

Fürsorge/Care

Zwischen Paternalismus und Unterstützung

Katharina Klöcker

29 Millionen Menschen in Deutschland engagieren sich ehrenamtlich. Sie helfen, ohne dafür eine Gegenleistung zu erwarten. Auch wenn diese freiwillig Helfenden empirischen Studien zufolge zufriedener sind und eine „bessere Gefühlsbilanz haben“¹, tun sie in aller Regel zunächst einmal Gutes um des Guten willen. Diese „Vorleistungen erbringende Zuwendung zum anderen“² ist für den gesellschaftlichen Zusammenhalt von ebenso großer Bedeutung wie für den persönlichen Nahbereich.

1. Fürsorge/Care im Entdeckungszusammenhang von Moral

Will man das Argument, von dem sich helfende Menschen leiten lassen, auf den Begriff bringen, bietet sich ein ganzes Spektrum von Möglichkeiten an. Dazu zählen *Wohltätigkeit* oder *Hilfsbereitschaft*, vor allem aber *Fürsorge* bzw. *Care*, ein Begriff, der seit den 1980er Jahren nicht nur den englisch-, sondern auch den deutschsprachigen Diskurs ums Helfen maßgeblich prägt und für einen fundamentalen Perspektiv-, wenn nicht sogar Paradigmenwechsel innerhalb der Ethik steht.

Allerdings handelt es sich bei dem Begriff *Care* um einen *umbrella term*. Er bezeichnet ganz Unterschiedliches und erfordert deshalb aufgrund seiner Unschärfe stets Präzisierungen. Damit stellt sich

¹ K. Ruckriegel, Darum macht Ehrenamt glücklich (Interview), unter: [www.sueddeutsche.de/gesundheitsgluecksforscher-darum-macht-ehrenamt-gluecklich-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-170315-99-667424](http://www.sueddeutsche.de/gesundheit/gesundheitsgluecksforscher-darum-macht-ehrenamt-gluecklich-dpa.urn-newsml-dpa-com-20090101-170315-99-667424) [Stand 22.03.2023].

² H. Peukert, Praxis universaler Solidarität. Grenzprobleme im Verhältnis von Erziehungswissenschaft und Theologie, in: E. Schillebeeckx (Hrsg.), *Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1988, 172–185, 181.

auch die Frage nach einer adäquaten deutschen Übersetzung. Während dem Begriff *Care* eine „kritische und emanzipatorische Funktion“³ zugesprochen wird, hallt im Ausdruck *Fürsorge* eine von Paternalismus und Bevormundung geprägte „vormoderne Logik des Helfens“⁴ nach. Um die sich an diesem paternalistischen Verständnis entzündende Legitimationskrise des Helfens⁵ zu überwinden, wird im sozialwissenschaftlichen Diskurs der 1960er Jahre der Begriff *Fürsorge* kritisiert und substituiert. In care-ethischen Entwürfen allerdings wird er dann mitunter doch wieder aufgegriffen, oftmals mit dem Hinweis auf seine Problemgeschichte angesichts der jeder helfenden Beziehung inhärenten asymmetrischen Machtstruktur.⁶

Für jeden einzelnen Menschen ist aufgrund seiner zur *conditio humana* gehörenden Verletzlichkeit, seines – wie Judith Butler es formuliert – seit der Geburt „koextensiven Gefährdetseins“⁷, die fürsorgende Zuwendung durch andere (über)lebensnotwendig. Diese prinzipielle Verletzlichkeit des Menschen ist moralisch relevant, sie ist die „Grundlage moralischer Fürsorgeverpflichtungen“⁸. Somit basiert Moral auf der prinzipiellen Angewiesenheit jedes Menschen auf Fürsorge und Wohltätigkeit.

Trotz seiner zentralen Bedeutung für die *Genese* von Moral wird der Fürsorge/Care-Terminus erst seit den 1980er Jahren im Kontext feministischer Ethikdiskurse zu einem ethischen Schlüsselbegriff. Diese späte Karriere ist ein Hinweis darauf, dass es sich eher um

³ G. Posselt, Die Sorge um sich und die anderen. Selbstsorge und Wahrsprechen als ethisch-politische Praxis, in: DZPh 70 (2022), 116–138, 118.

⁴ C. Schnabl, Ethik und Asymmetrie. Zur theoretischen Programmatik der Fürsorge, in: ThQ 184 (2004), 49–72, 56. Vgl. dazu auch C. Globig, Realitäten der Abhängigkeit. Fürsorge als ethisches Paradigma, Baden-Baden 2021, 67–70.

⁵ Vgl. G. Theissen, Die Legitimationskrise des Helfens und der barmherzige Samariter. Ein Versuch, die Bibel diakonisch zu lesen, in: G. Röckle (Hrsg.), Diakonische Kirche. Sendung, Dienst, Leitung, Neukirchen Vluyn 1990, 46–76.

⁶ Vgl. F. Mathwig/T. Meireis/R. Porz/M. Zimmermann (Hrsg.), Macht der Fürsorge? Moral und Macht im Kontext von Medizin und Pflege, Zürich 2015.

⁷ J. Butler, Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen, Frankfurt a. M. – New York 2010, 22.

⁸ M. Coors, Einleitung: Menschliche Verletzlichkeit, „vulnerable Gruppen“ und die Moral, in: Ders. (Hrsg.), Moralische Dimensionen der Verletzlichkeit des Menschen. Interdisziplinäre Perspektiven auf einen anthropologischen Grundbegriff und seine Relevanz für die Medizinethik, Berlin-Boston 2022, 1–23, 5.

eine „minority tradition of thought and practice“⁹ handelt, wie Warren T. Reich unterstreicht. Ausnahmen wie etwa David Humes Moralphilosophie, in der fürsorge-ethische Elemente – allerdings noch ohne geschlechtsspezifische Codierung – eine wichtige Rolle spielen und der deshalb immer wieder als Vorläufer von Care-Ethiken bezeichnet wird, bestätigen die Regel.¹⁰

Im Anschluss an die moralpsychologische Studie Carol Gilligans *In A different Voice* (1982)¹¹ wurden care-ethische Entwürfe auf der Basis einer relationalen Anthropologie entwickelt. Angewiesenheit und Abhängigkeit, nicht die Souveränität des autonomen Individuums, wie sie prinzipienethische Moralphilosophien vor allem im Anschluss an Kant in den Blick nehmen, stehen im Zentrum von Care-Ethiken. Allerdings impliziert die Annahme der für die Moral konstitutiven Verletzlichkeit des Menschen nicht notwendigerweise eine Abkehr vom Autonomiegedanken.¹² Vielen der Care-Ansätze gemeinsam ist die Annahme, dass Fürsorge als Tun des Guten um des Guten willen aufgrund der Verletzlichkeit als anthropologischer Konstante konstitutiv für die *Genese* von Moralität ist. Sie ist „a precondition for the whole moral life“¹³.

⁹ W. T. Reich, Art. Care, in: Ders. (Hrsg.), *Encyclopedia of Bioethics*, Bd. 1, New York 1995, 319–336, 329.

¹⁰ Vgl. A. Baier, Hume, der Moraltheoretiker der Frauen?, in: H. Nagl-Docekal/H. Pauder-Studer (Hrsg.), *Jenseits der Geschlechtermoral. Beiträge zur feministischen Ethik*, Frankfurt a. M. 1993, 105–134.

¹¹ Gilligan meinte in kritischer Absetzung von Lawrence Kohlbergs Stufenmodell moralischer Entwicklung aufgrund empirischer Studien Frauen in ihrem moralischen Urteil eine Fürsorge- und Männern eine Gerechtigkeitsperspektive zu schreiben zu können. Die empirischen Ergebnisse wurden später in Frage gestellt, vgl. G. Nunner-Winkler, Der Mythos von den Zwei Moralitäten, in: *DZPh* 42 (1994), 237–254.

¹² Vgl. M. Moser, Selbst, aber nicht alleine. Relationale Autonomie als Ansatzpunkt für feministische christliche Sozialethik, in: C. Spieß/K. Winkler (Hrsg.), *Feministische Ethik und christliche Sozialethik* (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften 57), Berlin 2008, 109–143.

¹³ W. T. Reich, Art. Care, in: Ders. (Hrsg.), *Encyclopedia of Bioethics*, Bd. 1, New York 1995, 319–336, 329.

2. Asymmetrische Verantwortung und die Frage nach der Gerechtigkeit

Doch nicht nur im Entdeckungszusammenhang von Moral ist Fürsorge relevant. Sich der wahrgenommenen eingeschränkten Handlungsfähigkeit einer Person anzunehmen und sie zu ihrem Wohl zu verändern, stellt das normative Leitbild gelingender Hilfebeziehungen dar. Care-ethische Entwürfe richten ihren Fokus auf unterschiedliche Verantwortungskonstellationen, angefangen von der Kind-Eltern-Beziehung bis hin zu professionellen Pflegesettings. Sie rücken die jeder Fürsorgebeziehung inhärente Asymmetrie ins Blickfeld. Deshalb verstehen care-ethische Ansätze Fürsorge als ein kontextbezogenes, folgenorientiertes, Anteilnahme ermöglichendes, Empathie berücksichtigendes und förderndes Prinzip, an dem sich das Handeln in asymmetrischen Situationen auszurichten hat.

Konstellationen, die nicht auf Gleichheit und Reziprozität hin angelegt sind und in denen es nicht um konkurrierende Rechte und gegenseitige Verantwortungsübernahme geht, werden von gerechtigkeitsorientierten Ansätzen nicht erfasst. Zu fragen ist, in welchem Verhältnis das Moralprinzip der Fürsorge zum Grundsatz der Gleichbehandlung und dem darauf basierenden Prinzip der Gerechtigkeit steht. Seit Jahrzehnten wird diese fundamentale moralphilosophische Frage nicht nur innerhalb des feministisch-ethischen Diskurses, sondern auch im Anschluss und in Auseinandersetzung mit ihm – losgelöst von Gender-Fragen – intensiv theoriebildend reflektiert. Das kann an dieser Stelle nicht ausführlicher entfaltet werden.¹⁴ Nur so viel: Neben Entwürfen, die das Fürsorgeprinzip in emanzipatorischer Absicht als *das Andere*, als Kontrastbegriff zur Gerechtigkeit profilieren und für einen Paradigmenwechsel in der Ethik eintreten¹⁵, finden sich Ansätze, die der Fürsorgeperspektive komplementäre oder korrigierende Funktionen hinsichtlich des Gerechtigkeitsdiskurses klassischer moralphilosophischer Entwürfe zusprechen. Für Axel Honneth etwa ergänzt und erweitert Fürsorge korrigierend die Perspektive der Gerechtigkeit als „notwendiger

¹⁴ Die Ansätze u. a. von Levinas, Derrida, Ricœur oder Habermas wären hier aufzugreifen. Vgl. dazu A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit. Habermas und die ethische Herausforderung der Postmoderne*, in: DZPh 42 (1994), 195–220.

¹⁵ So etwa E. Conradi, *Take care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit*, Frankfurt a. M. 1999.

Kontrapunkt¹⁶. Beide stünden in einer „Beziehung der wechselseitigen Ausschließlichkeit“¹⁷ zueinander. Honneth unterstreicht den genetischen Vorrang des Prinzips Fürsorge, hält aber am Gleichheitsgrundsatz als universalistischem Anspruch fest. Es gibt darüber hinaus Ansätze, die Fürsorge gerechtigkeitsethisch fundieren und Vermittlungen von Partikularismus und Universalismus vorschlagen. Herta Nagl-Docekal etwa betont, die Besonderheit und Verschiedenheit von Individuen könnten nur durch den universellen Grundsatz der Gleichbehandlung geschützt werden.¹⁸

3. Fürsorgende, gerechte Liebe?

Die fürsorgende Zuwendung als Antwort auf die Verletzlichkeit des Menschen genießt in der jüdisch-christlichen Tradition eine hohe Bedeutung. Sie wird unter Rückgriff auf biblische Texte als ein Ausdruck von Nächstenliebe interpretiert. In ihrer Universalität liegt gerade die Pointe des biblischen Verständnisses von Nächstenliebe, das bereits im Ersten Testament eine herausgehobene Stellung einnimmt (Lev 19,18) und im Neuen Testament zum zentralen Vorzeichen christlicher Ethik avanciert: Der Samariter und nicht der Priester oder Levit lässt sich von der Not des Hilfsbedürftigen berühren (Lk 10,25–37). Dabei ist Nächstenliebe nicht einfach ein Gefühl. Sie muss vielmehr als eine Haltung des Wohlwollens verstanden werden, die handlungswirksam wird: „Insofern die Liebe als Wohlwollen immer auch praktisch ist und daher als Tugend verstanden werden kann, kann sie zum Gegenstand eines ‚Gebotes‘ werden.“¹⁹ Jedoch resultieren aus dem Liebesgebot gerade keine konkreten Normen. Eher steht es für eine „irritierende Offenheit“²⁰, in deren Hori-

¹⁶ A. Honneth, *Das Andere der Gerechtigkeit* (s. Anm. 14), 196.

¹⁷ Ebd., 220.

¹⁸ Vgl. H. Nagl-Docekal, *Feministische Ethik oder eine Theorie weiblicher Moral?*, in: D. Horster (Hrsg.), *Weibliche Moral – ein Mythos?* Frankfurt a. M. 1998, 42–72.

¹⁹ H. Zaborowski, *Liebe und Gerechtigkeit. Zum Verhältnis zweier Grundphänomene menschlichen Daseins*, in: G. Dal Toso/P. Schallenberg (Hrsg.), *Nächstenliebe oder Gerechtigkeit? Zum Verhältnis von Caritastheologie und Christlicher Sozialethik (Christliche Sozialethik im Diskurs 5)*, Paderborn 2014, 65–82, 77.

²⁰ D. Starnitzke, *Gibt es ein Spezifikum christlicher Ethik? Neutestamentliche*

zont Kritik an einer auf Gehorsam abzielenden Verbotsmoral artikuliert wird, die eine fürsorgliche Nähe zum Menschen vermissen lässt (vgl. Lk 13,10–17). Nächsten- und Gottesliebe bilden dabei einen unlösbaren Zusammenhang („Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ [Mt 25,40]), genauso wie Nächsten- und Selbstliebe. Nächstenliebe kann nicht nur Fürsorge begründen, sie zielt darauf ab, die für die Fürsorgebeziehung konstitutive Asymmetrie letztlich zu überwinden.²¹ Dabei kommt die Frage nach der Gerechtigkeit ins Spiel. Das Christentum stellt allerdings die Spannung zwischen Liebe und Gerechtigkeit, zwischen Asymmetrie und Reziprozität, unter einen eschatologischen Vorbehalt. Das heißt, diese Spannung lässt sich erst auflösen, wenn das „Reich Gottes als Reich von sowohl Gerechtigkeit als auch Liebe – als Reich gerechter Liebe – verwirklicht ist.“²²

4. Ambivalenzen der Fürsorge am Beispiel des *wohltätigen Zwangs*

Reichweite und Grenzen des Fürsorge-Arguments lassen sich im Kontext von Fragestellungen aus dem Gesundheitsbereich besonders gut ausloten, da asymmetrische Konstellationen aufgrund von Abhängigkeitsstrukturen konstitutiv für das Verhältnis zwischen Ärzt:innen, Pflegenden und Menschen, die Hilfe in Anspruch nehmen, sind. Fürsorge wird im Kontext medizinethischer Debatten, die maßgeblich durch den *Principalism* von Beauchamp/Childress²³ geprägt sind, meist als ein Prinzip mittlerer Reichweite verstanden. Vergegenwärtigt man sich die oben angedeuteten unterschiedlichen Funktionen, die Fürsorge in Ethikentwürfen zugeschrieben wird, handelt es sich bei einer solchen exemplarischen Befassung mit Fürsorge als Prinzip mittlerer Reichweite notgedrungen um eine Engführung. Denn als ein solches Prinzip kollidiert es immer mit anderen vergleichbaren

Überlegungen zu einer diakonischen Theologie helfender Berufe, WuD 29 (2007), 251–265, 264.

²¹ Vgl. H.-U. Dallmann, Fürsorge als Prinzip? Überlegungen zur Grundlegung einer Pflegeethik, in: ZEE 47 (2003), 6–20, 14.

²² H. Zaborowski, Liebe und Gerechtigkeit (s. Anm. 19), 82.

²³ Vgl. T. L. Beauchamp/J. F. Childress, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford 8th 2019.

Prinzipien. Insofern wird Fürsorge im medizinethischen Kontext in ihrem Verhältnis zu Schadensvermeidung, Gerechtigkeit und Selbstbestimmung wahrgenommen und thematisiert.

Vor diesem Hintergrund treten die Ambivalenzen des Fürsorge-Arguments hervor: Fürsorge, wie sie in einem partnerschaftlich-deliberativen Arzt-Patienten-Verhältnis vertreten wird, will Selbstbestimmung der Hilfeempfangenden ermöglichen und fördern.²⁴ Doch verändert sich diese Konstellation der beiden Prinzipien Fürsorge und Selbstbestimmung, wenn eine anders geartete, bislang eher weniger thematisierte Sorgebeziehung ins Blickfeld gerückt wird: So stellt sich in der Psychiatrie, in Pflegeheimen oder auch in Einrichtungen der Kinder- und Jugendhilfe oft die Frage, wie professionell Sorgende mit selbstschädigendem Verhalten umgehen sollen, wenn eine Person in einer bestimmten Situation nur eingeschränkt oder gar nicht in der Lage ist, eine selbstbestimmte Entscheidung freiverantwortlich zu treffen. Die für den vorliegenden Kontext zentrale Frage lautet: Wie wird auf das Argument Fürsorge innerhalb eines professionellen Sorgesettings rekuriert, wenn Hilfebedürftige sich selbst massiven Schaden zufügen? Darf die betreffende Person durch Zwangsmaßnahmen vor sich selbst *geschützt* werden, auch wenn damit notwendigerweise ihre Selbstbestimmung, etwa durch Freiheitsentzug, Isolierung, Fixierung oder Zwangsmedikamentierung beeinträchtigt wird?

Fürsorge wird in diesen Situationen als Argument verwendet, um die Selbstbestimmung des Patienten (zumindest vorübergehend) gezielt zu beeinträchtigen. Der Deutsche Ethikrat spricht in einer Stellungnahme von 2018 im Hinblick auf diese Form der Fürsorge von *wohlütigem Zwang*, nicht ohne hinzuzufügen, dass es sich dabei um einen *anstößigen* Terminus handelt, der bei vielen auf Ablehnung stoße. Die zentrale Frage lautet:

„Kann ein Akt des Zwangs, der sich über den Widerstand des Gezwungenen hinwegsetzt, jemals aus dessen Sicht als Wohltat empfunden werden, selbst wenn er nur dessen Wohl dienen soll? Ist

²⁴ Vgl. S. Hedenigg, Kommunikation und partnerschaftlich-deliberative Arzt-Patient-Beziehung als Ausdruck ethischer Handlungskompetenz, in: Dies./G. Henze (Hrsg.), Ethik im Gesundheitswesen. Steuerungsmechanismus für die Medizin der Zukunft, Stuttgart 2013, 129–143, 140.

eine solche Unterstellung nicht zynisch und das Attribut des ‚Wohltätigen‘ nicht eine euphemistische Verklärung?²⁵

Auch wenn die mit dem *wohltätigen Zwang* verbundenen komplexen ethischen und juristischen Fragen hier nicht ausführlicher erläutert werden können, so deutet diese Frage doch die prinzipielle Problematik des Fürsorge-Arguments an: Was mit Wohl und Fürsorge gemeint ist, ist interpretationsbedürftig und deshalb auch immer Gegenstand kontroverser Einschätzungen. Wer definiert, was wohltätig ist und für wen diese Bestimmung zu gelten hat? Gibt es (auch) objektive oder nur subjektive Deutungen dessen, was Fürsorge umfasst?

5. Fazit

Fürsorge spielt für die *Genese* von Moral eine wichtige Rolle. Mit ihr rücken Asymmetrie und Abhängigkeit in den Blick, auf die gerechtigkeitsethische Perspektiven, die von Symmetrie und Souveränität ausgehen, nicht adäquat reagieren können. Um eine Bestimmung des Verhältnisses beider Perspektiven wird moralphilosophisch wie auch in care-ethischen Ansätzen theologischer Provenienz gerungen. Mit Blick auf Begründungskontexte konnte am Beispiel des *wohltätigen Zwangs* illustriert werden, dass Fürsorge zwar oft, aber nicht immer darauf abzielt, Selbstbestimmung zu fördern, sondern – im Gegenteil – möglicherweise auch darauf, Selbstbestimmung zu beschränken (wenn auch mit dem Ziel, der betreffenden Person langfristig wieder ein selbstbestimmtes Leben zu ermöglichen), um so das *Wohl* der Fürsorge-Empfangenden zu fördern.

Die Berufung auf Fürsorge produziert keine ethisch-normative Eindeutigkeit. Sie bleibt innerhalb von Begründungszusammenhängen ein interpretationsbedürftiges und kontextabhängiges Argument. Die für jede Care-Beziehung konstitutive Asymmetrie und ungleiche Machtverteilung macht Fürsorge anfällig für Paternalismus, Manipulation und Missbrauch. Diese potentielle Anfälligkeit hebt jedoch nicht die fundamentale Bedeutung auf, die der Fürsorge in mora-

²⁵ *Deutscher Ethikrat*, Hilfe durch Zwang? Professionelle Sorgebeziehungen im Spannungsfeld von Wohl und Selbstbestimmung, Stellungnahme, Berlin 01.11.2018, 9.

lischer Hinsicht zukommt. Im ethischen Kontext ist Fürsorge ein gutes Argument, solange es im Bewusstsein der Gefahr steht, dass es immer auch der Legitimation von Machtmissbrauch dienen kann.