

Würde achten – Rechte sicherstellen – Verantwortung in gegenseitiger
Achtsamkeit wahrnehmen – zur sozialetischen Begründung der PPQ -
Leitziele

Annette Noller

1. Ein Qualitätsmanagement, das an ethischen Leitzielen orientiert ist

Der PPQ-Qualitätsmanagementprozess hat besondere Merkmale. Dazu zählt die Orientierung an Leitzielen. Als Theologin und Ethikerin freue ich mich, dass Sie die Ethik in ihrem Prozess grundlegend aufgenommen haben. Die ethikbasierten Leitziele sind im Qualitätsmanagement ihrer Fachverbände sowohl aus einer fachlichen als auch aus einer ökonomischen Erwägungen aufgenommen worden: Ethisch orientiertes Handeln verbessert die Fachlichkeit und hilft, die Qualität einer Leistung qualifiziert zu beschreiben. In der Begründung weisen Sie darauf hin, dass in der aktuellen Qualitätsdiskussion in der Regel Haltungsfragen und ethische Fragen vernachlässigt werden. Diese Einschätzung teile ich (Ausnahme: ProCumZert, Schwarzer, DW EKD). Das ist deshalb überraschend, weil mit der Beschreibung der Qualität einer Leistung auch deren „Verpreislichung“¹ einhergeht. Es ließe sich m.E. zeigen, dass Qualitätsvorstellungen, die ethisch basiert sind auch tatsächlich eine veränderte Vorstellung von den unabdingbaren Notwendigkeiten einer Leistung mit sich bringen. Auch im Bereich der Pflege, der Heilpädagogik, der Jugendhilfe etc. geht es um mehr als nur um eine fachlich angemessene und organisatorisch stringent verwaltete Minimalversorgung, wenn man einen ganzheitlichen Ansatz zugrundelegt, der Fragen der Menschenwürde und der Achtsamkeit einbezieht. Ganzheitliche Qualität ist nachhaltig und führt für die Betroffenen zu mehr Gesundheit, Selbstbestimmung und sozialer Teilhabe. Reizvoll wäre es, diese These zu evaluieren – vielleicht können wir das gemeinsam angehen, die Nachhaltigkeit einer ethisch basierten Qualität, die Wirkungen also von Ethik basierter Fachlichkeit wissenschaftlich zu beschreiben.

¹ Bundesverband Evangelischer Behindertenhilfe E.V./ Caritas Behindertenhilfe und Psychiatrie E.V. (Hg.), PPQ: ProPsychiatrieQualität. Leitzielorientiertes Qualitätsmanagement, Bonn 2009, 25.

Darum kann es heute aber noch nicht gehen. In aller Kürze möchte ich Ihnen vielmehr die bisherige Entwicklung der ethischen Leitziele darlegen und dabei die einzelnen Leitziele noch einmal kurz charakterisieren aus einer sozialetisch-theologischen Perspektive.

Im PPQ-Handbuch von 2002, das mir mein Kollege Prof. Armbruster 2005 überreichte fand sich eine Aufstellung von Leitzielen zur Begutachtung. Sie finden Sie auf der linken Seite der nachfolgenden Tabelle. Daneben stelle ich die bis 2009 erarbeiteten Leitziele. Im Folgenden werde ich Ihnen darlegen, was uns dazu bewog, Umstellungen vorzunehmen:

PPQ-Leitziele 2002	PPQ-Leitziele 2009
1. Autonomie wahren	1. Würde achten – Rechte sicherstellen
2. Leiden und Symptome mindern	2. Selbstbestimmung wahren - Eigenverantwortung stärken
3. Am gesellschaftlichen Leben teilhaben	3. Verantwortung in gegenseitiger Achtsamkeit übernehmen
4. Hilfen bedarfsgerecht und Personenbezogen einbringen	4. Glaubens- und Sinnerfahrungen ermöglichen
5. Recht und Würde sicherstellen	5. Teilhabe am Gemeinwesen solidarisch gestalten
6. Privatsphäre garantieren	6. Leiden und Symptome vermindern
7. Sicherheit gewährleisten	7. Mit Ressourcen nachhaltig umgehen
8. Transparenz herstellen	
9. Mit Ressourcen nachhaltig umgehen	

Grün: Umstellungen
 Blau: Einfügungen
 Grau: Herausnahmen

2. Zur Konzeption und Weiterentwicklung der Leitziele:

1.1. Freiheit und Selbstbestimmung statt Autonomie

Die 2002 konzipierten Leitziele begannen mit der dem Leitziel ‚Autonomie wahren‘. In der Fassung von 2009 findet sich stattdessen der Begriff Selbstbestimmung. Als erstes Leitziel wurde statt Autonomie die Würde platziert.

Heiner Bielefeld bezeichnet die Autonomie als „Leitidee der Moderne“.² Der Ursprung des Begriffs Autonomie liegt in der griechischen Antike. Das Wort bedeutet ursprünglich „nach den eigenen Gesetzen lebend“ (auto-nomos). Autonomie bezeichnet die Selbstgesetzgebungsmacht der antiken Stadtstaaten (Polis). Die Bürger der Polis geben sich darin ihre eigene Lebensordnung. Diese wird dem antiken mythischen Weltbild entsprechend ihrem Ursprung nach einer göttlichen oder menschlichen gesetzgebenden Macht verdankt. ‚Autonomia‘ besagt, dass die Bürger sich in einem Eid an dieses im Gemeinwesen geltende Gesetz binden und es verantwortlich weiterentwickeln. Das autonome Gemeinwesen ist von keiner fremden Staats- oder Gesetzgebungsinstanz abhängig. Die „Autonomia“ ist Inbegriff der (politischen) Unabhängigkeit, Selbständigkeit und Freiheit (noch heute: Autonomiebestrebungen).³

Seine nachhaltig wirksame philosophische Prägung erhält der Begriff Autonomie in der Ethik Immanuel Kants. In Analogie zum antiken Verständnis wird bei Kant die Ethik (das sittliche Gesetz) als „Selbstbindung des Menschen an von ihm selbst ausgestaltete Normen“ verstanden.⁴ Zwei Aspekte sind in Kants Definition der Autonomie von Bedeutung: Erstens wird das sittliche Gesetz nicht mehr theonom, von Gott herkommend und damit nicht mehr religiös begründet. Das sittliche Gesetz wird in Übereinstimmung mit dem sittlichen Willen gemäß den Prinzipien der Vernunft gewonnen (Kategorischer Imperativ: „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte“⁵). Inbegriff sittlichen, autonomen Willens ist nach Kant die Einsicht, dass das sittliche Gesetz (Ethik) sich aus einem eigenen selbständigen, vernünftigen Prinzip schöpft und nicht

² Bielefeld, H., Autonomie, in: Handbuch der Ethik, hg. v. Düwell, M. u.a., Stuttgart / Weimar 2006, 311.

³ Vgl. Pohlmann, R., Autonomie, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. Ritter, J., Bd. 1, Darmstadt 1971, Sp. 701ff.; Menge, H. (Hg.), Langenscheidts Grosswörterbuch Griechisch - Deutsch, Berlin u.a. 1987²⁶, 122; Art. Autonomia, in: Der kleine Pauly. Lexikon der Antike, hg. v. Sontheimer, W. / Ziegler, K., Bd. 1, München 1975, 782.

⁴ Bielefeld, Autonomie, 313.

⁵ Kant, I., Kritik der praktischen Vernunft, zitiert bei Bielefeld, Autonomie, 313.

von anderen Impulsen (z.B. Lust oder Unlust) bestimmt wird.⁶ Bei Kant wird zweitens deutlich, dass Autonomie mit normativer Verbindlichkeit gepaart ist. Der freie vernunftbegabte Wille unterwirft sich den selbst gegebenen Gesetzen der Moral: Kant schreibt: „Der Wille wird also nicht lediglich dem Gesetze unterworfen, sondern so unterworfen, dass er auch als selbstgesetzgebend und eben um deswillen allererst dem Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten kann) unterworfen angesehen werden muß.“⁷ Betrachtet man Kants Definition der Autonomie, so wird deutlich, dass sie das Programm der Aufklärung aufnimmt, das sich als „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ versteht.⁸ Kants Autonomiebegriff gründet in der Vorstellung, dass der Mensch sich seine Normen des Zusammenlebens aufgrund seiner Vernunftbegabung selbst gibt.

Dass Kants Autonomiebegriff sich sowohl von religiösen als auch von modernen säkularen Vorstellungen der Autonomie unterscheidet, ist evident. Autonomie im Sinne einer an Lust/Spaß oder Vermeidung orientierten Selbstbestimmung ist mit Kants Begriff der Autonomie nicht zu erfassen. Die Vorstellung, dass Autonomie die selbstgewählte, an kein fremdes Gesetz und keine anderen Personen gebundenen Entscheidungen bedeutet - im Sinne einer nur der eigenen Person gegenüber Rechenschaft schuldigen Lebensführung - ist eine Interpretation des 20./ 21. Jahrhunderts. Das gilt gleichfalls für diejenigen Interpretationen die den sozialen Aspekt des Gemeinwesens nicht mehr in die Begriffsdeutung einbeziehen. Die Vorstellung, dass der autonome Mensch als einsame Entscheider/innen ihres/ seines Lebens aus dem ‚Warenkorb der Lebensentwürfe‘ auswählt, stammt aus modernen Interpretationen von Autonomie (die in der Tradition der Philosophie Descartes und des Existenzialismus (Sartre) angesiedelt ist). Deutlich ist auch, dass Kants Autonomiebegriff auf den ersten Blick mit krankheitsbedingtem, irrationalen oder selbstverletzendem Verhalten schwer in Zusammenhang zu bringen ist, da die Orientierung am vernünftigen, artikulationsfähigen Willen den Autonomiebegriff bestimmt. Die Stärke der Kant’schen Definition der Autonomie liegt in ihrem Bezug zur antiken Vorstellung der Selbstgesetzgebung. In diesem Sinne ist Autonomie für Psychiatriepatient/innen ein zentraler Begriff, der schon bei Kant mit der Vorstellung der Menschenwürde eng verbunden ist und darin mit der Vorstellung, dass einem Menschen die Verfügung über seine Menschen- und Staatsbürger/innenrechte nicht ohne zwingenden Grund

⁶ Vgl. Art. Autonomie, in: Brockhaus Konversationslexikon, Bd.2, Leipzig u.a. 1898¹⁴, 195.

⁷ Kant, I., Grundlegung der Metaphysik der Sitten, zitiert bei Bielefeld, Autonomie, 313.

⁸ Kant, I., Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Zitiert bei: Bielefeld, Autonomie, 313.

entzogen werden dürfen. Als autonomes Wesen kann er/ sie auf sein selbstgesetzgebendes, Lebensgestaltendes Recht verweisen und auf die Förderung dieser Kompetenz im Alltag Anspruch erheben. Heiner Bielefeld charakterisiert das Problem der Autonomie aus medizinethischer Sicht folgendermaßen: „Besondere Schwierigkeit wirft der Anspruch der Autonomie in solchen Grenzfällen auf, in denen Menschen krankheitsbedingt zeitweise oder sogar dauerhaft unfähig sind, ein eigenständiges Leben zu führen. Gerade in solchen Grenzsituationen bleibt die Idee der sittlichen Autonomie gleichwohl leitend, indem sie verlangt, die Mündigkeit des Betroffenen soweit irgend möglich ... zu respektieren und aktiv zu fördern ... Auf diese Weise kommt der Anspruch der Autonomie vor allem auch gegen die im Verhältnis von Arzt und Patient stets drohende Gefahr des ‚Paternalismus‘ kritisch zur Geltung...“⁹ Der Vorzug des Begriffs Autonomie liegt darin, dass die Abwehr fremder Eingriffe in die Selbstbestimmung zum Ausdruck gebracht werden kann. Dieser Gedanke ist nicht verlorengegangen, dadurch dass die Autonomie nun nicht mehr auf Platz eins der Leitziele angesiedelt ist. Der Gedanke der rechtlich gesicherten Autonomie/ Selbstbestimmung ist vielmehr im Leitziel ‚Würde achten – Rechte sicherstellen‘ enthalten. Die Kant'sche Konzeption der Autonomie findet sich nämlich auch in seiner Konzeption der Würde wieder. Dieses Gedankengut ist über die europäischen Ethiktraditionen auch in das Grundgesetz der BRD eingeflossen. Im Bundesdeutschen Rechtsstaat Art. 1 GG wird der Autonomiegedanke aufgenommen und rechtlich abgesichert. Die Patientenselbstbestimmung (Freiheit der Person und Unversehrtheit) gehört zu den Grundrechten und ist Ausdruck menschlicher Würde.

1.2. Autonomie und Theonomie: Philosophie und Theologie

Der Begriff Autonomie wurde durch Selbstbestimmung und Eigenverantwortung ersetzt. Das hat einen Grund in der christlichen Ethiktradition. Autonomie als ethisches Leitziel wird in Philosophie und Theologie wiederholt kritisiert. Dabei wird Autonomie als individuelle nur den eigenen Maßstäben folgende und daher voluntaristische Haltung charakterisiert, die letztlich zur Destruktion normativer Verbindlichkeit führt. Auch von theologischer Seite wurde der Begriff kritisiert, da er historisch gesehen die Ablösung der theonomen (in Gott gründenden, von Gottes Gebot herkommenden) Weltsicht markiert. Kritisiert wird, dass sich der autonome Mensch außerhalb des Willens und des Gebotes Gottes stellt und lediglich den eigenen Gesetzen folgt. Arno

⁹ Bielefeld, Autonomie, 131f.

Anzengruber weist demgegenüber darauf hin, dass diese Kritik am Wesen des philosophischen Autonomiebegriffs vorbeigeht. Autonomie bedeutet bei Kant, aber auch schon in der mittelalterlichen Theologie des Thomas von Aquin gerade nicht Willkür, die durch Lust oder Unlust motiviert wird, sondern die Freiheit, dem Guten aus Vernunft zu zustimmen.¹⁰ Die freiwillige Zustimmung zu dem als gut Erkannten kennzeichnet den philosophischen Autonomiebegriff. Arno Anzengruber weist darauf hin, dass darin eine Parallele zur christlichen Weltsicht liegt: für den gläubigen Christ/Christin besteht die Freiheit darin, aus vernünftiger Einsicht in das von Gott geschenkte Gebot einzustimmen (Autonomie und Theonomie fallen zusammen). Anzengrubers Position gibt jedoch lediglich einen Teil der christlichen Auseinandersetzung mit der Philosophie der Autonomie wieder.

Theologische Kritik kommt auch aus der reformatorischen Theologie, die Gottes Allmacht ins Zentrum aller Lebensbezüge stellt. Eine Autonomie des Menschen, die vom Glauben losgelöst, allein auf die eigene vernünftige Selbstbestimmung, Selbstbehauptung und Selbstentfaltung gerichtet ist, gilt als Ausdruck sündiger Selbstbezogenheit, die sowohl Gott als auch den Mitmenschen aus dem Blick verliert. Diese Kritik der Autonomie gründet in modernen, säkularen Autonomievorstellungen, die die Autonomie als vom Gemeinwohl unabhängig, nur dem Individuum verpflichtet verstehen. Das biblische Menschen- und Weltbild dagegen kennt keine Autonomie des Menschen außerhalb der Beziehung zu Gott und den Mitmenschen (Familie, Clan, Volk, Gottesvolk). Das Wort Autonomie kommt in der Bibel nicht vor.¹¹

1.3. Freiheit und Selbstbestimmung

In der theologischen und sozialwissenschaftlichen Ethik wird übereinstimmend darauf hingewiesen, dass die Bibel vom Gedanken der Freiheit und Verantwortung des Menschen durchzogen ist. Hier werden sachliche Parallelen zum philosophischen Autonomiebegriff gesehen.¹² Die Bibel durchzieht die Vorstellung, dass der Mensch als Gestalter seines Lebens verantwortlich und frei ist. Anders als der säkulare Autonomiegedanke aber wurzelt diese Freiheit in der Allmacht und Schöpfermacht Gottes. Gott gibt und gewährt die Freiheit. Der Auftrag zur Lebensgestaltung ist theonom, aus Gottes normierender Macht begründet. Die Gebote und die biblische Offenbarung machen Gottes Willen für seine Geschöpfe erkennbar. Als Geschöpf Got-

¹⁰ Anzengruber, A., Einführung in die Ethik, Düsseldorf 1992/ 2002², 99ff.

¹¹ Vgl. Schmoller, A., Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, Stuttgart 1938/ 1982.

tes steht der Mensch in Solidarität zu seinen Mitgeschöpfen und zur Natur. Als Ebenbild Gottes erhält der Mensch eine besondere Würde (Gen 1, 21ff): Im Menschen begegnet das Bild Gottes auf Erden. Gottes Ebenbild handelt und gestaltet im Auftrag Gottes.¹³ In der Wahrnehmung dieser Verantwortung kommt der Mensch aber nach Auffassung der Bibel auch an seine Grenzen (Gen. 3, 1ff). Menschen werden schuldig, versagen. Der Gedanke der Vergebung und Versöhnung ist deshalb Bestandteil biblischer Theologie und Anthropologie.

In der Bibel begegnet wiederholt der Gedanke, dass die Freiheit des Menschen in der liebenden und befreienden Zuwendung Gottes zu seinen Geschöpfen wurzelt. Im Buch Exodus wird die Freiheit des Menschen aus der Versklavung in politischer Knechtschaft erzählt. Der befreiende Gott stellt den Menschen in die Freiheit und gibt dem wandernden Gottesvolk den Auftrag die von Gott gestiftete Gemeinschaft zu gestalten. Im Reden und Handeln Jesu begegnet der Ruf in die Freiheit als Vision vom Reich Gottes, das Gerechtigkeit und Frieden heraufführen wird. Der Sohn Gottes, der sein Leben dahingibt zur Erlösung des Menschen ruft in die Nachfolge und darin in die Freiheit der Kinder Gottes. Dieser Gedanke wird auch bei Paulus formuliert: „Zur Freiheit hat uns Christus befreit“ (Gal 5,1) schreibt der Apostel und bringt damit zum Ausdruck, dass die im Glauben geschenkte Gnade frei macht zu einer mündigen und eigenverantwortlichen Lebensgestaltung, die insbesondere auch die Nöte und Bedürfnisse des Nächsten in den Blick nimmt.

Der Mensch bleibt auch als Gestalter/in auf die Gnade Gottes angewiesen. Insofern ist er nach biblischer Ansicht nicht autonom. Im Unterschied zum philosophischen Autonomiegedanken ist der biblische Freiheitsgedanke gepaart mit der Vorstellung der gegenseitigen Bezogenheit und Angewiesenheit von Gott und Menschen und Mensch und Mensch. Der biblische Freiheitsgedanke ist gepaart mit der Einsicht in die Fehlbarkeit und Angewiesenheit auf Vergebung und Zuwendung. Gerade darin ist der biblische Freiheits- und Verantwortungsgedanke m.E. geeignet für die Sozialpsychiatrie: Eigenverantwortung und soziale Verantwortung sind weniger an die Vernunft gebunden als vielmehr an die Vorstellung der gegenseitigen Verwiesenheit: Gott und Mensch, Mensch und Mitmensch bleiben aufeinander bezogen in Zuwendung, Liebe, Versagen und gegenseitigem Gewähren von Freiheit und Versöhnung.

¹² Gruber, H.-G, Ethisch denken und handeln. Grundzüge einer Ethik der Sozialen Arbeit, Stuttgart 2005; Frey Ch., u.a., Repetitorium der Ethik, Waltrop 1997³, 46ff.

¹³ Vgl. Moltmann, J., Mensch, Stuttgart 1983², 156ff.

Auch das Wort Selbstbestimmung hat kein Synonym in der Bibel. Man könnte am ehesten die Wortfelder ‚Freiheit‘ bzw. das in der Bibel verwendete Wortfeld ‚Wille‘ oder ‚wollen‘ als strukturgleich mit dem Begriff Selbstbestimmung setzen. Selbstbestimmung wird z.B. vom Brockhaus definiert als Fähigkeit und Möglichkeit, nach dem eigenen Willen zu handeln.¹⁴ Der Begriff Selbstbestimmung findet sich selten in der Ethik.¹⁵ Dagegen ist Selbstbestimmung ein viel verwendeter Begriff der Sozialpädagogik und Heilpädagogik. Er korrespondiert der Vorstellung einer psychischen Autonomie im Sinne von Ich-Stärke und -entwicklung. Selbstbestimmung ist wie der biblische Freiheitsbegriff nicht allein am kognitiven Agieren orientiert, sondern breiter als „die (relativ) freie Verfügbarkeit des Menschen über sich selbst und sein Verhalten“ bestimmt.¹⁶ Selbstbestimmung zählt in der Heilpädagogik und Psychologie zur Entwicklung und Entfaltung der Persönlichkeit, die sich in Abgrenzung und Bezogenheit zur Umwelt vollzieht. Selbstbestimmung entspricht dem Drang des Menschen nach Selbstorganisation, Selbsterhaltung und Entfaltung der Persönlichkeit im Kontext eines nach den individuellen Bedürfnissen gestalteten Lebensumfeldes. Georg Theunissen / Wolfgang Plaute unterscheiden zwei Grundpositionen von Selbstbestimmung. Selbstbestimmung wird einerseits als ein ‚individualistische Kategorie‘ und andererseits als eine ‚soziale Kategorie‘ verstanden. In der individualistischen Version stehen egoistische Rigorosität und Individualismus im Vordergrund, die überwiegend an den eigenen Bedürfnissen orientiert sind. In der sozialen Konzeption von Selbstbestimmung dagegen geht es nach Theunissen /Plaute um Handlungsspielräume, die sich im Zusammenleben mit anderen Menschen eröffnen, um die Entwicklung des Ich’s im Dialog und in Bezogenheit auf ein Du, bzw. wir.¹⁷

Der Grad der Selbstbestimmung ist abhängig von unterschiedlichen Faktoren. Die Handlungsspielräume von Individuen sind unterschiedlich groß. Sie hängen ab von den Beziehungen in denen ein Mensch lebt, sie hängen ab von den Lebenssituatio-

¹⁴ Vgl. Brockhaus Enzyklopädie Bd. 20, Mannheim 1993, 87; Wagner, A., Empowerment. Möglichkeiten und Grenzen geistig behinderter Menschen zu einem selbstbestimmten Leben zu finden, Geretsreid 1997/ 2001 (www.a-wagner-online.de, Internetaufruf vom 27.02.2009)

¹⁵ Der Begriff findet sich nicht in den einschlägigen Lexika der theologischen und philosophischen Ethik.

¹⁶ Keller, J./ Novak, F., Kleines Pädagogisches Wörterbuch. Grundbegriffe – Praxisorientierungen – Reformideen, Freiburg/ Basel/ Wien 1993, 313 (zitiert bei: Wagner, Empowerment). Zur Selbstbestimmung als Leitziel der Heil- und Sonderpädagogik vgl. auch: Rittmeyer, Ch., Zur Bedeutung von Selbstbestimmung in der Arbeit mit Menschen mit einer geistigen Behinderung, in: Sonderpädagogik 31/ 3/ 2001, 141ff.; Stinkes, U., Selbstbestimmung - Vorüberlegungen zur Kritik einer modernen Idee. In: Bundschuh, K. (Hg.): Wahrnehmen - Verstehen - Handeln. Perspektiven für die Sonder- und Heilpädagogik im 21. Jahrhundert, Bad Heilbrunn 2000, 169ff..

¹⁷ Theunissen. G./ Plaute, W. (Hg.), Empowerment und Heilpädagogik. Ein Lehrbuch, Freiburg i.Br. 1995, 51ff.

nen und Fähigkeiten, Spielräume zu gestalten, sie hängen auch ab, von den zur Verfügung stehenden Ressourcen (Geld) und den Handlungsoptionen (Mitspracherechte, Eingriffsmöglichkeiten) die ein Mensch hat. Neuere Forschungen aus der Medizinethik haben gezeigt, dass bei unterschiedlichen Krankheitsbildern (Demenz, Depression, Schizophrenie) auch unterschiedliche Möglichkeiten der Patientenselbstbestimmung erwartet werden können. So ist die Urteilsfähigkeit (informed consent) bei depressiven Patient/innen messbar höher als die von Personen mit der Diagnose Demenz oder Schizophrenie.¹⁸ Die moderne Hirnforschung hat die freie Entscheidungsfähigkeit des Individuums auch für Menschen ohne Diagnose relativiert. Nicht nur situativer Druck, sondern auch die im Gehirn manifestierten Strukturen beeinflussen die spontane freie Entscheidungsfähigkeit von Menschen prinzipiell.¹⁹ Gefragt wird in der kommunitaristischen Ethik (vgl. C.Taylor), ob es Menschen überhaupt möglich ist und sein soll, unabhängig von ihren sozialen und kulturellen Kontexten und unabhängig von den Wertvorstellungen ihrer Umwelt zu entscheiden und zu agieren. Dabei gehen kommunitaristische Philosoph/innend davon aus, dass die vorherrschenden Werte und Kulturen das Denken und Handeln prägen.²⁰ Eine sozial integrierte Vorstellung von Selbstbestimmung wird die Erweiterung von Selbstbestimmungsmöglichkeiten nicht allein im Willen, der Kognition und den Einflussmöglichkeiten suchen, die im Individuum selbst liegen, sondern, wie Ulrich Niehoff gezeigt hat, auch in der Veränderung von Lebenssituationen, bzw. in der Veränderung des Lebensumfeldes (Vgl. Empowerment und community Living als Konzept zur Erweiterung von Selbstbestimmung).²¹

Eine soziale Konstruktion von Selbstbestimmung stimmt mit den biblischen und christlichen Vorstellungen von Freiheit überein. Freiheit ist die Grundlage des Handelns und daher auch die Grundlage jeder Ethik. In der Geschichte der Kirchen wurde der Gedanken von Freiheit und Verantwortung vielfältig aufgenommen: Erwähnt sei Thomas von Aquin, der aus dem biblischen Schöpfungsbericht einerseits den Gestaltungsauftrag des Menschen ableitet: Als Urbild Gottes vermag der Mensch

¹⁸ Vgl. Vollmann, J., Patientenselbstbestimmung und Selbstbestimmungsfähigkeit. Beiträge zur klinischen Ethik, Stuttgart 2008, hier: 122ff.

¹⁹ Vgl. Lienemann, W., Grundinformation Theologische Ethik, Göttingen 2008, 79ff., hier: 81 und 85.; Mathwig, F./ Stückelberger, Ch., Grundwerte. Eine theologisch-ethische Orientierung, Zürich 2007, 101ff., hier: 109ff.

²⁰ Vgl. Vorstenbosch, J., Art. Autonomie, in: Wils, J.-P./ Hübenthal, Ch. (Hg.), Lexikon der Ethik, Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 2006, 23ff., hier: 26; Rose, H., Kommunitarismus, in: Düwell, M. u.a. (Hg.), Handbuch Ethik, Stuttgart/ Weimar 2006, 2. Aufl., 218ff., hier: 226f.

²¹ Niehoff, U., Wege zur Selbstbestimmung, in: Bundesvereinigung Lebenshilfe für geistig Behinderte e.V. (Hg.), Geistige Behinderung 3/ 1994, 186ff. (vgl. Wagner, Empowerment, a.a.O.).

„kraft seiner Vernunft und seiner Freiheit“²² eigene Werke hervor zu bringen. Da der Mensch als einziges Lebewesen fähig ist die Folgen seines Handelns zu reflektieren, ist er/sie nach Thomas von Aquin auch in der Lage, sie zu verantworten. Bei Martin Luther begegnet der Gedanke, dass der Mensch seine Freiheit aus der Vergebung Gottes empfängt. Gerade weil der Mensch im Bezug auf die Gnade Gott alles verdankt, ist er in seinem Leben frei zur Gestaltung und zur Übernahme von Verantwortung.²³ Auch darin trifft sich biblisches Gedankengut mit kommunitaristischen philosophischen Ansätzen, die Freiheit „gesellschaftsbezogen und im Wechselverhältnis zu Gleichheit und Teilhabe ... denken“.²⁴ Vom philosophischen Gedanken des Kommunitarismus ausgehend wird konstatiert, dass „nicht die Berücksichtigung der Willkürfreiheit des Einzelnen, sondern Schutz der Integrität von Gemeinschaftsbeziehungen ... das Grundproblem einer zeitgenössischen Ethik“ ausmacht.²⁵ Betrachtet man die sozialetischen Leitziele der Sozialpsychiatrie, so wird deutlich, dass die Wahrung der Selbstbestimmung und die Abwehr von Eingriffen in Persönlichkeitsrechte neben der Verantwortung für den anvertrauten Mitmenschen steht und die Orientierung an Teilhabe und Gemeinwohlausrichtung einbeziehen muß. Diese mehrfache Zielsetzung ist realistisch und ethisch begrüßenswert. Selbstbestimmung steht in Relation zur Eigenverantwortung, diese wiederum ist im Bezug zur gegenseitigen Verantwortung in Achtsamkeit und in ihrer sozialen Dimension zu einem solidarisch gestalteten Gemeinwesen zu denken. Das kommt in den Veränderungen der ethischen Leitziele so zum Ausdruck, dass nun an erster Stelle die Würde des Menschen steht mit der Sicherung der Rechte, die stet zur Würde gehören. Würde umfaßt sowohl die Autonomie und Selbstbestimmung wie auch die Verantwortungsübernahme in Achtsamkeit für den/ die Nächste, die das gegenseitige Angewiesensein und das Recht auf Unversehrtheit der Person einschließt. Würde kann als Zuweisungskategorie verstanden werden in der die weiteren Leitziele bereits angedacht sind: Die Entfaltung der Selbstbestimmung ebenso wie die verantwortungsbewusste Gestaltung der Angewiesenheit und der sozialen solidarischen Gemeinschaft.

1.4. Eigenverantwortung, Verantwortung und Achtsamkeit

²² Gruber, Ethisch denken und handeln 53.

²³ Luther, M., Von der Freiheit eines Christenmenschen (WA 7, 20-38) in: Martin Luther. Ausgewählte Schriften, hg. v. Bornkamm, K. / Ebeling, G., Frankfurt a.M. 1982, 239ff.; Frey, u.a., Repetitorium, 47f.

²⁴ Frey u.a., Repetitorium, 46.

²⁵ Honneth, A., zitiert in: Frey u.a., Repetitorium, 46.

„Gerechte Teilhabe. Befähigung zu Eigenverantwortung und Solidarität“, so lautet der Titel der 2006 erschienen Denkschrift des Rates der EKD zum Thema Armut. Aufschlussreich ist nicht nur die Verbindung von Gerechtigkeit und Teilhabe, die eine evangelische (und katholische) Ethik kennzeichnet, sondern auch die Verbindung von Eigenverantwortung und Solidarität. In dem letzteren Begriffspaar kommt eine doppelte Intention einer Ethik der Verantwortung zum Ausdruck: Verantwortung hat einerseits einen subjektiven, auf die eigene Lebensführung und Entscheidung fokussierten Charakter. Verantwortung ist zugleich gekennzeichnet durch das ‚für‘ und Miteinander, bzw. durch den ‚Antwort- und Gegenseigkeitscharakter‘, der mit dem Wort ‚Verantwortung‘ impliziert ist. Verantwortungsethik bezieht die Möglichkeit ein, auch notwendige Übel einer Entscheidung gegen ihre Nutzen abzuwägen (Max Weber). Verantwortungsethik geht davon aus, dass Rechenschaft abgegeben wird (prospektiv oder retrospektiv) für Entscheidungen und Handlungen.²⁶ Als Eigenverantwortung bezieht sich die Ethik auf die Rechenschaft gegenüber den Folgen, die das Handeln im Bezug auf die eigene Person hat. Die soziale Dimension der Verantwortung bezieht sich dagegen auf die Verantwortung in Gegenseitigkeit und in Gemeinschaft. Aus den vielfältigen Entwürfen zu einer Ethik der Verantwortung sei im Blick auf die sozialetischen Leitziele der Sozialpsychiatrie auf Martin Bubers Interpretation hingewiesen, die Günther Banzhaf in seiner Dissertation folgendermaßen charakterisiert:²⁷ Der Vorzug der Ethik des jüdischen Philosophen Buber besteht darin, dass soziales Handeln aus der Beziehung, aus der Gegenseitigkeit und Begegnung zwischen Menschen begründet wird (Ich und Du). Die Fähigkeit zur Distanz ist Merkmal des Menschen. Aus diesem ‚zwischen‘ resultiert des Wesen der Kommunikation und der Verantwortung. „Ich werde am Du“²⁸ schreibt Buber. Betrachtet man die Situation von Menschen mit psychischen Erkrankungen, so wird eine Stärke der Ethik Bubers deutlich: Bubers dialogischer Ansatz fordert auf zur Achtsamkeit gegenüber der Situation des anderen, fordert auf, sich dem anderen zuzuwenden, ihn/ sie mit seinen/ ihren Augen zu sehen. Zum dialogischen Charakter der Verantwortung gehört nach Buber auch, dass die Andersartigkeit und Verschiedenartigkeit des Gegenübers wahrgenommen und respektiert wird: „Jede lebendige Situation hat, wie ein Neugeborenes, trotz aller Ähnlichkeit ein neues Gesicht, nie dagewesen, nie

²⁶ Banzhaf, G., Philosophie der Verantwortung, Heidelberg 2002, 17ff.; Gruber, Ethisch denken und handeln, 142ff.; Werner, M.H., Verantwortung, in: Handbuch der Ethik, hg. v. M. Düwell u.a., Stuttgart/Weimar 2006², 544.; vgl. auch Mathwig / Stückelberger, Grundwerte, 121ff.

²⁷ Banzhaf, Philosophie der Verantwortung, 33ff.

²⁸ Ebd.

wiederkehrend. Sie verlangt eine Äußerung von dir, die nicht schon bereit liegen kann ... sie verlangt Gegenwart, Verantwortung, dich“²⁹.

Hier liegt eine Parallele zu der Ethik der Achtsamkeit, wie sie vor allem in der feministischen Ethik formuliert wurde.³⁰ Die Ethik der Achtsamkeit wurzelt in der Kritik der Autonomie im Sinne eines bindungslosen Subjektes. Demgegenüber wird die soziale Bezogenheit, die Natalität (vgl. H. Ahrends – herkommend von den Bindungen der Geburtlichkeit) und grundsätzliche Angewiesenheit des Menschen aufeinander und auf soziale Netzwerke in den Vordergrund gestellt.³¹ Achtsamkeit schließt die Sorge und Fürsorge für den/die andere ein.

„Take Care – Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit“³², so heißt der Titel der Doktorarbeit von Elisabeth Conradi, die im Jahr 2001 erschienen ist. Conradis feministischer Ansatz der Ethik zeichnet sich durch eine breite Kritik abendländischer Ethikkonzeptionen aus. Diese haben sich nach ihrer Ansicht vor allem am Paradigma des selbstbestimmten, vernunftbegabten autonomen Menschen (insbes. des Mannes) orientiert. Der Bereich der Fürsorge, Sorge, die Einsicht in die gegenseitige Verwiesen- und Angewiesenheit des Menschen, die Notwendigkeit sozialer Netzwerkarbeit und Verbundenheit wurde und wird nach Conradi in den bisherigen ethischen Diskussionen in den Bereich des Privaten, des Gefühls und - so ergänze ich des Religiösen - (Barmherzigkeit, Mildtätigkeit und Nächstenliebe) verschoben. Sie gehören nach Conradi in den traditionell weiblich konnotierten Lebenszusammenhang von Pflege, Hingabe und (Selbst)- Aufopferung. Achtsamkeit, soziale Bezogenheit und Sorge füreinander aber muss über den Bereich des Privaten und des Gefühls hinaus als ethisches Prinzip, als Leitziel ethischen Handelns verstanden und formuliert werden. Einer Theorie und Praxis der Ethik – und ich ergänze des Sozialen – fehlt ein gewichtiger Aspekt, wenn die gegenseitige soziale Angewiesenheit nicht als fundamentale Daseinsaufgabe begriffen wird.

In der philosophischen, insbesondere in der feministischen Ethik der Fürsorge/ Achtsamkeit (Care-Ethik) wurde übereinstimmend mit der theologischen Tradition die geteilte Verletzlichkeit und das gegenseitige Angewiesensein von Menschen beschrie-

²⁹ Banzhaf, ebd., 35.

³⁰ Conradi, E., Take Care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit, Frankfurt a.M./ New York. 2001; vgl. auch Banzhaf, Philosophie der Verantwortung, 80ff. Conradis Kritik knüpft an an die in den siebziger und achtziger Jahren geführte feministische Kritik Carol Gilligans an herrschenden Ethikansätzen (L. Kohlberg).

³¹ Conradi, Take Care, 82ff.

³² Conradi, Take Care.

ben.³³ Jean-Pierre Wils bezeichnet Verletzlichkeit und Abhängigkeit als „anthropologische Urszene“.³⁴ Während Autonomie und Selbstbestimmung den Menschen als in sich selbst und nach eigenen Maßstäben agierendes Subjekt betrachten, kommt die vor allem in der feministischen Philosophie diskutierte Ethik der Fürsorge/ Achtsamkeit³⁵ zu dem Ergebnis, dass Menschen radikal aufeinander angewiesen sind. Die Care-Ethik geht von der gegenseitigen Bezogenheit von Menschen aus. Das Individuum existiert nicht autonom, sondern stets in Beziehung und Bedeutung für andere. Menschenwürde schließt die Erkenntnis der Fehleranfälligkeit des Menschen ebenso ein wie die Interpretation der Würde „als Zeichen einer geteilten Verletzlichkeit und Verletzbarkeit des Menschen“³⁶, die auch das Ungewollte und nicht Rationale des Handelns von Individuen in Rechnung stellt. Diese geteilte Verletzlichkeit erfordert soziales und pädagogisches Handeln, das nicht allein die Förderung der Autonomie im Blick hat, sondern auch die Bewahrung und Achtsamkeit gegenüber den Menschen, die verletzbar und verletzt sind.

Achtsamkeit wird nach Elisabeth Conradi charakterisiert: „als Weltsicht der Verbundenheit, als ein an Bedürfnissen orientierter Kontakt und als sorgende Aktivität.“³⁷

Der Begriff Achtsamkeit drückt „das Anliegen aus, dass Menschen füreinander von unermesslicher Bedeutung sind.“³⁸ Bemerkenswert ist, dass Achtsamkeit nach Conradi über die traditionellen Vorstellungen von Achtung hinaus geht, weil sie keine Gegenseitigkeitsvorstellung im Sinne autonomer und ebenbürtiger Menschen voraussetzt. Sie geht über klassische Ethikansätze hinaus, weil sie nicht nur verbale, ‚vernünftige‘ Kommunikation zu Grunde legt, sondern die soziale Bezogenheit in Denken, Fühlen und Handeln reflektiert. In der Ethik wurde bisher vor allem die Gegenseitigkeit im Gegenüber von selbstbestimmten erwachsenen Individuen betont (Gesellschaftsvertrag, goldene Regel, Diskursethik, Verantwortungsethik etc.). Eine

³³ Vgl. Wils, J.-P., Autonomie und Passivität. Tugenden einer zweiten Aufklärung im medizinischen Kontext, in: Baumann-Hölzle, R. u.a. (Hg.), *Leben um jeden Preis? Entscheidungsfindung in der Intensivmedizin*, Bern u.a. 2004, 43ff.; Schnabl, Ch., Fürsorge zwischen kirchlicher Tradition und feministischer Kritik, in: Lob-Hüdepohl, A. (Hg.), *Ethik im Konflikt der Überzeugungen*, Freiburg/ Schweiz 2004, 138ff.

³⁴ Wils, J.-P., Autonomie und Passivität, 52.

³⁵ Gilligan, C., *Moralische Orientierung und Moralische Entwicklung*, in: Büttner, G. u.a. (Hg.), *Die religiöse Entwicklung des Menschen*, Stuttgart 2000, 79ff., dies., *Die andere Stimme, Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München 1984/ 1990⁴; Schnabl, Fürsorge, 138ff.; Kittay, E.F., *Behinderung und das Konzept der Care-Ethik*, in: Graumann, S. u.a. (Hg.), *Ethik und Behinderung*, Frankfurt/ New York 2004, 67ff.; Conradi, E., *Take Care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit*, Frankfurt/ New York 2001; dies., *Feministische Ethik*, in: Dingel, I. (Hg.), *Feministische Theologie und Gender-Forschung*, Leipzig 2003, 155ff.

³⁶ Josephine Butler, zit. in: Wils, Autonomie und Passivität, 54.

³⁷ Conradi, *Take care*, 21.

³⁸ Conradi, *ebd.*, 24.

Ethik der Achtsamkeit geht dagegen davon aus, dass die gegenseitige Verwiesenheit nicht nur in symmetrischen Beziehungen stattfindet, sondern gerade auch in asymmetrischen Verhältnissen, auch in Abhängigkeit, ihre Verwirklichung finden kann.³⁹ Asymmetrie bedeutet dabei nicht nur einseitige Machtverhältnisse, sondern eine spezifische Art der Kommunikation, in der die einen aktiv Zuwendung geben, die anderen aber ebenso aktiv diese Zuwendung annehmen. Die asymmetrische Kommunikation ist Merkmal der Ethik der Achtsamkeit. Sie gehört zum Wesensmerkmal menschlicher Existenz ebenso wie die prinzipielle Angewiesenheit auf soziale Netzwerke und soziale Teilhabe.

Parallelen zu Bubers Verantwortungsethik werden auch zur Ethik des ebenfalls jüdischen Philosophen Levinas sichtbar. Anders als bei Levinas aber endet in Bubers Ethik die Verantwortung nicht beim Gegenüber, sondern fordert die Gestaltung der Gemeinschaft heraus. Dieser Gedanke durchzieht auch die Bibel im Alten und Neuen Testament, insofern Gemeinschaft und gerechte Teilhabe untrennbar miteinander verbunden sind. Biblisches Denken geht davon aus, dass Verantwortung nur in Gemeinschaft und im Bezug zu Gott und den Nächsten übernommen werden kann. Insofern ist es ethisch reflektiert sinnvoll, neben die Selbstbestimmung/ Eigenverantwortung, die Verantwortung in gegenseitiger Achtsamkeit und die solidarische Ermöglichung von Teilhabe zu stellen – wie das in den Leitziele bereits formuliert wurde.

1. 5. Ritualität und Glaube: Glaubens- und Sinnerfahrungen ermöglichen

Für die sozialetischen Leitziele christlicher Verbände hält Bubers Ansatz einen Bezug zur Transzendenz bereit, der ihn von anderen philosophischen Ansätzen unterscheidet. Werner Wertgen hat die „Transzendenzverwiesenheit“ als ein sozialetisches Leitziel christlicher Verbände formuliert.⁴⁰ In der Debatte um die Qualität der Sozialpsychiatrie sollte dieser Gesichtspunkt m.E. nicht fehlen. Verantwortung gründet nach Buber nicht nur im gegenseitigen Vertrauen, sondern verlangt auch Rechenschaft vor Gott. Günter Banzhaf schreibt dazu: „Wir sind für anvertraute Menschen oder Dinge verantwortlich und haben deshalb dafür Rechenschaft abzulegen vor einem persönlichen Gegenüber, das uns diese Menschen anvertraut hat – nicht

³⁹ Conradi, 24 und 51ff.

vor einer Idee, der Vernunft, der Geschichte oder anderen ‚erlauchten Gespenstern‘, sondern vor jemandem, der mir in seinem Vertrauen etwas anvertraut hat.“⁴¹ Diesem Gegenüber, das nach Buber Vater/Mutter, Freund, Nächster oder Gott sein kann, muss Rechenschaft über Treue und Untreue abgegeben werden. Mit der christlichen Ethik stimmt diese Ethik der Verantwortung insofern überein, als sie die Achtsamkeit und Fürsorge der sozialen Bezogenheit zum Ausdruck bringt und diese in der Bezogenheit auf Gott gründet. Die Transzendenzverwiesenheit des Handelns ist Grundlegend für eine christliche Sozialethik. Erinnert sei in diesem Zusammenhang an Mt. 25, 31ff: Christus als der Weltenrichter fragt danach, welche Verantwortung für den notleidenden Mitmenschen übernommen wurde. Diese Verantwortungsübernahme für den/ die Nächste ist nicht trennbar vom Glauben an Christus. Denn: Verborgenen unter den Leiden der Mitmenschen begegnet Christus selbst. Das wird deutlich, wenn der Auferstandene sagt: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern und Schwestern, das habt ihr mir getan“ (Mt 25, 40).⁴² Verantwortung bedeutet auch für die im Glauben Gerechtfertigten: Rechenschaft für ein Gegenüber (Mitmensch) vor einem (göttlichen) Gegenüber abzugeben.

Bubers Ethik der Verantwortung und die biblische Ethik haben auch darin eine Übereinstimmung, als beide davon ausgehen, dass jede wahre Ethik in einer ‚Offenbarung‘ gründet. Gottesliebe, Nächstenliebe und Eigenliebe sind untrennbar ineinander verwoben (vgl. das Doppelgebot der Liebe z.B. Luk 10, 27: „Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele von allen Kräften und von ganzem Gemüte und deinen Nächsten wie dich selbst“). Für die ethischen Leitziele christlicher Verbände könnte dieser Gedanke darin zum Ausdruck kommen, dass der Glaube in seinen Dimensionen von Ritualität und Spiritualität, von individueller Glaubensfreiheit und ritueller Wiederkehr als eine Ressource des Lebens und der Gesundheit gesehen und gefördert wird.⁴³

Glaubens- und Sinnerfahrungen zu erschließen bedeutet, Quellen von Heilungs- und Heilserfahrungen zu öffnen bzw. aus ihnen zu schöpfen. In den unterschiedlichsten Forschungsansätzen wurde gezeigt, dass zwischen Religiosität und seelischer Ge-

⁴⁰ Wertgen, W., Sozialethische Analyse von Qualitätsmanagementkonzepten sozialer Dienste und Einrichtungen, in: Bopp, K. / Neuhauser, P. (Hg.), *Theologie der Qualität – Qualität der Theologie*, Freiburg i.Br. 2001, 57ff.

⁴¹ Banzhaf, Verantwortung., 36.

⁴² Vgl. dazu Wendland, H.-D., *Christus Diakonos, Christus Doulos. Zur diakonischen Begründung der Diakonie* (1962), in: V. Hermann (Hg.), *Liturgie und Diakonie*, Heidelberg 2003, 137ff.

⁴³ Vgl. z.B. Jetter, W., *Symbol und Ritual*, Göttingen 1978; z.B. A. Grün, *Damit dein Leben Freiheit atmet. Reinigende Rituale für Körper und Seele*, Münsterschwarzach o.J.

sundheit ein Zusammenhang besteht. Heiner Meulemann hat dies beispielhaft in einer 2001 veröffentlichten Untersuchung über „Religiosität, Anpassungsbereitschaft und Lebenszufriedenheit“ veröffentlicht. In einer Langezeitstudie wurde dieser Zusammenhang über einen Zeitraum von 27 Jahren in drei Befragungen evaluiert. Dazu wurden im Jahr 1969 3240 Gymnasiasten im Alter von 16 Jahren über ihre soziale Herkunft und beruflichen Pläne befragt. Aus derselben Gruppe wurden dann 1985/1989 Personen über ihre Einstellungen zu Lebenslauf, Politik und Religion interviewt, und im Alter von 43 Jahren (im Jahr 1997) wurden nochmals 1596 Personen derselben Gruppe befragt. In dieser sozial privilegierten Gruppe – das muss eingewendet werden -, korrelieren nach dieser Studie christliche und deistische Einstellungen positiv mit der Lebenszufriedenheit wie auch der Kirchgang und die Wichtigkeit der Religion mit der Lebenszufriedenheit korrelieren. Christlicher Glaube und die Fähigkeit, Misserfolge zu bewältigen und Ziele flexibel der Realität anzupassen stehen nach dieser Studie in einem Zusammenhang.⁴⁴ Die von Meulemann dargestellten Ergebnisse entsprechen den Ergebnissen aus der Resilienzforschung, die ebenfalls einen Zusammenhang herstellen zwischen Glaubenshaltungen und der Fähigkeit in Lebenskrisen Sinn so zu erschließen. Die Verwurzelung im Glauben hilft, Krisen in das Lebenskonzept zu integrieren und psychische Integrität zu erhalten.⁴⁵ Dass das auch für Jugendliche aus sozialen Risikogruppen gilt, lässt sich m.E. gleichfalls zeigen.⁴⁶ Insofern ist die Erschließung von Glaubens- und Sinnerfahrungen nicht nur ein Profilmerkmal christlicher Fachverbänden, sondern auch ein fachliches Gebot im Interesse von Patient/innen und Klient/innen.

3. Schlussgedanken

Vor dem Hintergrund der obigen Ausführungen wurden folgende Weiterentwicklung, bzw. Präzisierung der bisherigen sozialetischen Leitziele vorgenommen:

⁴⁴ Meulemann, H. Religiosität, Anpassungsbereitschaft und Lebenszufriedenheit. Traditionelle und moderne Formen der Bewältigung von Misserfolg und ihr Einfluss auf die Lebenszufriedenheit ehemaliger Gymnasiasten im 43. Lebensjahr, in: Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation (ZSE) 21/ 3/ 2001, 227ff.; vgl. auch die Ergebnisse der Schell-Jugendstudie, die zu ähnlichen Ergebnissen kommt, sie allerdings insofern anders deutet, als sie den höheren Lebensstandard der christlichen Jugendlichen gegenüber den sozialen Risiken von muslimischen Jugendlichen mit Migrationshintergrund und atheistischen Denkweisen als eigentlichen Grund für die Zuversicht und Lebenszufriedenheit der christlich religiös motivierten Jugendlichen deutet. Deutsche Shell (Hg.), Jugend 2002. Zwischen pragmatischem Idealismus und robustem Materialismus, Hamburg/ Frankfurt a.M. 2002.

⁴⁵ Vgl. Antrittsvorlesung der Kollegin Elisabeth Nicolai an der EH Ludwigsburg im WS 05/ 06.

Entsprechend Art 1,1 GG wurde die Sicherung der Würde und der Rechte ins Zentrum und damit an den Anfang gestellt. Im Begriff der Würde ist der Autonomiegedanke eingeschlossen (I. Kant). Auch die rechtliche Absicherung vor Eingriffen in die Rechte von Patient/innen kommt hier zum Ausdruck. Die Ethik der Würde ist umfassend und beinhaltet neben den rechtlichen Aspekten auch die christliche Vorstellung von der Gottebenbildlichkeit des Menschen mit ihrem Bezug zur ‚Heiligkeit des Lebens‘.⁴⁷ Im Sinne einer ‚Wahrung der Unversehrtheit der Person‘ (vgl. Art 1 GG).

Daran schließt sich nun die Selbstbestimmung und Eigenverantwortung an, die die Entfaltung der Persönlichkeit in ihrem individuellen und sozialen Umfeld ins Auge fasst und auf die Erweiterung von Freiheit und Handlungsspielräumen zielt.⁴⁸

Ergänzt wird die freie Selbstentfaltung der Person durch die Verantwortung in gegenseitiger Achtsamkeit. Der dialogische Charakter der Beziehung wird in diesem Leitziel reflektiert. Der Gesichtspunkt der Rechenschaft für ein anvertrautes Gegenüber wird als Handlungsoption erkennbar. In der Achtsamkeit drückt sich nicht nur Achtung vor dem Gegenüber aus, sondern auch die bewusste Reflexion von asymmetrischen Beziehungen in Situation der Angewiesenheit und Verletzbarkeit. Deshalb sollte sich m.E. nun viertens die Teilhabe als Ausdruck des solidarischen Zusammenlebens in Gemeinschaft anschließen. Selbstentfaltung und Verantwortung gründen in einem solidarisch gestalteten Gemeinwesen, das Individuum ist sozial eingebunden und verwirklicht seine freie Entfaltung und Verantwortung in den nahem Beziehungen (subsidiärer Gedanke). Die Erschließung von Ressourcen aus den Glaubens- und Sinnerfahrungen steht jetzt noch inmitten der sozialen Beziehungen. Hier würde ich empfehle, die Glaubens- und Sinnerfahrungen erst nach der Teilhabe im Gemeinwesen zu platzieren. Dadurch würde dieses Leitziel eine Nähe zu den Leidenserfahrungen erhalten und der heilsame und heilende Charakter der Sinn – und Glaubenerfahrungen würde stärker ins Blickfeld rücken. Leiden und Symptome mindern gehört in den gedanklichen Zusammenhang des Schützens und Bewahrens und des Erhaltes von Lebensqualität durch professionelle Hilfe.

Abschließen möchte ich mit der nochmaligen Bitte um Rückmeldungen auf die Leitziele aus der Praxis: Welche Erfahrungen machen Betroffene, Angehörige und Pro-

⁴⁶ Vgl. dazu die beeindruckenden Berichte von Inger Herrmann über ihre Erfahrungen aus dem Religionsunterricht in einer Schule in einem sozialen Brennpunkt: Herrmann, I., ‚Halts Maul, jetzt kommt der Segen...‘ Kinder auf der Schattenseite des Lebens fragen nach Gott, Stuttgart 1999/ 2006⁸.

⁴⁷ Vgl. A. Noller, Die Kontroverse um die Personenzentrierung, in: Kerbe 1/ 2006, 27ff.

⁴⁸ Diese Anordnung findet sich auch im Statement von Martin Baur-Mainka: Die Sicht von ProPsychiatrieQualität (PPQ) zur soziaethischen Analyse von WERTGEN (2001): Elf Gesichtspunkte aus der Praxis der Qualitätsentwicklung, in: Bopp u.a. (Hg.), Theologie der Qualität, Abbildung 1, 192.

fessionelle mit den Leitzielen? Welche Handlungsoptionen werden unterstützt, welche werden vielleicht auch zu wenig beachtet? Wie wirkt sich die ethische Gestaltung auf die fachliche und ökonomische Weiterentwicklung aus? Vielleicht können wir dazu auch nochmals zusammen ins Gespräch kommen, das würde ich begrüßen und gerne weiter mit Ihnen daran arbeiten. Ich wünsche den beiden Fachverbänden mit ihrem ethisch reflektierten Qualitätsmanagement viel Erfolg und gute Erfahrungen.

Anhang:

Die von mir 2006 vorgeschlagene Änderung der Leitziele

1. Würde achten, Rechte sicherstellen

2. Selbstbestimmung wahren – Eigenverantwortung stärken

3. Verantwortung in gegenseitiger Achtsamkeit übernehmen

4. Teilhabe im Gemeinwesen gestalten (Solidarität)

5. Privatsphäre achten (Intimität)

6. Sicherheit gewährleisten

7. Leiden und Symptome mindern

8. Hilfen bedarfsgerecht und personenbezogen erbringen

9. Transparenz herstellen

10. Mit Ressourcen nachhaltig umgehen

11. Ritualität und Glauben als Lebensressourcen fördern