich kritisch mit gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen befassen, immer auch von normativen Maßstäben aus. Die Klärung solcher normativer Fragen kann die Soziologie als empirische Wissenschaft jedoch nicht alleine leisten. Dies muss unter Rückgriff auf die Ethik und die Sozialphilosophie erfolgen. Im allgemeinen ist die Sozialphilosophie diejenige Disziplin neben der politischen Philosophie, die den Staat bzw. das Gemeinwesen auf seinen Aufbau, seine Aufgaben und seinen Sinn hin reflektiert. Die zentrale Perspektive wird dabei durch die Grundan-

nahme bestimmt, dass der Mensch ein soziales Wesen ist, dessen Entwicklung und Selbstverwirklichung sich innerhalb gemeinschaftlicher, sozialer und politischer Bezüge vollzieht. Von hier aus ergibt sich eine der zentralen Fragen der Sozialphilosophie: ob und inwieweit die gegenwärtige Gesellschaft und konstatierbare Veränderungsprozesse im Sozialen Möglichkeiten zu einem guten Leben unterstützen oder verhindern, ob sie ein Leben in Würde fördern, gefährden oder beschädigen. Sozialphilosophie ist dieser Auffassung zufolge eine kritische „Reflexionsinstanz (…), innerhalb derer Maßstäbe für gelingende Formen des sozialen Lebens erörtert werden“ (*Honneth* 2000, 13). In diesem Sinne hat die Sozialphilosophie eine Brückenfunktion zwischen Ethik und Soziologie: Sie hat die Aufgabe, Entwicklungen der Gesellschaft und des Sozialen aufzudecken und zu diskutieren, die auf ‚Pathologien des Sozialen' hinweisen.

An diesem Punkt zeigt sich auch eine Schnittstelle zu dem Bereich der Ethik, der ‚Sozialethik' genannt werden kann. Die Sozialethik, fasst man sie in einem weiten Sinn, befasst sich mit den sozialen Aspekten der Moral und fragt nach den Normen und Prinzipien des menschlichen Zusammenlebens, sofern diese ethischer Natur sind. *Thurnherr* (2000) schreibt: „Die Sozialethik als angewandte Ethik orientiert sich am Prinzip der sozialen Gerechtigkeit und will entsprechende Normen für die Gestaltung der Beziehungen zwischen den Menschen untereinander bereitstellen“ (S. 68). Das eigentliche Thema der Sozialethik sind die „moralischen Regeln, die zur Bildung von humanen Gemeinschaften anleiten“ (S. 78). *Antor* und *Bleidick* (2000) betonen, der Sozialethik gehe es vor allem um das Gemeinwohl. Dieses ist im Idealfall dann erreicht, wenn „größtmögliche individuelle Selbstverwirklichung“ (S. 110) erreicht wird, „und das bei einem Minimum sozialer Konflikte und gerechter Verteilung der Lasten“ (ebd.). Individualethik und Sozialethik sind trotz ihres deutlich verschiedenen Fokus verschränkt. Die Individualethik, die nicht nur die Pflichten des Individuums zu ermitteln und zu begründen sucht, sondern auch für die Etablierung von Schutzbereichen zuständig ist, verweist zumindest indirekt auf notwendige soziale bzw. gesellschaftliche Rahmenbedingungen ihrer Verwirklichung. Deshalb kann man mit Recht behaupten, das Gemeinwohlverständnis werde „zu einem wichtigen Prüfstein für die Verwirklichung der individualethischen Ansprüche Behinderter“ (ebd.).

Behindertenpädagogik entwickelt vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Wirklichkeit Möglichkeiten und Wege, Bildungsprozesse bei Menschen mit Behinderungen anzuregen und zu begleiten.

In Anlehnung an *Gröschke* (1993) formuliert zeigt sich die behindertenpädagogische Relevanz dieser Blickrichtung darin, dass das Verhältnis einer Gesellschaft zu Menschen mit Behinderungen „das *sozialethische* Kardinalproblem der Heilpädagogik“ (S. 34) ist. Es wirft eine ganze Reihe von Schlüsselfragen auf: „Welche Bedeutung hat eine Behinderung für die soziale Teilhabe betroffener Menschen? Welche Formen und Institutionen der Erziehung, Bildung und Förderung bietet die Gesellschaft ihren ‚behindert' genannten Mitgliedern an und welche Formen der Lebensgestaltung enthält sie ihnen vor? Welchen Stellenwert schließlich haben Behinderte im sozialen Gefüge des Alltags?“ (ebd.)

Wie eingangs angedeutet, ist die Klärung normativer Fragen für die Behindertenpädagogik zentral. Behindertenpädagogik nämlich reflektiert und entwickelt vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Wirklichkeit und mit dem Ziel ‚gelingenden Lebens' Möglichkeiten und Wege, Bildungsprozesse bei Menschen mit Behinderungen und Menschen in erschwerten bzw. gefährdeten Lebenslagen anzuregen und zu begleiten. Insbesondere dort, wo Ressourcen knapp sind oder fehlen, wo Resilienz gering ausgeprägt ist und ein erhöhtes Maß an sozialer und wohlfahrtstaatlicher Abhängigkeit besteht, gewinnen gesellschaftliche und politische Rahmenbedingungen für eine gelingende Individualontogenese besondere Relevanz. Hierin ist auch ein Hinweis auf die gesellschaftliche Verantwortung der Behindertenpädagogik enthalten, auf den Kern ihres Auftrages: Ihre Klientel zu unterstützen und immer wieder für die Schaffung würdiger Lebensbedingungen einzutreten.

Grundlagen einer Ethik der Anerkennung

Betrachtet man die genannten gegenwartsdiagnostischen Stichworte, so zeigt sich, dass sie bei allen Unterschieden einen gemeinsamen Nenner haben. Sie akzentuieren nämlich Gefährdungen des individuellen Wohls: Sie verweisen auf Verzerrungen bzw. das Brüchigwerden von sozialen Verbindlichkeiten und Anerkennungsverhältnissen. Der gemeinsame Nenner der genannten Gegenwartsdiagnosen ist die in ihnen enthaltene Möglichkeit der Vorenthaltung oder Beschädigung individueller Integrität und Würde.

Hierdurch aber verweisen sie indirekt – wie *Honneth* (2000) im Kontext einer analog angelegten Argumentation formuliert – „auf soziale Bedingungen, die dadurch ausgezeichnet sein sollen, dass sie den Individuen ein volleres und besseres, kurz: ein gelingendes Leben ermöglichen“ (S. 58).

Insofern eine Ethik der Anerkennung von Pathologien des Sozialen ausgeht, geht es ihr zunächst um die Formulierung von Minimalbedingungen, d.h. um eine Bestimmung von Grenzen, die nicht unterschritten werden dürfen, damit konkrete Lebenswirklichkeiten nicht in eine Gefährdung individuellen Wohls umschlagen. Basis für die Entwicklung einer Ethik als Schutzbereich muss zum einen ein ungeteiltes Recht auf Leben sein (hierzu *Antor/Bleidick* 1995), zum anderen die Verletzbarkeit des Leibes. Die Zugestehung des Rechts auf Leben ist die fundamentalste Form der Anerkennung überhaupt. Diese Basisnorm ist mit einer spezifischen Auffassung des Personbegriffs gekoppelt, der Auffassung nämlich, dass bereits der menschliche Embryo Person ist und er deshalb unter dem Schutz des Verletzungsverbots steht. Das Gleiche gilt für Schwerstbehinderte, Menschen im Koma und andere. An diesem Punkt geht die hier vorgelegte Anerkennungsethik über *Honneth* hinaus bzw. setzt anders an. Diese Erweiterung ist notwendig, weil die Anerkennung sonst an Bedingungen, etwa das nachweisbare Vorhandensein spezifischer Eigenschaften, geknüpft wird. Anerkennung wäre damit einem Verdienst vergleichbar, den man sich erst erwerben muss. In ethischer Hinsicht aber ist eine unbedingte Anerkennung das Ziel. Dies ist das Fundament, auf dem die verschiedenen Anerkennungsformen aufbauen. Deren Funktion ist eine doppelte: Sie sollen Beschädigung psychischer und sozialer Integrität durch Missachtung verhindern und die Ausbildung von Integrität positiv fördern. Eine Reihe von Autoren haben auf den Zusammenhang von Integrität und Anerkennung hingewiesen, den sie am Begriff der Identität festmachen (vgl. *Taylor* 1993, *Honneth* 1994, *Keupp* 1997). *Taylor* (1993) formuliert die These, „unsere Identität werde teilweise von der Anerkennung oder Nicht-Anerkennung, oft auch von der *Ver*kennung durch die anderen geprägt, so dass ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklichen Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt. Nichtanerkennung oder Verkennung kann Leiden verursachen, kann eine Form von Unterdrückung sein, kann den anderen in ein falsches, deformierendes Dasein einschließen“ (S. 13 f.).

Taylor hat in seiner umfangreichen Studie „Quellen des Selbst“ (1996) eine philosophische Kritik am Menschenbild des Liberalismus vorgelegt. Dem atomisierten, primär autonom gedachten Subjekt wird eine Konzeption entgegengehalten, in dem es als radikal situiert gedacht wird. Die Genese der Person und ihrer Identität wird hier in ihren komplexen sozialen Bezügen, in ihrer Geschichtlichkeit und ihrer Einbettung in eine kulturelle Lebensform gesehen.

Insgesamt handelt es sich beim Versuch einer Klärung dieser Fragen um ein durchaus ambitioniertes Programm, weil es seinerseits Antworten auf teilweise höchst strittige Fragen voraussetzt: Ist das Verhältnis von Individuen eher individualistisch, eher kollektivistisch oder in einem dialektischen oder komplementären Verhältnis zu bestimmen? Lassen sich auf einer Ebene ideal gedachter Verhältnisse Ziele der Bildungs- und Sozialpolitik, der gesellschaftlichen Entwicklung überhaupt bestimmen? Selbst wenn man beispielsweise Gerechtigkeit nur noch als faktisch nie verwirklichbare regulative Idee ansieht (vgl. *Dederich* 2000), der die Funktion der Vermeidung noch größerer Ungerechtigkeit zukommt, bedarf es eines Maßstabs oder Kriteriums dafür, wie gross die Annäherung an oder Entfernung von einem ideal gedachten Zustand der Gerechtigkeit ist. Lässt sich eine auf asymmetrische Beziehungen zurückgehende

Moral der Fürsorge mit einer von symmetrischen Beziehungen ausgehenden Gerechtigkeitsethik vermitteln? Wie lässt sich die Spannung zwischen einer Gerechtigkeitsethik und der für das Funktionieren eines Gemeinwesens und stabiler sozialer Netzwerke unerlässlichen Solidarität in eine Ethik der Anerkennung integrieren? Wie lassen sich notwendige anthropologische Aspekte bestimmen, ohne diese zu einem geschlossenen Bild zu fixieren? Diese Fragen sind sowohl für die Sozialphilosophie als auch für eine sich ihrer normativen Aspekte bewussten Behindertenpädagogik wichtig, weil sie – in der wiederum ethischen – Frage nach dem guten Leben konvergieren.

Trotz dieser komplexen Fragen lässt sich festhalten: Anerkennungsverhältnisse sind der Ermöglichungsrahmen individuellen gelingenden Lebens. Aber auch die Frage nach dem guten Leben wirft ein weiteres Problem auf, das mit einem Grundkennzeichen der Gegenwart zusammenhängt: mit Pluralität, Heterogenität und Differenz. Pluralität, Heterogenität und Differenz gelten Vertretern der Postmoderne als Ende der alten europäischen Einheitsvorstellungen universalistischen Zuschnitts. Immer wieder wurde dort, wo sich Einheit nicht vorfand, der Versuch unternommen, diese herzustellen – oftmals nicht ohne offene oder subtile Gewalt und auf Kosten der Personen oder Gruppen, die den Einheitsvorstellungen nicht entsprachen (vgl. *Bauman* 1995, *Dederich* 2000). Aus diesem Grunde ist die postmoderne Situation auch eine Chance, nämlich dann, wenn es gelingt, Pluralität zu wahren, ohne in Indifferenz abzugleiten. Aufgrund der Erkenntnis, dass neue Freiheiten gesichert, Ambivalenzen und Ungerechtigkeiten der gegenwärtigen Gesellschaft abgefedert und neues Unrecht vermieden werden müssen, ist die Ethik zu einem wichtigen Thema im Kontext der Postmodernediskussion geworden. Wenn das Besondere und Unverwechselbare der Subjekte in den Blick gerückt wird, zeigt sich universalistisches Denken als dessen Gefährdung bzw. Negation. Deshalb rücken der Schutz und die Bewahrung der Besonderheit einzelner Subjekte oder Gruppen ins Zentrum gegenwärtiger Moraltheorie. Diese Argumentation impliziert, so sei hier angemerkt, eine Erweiterung herkömmlicher universalistischer Ethik. Solche Ethiken basieren in aller Regel darauf, die Verhältnisse zwischen denjenigen Subjekten zu reflektieren, die als *Gleiche* gedacht werden können. Es handelt sich somit um Ethiken der Reziprozität, die von symmetrischen Perspektiven ausgehen und das Ich und den Anderen als Gleiche ansehen. Der Andere ist hier letztlich nichts weiter als ein Alter ego. Die Beziehungen zwischen Gleichen sind symmetrisch, und ein zentrales Prinzip der ethischen Regulierung der Beziehung zwischen Gleichen ist die Gerechtigkeit. Demgegenüber geht es einer bei der Andersheit oder Differenz ansetzenden Ethik darum, auch theoretisch herauszuarbeiten, dass demjenigen, was am anderen Menschen nicht gleich ist, was sich dem Schematismus von Allgemeinem und Besonderem entzieht, nicht nur mehr Aufmerksamkeit gebührt, sondern auch eine ethische Würdigung, die es in dieser Form erst seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gibt. Diese Würdigung impliziert darüber hinaus aber auch, dass die ethische Beziehung zwischen Menschen nicht (wie etwa in der Diskursethik) prinzipiell symmetrisch gedacht wird, sondern dass ihr auch eine fundamentale Asymmetrie eingelagert ist. In Anlehnung an die Philosophie von Emmanuel *Lévinas* lässt sich zeigen, dass eine solche Ethik eine nicht-reziproke Verantwortung für den Anderen begründet, eine unbedingte Verpflichtung, die sich nicht kontraktualistisch, utilitaristisch oder im Rahmen von Klugheitserwägungen aufrechnen lässt (vgl. *Dederich* 2000). Diese Verantwortung ist im Sinne von *Lévinas* (1992, 1995) keine, für die sich das Individuum selbst als Freiheitssubjekt entscheidet, sondern sie wird ihm vom anderen Menschen her auferlegt. Verantwortung ist der fundamentale ethische Beziehungsmodus zwischen Menschen, und er hat eine responsive Struktur. Anerkennung muss in dieser Lesart so verstanden werden, dass sie nicht aus dem willentlich sich selbst setzenden Subjekt entspringt, sondern aus der Erfahrung folgt, durch den anderen Menschen in die Verantwortung genommen zu werden. Dies aber bedeutet, die Anerkennungsethik *Honneths* einer ganz anderen Lesart zu unterziehen, als dies vom Autor selbst intendiert war.

Anerkennungsverhältnisse sind der Ermöglichungsrahmen individuellen gelingenden Lebens.

Weil die skizzierte Problemstellung eine ausgeprägte soziale und politische Komponente hat, muss die Ethik aber auch egalitär orientierte

Fragen der Gerechtigkeit berücksichtigen und zu beantworten versuchen. Wie *Honneth* (2000) in Anlehnung an *Derrida* bemerkt, wäre das Prinzip, an dem sich die Rechtssprechung zu orientieren hätte, nicht der Gleichheitsgrundsatz, „sondern die Idee einer Gerechtigkeit gegenüber der ‚Unendlichkeit' des konkreten Anderen" (S. 159). „Von der Idee der Berücksichtigung des Besonderen, des Heterogenen, nimmt daher auch die Ethik der Postmoderne ihren theoretischen Ausgang" (S. 134); sie kreist um die Vorstellung, „dass sich erst im Umgang mit dem Nicht-Identischen der Anspruch menschlicher Gerechtigkeit erfüllt" (ebd.).

In Bezug auf die Theoriebildung läuft diese Problemskizze darauf hinaus, unterschiedlich gelagerte Ethiktypen zusammenzudenken und zu verknüpfen: eine eher situationsbezogene, Kontexte berücksichtigende und von Differenz ausgehende Fürsorgeethik, eine eher abstrakte, universalistische, von Gleichheit ausgehende Gerechtigkeitsethik und eine kommunitäre, Solidarität fokussierende Sozialethik.

Mit Blick auf die Debatte zwischen Vertretern des Liberalismus und des Kommunitarismus, die sich aus einer Kontroverse um John *Rawls* „Eine Theorie der Gerechtigkeit" (1979) entwickelt hat, nimmt dieser Ansatz eine quer zu den Argumentationsfronten liegende Position ein, weil er zumindest einige der zentralen Aspekte dieser Positionen integriert. Während der Liberalismus von einem freien, primär unabhängig gedachten Subjekt ausgeht, entwickeln Kommunitarier ihre Position von der Grundannahme aus, der Mensch entwickle sich nur innerhalb einer Gemeinschaft zu einer Person. Steht der Liberalismus eher für einen ausgeprägten Individualismus, der dem Individuum gegenüber dem Kollektiv eindeutig einen Vorrang einräumt und die freie Persönlichkeitsentfaltung akzentuiert, betont der Kommunitarismus gemeinschaftsbezogene Aspekte wie Solidarität und Gemeinsinn, die u.a. auf gemeinsamen kulturellen Lebensbezügen und Wertorientierungen beruhen. Während sich die Liberalisten stark an *Kant* orientieren, rekurrieren die Kommunitaristen eher auf der aristotelischen Ethik des guten Lebens. Ethisch gewendet behauptet der Liberalismus einen Vorrang der Rechte; ihm geht es um eine Wahrung der individuellen Grundrechte und eine Gewährleistung gerechter Prozeduren, die nicht material gefasst sind. Demgegenüber geht der Kommunitarismus von einem Vorrang des Guten aus, d.h. von einem normativen Horizont, der Individuen zu Wertegemeinschaften verbindet und Bedingung dafür ist, dass Menschen tatsächlich Rücksicht aufeinander nehmen, bereit sind, für das Gemeinwohl einzutreten und sich solidarisch zu verhalten. Ähnlich wie ich es einleitend mit Blick auf die ‚Pathologien des Sozialen' getan habe, geht der Kommunitarismus von kritischen Diagnosen der Gesellschaft aus, von Erosions- und Zerfallserscheinungen, die nicht nur das Gemeinwohl, sondern auch die Individuen betreffen. Die Gefahr des Kommunitarismus jedoch ist, dass hier das Gemeinwohl, etwa die Wahrung gemeinschaftskonstitutiver Normen, einen Vorrang gegenüber individuellen Freiheitsrechten erlangen und eine bestimmte politische Lebensform verabsolutiert wird. D.h., er ist nicht frei von der Gefahr, sich gegen die Pluralität von Lebensformen und mit ihnen gekoppelten vielfältigen moralischen Orientierungen zu wenden und neue Homogenisierungstendenzen zu unterstützen, die für Minderheiten und Randgruppen wiederum integritätsgefährdend werden können. Eine gesellschaftspolitische Umsetzung des Kommunitarismus kann zu neuem Konformitätsdruck führen, das Recht auf Anderssein beschneiden und ggf. individuelle Freiheitsrechte dem Gemeinwohl opfern. Auf der anderen Seite erhebt sich zurecht die Frage, ob eine auf Sicherung der Grundrechte abzielende Minimalvariante von Gemeinschaft heute noch ausreichen kann, zumal die liberale Position kaum eine plausible Begründung für die moralische Pflicht liefern kann, sich solidarisch zu verhalten. *Antor* (1996) bringt die Spannung auf den Punkt: Wir brauchen mehr Pluralität (im Sinne der Sicherung von Freiheiten und divergierenden Lebensformen) *und* mehr Solidarität. Und wir brauchen eine Wiederbelebung der Fürsorgemoral, eines selbstlosen ‚Sein für den Anderen', wie *Bauman* (1995) es fordert (vgl. *Lévinas* 1992, 1995).

Wir brauchen mehr Pluralität und mehr Solidarität.

Nimmt man die verschiedenen Aspekte zusammen in den Blick, kann man sagen: Die Solidarität erweitert bzw. ergänzt die Gerechtigkeit um den Aspekt wechselseitiger, affektiver Anteil-

nahme, die partikularistische Momente enthält. Die Fürsorge wiederum nimmt einen wichtigen Platz ein, den das Prinzip der Gleichbehandlung ausgeblendet hatte: Die selbstlose, nicht an eigene Interessen geknüpfte bzw. vertragstheoretisch motivierte Hilfeleistung für den Anderen. Ein philosophischer Versuch, der in diese Richtung weist, stammt von *Honneth* (1994), auch wenn er nach Ansicht von Kritikern nicht weit genug geht, sondern letztlich alte Denkmuster zwar erweitert, nicht aber überwindet (so etwa *Schnell* 2001, 180 ff.). Er arbeitet in seiner sozial- und geschichtsphilosophischen Studie drei unterschiedliche, jedoch miteinander verknüpfte Formen intersubjektiver Anerkennung heraus. Ausgangspunkt ist die bereits skizzierte These, dass die Selbstbeziehung des Individuums zumindest teilweise abhängig von Anerkennung ist. Drei Interaktionssphären werden unterschieden, die den Ermöglichungsrahmen für die Herausbildung bzw. Wahrung personaler Integrität darstellen:
a) die emotionale Zuwendung,
b) die rechtliche Anerkennung,
c) die solidarische Zuwendung und gemeinsame Orientierung an Werten.

Diese verweisen auf

- Intersubjektivität in Vis-a-vis-Beziehungen; dies ist der eigentliche Ort einer Moral der Fürsorge, die sich kontextsensibel ausgestaltet und weniger an abstrakten universalistischen Prinzipien orientiert ist
- die Sphäre des Rechts (und damit der Politik), die die Anerkennung als Person und als Rechtssubjekt gewährleistet und auf diesem Weg Grundlagen für eine gerechte politische und soziale Ausgestaltung des Gemeinwesens liefert
- solidarische Lebenskontexte der Achtung und Wertschätzung individuellen Soseins und des jeweiligen Beitrags zu einem Gemeinwesen, das Werte teilt, also einen gemeinsamen Wertehorizont hat.

Anerkennungstypen: Übersicht

Emotionale Zuwendung
Ihr entspricht eine kontextsensible, auf Differenz beruhende Ethik der Fürsorge
Korrelierende Missachtungsformen:
Misshandlung und Gewalterfahrungen, Isolation und Deprivation

Rechtliche Anerkennung
Ihr entspricht eine universalistische, von Gleichheit ausgehende Gerechtigkeitsethik
Korrelierende Missachtungsformen:
Entrechtung und Ausschließung

Solidarische Zustimmung
Ihr entspricht eine kommunitäre, Solidarität fokussierende Sozialethik
Korrelierende Missachtungsformen:
Nichtanerkennung und Herabstufung sozialer Wertschätzung

a) Emotionale Zuwendung
Auf der Ebene seiner Bedürfnisse nach emotionaler Zuwendung und Fürsorge erfährt der Mensch in tragfähigen Beziehungen (etwa Familien-, Freundschafts- oder Liebesbeziehungen) Daseinsbestätigung und Selbstvertrauen. Empirisch lässt sich dieser Sachverhalt an der Säuglings- und Kleinkindforschung aufweisen. So konnte die Bindungsforschung in Anschluss an *Bowlby* den extrem wichtigen Stellenwert früher Interaktionserfahrung und sicherer Bindung für die Identitätsentwicklung aufzeigen. *Stern* (1996) verweist auf das „affect-atunement" in der frühen Kommunikation zwischen Mutter und Kind, durch die das Kernselbstempfinden des Kindes entsteht. Die Herausbildung eines Selbst- und Weltvertrauens des Kindes ist in hohem Maße abhängig von der Kontinuität affektiven Vertrauens, das ihm andere entgegenbringen – und dass das Kind hierauf vertrauen kann. Analog hierzu zeigt die neuere Resilienzforschung, dass u.a. stabile emotionale Bindungen an Bezugspersonen, das erlebte Erziehungsklima und soziale Unterstützung protektive Faktoren für die individuelle Entwicklung auch unter erschwerten Lebensbedingungen sind (vgl. *Opp* u.a. 1999).
Interessant in diesem Kontext sind auch einige Überlegungen des amerikanischen, dem Kommunitarismus zugerechneten Philosophen Alas-

dair *MacIntyre* (vgl. *Reese-Schäfer* 1995). *MacIntyre* (2001) versucht im Rahmen einer Konzeption, die er als tomistischen Aristotelismus bezeichnet, den Nachweis zu erbringen, dass der Mensch neben seinem Streben nach Unabhängigkeit durch eine fundamentale Abhängigkeit gekennzeichnet ist. Ungewöhnlich für einen Philosophen ist der mehrmalige und explizite Hinweis auf menschliches Behindertsein, das für ihn einen Pol der menschlichen Grundsituation verdeutlicht. Zwar sind die Ansätze *Honneths* und *MacIntyres* grundverschieden; zugleich aber konvergieren sie dort, wo sie die Fürsorge als zentrale Dimension der Ethik herausarbeiten – auch wenn sie sie letztlich theoretisch anders gewichten. Wie *MacIntyre* zeigt, benötigen Erziehende gewisse Tugenden, um Kindern „die richtige Sicherheit und einfühlsame Anerkennung bieten zu können“ (S. 106): Sie müssen genau diesem Kind, unabhängig davon, ob es ihren Idealen entspricht oder nicht, ob es gesund ist oder krank, mit Fürsorge begegnen; die anfängliche Bindung muss „in entscheidendem Maße bedingungslos sein“ (ebd.); und sie müssen den Bedürfnissen des Kindes einen Vorrang vor ihren eigenen einräumen. In Anlehnung an *Winnicot* schreibt *MacIntyre:* „Die Verpflichtung gewöhnlicher guter Eltern, für ihr Kind zu sorgen, muss, wenn die Eltern dem Kind die nötige Sicherheit und Anerkennung vermitteln wollen, die Verpflichtung sein, für dieses Kind zu sorgen, mag es auch häßlich, krank oder zurückgeblieben sein. Dies gilt für gute Eltern normal entwickelter, gesunder, intelligenter und hübscher Kinder ebenso wie für Eltern von Kindern, die entstellt sind oder unter einer Hirnschädigung leiden“ (S. 107).

Die mit dieser Anerkennungsform korrelierende Missachtungsformen sind Misshandlung und Gewalterfahrungen, Isolation, Deprivation, emotionale Kälte und Gleichgültigkeit. Hierdurch werden die Persönlichkeitskomponenten der Leiblichkeit und die Psyche in ihrer Integrität bedroht. Auf dieser Ebene wird das Gelingen der Aneignung und Integration leiblicher und psychischer Erlebens- und Verhaltensdispositionen gestört oder stark beschädigt. Missachtung auf dieser Ebene führt zu einem „Verlust an Selbst- und Weltvertrauen, der bis in die leiblichen Schichten des praktischen Umgangs mit anderen Subjekten hineinreicht. Was hier also der Person durch Missachtung an Anerkennung entzogen wird, ist die selbstverständliche Respektierung jener autonomen Verfügung über den eigenen Leib, die ihrerseits durch Erfahrungen der emotionalen Zuwendung in der Sozialisation überhaupt erst erworben worden ist“ (*Honneth* 1999, 275).

b) Rechtliche Anerkennung

Auf dieser Ebene der Gewährung von Grundrechten und moralischer Zurechnungsfähigkeit erfährt der Mensch durch die Zuerkennung von Rechten und (kognitiver) Achtung Selbstachtung. Missachtungsformen auf dieser Ebene sind Entrechtung und Ausschließung. Rechtsansprüche werden vom sozialen Status abgekoppelt. Dadurch setzt rechtliche Anerkennung nicht soziale Achtung voraus. Das Recht wird primär auf moralisch zurechnungsfähige Personen angewandt, markiert aber auch einen Schutzbereich für diejenigen, die im juristischen Sinn nicht zurechnungsfähig sind, etwa Embryonen und Komapatienten (vgl. hierzu *Steinvorth* 1990).

Auf der Ebene der Gewährung moralischer Zurechnungsfähigkeit erfährt der Mensch durch die Zuerkennung von Rechten und Achtung Selbstachtung.

Zu unterscheiden sind drei Arten von Rechten, die alle von besonderer Relevanz für Menschen mit Behinderungen sind:

- Liberale Freiheitsrechte (Schutz an Leib, Leben und Eigentum)
- Politische Teilnahmerechte
- Soziale Wohlfahrtsrechte (faire Distribution von Grundgütern)

Die Relevanz rechtlicher Anerkennung lässt sich für Menschen mit Behinderungen exemplarisch an folgenden Punkten aufweisen:

- Dem Diskriminierungsverbot nach GG Art. 3, Abs. 3
- Den Grundsatzurteilen zur schulischen Integration
- Den Veränderungen im Betreuungsrecht
- Der auch rechtlich relevanten Frage: Sind Föten Personen?
- Den Versuchen, im Kontext der Bioethikkonvention fremdnützige Forschung an Einwilligungsunfähigen zu legitimieren

Hierbei geht es bei allen Unterschieden der genannten Punkt auf rechtlicher Ebene darum, wie der Begriff der Person – als Träger von Rechten – zu fassen ist. Und hier kommt die bekannte Kontroverse um die Frage ins Spiel, ob es empirische Eigenschaften gibt, die jemanden zur Person machen oder ob dieser Status allen Mitgliedern der Gattung zukommt.

Nun sind zur rechtlichen Anerkennung einige Anmerkungen zu machen. Verrechtlichung läuft Gefahr, Moralität auf Legalität zu reduzieren, d.h. auf ein verbindliches Regelwerk, das individuelle Freiheiten eingrenzt. Jedoch stellt die Legalität, wie *Gröschke* (1993) in Anlehnung an *Habermas* feststellt, wegen ihrer erwartungsstabilisierenden Effekte eine wichtige Ergänzung zur Moralität dar: „Sie repräsentiert eine Art in Recht und Gesetz kodifizierte Minimalmoral einer pluralistischen Gesellschaft" (*Gröschke* 1993, 75). Die einklagbare Einhaltung von Menschen- und Bürgerrechten bildet einen „institutionellen Rahmen für den Schutz elementarer Bedingungen der Menschenwürde" (S. 41). Sie stellt insofern ein unverzichtbares Regulativ für die Verwirklichung normalisierter Lebensbedingungen für Menschen mit Behinderungen dar.

Auf der Ebene seiner Fähigkeiten erfährt der Mensch durch Solidarität in Wertegemeinschaften soziale Wertschätzung, durch die er in seiner Selbstschätzung unterstützt wird.

Hinzu kommt, dass sich Individuen unter rechtlich gesicherten Bedingungen in stärkerem Maße als autonom begreifen können. Rechte gewährt zu bekommen heißt nämlich, legitime Ansprüche stellen zu können, weil deren Erfüllung als gerechtfertigt gilt. Die Möglichkeit, ein als sinnvoll und legitim anerkanntes Recht zu beanspruchen, eröffnet ein Ausmaß an Chancen, Freiheitsgraden und Autonomie, die unter den Bedingungen von deren Vorenthaltung nicht gegeben sind.

Diese Anerkennungsform und deren Bedeutung für die Integrität des Individuums lässt sich indirekt über deren Fehlen belegen. So wurde häufig beschrieben, dass Entrechtung und soziale Ausschließung psychisch lähmend wirken und soziale Scham erzeugen, dass aus fehlender Achtung durch andere ein Mangel an Selbstachtung entstehen kann. Die auf dieser Ebene bedrohte Persönlichkeitskomponente ist die soziale Integrität, wenn Individuen in einer Gesellschaft strukturell nicht als Träger von Rechten anerkannt werden, ihnen also die Inanspruchnahme legitimer Rechte verwehrt wird.

c) Solidarische Zustimmung

Auf der Ebene seiner Fähigkeiten und Eigenschaften erfährt der Mensch durch Solidarität in Wertegemeinschaften soziale Wertschätzung, durch die er in seiner Selbstschätzung unterstützt und gefördert wird.

Während die rechtliche Anerkennung universalistisch die Gleichheit der Menschen betont, kommen hier individuelle, kulturelle und gruppenbezogene Differenzen ins Spiel. Der entscheidende Anerkennungsfaktor auf dieser Ebene ist, dass das Individuum „ohne kollektive Abstufungen die Chance erhält, sich in seinen eigenen Leistungen und Fähigkeiten als wertvoll für die Gemeinschaft zu erfahren" (*Honneth* 1994, 210). Die solidarische Zustimmung ist deshalb wichtig, weil die rechtliche Anerkennung die Einklagbarkeit von Rechten ermöglicht und eine Mindestsicherung gewährt, jedoch nicht automatisch zu einer Bejahung und wertschätzenden Integration von Personen führt. Die Abschaffung von Diskriminierung führt noch nicht zu positiven Einstellungen.

Wie die philosophische Debatte um den Kommunitarismus gezeigt hat, tauchen auf dieser Ebene eine Reihe von Problemen auf, die klärungsbedürftig sind:

Erstens: Es besteht die Gefahr der Normierung, weil als Folie der Wertschätzung des Individuums kulturelle Selbstverständnisse und kulturell definierte, hierarchisch geordnete Werte ins Spiel kommen können. „Das kulturelle Selbstverständnis einer Gesellschaft gibt die Kriterien vor, an denen sich die soziale Wertschätzung von Personen orientiert, weil deren Fähigkeiten und Leistungen intersubjektiv danach beurteilt werden, in welchem Maße sie an der Umsetzung der kulturell definierten Werte mitwirken können" (*Honneth* 1994, 198). Als problematisch erweist sich hier, dass Anerkennung bezüglich des Beitrags einer Person oder Gruppe zur Verwirklichung kollektiver Ziele und Werte definitionsabhängig ist und gesellschaftliche Definitionsmacht und Durchsetzungsdiskurse zurückgehen: Wichtig, relevant und wertvoll ist der, der

sich in der Gesellschaft als solches darstellen, vor anderen auszeichnen, durchsetzen und etablieren kann. So verweist *Fink-Eitel* (1993) völlig zu Recht auf das Problem der Macht, das in kommunitaristischen Ansätzen, die einen Vorrang der Gemeinschaft postulieren, häufig weggeblendet wird: „Als Machtphänomen übt der Vorrang des gemeinschaftlichen Werte- und Normengeflechts einen Zwang zum Konformismus aus, der die widerspenstige Individualität den disziplinierenden Prozeduren wertekonformer ‚Normalisierung' aussetzt" (S. 312). Insofern können Gemeinschaften, wenn ihre Solidarität auf hierarchische Machtstrukturen und eine normativ-symbolische Ordnung zurückgehen, die der Einzelne verinnerlicht hat, auf sehr subtile Weise integritätsschädigend sein, weil sie den Anderen in seinem Eigensinn, in seiner Andersheit missachten. Zentral für diese Anerkennungsform ist deshalb, dass sie nicht instrumentell verengt wird: „Der Andere ist nicht nur *als* Gleicher und *als* Träger allgemeiner, gemeinschaftlicher Rollen und Funktionen zu achten; er ist nicht nur Gemeinschaftsmitglied wie jeder andere und unterschiedlich erfolgreicher Agent gemeinsamer Werte und Ziele. Kurz: es sind nicht nur Teile seiner Person hinsichtlich allgemeiner Eigenschaften zu achten, sondern auch er selbst *als* individuelles, einzigartiges Ganzes, und d.h. auch: *als* Anderer" (S. 317).

Zweitens: Aufgrund des erstgenannten Problems verweisen viele Autoren auf die Notwendigkeit der Solidarität. Unklar aber bleibt, was Individuen unter den Bedingungen der Wertepluralität und der Individualisierung überhaupt dazu motivieren kann, sich solidarisch verhalten zu wollen. Einen möglichen Weg deutet *Antor* (1996) an. Trotz einer gewissen Skepsis gegenüber kommunitaristischen Gesellschaftsordnungen sieht er die Chancen, die kommunitäre Lebenszusammenhänge bieten. Es bedarf, wie er schreibt, der „Gemeinschaften, in denen die Überzeugung vom Lebenswert eines Lebens mit einer Behinderung die gemeinsame Wertbasis darstellt oder doch wenigstens als gemeinsame Aufgabe begriffen wird. In den Zusammenhang gehört sicher auch die integrative Schule, die sich neuerdings auch als Beitrag zur Stärkung des Gemeinwohls zu präsentieren sucht" (S. 164). Solche Initiativen müssen *Antor* zufolge ‚von unten' kommen, um gelebte Solidarität ausbilden zu können; zugleich bedürfen sie u.U. der rechtlichen Unterstützung. In eine ähnliche Richtung weist *Thimm* (1999). In seinem Plädoyer für eine Stärkung der Gemeinwesenorientierung der Behindertenpädagogik und Behindertenhilfe verweist er auf die Chancen der „Partizipation unterschiedlichster Mitbürger an jeweils unterschiedlichen Projekten: Selbstverwirklichung in gemeinschaftlicher Lebenspraxis oder Realisierung individueller Freiheitsrechte in mit anderen geteilten Lebensformen" (S. 380).

Drittens: Schließlich muss vor der Gefahr gewarnt werden, Gemeinschaften per se als moralisch wertvoll anzusehen. Die Frage ist immer noch, welche Werte in einer Gemeinschaft gelten bzw. realisiert werden sollen.
Insgesamt kann für diesen Anerkennungstypus, die solidarische Zustimmung, festgehalten werden: Die Gefährdung individueller Integrität beruht hier auf der Nichtanerkennung bzw. Herabwürdigung individueller oder kollektiver Lebensweisen und der damit verbundenen wertenden – genauer: entwertenden – Verweigerung an sozialer Zustimmung. Man könnte auch sagen: die Missachtung beruht auf einem Negativurteil bezüglich des Wertes einzelner Personen oder Gruppen. Solidarität basiert in dieser Sicht auf der sympathetischen Anerkennung des Anderen als Anderen. Nur so lange und insofern sie Differenz und Andersheit achtet, führt sie nicht zu Vereinheitlichung und Homogenisierung.
Ein instruktives Beispiel für einen ‚Kampf um Anerkennung' ist die Independent-Living-Bewegung in den USA. Dieser Kampf, Anfang der siebziger Jahre aufgenommen, strebte neben anderen Punkten selbstbestimmte Lebensführung und politische Gleichstellung an. Ein Kernkonzept dieser und anderer Bestrebungen fasst der Begriff ‚Empowerment' zusammen, der eine psychologische und eine gesellschaftlich-politische Seite hat. Diese zeigt den Zusammenhang zwischen rechtlicher und sozialer Anerkennung in solidarisch verfassten Lebens- und Arbeitszusammenhängen auf. Bürgerschaftliches Engagement und die „Erfahrung personaler und kollektiver Stärke" gehen Hand in Hand (*Herriger* 1997, 189). Diese Erfahrung entsteht aus der Verbundenheit mit anderen Menschen und dem gemeinschaftlichen Engagement für ein geteiltes Gut oder Ziel. *Herriger* schreibt: „Die kollektiven Abschiede von der Ohnmacht verändern zum einen die soziale Landschaft der Lebenswelt (…). Sie verändern aber auch zum anderen das Selbstkonzept und die Ich-Identität der Akteure (…)" (S. 193).

Mit den skizzierten Anerkennungsmustern „sind diejenigen formalen Bedingungen von Interaktionsverhältnissen festgelegt, in deren Rahmen sich menschliche Wesen ihrer ‚Würde' oder Integrität sicher sein können" (*Honneth* 1999, 283). Die angedeuteten negativen Gefühle, die als Reaktion auf entwürdigende bzw. integritätsgefährdende Erfahrungen entstehen, fungieren als Indikatoren für Missachtung. Aus Scham, Wut, Kränkung oder Verachtung „setzen sich die psychischen Symptome zusammen, anhand derer ein Subjekt zu erkennen vermag, dass ihm soziale Anerkennung ungerechtfertigterweise vorenthalten wird" (*Honneth* 1994, 219 f.). Darüber hinaus bilden die skizzierten Anerkennungsmuster eine brauchbare Folie zum Vergleich und ein hilfreiches Instrumentarium der kritischen Prüfung zentraler behindertenpädagogischer Konzepte und Ansätze, etwa des Normalisierungsprinzips oder des Selbstbestimmungsgedankens. Anders gesagt: Die sozialphilosophische Perspektive kann eine philosophisch fundierte, soziologisch abgesicherte und normativ ausgerichtete Reflexionshilfe für behindertenpädagogische Themen und Fragestellungen liefern, etwa zur Prüfung von Leitkonzepten, deren Umsetzung mit weitreichenden bildungs- oder sozialpolitischen Konsequenzen verbunden ist. Dies kann sie deshalb, weil sie gesellschafts- und gegenwartsdiagnostische Theorien mit der für die Bildungs- und Sozialpolitik notwendigen normativen Orientierung verknüpft.

Ethik ist notwendig, um menschliches Handeln zu regulieren, vor allem dort, wo sich das Handeln mit Macht verbindet.

Zugleich aber muss hier erneut auf eine problematische Engführung dieser Perspektive hingewiesen werden, die einen weiteren Anhaltspunkt für die Notwendigkeit der kritischen Überprüfung und Erweiterung der Theorie *Honneths* liefert. Wenn nämlich negative Gefühle die *einzigen* moralisch relevanten Indikatoren für Missachtung sind, dann drohen all jene nicht erfasst zu werden, bei denen man solche Gefühle nicht beobachten oder zweifelsfrei unterstellen kann. Sie würden folglich aus dem Kreis schutzwürdiger Menschen herausfallen. Ein solcher eng gefasster Anerkennungsbegriff entspräche derjenigen Auffassung von Menschenwürde, die davon ausgeht, dass Würde nur verletzt werden kann, wenn sich jemand dieser Würde und ihrer Verletzung auch prinzipiell bewusst sein kann. Aus diesem Einwand folgt, dass *Honneth* für die Alltagspraxis zwar wichtige und sinnvolle Hinweise und Kriterien für Anerkennung und Missachtung liefert, jedoch keine Konzeption für eine *umfassende* Anerkennung des anderen Menschen zu liefern vermag. Dieser Einwand gilt zumindest dann, wenn eine Anerkennungsethik auch Menschen erfassen soll, die aus dem Muster vor allem sprachlich-kommunikativ verfasster interpersonaler Symmetrie und Reziprozität herausfallen. Er gilt ferner dann, wenn die Wurzel des Ethischen eine asymmetrische Relation der Verantwortung ist. Und er gilt schließlich, wenn eine Ethik einen Schutzbereich begründen soll, der beispielsweise auch Embryonen erfasst.

Schlussbetrachtung

Es gibt in der Gegenwart zahlreiche Indizien dafür, dass moralische Verbindlichkeiten in der Gesellschaft ausgedient haben, dass das Nachdenken über Ethik ein antiquiertes Unternehmen ist. Vielleicht ist der gegenwärtige Ethikboom in den Wissenschaften paradoxerweise hierauf zurückzuführen – auf das plötzlich aufflammende Bewusstsein, dass eine Situation, die durch eine bisher unbekannte Loslösung von alten Bindungen und weitgehende Freisetzungsprozesse gekennzeichnet ist, genau dessen Bedarf, wessen sie sich eigentlich zu entledigen sucht.

In der technologischen Naturbeherrschung, in den Strukturen moderner Gesellschaften, den gegenwärtig zu konstatierenden Erosionsprozessen alter Ordnungen, den sozialen Benachteiligungen und Ungleichheiten, in den latenten und offenen politischen Konflikten, in neuartigen biographischen Gefährdungen, denen das Leben heute unterliegt, und in den unmittelbaren zwischenmenschlichen Bezügen ist eine tiefe Verletzbarkeit angelegt, die Ethik und Moral notwendig macht. Als soziales Lebewesen ist der Mensch auf die Gesellung mit seinesgleichen angewiesen. Zugleich ist Vergesellschaftung insofern zutiefst ambivalent, weil sie immer auch die letztlich unaufhebbare Gefahr integritätsgefährdender Konflikte oder Krisen in sich birgt (vgl. *Gröschke* 1993).

Deshalb gilt von der Ethik, wie *Jonas* (1984) sagt, „dass es sie geben muss" (S. 58): Ethik ist not-

wendig, um menschliches Handeln zu regulieren, vor allem dort, wo sich das Handeln mit Macht verbindet. „Es muss sie daher umso mehr geben, je größer die Mächte des Handelns sind, die sie zu regeln hat“ (ebd.).
Dies muss jedoch eine Ethik sein, die sich nicht mit weltabgewandten Reflexionen und Theoriediskursen begnügt. Es ist eine Ethik, die bewusst auf gesellschaftliche und politische Abstinenz verzichtet, die sich in die bereits stattfindenden oder noch anzustoßenden gesellschaftlichen Diskurse einbringt, sich einmischt und Stellung bezieht.
Was die vielfältigen Gefährdungen menschlicher Integrität angeht, sind Menschen mit schweren Behinderungen für die Ethik ein Prüfstein und ein Regulativ. Nach Maßgabe der Anerkennung des Lebensrechts dieser Menschen und der gesellschaftlichen Verantwortung für sie muss die Behindertenpädagogik immer wieder antreten und prüfen, ob ethische Theorien, Lebenswirklichkeiten und handlungsregulierende Maßnahmen so geartet sind, dass dieser Personenkreis ohne Einschränkungen eingeschlossen wird, also die eingangs skizzierte Logik von Eingrenzung durch Ausgrenzung nicht reproduziert wird. Insofern ist die kritische Reflexion und normative Prüfung sowohl theoretischer als auch gesellschaftlicher Entwicklungen eine Grundaufgabe der Behindertenpädagogik, der die Funktion eines gesellschaftlichen Seismometers zukommt. Dafür muss sie eine skeptische und kritische Haltung einnehmen: „Die Position der Skepsis in der Ethik (…) regt einen *anthropologischen* Skeptizismus an, der stets darauf gefasst bleibt, dass Menschen – trotz ihrer Vernunftmöglichkeiten – moralisch versagen können bzw. dass einmal erreichte sittliche Haltungen und Halterungen zerfallen und gefährliche Unordnung – Chaos – an ihre Stelle tritt. Anthropologischer Skeptizismus rechnet damit, dass es Humanisierung, aber auch *Dehumanisierung* gibt und sogar manchmal das eine vom anderen nicht mehr gut zu unterscheiden ist“ (*Gröschke* 1993, 170).
Die Mitwirkung an der Entwicklung einer Ethik und Politik der Anerkennung, die nicht homogenisierend ist und die zugleich eine Ethik und Politik ist, die dem Anderen als Anderen einen hohen Stellenwert einräumt, die Heterogenität und Differenz würdigt, die von der Asymmetrie menschlicher Beziehungen ausgeht, dabei das Prinzip der Gerechtigkeit nicht aus den Augen verliert und die Herausbildung neuer solidarischer Strukturen in der Gesellschaft unterstützt, ist in den kommenden Jahren eine der vorrangigsten Aufgaben einer offensiven Behindertenpädagogik.

ERRATUM

Im Heft 5/2001 ist uns bei der Vorstellung des Autors ***Jo Jerg*** (Seite 59) ein bedauerlicher Irrtum passiert. Das veröffentlichte Foto stellt nicht Jo Jerg dar. Wir bedauern die Verwechslung und reichen hiermit ein Foto von Jo Jerg nach.

AUVA

Literatur

Antor, Georg: Kommunitarismus. In: Sonderpädagogik, 26. Jg. 1996, S. 160–167
Antor, Georg/Bleidick, Ulrich: Recht auf Leben – Recht auf Bildung. Heidelberg 1995
Antor, Georg/Bleidick, Ulrich: Behindertenpädagogik als angewandte Ethik. Stuttgart 2000
Bauman, Zygmunt: Postmoderne Ethik. Hamburg 1995
Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Frankfurt 1986
Beck-Gernsheim, Elisabeth: Gesundheit und Verantwortung im Zeitalter der Gentechnologie. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): Riskante Freiheiten. Frankfurt 1994, S. 316–335
Bourdieu, Pierre: Die verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg 1997
Bourdieu, Pierre: Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion. Konstanz 1998
Dederich, Markus: Behinderung – Medizin – Ethik. Behindertenpädagogische Reflexionen zu Grenzsituationen am Anfang und Ende des Lebens. Bad Heilbrunn 2000
Fink-Eitel, Hinrich: Gemeinschaft als Macht. Zur Kritik des Kommunitarismus. In: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hg.): Gemeinschaft und Gerechtigkeit. Frankfurt 1993, S. 306–322
Gröschke, Dieter: Praktische Ethik der Heilpädagogik. Individual- und sozialethische Reflexionen zu Grundfragen der Behindertenhilfe. Bad Heilbrunn 1993
Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt 1994
Honneth, Axel: Integrität und Mißachtung. Grundmotive einer Moral der Anerkennung. In: Stäblein, Ruth (Hg.): Glück und Gerechtigkeit. Moral am Ende des 20. Jahrhunderts. Frankfurt 1999
Honneth, Axel: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie. Frankfurt 2000
Jonas, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt 1984
Keupp, Heiner: Diskursarena Identität. Lernprozesse in der Identitätsforschung. In: Keupp, Heiner/Höfer, Renate (Hg.): Identitätsarbeit heute. Frankfurt 1997, S. 11–39
Lévinas, Emmanuel: Ethik und Unendliches. Wien 1992
Lévinas, Emmanuel: Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen. München und Wien 1995
Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt 1997 (2 Bände)
MacIntyre, Alasdair: Die Anerkennung der Abhängigkeit. Über menschliche Tugenden. Hamburg 2001
Opp, Günther/Fingerle, Peter/Freytag, Andreas (Hg.): Was Kinder stärkt. Erziehung zwischen Risiko und Resilienz. München 1999
Reese-Schäfer, Walter: Was ist Kommunitarismus? Frankfurt und New York 1995
Schimank, Uwe: Soziologische Gegenwartsanalysen – Zur Einleitung. In: Schimank, Uwe/Volkmann, Ute (Hg.): Soziologische Gegenwartsanalysen I. München 2000
Schnell, Martin W.: Zugänge zur Gerechtigkeit. Diesseits von Liberalismus und Utilitarismus. München 2001
Sennett, Richard: Der flexible Mensch. 2000
Spaemann, Robert: Gezeugt, nicht gemacht. In: Die Zeit Nr. 4, 18. Januar 2001, S. 37–38
Steinvorth, Ulrich: Klassische und moderne Ethik. Grundlinien einer materialen Moraltheorie. Hamburg 1990
Stern, Daniel: Die Lebenserfahrung des Säuglings. Stuttgart, 5. Auflage 1996
Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt 1993
Taylor, Charles: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt 1996
Thimm, Walter: Zur Lebenssituation behinderter Kinder und Jugendlicher morgen: Zeitschrift für Heilpädagogik, Heft 8/1999, S. 377–385
Thurnherr, Urs: Angewandte Ethik. Hamburg 2000
Wetz, Franz Josef: Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation. Stuttgart 1998

Der Autor

PD Dr. Markus Dederich, geboren 1960 in Winnipeg, Kanada, Privatdozent für Allgemeine Heilpädagogik. Von 1988 bis 2000 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Geistigbehindertenpädagogik der Universität zu Köln, Vertretungsprofessuren in Würzburg und Köln. Arbeitsschwerpunkte u.a.: Biomedizin, Anthropologie und Ethik; theoretische Grundlagen der Behindertenpädagogik. Wichtigste Veröffentlichungen zur vorliegenden Thematik: „Behinderung – Medizin – Ethik. Behindertenpädagogische Reflexionen zu Grenzsituationen am Anfang und Ende des Lebens“ (2000) und „Menschen mit Behinderung zwischen Ausschluss und Anerkennung“ (2001)

Heilpädagogische Fakultät der Universität zu Köln
Albertus-Magnus-Platz, D-50923 Köln
Tel. +49 (221) 470-0