



WESTFÄLISCHE
WILHELMS-UNIVERSITÄT
MÜNSTER

› Personale Autonomie, Dependenz und Würde im Kontext der Pflege

Michael Quante



Preprints and Working
Papers of the Centre for
Advanced Study in Bioethics
Münster 2017/96



› Personale Autonomie, Dependenz und Würde im Kontext der Pflege

Michael Quante

Sehnsucht nach dem Leben der anderen. Und zwar, weil es, von außen gesehen, ein Ganzes bildet. Während unser eigenes, das wir von innen sehen, verzettelt scheint. Wir laufen noch immer der Illusion der Einheit nach.

Albert Camus

Einleitung

In diesem Beitrag möchte ich der Frage nachgehen, welche Konzepte von Autonomie und Würde geeignet sind, die ethischen Anforderungen und Ansprüche angemessen zu erfassen, die im Kontext der Langzeitpflege älterer Menschen relevant sind. Es geht mir dabei allerdings heute nicht darum, einen umfassenden oder auch nur detaillierten Beitrag zur Ethik der Langzeitpflege älterer Menschen zu liefern.¹ Dieser Kontext dient mir ausschließlich als allgemeiner Hintergrund, um folgender im Hintergrund meiner Überlegungen stehenden Leitfrage nachzugehen: Auf welche Weise können und sollten wir die Endlichkeit des Menschen in unsere Konzeptionen von Autonomie und Würde integrieren? Meine These wird lauten, dass wir dies am besten tun können, indem wir Autonomie und Würde auf die personale Lebensform des Menschen beziehen.

Der thematische Fokus, den ich meinen Ausführungen zugrunde lege, hat einige inhaltliche Auswirkungen, die ich gerne vorab offenlegen möchte. Die Endlichkeit des Menschen stellt sich selbstverständlich nicht erst dann ein, wenn ein Mensch (im Sinne eines Individuums einer bestimmten biologischen Spezies) sich so weit entwickelt hat, dass er eine Person geworden

1 Vgl. hierzu die umfassenden Darstellungen in Agich (1993) und Lanius (2010) sowie die Überblicksdarstellungen in Nordenfelt (2009a und 2009b).

ist. Außerdem hört sie natürlich auch nicht dann auf, wenn ein Mensch (im Sinne eines Individuums einer bestimmten biologischen Spezies) die Eigenschaften und Fähigkeiten irreversibel verloren hat, eine Person zu sein. Indem ich meine Analyse der Endlichkeit auf die personale Lebensform des Menschen zuschneide, fallen thematisch einige Handlungskontexte aus dem Bereich meiner Betrachtungen heraus. So geht es mir hier nicht um die Pflege am Lebensanfang. Außerdem werde ich alle Fallkonstellationen ausblenden, in denen ein menschliches Individuum irreversibel die personale Lebensform verlassen hat. Selbstverständlich kommen Menschen auch in diesen Stadien ihrer Existenz ethische Ansprüche zu, die es im Kontext der Pflege — sei es von Neugeborenen oder auch beispielsweise irreversibel komatösen Menschen — zu respektieren gilt. Doch diese Ansprüche lassen sich, ungeachtet der nicht zu bestreitenden Tatsache, dass die Dependenz des Menschen in diesen Lebensphasen oder –umständen offensichtlich ist, mit dem hier gewählten konzeptionellen Zugang nicht erfassen. Deshalb sei vorab ausdrücklich gesagt, dass ich zur Frage nach dem ethischen Status von Menschen in diesen Lebensphasen und –umständen im Folgenden keinen Beitrag leisten werde.²

Um meine zentrale These zu erläutern und plausibel zu machen, gliedere ich meine Überlegungen in drei Teile: Im ersten Teil expliziere ich mein Verständnis von personaler Autonomie (I.), im zweiten Teil geht es um die verschiedenen Dimensionen der Dependenz menschlicher Existenz (II.) und im dritten Teil dann um eine Konzeption von Würde, die der Verfasstheit menschlicher Personen angemessen Rechnung tragen kann (III.). Damit stehen, so meine Hoffnung, die begrifflichen Ressourcen bereit, eine angemessene Ethik der Langzeitpflege für ältere Menschen zu entfalten. Diese Bezüge werde ich heute jedoch nur noch in Form eines Ausblicks in Form von vier Anschlussfragen kurz andeuten können.

I Personale Autonomie

An anderer Stelle habe ich mich umfassender zu den Themenfeldern „Person“ und „Autonomie“ geäußert.³ Da es mir heute auf das Zusammenspiel von personaler Autonomie, Dependenz und Würde ankommt, stelle ich dieses Themenfeld nur kurz und thetisch vor.

1 Personalität und Persönlichkeit

(i) Der Begriff der Person wird auf zwei unterschiedliche Weisen verwendet: In der *rein deskriptiven* Verwendung steht er dafür, dass einem Individuum zu einem gegebenen Zeitpunkt die Eigenschaften und Fähigkeiten in hinreichendem Maße zukommen, damit es zur Menge der Personen gezählt werden kann. In der *rein evaluativen* Verwendung zeigt „Person“ einen moralischen Status an (der je nach zugrunde gelegter Metaethik weiter bestimmt werden muss). In *Mischverwendungen* fungiert der Begriff der Person als ‚dichter‘ Begriff, dem deskriptive und evaluative Bedeutungskomponenten gleichermaßen zukommen. Diese werden in solchen Sprechakten zugleich abgerufen, ohne dass in jedem Einzelfall deutlich wird, in welchen Beziehungen diese beiden Bedeutungskomponenten zueinander stehen.

(ii) Um in dem komplexen semantischen Feld des Begriffs der Person philosophisch Ordnung zu schaffen, ist es hilfreich, zwischen Personalität und Persönlichkeit zu unterscheiden. *Personalität* ist eine formale Eigenschaft, die jeder Entität genau dann zukommt, wenn sie zu-

2 Vgl. hierzu Quante (2014).

3 Vgl. dazu Quante (2002 und 2012).

recht der Menge der Personen zugerechnet werden kann. Zwei Individuen, denen diese formale Eigenschaft zukommt, unterscheiden sich in dieser Hinsicht nicht voneinander (unabhängig davon, auf welche Art und Weise sie die für die Zuordnung notwendigen und hinreichenden Bedingungen exakt erfüllen). Unter der *Persönlichkeit* eines Individuums verstehe ich dagegen die jeweils individuelle Ausprägung und Gestaltung, die das Individuum der formalen Eigenschaft der Personalität in der je eigenen Biografie gibt. In Bezug auf die Persönlichkeit sind zwei Anmerkungen wichtig: Zum einen ist die Persönlichkeit Resultat der Anstrengung von Individuen, ein evaluativ-reflexives Selbstverhältnis auszubilden und in der eigenen Lebensführung als Biografie zu realisieren. Persönlichkeit ist also ein Tun und kein Haben. Zum anderen ist die Persönlichkeit etwas, wodurch sich Personen individuell voneinander unterscheiden (im Gegensatz zur formalen Eigenschaft der Personalität).⁴

2 Autonomie

„Autonomie“ ist ein philosophischer Fachbegriff, dessen Bedeutungsgehalt sich nicht vollständig aus der alltagssprachlichen Verwendung (oder auch der Verwendung in anderen Fachsprachen) entnehmen lässt. Die folgende Skizze soll die Grundzüge der von mir zugrunde gelegten Konzeption personaler Autonomie benennen.⁵

(i) Autonomie wird von mir nicht in einem rein deskriptiven Sinne (der Zuschreibung von Kompetenzen), sondern im deskriptiv-evaluativen Sinne verwendet. Es ist daher wichtig, die Geltungsaspekte, die mit einer solchen Zuschreibung verbunden werden, zu unterscheiden. In einem prominenten Sinne, aus der Politischen Philosophie entlehnt, kann Autonomie die Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung meinen. Dem Individuum wird damit das Recht eingeräumt, seine Normen und Werte selbst zu bestimmen. Eng damit verbunden ist das negative Recht der Nichteinmischung: Autonomie ist dann ein Abwehrrecht gegen paternalistische Bevormundungen und Eingriffe. Außerdem kann Autonomie im Sinne der Selbstgestaltung der eigenen Lebensführung im Sinne des Entwurfs und der Realisierung einer individuellen Konzeption des gelingenden Lebens gemeint sein.

Welche Begründungsstärke mit der Zuschreibung von Autonomie verbunden werden, hängt von der vorausgesetzten Metaethik ab. Außerdem lassen sich diese drei Geltungsaspekte auf vielfältige Weise miteinander kombinieren.

(ii) Zur Explikation muss die Extension von „ist autonom“ angegeben werden. In Bezug auf individuelle Subjekte kommen Entscheidungen (inclusive die Wahl von Maximen oder Präferenzen), einzelne Handlungen, Handlungspläne oder auch ganze Entwürfe des je eigenen gelingenden Lebens als mögliche Entitäten vor. Wir sprechen von autonomen Entscheidungen, autonomen Handlungen, autonomen Projekten oder auch von autonomen Personen in dem Sinne, dass sie eine eigene Persönlichkeit entwickelt haben und in ihrer Lebensführung realisieren können.

(iii) In der Debatte um Autonomie, die in den letzten drei Jahrzehnten intensiv geführt wurde, hat sich gezeigt, dass die Autonomie menschlicher Personen durch eine dreifache Dependenz ausgezeichnet ist: Im Sinne der *kausalen* Externalität geht es dabei um kausale und funktionale Ermöglichungsbedingungen. Hierzu gehört beispielsweise das normale Funkzionieren unserer leiblichen und physischen Fähigkeiten. Aber auch das Ausbleiben kausaler

4 Vgl. hierzu Quante (2017, Kap. 2 und 3).

5 Vgl. hierzu ausführlicher Quante (2017, Kap. 6).

Anomalien, die niemals vollständig in der Kontrolle endlicher Subjekte sind, gehört in diesen Kontext (dies kann man sehr gut an der Debatte um „moral luck“ ablesen).

Temporale Externalität bedeutet, dass die Frage, ob ein X zu einem bestimmten Zeitpunkt t als autonom einzuschätzen ist, von vergangenen Sachverhalten abhängt. Die Kernidee lässt sich gut an einem Beispiel illustrieren: Wenn wir uns fragen, ob die Entscheidung X eines Menschen M zu t autonom ist, müssen wir zum einen fragen, ob X die dafür erforderlichen Merkmale aufweist (rational, hinreichend informiert, etc.). Doch im Falle menschlicher Personen reicht dies nicht aus, da es in der Biografie von M (also zu vergangenen Zeitpunkten t_{-x}) Einflussnahmen und Manipulationen gegeben haben kann, die in der gegenwärtigen Situation nicht direkt erfassbar sind. So könnte M durch Sozialisationsprozesse dazu gebracht worden sein, irrationale oder ideologische Überzeugungen und Wertvorstellungen erworben zu haben. Relativ zu diesem Set von Überzeugungen und Wertvorstellungen ist die Entscheidung X zwar autonom, relativ zu den zeitlich vorhergehenden Manipulationen würden wir aber nicht sagen, dass M seine Entscheidung X autonom vollzieht.

Die Dimension der *sozialen* Externalität besteht in einem ganz fundamentalen Sinn darin, dass Autonomie als Fall von Regelfolgen nicht solipsistisch konzipiert werden kann. Wenn und soweit sich auch Personalität und Persönlichkeit in Anerkennungsrelationen konstituiert (siehe dazu Teil II), ist Autonomie als eine sozial dependente Relation zu analysieren. Wie sich diese genuine Sozialität der personalen Lebensform des Menschen in der Geltungsdimension niederschlägt, ist eine Anschlussfrage: Aus der von mir vertretenen These, dass menschliche Personalität und Persönlichkeit im ontologischen Sinne sozial dependent sind, folgt nicht, dass individuelle Selbstbestimmung zugunsten sozial geteilter Normen oder Werte überstimmt werden darf.

3 Personale Autonomie

Mit meiner Rede von personaler Autonomie möchte ich drei für meine zentrale These wichtige Punkte zum Ausdruck bringen: Erstens gehe ich davon aus, dass die Rede von autonomen Entscheidungen, Handlungen und Handlungsplänen begrifflich von unserer Vorstellung einer autonomen Persönlichkeit abhängig ist. Sie lassen sich nicht unabhängig von einer Philosophie der Person explizieren.⁶ Zweitens gehe ich davon aus, dass es eine genuine Geltungsdimension der personalen Autonomie gibt, die sich der Struktur der menschlichen Personalität und der je individuellen Persönlichkeit verdankt und nicht auf die Geltungsdimensionen reduzierbar ist, die sich autonomen Entscheidungen, Handlungen oder Handlungsplänen verdanken. Und drittens bin ich davon überzeugt, dass gerade diese spezifische Geltungsdimension der personalen Autonomie eine geeignete Grundlage dafür ist, eine für unser Handlungsfeld angemessene Ethik zu entwickeln. Um dies zu begründen, möchte ich nun die verschiedenen Dimensionen der Dependenz menschlicher Personen explizieren.

6 Vgl. hierzu Quante (2002, Kap. 5).

II Dependenz menschlicher Personen

Menschliche Individuen sind auf vielfache Weise abhängig.⁷ Mir geht es hier nur um die Abhängigkeit von menschlichen Handlungen und sozialen Institutionen. Dass wir ohne passende natürliche Rahmenbedingungen nicht überleben können, ist unabweisbar und für eine vollständige Analyse der Endlichkeit der menschlichen Lebensform auch von fundamentaler Bedeutung. Dennoch spielt dieser Aspekt im Folgenden genauso wenig eine Rolle wie die gleichfalls unbestreitbare Tatsache, dass wir in unserer personalen Lebensform auch auf das biologische Funktionieren unseres Leibes angewiesen sind (auf gewisse Aspekte dieser Leiblichkeit werde ich jedoch gleich kurz hinweisen).

Im ersten Schritt ist es hilfreich, zwei Arten und zwei Dimensionen dieser Dependenz zu unterscheiden. Im zweiten Schritt werde ich vier Parameter der Dependenz benennen, die mir für eine angemessene ethische Erfassung unseres Handlungskontextes relevant zu sein scheinen (dabei möchte ich nicht den Anspruch erheben, dass meine Liste vollständig ist).

4 Zwei Arten der Dependenz: Kausal-genetisch vs. Begrifflich-konstitutiv

Die Aussage, menschliche Individuen seien bei ihrem Versuch, eine Persönlichkeit auszubilden, von Handlungen anderer Menschen und sozialen Institutionen abhängig, kann zwei unterschiedliche Thesen zum Ausdruck bringen.⁸

In der *schwachen* Lesart versteht man Dependenz in einem kausal-genetischen Sinne. Dann lautet die These:

(Th-schwach) Ohne die Handlungen anderer Menschen und die Existenz geeigneter sozialer Institutionen (z. B. Familienverbände, Schulen, etc.) können menschliche Individuen nicht die Eigenschaften und Fähigkeiten erwerben, die zur Ausbildung von Subjektivität (Selbstbewusstsein und Persönlichkeit) erforderlich sind.

Als empirische Tatsache wird diese These in Bezug auf menschliche Individuen von niemandem bestritten. Es ist dennoch aus zwei Gründen erforderlich, sie einmal explizit zu formulieren. Zum einen spielt diese Tatsache in vielen Konzeptionen der Praktischen Philosophie, aber auch in der Rationalitätstheorie, keine zentrale Rolle — und dagegen richten sich meine Überlegungen in diesem Beitrag. Zum anderen muss man von dieser schwachen These eine andere Behauptung unterscheiden, die eine andere Bedeutung von Dependenz zugrunde legt.

In der *starken* Lesart versteht man Dependenz in einem begrifflich-konstitutiven Sinne. Dann lautet die These:

(Th-stark) Ohne bestimmte Handlungen anderer Menschen und ohne die Einbettung in geeignete sozialer Institutionen (z. B. ethische Praxen der Zuschreibung von Rechten und Pflichten, etc.) können menschliche Individuen Subjektivität (Selbstbewusstsein und Persönlichkeit) nicht haben.

Diese starke Dependenzthese besagt, dass Menschen nur innerhalb von Anerkennungspraxen und Sprachspielen der Zuschreibung von Verantwortung für Handlungen (und deren Folgen)

7 Vgl. hierzu MacIntyre (1999).

8 Vgl. hierzu Quante (2011, Kap. 11) und Quante (2017, Kap. 2).

sowie der Zuschreibung des Rechts, eine eigene Persönlichkeit zu entwickeln und in der eigenen Lebensführung zu realisieren, Selbstbewusstsein und Persönlichkeit haben können. Dieser Zusammenhang ist begrifflicher Art und drückt ontologisch nicht die Ursache-Wirkungs-Relation sondern die Konstitutionsrelation aus. Eine Analogie zu anderen Sprach-Spielen mag genügen, um die Kernidee zu illustrieren: Eine Holzfigur ist nur in Bezug auf die soziale Institution des Schachspiels ein Springer; und das Springersein dieser Holzfigur besteht darin, in diesem Spiel in der angemessenen Weise eingesetzt zu werden. Persönlichkeit und Selbstbewusstsein sind in diesem Verständnis keine Eigenschaften (im Sinne einstelliger Prädikate), sondern genuin relationaler Natur (also mindestens zweistellige, in der Regel allerdings sogar mehrstellige Prädikate). Die Persönlichkeit eines Menschen besteht, so die Kernidee der starken Dependenzthese, in der Art und Weise, wie ein menschliches Individuum sich in der Interaktion mit anderen Personen in den Rahmen sozialer Institutionen in Form von Anerkennungsverhältnissen bewegt. Anders gesagt: Persönlichkeit ist keine Eigenschaft, sondern eine spezifische Art und Weise, sich im Geflecht sozialer Geltungen zu bewegen und zu positionieren.

Mit der schwachen Dependenzthese ist folgende Aussage vereinbar: Ab einem bestimmten Zeitpunkt, wenn ein Mensch die für Subjektivität (Selbstbewusstsein und Persönlichkeit) notwendigen Eigenschaften und Fähigkeiten entwickelt hat, kommt ihm diese als seine Eigenschaft zu. Die kausal-genetische Dependenz ist eine Art von Leiter oder auch Auslöser, aber sie hat keine konstitutive Funktion. Offensichtlich ist diese Aussage mit der starken Dependenzthese unvereinbar; umgekehrt dagegen sind die schwache und die starke Dependenzthese kompatibel. Angesichts der kaum bestreitbaren Plausibilität der schwachen Dependenzthese ist es außerdem überaus naheliegend, dass jede anerkennungstheoretisch fundierte Konzeption von Subjektivität beide Dependenzthesen vertritt.

5 Zwei Dimensionen der Dependenz: Leiblichkeit vs. Subjektivität

Die Konsequenzen und Gründe, die für die starke Dependenzthese sprechen, habe ich an anderer Stelle ausführlicher dargelegt und verteidigt. Im jetzigen Rahmen kann ich nur offenlegen, dass meine Überlegungen sowohl die schwache als auch die starke Dependenzthese als Prämissen voraussetzen.

Für die weiteren Überlegungen ist die Unterscheidung zweier Dimensionen der Dependenz von Bedeutung. Man kann diese Abhängigkeit auf die biologisch-leibliche Dimension des Menschen und auf seine psychisch-mentale Dimension beziehen. In Bezug auf die schwache Dependenzthese lassen sich unabweisbare Belege für beide Dimensionen anführen: Weder in biologisch-leiblicher noch in psychisch-mentaler Hinsicht können sich menschliche Individuen ohne die Hilfe anderer Menschen oder die Existenz stabilisierender sozialer Institutionen so weit entwickeln, dass sie Selbstbewusstsein und eine Persönlichkeit entwickeln. In Bezug auf die starke Dependenzthese muss man dagegen, wenn man sie nicht generell ablehnt, eine differenzierte Antwort geben.

Der Abkürzung halber sei zugestanden, dass das ‚Haben‘ einer Persönlichkeit und das ‚Haben‘ von propositional verfassten mentalen Episoden im starken Sinne dependent ist, weil beide sprachlich verfasst sind. Sprachlichkeit ist aus begrifflichen Gründen sozial-relational verfasst. Genauso sei zugestanden, dass die Dependenz in Bezug auf unsere biologische Verfasstheit nicht im starken Sinne aufgefasst werden kann. Es ist nicht aus begrifflichen Gründen so, dass menschliche Individuen zur biologischen Selbsterhaltung zu allen Zeitpunkten ihrer Existenz auf die Existenz geeigneter sozialer Institutionen oder die Handlungen anderer Menschen angewiesen sind. Diese Unterstützung ist im hier gemeinten Sinne nicht ontologisch konstitutiv.

Die problematischen Bereiche sind dagegen die Leiblichkeit und, eng damit verknüpft, nicht propositional verfasste psychische Episoden (sofern man deren Existenz überhaupt zulassen möchte). Ob Menschen außerhalb sozialer Institutionen und ohne in Anerkennungsrelationen zu stehen, ein phänomenales Leibbewusstsein und ein phänomenales Bewusstsein haben können, ist eine komplexe und philosophisch nur mit viel Theorieaufwand zu beantwortende Frage.

Ich muss sie hier offen lassen und habe deshalb, um keine zu starke Behauptung aufzustellen, die starke Dependenzthese explizit so formuliert, dass unter Subjektivität nur Selbstbewusstsein (im Sinne erstpersönlich verfasster propositionaler Einstellungen) und die Persönlichkeit eines Menschen fallen. Für eine umfassende Erörterung unserer Thematik ist dies eine empfindliche Lücke. Denn wenn man bereit ist, auch die nicht propositional verfassten Aspekte der menschlichen Existenz als konstitutive Momente seiner Persönlichkeit zu verstehen, dann gibt es Aspekte des menschlichen Personseins, von denen nicht klar ist, ob sie nicht nur im schwachen, sondern auch im starken Sinne dependent sind. Wer also zum Beispiel der Leiblichkeit als solcher schon eine konstitutive Rolle für die Persönlichkeit (oder auch als Grund einer spezifischen Würde) zuzuschreiben bereit ist, dem ist durch mein Vorgehen eine Tür offen gelassen, beides: Persönlichkeit und Würde in bestimmten Aspekten aus dem Bereich des sozial Konstituierten herauszunehmen.⁹ Für eine umfassende Konzeption einer Ethik in Bezug auf die Langzeitpflege älterer Menschen ist das misslich. Aber ich habe in diesem Beitrag keine Möglichkeit, diese Lücke zu schließen. Vielmehr muss ich mich darauf konzentrieren, die Kernidee meines Vorschlags möglichst klar zu explizieren.

6 Parameter der Dependenz im Kontext der Pflege älterer Menschen

Menschen durchlaufen und erleben in den späteren Lebensphasen ihres Lebens Alterungsprozesse, die man mit Blick auf ihre ethische Relevanz anhand einiger Parameter klassifizieren kann. Unterstellt ist für die folgenden Überlegungen, dass wir es nicht mit einem plötzlichen, z. B. durch einen Unfall oder auch einen Schlaganfall verursachten Zustandswechsel zu tun haben. Allerdings möchte ich die Phasen nach einem solchen kritischen Ereignis, in denen sich dieser betroffene Mensch zu seiner neuen Lebenssituation verhält, nicht ausblenden (zu einem gewissen Teil gelten meine Überlegungen daher auch für den Bereich der Pflege in der Rehabilitation).

Das Geflecht von Konstellationen, die sich in unserem Kontext ergeben können, lässt sich für die Ziele meines Beitrags durch folgende Unterscheidungen klassifizieren (ich nenne die Unterscheidung und erläutere kurz, warum damit ein ethisch relevanter Aspekt benannt ist). Es geht um Entwicklungen, aufgrund derer ein Mensch zunehmend abhängiger wird von der individuellen und institutionell organisierten Unterstützung, um sein eigenes Leben führen und, worauf es mir im Folgenden besonders ankommt, seine Persönlichkeit bewahren zu können.

Die Frage nach der Bewahrung der Würde im Kontext der Pflege älterer Menschen weist eine Doppelperspektivität aus. Diese lässt sich in ihrem Zusammenspiel meiner Auffassung nach nur in einem anerkennungstheoretischen Rahmen entfalten. Das aber ist nicht das Ziel meiner jetzigen Überlegungen. Um diese Doppelperspektivität einzufangen, ist das Gegensatzpaar „*selbstgewahr vs. nicht-selbstgewahr*“ hilfreich. Solange die Prozesse zunehmender Dependenz von dem betroffenen Menschen selbst wahrgenommen werden, ist *eine* ethische Frage, wie man sich selbst in seinem evaluativen Lebensentwurf dazu verhalten sollte. Die *andere*

9 Vgl. hierzu Bullington (2009) und Lanius (2010, Kap. 2).

ethische Frage betrifft die Rolle der Pflegenden (der Einfachheit halber zähle ich auch das institutionelle Design der Pflegeeinrichtung hierzu). Sie hat zwei Aspekte: Zum einen lautet die Herausforderung: Wie verhalte ich mich angesichts der zunehmenden Dependenz zu der Haltung und den Ansprüchen, die der betroffene Mensch, der diese Prozesse an sich selbst wahrnimmt, einnimmt und erhebt. Zum anderen lautet die Frage: Wie kann ich die Würde eines Menschen bewahren, der seiner zunehmenden Dependenz nicht (mehr) selbst gewahr wird? Es liegt auf der Hand, dass diese Perspektivunterscheidung in den unterschiedlichen Fallkonstellationen — man denke etwa an progressive Demenzerkrankungen — zu sehr unterschiedlichen Einschätzungen und Handlungsanweisungen führen wird.

Um das Geflecht der Fragestellungen, die sich in dieser dynamischen Doppelperspektivität ergeben, differenziert erfassen zu können, sind die folgenden vier Unterscheidungen hilfreich; sie erfassen auch ethisch relevante Unterschiede:

- (i) Leibliche versus mentale Dependenz
- (ii) Reversible versus irreversible Zunahme der Dependenz
- (iii) Schnelle versus langsame Zunahme der Dependenz
- (iv) Stetige versus nicht stetige (aufflackernde) Zunahme der Dependenz

Diese Liste ist nicht dazu gedacht, eine umfassende Ethik der Pflege in unserem Handlungsfeld zu entwickeln. Aber mit den gerade vorgeschlagenen Unterschieden wird es möglich sein, der Komplexität des Phänomenbereichs philosophisch gerecht zu werden. Um meinen Gedankengang abzuschließen, möchte ich nun auf den dritten Baustein eingehen.

III Personale Würde

Der Begriff der Würde hat, genau wie die Begriffe der Person und der Autonomie, eine verwickelte Geschichte, komplexe Bedeutungen und vielfältige Ausdeutungen.¹⁰ Im Allgemeinen werden vier Kernbedeutungen unterschieden. Neben der auf Verdienst oder Rang beruhenden Würde und einer Würde qua moralisches Subjekt, welche für die Fragestellung dieses Beitrags keine Relevanz haben, sind es die Würde der (menschlichen) Person und die Menschenwürde, welche die Debatte bestimmen. Ohne auch nur den Versuch zu unternehmen, die letzteren beiden zu entfalten, möchte ich im Folgenden doch kurz auf sie eingehen. Mein Ziel ist es, die Kernidee meines Verständnisses von personaler Würde verständlich zu machen. Dazu werde ich zuerst auf die verschiedenen Geltungsaspekte erörtern.¹¹

7 Geltungsaspekte

(i) Zuerst einmal ist zu klären, wer Träger der Würde sein soll (die Extensionsfrage). Eng verbunden damit ist die Anschlussfrage, aufgrund welcher Eigenschaften und Fähigkeiten eine Entität als ein solcher Würdeträger anzuerkennen ist. Der Übergang von der Vorstellung, dass einer menschliche Person Würde zukommt, zu der Vorstellung, dass es hierbei um Menschen-

10 Vgl. hierzu von der Pfordten (2016) und Weber-Guskar (2016).

11 Vgl. hierzu auch Quante (2014).

würde geht, geschieht häufig unbemerkt und schleichend, ist aber sachlich nicht unproblematisch. Wenn man von Menschenwürde spricht, gibt es drei Hauptströmungen:

Die *erste* sieht in der Gattung des Menschen als solcher den eigentlichen Träger von Menschenwürde. Dies hat drei problematische Aspekte: Erstens muss begründet werden, was unter der Gattung des Menschen hier verstanden wird. Im Sinne einer biologischen Gattung genommen droht ein Verstoß gegen Humes Gesetz. Wird eine normative Konzeption der Gattung des Menschen zugrunde gelegt, droht zweitens ein Zirkelschluss. Außerdem ist, unabhängig davon, wie man die ersten beiden Probleme löst, drittens zu klären, wie sich die Gattungswürde zu den ethischen Ansprüchen der Individuen der Gattung, anders gesagt: wie sich Menschenwürde und personale Autonomie zueinander verhalten.

Die *zweite* Hauptströmung geht von der Annahme aus, dass alle und nur Mitglieder der menschlichen Gattung zu allen Zeitpunkten ihrer individuellen Existenz Träger von Menschenwürde sind. Da aber nur die Eigenschaft, Mitglied der biologischen Spezies zu sein, das verbindende Merkmal aller zur Gattung gehörigen Individuen ist, droht hier ebenfalls der Verstoß gegen Humes Gesetz oder aber es kann der Vorwurf des Speziesmus, d. h. der moralisch unzulässigen Bevorzugung der eigenen biologischen Gattung, erhoben werden. Sucht man dagegen nach anderen qualifizierenden Eigenschaften und Fähigkeiten, fällt die angestrebte Koextensionalität von Menschenwürde und Gattungszugehörigkeit aller Individuen (zu allen Zeitpunkten ihrer Existenz) in sich zusammen.

Die *dritte* Position bindet die Menschenwürde daran, dass es sich bei dem jeweiligen Individuum um eine Person handelt. Wenn diese Angabe nicht zirkulär sein soll, weil der Begriff der Person in einem rein evaluativen Sinne verwendet wird, dann erfolgt diese Zuschreibung aufgrund deskriptiver Gehalte des vorausgesetzten Begriffs der Person. Damit aber ist die Koextensionalitätsthese nicht mehr aufrecht zu erhalten. Nicht alle Menschen sind — im deskriptiven Sinne — Personen, und kein Mensch ist es zu allen Zeitpunkten seiner individuellen Existenz. Die Ausweichstrategie, die Begründungsbasis von aktuellen menschlichen Personen auf potentielle menschliche Personen umzustellen, wirft dagegen erstens erhebliche metaphysische Begründungslasten auf, weil die Konzeption der Potentialität ihrerseits komplex ist. Zweitens ist sie aus ethischer Sicht wenig plausibel, weil unklar bleibt, weshalb das Potential, ein x mit den Eigenschaften und Fähigkeiten, y werden zu können, zu sein, moralisch gleichbehandelt werden soll mit einem x , das aktual y ist. Außerdem reicht dieser Zug, zumindest in Bezug auf konkrete menschliche Individuen, auch nicht aus, die Koextensionalität zu bewahren. Es gibt menschliche Individuen, denen aufgrund z. B. genetischer Defekte, das Potential, eine Person werden zu können, nicht sinnvoll zugeschrieben werden kann. An diesem Punkt schlagen einige Philosophen vor, auf die Gattungszugehörigkeit als Basis der Potentialitätszuschreibung auszuweichen. Solchen Individuen kommt dann das Potential kontrafaktisch zu in dem Sinne: Wäre X ein normal ausgestattetes Individuum seiner Gattung, dann hätte es das Potential, y werden zu können. Neben der keineswegs trivialen Aufgabe, solche iterierten modalen Bestimmungen philosophisch handhabbar zu machen, ergibt sich an dieser Stelle das zusätzliche Problem, dass nun wieder die Gattung als solche zum eigentlichen Träger der Menschenwürde wird, weil ja ihr — und nicht den zur Gattung zugehörigen Individuen — das relevante Potential zugeschrieben wird.

(ii) Im zweiten Schritt ist anzugeben, mit welcher Geltungsstärke diese Würde bzw. Menschenwürde ausgestattet sein soll. Es ist klar, dass die Antwort auf diese Frage von weitergehenden metaethischen Entscheidungen abhängt, die ich hier nicht behandeln kann. Zwei Punkte sind aus meiner Sicht mit Blick auf unsere übergeordnete Fragestellung besonders wichtig: Stellt die Würde / Menschenwürde einen kategorischen Wert dar, der niemals gegenüber anderen ethisch relevanten Gesichtspunkten abgewogen werden darf? Oder ist es ein intrinsischer

Wert, der eine solche Abwägung zulässt? Außerdem, dies ist der zweite Gesichtspunkt, muss geklärt werden, wie sich der Würde- bzw. Menschenwürdeaspekt zur Autonomie des Individuums verhält.

(iii) Ist man bereit, die Koextensionalität aufzugeben und den Status der Würde an das aktuelle Personsein zu knüpfen, dann sind zwei weitere Klarstellungen erforderlich: Zum einen muss festgelegt werden, ob es nur um menschliche Personen gehen soll, oder ob die Betrachtung auch nicht-menschliche Personen, sofern es sie gibt, mit einbezieht. Mit Blick auf die Fragestellung meines Beitrags ist die Begrenzung auf Menschen unproblematisch, weshalb ich hier auch durchweg von menschlichen Personen oder auch der personalen Lebensform des Menschen spreche. Die Frage nach nicht-menschlichen Personen und deren personaler Lebensform ist nicht Gegenstand meiner Überlegungen. Zum anderen ist zu präzisieren, ob diese auf das Personsein bezogene Würde den Aspekt der Personalität oder den der Persönlichkeit meint. Im ersteren Fall hätten wir eine für alle menschlichen Personen formal gleiche Basis der Würde gefunden; im letzteren Fall dagegen hätten wir es mit einer Würdekonzeption zu tun, in der auch die Dimension der Persönlichkeit ihren evaluativen Eintrag macht.

8 Personale Würde

An dieser Stelle kann und muss ich nun meine zentrale These, die ich zu Beginn formuliert habe, präzisieren. Ich möchte die Würde menschlicher Personen so verstehen, dass sie auch die Persönlichkeit des jeweiligen Individuums als konstitutiven Aspekt einschließt. Für diese Konzeption schlage ich die Kennzeichnung „personale Würde“ vor. Sie umfasst neben den allgemeinen Merkmalen des menschlichen Personseins im Sinne eines aktivischen praktischen Selbstverhältnisses auch die jeweils konkreten Ausgestaltungen, die Menschen dieser Personalität in ihrer Biografie durch Entwicklung, Realisierung und Bewahrung ihrer eigenen Persönlichkeit geben.

Dieser Aspekt der menschlichen Personalität, eine je eigene Persönlichkeit zu entwickeln, zu realisieren und zu bewahren, ist Resultat personaler Autonomie und eine Leistung, die als Grundlage von Würde und Respekt dienen kann. Sie schlägt auch dort zu Buche, wo die hohen Standards personaler Autonomie nicht mehr dauerhaft oder sogar überhaupt nicht mehr erfüllt werden können. Wir respektieren die Integrität einer Persönlichkeit auch dann noch, wenn sie nicht mehr aktueller Ausdruck autonomer Selbstbestimmung ist. Die aktivische Dimension des evaluativen Selbstverhältnisses der Persönlichkeit lässt sich nicht auf eine rein kognitive Dimension beschränken, wie dies gelegentlich in der Vorstellung eines Lebensplans oder Lebensentwurfs passiert. Zu diesem Selbstverhältnis gehören im Falle menschlicher Personen auch emotionale und teilweise auch leibliche Aspekte hinzu. Alle drei gemeinsam ergeben die Kohärenz oder Stimmigkeit einer menschlichen Persönlichkeit; ihr komplexes Zusammenspiel ist auf vielfache Weise fragil und störanfällig; diese Kohärenz herzustellen und zu bewahren ist eine Haltung und eine Leistung, die Respekt verdient und die personale Würde des Menschen ausmacht.¹²

Der Ort dieser Persönlichkeit sind weder das Gehirn, noch das Denken, noch der Leib eines Menschen für sich betrachtet. Er lässt sich nicht einmal über die Eigenschaften und Fähigkeiten, die einem menschlichen Individuum isoliert betrachtet zukommen, vollständig definieren. Die menschliche Personalität und die je individuelle Persönlichkeit von Menschen

12 Zur Würde als Haltung vgl. Bieri (2013) und Weber-Guskar (2016, Teil II).

existiert nur innerhalb von sozialen Kontexten und wird durch Anerkennungsverhältnisse konstituiert. Der genuine Ort, an dem Menschen ihre personale Lebensform realisieren, sind die intersubjektiven und institutionalisierten Anerkennungsverhältnisse, innerhalb derer sich dieses menschliche Personsein vollzieht.

Die Frage, ob wir in einer für eine humane Welt tauglichen Ethik das Konzept der Menschenwürde benötigen, um menschliches Leben auch in seiner nicht-personalen Form angemessen zu behandeln, lasse ich unerörtert. Stattdessen möchte ich noch kurz der Frage nachgehen, ob sich auf der Grundlage der von mir gerade skizzierten Konzeption der personalen Würde Gesichtspunkte identifizieren lassen, die eine spezifische Würde des Altseins zu charakterisieren erlauben.

Zuerst einmal ist festzuhalten, dass die Leistung, die in der Entwicklung, Realisierung und Bewahrung einer eigenen Persönlichkeit besteht, auf vielfältige Weise mit der Dependenz der menschlichen Lebensform interferiert. Es gibt keine prästabilisierte Harmonie zwischen unserer leiblichen Verfasstheit, unserem sozialen Eingebettetsein und unseren je individuellen Entwürfen eines gelingenden Lebens. Das Resultat dieser Einheitsarbeit ist das, was ich hier als Persönlichkeit fasse. Diese Arbeit zu leisten, ist das, was uns Respekt abverlangt und worin die personale Würde besteht. Aus ihr leiten sich vielfältige inhaltliche Bestimmungen im Kontext der Langzeitpflege älterer Menschen ab. Sie lassen sich abstrakt als Her- und Sicherstellung von Umgangsweisen und Umwelten beschreiben, in denen zunehmend dependenter werdende Menschen in der Lage bleiben, ihre Persönlichkeit zu realisieren. Welche dies im Allgemeinen und im individuellen Einzelfall sind, muss eine ausgearbeitete Ethik der Langzeitpflege älterer Menschen bestimmen.

Eine spezifische Würde des Altseins wäre in einer solchen Ethik nicht der rein biologischen Tatsache des Überlebens oder der Lebensdauer geschuldet, obwohl wir die lang anhaltende Gesundheit oder Fitness achten, wenn sie sich als Resultat einer individuellen Lebensführung verstehen lassen. Es ist vielmehr die in einer Persönlichkeit sedimentierte Erfahrung, sich selbst durch die Fragilität und die unkontrollierbaren Widerfahrnisse des Lebens hindurch als Persönlichkeit zu bewahren, die man als Grundlage einer spezifischen Würde des Altseins im Rahmen personaler Würde identifizieren kann. Wir sprechen häufig ganz allgemein von Lebenserfahrung, meinen damit aber zumeist mehr als eine nicht individuelle, gleichsam statistische Größe. Wir meinen die Erfahrung, die man bei dem Versuch macht, eine individuelle Persönlichkeit im Rahmen der menschlichen Lebensform mit ihren vielfältigen Dependenzen und in Anerkennung ihrer Fragilität zu realisieren.

Ausblick

Wenn diese Überlegungen hinreichend plausibel sind, um ihnen weiter nachzugehen, dann stehen zwei komplexe Anschlussfragen bzw. Bündel von solchen Fragen im Raum.

Q 1 Auf welche Weise können wir der spezifischen Verfasstheit menschlicher Personen im Kontext der Pflege ethisch Rechnung tragen?

Wie eingangs gesagt, wollte ich hier zu dieser Frage keinen Beitrag leisten. Meine Überlegungen können aber als Entwurf eines konzeptionellen Rahmens angesehen werden, innerhalb dessen sich die in dieser Perspektive ergebenden Probleme angemessen bearbeiten lassen. Beantworten lassen sie sich jedoch auf dem Abstraktionsniveau, auf dem sich meine heutigen Überlegungen bewegt haben, ganz sicher nicht.

Q 2 Auf welche Weise sollten wir der Tatsache der Dependenz der menschlichen Lebensform in unseren Konzeptionen von Autonomie und Würde Rechnung tragen?

In diesem Beitrag habe ich den begrifflichen Rahmen expliziert, der zwischen der personalen Lebensform des Menschen, seiner Autonomie und Würde aufgespannt wird, und darauf hingewiesen, dass sich die drei Eckpunkte auf philosophisch sehr unterschiedliche Weise bestimmen lassen. Darüber hinaus ist jede Entfaltung dieses Themenkomplexes eingebettet in ethische und metaethische Kontexte, sodass wir noch mindestens zwei weitere Variablen berücksichtigen müssen. Ob wir die menschliche Dependenz ausschließlich als Limitation und Privation unserer individuellen Autonomie ansehen, die es größtmöglich und weitestgehend zu beseitigen oder aufzuhalten gilt, wirft ein anderes Licht auf unsere Lebensform und unseren Handlungskontext als die Vorstellung, dass es sich beim Älterwerden um einen konstitutiven Aspekt der Art und Weise handelt, auf die menschliche Personen ihr Leben führen. In der letzteren Perspektive erscheint das Älterwerden nicht nur als Verlust, den es möglichst lange herauszuschieben gilt. Es gewinnt den Charakter einer Aufgabe, die wir — individuell und kollektiv — in Würde gestalten können und sollten. Vielleicht wäre es philosophisch angemessen, die Tatsache der zunehmenden Dependenz beim Älterwerden als konstitutive Sinndimension der personalen Lebensform des Menschen anzuerkennen?

Geht man von hier aus noch einen Schritt weiter, kann man auch darüber nachdenken, ob diese konstitutive Funktion sich in axiologischer Hinsicht nur als instrumenteller oder auch als intrinsischer Wert verstehen lässt. *Instrumentell* wertvoll ist die Dependenz und die der menschlichen Lebensform zukommende Hilfsbedürftigkeit vermutlich schon in dem Sinne, dass sie es uns als Individuen erlaubt, Solidarität zu üben und gemeinsam dafür zu sorgen, unsere fragile Autonomie zu schützen. Möglicherweise bietet sie dem einzelnen Menschen auch die Möglichkeit, die eigene Existenz nicht zu verabsolutieren und mit den Erfahrungen der Abhängigkeit, der eigenen Endlichkeit und der Nichtbeherrschbarkeit zu vereinbaren.

Aus der Sicht der Gattung gesehen stellt die Dependenz möglicherweise sogar einen *intrinsischen* Wert dar, weil sie es ermöglicht, dass wir die rein individualistische Perspektive auf unsere je eigene Existenz transzendieren. In dieser transzendierenden Bewegung käme dann die konstitutiv soziale Verfasstheit der menschlichen Existenz zur Realität und zur Geltung. Im Rahmen einer gattungsethischen Konzeption wäre damit der Anlass und die Herausforderung gegeben, diese Dimension unserer personalen Lebensform angemessen zu gestalten. Und zwar nicht nur in der je individuellen Lebensführung und dem je eigenen Entwurf gelingenden Lebens, sondern auch in dem Aufbau und der Bewahrung von den sozialen Institutionen, innerhalb derer allein es Menschen möglich ist, ihre Persönlichkeit zu realisieren und ihre Autonomie zur Geltung zu bringen.

Literatur

- Agich, G.J. (1993): *Autonomy and Long-Term Care*. New York: Oxford UP.
- Bieri, P. (2013): *Eine Art zu leben*. München: Hanser.
- Bullington, J. (2009): „Being Body: The Dignity of Human Embodiment“. In: Nordenfelt, L. (Ed.): *Dignity in Care for Older People*. Oxford: Wiley-Blackwell, p. 54–76.
- Lanius, F. (2010): *Menschenwürde und pflegerische Verantwortung*. Göttingen: V&R.
- MacIntyre, A. C. (1999): *Dependent Rational Animals*. Chicago & La Salle, Illinois: Open Court.
- Nordenfelt, L. (2009a): „Health, Autonomy and Quality of Life: Some Basic Concepts in the Theory of Health Care and the Care of Older People“. In: Nordenfelt, L. (Ed.): *Dignity in Care for Older People*. Oxford: Wiley-Blackwell, p. 3–25.
- Nordenfelt, L. (2009b): „The Concept of Dignity“. In: Nordenfelt, L. (Ed.): *Dignity in Care for Older People*. Oxford: Wiley-Blackwell, p. 26–53.
- Quante, M. (2002): *Personales Leben und menschlicher Tod*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Quante, M. (2011): *Die Wirklichkeit des Geistes*. Berlin: Suhrkamp.
- Quante, M. (2012): *Person*. Berlin: de Gruyter (2. Auflage).
- Quante, M. (2014): *Menschenwürde und personale Autonomie*. Hamburg: Meiner (2. Auflage).
- Quante, M. (2018): *Pragmatic Anthropology*. Münster: Mentis.
- Von der Pfordten, D. (2016): *Menschenwürde*. München: Beck.
- Weber-Guskar, E. (2016): *Würde als Haltung*. Münster: Mentis.