

Um Antwort wird gebeten. Versuch, Inklusion verantwortungsethisch zu denken

Ulf Liedke (Dresden/Leipzig)

Abstract

Der Beitrag reflektiert Dilemmata, die in der Umsetzung des Menschenrechtsprinzips Inklusion erkennbar werden, in der Perspektive einer Verantwortungsethik. Dabei wird ein Verständnis von Verantwortung entwickelt, in dem pflichten-, folgen- und tugendethische Aspekte situationsbezogen zusammengeführt werden. Für die Bearbeitung von Dilemmasituationen ergibt sich die Notwendigkeit einer intensivierten Reflexion mit dem Ziel verbesserter Strategien und Prozesse auf professioneller, organisationaler und gesellschaftlicher Ebene. Dort, wo Inklusion trotz solcher Bemühungen mit exkludierenden Folgen verbunden ist, braucht es eine Unterbrechung der Exklusionsdynamik sowie das Bemühen, partizipativ alternative Strategien und Prozesse zu entwickeln.

Schlüsselwörter

Ethik Sozialer Arbeit – Ethik der Inklusion – Verantwortungsethik – Gesinnungsethik – Pflichtenethik – Folgenethik

In der kritischen Diskussion des Inklusionsparadigmas ist immer wieder der Einwand zu hören, Inklusion sei Gesinnungsethik. Manfred Becker bspw. erörtert Fragen des Diversity Managements und führt in diesem Zusammenhang aus:

„Die gesinnungsethische Forderung nach Inklusion ist zweifelsfrei lobenswert, die verantwortungsethische Gestaltungspraxis muss in jedem Einzelfall auf ihre Voraussetzungen, die Realisierung und die Resultate überprüft werden“ (M. Becker 2015, 305).

Udo Wilken wiederum spricht von einem „Sozialrigorismus“ der Inklusionsbewegung und schreibt:

„Indem auf der Grundlage von Alles-oder-Nichts-Positionen gewachsene rehabilitative Strukturen mit ihren differenzierenden Wegen zur Zielerreichung von Integration und der Sicherung von Inklusion [...] in einer gesinnungs-

ethisch fundamentalistischen Attitüde diskreditiert werden, trägt solcher Rigorismus dazu bei, eine gesellschaftlich anerkannte, verantwortungsethisch begründete humane Praxis, öffentlich zu delegitimieren“ (Wilken 2010, 33).

Beide Kritiken reagieren auf Konflikte in der Gestaltung einer inklusionsorientierten professionellen Praxis. Indem sie das Paradigma der Inklusion als gesinnungsethisch kritisieren, distanzieren sie sich zugleich davon und empfehlen die Orientierung an der Verantwortungsethik als Alternative.

Mit dem folgenden Beitrag möchte ich den Ball aufnehmen, den die Inklusionskritiker:innen so scheinbar selbstverständlich aufs Feld gespielt und den Verantwortungsbegriff als alternativen Reflexionsrahmen empfohlen haben. Wie lässt sich das Menschenrechtsprinzip Inklusion aus der Perspektive einer Ethik der Verantwortung reflektieren, lautet meine Frage. Ermäßigt sich sein Anspruch, wenn er verantwortungsethisch reflektiert wird? Sollte das Tempo des Inklusionsprozesses aus Verantwortung gedrosselt und gar auf ein anderes Leitparadigma umgesteuert werden? Welche Handlungsstrategien legen sich aus einer verantwortungsethischen Blickrichtung nahe?

Um diese Fragen zu reflektieren, werde ich mich zunächst mit dem normativen Anspruch des Inklusionsparadigmas beschäftigen (1) und dann die ethischen Herausforderungen seiner Umsetzung in den Blick nehmen (2). In den darauffolgenden Abschnitten wird der Verantwortungsbegriff reflektiert und entfaltet. Zunächst kläre ich seine Rolle im Professionsdiskurs der Sozialen Arbeit (3). Angesichts einer großen Interpretationsbreite halte ich anschließend es erforderlich, den Verantwortungsbegriff in einer breiteren ethischen Perspektive zu entwickeln. Dabei wird die Unverzichtbarkeit konsequentialistischer, deontologischer und tugendethischer Aspekte in seinem Begriff herausgearbeitet (4-6). Ein Blick auf Situationen advokatorischer Verantwortung schließt sich daran an (7). Mit Dietrich Bonhoeffers Verantwortungsethik erweitere ich den Reflexionshorizont (8) und ziehe am Ende Schlussfolgerungen für die Gestaltung inklusiver Prozesse in der Perspektive einer Ethik der Verantwortung (9).

1. Antwort auf artikulierte Unrechtserfahrungen: Inklusion als Menschenrechtsprinzip

„Freiheit, Gleichheit, Inklusion“ (Bielefeldt 2011a, 119) – in dieser Begriffstrias sieht Heiner Bielefeldt die „strukturbildenden menschenrechtlichen Prinzipien“ (Bielefeldt 2011a, 127) der Französischen Revolution in moderner Form zusammengefasst. Die UN-Behindertenrechtskonvention bringe dieses aktualisierte Verständnis prägnant zur Geltung. Sie sei keineswegs als Spezialkonvention für eine bestimmte Personengruppe misszuverstehen. Vielmehr gehe es in ihr „um nichts weniger

als den Kern des menschenrechtlichen Universalismus, der [...] in Antwort auf öffentlich artikuliert Unrechtserfahrungen immer wieder neu zu gewinnen ist“ (Bielefeldt 2011b, 66f.).

Die Konvention bekräftige und konkretisiere die allgemeinen Menschenrechte und stehe „für eine Weiterentwicklung des Menschenrechtsanspruchs insgesamt“ (Bielefeldt 2011b, 79).

Damit ist der Ton für die rechtliche und ethische Debatte gesetzt: Inklusion ist ein Menschenrechtsprinzip. Oft wird sie „als übergreifendes Prinzip“ verstanden, „das allen Menschenrechten inhärent sei“ (Degener u. a. 2025, 47).

Von der UN-Behindertenrechtskonvention ausgehend, ist die menschenrechtliche Interpretation von Inklusion auch für die sozialetische Diskussion prägend geworden. Andreas Lob-Hüdepohl plädiert für ein „emphatisch-normatives Verständnis von Inklusion“ (Lob-Hüdepohl 2018, 5). Ihr Maßstab sei „die effektive Gewährleistung der Rechte von Menschen als Bürger/innen eines menschenrechtlich ambitionierten Gemeinwesens und damit ihrer Würde als Mensch“ (Lob-Hüdepohl 2018, 5). Dazu gehörten ebenso die Freiheits- und Partizipations- wie auch die Wirtschafts-, Sozial- und Kulturrechte. Menschenrechtsbasierte Inklusion fordere „reale Beteiligungschancen an all jenen Ressourcen und Vollzugsräumen, die für ein würdevolles Leben essentiell sind“ (Lob-Hüdepohl 2019, 256).

2. Fragen und Anfragen aus der Praxis: Inklusion im kritischen Diskurs

Inklusion ist ein Menschenrechtsprinzip. Doch diesem anspruchsvollen, normativen Inklusionsverständnis steht eine professionelle, soziale und gesellschaftliche Realität gegenüber, die alles andere als eindeutig ist: Inklusion ist unter uneindeutigen und widersprüchlichen Bedingungen zu gestalten.

In vielen Einwänden gegenüber professionellen Inklusionspraktiken wird insbesondere auf Folgen aufmerksam gemacht, die das Inklusionsziel konterkarieren. Die Kritik am Inklusionsparadigma als Ideologie, Lüge oder Mythos (vgl. Kluge u. a. 2015, U. Becker 2015, Schäper 2015) rekurriert regelmäßig auf eben solche Infragestellungen. Die Kritik setzt dabei auf unterschiedlichen Ebenen an. Häufig werden Beispiele diskutiert, in denen Inklusionsbemühungen aufgrund von organisationalen Prozessen in ihr Gegenteil umkippen. So beschreibt bspw. Anke Wischmann eine Schulsituation, in der die Bildung von inklusiven Klassen mit individuellen Exklusionserfahrungen für betroffene Schüler:innen einhergeht. Wischmann spricht von einer paradoxen Situation, „die sich zugespitzt als Exklusion durch Inklusion bezeichnen lässt“ (Wischmann 2015, 233). Traugott Böttinger beschreibt „Risiken

und Nebenwirkungen schulischer Inklusion“ (Böttinger 2017, 126) und beklagt auf der Ebene der Schüler:innen „vereinfachende Sichtweisen bezüglich der Zusammensetzung inklusiver Lerngruppen“ (Böttinger 2017, 127).

Besonders häufig werden die konflikthaftern Folgen mit Barrieren auf der politischen, rechtlichen und finanziellen Ebene in Verbindung gebracht. Hinter der mangelnden Ressourcenausstattung und den rechtlichen Hindernissen wird in einer weitergehenden Analyse regelmäßig die neoliberale, kapitalistische Gesellschaftsstruktur als Exklusionsmotor erkennbar gemacht. Sabine Schäper macht auf die „unsichtbaren Hinterhöfe“ des Inklusionsdiskurses aufmerksam und spricht vom „Verschwinden der Inklusionsverlierer“ (Schäper 2015, 77). Eva Groß und Andreas Hövermann dechiffrieren die aktuellen Inklusionspraktiken als „Anpassung an (arbeits-)marktkonforme Leitbilder“ (Groß/Hövermann 2015, 53). Uwe Becker schließlich fasst seine Kritik mit dem Begriff der „Inklusionslüge“ (U. Becker 2015) zusammen. Er wirft den Inklusionsbefürworter:innen vor, die mehrdimensionalen Ausgrenzungsdynamiken im flexiblen Kapitalismus zu verkennen und diesem damit ungewollt in die Hände zu spielen. Mit dem Hinweis auf „Dynamiken ausgrenzender Teilhabe“ (U. Becker 2015, 76) macht Becker auf die Macht einer ökonomisch induzierten Inklusion aufmerksam, die alle Menschen „ohne Entrinnen“ (U. Becker 2015, 176) erfasst.

Die hier nur angedeuteten Folgen und Widersprüche aktueller Inklusionspraxis weisen auf Herausforderungen hin, die auf unterschiedlichen Ebenen zu reflektieren und zu bearbeiten sind: einer professionellen, organisationslogischen, ebenso aber auch auf einer sozialpolitischen, sozialrechtlichen, ökonomischen und administrativen Ebene. Auf diesen unterschiedlichen Ebenen stellen sich jeweils konkrete Reflexionserfordernisse und Handlungsherausforderungen, die sich nicht innerhalb eines einzigen Theorierahmens bearbeiten lassen. Die Perspektive meiner Überlegungen setzt demgegenüber ausdrücklich einen ethischen Fokus: Angesichts des Vorwurfes, Inklusion sei Gesinnungsethik, geht es mir um die Frage, wie sich die angedeuteten Dilemmata, Folgen und Widersprüche verantwortungsethisch reflektieren lassen.

3. Antwortfähigkeit in komplexen und unsicheren Handlungssituationen: Verantwortung im Professionsdiskurs der Sozialen Arbeit

Verantwortung ist ein „elementarer Bestandteil“ (Merchel u. a. 2023, 26) der Professionalität Sozialer Arbeit. In der Perspektive von Gunzelin Schmid-Noerr ist Verantwortungsethik ein für die sozialarbeiterische „Professionsethik besonders geeigneter ethischer Typus“, da sie „eine moralische Grundorientierung mit der Re-

flexion des Verhältnisses von Mitteln und Zielen sowie der Abschätzung möglicher Folgen“ (Schmid-Noerr 2018, 159) verbinde. Die Reflexion von Verantwortung sei nicht zuletzt deshalb erforderlich, weil Professionelle „mit ihren Entscheidungen und Maßnahmen in die Lebensführung ihrer Klienten zu deren Wohl“ (Schmid-Noerr 2018, 159) eingriffen.

Ein weiterer Gesichtspunkt, der den Verantwortungsbegriff für die Soziale Arbeit unverzichtbar macht, wird im professionellen Handeln unter unsicheren Bedingungen festgemacht. Nach Wolfgang Maaser birgt die „Soziale Arbeit [...] ein strukturelles, untilgbares Verantwortungsrisiko, in der es nie letzte Gewissheiten gibt“ (Maaser 2010, 132). Dieses liege im unanschaulichen Verhältnis zwischen den handelnden Personen und den unüberschaubaren und zeitlich erst verzögert eintretenden Folgen und Rückkopplungen begründet (vgl. Maaser 2010, 132-134). Joachim Merchel u. a. sehen die Unsicherheit über die Interpretation der Handlungssituation, über die Bereitschaft zur Koproduktion sowie über die Angemessenheit von Assistenzsettings (vgl. Merchel u. a. 2023, 26-29) als maßgeblich dafür an.

Trotz dieses breiten Konsenses geht das inhaltliche Verständnis von Verantwortung weit auseinander. Vielfach wird sie als Haltung charakterisiert, die den Aspekt der Handlungsfolgen einbezieht. So gehört Verantwortung in der Berufsethik des Deutschen Berufsverbandes für Soziale Arbeit (DBSH) gemeinsam mit Personalität, Solidarität und Subsidiarität zu den vier zentralen Haltungen und Kriterien. Sie wird als Fähigkeit und Bereitschaft charakterisiert, zum eigenen beruflichen Handeln „jederzeit [...] Antwort geben“ und dadurch das „Handeln rechtfertigen [zu] können“ (DBSH 2024, 33; Erg. UL). Ihr Proprium liege in der Folgenabschätzung professionellen Handelns. Ähnlich betonen Merchel u. a. den individuellen Aspekt von Verantwortung in Verbindung mit Handlungsfolgen (vgl. Merchel u. a. 2023, 21). Thomas Schumacher wiederum hebt etwas stärker die normativen Grundlagen der Sozialen Arbeit hervor und fährt dann fort:

„Die verantwortungsethische Perspektive fügt dem lediglich ein wichtiges Merkmal hinzu: Die Folgen des beruflichen Handelns werden dort verantwortet, wo dieses Handeln seine Ausprägung erfährt“ (Schumacher 2013, 234).

Einen ebenfalls stärker pflichtethischen Akzent setzen Ruth Großmaß und Gudrun Perko, indem sie „Verantwortung als Rechtfertigungspflicht für das“ charakterisieren, „was in einer sozialen Interaktion geschieht“ (Großmaß/Perko 2011, 133). Gunzelin Schmid-Noerrs Verantwortungsbegriff führt mehrere Perspektiven zusammen, setzt dabei allerdings ebenfalls einen tugendethischen Fokus: Verantwortlichkeit sei „eine besondere Haltung der Aufmerksamkeit auf die Gesamtheit der Situation, in der gehandelt wird, der Berücksichtigung der betroffenen Perso-

nen und ihrer Bedürfnisse, der Handlungsbereitschaft auch unter erschwerten Bedingungen und einer klugen Folgenabschätzung“ (Schmid-Noerr 2018, 161).

Verantwortung. Eine Haltung? Eine Folgenorientierung? Eine Pflicht? Die Charakterisierungen variieren. Da es für die Reflexion der zuvor beschriebenen Herausforderungen von hoher Relevanz ist, welche inhaltlichen Akzente dem ethisch verstandenen Verantwortungsbegriff inhärent sind, halte ich es für erforderlich, ihn differenzierter auszuleuchten. Dazu werde ich in den folgenden Abschnitten maßgebliche verantwortungsethische Konzepte erläutern und auf dieser Grundlage ein m. E. angemessenes Verständnis von Verantwortung begründen.

4. Antwort auf die Herausforderung der Moderne: Max Webers Konzept der Verantwortungsethik

Der Begriff „Verantwortung“ geht auf das lateinische Verb „respondere“ zurück und stammt ursprünglich aus der Rechtssphäre. Er lässt sich seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts im Deutschen nachweisen und bezeichnete hier das Antworten bzw. die Rechenschaft gegenüber einer erhobenen Anklage (vgl. Wittwer 2002, 574). Diese forensische Bedeutung blieb bis in das 19. Jhd. bestimmend. Mit Verantwortung wurde dabei regelmäßig eine vierstellige Relation beschrieben:

„Jemand (der Angeklagte) ist für etwas (seine Tat) vor einer Instanz (dem Gericht) in Bezug auf bestimmte Normen (die Gesetze) verantwortlich“ (Wittwer 2002, 575).

Zur Karriere ihres Begriffs in der Ethik hat insbesondere Max Webers Gegenüberstellung von Gesinnungs- und Verantwortungsethik beigetragen.

Weber hat sein prominentes Gegensatzpaar im Rahmen einer Ethik des Politikers entwickelt. Vor dem Hintergrund von linksrevolutionären Bewegungen in der frühen Weimarer Republik spricht Weber von einem abgrundtiefen Gegensatz zweier ethischer Konzepte:

„Wir müssen uns klar machen, daß alles ethisch orientierte Handeln unter zwei voneinander grundverschiedenen, unaustragbar gegensätzlichen Maximen stehen kann: es kann ‚gesinnungsethisch‘ oder ‚verantwortungsethisch‘ orientiert sein“ (Weber 1988, 551).

An der Gesinnungsethik kritisiert er, dass es in ihr lediglich auf „die Flamme der reinen Gesinnung, die Flamme z.B. des Protestes gegen die Ungerechtigkeit der sozialen Ordnung“ (Weber 1988, 552) ankomme. Der verantwortungsethische Imperativ habe im Gegenzug seine Pointe darin, „daß man für die (voraussehbaren) Folgen seines Handelns aufzukommen hat“ (Weber 1988, 552). Vor dem Hintergrund menschlicher Defekte und einer „Irrationalität der Welt“ (Weber 1988, 553)

sei es in verantwortungsethischer Perspektive unvermeidlich, „daß die Erreichung ‚guter‘ Zwecke in zahlreichen Fällen daran gebunden ist, daß man sittlich bedenkliche oder mindestens gefährliche Mittel und die Möglichkeit oder auch die Wahrscheinlichkeit übler Nebenerfolge mit in den Kauf nimmt“ (Weber 1988, 552).

Webers Verantwortungsethik ist ab der zweiten Hälfte des 20. Jhds. breit rezipiert und kritisch diskutiert worden (vgl. Höhne 2024, 253f.). Florian Höhne interpretiert sie vor dem Horizont ihrer engen Beziehung zur Theorie des okzidentalen Rationalismus. Weber habe in seinen Schriften zum „Rationalisierungsprozess der westlichen Moderne“ (Höhne 2024, 268) die zunehmende Ausdifferenzierung eigenständiger Wertsphären herausgearbeitet. Damit einher gehe die Pluralisierung verschiedener Kulturen und Weltanschauungen. Beides führe zu beträchtlichen „Sollensuneindeutigkeiten und -konflikten“ (Höhne 2024, 274). Zu diesen Konflikten gehöre auch die Spannung zwischen Wert- und Zweckrationalität bzw. Gesinnungs- und Verantwortungsethik. Webers Verantwortungsbegriff ist nach Höhne die Antwort auf die Herausforderung der Moderne, sich in einer Situation konfligierender Wertsphären und mit ihnen verbundener Sollensuneindeutigkeiten entscheiden zu müssen. Während aber die Gesinnungsethik von einer „Sollenseindeutigkeit“ (Höhne 2024, 260) ausgehe, lege sich die „verantwortungsethische Maxime [...] nicht eindeutig auf eine eindeutige Sollensforderung fest, sondern integriert auch die Folgen – genauer: die ‚voraussehbaren‘ Folgen in die Handlungsentscheidung“ (Höhne 2024, 260).

Webers Verantwortungsethik wäre missverstanden, wenn sie als reiner Konsequentialismus charakterisiert würde. Der Autor betont ausdrücklich, dass „Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen“ (Weber 1988, 559) sind. Normative Prinzipien bleiben deshalb auch für Weber unverzichtbare Orientierungen und werden mit Blick auf die mit ihnen verbundenen Folgen reflektiert. Allerdings bleibt mit Blick auf die moralischen Pflichten eine „geltungstheoretische Leerstelle“ unübersehbar: „‘Verantwortung’ lässt offen, welches Prinzip gelten soll“ (Höhne 2024, 286).

Eine stärkere Gewichtung des bei Weber unterbestimmten Pflichtenaspekts von Verantwortung hat in der zweiten Hälfte des 20. Jhds. Hans Jonas (1984) mit seinem „Prinzip Verantwortung“ vorgenommen, dem ich mich im folgenden Abschnitt zuwenden möchte.

5. Antwort auf den technologisch entfesselten Prometheus: Hans Jonas’ ‚Prinzip Verantwortung‘

„Der endgültig entfesselte Prometheus, dem die Wissenschaft nie gekannte Kräfte und die Wirtschaft den rastlosen Antrieb gibt, ruft nach einer Ethik,

die durch freiwillige Zügel seine Macht davor zurückhält, dem Menschen zum Unheil zu werden“ (Jonas 1984, 7).

Mit diesen Worten beginnt Hans Jonas seine eindringliche Warnung vor der zerstörerischen Kraft einer unkontrollierten technologischen Entwicklung, die die Zukunft menschlichen Lebens radikal bedroht. Mit dem ‚Prinzip Verantwortung‘ entwickelt er im Gegenzug eine Ethik, die die Bewahrung des Lebens künftiger menschlicher Generationen zum Ziel hat. In einer Auseinandersetzung mit Kants kategorischem Imperativ, hält Jonas dessen Präzisierung für dringend erforderlich. Die unbedingte Verpflichtung solle angemessener lauten:

„Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ (Jonas 1984, 36).

Die Vermeidung aller zerstörerischen Folgen für künftiges menschliches Leben und aller Gefährdungen menschlicher Integrität seien diesem Imperativ inhärent.

Die Begründung dieser Pflicht nimmt Jonas im Rahmen einer „Ontologie des Lebens“ (Böhler 2021, 127) vor, die von der teleologischen Zweckhaftigkeit in allem Sein ausgeht und im Geist kulminiert. Die allem Sein innewohnende Zweckhaftigkeit sei ein „ontologisches Axiom“ (Jonas 1984, 155), aus dem unmittelbar ein Sollen folge: In der Verantwortungsübernahme für das bedürftige, zweckhafte Sein werde diesem normativen Anspruch entsprochen. Verantwortung erscheint mithin als „die Pflicht, auf dieses Bedürfnis des Seins handelnd zu antworten“ (Michelis 2021, 122). Sie habe einen nichtreziproken Charakter. Das zeitlose „Urbild aller Verantwortung“ sei die Fürsorge gegenüber dem Neugeborenen, „dessen bloßes Atmen unwidersprechlich ein Sollen an die Umwelt richtet, nämlich: sich seiner anzunehmen. Sieh hin und du weißt“ (Jonas 1984, 235).

Mit Blick auf die aktuellen technologischen Entwicklungen rät Jonas ausdrücklich zur „Vorsicht“ (Jonas 1984, 338). Es gelte, Vorstellungen von den Fernwirkungen aktueller Entwicklungen im Rahmen einer „Heuristik der Furcht“ (Jonas 1984, 63) zu entwickeln. Sie helfe, das Schlimme, das, was wir nicht wollen, zu erkennen und zu vermeiden. Insofern werde das Fürchten noch vor dem Wünschen „zu ersten, präliminären Pflicht einer Ethik geschichtlicher Verantwortung“ (Jonas 1984, 392).

Während der Verantwortungsbegriff bei Max Weber eine Antwort auf die Sollen-suneindeutigkeit in der Moderne ist, rekonstruiert ihn Hans Jonas als eine eindeutige Pflicht. Die Integration der Handlungsfolgen in das moralische Urteil bleibt erkennbar, erfolgt aber in der Perspektive und unter dem Primat des neuen kategorischen Imperativs. Die Verantwortungsethik bei Jonas ist deshalb in ihrer Struktur und Begründung „eine Pflichtethik mit Prinzipienlehre“ (Höhne 2024, 305). Gerade darin liegt seine Leistung und seine Grenze: Hans Jonas hat deutlich gemacht, dass der Verantwortungsbegriff eine unverzichtbare deontologische Signatur aufweist.

Zugleich erweist sich die Sollenseindeutigkeit als Verengung. Insofern trägt er nur wenig zum „Umgang mit Sollenskonflikten“ bei, sondern tendiert zu „deren Auflösung in Tutorismus“ (Höhne 2024, 306). Darüber hinaus ist Verantwortung bei Jonas weder dialogisch noch wechselseitig-symmetrisch angelegt. Sie trägt die Signatur einer paternalistischen Fürsorgeverantwortung. Wolfgang Huber spricht von einer „elitäre[n] Utopie der Verantwortung weniger“ (Huber 1990, 147; Erg. UL). Gleichwohl bleibt für eine Ethik der Verantwortung festzuhalten, dass sie unverzichtbar einen deontologischen Pflichtenaspekt einschließen muss. Die aufgezeigten Begründungslücken (vgl. Böhler 2021) verweisen allerdings darauf, dass es eines anderen Theorierahmens bedarf. Ich werde mich deshalb im Folgenden dem Verantwortungsbegriff in der transzendentalpragmatischen Diskursethik zuwenden.

6. Anderen Rede und Antwort stehen: Zum Verantwortungsbegriff in der Diskursethik

„Fürsorge oder Sich-Verantworten?“ (Böhler 2013, 470) hat Dietrich Böhler einen Abschnitt in seinem späten Hauptwerk überschrieben, in dem er sich kritisch mit Hans Jonas auseinandersetzt. Böhler profiliert hier die Diskursethik als eine „Ethik der Verantwortungsdiskurse für die nur teilweise moralgemäße, teilweise moralwidrige Sozialwelt“ (Böhler 2013, 480). Die Mitverantwortung, die alle Diskursteilnehmer:innen mit den kommunikativen Geltungskriterien von Verständlichkeit, Wahrhaftigkeit, moralischer Richtigkeit und Wahrheit (vgl. Böhler 2013, 295) notwendig in Anspruch nehmen, bildet für ihn eine tragfähige Alternative zur Fürsorgeverantwortung bei Jonas.

Bereits Böhlers Lehrer, Karl-Otto Apel, hat in den 1980er Jahren damit begonnen, die „Diskursethik als Verantwortungsethik“ (Apel 1990a) weiterzuentwickeln und das moralische Handeln unter Bedingungen zu reflektieren, in denen die kommunikative Rationalität auf andere Rationalitätsformen trifft. Nach Apel „muß auch das strategisch-rationale Entstehen für partikulare Selbstbehauptungssysteme“, wie es beispielsweise in Wirtschaft, Politik, Recht usw. der Fall ist, „als eine Form der menschlichen Verantwortung anerkannt werden, die vom bloßen Egoismus zu unterscheiden ist“ (Apel 1990b, 209). Um die dabei entstehenden Spannungen zu bearbeiten, sei es erforderlich, in der konkreten Situation „die Imperative der ethischen Vernunft mit solchen der strategischen und der Systemrationalität [zu] vermitteln“ (Apel 1990b, 215; Erg. UL). Die damit einhergehenden Sachzwänge seien aber nicht einfach hinzunehmen, sondern bedürften einer kritischen „Überprüfung durch die rasonierende Öffentlichkeit [...] aus dem Gesichtspunkt der globalisierten Diskursethik der Mitverantwortung heraus“ (Apel 2017, 191).

Dietrich Böhler hat Apels Ansatz weitergeführt und Verantwortung als „Grundbegriff einer praktischen Vernunft“ (Böhler 2004, 103) zur Geltung gebracht. Sie bestehe im Kern darin, „Anderen Rede und Antwort“ (Böhler 2004, 103) zu stehen, „indem man zureichend auf deren Fragen und Vorhaltungen antwortet“ (Böhler 2004, 156). Das implizite Wissen davon, jederzeit auf Rückfragen verantwortend Stellung beziehen zu können, begleite alles menschliche Handeln. Es beinhalte auch ein Bewusstsein davon, mit dem Eintritt in die Kommunikation moralische Verpflichtungen eingegangen zu sein: „Bemühenszusagen“ (Böhler 2019, 71), die Menschen einander geben, um als Dialogpartner:innen glaubwürdig sein zu können. Böhler spricht von „impliziten Dialogversprechen a priori“ (Böhler 2013, 298). Sie beziehen sich neben dem argumentativen Wahrheitsanspruch, der unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft als letzter Gültigkeitsinstanz, der Rechtsgleichheit aller Dialogpartner:innen und der Revisionsbereitschaft der Diskursergebnisse auch auf mehrere Dimensionen der Mitverantwortung:

- „für den Diskurs als Möglichkeit der Verantwortung jetzt und in Zukunft“ (Böhler 2019, 73),
- die Realisierung der Diskursergebnisse,
- die „wißbaren Handlungsfolgen und Zivilisationsrisiken“ (Böhler 2019, 74) sowie
- die Entwicklung, Prüfung und schadensarme Umsetzung moralischer Konterstrategien in moralwidrigen Handlungssituationen (vgl. Böhler 2019, 72-77).

Böhlers diskursive Verantwortungsethik widmet sich ausdrücklich Handlungssituationen, in denen das Moralprinzip ebd. unter uneindeutigen oder sogar moralwidrigen Situationen zur Geltung zu bringen ist. Mit ausdrücklichem Bezug auf die Ethik Dietrich Bonhoeffers plädiert Böhler für eine „moralstrategische Risiko- und Konfliktbereitschaft“ (Böhler 2013, 362), die es auch einschließt, sich irren zu können und „sich nötigenfalls die Hände schmutzig zu machen“ (Böhler 2019, 76). Um die Gefahr willkürlicher Entscheidungen zu vermeiden, setzen solche Situationen für Böhler ein postkonventionelles Moralniveau voraus, auf dem die gewählte Strategie an das diskursive Moralprinzip zurückgebunden bleibt:

„Fragt euch [...], ob eure [...] ins Auge gefaßte Strategie die begründete Zustimmung aller, zumal der Betroffenen, erhalten würde, wenn sie diese Situation (im Lichte der euch [...] zugänglichen Informationen) als strikte Argumentationspartner beurteilten!“ (Böhler 2013, 363).

Wenn aktuell keine Verständigung mit allen Betroffenen herstellbar sei, gelte das Kriterium der „Zustimmungswürdigkeit einer idealen, unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft“ (Böhler 2013, 372). Wie auch Apel ergänzt Böhler den verant-

wortungsethischen Realismus durch ein teleologisches Motiv. Es verpflichtet dazu, die aktuell gewählte Strategie durch eine langfristige Verbesserungsstrategie zu ergänzen, die auf die sukzessive Verwirklichung des Moralprinzips zielt (vgl. Böhler 2013, 481, 483). Für die Entwicklung solcher Verbesserungsstrategien gelten nach Böhler die Kriterien der Zumutbarkeit, Verantwortbarkeit und Moralverträglichkeit (vgl. Böhler 2013, 485).

Der diskursethische Verantwortungsbegriff erweist sich damit als mehrdimensional. Er umfasst:

- (1) die unhintergehbare kommunikative Mit-Verantwortung aller Beteiligten im Sinne des Diskursprinzips,
- (2) die Erfolgs- und Folgenverantwortung, die darin besteht, unter moralwidrigen Bedingungen nach einer Vereinbarkeit von kommunikativer und strategischer Rationalität zu suchen,
- (3) einer Risiko-Verantwortung, die auch die „Risikobereitschaft“ einschließt, „praktisch zu irren“ (Böhler 2013, 362), sowie
- (4) die teleologische Verantwortung im Sinne einer „Pflicht zur Verbesserung der realen Diskursbedingungen“ (Apel 2017, 162f.) in der Annäherung das ideale Moralprinzip.

Der Verantwortungsbegriff der Diskursethik verbindet den deontologischen Verpflichtungscharakter, der bereits durch die glaubwürdige Beteiligung an Diskursen gesetzt ist, mit einer klugen Folgenabschätzung und bindet beide Perspektiven konsequent an die kommunikative Verständigung zurück. Darüber hinaus klingt bei Böhler bereits ein tugendethischer Aspekt an. Die besondere Leistung des diskursethischen Verantwortungsbegriffs besteht aber m. E. darin, dass er ausdrücklich Kriterien für das verantwortliche Handeln unter moralisch herausfordernden Bedingungen bereitstellt. Diesen Faden werde ich im Schlusskapitel wieder aufnehmen. Zuvor soll es aber noch um Care-Verantwortung in professionellen Sorgebeziehungen gehen.

7. Antworten als Haltung: Sorgeverantwortung angesichts menschlicher Verletzlichkeit

Verantwortung, schreibt Markus Dederich sei die „Antwort auf die sorgende Zuwendung, die der andere mir abverlangt“ (Dederich 2020, 26). Dederich führt mit dieser Formulierung eine weitere, neue Reflexionsperspektive in den Verantwortungsdiskurs ein, der durch zwei Akzente ins Auge sticht: Verantwortung wird – material – als Sorge bzw. Fürsorge zur Geltung gebracht. Zugleich wird – formal – ein tugendethischer Fokus erkennbar: Verantwortung als eine Haltung des Sich-Sorgens.

Tugendethische Akzente tauchen im Inklusionsdiskurs mehrfach auf. Andreas Lob-Hüdepohl charakterisiert Inklusion als eine Haltung, die sich für „den gleichberechtigten Zugang aller zum gesellschaftlichen Leben“ (Lob-Hüdepohl 2018, 5) engagiert. Franziska Felder wiederum erläutert „Capabilities for affiliation“ (Felder 2020, 141), die für eine gemeinschaftliche Inklusion unverzichtbar seien. Zu ihnen gehöre insbesondere die „Fähigkeit, sich empathisch, liebend und sorgend anderen zuzuwenden und als soziale Basis dafür, sich anderen als respektierte, geachtete Person zuwenden zu können“ (Felder 2020, 141).

Eine besonders prägnante Rolle spielt im Inklusionsdiskurs die Haltung der Sorge. Neben Ursula Stinkes (2022) ist hier besonders Markus Dederichs Ethikentwurf zu nennen, auf den ich mich im Folgenden konzentriere.

Dederich denkt die Konstitution der menschlichen Person im Anschluss an Emmanuel Lévinas und Bernhard Waldenfels von der Begegnung mit dem Anderen her. Diese Begegnung sei ein affektiv geprägtes Widerfahrnis: „Etwas drängt sich meiner Aufmerksamkeit auf, zieht mich an oder stößt mich ab, versetzt mich in Unruhe“ (Dederich 2020, 21). In dieser Begegnung erscheine der andere Mensch in seiner Bedürftigkeit, Verletzlichkeit und Gefährdung (vgl. Dederich/Schnell 2009, 75). Zugleich werde die radikale Fremdheit des Anderen offenbar: sie/er entziehe sich allen totalisierenden Identifikationen oder Diagnosen. Gerade weil der andere Mensch in seinem Ausgeliefertsein erscheine, gehe von dieser Begegnung auch ein normativer Anspruch aus: In der Verletzbarkeit werde die moralische Verbundenheit mit dem anderen Menschen und die Verantwortung für ihn offenbar. „Daher sind das Ausgeliefertsein an den Anderen, die Verletzbarkeit des leiblichen Subjekts und die Verantwortung auf unentwirrbare Weise miteinander verschränkt“ (Dederich 2020, 22). Die daraus erwachsende Sorge, so macht Dederich deutlich, sei „eine spezifische Art des Affiziertwerdens und eine Antwort auf diese Affektion“ (Dederich 2020, 21). Sie beruhe auf einer asymmetrischen Relation und sei ebenso wenig reziprok.

Das Thema einer Fürsorgeverantwortung taucht auch in der Ethik der Sozialen Arbeit auf, wird hier aber deutlich kontroverser diskutiert. Merchel u. a. (2023) warnen vor einer entmündigenden Beziehung und betonen deshalb die Selbstbestimmung der Adressat:innen als zentralen Maßstab professionellen Handelns. Fürsorglichkeitsverantwortung müsse „eine Balance finden zwischen den Zumutungen der Selbstbestimmung einerseits sowie der Reflexion und ‚Besorgnis‘ um die Verletzlichkeit und um die mögliche Überforderung des Anderen andererseits“ (Merschel u. a. 2023, 50).

Ruth Großmaß und Gudrun Perko (2011) betonen ebenso die Ambivalenzen des Sorgebegriffs und die mit dem Tugendbegriff einhergehenden „hierarchisierende[n] Vorstellungen von Geschlecht, sozialer und ethnischer Herkunft“ (Großmaß/

Perko 2011, 141; Erg. UL). Ihr Anliegen ist es, die tugendethische „Aufmerksamkeit für Andere“ (Großmaß/Perko 2011, 141) in das Konzept einer kritischen Care-Ethik einzufügen. Fürsorglichkeit verstehen sie als eine Haltung, die „moralische Intuition, (aktive) Empathie, Situationsbeurteilung und eine ‚kluge/reflektierende‘ Abschätzung von nötigen Ressourcen und vorhandenen Mitteln voraus[setzt]“ (Großmaß/Perko 2011, 151; Erg. UL). Die wichtigste moralische Aufgabe sehen sie „im Ausbalancieren der zugrunde liegenden Asymmetrie“ (Großmaß/Perko 2011, 154) aller Care-Interaktionen.

Es ist ein Verdienst des phänomenologisch inspirierten Verantwortungsdiskurses, auf die affektive Dimension in sozialen Beziehungen aufmerksam zu machen: Verantwortung resultiert vielfach daraus, dass Menschen die Vulnerabilität des/der Anderen ‚unter die Haut geht‘. „Etwas begegnet mir, betrifft und affiziert mich, und zwar unausweichlich“ (Dederich 2020, 21). Damit rückt eine unverzichtbare motivationale Dimension des Handelns in den Fokus: Menschen lassen sich aufgrund ihrer affektiven Ergriffenheit zum Handeln motivieren. Ohne diese emotionale Berührung blieben Verantwortungsbeziehungen kalt und technisch. Gleichwohl bleibt es nach meinem Dafürhalten dabei, dass Ziele, Mittel, Reichweite, Verallgemeinerbarkeit usw. dieses Handelns nur im Rahmen kommunikativer Rationalität bestimmt werden können.

Ein zweiter Gesichtspunkt an Dederichs Entwurf ist ebenso hervorzuheben: Er erweist sich besonders für die soziale Praxis mit Menschen als wesentlich, die nur eingeschränkt ihre Bedürfnisse und Interessen zum Ausdruck bringen können. In solchen Interaktionen braucht es eine advokatorische Assistenz. „Ihre Aufgabe ist es, eine Fürsprecherfunktion [...] zu übernehmen und individuelle Übersetzungs- und Mitteilungshilfe zu leisten“ (Theunissen 2022, 65). Der Gefahr einer paternalistischen, bevormundenden Fürsorge entgeht Dederichs Ethikentwurf, indem er die Asymmetrie umkehrt: der/die Andere hat Vorrang. Gleichwohl trägt dieser Verantwortungsbegriff neben Chancen auch Gefahren in sich. Aufgrund der ihm inhärenten Asymmetrie bietet er keinen hinreichenden Reflexionsraum zur Gewichtung der konkreten normativen Ansprüche der anderen Person. Dederich versucht zwar, diesem Problem mit der „Figur des Dritten“ (Dederich 2020, 26) zu begegnen. Der Primat des verletzlichen Anderen läuft aber dennoch Gefahr, die berechtigten normativen Ansprüche der eigenen Person zu erdrücken. Für die Herstellung einer angemessenen Nähe-Distanz-Relation in professionellen Sorgebeziehungen, für die Selbstsorge und für die Herstellung symmetrischer Kommunikationsverhältnisse hält er zu wenig Ressourcen bereit. Der kritische Care-Diskurs in der Sozialen Arbeit weist deshalb m. E. zurecht darauf hin, dass das „Ausbalancieren der zugrunde liegenden Asymmetrie“ (Großmaß/Perko 2011, 154) in allen Sorgebeziehungen gewährleistet sein muss.

8. Antwort als Wagnis freier Entscheidung: zur Verantwortungsethik bei Dietrich Bonhoeffer

Verantwortung als Folgenorientierung, Prinzip und Haltung. In den zurückliegenden Abschnitten sind alle drei Dimensionen des Verantwortungsbegriffs als relevant erkennbar geworden. Mithin stellt sich die Frage: ist Verantwortungsethik mehr eine Prinzipien-, Folgen- oder Tugendethik oder verbindet sie alle drei Perspektiven zu einem Ethiktypus sui generis?

Dietrich Bonhoeffer hat sich zur Jahreswende 1942/43, wenige Monate vor seiner Verhaftung, unter der Überschrift „Nach zehn Jahren“ in kurzen Sätzen Rechenschaft über die Erfahrungen der vom Nationalsozialismus geprägten Dekade seit 1933 gegeben. Wer hält angesichts der „große[n] Maskerade des Bösen“ (Bonhoeffer 1998, 20; Erg. UL) stand?, fragt Bonhoeffer, sieht die verschiedenen Ethikmodelle an dieser Wirklichkeit scheitern und lässt seine Überlegungen schließlich in eine Ethik der Verantwortung münden.

„Wer hält stand? Allein der, dem nicht seine Vernunft, sein Prinzip, sein Gewissen, seine Freiheit, seine Tugend der letzte Maßstab ist, sondern der dies alles zu opfern bereit ist, wenn er im Glauben und in alleiniger Bindung an Gott zu gehorsamer und verantwortlicher Tat gerufen ist, der Verantwortliche, dessen Leben nichts sein will als eine Antwort auf Gottes Frage und Ruf. Wo sind die Verantwortlichen?“ (Bonhoeffer 1998, 23).

Bonhoeffers Verantwortungsbegriff reflektiert das Ungenügen eines allein am Gesetz ausgerichteten Pflichtbegriffs ebenso wie das eines einzig auf Charakterfestigkeit fokussierten Tugendbegriffs. Traugott Jähnichen (2005) hebt eine doppelte Ausrichtung von Bonhoeffers Verständnis von Verantwortung hervor. Sie bestehe

„in der Bindung des eigenen Lebens an Gott und an die Mitmenschen, was den Gedanken der Stellvertretung und der Wirklichkeits- und Sachgemäßheit einschließt, sowie in der Freiheit des eigenen Lebens, die sich im Wagnis freier Entscheidung, im Risiko des Scheiterns und in der Bereitschaft zur Schuldübernahme konkretisiert“ (Jähnichen 2005, 103).

Der Glaube an Jesus Christus ermögliche ein befreites Handeln, „das sich nicht an prinzipiellen Konflikten zerreibt“ (Bonhoeffer 1992, 266), sondern zur konkreten Verantwortungsübernahme bereit ist. Im Glauben werde „die Befreiung vom Gesetz zur verantwortlichen Tat erfahren“ (Bonhoeffer 1992, 298). Deshalb müsse die „Durchbrechung des Gesetzes“ (Bonhoeffer 1992, 298) in singulären, das Gewissen herausfordernden, Situationen, in aller Schärfe erkannt und die damit verbundene Schuld getragen werden.

Von zentraler Bedeutung an Bonhoeffers Verantwortungsbegriff ist seine integrierende und zugleich transzendierende Perspektive gegenüber den verschiedenen Ethikkonzepten. In seinen Ethik-Manuskripten wird dies an einer Stelle besonders deutlich:

„Weil es nicht um die Durchführung irgendeines grenzenlosen Prinzips geht, darum muß in der gegebenen Situation beobachtet, abgewogen, gewertet, entschieden werden [...]. Es muß der Blick in die nächste Zukunft gewagt, es müssen die Folgen des Handelns ernstlich bedacht werden, ebenso wie eine Prüfung der eigenen Motive [...] versucht werden muß. Nicht die Welt aus den Angeln zu heben, sondern am gegebenen Ort das im Blick auf die Wirklichkeit Notwendige zu tun, kann die Aufgabe sein“ (Bonhoeffer 1992, 267).

Dabei kann sich das sach- und wirklichkeitsgemäße Handeln am konkreten Ort auch mit einer außerordentlichen Situation konfrontiert sehen, die durch kein Gesetz erfasst werden kann, sondern unmittelbar an „freie Verantwortung des Handelnden“ (Bonhoeffer 1992, 273) appelliert.

Solche außerordentlichen Situationen verbindet Bonhoeffer mit der Notwendigkeit zu couragiertem Handeln. Einer der Texte aus seinen Reflexionen zur Jahreswende 1942/43 ist mit „Civilcourage?“ überschrieben. In ihm beklagt Bonhoeffer die „Bereitschaft zur Unterordnung“ (Bonhoeffer 1998, 24) und stellt ihr die Notwendigkeit verantwortlichen Handelns gegenüber: „Civilcourage [...] kann nur aus der freien Verantwortlichkeit“ (Bonhoeffer 1998, 24) eines freien Menschen erwachsen. Sie ist deshalb auch nicht angemessen durch den Tugendbegriff zu fassen, sondern transzendiert ihn im Sinne eines situationsbezogenen Wagnisses, das die Pflicht ebenso einschließt wie auch die Abwägung der Handlungsfolgen.

Bonhoeffers Verantwortungsbegriff ist theologisch imprägniert. Gleichwohl kann er auch professionsethisch übersetzt werden. Insbesondere ist hier an Lawrence Kohlbergs Charakterisierung der postkonventionellen Moral zu erinnern, deren Charakteristikum darin besteht, dass Personen einen moralischen Standpunkt einnehmen und das „moralisch Richtige [...] vom legal Richtigen“ (Kohlberg 1958, zit. n. Oser/Althof 1997, 261) unterscheiden können. In dem Fall, in dem ein Konflikt zwischen einer geltenden Regel und universalen Prinzipien wie den Menschenrechten oder der Gerechtigkeit besteht, entscheidet sich die postkonventionelle Moralstufe eindeutig zugunsten des moralischen Prinzips.

Dietrich Böhler rekonstruiert diese postkonventionelle Moralstufe kommunikationstheoretisch (vgl. Böhler 2013, 364-373) und erörtert in diesem Fall auch das Handeln unter moralwidrigen Bedingungen. Hierfür fordert er „eine moralstrategische Risiko- und Konfliktbereitschaft“ (Böhler 2013, 362). Unter ausdrücklichem Bezug auf Bonhoeffers Reflexion zum Jahreswechsel 1942/43 schreibt Böhler:

„Ohne die Risikobereitschaft, praktisch zu irren, Gewissensbisse zu erleiden oder im Urteil Anderer schlecht dazustehen, gibt es keine couragierte, moralstrategische Tat“ (Böhler 2013, 362).

9. Antworten nicht schuldig bleiben: Verantwortungsethik und Inklusion

Auf der Grundlage der, in den zurückliegenden Abschnitten herausgearbeiteten, Dimensionen deuten sich nunmehr Konturen eines Verantwortungsverständnisses an, das mir für eine differenzierte Auseinandersetzung mit ethischen Herausforderungen bei der Umsetzung des Menschenrechtsprinzips Inklusion als geeignet erscheint.

(1) Dimensionen der Verantwortung: Verantwortung lässt sich als Relationsbegriff verstehen, der die Beziehung von Personen bzw. Personengruppen auf- bzw. zueinander in den Blick nimmt und situationsbezogen im Rahmen normativer Verpflichtungen, voraussehbarer Folgen und erforderlicher Haltungen reflektiert. Die Reflexionsperspektive integriert damit in die situative Bestimmung des verantwortlichen Handelns pflichten-, folgen- und tugendethische Aspekte und führt sie in der Bildung des moralischen Urteils zusammen. Die normativen Verpflichtungen, die das verantwortliche Handeln begründen, werden im Rahmen jeweiliger Aufgaben- und Verantwortungsbereiche, gesellschaftlicher Rechtssetzungen und/oder moralischer Prinzipien zugerechnet und übernommen (fachliche, rechtliche und moralische Verantwortung). Verantwortungsübernahme bedeutet, Antwort darüber geben zu können, welche Gründe das jeweilige Handeln rechtfertigen können. Die Bereitschaft zur Antwort schließt mit der normativen Verpflichtung auch die Rechenschaft über die erwartbaren bzw. eingetretenen Handlungsfolgen ein.

Der Verantwortungsbegriff charakterisiert damit die ethische Grundsituation menschlichen Handelns als eine dialogische (vgl. Körtner 2019, 87). Während die Antwort- und Rechtfertigungsperspektive des verantwortlichen professionellen Handelns vor dem Forum der jeweiligen Profession und Organisation wahrgenommen wird, das rechtliche Handeln vor dem Forum der Rechtsordnung Rede und Antwort stehen muss, greift das moralische Handeln auf die normative Rechtfertigungsperspektive der unbedingten Menschenwürde und universalen Menschenrechte aus. Verantwortung wird damit regelmäßig kommunikativ wahrgenommen und lässt sich in Inhalt und Maß nur unter Einbeziehung aller Betroffenen bestimmen. Die situationsbezogene, kommunikative Reflexion von Verpflichtungen und Handlungsfolgen erfordert eine reflektierende Grundhaltung und eine „Handlungsbereitschaft auch unter erschwerten Bedingungen“ (Schmid-Noerr 2018, 161). Damit ist die persönliche Haltung angesprochen, die dazu bereit ist, sich

klug, gerecht, reflektiert und couragiert für das deliberativ gewonnene Ergebnis verantwortungsvoller Reflexion zu engagieren. In moralwidrigen Situationen kann dies ebenso Kompromisse wie auch die „Durchbrechung des Gesetzes“ (Bonhoeffer 1992, 298), d. h. die bewusste Normübertretung (ziviler Ungehorsam) umfassen. Ziel der Kompromissbildung ebenso wie der Zivilcourage ist die prozessuale, Stück für Stück bessere Umsetzung der moralischen Verpflichtung.

(2) Teilhabe und Selbstermächtigung: Die entscheidende Orientierung für eine verantwortungsethisch reflektierte Inklusionspraxis bildet das Menschenrechtsprinzip Inklusion selbst, das allen Menschen, besonders aber denjenigen, die von Marginalisierungs- und Diskriminierungserfahrungen betroffen sind, „reale Beteiligungschancen an all jenen Ressourcen und Vollzugsräumen“ sicherstellen soll, „die für ein würdevolles Leben essentiell sind“ (Lob-Hüdepohl 2019, 256). Alle Entscheidungen im Kontext inklusiver Praxis haben sich deshalb an dem Kriterium zu messen, Menschen mit Exklusionserfahrungen in ihrer Selbstbestimmung und Teilhabe an der Gesellschaft zu unterstützen. Nach Klaus Dörner besteht der diakonische Imperativ darin, die Unterstützung vom „jeweils Letzen“ (Dörner 2003, 156) her zu organisieren. Um eine paternalistische Verengung dieses Imperativs zu vermeiden, ist er kommunikativ und vom Konzept des Empowerments her zu interpretieren: es geht um Strategien, die gemeinsam mit den Betroffenen entwickelt werden und diese darin stärken, Fähigkeiten zu entwickeln und selbstbestimmte Subjekte ihres eigenen Lebens zu werden. Menschen mit komplexen Einschränkungen können mit Formen der unterstützten Entscheidungsfindung, unterstützten Kommunikation oder auch basaler, leibbezogener Kommunikationsformen partizipieren. Advokatorische Assistenz hat den Wünschen der betreffenden Menschen (vgl. § 1821 Abs. 2 BGB) zu entsprechen. Sie besteht in der verantwortlichen Begleitung und Unterstützung von Prozessen der Selbstermächtigung und Selbstbefähigung (vgl. Brunn 2020, 275).

(3) Intensivierter Reflexionsbedarf: Wenn das Menschenrechtsprinzip Inklusion in Situationen der professionellen, sozialen oder gesellschaftlichen Praxis mit unerwünschten und gegebenenfalls konterkarierenden Folgen, mit Widersprüchen, Konflikten und Dilemmata konfrontiert wird, signalisiert dies einen intensivierte Reflexionsbedarf. Er richtet sich darauf, die Bedingungen für die Ermöglichung einer inklusiven Praxis Schritt für Schritt zu verbessern. Weder darf über die realen Konflikte und Herausforderungen beschönigend hinweggegangen werden. Noch sind die erkennbaren Widersprüche ein Grund dafür, den menschenrechtlichen Anspruch des Teilhabepinzips abzuschwächen und die Inklusionsanstrengungen einzuschränken. Vielmehr geht es um die Entwicklung neuer Strategien und weiterer Schritte, um das Menschenrechtsprinzip unter den realen Bedingungen besser zur Geltung bringen zu können (vgl. Böhler 2013, 483; Apel 2017, 162f.).

(4) Reflexive Professionalität: Fachliche Herausforderungen und Dilemmata erfordern eine „reflexive Professionalität“ (Merchel u. a. 2023, 32), die mit der Fähigkeit verbunden ist, mit Unsicherheiten und Ambivalenzen verantwortungsvoll umzugehen. Sie besteht darin, fachlich begründete Handlungsperspektiven zu entwickeln und sich dabei der eigenen, begrenzten Perspektive bewusst zu sein (vgl. Merchel u. a., 31-33). Reflexive Professionalität stellt durch die Beteiligung der Adressat:innen sowie durch kollegiale Fallberatungen, ethische Fallbesprechungen usw. eine konsequente Mehrperspektivität her. Sie führt dazu, den Prozess der Leistungserbringung kontinuierlich zu beobachten, zu evaluieren und ggf. neu zu justieren (vgl. Merchel u. a., 35).

Reflexive Professionalität hat darüber hinaus auch die Aufgabe, die in den Widersprüchen der professionellen Praxis mitbestimmenden gesellschaftlichen Struktur- und Machtverhältnisse zu erkennen und namhaft zu machen. In diesem Sinn haben Fabian Kessl und Christian Reutlinger (2024) die Dilemmata professioneller Arbeit als Ausdruck der in ihnen zu Tage tretenden gesellschaftlichen Widersprüche gedeutet. Für sie ist inklusive Sozialraumarbeit deshalb „nicht als harmonischer Prozess zu denken“, sondern in der Perspektive „einer konfliktorientierten Arbeit am Sozialen“ (Kessl/Reutlinger 2024, 76) zu denken.

(5) Reflexive Multirationalität: Konflikthafte Herausforderungen in der Umsetzung von Inklusion entstehen regelmäßig in multirationalen Organisationen, die dadurch geprägt sind, dass in ihnen „auf Dauer mehrere Rationalitäten gleichzeitig auf eine Entscheidungssituation einwirken“ (Schedler/Rüegg-Stürm 2013a, 61). Die organisationalen Widersprüche, die sich in den professionellen Handlungsfeldern, deren Leistungsangeboten und Konzeptionen niederschlagen, lassen sich deshalb nicht zuletzt als Konflikte zwischen unterschiedlichen Rationalitäten in einer Organisation lesen: zwischen Professionsansprüchen, ökonomischen Ressourcen, rechtlichen Rahmenbedingungen, administrativen Logiken usw. Oft finden sich Organisationen, wie Johannes Eurich deutlich macht, „in einem Dickicht konkurrierender Verpflichtungen, die sie fest im Status quo verankern“ (Eurich 2025, in diesem Heft 54-72). Die Aufgabe des Managements besteht unter diesen Bedingungen darin, den Diskurs zwischen den verschiedenen Rationalitäten innerhalb der Organisation zu intensivieren und dafür zu sorgen, dass sich dabei alle Stimmen Geltung verschaffen können (vgl. Schedler/Rüegg-Stürm 2013b, 193-196). Es bedarf einer reflexiven Multirationalität, in der Organisation ihre Strategien, Strukturen, Prozesse und Kulturen evaluieren und ggf. neu ausrichten.

(6) Kritische Menschenrechtspolitik und menschenrechtliches Empowerment: Die Professionen, Verbände, Kirchen und weitere zivilgesellschaftlichen Akteur:innen können im gesellschaftlichen und politischen Raum viel zur Stärkung des Menschenrechtsprinzips Inklusion und aller Menschenrechte beitragen. Dabei ist zu-

nächst an eine kritische Menschenrechtspolitik zu denken. Für ihre Gestaltung sind sie gemeinsam mit weiteren Netzwerken und Bewegungen wichtige Antriebskräfte (vgl. Krennerich 2023, 28), indem sie menschenrechtspolitische Inhalte diskursiv erarbeiten und in die verschiedenen Politikfelder eintragen. Zugleich bildet das menschenrechtliche Empowerment eine wesentliche Handlungsperspektive. Es lässt sich als Prozess verstehen,

„in dessen Verlauf die Inhaber:innen der Menschenrechte trotz ihrer strukturell schwachen Machtposition erstarken und das Vermögen erlangen, die eigenen Menschenrechte und die Menschenrechte anderer wirksam einzufordern und durchzusetzen“ (Krennerich 2023, 38).

(7) Unterbrechungen: Die Gestaltung einer inklusiven professionellen, sozialen und gesellschaftlichen Praxis ist regelmäßig darauf angewiesen, dass die „Imperative der ethischen Vernunft mit solchen der strategischen und der Systemrationalität“ (Apel 1990b, 215) vermittelt werden. Das macht Kompromisse unumgänglich. Die Praxis der Inklusion bleibt deshalb stets ein nach vorn offener Prozess. Wenn in dieser Praxis gravierende Dilemmata und Widersprüche zu Tage treten, die durch eine intensivierte Reflexivität auf professioneller, organisationaler bzw. gesellschaftlicher Ebene nicht angemessen bearbeitet werden können, bedarf es einer Unterbrechung dieser Praxis. Maßstab dafür ist das Inklusionsprinzip selbst, wie es in Abschnitt 2 erläutert worden ist. Wenn in der reflexiven, partizipativen und mehrperspektivischen Analyse einer sozialen Situation erkennbar wird, dass vermeintliche Inklusionsbemühungen für die Betroffenen mit einer verstärkten Diskriminierung, Marginalisierung und Exklusion verbunden sind, dann braucht es eine Intervention, die zu einer Unterbrechung der Ausschlussdynamik führt. Dabei zielen Unterbrechungen nicht auf die Beendigung inkludierenden Engagements, sondern neben der raschen Beendigung der aktuellen Ausgrenzung auf die Ermöglichung der erforderlichen Zeit, um kommunikativ und partizipativ alternative Strategien zu entwickeln: intensivierte Reflexion.

(8) Courage & Co.: Verantwortung für Inklusion wahrzunehmen, bedeutet, mit der Beachtung des Menschenrechtsprinzips und der Aufmerksamkeit für die in konkreten Praxissituationen erkenn- bzw. erwartbaren Folgen auch die Bereitschaft zu verbinden, sich engagiert für umfassende Teilhabe und Anerkennung einzusetzen. Das erfordert eine reflektierende, inklusive Haltung. Für deren Profilierung bieten sich die klassischen Tugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Besonnenheit an. Auch die Tapferkeit? Das klingt zumindest auf den ersten Blick wenig einleuchtend und erfordert wohl eine Reformulierung. Diese hat Ottfried Höffe geleistet, indem er in seiner Interpretation der Kardinaltugenden die Tapferkeit als Zivilcourage rekonstruiert (vgl. Höffe 2002, 211). Indem die klassischen Tugenden unter aktuellen Bedingungen reformuliert werden, erweisen sie sich als sinnvolle

Orientierungen, damit das Menschenrechtprinzip Inklusion gelingt: gefragt ist ein kluges, gerechtes, couragiertes und reflektiertes Engagement.

Einladungen werden gern mit dem Kürzel u.A.w.g. versehen: Um Antwort wird gebeten. Im Fall des Menschenrechtsprinzips Inklusion sind es die Herausforderungen „einer widerspenstigen Praxis“ (Schäper 2024, 79), die nach Antworten verlangen: u.A.w.g. Der Verantwortungsbegriff stellt sich diesen Bitten. Er bietet allerdings keine fertigen Antworten, sondern führt ins intensivierte Fragen zurück. Verantwortung wäre deshalb nicht nur die Bereitschaft, Rede und Antwort zu stehen, sondern zugleich auch: mit dem Fragen nicht aufzuhören.

Literatur

Apel, Karl-Otto (1990a), Diskursethik als Verantwortungsethik und das Problem der ökonomischen Rationalität, in: Apel, Karl-Otto (Hg.), Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 270-395.

Apel, Karl-Otto (1990b), Verantwortung heute – nur noch Prinzip der Bewahrung und Selbstbeschränkung oder immer noch der Befreiung und Verwirklichung von Humanität?, in: Apel, Karl-Otto (Hg.), Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 179-216.

Apel, Karl-Otto (2017), Die Antwort der Diskursethik auf die moralischen Herausforderungen der Gegenwart: Vorlesungen in Louvain-la-Neuve, in: Apel, Karl-Otto (Hg.): Transzendente Reflexion und Geschichte, Berlin: Suhrkamp, 51-192.

Becker, Manfred (2015), Systematisches Diversity Management: Konzepte und Instrumente für die Personal- und Führungspolitik, Stuttgart: Schäffer/Poeschel.

Becker, Uwe (2015), Die Inklusionslüge: Behinderung im flexiblen Kapitalismus, Bielefeld, transcript.

Bielefeldt, Heiner (2011a), Auslaufmodell Menschenwürde? Warum Sie in Frage steht und warum wir sie verteidigen müssen, Freiburg i. Brsg.: Herder.

Bielefeldt, Heiner (2011b), Inklusion als Menschenrechtsprinzip: Perspektiven der UN-Behindertenrechtskonvention, in: Eurich, Johannes/Lob-Hüdepohl, Andreas (Hg.), Inklusive Kirche, Stuttgart: Kohlhammer, 64-79.

Böhler, Dietrich (2004), Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung. Erster Teil: Begründung. Zwischen Metaphysik und Reflexion im Dialog, in: Böhler, Dietrich/Brune, Jens-Peter (Hg.), Orientierung und Verantwortung: Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas, Würzburg: Königshausen & Neumann, 97-159.

Böhler, Dietrich (2013), Verbindlichkeit aus dem Diskurs: Denken und Handeln

nach der sprachpragmatischen Wende, Freiburg i. Brsg./München: Karl-Alber-Verlag.

Böhler, Dietrich (2019), Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung, Freiburg i. Brsg./München: Karl-Albert-Verlag.

Böhler, Dietrich (2021), Das Prinzip Verantwortung: Diskursethische Weiterführung, in: Bongardt, Michael/Burckhart, Holger/Gordon, John-Stewart/Nielsen-Sikora, Jürgen (Hg.), Hans Jonas-Handbuch: Leben - Werk – Wirkung, Berlin: J. B. Metzler, 127-134.

Bonhoeffer, Dietrich (1992), Ethik, DBW Bd. 6, hrsg. von Tödt, Ilse/Tödt, Heinz Eduard/Feil, Ernst/Green, Clifford, München: Chr. Kaiser.

Bonhoeffer, Dietrich (1998), Nach zehn Jahren, in: Bonhoeffer, Dietrich (Hg.): Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, DBW Bd. 8, hrsg. von Gremmels, Christian/Bethge, Eberhard/Bethge, Renate zus. mit Tödt, Ilse, München: Chr. Kaiser, 11-39.

Böttinger, Traugott (2017), Exklusion durch Inklusion? Stolpersteine bei der Umsetzung, Stuttgart: Kohlhammer.

Brunn, Frank Martin (2020), Von der Barmherzigkeit zum Empowerment?! Zur theologischen Entwicklung ethischer Kriterien der Inklusion, in: ZEE, 64(4), 263-276.

Deutscher Berufsverband für Soziale Arbeit (DBSH) (2024), Berufsethik des DBSH: Ethik und Werte in der Sozialen Arbeit, 2. Aufl., https://www.dbsh.de/media/public/dbsh-bund/Profession/2025-05-21_DBSH_Berufsethik_2._Fassung.pdf (abgerufen 16.11.2025).

Dederich, Markus (2020), Ethik der Sorge: Verantwortung, Anerkennung, Gerechtigkeit im Zeichen radikaler Andersheit. Ein Versuch, in: Dietrich, Cornelia/Uhlen-dorf, Niels/Beiler, Frank/Sanders, Olaf (Hg.), Anthropologien der Sorge im Pädagogischen, Weinheim: Beltz Juventa, 18-28.

Dederich, Markus/Schnell, Martin W. (2009), Ethische Grundlagen der Behindertenpädagogik: Konstitution und Systematik, in: Dederich/Jantzen, Wolfgang (Hg.), Behinderung und Anerkennung, Stuttgart: Kohlhammer: 59-83.

Degener, Theresia/Pilar, Maria del/Garcia, Andrino (2025), Inklusion als Menschenrecht? in: APuZ 75, 32-35, 47-53.

Dörner, Klaus (2003), Zukunftsfähige Formen des Lebens und Wohnens im Alter, in: Gohde, Jürgen (Hg.), Nachhaltig solidarisch leben (Jahrbuch Diakonie 2003), Stuttgart: Diakonisches Werk der evangelischen Kirche Deutschlands, 154-162.

Eurich, Johannes (2025), Organisationale Spannungsfelder und ethische Aspekte

inklusive Organisationsentwicklung, in: EthikJournal 2/2025, 54-72.

Felder, Franziska (2020), Personenzentrierung in der inklusiven Bildungsarbeit: Individuelle und gemeinwohlorientierte Ansprüche einer menschenrechtlichen Forderung, in: Lob-Hüdepohl, Andreas/Eurich, Johannes (Hg.), Personenzentrierung – Inklusion – Enabling Community, Stuttgart: Kohlhammer, 131-149.

Groß, Eva/Hövermann, Andreas (2015), Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus. Inklusion, Abwertung und Ausgrenzung im Namen neoliberaler Leitbilder, in: Kluge, Sven/ Liesner, Andrea/Weiß, Edgar (Hg.), Inklusion als Ideologie, Frankfurt a. M.: Lang, 41-57.

Großmaß, Ruth/Perko, Gudrun (2011), Ethik für soziale Berufe, Paderborn: Brill | Schöningh.

Höffe, Otfried (2002), Medizin ohne Ethik? Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Höhne, Florian (2024), Verantwortung in der evangelischen Ethik: Begriff – Imagination – soziale Praxis, Berlin: De Gruyter.

Huber, Wolfgang (1990), Sozialethik als Verantwortungsethik, in: Huber, Wolfgang (Hg.), Konflikt und Konsens: Studien zur Ethik der Verantwortung, München, 135-157.

Jähnichen, Traugott (2005), Freie Verantwortlichkeit und Zivilcourage. Biografischer Kontext und Begründungszusammenhang der Verantwortungsethik Dietrich Bonhoeffers, in: Brakelmann, Günter/Jähnichen, Traugott (Hg.), Dietrich Bonhoeffer – Stationen und Motive auf dem Weg in den politischen Widerstand, Münster: LIT Verlag, 89-109.

Jonas, Hans (1984), Das Prinzip Verantwortung: Versuch e. Ethik für d. technolog. Zivilisation, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kessl, Fabian/Reutlinger, Christian (2024), Inklusion – Antidiskriminierung – Intersektionalität: Verschränkungen und Ambivalenzen einer Triade im Zeichen der Vielfalt, in: EthikJournal 2/2024, 60-78.

Kluge, Sven/Liesner, Andrea/Weiß, Edgar (Hg.) (2015), Inklusion als Ideologie, Frankfurt a. M.: Peter Lang Edition.

Kohlberg, Lawrence (1958), The development of modes of moral thinking and choice in the years 10 to 16, Unveröffentlichte Dissertation, Chicago: University of Chicago.

Körtner, Ulrich H. J. (2019), Evangelische Sozialethik, 4. Aufl., Stuttgart: Vandenhoeck & Ruprecht.

Krennerich, Michael (2023), Menschenrechtspolitik: Eine Einführung, Stuttgart: Wochenschau Verlag.

Lob-Hüdepohl, Andreas (2018), Menschenrechtsbasierte Inklusion: sozialetische Sortierungen in: Lebendige Seelsorge, 69 (1), 2-7.

Lob-Hüdepohl, Andreas (2019), Art. Inklusion, Exklusion; sozialetisch, in: Staatslexikon, Bd. 3, Freiburg i. Brsg.: Herder, 254-258.

Maaser, Wolfgang (2010), Lehrbuch Ethik: Grundlagen, Problemfelder und Perspektiven, Weinheim/München: Juventa.

Merchel, Joachim/Hansbauer, Peter/Schone, Reinhold (2023), Verantwortung in der Sozialen Arbeit: Ethische Grundlinien professionellen Handelns, Stuttgart: Kohlhammer.

Michelis, Angela (2021), Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation (1979), in: Bongardt, Michael/Burckhart, Holger/Gordon, John-Stewart/Nielsen-Sikora, Jürgen (Hg.), Hans Jonas-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung, Berlin: J. B. Metzler, 119-126.

Oser, Fritz/Althof, Wolfgang (1997), Moralische Selbstbestimmung: Modelle der Entwicklung und Erziehung im Wertebereich, 3. Aufl., Stuttgart: Klett Cotta.

Schäper, Sabine (2015), Vom Verschwinden der Inklusionsverlierer. Gouvernamentalitätstheoretische Einblicke in die unsichtbaren Hinterhöfe eines Diskurses, in: Kluge, Sven/Liesner, Andrea/Weiß, Edgar (Hg.), Inklusion als Ideologie, Frankfurt a. M.: Lang, 77-89.

Schäper, Sabine (2024), Inklusion gestalten in einer exkludierenden Gesellschaft – oder: einer widerspenstigen Praxis auf der Spur, in: EthikJournal 2/2024, 79-100.

Schedler, Kuno/Rüegg-Stürm, Johannes (2013a), Multirationalität und pluralistische Organisationen, in: Schedler, Kuno/Rüegg-Stürm, Johannes (Hg.), Multirationales Management: der erfolgreiche Umgang mit widersprüchlichen Anforderungen an die Organisation, Bern: Haupt Verlag, 61-87.

Schedler, Kuno/Rüegg-Stürm, Johannes (2013b), Bearbeitungsformen multipler Rationalitäten, in: Schedler, Kuno/Rüegg-Stürm, Johannes (Hg.), Multirationales Management: der erfolgreiche Umgang mit widersprüchlichen Anforderungen an die Organisation, Bern: Haupt Verlag, 185-227.

Schmid-Noerr, Gunzelin (2018), Ethik in der Sozialen Arbeit, 2. Aufl., Stuttgart: Kohlhammer.

Stinkes, Ursula (2022), Am Leitfaden der Vulnerabilität: Chiasma von Ethik und Politik, in: Menschen: Zeitschrift für gemeinsames Leben, Lernen und Arbeiten 45, 41-51.

Theunissen, Georg (2022), Empowerment: Wegweiser für Inklusion und Teilhabe behinderter Menschen, 4. Aufl., Freiburg i. Brsg.: Lambertus.

Weber, Max (1988), Politik als Beruf, in: Weber, Max (Hg.), Gesammelte Politische Schriften, 5. Aufl., Tübingen: J. C. B. Mohr, 505-560.

Wilken, Udo (2010), Der Verlust der Selbstevidenz des Sozialen als ethische Herausforderung, in: Wilken, Udo/Thole, Werner (Hg.), Kulturen sozialer Arbeit: Profession und Disziplin im gesellschaftlichen Wandel, Wiesbaden: VS-Verlag, 27-37.

Wischmann, Anke (2015), Fragwürdige Gründe: Exklusion durch Inklusion? Eine intersektional-empirische Kritik, in: Kluge, Sven/Liesner, Andrea/Weiß, Edgar (Hg.), Inklusion als Ideologie, Frankfurt a. M.: Lang, 229-238.

Wittwer, Héctor (2002), Art. Verantwortung, I: Philosophisch-ethisch, in: TRE, Bd. 34, Berlin/New York: De Gruyter, 574-577.

Über den Autor

Ulf Liedke, Dr. theol. habil. war von 1997 bis 2025 Professor für Ethik und Diakoniewissenschaft an der Evangelischen Hochschule Dresden (ehs) und ist am Ende des Sommersemesters 2025 in den Ruhestand gegangen. Er ist weiterhin Honorarprofessor für Systematische Theologie an der Universität Leipzig. Von 2018 bis 2022 war er Prorektor der ehs. Ulf Liedke ist Mitglied im EKD-Expert:innenbeirat „Inklusive Kirche“ und am „Runden Tisch Inklusion“ der sächsischen Landeskirche und Diakonie. Außerdem ist er Mitglied im Kammernetzwerk der EKD. Schwerpunkte seiner Forschung sind Inklusion, Sozialethik, Sozialraum, theologische Anthropologie sowie diakonisches Profil als Teil von Organisationsentwicklung.