

Helen Kohlen / Hartmut Remmers (Hg.)

Bioethics, Care and Gender

Herausforderungen für Medizin, Pflege und Politik

V&R unipress

Universitätsverlag Osnabrück

2010

Ethik und Politik: Wie eine Ethik der Achtsamkeit mit politischer Verantwortung verbunden werden kann.

Plädoyer für eine disziplinenübergreifende ›Ethik helfender Berufe‹

Ein gelegentlich gegen die *ethics of care* erhobener Einwand lautet, sie sei *per se* unpolitisch. Denn sie beschränke sich ausschließlich auf die soziale Interaktion zwischen Menschen und lasse zugleich eine die Individualethik überschreitende politiktheoretische Perspektive vermissen. So schließen Helen Kohlen und Christel Kumbruck ihre Literaturstudie über *Care*-Ethik und das »Ethos fürsorglicher Praxis« mit der Bemerkung: »Es scheint jedoch in der Debatte sehr schwierig zu sein, die Mikroebene des pflegerischen Tuns im Sinne des Blickes auf die Elemente des Ethos fürsorglicher Praxis mit einer Makroebene zu verbinden, die Pflegestrukturen und -organisation oder gar die gesellschaftliche Rahmenbedingungen im Fokus hat.« (Kohlen/ Kumbruck 2008, 26).

Die von Kohlen und Kumbruck im Hinblick auf verschiedene Varianten der *ethics of care* formulierte Kritik bietet den Anlass, zu prüfen, inwieweit dieser Einwand auch die philosophische ›Ethik der Achtsamkeit‹ (Conradi 2001) trifft. Dementsprechend ist es sinnvoll, das Verhältnis von Ethik und Politik zu erörtern, sowie insbesondere den Zusammenhang zwischen einer ›Ethik helfender Berufe‹, der philosophischen ›Ethik der Achtsamkeit‹ und der politischen Theorie zu bestimmen.

Deshalb wird im Folgenden (1) zunächst programmatisch das Verhältnis der philosophischen Ethik der Achtsamkeit zu einer disziplinenübergreifenden ›Ethik helfender Berufe‹ beschrieben. Daraufhin wird (2) erwogen, wie die – von der sozialen Interaktion ausgehende – philosophische Ethik der Achtsamkeit in einem gesellschaftlichen und politischen Kontext sowie im Rahmen politiktheoretischer Überlegungen zu verstehen ist. Sodann wird (3) gezeigt, dass eine ›Ethik helfender Berufe‹ von Max Weber lernen kann. Weber erwägt in Bezugnahme auf den Beruf des Politikers, ob es sinnvoll sei, das berufliche Handeln durch eine konsequente ethische Haltung leiten zu lassen. Webers Frage lässt sich von der ›Politik als Beruf‹ auf die ›Hilfe als Beruf‹ übertragen. Allerdings setzt Weber die Politik einer an der Bergpredigt orientierten Ethik scharf ent-

gegen. Eigens zu diesem Zweck umreißt er eine Konzeption, die er zwar als ›Verantwortungsethik‹ bezeichnet und die ihm für den *Beruf* des Politikers geeignet erscheint, deren ethische Komponente jedoch durch einen politischen Pragmatismus eingeschränkt wenn nicht sogar ersetzt wird.

Im Unterschied zu Max Weber interpretiere ich das Verhältnis von Ethik und Politik nicht von der Politik sondern von der Ethik her. Insofern schlage ich (4) die konzeptionelle Verbindung einer Ethik der Achtsamkeit mit der politischen Theorie vor, die als Grundlage einer ›Ethik helfender Berufe‹ dienen kann. *Care* bildet den Schlüsselbegriff einer theoriearchitektonischen Brücke zwischen Ethik und Politik, die unter vager Bezugnahme auf die Kantische Tradition gegen Webers Position entwickelt wird und bei der die Politik nicht die Ethik übertrumpft.

Die Überlegungen von Jane Addams aufgreifend, werden schließlich (5) Bezüge zwischen einer ›Ethik helfender Berufe‹ und der Übernahme politischer Verantwortung erörtert und dabei (6) auch auf die Unterscheidung zwischen vermittelndem, advokatorischem sowie bevormundendem Handeln eingegangen.

Eine disziplinenübergreifende ›Ethik helfender Berufe‹ in ihrem Verhältnis zur philosophischen Ethik der Achtsamkeit

Viele Fachkräfte der Pflege und der Sozialen Arbeit verstehen Zuwendung und ermutigende Achtsamkeit als einen wesentlichen Teil ihres professionellen Selbstverständnisses: *Care* beschreibt generell ein *Ethos* helfender Berufe. Jedoch ist *Care* lediglich *ein* – wenn auch wesentlicher – Aspekt helfender Berufe.¹

¹ Im Unterschied zu Benner und Wrubel, die Pflegekräfte als *Care*-Expertinnen ansehen (Benner/ Wrubel 1997, 449), aber auch der Auffassung sind, *Care* sei »Ausgangspunkt allen menschlichen Handelns« (Benner/ Wrubel 1997, 463), meine ich nicht, dass *Care* grundsätzlich in allen menschlichen Handlungsbereichen verwirklicht wird. Im Unterschied zu den Pflegeetheoretikerinnen Brody, Leininger und Watson andererseits, deren Texte die Frage »Is caring unique in nursing?« bejahen (Siehe die vergleichende Untersuchung pflegewissenschaftlicher Texte: Morse u. a. 1992, 82), sehe ich *Care* nicht als in der Pflege einzigartig an. *Care* hat zwar eine zentrale Bedeutung für die Pflege, beide sind aber keineswegs gleichzusetzen. Siehe auch Helen Kohlen (2009).

Für die Bedeutung von *Care* in der Sozialen Arbeit siehe beispielsweise Edith Bauer: Was heißt eigentlich helfen? – Ethik professioneller Hilfeleistung. In: Theorie und Praxis der Sozialen Arbeit. Weinheim : Beltz, Nr. 6 (2004) S. 60–65; Ruth Großmaß: Die Bedeutung der Care-Ethik für die Soziale Arbeit. In: Dungs, Susanne u.a (Hg.): Soziale Arbeit und Ethik im 21. Jahrhundert. Ein Handbuch. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2006, S. 319–338; Annette Noller: Ethik der Achtsamkeit – Ethik der Menschenwürde. Sozialethische Anmerkungen zum Konzept Community Living, in: Maas, Th. (Hg.), Community Living. Bausteine für eine Bürgergesellschaft, Hamburg 2007, 60 ff.

Für die Pflege lässt sich das englische *Care* als achtsame Zuwendung übersetzen, während in verschiedenen Bereichen der sozialen Arbeit vor allem das ermutigende Handeln wichtig ist, die Achtsamkeit aber auch in höherem Maße rezeptiv als in der Pflege sein kann, wenn sie auf Aktivitäten der Klientel reagiert. In Pflege und Sozialer Arbeit steht Achtsamkeit nicht *neben* anderen Handlungsabläufen, sondern sie hat *in* pflegerischen und sozialarbeiterischen bzw. sozialpädagogischen Prozessen ihren Platz.

Dass *Care* die Tätigkeitsfelder helfender Berufe gewissermaßen ›durchzieht‹, verleitet leicht dazu, diese Praxis irrtümlicherweise für umfassend zu halten. Gerade darin, dass sich diese Berufe jedoch mehr oder weniger *careful* ausführen lassen, und darin, dass Fachkräfte die Selbstsorge mehr oder weniger ernst nehmen, liegt jedoch die ethische Relevanz dieser Praxis.

Mit einer Konzeption der Praxis *Care* wird das *Ethos* helfender Berufe beschrieben und damit ein wesentlicher Teil des professionellen Selbstverständnisses helfender Berufe zum Ausdruck gebracht. Doch damit erschöpft sich ihre Bedeutung noch keineswegs. *Care* ist darüber hinaus auch der Schlüsselbegriff einer *Ethik der Achtsamkeit*, die einen eigenen philosophischen Ansatz darstellt.² Die philosophische Ethik der Achtsamkeit ist in vielen Praxisfeldern von Belang (für die Pflege siehe beispielsweise Conzen/ Overlander/ Freund 2008; Maiss 2006; Becker 2007; Pfabigan 2008). Neben den helfenden Berufen ist sie auch während alltäglicher Interaktionen sowie in Verhältnissen der Freundschaft (Conradi 2001, 150–175) und im Zuge zivilgesellschaftlichen Engagements bedeutsam. Die Ethik der Achtsamkeit bietet also die Grundlage für eine Vielzahl daran anschließender Konzeptionen, so dass eine noch näher zu bestimmende ›Ethik helfender Berufe‹ lediglich einen Teilbereich darstellt. Zugleich muss aber auch die ›Ethik helfender Berufe‹ nicht vollständig in einer *Ethik der Achtsamkeit* aufgehen. Über die Aspekte der Zuwendung und ermutigenden Achtsamkeit hinaus wäre etwa an die Frage einer Pflichtenkollision zu denken.

Es ist, so meine ich, an der Zeit, eine umfassende ›Ethik helfender Berufe‹ (weiter) zu entwickeln und zu begründen. Zu einer solchen Ethik könnten neben

2 Die Ethik der Achtsamkeit, wie sie mit dem englischen Ausdruck *ethics of care* beschrieben wird, unterscheidet sich grundlegend von der buddhistischen Meditation. Im Unterschied zur Achtsamkeit in der buddhistischen Meditation handelt die philosophische *Ethik der Achtsamkeit* gerade davon, zu bewerten: Gutes wird von schlechtem Handeln unterschieden. Erst durch die Bewertung kann eine Wahl stattfinden, eine Entscheidung getroffen werden. Gewaltausübung in helfenden Berufen muss bewertet werden, damit sie gemindert oder sogar verhindert werden kann. Um eine angemessene Entscheidung treffen zu können, ist es oft erforderlich, zurückzuschauen. Eine vollzogene Praxis wird nachträglich beurteilt. Aber auch die vorausschauende Überlegung ist wichtig, um zu wissen, wie auf geeignete Weise gehandelt werden kann. Eine Ethik der Achtsamkeit bezieht sich nicht nur auf das hier und jetzt, sondern schließt einen verantwortungsvollen Umgang mit Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein. Siehe dazu Conradi 2008c, 1–4.

der Philosophie idealer Weise verschiedene andere Disziplinen beitragen: die Pädagogik ebenso wie die Geschlechterforschung, die Sozialarbeitswissenschaft und die Pflegewissenschaft neben den *disability studies*. Aber auch Medizinethik, Theologie und Politikwissenschaft wären hier gefragt.³ Tatsächlich gibt es *innerhalb der Disziplinen* bereits eine Reihe entsprechender Ansätze, von denen sich einige ausdrücklich auf die Praxis *Care* beziehen.⁴ Jedoch ist bisher eine *disziplinenübergreifende* Zusammenarbeit zur Entwicklung und Begründung einer ›Ethik helfender Berufe‹ nur in ersten Ansätzen vorhanden.⁵ Wenngleich also die *Ethik der Achtsamkeit* und eine noch näher zu bestimmende ›Ethik

3 Eine solche Forschungs-Kooperation zur Entwicklung und Begründung einer ›Ethik helfender Berufe‹ kam bisher noch kaum zustande. Während im englischsprachigen wissenschaftlichen Kontext sowohl die *nursing science* als auch die *social work education* einerseits und der interdisziplinäre Diskurs über *Care* andererseits relativ gut situiert sind, lässt sich im deutschsprachigen Raum, insbesondere im Bereich der Philosophie eine Art ›Diskurs-Verweigerung‹ konstatieren. So verzichtet etwa Anton Leist in seinem Buch »Ethik der Beziehungen. Versuche über eine postkantianische Moralphilosophie« (2005) ganz auf eine Auseinandersetzung mit *Care*-Ansätzen.

4 Obgleich also die – gegebenenfalls auch kritische – Rezeption der *ethics of care* in der deutschsprachigen Philosophie bisher ausbleibt, so gibt es *innerhalb* anderer Disziplinen in jüngster Zeit durchaus eine ganze Reihe entsprechender Ansätze, so dass ich hier nur exemplarisch auf einige verweisen kann: Claudia Wiesemann (2006): Von der Verantwortung ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft, München: Beck (Ethik in der Medizin); Haker, Hille (2006): Medizinethik auf dem Weg ins 21. Jahrhundert – Bilanz und Zukunftsperspektiven. Aus Sicht der Katholischen Theologie. In: Ethik in der Medizin, Nummer 4 (Dezember) Vol 18, S. 325–330 (Theologie); Schnabl, Christa (2005): Gerecht sorgen. Grundlagen einer sozialetischen Theorie der Fürsorge, Freiburg (Theologie); Gerhard, Ute/Hausen, Karin (Hg.) (2008): L’HOMME. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft, 19, 1 (*gender studies*); Eckart, Christel/ Senghaas-Knobloch, Eva (Hg.) (2000): Sich Sorgen – Care, Feministische Studien extra: Fürsorge – Anerkennung – Arbeit (*gender studies*); Morris, Jenny (2001): Impairment and Disability: Constructing an Ethics of Care That Promotes Human Rights, *Hypatia*, Volume 16, Number 4 (*disability studies*).

5 Bestimmte Berufe können sich schon von alters her auf eine Professionsethik beziehen, und sei es nur in Form von Codices, wie dem hippokratischen Eid, dessen Überlieferung heutigen Ärztinnen und Ärzten durchaus als Legitimation dient, von einer »medizinischen Ethik« auszugehen, unter die sie dann auch das moralische Urteilen und Handeln der Pflegekräfte gefasst sehen wollen. Damit steht eine erst noch zu entwickelnde ›Ethik helfender Berufe‹ unter mehrfachem Legitimationsdruck. Denn in der Perspektive von Ärztinnen und Ärzten gibt ihr eigener Berufsstand und dessen Tradition ebenso wie die Hierarchie zwischen ärztlichem und pflegerischem Beruf genug Anhaltspunkte dafür, dass Pflegekräfte gar keiner »eigenen« Ethik bedürfen.

Was ist denn eigentlich Bioethik? Zählt die Pflegeethik zur Bioethik? Wenn wir Wikipedia befragen (<http://de.wikipedia.org/wiki/Bioethik>, 18. Mai 2009), zählt die Pflegeethik nicht zur Bioethik. Jedenfalls wird sie nicht erwähnt. Dagegen geht Hans-Martin Sass (<http://www.ethik-in-der-praxis.de/bioethik.htm>, 18. Mai 2009) davon aus, dass der »engere Begriff von Bioethik« als klassische Arztethik seit den 1970er Jahren »durch partnerschaftliche Ethik in den Heilberufen« abgelöst wurde. Zur Grundlegung einer ›Berufsethik‹ in Form einer »Bereichsethik« (jedoch ohne jeden Bezug zu Care) siehe Kaminsky, Carmen (2005): Moral für die Politik. Eine konzeptionelle Grundlegung der Angewandten Ethik. Paderborn: mentis.

helfender Berufe« nicht identisch sind, so kann doch die philosophische Ethik der Achtsamkeit einen wesentlichen Beitrag zur Entwicklung einer disziplinenübergreifenden Ethik helfender Berufe leisten. Um dies zu verdeutlichen schildere ich nun zunächst skizzenhaft zwölf »Elemente« einer philosophischen Ethik der Achtsamkeit, bevor ich auf den gesellschaftlichen und politischen Kontext sowie die politiktheoretischen Schnittstellen dieses Ansatzes eingehe.

Die philosophische Ethik der Achtsamkeit und ihre politiktheoretischen Schnittstellen

Als Aufforderung, sich anderen Menschen und sich selbst zuzuwenden, wird Achtsamkeit in der »ethics of care« anders *begründet* als die Achtung in der Pflichten-Ethik. In der Pflichten-Ethik gründet die Aufforderung zur Achtung vor der Würde des Menschen in den Postulaten der Autonomie, Gegenseitigkeit und Gleichheit. Die Aufforderung zur achtsamen Zuwendung wird in der Ethik der Achtsamkeit mit der grundlegenden Angewiesenheit von Menschen begründet (Conradi 2001, 237 – 239).

Die moralische Intuition, von der die Ethik der Achtsamkeit ihren Impuls erhält, findet eine Formulierung in dem englischen Leitspruch »not to turn away from someone in need« (Gilligan 1988, Tronto 1993), was sich auf die kurze Formel »Zuwenden statt Wegsehen« bringen lässt.

Unter der Überschrift »Care-Interaktionen« finden sich in meinem Buch *Take Care* neun Thesen, die ich in diesem Zusammenhang aufgreifen möchte (Conradi 2001, 44 – 60). *Care* bezeichnet menschliche Interaktionen, die mit Ausnahme der Selbstsorge von mindestens zwei Menschen gestaltet werden. Als Interaktion umfasst Care Aspekte der Bezogenheit ebenso wie sorgende Aktivitäten. Insgesamt ist Care als gesellschaftliche Praxis zu verstehen. Überdies sind Care-Verhältnisse in der Regel nicht reziprok und das Schenken von Achtsamkeit ist nicht an Reziprozität gebunden – dies wird im Buch *Take Care* ausführlich erörtert. Weiter beschreibe ich dort, inwiefern Care sowohl das Zuwenden als auch das Annehmen der Zuwendung umfasst, und was es bedeutet, davon auszugehen, dass Care-Interaktionen oft asymmetrisch sind, aber es eine Dynamik der Macht gibt, sowie dass an Care-Interaktionen beteiligte Menschen unterschiedlich autonom sind. Besonderes Augenmerk liegt im Hinblick auf die Begründung der Ethik auf einem Konzept der Achtung (in Form der Achtsamkeit), das nicht auf eine Unterstellung von Autonomie angewiesen ist.

Über diese neun Thesen zu *Care*-Interaktionen hinaus, aber mit ihnen

durchaus korrespondierend, möchte ich nun in Kurzform »zwölf Elemente« einer philosophischen Ethik der Achtsamkeit vorschlagen:

1. Im Prozess der achtsamen Zuwendung werden Kontakte neu geknüpft und es entstehen *Beziehungen*, diese werden gepflegt und intensiviert (Gilligan 1988, xviii; Conradi 2001, 46 – 48, 26 – 34).
2. Durch achtsame Zuwendung und insbesondere durch *tätige Hilfe* werden Bedürfnisse erfüllt (Tronto 1993, 118; Conradi 2001, 48 – 50, 35 – 41).
3. Achtsame Zuwendung bedeutet, *sich einzulassen* auf die Situation und die eigene Aufmerksamkeit mindestens einem (anderen) Menschen zu widmen.
4. Achtsame Zuwendung ist oft ein fortdauernder Prozess (Tronto 1993, 103; Conradi 2001, 40 – 41), für den auch *Verlässlichkeit* (Käppeli 2004, 282) nötig ist.
5. Tätige Hilfe setzt Kompetenz voraus und die Übernahme von *Verantwortung* (Tronto 1993, 133 f.; Conradi 2001, 221 – 225). Achtsame Zuwendung kann ein aktives Eingreifen und Sich-Einmischen bedeuten (Käppeli 2004, 282).
6. Die Achtsamkeit ist eine Vorgabe oder ein *Geschenk*, sie ist nicht an eine Verpflichtung zur Gegengabe gebunden (Conradi 2001, 56 – 57, 61 – 93).
7. Achtsame Zuwendung bedeutet auch, die *Antwort* auf die Hilfe und Unterstützung zu hören und daraus Konsequenzen zu ziehen (Tronto 1993, 127; Conradi 2001, 41, 224).
8. Idealerweise gibt es eine Balance der *Selbstsorge* und der Sorge für andere.
9. Die Sorgetätigkeiten und Menschen, die sie ausüben, sowie Menschen, die ihrer bedürfen, werden *wertgeschätzt*.⁶ Das geht gegen den *mainstream*, da achtsame Zuwendung nonverbal sein kann, meist körperliche Berührungen einschließt und Fühlen, Denken und Handeln verbindet (Conradi 2001, 59 – 60, 89 – 93).
10. Achtsame Zuwendung kann auch bedeuten, für die *Rechte*, die Würde, die Bedürfnisse und Interessen der Menschen einzustehen, denen die Zuwendung gilt (Käppeli 2004, 282).
11. Durch die achtsame Aktivität der Zuwendung werden die Möglichkeiten selbstbestimmten Handelns erweitert. *Selbstbestimmtes Handeln* ist nicht Voraussetzung, sondern ein Ergebnis der Zuwendung, Unterstützung und Hilfe (Conradi 2001, 55 – 56, 82 – 89).
12. Es ist auch Teil der achtsamen Zuwendung, Möglichkeiten der Ermutigung (*empowerment*) aller beteiligten Menschen zu erkennen und zu befördern.

6 Die Wertschätzung von Sorgetätigkeiten ist eines von vier *Care*-Grundüberzeugungen, die Margret Urban Walker benennt: Ich habe sie frei nach folgender Textpassage übersetzt: »valuing of connection and relationship itself; and valuing of caring labor and activities«. (Walker 2006, 148.)

Welches ist der gesellschaftliche und politische Kontext, welches sind die politiktheoretischen Schnittstellen der philosophischen Ethik der Achtsamkeit? Für die von mir hier umrissenen ›Elemente‹ einer Ethik der Achtsamkeit liegen einige Bezüge auf der Hand.

Insbesondere die Elemente 8 und 9 stellen eine überwiegend *gesellschaftliche* Herausforderung dar: Eine Zunahme an Wertschätzung der Sorgetätigkeiten und der Menschen, die sie ausüben, sowie der Klientel, kann allererst durch einen innergesellschaftlichen Wandel erreicht werden (Element 9). Dies betrifft – ergänzend zur Individualethik und über sie hinausgehend – auch die geforderte Balance der Selbstsorge und der Sorge für andere (Element 8) sowie eine Aufwertung des Gefühlsanteils des Handelns und der professionellen körperlichen Berührungen (Element 9). Auch das Element 6 verweist auf den gesellschaftlichen Kontext: achtsame Zuwendung, die als Vorgabe oder Geschenk verstanden wird und nicht an eine Verpflichtung zur Gegengabe gebunden ist (siehe Conradi 2001, 56 – 57, 61 – 93) lässt über eine gesellschaftliche Kultur der Gabe nachdenken (Volz 2008), ähnlich wie es in vielen Ländern eine ausgeprägte Kultur der Gastfreundschaft gibt. Dass im Prozess der achtsamen Zuwendung Kontakte neu geknüpft werden und Beziehungen entstehen (Element 1), verweist auf die Notwendigkeit der Veränderung jener gesellschaftlichen Bedingungen, die unbefangene Begegnungen verhindern oder erschweren, nämlich Vorbehalte, Vorurteile und Stereotype. Wie ein gesellschaftlicher Wandel geschehen kann, so dass Diskriminierungen vermindert werden, analysiere ich ausführlich an anderer Stelle (Conradi 2008a, Kapitel III und IV). Von Interesse ist in diesem Zusammenhang auch die Frage der ›Präsenz‹. Wenn es darum geht, sich auf bestimmte Situationen einzustellen, spezifische Konstellationen und Kontexte zu akzeptieren (oder sie zu verändern), so ist dies ebenso lernbar, wie die eigene Aufmerksamkeit anderen Menschen zu widmen (Element 3). Dies ist allerdings nur in einer Gesellschaft problemlos möglich, die nicht selbst unter einem kollektiven Aufmerksamkeits-Defizit-Syndrom leidet. Hier haben Bildungseinrichtungen eine Aufgabe.⁷

Neben diesen insbesondere *gesellschaftlichen* Herausforderungen überschreitet das Erfordernis der Bedürfnisinterpretation (Element 2) den Rahmen

⁷ Die Münchner Pädagogen Joachim Kahlert und Richard Sigel haben im Auftrag der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung mehrere Materialienbände zu »Achtsamkeit und Anerkennung« herausgegeben, die dazu beitragen sollen, das Sozialverhalten in der Schule zu fördern. Siehe

Kahlert, Joachim/ Sigel, Richard (2006) (Hrsg.): Achtsamkeit und Anerkennung. Materialien zur Förderung des Sozialverhaltens in den Klassen 5–9, herausgegeben im Auftrag der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung, Bonn. Sowie Kahlert, Joachim (2004): Achtsamkeit und Anerkennung als Leitbild für soziales Lernen. In: Hempel, M. (Hrsg.): Sich bilden im Sachunterricht. Bad Heilbrunn, S. 35–48.

einer Individualethik vor allem in Richtung *Politik* (siehe dazu Fraser 1994; Brückner 2004). Auch die Dauer der Hilfe, ihre Verlässlichkeit, die notwendige Kompetenz und die Übernahme von Verantwortung (Elemente 4 und 5) sowie die Notwendigkeit, die Antwort auf Hilfe und Unterstützung zu hören und daraus mehr als nur individualethische Konsequenzen zu ziehen (Element 7) und schließlich die Erweiterung selbst bestimmten Handelns durch Unterstützung sowie Ermutigung (Elemente 11 und 12) bilden sowohl professionelle als auch gesellschaftliche, insbesondere aber *politische* Herausforderungen (darauf weist Käppeli 2004 hin; insbesondere aber Tronto 1993 und Tronto 2005).

Im europäischen Sozialstaat wird soziale Arbeit und die gemeindenahere Pflege zunehmend in einem Zusammenspiel staatlicher Leistungen, der Selbsthilfe, des Freundeskreises und der Familie, der Zivilgesellschaft und der Profession erbracht, wobei die professionelle Hilfe wiederum eine Kombination aus öffentlicher, gemeinnütziger und gewerblicher Initiative darstellen kann (Evers/ Olk 1996, 9–60). In Bezug auf die Anforderung Bedürfnisse zu interpretieren (Element 2), die zuverlässige Fortdauer der Hilfe, ein entsprechendes Studium bzw. eine Ausbildung zur Entwicklung der notwendigen Kompetenzen, die Verantwortungsklä rung (Elemente 4 und 5, aber auch Element 10) sowie die Erfordernis, Konsequenzen daraus zu ziehen, wie die Klientel auf sozialarbeiterische oder pflegerische Aktivitäten reagiert (Element 7) ist dementsprechend besonders die *Politik* gefragt, die Rahmenbedingungen eines solchen Zusammenspiels mit zu gestalten und zwar unter Einbezug des Adressatenkreises der Hilfe. Umgekehrt ist die Sozialarbeitsprofession in Form der Politikberatung hier durchaus tätig, muss sich in diesem Bereich aber noch stärker als bisher professionalisieren (Rieger 2008).

Da selbstbestimmtes Handeln als ein Ergebnis der Care-Interaktion verstanden wird (Element 11), die auch Ermutigung (*empowerment*) einschließt (Element 12), ist damit politiktheoretisch die *Partizipation* des Adressatenkreises – seien es mündige Patientinnen oder aktive Erwerbslose – thematisiert. Weitergehend wird damit die Frage nach dem Verhältnis von vermittelndem und advokatorischem Handeln angeschnitten.

So betont Silvia Käppeli die Verantwortung der Pflegekräfte und sieht für sie advokatorische Aufgaben vor (Käppeli 2004, 282). Sie spricht von aktivem Eingreifen und Sich-Einmischen aber auch vom *Einstehen* für die Rechte, Würde, Bedürfnisse und Interessen der Menschen, denen die Zuwendung gilt (Element 10). Die von Käppeli in einem religiösen Kontext erwähnte Anforderung, existentiell gegenwärtig zu sein, ließe sich säkular mit dem Ausdruck der ›Repräsentation‹ zusammenfassen (Käppeli 2004, 282; zur politischen Repräsentation siehe auch Ethik-Kodex für die Soziale Arbeit der British Association of Social Workers sowie die berufsethischen Prinzipien des DBSH und der Internationalen Vereinigung der SozialarbeiterInnen sowie Ethik Kodizes für die

Pflege in Arndt 1996). Dies bedarf des professions- und interessenpolitischen Engagements.

Neben der oben erwähnten Bedürfnisinterpretation als *politische* Frage danach, in welcher Gesellschaft wir leben wollen, ist auch die Frage zu formulieren, wie Menschen im Rahmen professioneller Hilfe dazu ermutigt und befähigt werden, ihre Bedürfnisse selbst zu *artikulieren*. Anders als Käppeli annimmt, die meint, hier sei insbesondere ein advokatorisches Handeln gefragt, ist es mir – ausgehend von der Ethik der Achtsamkeit – daran gelegen, dass Prozesse der Hilfe und ihre professionellen, gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen nicht nur advokatorisch, sondern, und dies noch stärker als zuvor, auch *partizipativ* gestaltet werden (Young 1994).

Die »zwölf Elemente« der philosophischen Ethik der Achtsamkeit gehen von der sozialen Interaktion aus, sind jedoch konzeptionell in einem gesellschaftlichen und politischen Kontext zu verstehen. Entsprechend finden sich in meinem Buch *Take Care* eine Reihe von Erörterungen, wie der Schlüsselbegriff *Care* nicht nur (individual)ethisch, sondern auch gesellschafts- und politiktheoretisch zu fassen ist. Das gilt sowohl für die Entfaltung der Praxis *Care* als Folie der Kritik aktueller politiktheoretischer Ansätze wie etwa der Vertragstheorie und Kantischer Positionen. Es gilt aber auch für die in diesem Zusammenhang unterbreiteten Gegenvorschläge: Erstens wird *Care* hier als *gesellschaftliche Praxis* entfaltet (Conradi 2001, 27, 49; Tronto 1993, 103). Zweitens wird mit dem Begriff der *Interrelationalität* der Bezug zwischen sozialen Interaktionen und gesellschaftlichen Verhältnissen thematisiert (Conradi 2001, 175 f., 196–204). Drittens wird das *Othermother*-Konzept aufgegriffen, mit dem Stanlie James und Patricia Hill Collins kollektives an *Care* orientiertes Handeln im Rahmen eines *Community*-Modells beschreiben und dabei insbesondere den Perspektiven von *Women of Colour* Ausdruck verleihen (Conradi 2001, 147–150). Viertens geht es – in Auseinandersetzung mit dem Normenverständnis von Seyla Benhabib – um Möglichkeiten des sozialen und insbesondere des *gesellschaftlichen Wandels* (Conradi 2001, 197–204).

Obwohl die Verbindung zwischen Individualethik und politischer Theorie ganz allgemein konzeptionell eine Herausforderung darstellt, so ist doch gerade im Bereich der *Care*-Theorien diese Verbindung oft gesucht worden. In der Tat gibt es seit Beginn der Diskussion um die Praxis *Care* viele einschlägige Veröffentlichungen, die politiktheoretische Fragestellungen von vornherein ins Zentrum ihrer Überlegungen stellen und keineswegs nur beiläufig darauf eingehen. So wurde früh das Verhältnis von *Care* und *Citizenship* diskutiert, unter anderem bei Peta Bowden und Selma Sevenhuijsen (Bowden 1996; Sevenhuijsen 1998). Besonders deutlich wird die gesellschafts- und politiktheoretische Bedeutung der Praxis *Care* in den Arbeiten von Joan Tronto, die in ihrem Buch »Moral

Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care« explizit das Verhältnis von Ethik und einer Theorie der Politik thematisiert (Tronto 1993). Joan Tronto möchte *Care* konzeptuell fassen und damit zugleich als eine Praxis sichtbar machen und aufwerten, um Missstände insbesondere in Form von »Privilegien der Verantwortungslosigkeit« aufzudecken und abzuschaffen. Sie kritisiert gesellschaftliche und politische *Strukturen*, die es bestimmten Personen oder Gruppen erlauben, sich der Verantwortung für andere zu entziehen. Darüber hinaus denkt sie über *Care* als eine Praxis nach, die das gängige Verständnis der Demokratie erweitern und verändern kann (Tronto 2005; Tronto 1996).

Auch die Sozialwissenschaftlerin Diemut Bubeck (Bubeck 1995) und die Philosophin Virginia Held (Held 1987; Held 1993; Held 1995) stellen ihre *Care*-Konzeptionen in den Kontext politischer Theoriebildung, die eine unter Bezugnahme auf Karl Marx, die andere im Entwurf einer nicht auf der Fiktion eines Vertrages basierenden Gesellschaftstheorie. Die Texte der Philosophin Sara Ruddick handeln von Frieden und Gewaltverzicht als politische Maßnahmen (Ruddick 1993; Ruddick 1995; siehe auch Young 2005), und das Buch ihrer Kollegin Eva Feder Kittay thematisiert die politische Gleichheit (Kittay 1999). Die Soziologin Margrit Brückner führt aus, *Care* sei als ein Handeln zu verstehen, das gesellschaftlich bedingt und ressourcenabhängig sei und das auf der Basis politisch durchgesetzter, historisch wechselnder Bedürfnisinterpretationen geschehe (Brückner 2004), und die Soziologin Christel Eckart fordert, die politischen Debatten um den Wandel des Sozialstaates so zu gestalten, dass die eigenen Ansprüche an die Lebensgestaltung und entsprechende Visionen sowie deren soziale und politische Bedingungen berücksichtigt würden. Es sei dafür zu sorgen, dass *Care* zu einer leitenden Perspektive werde. Sie betont in diesem Zusammenhang Erfordernisse politischer Regelungen, durch die allererst gesellschaftliche Voraussetzungen gewährleistet würden, um überhaupt wirkungsvoll fürsorglich handeln und Verantwortung übernehmen zu können (Eckart 2004).

Zwei weitere Denkerinnen, die sich wiederum kritisch über *Care*-Theorien äußern, die Soziologin Patricia Hill Collins mit der Frage »Ist das Persönliche politisch genug?« (Collins 1996) sowie die Philosophin Uma Narayan über »Colonialism and its others: considerations on rights and care discourses« (Narayan 1995; siehe auch Narayan 1997), tun dies im Hinblick auf gesellschafts- und politiktheoretische Reflexionen.⁸ Zudem sind in der jüngsten Zeit eine Reihe von Büchern erschienen, in denen *Care* nicht bloß im Hinblick auf regionale Politik diskutiert wird, sondern die ganz ausdrücklich transnationale und globale Fragen in den Mittelpunkt stellen und diese mithilfe von *Care*-

8 Siehe darüber hinaus Stanlie James 1993; Alison Bailey 1994; Barbara Omolade 1994; Patricia Hill Collins 1995.

Ansätzen zu beantworten versuchen. So veröffentlicht Virginia Held (2005) ihr Buch »The Ethics of Care. Personal, Political and Global« und Ruth Groenhout (2006) schreibt über »Connected Lives: Human Nature and an Ethics of Care«; Maurice Hamington und Dorothy Miller wiederum widmen ihre Überlegungen unter dem Titel »Socializing Care« verschiedenen »Public Issues« (2006). Ein weites Spektrum an Themen wird aufgegriffen: Die Souveränität von Staaten, Ungleichheit, Armut (Koggel 2004), *citizenship*, globale Gemeinschaftsbildungen, Migration, Sicherheit und schließlich auch Fragen der *Restorative Justice* (Held 2005; Hamington, Miller 2006; Cragg, Koggel 2004; Groenhout 2006; Robinson 2006; Gould 2004; Walker 2006).⁹

Es gibt somit seit langem einen weit gefächerten sozialwissenschaftlich-philosophischen Diskurs über die politische Bedeutung der Praxis Care sowie einer entsprechenden Ethik. Dass in jüngster Zeit der Bereich der internationalen Beziehungen zunehmend von einer Care-Theorie her entfaltet wird, erstaunt nur auf den ersten Blick und nur dann, wenn die Praxis Care als marginal eingeschätzt wird. Denn in der politikwissenschaftlichen Disziplin der internationalen Beziehungen spielen normative Modelle – gerade im Hinblick auf die Erreichung von Friedenszuständen – schon immer eine wichtige Rolle.

Was kann eine ›Ethik helfender Berufe‹ von Max Weber lernen?

Obwohl also der gegen die *ethics of care* erhobene Einwand, sie beschränke sich ausschließlich auf die soziale Interaktion zwischen Menschen und lasse zugleich eine politiktheoretische Perspektive vermissen, für die philosophische Ethik der Achtsamkeit nicht zutrifft, ist überdies danach zu fragen, wie eine ›Ethik helfender Berufe‹ weiter zu entwickeln ist. Diesem Anliegen will ich nun nachgehen, indem ich ›klassische‹ Texte der Politischen Theorie aufgreife und sie im Lichte einer ›Ethik helfender Berufe‹ erörtere, bevor ich auf das Verhältnis von vermittelndem und advokatorischem Handeln eingehe.

Ethos und Gesellschaft, Ethik und Politik werden in manchen Theorien als einander entgegengesetzt, grundsätzlich voneinander unterschieden oder gar als unvereinbar angesehen. So spricht sich Max Weber in seinem Vortrag über »Politik als Beruf« (1919) in Form einer rhetorischen Frage dagegen aus, dass

⁹ Ohne Bezug auf *Care*-Theorien, wohl aber im Sinne einer Verantwortung und sozialen Vernetzung argumentiert Iris Marion Young. Sie fordert auf, politische Verantwortung zu übernehmen, um nicht nur im eigenen Land sondern global zu gerechteren politischen Strukturen beizutragen. Sie beschreibt ein Modell der »Social Connection« um auf diese Weise struktureller Ungerechtigkeit zu begegnen. Denn, so Youngs Argument, individuelle Verantwortung allein, sei nicht genug. Siehe Young 2007.

»dieselbe« Ethik für das politische Handeln wie für jedes andere« Handeln gelte (Weber 1982, 55). Als zentrales Argument gibt er an, dass die »ethischen Anforderungen« mit »Macht, hinter der Gewaltsamkeit steht« versehen sind (Weber 1982, 55), dass also durch den modernen Staat in der Politik »die legitime physische Gewaltsamkeit als Mittel der Herrschaft« eingesetzt wird (Weber 1982, 13).

Nun ist die »physische Gewaltsamkeit« nicht der ›Politik als Beruf‹ vorbehalten. In zweierlei Hinsicht lässt sich diese Prämisse diskutieren: es fragt sich einerseits, ob nicht auch in anderen Berufen zumindest die Möglichkeit der Gewaltausübung eine wichtige Bedeutung hat. Andererseits ist fraglich, ob Politik auf diese Weise zutreffend charakterisiert werden kann. Wenn wir Max Webers Vortrag über ›Politik als Beruf‹ als eine Schrift über ›Pfleger als Beruf‹ oder als einen Text über ›Soziale Arbeit als Beruf‹ lesen, so wird hier recht schnell eine Gemeinsamkeit deutlich: Eine ›Ethik helfender Berufe‹ hat es – wie die Politik, wenn auch in anderer Weise – mit Situationen zu tun, in denen sich die Frage des legitimen Zwanges stellt. »Macht, hinter der Gewaltsamkeit steht« hat in den »ethischen Anforderungen« aller drei Berufe – Pflege, soziale Arbeit, Politik – einen zentralen Stellenwert. Sie werden besonders dann relevant, wenn etwas aus den Fugen gerät oder außergewöhnliche Zustände eintreten. Für alle drei Berufe gilt auch, dass gerade Macht und Machtmissbrauch es sind, die zu ethischen Überlegungen Anlass bieten. Für die ›Politik als Beruf‹ konstatiert Weber weiter – und dies gilt, so finde ich, auch für helfende Berufe –, dass Unsachlichkeit und Verantwortungslosigkeit zentrale Probleme darstellen und dass die Gefahr besteht, dass das »Machtstreben« zu einer »Selbstberauschung« führt (Weber 1982, 51). Zugleich betont Weber jedoch, der Politiker arbeite »mit dem Streben nach Macht als unvermeidlichem Mittel« (Weber 1982, 51) und stellt heraus, dass es sich grundsätzlich um ein legitimes »Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen« handle (Weber 1982, 9).

Anders als Max Weber kritisiert Hannah Arendt in ihrem 1960 in Stuttgart veröffentlichten Buch *Vita activa oder Vom tätigen Leben* »die Vorstellung, daß alle Politik eine Form der Herrschaft sei« und lehnt die platonische Idee ab, »daß jede politische Gemeinschaft aus Herrschenden und Beherrschten bestehe« (Arendt 1981, 281). Arendt plädiert hingegen für einen Politikbegriff, der das Handeln und das Zusammenhandeln der Menschen, nicht die Herrschaft, in den Mittelpunkt stellt. Wenn ein solches – gegenüber dem Weberschen Vorschlag – verändertes Politikverständnis den Ausgangspunkt bildet, so rückt ›Politik als Beruf‹ noch näher an die ›helfenden Berufe‹ heran. Denn sowohl in der Pflege als auch in der sozialen Arbeit ist nicht nur – wie in der Politik – die Machtfrage zentral, sondern insbesondere auch das *Zusammenhandeln* der Menschen. Im Unterschied zur einfachen ›Handlung‹, die ein Individuum allein vollziehen kann, ist der Begriff des Handelns, so meine ich, mindestens *auch* als ein Zu-

sammenhandeln zu verstehen. Hannah Arendt interpretiert den griechischen Ausdruck *praxis* (Arendt 1981, 245) noch weitergehend *wesentlich* als ein »Miteinander« (Arendt 1981, 248, 252 f., 224) und ein »zusammen handeln« (Arendt 1981, 252), sie erwähnt »das menschliche Zusammen« (Arendt 1981, 253) sowie das »geflochtene Bezugsgewebe«, das durch das Handeln zwischen Menschen entsteht (Arendt 1981, 246, 234, 225 f.). Auch wenn ich mich hier positiv auf Hannah Arendts Konzept des politischen Handelns beziehe, so ist es doch wichtig, daran zu erinnern, dass Arendt es ausschließlich in der öffentlichen Sphäre verortet (Arendt 1981, 74). Demgegenüber erscheint es mir besonders wichtig, das Arendtsche Handeln auch in die *gesellschaftliche* Sphäre zu übertragen, denn gerade in ihr sind die von Arendt hervorgehobenen Aspekte des *Anfangens* (Schües 2008) und des *Zusammenhandelns* besonders bedeutsam (Conradi 2008a, Kapitel III).

Insofern lässt sich festhalten: Max Webers Vortrag über ›Politik als Beruf‹ gibt Anstöße, generell über die Frage einer Berufsethik nachzudenken. Er lässt sich, so meine These, mit Gewinn als ein Grundlagentext zur Entwicklung und Begründung einer ›Ethik helfender Berufe‹ lesen, gerade auch, weil Weber auf durch die Berufsrolle entstehende Konflikte verweist und weil er die Spannung zwischen der Individualethik und strukturell-organisatorischen Konsequenzen thematisiert. Auch wenn Weber dies keineswegs berücksichtigt, so besteht doch faktisch eine Gemeinsamkeit zwischen ›Politik als Beruf‹ und ›Hilfe als Beruf‹. Denn für beide Tätigkeiten stellen Zwang und ein Gewaltpotential zentrale Probleme dar und sowohl Begünstigung als auch Leichtfertigkeit, Versäumnisse, ein Mangel an Weitsicht und eine Ignoranz gegenüber möglichen Konsequenzen kommen vor und führen zu Schwierigkeiten.

Gegen Max Weber lässt sich wiederum mit Hannah Arendt für einen Begriff des Politischen plädieren, in dem allgemein das Handeln und insbesondere das Zusammenhandeln von Menschen zentral sind, womit eine weitere Gemeinsamkeit zwischen ›Politik als Beruf‹ und ›Hilfe als Beruf‹ aufscheint. Jenseits schließlich der von Arendt behaupteten Entgegensetzung von Öffentlichkeit und Gesellschaft kann für eine ›Ethik helfender Berufe‹ das von ihr betonte Zusammenhandeln *in* der Gesellschaft konzeptionell an Bedeutung gewinnen.

Die konzeptionelle Verbindung einer Ethik der Achtsamkeit mit der politischen Theorie als Grundlage einer ›Ethik helfender Berufe‹

Zur Entwicklung einer ›Ethik helfender Berufe‹ kann die anknüpfende aber auch kritische Bezugnahme auf Konzepte der politischen Theorie, hier insbesondere auf Vorschläge von Max Weber und Hannah Arendt, wie gezeigt, durchaus ertragreich sein: Max Webers Vortrag über ›Politik als Beruf‹ kann als ein Grundlagentext zur Entwicklung und Begründung einer Professionsethik gelesen werden; ›Politik als Beruf‹ und ›Hilfe als Beruf‹ haben durchaus Gemeinsamkeiten; mit Hannah Arendt kann von einem Begriff des Politischen ausgegangen werden, in dem das Zusammenhandeln (auch *in* der Gesellschaft) im Mittelpunkt steht.

Allerdings bedarf das Verhältnis von Ethik und Politik einer anderen Bestimmung, als Weber es in seinem Vortrag über ›Politik als Beruf‹ entfaltet hat. Hier argumentiert Weber, dass es eine strikte Unterscheidung zwischen gesinnungsethischem und verantwortungsethischem Handeln gäbe. Die Verantwortungsethik ist, Weber zufolge, an den Folgen einer Handlung ausgerichtet und die Handlung wird nur vom Ergebnis her beurteilt, so dass der Zweck die Mittel heiligt und Gewalt geduldet wird, wenn dadurch ein wichtiger Zweck zu erreichen oder Schlimmeres zu verhindern ist. Ein realistisches Abwägen der Möglichkeiten führt zu Kompromissbereitschaft und gegebenenfalls dazu, das kleinere Übel zu wählen. Dagegen grenzt Weber die Gesinnungsethik ab, die sich für ihn dadurch auszeichnet, dass die individuelle Gewissensverpflichtung im Vordergrund steht und auf ihrer Grundlage eine Handlung beurteilt wird. Es gibt eine Pflicht zur Wahrheit (Weber 1982, 57) und das Gebot der Gewaltlosigkeit gilt uneingeschränkt – manches erinnert deutlich an die Ethik Immanuel Kants (Weber 1982, 56).

Letztlich geht es darum, dass der Politiker sein Handeln eben gerade nicht an einer (Gesinnungs)Ethik ausrichtet, sondern sich Zwecke setzt, die – ob ethisch oder nicht ethisch begründet – mithilfe eines geeigneten Mittels erreicht werden. Für die ›Politik als Beruf‹ bevorzugt Weber deutlich eine Perspektive, die er zwar »Verantwortungsethik« nennt, deren handlungsleitende Maxime, nämlich ›der Zweck heiligt die Mittel‹, aber eben gerade nicht ethisch sondern politisch pragmatisch bestimmt ist. Andererseits polemisiert er gegen Gesinnungsethiker, denen er unterstellt, ihre Friedfertigkeit bzw. ihre Plädoyers für absolute Gewaltlosigkeit würden in Gewaltsamkeit umschlagen¹⁰, wobei Spartakisten und

10 Die Vermutung, dass das Problem der Gewalt durch eine Art ›Umkippen‹ zustande kommt – wie Weber es für die Politik behauptet –, wird auch im Hinblick auf Pflegekräfte und Professionelle der Sozialen Arbeit geäußert. So meint Theo Klauß im Hinblick auf den pädagogischen und fördernden Umgang mit geistig behinderten, verhaltensauffälligen Men-

Menschen, die sich an der Bergpredigt ausrichten¹¹, gleichermaßen dieser Ethik zugerechnet werden. Weber identifiziert friedlich gesinnte Protagonisten und politisch zur Gewaltsamkeit tendierende Akteure miteinander und trägt auf diese Weise eben gerade nicht zu einer Klärung des Begriffes Gesinnungsethik und auch nicht zum Aufschluss des Verhältnisses von Ethik und Politik bei. Beides wird bei ihm konzeptuell verunklart, denn tatsächlich friedlich motivierte Grundpositionen kann er nicht fassen. Er kann sie weder verantwortungsethisch noch gesinnungsethisch verstehen, da die Verantwortungsethik in seinem Verständnis die Gewalt als Mittel einsetzt und die gesinnungsethisch orientierten Menschen, die er beschreibt, zwar von Frieden sprechen, aber ihr Handeln in Gewalttätigkeit umschlägt, sobald sie die vermeintliche Wirkungslosigkeit ihres friedlichen Handelns gedanklich vorwegnehmen.

Trotz der mangelnden Differenziertheit in dieser Frage ist gleichwohl ein Aspekt für die heutige Diskussion um eine »Ethik helfender Berufe« nach wie vor von Bedeutung: Dass nämlich eine ethische Handlung auch die Folgen zu berücksichtigen hat, dass eine Ethik dann unterkomplex, ja geradezu gefährlich naiv ist, wenn sie beabsichtigte und unbeabsichtigte Folgen nicht bedenkt und Machtfragen von vornherein ausschließt. Weber zufolge sieht sich der Gesinnungsethiker eben gerade nicht verantwortlich für die Handlungen Dritter, die auf die eigenen Handlungen folgen: »Wenn die Folgen einer aus reiner Gesinnung fließenden Handlung üble sind, so gilt ihm nicht der Handelnde, sondern die Welt dafür verantwortlich, die Dummheit der anderen Menschen oder – der Wille des Gottes, der sie so schuf. Der Verantwortungsethiker dagegen rechnet mit eben jenen durchschnittlichen Defekten der Menschen, – er hat, wie Fichte richtig gesagt hat, gar kein Recht, ihre Güte und Vollkommenheit vorauszusetzen, er fühlt sich nicht in der Lage, die Folgen eigenen Tuns, so weit er sie voraussehen konnte, auf andere abzuwälzen. Er wird sagen: diese Folgen werden meinem Tun zugerechnet.« (Weber 1982, 58)

schen: »vor allem MitarbeiterInnen mit hohem Engagement und einer dezidierten Absicht, pädagogische Erfolge zu erzielen, stehen unter der besonderen Gefährdung, Gewalt anzuwenden.« (Klauß 1999) Und Dorothea Sauter und Dirk Richter vertreten die Auffassung, dass ein besonders hohes persönliches Engagement in der Pflege eine viel zu hohe Erwartung darstelle, die eine Emotionalisierung hervorruft, »in deren Rahmen nicht nur freundliche, sondern häufig auch destruktive Gefühle frei werden« (Richter/ Sauter 1997, 125).

- 11 Da die philosophische Ethik der Achtsamkeit manches mit der jüdischen Liebesethik und der christlichen Ethik der Nächstenliebe gemeinsam hat, ist es nicht unwesentlich, die Webersche Polemik gegen eine Ethik der Bergpredigt auf ihre Triftigkeit zu prüfen. Allerdings unterschlägt Weber eine wesentliche Pointe der Bergpredigt, nämlich die Vorstellung, Menschen könnten in ihrem ethischen Handeln Salzkörnern gleichen, die bei der Würzung von Speisen schon in kleiner Menge erhebliche Wirkung erzielen können. Zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen der philosophischen Ethik der Achtsamkeit und einer biblischen Ethik siehe Conradi 2008c, sowie Conradi 2001, 16–19.

Mit dem nachdrücklichen Hinweis auf die Verantwortung für die Folgen einer ethisch motivierten Handlung kann Max Weber der Professionsethik einen wichtigen Impuls geben. Zugleich kritisiert er auch eine Kantische Ethik, insofern sie zwar den Handelnden hilft, die partielle Richtigkeit ihres Tuns zu sichern, letztlich aber möglicherweise zu eng denkt, dann nämlich, wenn sie nur begrenzt unmittelbare Wirkungen und nicht die langfristigen Folgen des eigenen Handelns in die innere Bestimmung des Willens einbezieht. Für die ›Ethik helfender Berufe‹ bedeutet dies, dass sie einerseits neben beispielsweise einer ethischen ›Haltung‹ auch Machtfragen zu berücksichtigen hat. Deswegen erschöpft sich die Ethik der Achtsamkeit auch nicht in einer ›Haltung‹, sondern geht von Care als einer ›gesellschaftlichen Praxis‹ aus. Andererseits kann eine ›Ethik helfender Berufe‹ keine reine ›Individaethik‹ sein, sie muss die institutionellen Rahmenbedingungen und gesellschaftlichen Verhältnisse mitreflektieren, unter denen das eigene Handeln auch steht. Aber: das bedeutet nun keineswegs, dass eine ›Ethik helfender Berufe‹ sich der Klage über die eigene Machtlosigkeit hingeben darf, denn auch dies ist ein Weg, sich der Verantwortung zu entziehen.

Trotz des wichtigen Impulses, den Max Weber der Professionsethik mit dem nachdrücklichen Hinweis auf die Verantwortung für die Folgen einer ethisch motivierten Handlung gibt, führt seine Entgegensetzung einer ›politischen‹ Verantwortungsperspektive und einer ›ethischen‹ Gesinnungsperspektive in die Irre. Überdies müssen Ethik und Politik keinen unüberbrückbaren Gegensatz bilden, sie können konzeptionell verbunden sein. Mehr noch, Politische Theorie kann von der Ethik her entwickelt werden, Politik muss die Ethik nicht übertrumpfen. Dies lässt sich wiederum von Kant lernen oder von den an Kant orientierten Theorien der Gegenwart.

Anders als Max Weber sehen John Rawls und Jürgen Habermas im Rückgriff auf Immanuel Kant einen engen Zusammenhang zwischen Moral und Politik sowie zwischen Ethik und einer Theorie der Politik, wobei jeweils die Moral bzw. die Moraltheorie den Ausgangspunkt bildet, von dem her die politische Theorie entwickelt wird.¹² Immanuel Kant begründet seinen Schlüsselbegriff Autonomie

12 Bei der Diskursethik handelt es sich um eine von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas entwickelte Ethik, die ein formales Verfahren zur Findung von Normen angibt. Ihrer eigenen Terminologie zufolge haben Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas (mit der *Diskursethik*) keine »Ethik«, sondern eine »Moraltheorie« entwickelt. Habermas unterscheidet zwischen einer »ethischen« und einer »moralischen« Beantwortung der Frage: Was soll ich tun? Eine »ethische« Antwort betrifft Lebensformen und Wertentscheidungen sowie das Selbstverständnis eines Individuums. Demgegenüber bezieht sich eine »moralische« Antwort auf die Beurteilung von Handlungen, Maximen und Verhaltenserwartungen, sowie um die Begründung und Anwendung von Normen (Habermas 1991, 108 f.).

sowohl moralphilosophisch (Kant Grundlegung 1785 BA 74; Kritik der praktischen Vernunft 1788, A 58) als auch politiktheoretisch (Über den Gemeinspruch 1793, A 244). John Rawls buchstabiert seinen Grundbegriff Gerechtigkeit, der in Ethik und Politik gleichermaßen bedeutsam ist, in beide Richtungen aus (Rawls 1979), und Jürgen Habermas wiederum lässt seine Theorie auf der Praxis der Kommunikation basieren: Ausgehend von den normativen Implikationen der sprachlichen Verständigung entwickelt Jürgen Habermas erstens die Diskursethik, mit der er ein formal-argumentatives Verfahren zur Begründung moralischer Normen beschreibt (Habermas 1983, 1991). Zweitens entfaltet Jürgen Habermas eine Gesellschaftstheorie verständigungsorientierten kommunikativen Handelns (Habermas 1981). In diesem Sinne lässt sich sogar sagen, dass er die Kommunikation als eine umfassende und insofern auch alternativlose Praxis ansieht. Drittens präsentiert Habermas die deliberative Theorie der Demokratie, mit der parlamentarische Politik als begleitet durch und sogar fußend auf kommunikativen Meinungs- und Willensbildungsprozessen der Bürgerinnen und Bürger verstanden wird (Habermas 1992). Im Rahmen normativer Theoriebildung ist es also durchaus üblich, dass sowohl Ethik als auch (eine Theorie der) Politik mit Bezugnahme auf einen Schlüsselbegriff begründet werden: Kant bezieht sich auf die Autonomie, für Rawls steht die Gerechtigkeit im Mittelpunkt und Habermas zentriert seine Theorie um die Kommunikation.

Obgleich Webers Argumentation suggeriert, dass die Politik die Ethik übertrumpfen muss, so lässt sich doch gegen Weber mit Kant, Rawls und Habermas sagen, dass dies keineswegs notwendigerweise der Fall ist: Von der Ethik her lässt sich politische Theorie entwickeln. Die Ethik der Achtsamkeit kann mit ihrer konzeptionellen Verbindung von Ethik und politischer Theorie durchaus an die Arbeitsweise prominenter Denker anschließen. Zwar liegt die Gemeinsamkeit mit den erwähnten Ansätzen nicht in der »Prozedur«, die für alle drei Ansätze eine zentrale Bedeutung hat und für sie unabdingbar ist. Aber in der Entwicklung von Ethik und politischer Theorie, die von einer (gesellschaftlichen) Praxis ausgeht und diese als Schlüsselkonzept ausgestaltet, liegt eine wesentliche Gemeinsamkeit der ›Ethik der Achtsamkeit‹ mit den genannten Theorien.

Zur Entwicklung einer ›Ethik helfender Berufe‹, die sich am Schlüsselkonzept *Care* orientiert, bedeutet dies, dass sie von Max Weber den Impuls aufgreift, die Verantwortung für die Folgen des Handelns sowohl im Hinblick auf die Machtfrage als auch im Hinblick auf die Institutionen zu berücksichtigen und dabei nicht aus den Augen zu verlieren, dass helfende Berufe ebenfalls mit Gewalttätigkeit zu tun haben, und sei es nur – im Falle der sozialen Arbeit – durch das ›doppelte Mandat‹. Am Beispiel der Ansätze von Immanuel Kant, John Rawls und Jürgen Habermas lässt sich auch für eine an der Achtsamkeit orientierte Professionsethik zeigen, dass Moral und Politik, Ethik und eine Theorie der

Politik über gemeinsame Schlüsselkonzepte verbunden werden können und dass dabei die Politik der Ethik nicht notwendigerweise übergeordnet werden muss.

Während die Verbindung zwischen Ethik und politischer Theorie über die gesellschaftliche Praxis *Care* im konzeptionellen Rahmen der ›Ethik der Achtsamkeit‹ geknüpft wird, lohnt es gleichwohl, diesen Brückenschlag noch einmal am Beispiel einer für die helfenden Berufe wesentlichen Praxis auszubuchstabieren. Dies wird nun abschließend getan, indem auf die Berufspraxis der Gründerinnen der sozialen Arbeit sowie insbesondere deren theoretische Reflexion der Profession eingegangen wird.

Die Verbindung von Achtsamkeit mit politischer Verantwortung: Die Anfänge der Profession

Während Ärzte seit vielen Jahrhunderten wissenschaftlich ausgebildet werden, einen Berufskodex haben und für ihre Dienste entlohnt werden, hat dies in der Sozialen Arbeit eine vergleichbar kürzere Tradition: Das Elberfelder System der Armenfürsorge in der Mitte des 19. Jahrhunderts gründete in der ehrenamtlichen Arbeit. Erst als gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Gesundheitsfürsorge hinzukam, war das Fundament für eine Professionalisierung der Sozialen Arbeit gelegt (Sachße 2005, 671 – 673). So konnte Alice Salomon (1893) »Gruppen für soziale Hilfsarbeit« gründen und zu Beginn des 20. Jahrhunderts (1908) die erste »Soziale Frauenschule« eröffnen.

Alice Salomon wiederum stand in regem persönlichem Kontakt mit Jane Addams. Auf eindrückliche und differenzierte Weise schildert Anja Schüler den mehrere Jahrzehnte umspannenden transatlantischen Dialog zwischen Addams und Salomon (Schüler 2004). Beide Kolleginnen vereint, dass sie sich aktiv für den Ausbau des Sozialstaates engagierten, also ihre individuelle ethischen Überzeugungen in gesellschaftliche, politische und professionsbildende Aktivitäten münden ließen und damit weit reichenden Erfolg hatten.

Als eine bedeutende Mitbegründerin der Gemeinwesenarbeit war Jane Addams damals nicht nur eine überaus wichtige Protagonistin der Settlement-Bewegung, die sich als eine Mischung aus wohngemeinschaftlichem Siedeln, Gemeinwesenarbeit und Bildungsinstitution beschreiben lässt. Sie hat überdies das Projekt, in dem sie tätig war, sowie dessen Vorgehensweise auch theoretisch und methodisch erörtert, wobei sie als wissenschaftlichen Zugang zur erst in der Gründung begriffenen sozialen Arbeit eine Perspektive wählte, die von praktischen Fragen ausgehend sozialwissenschaftlich reflektierte (Addams 1982 [The Objective Value of a Social Settlement 1892]; Addams 1982 [A Function of the

Social Settlement 1899)); Addams 2003 [Newer ideals of peace 1907]; Addams 1945 [Twenty years at Hull-House 1910]; Addams 1930 [The Second Twenty Years at Hull-House]; Addams 1964 [Democracy and social ethics]).

Dies unterscheidet sie von anderen zeitgenössischen Methoden, so etwa vom Ansatz Mary Richmonds, die ihren wissenschaftlichen Zugang zur Sozialen Arbeit vor allem medizinisch und psychologisch versteht und mit ihrem Buch ›Social Diagnosis‹ (1917) der ›Einzelfallhilfe‹ zu wissenschaftlicher Beachtung verholfen hat (Meinhold 2005, 361). 1926 publiziert Alice Salomon in Deutschland ein Buch mit dem Titel ›Soziale Diagnose‹, das beinahe wie eine gekürzte Übersetzung des Buches von Richmond erscheinen könnte (Meinhold ebd.).

Einige Jahre zuvor (1913) veröffentlichte Salomon bereits das Buch »Twenty Years at Hull House« von Jane Addams in Deutscher Sprache.¹³ In ihrem Geleitwort hebt Alice Salomon insbesondere die sozialpolitische Bedeutung ihrer amerikanischen Kollegin hervor (Salomon in: Addams 1913, 4) und meint, deren Buch zähle zu den »books of powers«, da es zu einer neuen Form des gelingenden Handelns veranlasse (Salomon in: Addams 1913, 3).

Jane Addams war keine *Care*-Theoretikerin, der Begriff hat in ihren zahlreichen Schriften keine konzeptuelle Bedeutung. Gleichwohl gibt es im 21. Jahrhundert verschiedene Versuche, die Überlegungen Addams' für eine Weiterentwicklung der *ethics of care* fruchtbar zu machen und sie als eine Vordenkerin anzusehen. So hebt Maurice Hamington hervor, dass Addams von »sympathetic knowledge« spricht, dass sie einen »relational approach to morality« habe und sowohl den Kontext als auch die Erfahrung in den Mittelpunkt ihres Ansatzes rückt (Hamington 2004, 108 – 121). Was ihre theoretischen Ansichten jedoch für eine an Care orientierte ›Ethik helfender Berufe‹ besonders interessant macht, ist das Verhältnis von Ethik und Politik, das sie in ihren Schriften reflektiert und das sich darüber hinaus ferner in ihrer sozialen und politischen Praxis zeigt. Mit ihrem Buch »Democracy and social ethics« schlägt Addams überdies den Bogen von der Ethik zur Politik bzw. zur Politischen Theorie (Addams 1964). Wesentlich für die hier behandelten Fragen ist überdies die Tatsache, dass sie ein Konzept der *citizenship* entwickelt, das soziale Rechte

13 Jane Addams: Zwanzig Jahre sozialer Frauenarbeit in Chicago. Berecht. Übers. von Else Münsterberg. Nebst d. Bildn. d. Verf. u. e. Geleitw. von Alice Salomon. München: Beck 1913 [Übers.v. Twenty Years at Hull House].

Zwei weitere Übersetzungen siehe: Jane Addams: Settlementsarbeit: Wege zur Lebensgemeinschaft. Geleitw.: Alice Salomon. Wien: Schulbuchverlag 1923. [Auszug aus Zwanzig Jahre sozialer Frauenarbeit in Chicago.]

Jane Addams: Die Stimme der Völker über den Krieg. Basel: Zbinden 1915 [Aus: Neue Wege, Bl. f. relig. Arbeit. Nov. 1915]

einschließt, sich für eine plurale Öffentlichkeit engagiert und den Frieden anvisiert (Fischer/ Nackenoff/ Chmielewski 2009).

Mit der Settlement-Bewegung und ihren ersten Ansiedelungen in London machte sich Jane Addams persönlich vertraut, bevor sie selbst ein ähnliches Projekt verfolgte. Gemeinsam mit Gleichgesinnten richtete sie 1889 das »Hull House« an der Ecke von Polk Street und Halsted Street in der Westside von Chicago ein.¹⁴ Damals befand sich der Stadtteil »between Halsted Street and the river« (Addams [The Objective Value of a Social Settlement 1892] 1982, 45) in einer Phase der Veränderung: *Native-born Americans* sowie irische und deutsche verließen den Stadtteil, während vor allem italienische, russisch-jüdische und griechische als *new immigrants* zuzogen (Lissak 1983, 23).

Die Eröffnung von Hull House geschah noch vor der Gründung der Soziologie an der University of Chicago, an der Jane Addams in mancher Hinsicht beteiligt war. Sie lehrte gelegentlich dort, publizierte in den entsprechenden Zeitschriften und nahm Studierende in das Hull-House-Projekt auf (Ross 1998, 243 f.). Weiter betont Martin Bulmer in seinem Buch über die Anfänge soziologischer Forschung in Chicago: »Hull House became not just an independent social agency but a center at which reformers, politicians, and academics discussed social problems in depth.« (Bulmer 1984, 23)

Jane Addams war insbesondere daran gelegen, die Lebensumstände und die Arbeitsbedingungen der Menschen aus der neuen Nachbarschaft mit ihnen gemeinsam entscheidend zu verbessern. Addams legte allergrößten Wert auf die »self-expression« ihrer Nachbarinnen und Nachbarn¹⁵, diese kamen aber außerdem zum Baden ins Hull House, Jugendliche spielten dort Theater, Arbeiterinnen und Arbeiter trafen hier Streikvorbereitungen, Arbeitslose wurden bei der Arbeitssuche unterstützt (Schüler 2004, 84). Neben sozialarbeiterischen und politischen Aktivitäten gab es in Hull House eine Theorie- und Debattenbegeisterung, die sich unter anderem in Form des *Working People's Social Science Club* äußerte, der von einem englischen Arbeiter geleitet wurde, gut besucht war

14 Auch in vielen anderen Ländern wurden entsprechende Projekte gegründet, die meist die Londoner Toynbee Hall als Vorbild ansahen. In Deutschland wurden sogenannte Nachbarschaftsheime ins Leben gerufen, in Berlin gab es außerdem beispielsweise ein von Studenten eingerichtetes und von Ernst Joël gegründetes »Siedlungsheim« in Charlottenburg, von dem Gershom Scholem in seinen Lebenserinnerungen spricht. Ab 1915 hörte er vereinzelt dort Vorträge, z. B. von Hans Blüher und Gustav Landauer und traf dort auch auf Walter Benjamin. Siehe Gershom Scholem: *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S. 59.

15 John C. Farrell stellt Addams' Betonung der »self-expression« in einen Zusammenhang mit der in Chicago verbreiteten Begeisterung für die Fröbelsche Pädagogik, in der dieser Aspekt der Artikulation eine wesentliche Rolle spielt. Siehe John C. Farrell: *Beloved Lady. A History of Jane Addams' Ideas on Reform and Peace*. Baltimore: John Hopkins Press 1967, S. 86 f.

und zu dem unter anderem John Dewey durch Vorträge beitrug: »It is difficult to classify the Working People's Social Science Club, which meets weekly at Hull House. It is social, educational, and civic in character, the latter chiefly because it strongly connects the House with the labor problems in their political and social aspects.« (Addams [The Objective Value of a Social Settlement 1892] 1982, 59.)¹⁶

Generell lässt sich sagen, dass Jane Addams eine kosmopolitische Perspektive einnimmt.¹⁷ Das zeigt sich in ihrem politischen Engagement für die Gründung des internationalen Gerichtshofes in Den Haag und darin, dass ihr als Präsidentin der ›Women's International League for Peace and Freedom‹ 1931 der Friedensnobelpreis verliehen wird. Ferner interessiert sie sich für eine entstehende Weltgesellschaft und für ein Bewusstsein dieses Entstehungsprozesses: »There is a lively sense of the unexpected and yet inevitable action and reaction between ourselves and all the others who happen to be living upon the planet at the same moment.« (Addams [The second twenty years at Hull-House] 1930, 7) Für ihr Engagement in der Settlement-Bewegung bedeutet das konkret, die sozialarbeiterische, die politische und die theorieorientierte Arbeit durch eine kulturelle zu ergänzen, die für Addams einerseits im *Lernen von* den Nachbarinnen und Nachbarn besteht und andererseits in der Bereitstellung von Ressourcen zur Präsentation oder gemeinsamen Nutzung kultureller Güter: »I believe that we may get, and should get, something of that revivifying and upspringing of culture from our contact with the groups who come to us from foreign countries, and that we can get it in no other way. It implies of course a mutual interest in the life which is being lived in various parts of the globe. The settlement makes a constant effort through books, through the drama and

16 Umgekehrt verwendet Dewey, Seigfried zufolge, in »The School as Social Centre« [1902] Hull House als ein Beispiel »of an ideal community«. Ferner lobt er mehrfach Jane Addams Idee, »that democracy is a way of life«. Siehe Seigfried 1999, 213, sowie Fußnote 5, S. 227. Auch Dorothy Ross betont dies: »Dewey had arrived at Chicago in 1894 and was immediately impressed with Hull House and Addams. The kinds of socialized education that went on there and Addams' concept of social action quickly influenced his work. The Hull House social practice that tied social theory to specific practical situations and its mediating reform philosophy clarified and fortified his own similar ideas.« (Ross 1998, 244).

17 Der Begriff Kosmopolitismus taucht gelegentlich auf. Beispielsweise spricht Addams in ihrem Buch »Newer ideals of peace«, das 1907 in New York veröffentlicht wurde, mehrfach von der »cosmopolitan city«. Jane Addams's writings on peace. 4 Volumes. Volume 1: Newer ideals of peace [1907]. Edited and introduced by Marilyn Fischer and Judy D. Whipps. Bristol, England: Thoemmes Press 2003. S. 100. In Bezug auf das auf ihre europäische Heimat gerichtete Nationalbewusstsein mancher Migranten fragt sich Addams, »How far a certain cosmopolitan humanitarianism ignoring national differences, is either possible or desirable...«. Ebd. S. 41. In der Einleitung in ihr Buch »Democracy and social ethics« spricht Addams von »a new affinity for all men«). Jane Addams: Democracy and social ethics. Ed. by Anne Firor Scott. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press 1964. S. 9.

through exhibits, to connect passing experiences with those expressions of permanent values which lie at the basis of world culture.« (Addams 1930, 410).

Hull House ist dafür kritisiert worden, eher der Assimilation als dem Erhalt kultureller Besonderheiten zu dienen. Dies geschah etwa im Hinblick auf russisch-jüdische Jugendliche, die das Haus in großer Zahl frequentierten, um nur ein Beispiel zu nennen (Lissak 1983, 23). Zwar hatte Hull House in seiner Gründungsphase eine afro-amerikanische Ärztin als Mitbewohnerin und es waren Mitglieder der ›National Association of Colored Women‹ als Gäste vielfach präsent, ebenso wie der Pädagoge und Sozialreformer Booker T. Washington; aber insgesamt gibt es dennoch Kritik an der Unterrepräsentanz von *african americans*, denn erst 1938 beteiligten sich erstmals Schwarze Jugendliche an den Ferienaktivitäten dieses Settlements (Schüler 2004, 87 f.).

Addams selbst kritisiert die Segregation und thematisiert die eingeschränkten Möglichkeiten der städtischen Unterkunft für *african americans* sowie in dieser Hinsicht generell das Wohnungswesen (Addams 1930, 396). Sie schreibt darüber hinaus über die Studie ›Colored Women in Industry‹ und missbilligt deren Ergebnis, dass Schwarze Frauen entschieden weniger Vergütung erhalten als die meisten weißen Frauen (Addams 1930, 400). Sie spricht von Hass und Verachtung durch weiße Menschen und bezeichnet die Diskriminierung Schwarzer Menschen als »the gravest situation in our American life« (Addams 1930, 401). In diesem Zusammenhang insistiert sie nicht nur auf dem Bedarf für eine wissenschaftliche Forschung, die sie engagiert unterstützt, sondern betont dabei zugleich auch die Bedeutung transformierender Praxis: »The entire race situation demonstrates once more that mere information is not enough and that the various research bodies need to be constantly supplemented.« (Addams 1930, 403 f.)

Vermittelndes, advokatorisches oder bevormundendes Handeln?

Zur Beantwortung der Frage, wie Prozesse der Hilfe – ausgehend von der Ethik der Achtsamkeit – so gestaltet werden können, dass ihre professionellen, gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen nicht nur *advokatorisch*, sondern noch stärker als bisher auch *partizipativ* gestaltet werden, lohnt ein Blick zurück auf die Praxis des Hull-House und die theoretischen Ausführungen von Jane Addams. Dies soll hier exemplarisch mit Blick auf die Praxis des *Übersetzens* geschehen. Sie liegt nicht nur im Hull-House Alltag nahe, sondern wird auch von Addams theoretisch reflektiert. Entsprechend schreibt Dorothy Ross, Übersetzung und Interpretation seien als Methode des sozialen Umgangs von Jane Addams ausgearbeitet worden (Ross 1998, 141).

Dabei geht es zunächst schlicht, im wörtlichen Sinne, um das Übersetzen von

der Muttersprache in das Englische und die vielfach von Addams beschriebene Erleichterung der Migrantinnen und Migranten, sich zunehmend besser in der für sie neuen Sprache artikulieren zu können: Viele der in Hull House stattfindenden Gruppentreffen sind Englischkurse. Aber das weitergehende, kulturelle Dolmetschen erlangt für Addams ebenfalls zunehmend an Bedeutung: »Addams meant by the term a twofold process of gaining knowledge of her immigrant neighbors and then explaining them to the respectable public.« (Ross 1998, 247) Zwar setzt Addams auf eine *continuous attention*, mithilfe derer sie erreichen will, die Anliegen und Einsichten der Menschen aus ihrer Nachbarschaft tatsächlich nachzuvollziehen. Zugleich aber, so konstatiert Dorothy Ross, ist Addams sich auch der Schwierigkeiten des Prozesses von Verstehen und Interpretieren sehr bewusst: »She never pretends to speak ›for‹ her neighbors« (Ross 1998, 247). Entsprechend beschreibt Christopher Lasch den von ihm wahrgenommenen Unterschied zwischen bevormundenden »charity workers« und den »settlement workers«: Während »charity worker« eine Art Kulturschock zu verarbeiten hätten, wenn sie unvorbereitet in eine andere Kultur »eintauchten« oder es als ihre Pflicht ansähen, ihre Klientel anzuweisen (*instruct*) oder sie zu erheben (*uplift*), verstünden die »settlement worker« den Prozess umgekehrt. Jane Addams sieht sich selbst als Lernende: »she herself was the pupil, her neighbors the teachers« (Lasch 1982, 176).

Ohne vorherige *Artikulation* und ohne das *Zuhören* ist die Praxis des Übersetzens kaum möglich. Sehr schwer zu entscheiden ist in diesem Zusammenhang, wann es tatsächlich der Artikulationshilfe einer vermittelnden Person oder Gruppe bedarf, wann Menschen im Rahmen professioneller Hilfe dazu ermutigt und befähigt werden, ihre Bedürfnisse eigenständig zu artikulieren und wann die Rahmenbedingungen in einer Weise geändert werden müssen, so dass Individuen oder Gruppen auch ohne eine Vermittlung selbst partizipieren können. Daran denkt etwa Iris Young, wenn sie die Begrüßung als Kommunikationsform in die deliberative Debatte aufnehmen möchte, damit sie eine integrierende Funktion erfüllen und Menschen erleichtern kann, ihre eigenen Anliegen zum Ausdruck zu bringen (Conradi 2008b, 82 – 86).

Die Unterstützung bei der Artikulation oder sogar die Übernahme des Artikulierens durch andere Individuen oder Gruppen kann im Auftrag, also *repräsentativ*, geschehen, indem zum Beispiel für Menschen gesprochen wird, die vom Ort des Sprechens abwesend sind, aber die Sprecherin entsendet haben. Das Artikulieren kann *bevormundend* sein, so wie der *oikosdespotes* auf der *agora* für die ganze Hausgemeinschaft mitspricht, ohne diese vorher nach ihren Anliegen gefragt zu haben. Die Artikulation kann stellvertretend (advokatorisch) erfolgen: Sei es, dass selbsternannte Anwältinnen oder Anwälte für nicht-sprachliche Wesen, also Tiere oder sogar Pflanzen Partei ergreifen, sei es, dass – repräsentativ oder bevormundend – für Menschen gesprochen wird, die vom Ort des

Sprechens abwesend sind, so wie in der Abolitionsbewegung geschehen, oder sei es sogar, dass sie anwesend sind, es ihnen aber nicht möglich ist bzw. verunmöglicht wird, sich selbst äußern.

Oft ist nicht immer ganz klar, um welche dieser drei Formen des Artikulierens es sich gerade handelt. Daher ist die im Rahmen von Selbsthilfegruppen vollzogene Artikulation ein so bedeutender erster Schritt, für sich selbst zu sprechen (Conradi 2008a, Kapitel IV). Weitergehend ist jedoch darüber nachzudenken, wie diese Artikulation eine noch stärker öffentlich-politische Komponente erhält (Rieger 2009, Rieger 2007).

Gibt es also Möglichkeiten des Übersetzens, die nicht bevormundend sind? Uma Narayan sucht nach Konzepten der Kommunikation zwischen Menschen, die die Erfahrung einer bestimmten Form von Unterdrückung teilen, und solchen, die sie nicht teilen, mit dem Ziel, die Kommunikation zu vertiefen und gemeinsam politisch aktiv zu werden. Für Narayan ist die Struktur der Auseinandersetzung zwischen beiden ›Parteien‹ überaus bedeutend. Sie fordert eine positive Bewertung verschiedener Erfahrungen und Interessen unterschiedlicher Gruppen (Narayan 1988, 34). Jane Addams möchte von ihren Nachbarinnen und Nachbarn lernen, hört ihnen zu, unterstützt ihre ›self-expression‹. Dies ist nur einen ganz kleinen Schritt entfernt von einem bevormundenden ›Sprechen-für‹ und muss, damit es ein Übersetzen bleibt, immer auch ein Sprechen-mit sein.

Das *Übersetzen* ist (neben dem Reflektieren und Erinnern, siehe Conradi 2008a, Kapitel IV) eine wesentliche Form transformierenden Handelns. Übersetzen setzt Zuhören voraus, das wiederum auf dem Artikulieren beruht. Eine besondere Herausforderung für helfende Berufe entsteht dann, wenn Anliegen advokatorisch-vermittelnd vertreten werden, ohne dass sie zuvor artikuliert wurden. Die Auseinandersetzung mit der Praxis des Übersetzens hat die Schwierigkeit verdeutlicht, dass es zwischen vermittelndem, advokatorischem und bevormundendem Handeln changiert und es darauf ankommt, das Zuhören zu lernen, aber auch seine Ermöglichungsbedingungen zu bedenken.

Übersetzen ist eine brückenschlagende transformierende Praxis, in der das Lernen voneinander und die intersubjektive Vermittlung ebenso bedeutsam sind, wie der quasi durch eine Flüstertüte dolmetschend-lautverstärkende Transfer in die Öffentlichkeit (Habermas 1992, 443 sowie dazu Conradi 2008a, Kapitel II.3) und nicht zuletzt eine interessenpolitische Vertretung. Dies ist eine der vielen Schnittstellen zwischen einer Ethik der Achtsamkeit, dem professionellen Handeln, gesellschaftstransformierenden Praxisformen und der Politik.

Literatur

- Addams, Jane (1982 [1892]): The Objective Value of a Social Settlement. In: Christopher Lasch (Hg.): *The Social Thought of Jane Addams*. New York: Irvington, S. 44 – 61.
- Addams, Jane (1982 [1899]): A Function of the Social Settlement. In: Christopher Lasch (Hg.): *The Social Thought of Jane Addams*. New York: Irvington, S. 183 – 198.
- Addams, Jane (2003 [1907]). *Jane Addams' writings on peace*. 4 Volumes. Volume 1: *Newer ideals of peace*. Edited and introduced by Marilyn Fischer and Judy D. Whipps. Bristol, England: Thoemmes Press.
- Addams, Jane (1945 [1910]): *Twenty years at Hull-House*. With autobiographical notes. New York: MacMillan.
- Addams, Jane (1930): *The Second Twenty Years at Hull-House: September 1909 to September 1929*. With a Record of a Growing World Consciousness. New York: MacMillan.
- Addams, Jane (1964): *Democracy and social ethics*. Ed. by Anne Firor Scott. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Arendt, Hannah (1981): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München, Zürich: Piper.
- Arndt, Marianne (1996): *Ethik denken – Maßstäbe zum Handeln in der Pflege*. Stuttgart, New York.
- Berufsethische Prinzipien des DBSH und der Internationalen Vereinigung der SozialarbeiterInnen (IFSW) <http://www.dbsh.de/BerufsethischePrinzipien.pdf>
- Bowden, Peta (1996): *Caring. Gender-sensitive ethics*. London: Routledge.
- Brückner, Margrit (2004): Der gesellschaftliche Umgang mit menschlicher Hilfsbedürftigkeit. Fürsorge und Pflege in westlichen Wohlfahrtsregimen. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, Vol. 29, Nr. 2, Juni; S. 7 – 23.
- Bubeck, Diemut Elisabeth (1995): *Care, gender, and justice*. Oxford: Clarendon Press.
- Bulmer, Martin (1984): *The Chicago School of Sociology*. Chicago Univ Press.
- Collins, Patricia (1996): Ist das Persönliche politisch genug? In: Fuchs, Brigitte & Habinger, Gabriele (Hg.): *Rassismen und Feminismen. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Wien.
- Conradi, Elisabeth (2008b): Inklusion in demokratische Debatten – von der sozialen zur politischen Praxis. In: *Neue soziale Bewegungen: Forschungsjournal*. Stuttgart: Lucius & Lucius, Heft 4, S. 82 – 86.
- Conradi, Elisabeth (2008a): *Kosmopolitische Zivilgesellschaft. Wandel zur Weltgesellschaft durch gelingendes Handeln*. Habilitationsschrift Universität Göttingen.
- Conradi, Elisabeth (2001): *Take Care. Grundlagen einer Ethik der Achtsamkeit*, Frankfurt am Main.
- Conradi, Elisabeth (2008c): Was ist Achtsamkeit? In: *Orientierung. Fachzeitschrift der Behindertenhilfe*. Heft 3, August, S. 1 – 4.
- Eckart, Christel (2004): Fürsorgliche Konflikte. Erfahrungen des Sorgens und die Zumutungen der Selbständigkeit. In: *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, Vol. 29, Nr. 2, Juni; S. 24 – 40.
- Ethik-Kodex für die Soziale Arbeit der British Association of Social Workers www.dbsh.de/Internationalie_Ethik.doc
- Evers, Adalbert/ Olk, Thomas (1996): *Wohlfahrtspluralismus. Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft*, Opladen.

- Fischer, Marilyn/ Nackenoﬀ, Carol/ Chmielewski, Wendy (2009) (ed.): *Jane Addams and the Practice of Democracy*. Urbana: University of Illinois Press.
- Fraser, Nancy (1994): *Der Kampf um die Bedürfnisse*. In: *Dies.: Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 249 – 290.
- Gilligan, Carol u. a. (1988) (Hg.): *Mapping the Moral Domain*. Cambridge, Massachusetts.
- Gould, Carol (2004): *Globalizing Democracy and Human Rights*. Cambridge University Press. Chapter 12: 247 – 264.
- Groenhout, Ruth E. (2006): *Connected Lives: Human Nature and an Ethics of Care*. Rowman & Littlefield.
- Habermas, Jürgen (1991): *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hamington, Maurice (2004): *Embodied Care. Jane Addams, Maurice Merleau-Ponty and Feminist Ethics*. Urbana: University of Illinois Press.
- Hamington, Maurice; Miller, Dorothy (2006) (eds.): *Socializing Care: Feminist Ethics and Public Issues*. Rowman & Littlefield.
- Held, Virginia (1995) (Hg.): *Justice and Care. Essential Readings in Feminist Ethics*. San Francisco, Oxford: Westview Press, Boulder.
- Held, Virginia (2005): *The Ethics of Care. Personal, Political and Global*. Oxford University Press.
- Held, Virginia (1993): *Feminist Morality. Transforming Culture, Society, and Politics*. Chicago, London: Chicago UP.
- Held, Virginia (1995): *Non-contractual Society: A Feminist View*. In: Marsha Hanen & Kai Nielsen (Hg.): *Science, Morality and Feminist Theory*. Calgary UP 1987. S. 111 – 137.
- Kant, Immanuel (1956 [1785]): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Werke in sechs Bänden. Bd. IV*. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel (1956 [1788]): *Kritik der praktischen Vernunft*. In: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Werke in sechs Bänden. Bd. IV*. Hg. v. Wilhelm Weischedel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kant, Immanuel (1956 [1793]): *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. In: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik. Werke in sechs Bänden. Bd. VI*, S. 125 – 202.
- Käppeli, Silvia (2004): *Vom Glaubenswerk zur Pflegewissenschaft. Geschichte des Mitleidens in der christlichen, jüdischen und freiberuflichen Krankenpflege*. Bern, Göttingen: Huber.
- Kittay, Eva Feder (1999): *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*. New York: Routledge.
- Klauß, Theo (1999): *Ethische Fragen zum Umgang mit Verhaltenseigenarten bei Menschen mit geistiger Behinderung*. In: *Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft*, Bd. 12, Heft 2.
- Koggel, Christine (2004): *Poverty and Global Justice*. In: Cragg, Wesley; Koggel, Christine (eds.): *Contemporary Moral Issues*, 5th Edition, Toronto: Mc Graw-Hill.

- Kohlen, Helen/ Kumbruck, Christel (2008): Care-(Ethik) und das Ethos fürsorglicher Praxis (Literaturstudie), artec-paper Nr. 151, Januar, ISSN 1613 – 4907, S. 26.
- Kohlen, Helen (2009): *Conflicts of Care. Hospital Ethics Committees in the USA and in Germany*. Frankfurt, New York: Campus.
- Lasch, Christopher (1982): [Ohne Titel. Einleitende Bemerkungen zu Jane Addams: A Toast to John Dewey (1929)]. In: Christopher Lasch (Hg.): *The Social Thought of Jane Addams*. New York: Irvington. S. 175 – 177.
- Lissak, Rivka (1983): *Myth and Reality: The Pattern of Relationship between the Hull House Circle and the »New Immigrants« on Chicago's West Side, 1890 – 1919*. In: *Journal of American Ethnic History*, Volume 2 (Spring) No. 2, S. 21 – 50, S. 23.
- Meinhold, Marianne (2005): *Einzelfallhilfe/ Case-Management*. In: *Handbuch Sozialarbeit, Sozialpädagogik*. Hg. v. Hans-Uwe Otto und Hans Thiersch, 3. Auflage München, Basel: Ernst Reinhardt, S. 361 – 367.
- Narayan, Uma (1995): *Colonialism and its others: considerations on rights and care discourses*. In: *Hypatia* 10 2, S. 133 – 140.
- Narayan, Uma (1997): *Dislocating Cultures*. New York: Routledge.
- Narayan, Uma (1988): *Working together Across Difference: Some Considerations on Emotions and Political Practice*. In: *Hypatia* Vol. 3 (Summer) No. 2, S. 34.
- Rawls, John (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Richter, Dirk/ Sauter, Dorothea (1997): *Patiententötungen und Gewaltakte durch Pflegekräfte. Beweggründe, Hintergründe, Auswege*, Eschborn.
- Rieger, Günter (2007): *Politisierung als professionelle Herausforderung*, in: Lallinger, M./ Rieger, Günter (Hrsg.): *Politisierung Sozialer Arbeit. Engagiert und professionell*, Stuttgart, S. 85 – 108.
- Rieger, Günter (2008): *Politikberatung*, in: Maelicke, Bernd (Hg.): *Lexikon der Sozialwirtschaft*, Baden-Baden: Nomos, S. 785 – 788.
- Rieger, Günter (2009): *Sozialarbeitspolitik, aktive Bürgerschaft und Gerechtigkeit*, in: Mühlum, Albert/Rieger, Günter (Hrsg.): *Soziale Arbeit in Wissenschaft und Praxis. Festschrift für Wolf Rainer Wendt*, Lage, S. 228 – 241.
- Robinson, Fiona (2006): *Ethical Globalization? States, Corporations and the Ethics of Care*. In: Hamington, Maurice; Miller, Dorothy (eds.): *Socializing Care: Feminist Ethics and Public Issues*. Rowman & Littlefield. Chapter 9:163 – 182.
- Ross, Dorothy (1998): *Gendered Social Knowledge: Domestic Discourse, Jane Addams, and the Possibilities of Social Science*. In: Helene Silverberg (Hg.): *Gender and American Social Science: The Formative Years*. Princeton Univ. Press. S. 235 – 264.
- Ruddick, Sara (1995): *Injustice in Families*. In: Held, Virginia (Hg.): *Justice and Care. Essential Readings in Feminist Ethics*. San Francisco, Oxford: Westview Press, Boulder 1995. S. 203 – 233.
- Ruddick, Sara (1993): *Mütterliches Denken. Für eine Politik der Gewaltlosigkeit*. (Boston 1989) Frankfurt a.M., New York: Campus 1993.
- Ruddick, Sara (1989): *Mütterliches Denken*. In: Schön, Bärbel: *Emanzipation und Mutterschaft. Erfahrungen und Untersuchungen über Lebensentwürfe und mütterliche Praxis*. Weinheim, München: Juventa. S. 33 – 53.
- Sachße, Christoph (2005): *Geschichte der Sozialarbeit*. In: *Handbuch Sozialarbeit, Sozialpädagogik*. Hg. v. Hans-Uwe Otto und Hans Thiersch, 3. Auflage München, Basel: Ernst Reinhardt, S. 670 – 681, S. 671 – 673.

- Schües, Christina (2008): Eine Philosophie des Geborensseins, Freiburg: Alber.
- Schüler, Anja (2004): Frauenbewegung und soziale Reform. *Jane Addams* und *Alice Salomon* im transatlantischen Dialog, 1889 – 1933.
- Sevenhuijsen, Selma (1998): *Citizenship and the Ethics of Care: Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*. London, New York: Routledge.
- Tronto, Joan (2005): *Care as the Work of Citizens: A Modest Proposal*. In: Friedman, Marilyn (ed.): *Women and Citizenship*. Oxford University Press, S. 130 – 145.
- Tronto, Joan C. (1993): *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York, London: Routledge.
- Tronto, Joan C. (1996): *Politics of Care. Fürsorge und Wohlfahrt*. In: *Transit* 12 (Winter) S. 142 – 153.
- Volz, Fritz Rüdiger (2008): *Die Gestaltung wechselseitiger Angewiesenheit im »Geben – Nehmen – Erwidern«* in: Udo Hahn/Thomas Kreuzer/Gury Schneider-Ludorff (Hg.): *Stiften und Spenden. Brauchen wir eine neue Kultur der Gabe?* Münster: LIT Verlag, S. 13 – 19.
- Walker, Margaret Urban (2006): *The Curious Case of Care and Restorative Justice in the U.S. Context*. In: Hamington, Maurice; Miller, Dorothy (eds.): *Socializing Care: Feminist Ethics and Public Issues*. Rowman & Littlefield, S. 145 – 162.
- Weber, Max (1982 [1919]): *Politik als Beruf*. 7. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot
- Young, Iris Marion (2005): *Anerkennung von Liebesmühe*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (3), S. 415 – 433.
- Young, Iris Marion (1994): *Punishment, Treatment, Empowerment: Three Approaches to Policy for Pregnant Addicts*. In: *Feminist Studies* 20 (Spring) No. 1, S. 33 – 57.
- Young, Iris Marion (2007): *Responsibility, Social Connection, and Global Labor Justice*. In: *Iris Marion Young: Global challenges. War, self-determination and responsibility for justice*. Cambridge: Polity Press.