

Zeitschrift für Praktische Philosophie

**Doppelblind begutachtet und
vollständig Open Access**

**Band 5 – Heft 1
2018**

www.praktische-philosophie.org

HerausgeberInnen

Gunter Graf – Martina Schmidhuber
Gottfried Schweiger – Michael Zichy

Wissenschaftlicher Beirat

Kurt Bayertz – Thomas Bedorf – Monika Betzler
Hauke Brunkhorst – Christine Chwaszcza
Francis Cheneval – Frank Dietrich – Marcus Düwell
Eve-Marie Engels – Heinrich Ganthaler
Volker Gerhardt – Herwig Grimm – Ruth Hagengruber
Henning Hahn – Martin Hartmann – Tim Henning
Elisabeth Holzleithner – Axel Honneth – Christoph Horn
Markus Huppenbauer – Angela Kallhoff – Stephan Kirste
Nikolaus Knoepffler – Peter Koller – Hans-Peter Krüger
Georg Lohmann – Lukas Meyer – Corinna Mieth
Otto Neumaier – Elif Özmen – Herlinde Pauer-Studer
Thomas Pogge – Michael Reder – Nico Scarano
Peter Schaber – Hans Bernhard Schmid
Hans-Christoph Schmidt am Busch – Thomas Schramme
Clemens Sedmak – Markus Stepanians – Ralf Stoecker
Michaela Strasser – Dieter Thomä
Dietmar von der Pfordten – Micha Werner
Véronique Zanetti

Impressum

Erscheinungsweise: 2 Ausgaben pro Jahr
Kontakt: zeitschrift@praktische-philosophie.org
Homepage: www.praktische-philosophie.org
Verlagsort: Salzburg
ISSN: 2409-9961

Universität Salzburg
Zentrum für Ethik und Armutsforschung
Mönchsberg 2a
5020 Salzburg
Österreich

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz:



gefördert von der



Inhaltsverzeichnis

Aufsätze

Beruht das Recht zu vererben auf einer Fiktion? Auf dem Weg zu einer philosophischen Theorie des Erbrechts <i>Christoph Schmidt am Busch</i>	15
Teilhabegerechtigkeit und das Ideal einer inklusiven Gesellschaft <i>Hauke Behrendt</i>	43

Demenz und personale Identität

Einleitung <i>Annette Dufner</i>	73
Demenz und Strafen <i>Oliver Hallich</i>	81
Erzählte Identität? Zur Kritik narrativer Demenz-Theorien <i>Daniela Ringkamp</i>	107
„Ich habe mich sozusagen selbst verloren“ – Biographische Identität, autobiographisches Gedächtnis und Alzheimer-Demenz <i>Michael Jungert</i>	133
Demenz und personale Identität <i>Karsten Witt</i>	153
„Rückkehr in die Kindheit“ oder „Tod bei lebendigem Leib“? Ethische Aspekte der Altersdemenz in der Perspektive des Lebensverlaufs <i>Mark Schweda & Karin Jongsma</i>	181

Die Erinnerung des Leibes.
Zur Relevanz und Funktion von Leibzeit
bei Alzheimer-Demenz
Julia Meer

207

Über die Zeitschrift

Die Zeitschrift für Praktische Philosophie (ZfPP) ist ein vollständig kostenlos zugängliches Publikationsorgan für Arbeiten aus allen Bereichen der praktischen Philosophie, die in ihrem Themenbereich einen wertvollen Beitrag zur vorhandenen Literatur darstellen. Die ZfPP ist offen für alle Schulen, Inhalte und Arbeitsweisen, sofern diese den wissenschaftlichen Qualitätskriterien genügen. Neben historisch orientierten und systematischen Arbeiten sind auch solche möglich, die den Mainstream der Theorien und Theoriebricolagen verlassen und neue, innovative Wege einschlagen.

Die ZfPP versteht sich dabei einer offenen, inklusiven, nicht-diskriminierenden und transparenten Arbeit verpflichtet. Auf diese Weise will sie dafür Sorge tragen, dass der Austausch innerhalb aber auch zwischen unterschiedlichen Fachrichtungen und Themengebieten ermöglicht wird. Interdisziplinäre Ansätze und innovative Vorgehensweisen sollen gefördert werden, jüngere KollegInnen und solche, die über keine universitäre Anbindung verfügen, sollen ebenso ihren Platz finden können wie etablierte KollegInnen.

Die HerausgeberInnen und der Wissenschaftliche Beirat der Zeitschrift für Praktische Philosophie (ZfPP) sind davon überzeugt, dass Open Access, also das kostenlose veröffentlichen und lesen wissenschaftlicher Beiträge wichtig sind und die Zukunft des wissenschaftlichen Publizierens darstellen.

Open Access

Open Access ist relevant für diejenigen, die philosophische Texte schreiben, weil es ihnen erlaubt, die Ergebnisse ihrer Arbeit einem möglichst großen Publikum und ohne weitere Kosten zugänglich zu machen. Open Access ist wichtig für die LeserInnen, also sowohl KollegInnen als auch interessierte Personen außerhalb der Universität, da diese so einen einfachen und kostenlosen Zugang zu Forschungsergebnissen erhalten. Insbesondere LeserInnen außerhalb der Universität und solche, die dort nur prekär angebunden sind, haben oftmals nur eingeschränkte Möglichkeiten, wissenschaftliche Beiträge zu rezipieren.

Open Access bedeutet aber nicht, dass keine Kosten anfallen. Kosten entstehen u.a. für die technische Umsetzung (Hosting, Webaufttritt, Indizierung),

Bewerbung, Lektorat und Layout sowie natürlich die Personalkosten auf Seiten der HerausgeberInnen aber auch der AutorInnen und GutachterInnen, unzählige Stunden investieren. Die direkten Kosten werden zur Zeit größtenteils von der Universität Salzburg getragen, wofür wir sehr dankbar sind.

Alle Beiträge in der ZfPP erscheinen unter der Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.

AutorInnen, die in der ZfPP publizieren möchten, stimmen daher auch den folgenden Bedingungen zu:

- Die AutorInnen behalten das Copyright und erlauben der Zeitschrift die Erstveröffentlichung unter einer Creative Commons Namensnennung Lizenz, die es anderen erlaubt, die Arbeit unter Nennung der AutorInnenschaft und der Erstpublikation in dieser Zeitschrift zu verwenden.
- Die AutorInnen können zusätzliche Verträge für die nicht-exklusive Verbreitung der in der Zeitschrift veröffentlichten Version ihrer Arbeit unter Nennung der Erstpublikation in dieser Zeitschrift eingehen (z.B. sie in Sammelpublikation oder einem Buch veröffentlichen).
- Die AutorInnen werden dazu ermutigt, ihre Arbeit parallel zur Einreichung bei dieser Zeitschrift online zu veröffentlichen (z.B. auf den Homepages von Institutionen oder auf ihrer eigenen Homepage), weil so produktive Austauschprozesse wie auch eine frühe und erweiterte Bezugnahme auf das veröffentlichte Werk gefördert werden.

Double Blind Peer Review

Die Qualität der Veröffentlichungen in der Zeitschrift für Praktische Philosophie werden durch ein doppelblindes Begutachtungsverfahren durch ExpertInnen sichergestellt. Doppelblind bedeutet, dass sowohl für die AutorInnen unbekannt bleibt, wer den Beitrag begutachtet, als auch umgekehrt, dass für die GutachterInnen unbekannt bleibt, wessen Beitrag von ihnen begutachtet wird. Zu jedem Beitrag werden nach Durchsicht durch die HerausgeberInnen in der Regel zwei externe Gutachten eingeholt, in manchen Fällen auch mehr. Die GutachterInnen verwenden für die Begutachtung ein Formular.

Wir bemühen uns, eine Entscheidung innerhalb von 8 bis 12 Wochen zu treffen. Manchmal dauert es jedoch etwas länger, da wir auf Gutachten warten oder zusätzliche Gutachten einholen müssen.

Es ist das Ziel der ZfPP den Begutachtungsprozess konstruktiv und transparent zu gestalten. Daher geben wir auch alle Gutachten, die wir erhalten, weiter, damit die Publikationsentscheidung für die AutorInnen nachvollziehbar wird und diese, auch im Falle einer Ablehnung, hilfreiche Hinweise für die Weiterentwicklung ihrer Arbeit erhalten.

Einreichung

Die HerausgeberInnen und der Wissenschaftliche Beirat freuen sich über die Einreichung von Aufsätzen für die offene Sektion. Wir sind bemüht diesen Prozess fair, transparent, konstruktiv und rasch durchzuführen. Jeder Beitrag wird einem doppelblindem Begutachtungsverfahren unterzogen, d.h. er wird an zwei externe GutachterInnen geschickt, die die Identität der/des Autorin/Autors nicht kennen. Die GutachterInnen erhalten dafür ein Formular und sollen in der Regel innerhalb von vier bis sechs Wochen ihr Gutachten abliefern. Die GutachterInnen erhalten auch einen Leitfaden für die Erstellung von Gutachten.

Wir bitten bei der Einreichung folgende Hinweise zu beachten:

- Beiträge sollten in der Regel zwischen 40.000 und 60.000 Zeichen inkl. Leerzeichen umfassen.
- Dem Text ist ein deutscher und ein englischer Abstract im Umfang von 350 Wörtern inkl. fünf Schlagwörter voranzustellen.
- Der Beitrag sollte bisher unveröffentlicht und auch bei keiner anderen Zeitschrift eingereicht worden sein (andernfalls ist eine Erklärung beigefügt).
- Falls der Text eine Übersetzung eines bereits erschienen Textes ist, bitte dies anzugeben.
- Die Zeitschrift für Praktische Philosophie veröffentlicht nur Beiträge in deutscher Sprache!
- Einreichungen im Rahmen eines Schwerpunktes sollten in der Regel zuerst an die SchwerpunktherausgeberInnen geschickt werden, jeden-

falls ist ein entsprechender Hinweis nötig, damit der Beitrag richtig zugeordnet werden kann.

- Die Datei liegt im Format Microsoft Word, RTF oder WordPerfect vor.
- Alle Beiträge in der ZfPP verwenden eine Zitation im Text (Autorin Datum, Seitenzahlen), die dem Standard des Chicago Manual of Style folgen. Eine ausführliche Beschreibung des Zitationsstils: http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide.html
- Wir erwarten, dass alle Beiträge, die zur Publikation angenommen werden, von den AutorInnen entsprechend diesen Standards formatiert sind. Bitte verwenden Sie keine Endnoten, sondern Fußnoten und diese nur so wenig als nötig.
- Soweit vorhanden, wurden den Literaturangaben URLs oder die DOI (Digital Object Identifier) beigelegt.
- Der Text liegt mit einfachem Zeilenabstand vor, Schriftgröße 12, gegebenenfalls kursiv, nicht unterstrichen (mit Ausnahme der URL-Adressen); alle Illustrationen, Grafiken und Tabellen sind an geeigneter Stelle im Text eingefügt und nicht am Textende.
- Beiträge sind auf elektronischem Weg über das Formular auf Homepage der ZfPP einzureichen.

Sollten Sie Fragen haben oder Schwierigkeiten auftreten kontaktieren Sie die HerausgeberInnen bitte per E-Mail.

Nach der Annahme eines Textes zur Veröffentlichung übernimmt die ZfPP ein professionelles Lektorat und Layout für den Beitrag. Die/der Autor/in erhält jedenfalls die Fahren zur Durchsicht.

Schwerpunkte

In jeder Ausgabe der ZfPP werden neben der offenen Sektion ein bis zwei Schwerpunkte veröffentlicht, die drei bis sechs Aufsätze umfassen. Jeder Schwerpunkt wird von einem/einer eigenen Herausgeber/in betreut, der/die für die inhaltliche Konzeption, die Einwerbung der Beiträge und, nach dem Begutachtungsprozess, die endgültige Auswahl verantwortlich ist. Schwerpunkte sollen auch die Möglichkeit bieten, unterrepräsentierte

Themen in den Diskurs zu bringen. Gerne diskutieren wir mit potentiellen SchwerpunktherausgeberInnen über Ideen.

Auch alle Aufsätze, die im Rahmen von Schwerpunkten erscheinen, werden einem doppelblinden Begutachtungsverfahren unterzogen und müssen den Richtlinien für die offene Sektion entsprechen.

Die HerausgeberInnen freuen sich über Vorschläge für Schwerpunkte mit-
samt einer Darstellung des Themas (750-1000 Wörter) und der anvisierten
Beiträge (Anzahl, Ausrichtung). Da wir auch bei Aufsätzen für Schwerpunk-
te eine relativ hohe Ablehnungsquote haben, sollten sich Schwerpunkthe-
rausgeberInnen bewusst sein, mehr Beiträge einzuplanen und AutorInnen
auch keine Publikationszusagen zu machen. Wir ermuntern insbesondere
auch jüngere KollegInnen, Vorschläge für Schwerpunkte einzureichen. Die
HerausgeberInnen unterstützen deren Umsetzung soweit wie möglich.

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Wir freuen uns, euch die erste Ausgabe der ZfPP 2018 vorlegen zu können, die diesmal neben zwei Beiträgen in der offenen Sektion einen Schwerpunkt zur „Philosophie der Demenz“ bietet.

Gibt es eigentlich ein Recht zu erben? Mit dieser Frage hat sich Christoph Schmidt am Busch in seinem Beitrag beschäftigt und geht dabei von der linkslibertaristischen Kritik von Hillel Steiner aus. Mit Teilhabegerechtigkeit und dem Ideal einer inklusiven Gesellschaft setzt sich Hauke Behrendt auseinander. Er argumentiert für zwei Thesen: Erstens, dass der Wert sozialer Inklusion normativ ist, und zweitens, dass eine ungleiche Verteilung in einer sozialen Ordnung im Einzelfall moralisch zulässig sein kann, wenn dies eine Verbesserung der Situation aller Betroffenen zur Folge hat.

Den Schwerpunkt „Philosophie der Demenz“ hat Annette Dufner initiiert, sie gibt zunächst in der Einleitung über Demenz und personale Identität einen Überblick, denn damit beschäftigen sich die Beiträge in erster Linie. Die Frage nach der personalen Identität bei Demenz betrifft ganz praktisch auch die Frage der Patientenverfügung, mit der sich Karsten Witt auseinandersetzt. Daniela Ringkamp untersucht narrative Identitätsmodelle bei Demenz und Oliver Hallich beschäftigt sich mit Strafe bei Demenz. Das Erinnern und Vergessen sind bei Demenz naturgemäß fundamentale Themen. Michael Jungert analysiert verschiedene Formen des Erinnerns und Vergessens und Julia Meer nimmt Bezug auf das leibliche Erinnerungsvermögen. Schließlich diskutieren Mark Schweda und Karin Jongsma die in der aktuellen Debatte vorgebrachten Überlegungen zur „Rückkehr in die Kindheit“ und zum „Tod bei lebendigem Leib“ von Menschen mit Demenz.

Wir danken den AutorInnen, ohne die es diese Zeitschrift gar nicht gäbe, und allen GutachterInnen, die sich viel Zeit nehmen und sich die Mühe machen, die eingereichten Texte gründlich zu lesen und zu kommentieren. Die Namen aller unserer GutachterInnen sind auf unserer Website zu finden. Ebenso bedanken wir uns bei unserer Lektorin, Angelika Miklin, und

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



bei Dorit Wolf-Schwarz, die für das Layout zuständig ist. Nicht zuletzt danken wir der Universität Salzburg für die finanzielle Unterstützung zur Herausgabe der *Zeitschrift für Praktische Philosophie*.

Wir wünschen eine spannende und anregende Lektüre!

Eure HerausgeberInnen

*Martina Schmidhuber
Gottfried Schweiger & Michael Zichy*

Beruhet das Recht zu vererben auf einer Fiktion?

Auf dem Weg zu einer philosophischen Theorie des Erbrechts

Does the Right to Bequeath Rest on a Fiction?

Towards a Philosophical Theory of Inheritance Law

HANS-CHRISTOPH SCHMIDT AM BUSCH, BRAUNSCHWEIG

Zusammenfassung: In dem vorliegenden Beitrag rekonstruiere ich die linkslibertaristische Kritik des Rechts zu vererben, die Hillel Steiner ausgearbeitet hat, und prüfe, ob diese Kritik zufriedenstellend ist. Ich komme zu dem Ergebnis, dass Steiner in dem von ihm angelegten rechtstheoretischen Rahmen die von vielen Philosophen und Rechtswissenschaftlern angenommene rechtliche Gleichartigkeit des Vererbens und des Verschenkens mit überzeugenden Argumenten in Frage stellt, seinerseits aber das Recht zu vererben mit einer Theorie kritisiert, die gerechtigkeits-theoretische und sozialtheoretische Bedenken hervorruft. Wie ich abschließend darlege, geben die erzielten Untersuchungsergebnisse Aufschluss über das ontologische Profil des Rechts zu vererben und die Eigentümlichkeit dieser Art der Eigentumsübertragung; sie eignen sich deshalb als Ausgangspunkt einer philosophischen Theorie des Erbrechts.

Schlagwörter: das Recht zu vererben, Eigentumsrechte, Gerechtigkeit, Liberalismus, Linkslibertarismus

Abstract: In this paper I analyse Hillel Steiner's left-libertarian critique of the right to bequeath. I explain why, given his theory of rights, Steiner is correct to question what many political philosophers and legal scholars take for granted: namely, that bequeathing and donating are essentially the same thing from a legal point of view. Nevertheless, I argue that Steiner's critique of the right to bequeath ultimately fails to achieve its goals since it is founded upon a theory of justice that is problematic and offers an explanation of legal phenomena that is unconvincing. The paper concludes

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



by reflecting on the ontological profile of the right to bequeath and the peculiarity of this type of transfer of ownership and so prepares the groundwork for a philosophical theory of inheritance law.

Keywords: the right to bequeath, property rights, justice, libertarianism, left-libertarianism

Es besteht ein Missverhältnis zwischen dem Einfluss, den das Erbrecht auf das gesellschaftliche Leben ausübt, und der Aufmerksamkeit, die es unter Politischen Philosophen, Rechtsphilosophen und Sozialphilosophen erhält. Der ökonomische Wert der vererbten Güter ist in fast allen westlichen Gesellschaften sehr hoch, und er steigt weiter an. Nach vorsichtigen Schätzungen beträgt er allein im Fall der Bundesrepublik Deutschland gegenwärtig 250 Milliarden Euro pro Jahr (vgl. Friedrichs 2016, 23–25). Dass er künftig noch größer sein wird, ist eine Prognose, die dem Umstand Rechnung trägt, dass die Angehörigen der sogenannten „Aufbaugeneration“ (Beckert 2004, 9) in den kommenden Jahren voraussichtlich einen Großteil ihres Vermögens an ihre Erben übertragen werden. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass es in den meisten westlichen Gesellschaften bereits jetzt eine sehr ungleiche Güterverteilung gibt.¹ Es ist deshalb zu erwarten, dass die sich abzeichnenden Erbschaften eine weitere Konzentration des gesamtgesellschaftlichen Vermögens in den Händen vergleichsweise weniger Bürger begünstigen werden (vgl. Piketty 2016, 501–571). Diese Überlegungen rechtfertigen die Vermutung, dass das Erbrecht nicht nur auf die Verteilung der arbeitsteilig produzierten Güter und Dienstleistungen, sondern auch auf die Bildung persönlicher Beziehungen und familiärer Strukturen (vgl. hierzu vor allem Beckert 2004) und sogar die Gestaltung von politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozessen einen erheblichen Einfluss ausübt.² Wem welche Lebenswege offenstehen, hängt in der heutigen westlichen Welt offenbar stark davon ab, wer was erbt.

Angesichts dieses Befundes ist es überraschend, wie gering die Aufmerksamkeit ist, die Fragen des Erbrechts seitens der Philosophie in jüngerer

1 Vgl. Piketty 2016, eine Studie, in der bekanntlich auch die langfristigen Auswirkungen des Erbrechts auf die Vermögensbildung behandelt werden.

2 Die Möglichkeit dieses Einflusses besteht etwa aufgrund der sehr hohen Kosten, welche die Bestreitung von Vorwahlkämpfen und Wahlkämpfen nicht nur in den Vereinigten Staaten von Amerika verursacht.

ter Zeit entgegengebracht worden ist.³ Gewiss, John Rawls und Axel Honneth haben sich zu diesem Thema geäußert – jener, als er mit John Stuart Mill für eine „progressive Besteuerung“ (Rawls 2006, 248; vgl. auch Rawls 1979, 311–312) von Erbschaften plädierte, dieser, als er mit Émile Durkheim „eine radikale Beschränkung des Erbrechts“ (Honneth 2011, 352) zur Diskussion stellte. Was jedoch auffällt, ist das Fehlen von Theorien, welche die philosophisch relevanten Aspekte, die das Erbrecht in den unterschiedlichen sozialen Bereichen hat, genau zu erfassen und angemessen zu gewichten versuchen.

Doch vielleicht ist eine solche umfassende Untersuchung ja gar nicht erforderlich. Das jedenfalls würde der Philosoph Hillel Steiner behaupten. Steiner glaubt, dass das Recht zu vererben – das dem Einzelnen die Befugnis gibt, sein Eigentum Personen und Einrichtungen seiner Wahl zu hinterlassen – *unter allen Umständen* ungerecht ist und seine Existenz einer „rechtlichen Fiktion“ (Steiner 1992, 85) verdankt, durch welche die Menschen über die tatsächliche Beschaffenheit des Vererbens getäuscht werden. Diese Position rechtfertigt Steiner *allein* mit eigentums- und rechtstheoretischen Überlegungen. Dass Steiner zu den radikalen Kritikern des Erbrechts zählt, ist auch deshalb bemerkenswert, weil er dem Linksliberalismus und damit einer philosophischen Strömung angehört, für die Eigentumsrechte in Fragen der Gerechtigkeit eine herausragende Bedeutung haben. Mit seinen Überlegungen distanziert er sich von Rechtsliberalisten wie Robert Nozick⁴, welche die Auffassung vertreten, dass das Vererben von eigentümlich besessenen Dingen eine transparente Tätigkeit ist, auf deren Ausübung die Menschen aus Gründen der Gerechtigkeit einen Anspruch haben.

3 Ausnahmen bilden in dieser Hinsicht etwa Murphy, Nagel 2002, 142–161 oder die Beiträge von Clemens Sedmak, Gottfried Schweiger und Peter Koller in Gaisbauer et al. 2013.

4 Die Unterscheidung zwischen einem „rechten“ und einem „linken“ Liberalismus, die vor allem von Linksliberalisten getroffen wird, ist inzwischen etabliert (vgl. Vallentyne, van der Vossen 2014, ein enzyklopädischer Eintrag, der auch ein Kriterium benennt, anhand dessen sich rechte und linke Varianten des Liberalismus voneinander abgrenzen lassen). Es ist unstrittig, dass Steiner ein Vertreter des Linksliberalismus ist und Nozicks Abhandlung *Anarchie, Staat, Utopia* eine rechtsliberalistische Theorie entwickelt. Angemerkt sei, dass das Vererben von Nozick in *The Examined Life* unter anderen Gesichtspunkten betrachtet wird. Vgl. Nozick 2006a, 28–33.

Beruht das Recht zu vererben auf einer Fiktion, mit deren Aufdeckung die Ungerechtigkeit des Vererbens zutage treten würde? Diese Frage werde ich anhand von Steiners Überlegungen, die meines Wissens kaum rezipiert worden sind, untersuchen. Ich werde mich zunächst einem der bekanntesten und einflussreichsten Libertaristen der jüngeren Zeit, dem bereits genannten Robert Nozick, zuwenden und den Rechtslibertarismus anhand seiner Überlegungen in groben Zügen skizzieren.⁵ In diesem Zusammenhang werde ich deutlich machen, warum Rechtslibertaristen wie Nozick das Recht zu vererben für gerechtfertigt halten (1.). Im Anschluss daran werde ich darlegen, wie Steiner auf der Grundlage der von ihm vertretenen rechtstheoretischen Annahmen die von Nozick und anderen stillschweigend vorgenommene rechtliche Gleichbehandlung des Vererbens und des Verschenkens⁶ kritisiert und zu zeigen versucht, dass zwar diese, nicht aber jene Tätigkeit vom Standpunkt der libertaristischen Gerechtigkeitstheorie gerechtfertigt ist (2.). Im Ausgang von diesen Überlegungen werde ich die von Steiner ausgearbeitete sozialtheoretische Erklärung rekonstruieren, nach der es das Recht zu vererben nur deshalb noch immer gibt, weil die Menschen durch eine rechtliche Fiktion in den falschen Glauben versetzt werden, dass Erblasser zum Zeitpunkt der Vollstreckung ihres Willens noch nicht gestorben sind (3.). Ob die damit erfasste linkslibertaristische Kritik des Erbrechts zu überzeugen vermag, ist eine Frage, die ich in dem sich anschließenden Teil meines Aufsatzes erörtern werde. Ich werde deutlich machen, warum ich (wie Steiner) der Auffassung bin, dass das Vererben rechtlich relevante Besonderheiten gegenüber dem Verschenken aufweist, zugleich aber Bedenken bezüglich der gerechtigkeitstheoretischen und der sozialtheoretischen Komponente der von ihm ausgearbeiteten Kritik des Erbrechts äußern. Ich komme zu dem Ergebnis, dass diese Kritik ihre Ziele letztlich nicht erreicht (4.). Abschließend werde ich meine Überlegungen in einen größeren Kontext stellen und darlegen, dass sie auch außerhalb der libertaristischen Debatte über das Erbrecht von Interesse sind, weil sie Aufschluss über das ontologische Profil

5 Sowohl der rechte als auch der linke Libertarismus umfasst eine Vielzahl unterschiedlicher Positionen (vgl. wiederum Vallentyne, van der Vossen 2014). Angesichts der in dem vorliegenden Beitrag verfolgten Untersuchungsziele kann jedoch außer Acht bleiben, welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Nozick und anderen Rechtslibertaristen bestehen.

6 Auch nach deutschem Recht ist eine solche Gleichbehandlung angemessen, da letztwillige Zuwendungen – jenseits von Pflichtteilen – „den Charakter einer Schenkung“ (Gutmann 2004, 2348) haben.

des Rechts zu vererben geben und die Eigentümlichkeit dieser Art der Eigentumsübertragung sichtbar machen. Meines Erachtens bilden sie deshalb einen geeigneten Ausgangspunkt der Untersuchung von Fragen, welche die Legitimität des Rechts zu vererben betreffen (5.).

1

Rechtslibertaristen vertreten typischerweise die Auffassung, dass jeder Mensch aus Gründen der Gerechtigkeit dazu berechtigt ist, Dinge, die in sein *privates* Eigentum fallen, nach seinen Vorstellungen zu vererben. Nach ihrer Überzeugung ist diese Berechtigung durch das positive Recht institutionell zu sichern. Eine Besteuerung von Erbschaften oder Erben ist aus rechtslibertaristischer Sicht nicht zulässig – sondern würde im Gegenteil auf eine staatliche Verletzung berechtigter Eigentumsansprüche der Bürgerinnen und Bürger hinauslaufen.

Wie wird dieser Standpunkt begründet? Halten wir uns an die Grundsätze des Rechtslibertarismus, die Nozick aufgestellt hat (vgl. Nozick 2006), dann können wir zunächst Folgendes feststellen: Eine Person A ist rechtmäßige Eigentümerin derjenigen „herrenlosen“ (ebd., 232) Dinge X, (i) die sie selbst sich rechtmäßig angeeignet hat oder (ii) die eine andere Person B sich rechtmäßig angeeignet und A rechtmäßig übertragen hat. Darüber hinaus ist A rechtmäßige Eigentümerin all derjenigen Dinge Y, (iii) die sie durch Bearbeitung von X hergestellt hat oder (iv) die ihr unrechtmäßig entzogen (worden) sind. Im Rahmen unserer Untersuchung sind die Fälle (i) und (ii) näher zu betrachten. Wie die obigen Vorkommnisse des Wortes „rechtmäßig“ anzeigen, stellen sich in diesem Zusammenhang die folgenden beiden Fragen:

1. Wann ist die Aneignung eines herrenlosen Dinges durch eine Person A rechtmäßig?
2. Wann ist die Übertragung eines Dinges von einer Person A auf eine andere Person B rechtmäßig?

Die Rechtslibertaristen gehen davon aus, dass die Menschen zunächst in einem Zustand gelebt haben, in dem es kein *privates* Eigentum gab. Aus diesem Grunde ist die Erörterung der ersten Frage für sie ausgesprochen wichtig. Gemeinsam ist ihnen die Überzeugung, dass eine Person A *nicht* dazu verpflichtet ist, die Zustimmung anderer Menschen einzuholen, wenn sie sich ein herrenloses Ding aneignen möchte, und dass eine solche Aneignung dann rechtmäßig ist, wenn sie bestimmte Bedingungen erfüllt.

Um welche Bedingungen es sich hierbei handelt, ist eine Frage, welche die Rechtslibertaristen im Rückgang auf die politische Philosophie John Lockes zu beantworten versuchen. Bekanntlich war Locke der Auffassung, dass eine Person A die Berechtigung hat, sich herrenlose Dinge („Früchte der Erde“, aber auch Grund und Boden) anzueignen, wenn „genug und ebenso Gutes“ für die anderen Menschen verbleibt und das von ihr Angeeignete für sie von „Vorteil“ ist, „bevor es verdirbt“ (Locke 2013, 30 und 33). Für Nozick besaßen diese Bedingungen, dass die Aneignung eines herrenlosen Dinges durch eine Person A dann rechtmäßig ist, wenn durch sie „die Lage der anderen [Menschen; SaB] nicht verschlechtert wird“ (Nozick 2006, 234) – eine Position, die der Verfasser von *Anarchie, Staat, Utopia* auch in gerechtigkeits-theoretischer Hinsicht für richtig hält (vgl. ebd., 232–244).

Wie beantworten die Rechtslibertaristen die zweite oben gestellte Frage? Im Wesentlichen wie folgt: Die Übertragung von privat besessenen Dingen von einer Person A auf eine andere Person B ist dann rechtmäßig, wenn sie ohne Zwang bzw. freiwillig erfolgt. Allerdings ist die mit einer solchen Übertragung entstehende rechtliche Situation aus rechtslibertaristischer Sicht nur dann rechtmäßig, wenn die transferierten Dinge *zuvor* weder unrechtmäßig angeeignet noch übertragen worden sind. In diesem Sinne ist die von den Rechtslibertaristen vertretene Gerechtigkeits-theorie eine „historische“ (ebd., 206): Sie beurteilt gegebene Eigentumsverhältnisse nach Maßgabe der Rechtsgeschichte der eigentümlich besessenen Dinge.

Damit können wir uns der Frage zuwenden, warum Rechtslibertaristen dem einzelnen Menschen in aller Regel die Berechtigung zusprechen, Dinge, die in sein *privates* Eigentum fallen, nach seinen Vorstellungen zu vererben. Aus Nozicks Sicht gilt: Ist eine Person A rechtmäßige Eigentümerin eines Dinges X, dann hat sie die Berechtigung, X ohne Gegenleistung an eine andere Person B zu veräußern – sofern die fragliche Übertragung freiwillig zustande kommt. Genau das ist beim Verschenken von X der Fall, da B hier ja berechtigt ist, das ihr von A gemachte Geschenk nicht anzunehmen. Nun geht Nozick stillschweigend davon aus, dass auch das Vererben von X ein Veräußern ohne Gegenleistung ist, das freiwillig zustande kommt – hat doch der vorgesehene Empfänger von X, der Erbe B, die Berechtigung, die Erbschaft auszuschlagen. Er glaubt deshalb, dass das Vererben – nicht anders als das Verschenken – von X eine Übertragung dieses Gegenstandes ist, die den Grundsätzen der von ihm vertretenen Gerechtigkeits-theorie entspricht (vgl. Nozick, 209–215). Weil das so ist, wäre die Nicht-Gewährung des entsprechenden Rechts oder seine Beschränkung durch Besteuerungen

von Erbschaften oder Erben für ihn eine staatliche Verletzung berechtigter Eigentumsansprüche, die aus Gründen der Gerechtigkeit korrigiert werden müsste.

2

Führende Linkslibertaristen teilen die oben genannten eigentumsrechtlichen Grundsätze. Auch sie sind der Auffassung, dass eine Person A rechtmäßige Eigentümerin derjenigen herrenlosen Dinge X ist, (i) die sie selbst sich rechtmäßig angeeignet hat oder (ii) die eine andere Person B sich rechtmäßig angeeignet und A rechtmäßig übertragen hat. Und auch sie vertreten den Standpunkt, dass A darüber hinaus rechtmäßige Eigentümerin all derjenigen Dinge Y ist, (iii) die sie durch Bearbeitung von X hergestellt hat oder (iv) die ihr unrechtmäßig entzogen (worden) sind. Allerdings beantworten Linkslibertaristen die Frage, unter welchen Bedingungen die private Aneignung herrenloser Dinge rechtmäßig ist, in der Regel anders als Rechtslibertaristen. Da natürliche Ressourcen begrenzt sind, glauben viele Linkslibertaristen, dass eine Person A, die sich ein von Natur aus gegebenes herrenloses Ding aneignet, damit etwas tut, was die „gleiche Freiheit“ (Steinvorth 1999) der Menschen beeinträchtigt (vgl. auch Steiner 1992, 82). Aus ihrer Sicht ist A in dem Fall deshalb dazu verpflichtet, die anderen Menschen angemessen zu entschädigen – wobei es unter Linkslibertaristen allerdings umstritten ist, welchem Kriterium eine solche Entschädigung zu genügen hat (vgl. Valentyne, van der Vossen 2014). Einige Linkslibertaristen plädieren in diesem Zusammenhang für eine Besteuerung der privaten Aneignung natürlicher Ressourcen, die den zu entschädigenden Menschen vollständig und zu gleichen Teilen zugutekommt und der Sache nach auf ein Grundeinkommen für alle hinausläuft (vgl. Steiner 1992, Steiner 1994, Steinvorth 2000 oder Vanderborght, van Parijs 2005).

Einer der bedeutendsten Vertreter des Linkslibertarismus, Hillel Steiner, hat den Rechtslibertarismus darüber hinaus unter erbrechtlichen Gesichtspunkten einer Kritik unterzogen. Wie eingangs bemerkt, glaubt Steiner, dass zwischen dem Verschenken und dem Vererben von eigentümlich besessenen Gegenständen gerechtigkeits-theoretisch relevante Unterschiede bestehen, die von Rechtslibertaristen wie Nozick zu Unrecht nicht beachtet worden sind. Diese Unterschiede weist er auf der Grundlage weitreichender rechtsphilosophischer Überlegungen aus. Steiner kommt zu dem Ergebnis, dass das Recht zu vererben – anders als das Recht zu verschenken – vom

Standpunkt des Libertarismus nicht gerechtfertigt ist. Gegenstände, die vererbt werden, erweisen sich seines Erachtens bei genauer Betrachtung als „herrenlose Dinge“ (Steiner 1992, 83), die aus libertaristischer Sicht nur dann erneut privat angeeignet werden dürfen, wenn die anderen Menschen hierfür angemessen entschädigt werden. In solchen Entschädigungen (die steuerlich zu leisten sind) sieht Steiner eine weitere Quelle, aus der sich ein Grundeinkommen der oben genannten Art gerechterweise speisen würde.

Steiners radikale Überlegungen werde ich in diesem und dem folgenden Abschnitt meiner Untersuchung rekonstruieren. Es bietet sich an, zunächst auf die rechtsphilosophische Position des Linkslibertaristen einzugehen.

Wann hat eine Person A ein Recht? Bei der Erörterung dieser Frage stützt sich Steiner auf die von Wesley Newcomb Hohfeld eingeführten rechtlichen Kategorien und Relationen (vgl. Hohfeld 1964). Er unterscheidet zwei Fälle:

1. Eine Person A hat gegenüber einer anderen Person B ein Recht, wenn sie einen Anspruch (*claim*) hat, dem eine Verpflichtung (*duty*) von B korrespondiert, und wenn sie zudem die Befugnis (*power*) hat, die Erfüllung dieser Verpflichtung einzufordern oder auf sie zu verzichten.
2. Eine Person A hat gegenüber einer anderen Person B ein Recht, wenn sie die Freiheit (*privilege, liberty*)⁷ hat, X zu tun; Schutz (*immunity*) davor genießt, dass B ihr diese Freiheit nimmt; und die Befugnis (*power*) hat, das diesem Schutz auf Seiten von B korrespondierende Unvermögen (*disability*), A die oben genannte Freiheit zu nehmen, in Kraft zu lassen oder außer Kraft zu setzen.

Diese beiden Arten von Rechten lassen sich in Anlehnung an Steiners Ausführungen illustrieren (vgl. Steiner 1994, 59–60 und 253). Demnach hat eine Person A ein Recht der ersten Art, wenn sie einen Anspruch darauf hat, dass eine andere Person B ihr fünf Euro zahlt, und sie zudem die Befugnis besitzt, auf die Erfüllung von B's Verpflichtung zu verzichten. Ein Recht der zweiten Art hat A etwa dann, wenn Folgendes der Fall ist: A hat die (rechtliche) Freiheit, ihr Leben fortzusetzen; sie ist durch B's (rechtliches) Unvermögen, sie zu töten, davor geschützt, dass B ihr diese Freiheit nimmt; und sie hat die Befugnis, B's Unvermögen außer Kraft zu setzen – und B zu autorisieren, sie, die unheilbar kranke Person A, zu töten.

⁷ Aus Gründen, die hier ungenannt bleiben können, verwendet Steiner da, wo Hohfeld von „privilege“ spricht, den Ausdruck „liberty“.

Diese begriffliche Bestimmung von Rechten steht für Steiner fest in der Tradition der Choice Theory:

Simply stated then, the (unqualified) Choice Theory thesis is that something is a right if it is either a claim or an immunity to which are attached powers of waiver and enforcement over its correlative constraint. Looked at the other way round, the thesis states that anyone who holds those powers over a duty or disability holds a right correlative to it. (Steiner 1994, 61)

Grundsätzlich ist ein Recht im Verständnis der Choice Theory also nur da gegeben, wo es eine Befugnis gibt, eine Verpflichtung oder ein (rechtliches) Unvermögen in Kraft zu lassen oder außer Kraft zu setzen. In dieser Befugnis sieht Steiner das Charakteristikum von „Choice Theory Rights“ (Steiner 1992, 81).

Steiner geht davon aus, dass Libertaristen Rechte *nur* im Sinne der Choice Theory verstehen können. Er ist sich darüber im Klaren, dass dieses Rechtsverständnis umstritten ist (vgl. Steiner 1992, 81). Allerdings glaubt er, dass die Einwände, die in diesem Zusammenhang erhoben worden sind und die zumindest eine Beschränkung des Gegenstandsbereichs von „Choice Theory Rights“ nahelegen,⁸ sich alle entkräften lassen (vgl. Steiner 1994, 55–73). Folglich können Libertaristen seiner Meinung nach mit besten Gründen an der uneingeschränkten Gültigkeit der oben in ihren Grundzügen skizzierten Analyse von Rechten festhalten.

Damit können wir uns der Kritik zuwenden, die Steiner gegenüber derjenigen erbrechtlichen Konzeption äußert, die Nozick und andere vertreten.⁹ Auf der Grundlage seiner Einschätzung, dass Libertaristen Rechte nur im Sinne der Choice Theory verstehen können, versucht Steiner nach-

8 Einer dieser Einwände stützt sich auf die These, dass durch Verfassungen garantierte individuelle Grundrechte auf Seiten der jeweiligen Gesetzgeber mit einem rechtlichen Unvermögen einhergehen, welches die Inhaber der Grundrechte nicht außer Kraft zu setzen befugt sind. Vgl. hierzu Hart 2011, 188–193.

9 Eine vollständige Erörterung des rechtsphilosophischen Standpunkts, den Steiner vertritt, hätte deutlich zu machen, was der Linklibertarist unter einem System von Rechten versteht, die „categorically compossible“ (Steiner 1994, 89) sind. Im Rahmen unserer Untersuchung kann dieses Theorieelement allerdings außer Acht bleiben. Steiner selbst nimmt auf es nicht Bezug, wenn er seine Kritik des Rechts zu vererben entwickelt (vgl. Steiner 1992 und Steiner 1994, 249–261).

zuweisen, dass in einer den Grundsätzen des Libertarismus verpflichteten Welt zwar das Verschenken, nicht aber das Vererben von privat besessenen Gegenständen ein rechtlich möglicher Vorgang ist. Betrachten wir zunächst den Fall des Verschenkens.

Eine Person A ist rechtmäßige alleinige Eigentümerin eines Gegenstandes X. Das heißt: A hat Eigentumsrechte bezüglich X, etwa das Recht, X nach ihren Vorstellungen zu nutzen, und andere Personen, zum Beispiel B, haben diesen Rechten korrespondierende Verpflichtungen (etwa die, A X nach ihren Vorstellungen nutzen zu lassen). Darüber hinaus hat A die Befugnis, auf die Erfüllung dieser Verpflichtungen zu verzichten, also beispielsweise B zu autorisieren, X (ebenfalls) zu nutzen. Verschenkt nun A zu einem Zeitpunkt t_0 X an B, dann hat B bis auf Weiteres diejenigen Eigentumsrechte bezüglich X, die A bis dahin innehatte, während A von t_0 an gegenüber B die diesen Rechten korrespondierenden Verpflichtungen hat. Ferner hat B nun die Befugnis, auf die Erfüllung ebendieser Verpflichtungen zu verzichten. Wie diese Analyse offenbart, ist das Verschenken von privat besessenen Gegenständen in einer Welt, die den Grundsätzen des Libertarismus entspricht, ein rechtlich möglicher Vorgang.

Warum ist das beim Vererben nicht der Fall? Hierauf antwortet Steiner: In einer Zwei-Personen-Welt, in der A letztwillig verfügt, B einen Gegenstand X zu vererben, tritt A *zeit ihres Lebens* keine Eigentumsrechte bezüglich X ab. Das ist deshalb so, weil A mit ihrem Letzten Willen X nicht unmittelbar B überträgt (A möchte X ja vererben, nicht verschenken) und durch ihre Verfügung bis zu ihrem Tod rechtlich nicht eingeschränkt wird. *Nach ihrem Tod* kann A aber keine Eigentumsrechte mehr abtreten. Wie gesehen, sind Libertaristen (nach Steiners Auffassung) darauf festgelegt, Rechte im Sinne der Choice Theory zu verstehen, also als Entitäten, welche die Befugnis einschließen, eine Verpflichtung oder ein (rechtliches) Unvermögen in Kraft zu lassen oder außer Kraft zu setzen. Sinnvollerweise können Libertaristen deshalb nicht der Auffassung sein, dass Tote Rechte haben (da Tote die fragliche Befugnis offensichtlich nicht ausüben können).¹⁰ Mit Bezug auf den Gegenstand X, den A vererben möchte, folgt aus diesen Überlegungen, dass er mit A's Tod zu etwas wird, was herrenlos ist bzw. niemandem gehört.

10 Mit ihrem Tod ist eine Person, wie Steiner schreibt, „not merely contingently, but rather necessarily, incapable of waiving or demanding anything“ (Steiner 1994, 255).

Ist die rechtliche Situation eine andere, wenn A testamentarisch verfügt, dass B X erben soll, und C als Testamentsvollstrecker einsetzt? Möchte man diese Frage beantworten, wird man zu klären haben, ob C rechtlich dazu verpflichtet ist, X B zu übertragen. Legt man unsere obigen Überlegungen zugrunde, dann hat C diese Verpflichtung aus libertaristischer Sicht nur dann, wenn es eine andere Person gibt, die einen dieser Verpflichtung korrespondierenden Anspruch sowie die Befugnis hat, die Erfüllung von C's Verpflichtung einzufordern oder auf sie zu verzichten. Ist A die fragliche Person? Nein, denn A ist tot und kann deshalb keine rechtlichen Ansprüche oder Befugnisse haben. Und B? Da ihr, wie gesehen, von A keine Eigentumsrechte bezüglich X übertragen worden sind, hat auch B keinen Anspruch und keine Befugnis, die C's vermeintlicher Verpflichtung korrespondieren würden. In einer Welt, die den oben genannten Grundsätzen des Libertarismus entspricht, kann C also rechtlich nicht dazu verpflichtet sein, X B zu übertragen. Folglich ist das Vererben von privat besessenen Gegenständen in einer solchen Welt kein rechtlich möglicher Vorgang. Mit A's Tod wird X deshalb zu einem von niemandem besessenen Gegenstand.

Aus diesen Überlegungen zieht Steiner zwei Schlussfolgerungen:

1. Vom Standpunkt der libertaristischen Gerechtigkeitstheorie ist das Recht zu vererben – anders als das Recht zu verschenken – nicht gerechtfertigt. Die erbrechtliche Position, welche Rechtslibertaristen wie Nozick vertreten, ist unhaltbar.
2. In einer gerechten Welt werden private Besitztümer im Fall des Todes ihrer Eigentümer zu herrenlosen Dingen, die nur dann erneut privat angeeignet werden dürfen, wenn die anderen Menschen hierfür angemessen entschädigt werden. Solche Entschädigungen sind in Form einer Steuer zu leisten, die diesen Menschen vollständig und zu gleichen Teilen zugutekommt.¹¹

11 Angemessenerweise müsste diese Steuer global erhoben und verteilt werden – da die private Aneignung herrenloser Dinge durch eine Person A sich im linkslibertaristischen Verständnis auf die Freiheit aller anderer Menschen negativ auswirken würde. Dieser Punkt kann im Rahmen des vorliegenden Beitrags unberücksichtigt bleiben.

3

Ein weiterer Punkt ist im Zuge unserer Rekonstruktion der Steiner'schen Kritik des Erbrechts näher zu betrachten. Wie gesehen, verfolgen Linkslibertaristen wie er das Ziel, die soziale Welt nach Maßgabe der von ihnen vertretenen Gerechtigkeitstheorie zu bewerten und gegebenenfalls zu kritisieren. Die Berechtigung einer solchen Kritik hängt in ihren Augen nicht davon ab, wie die soziale Welt im Einzelnen beschaffen ist. Sie ist also unabhängig von Gegebenheiten wie allgemein geteilten Wertvorstellungen, sozialen Praktiken oder legitimen Erwartungen, die sich aus gesellschaftlich anerkannten Rollen ergeben. Gleichwohl ist es Steiner ein Anliegen, die *grundlegenden gedanklichen Übereinstimmungen* herauszustellen, die seines Erachtens zwischen der von ihm ausgearbeiteten Kritik des Erbrechts sowie vergangenen und zeitgenössischen Rechtssystemen bestehen. Diese Übereinstimmungen versucht Steiner anhand von Aussagen hochrangiger Rechtsexperten und bedeutender Rechtstheoretiker herauszuarbeiten. Wie wir sehen werden, lässt sich der Linkslibertarismus auf der Grundlage dieser Ausführungen als eine Theorie charakterisieren, die mit einem genuin aufklärerischen Projekt in Verbindung steht.

Betrachten wir zunächst Steiners Auswertung des rechtswissenschaftlichen Diskurses zum Recht zu vererben. Es sind zwei Punkte, die der Linkslibertarist den Aussagen von Rechtsexperten und Rechtstheoretikern glaubt entnehmen zu können:

1. Das Recht zu vererben beruht auf der „rechtlichen Fiktion“ (Steiner 1992, 85), dass Erblasser zum Zeitpunkt der Vollstreckung ihres Willens noch nicht gestorben sind. So wurde im römischen Recht angenommen, dass der Erblasser und der (noch lebende) Erbe ein und dieselbe Person seien, während in modernen und zeitgenössischen Rechtssystemen davon ausgegangen wird, dass es sich bei dem Erblasser und dem (noch lebenden) Vollstrecker seines Testaments um ein und dieselbe Person handle. Ohne die rechtliche Fiktion, dass der Erblasser noch am Leben ist, wenn sein Wille vollstreckt wird, kann es die rechtliche Praxis des Vererbens nicht geben.
2. Rechtliche Fiktionen sind hochgradig ungerecht, und sie können Rechtssysteme sehr stark beschädigen. Sie sollten deshalb nach Möglichkeit beseitigt werden. Das, was Jeremy Bentham über rechtliche Fiktionen im englischen Recht schreibt, hält Steiner in rechtlicher Hinsicht im Allgemeinen für zutreffend: „[F]iction is a syphilis, which runs in every vein, and carries into every part of the system the princi-

ple of rottenness. [...] Fiction of use to justice? Exactly as swindling is to trade. [...] It affords presumptive and conclusive evidence of moral turpitude in those by whom it was invented and first employed.“ (Ebd.)

Treffen diese Einschätzungen zu, dann lassen sich grundlegende Übereinstimmungen konstatieren zwischen der Art und Weise, wie das Recht zu vererben von dem Linkslibertaristen Steiner sowie von Rechtsexperten und Rechtstheoretikern, die den Linkslibertarismus nicht vertreten, gesehen wird. Alle diese Personen sind offenbar der Meinung, dass Menschen am Leben sein müssen, um Eigentumsrechte abtreten zu können; dass Menschen, genau genommen, keine Güter vererben können, weil sie in dem Fall die fraglichen Eigentumsrechte ja erst dann abtreten würden, wenn sie nicht mehr am Leben sind; dass das Recht zu vererben auf der rechtlichen Fiktion beruht, dass Menschen, deren Letzter Wille vollstreckt wird, noch nicht gestorben sind; und dass dieses Recht, eben weil es auf einer rechtlichen Fiktion beruht, ein zu beseitigendes Übel ist.

Allerdings wirft der vorliegende Befund kritische Fragen auf: Wie kann es sein, dass es das Recht zu vererben noch immer gibt? Wenn es tatsächlich nicht nur von Philosophen, die außerhalb von Rechtssystemen stehen, sondern sogar von Experten und Theoretikern, die diesen Systemen angehören, kritisiert und abgelehnt wird, warum ist dieses Recht dann nicht längst beseitigt worden?

Auf diese Fragen antwortet Steiner unter Bezugnahme auf das obige Bentham-Zitat: Durch die rechtliche *Fiktion*, dass der Erblasser noch am Leben ist, wenn sein Wille vollstreckt wird, werden die allermeisten Angehörigen der fraglichen Rechtssysteme *getäuscht*. Sie fallen dabei betrügerischen Handlungen zum Opfer, welche diejenigen begangen haben, die die rechtliche Fiktion erfanden und institutionell etablierten. Solange sie aber in dem (falschen) Glauben sind, dass Menschen, deren Letzter Wille vollstreckt wird, noch nicht gestorben sind, können die Angehörigen von Rechtssystemen das Recht zu vererben nicht als ein zu beseitigendes Übel ansehen. Es ist deshalb folgerichtig, dass dieses Recht noch immer existiert.

Legt man diese Überlegungen zugrunde, wird man den Steiner'schen Linkslibertarismus mit einem Anliegen in Verbindung bringen, das dem Geist der europäischen Aufklärung verpflichtet ist: die Menschen aus dem Bann von rechtlichen Fiktionen zu befreien und so eine Bereinigung bestehender rechtlicher Systeme von irrationalen Elementen zu initiieren. Es wird zu prüfen sein, ob diese Einschätzung tatsächlich gerechtfertigt ist.

4

In einer Welt, die den Grundsätzen des Linksliberalismus verpflichtet ist, gibt es kein Recht zu vererben. Möbel, Autos, Wohnungen und Firmenanteile, die eine Person A am Ende ihres Lebens besitzt, gehen nach A's Tod nicht in den Besitz einer anderen Person B über, die A testamentarisch zu ihrem Erben gemacht hat. Vielmehr werden solche Güter in einer linkslibertären Welt zu herrenlosen Gegenständen, die nur bei einer finanziellen Entschädigung der anderen Menschen erneut privat angeeignet werden dürfen. Diese Regelung befürworten die Bürgerinnen und Bürger deshalb, weil sie den von ihnen vertretenen linkslibertaristischen Prinzipien entspricht. Die Beseitigung des Rechts zu vererben ist für sie mit keinerlei „Gerechtigkeitskosten“ verbunden, da sie dieses Recht zuvor ja nur deshalb nicht kritisiert und abgelehnt haben, weil sie fälschlicherweise glaubten, dass Erblasser, deren Wille vollstreckt wird, noch nicht gestorben seien. Mit der Aufdeckung dieser rechtlichen Fiktion aber haben die Menschen Klarheit darüber gewonnen, welche eigentumsrechtlichen Praktiken den von ihnen vertretenen Grundsätzen der Gerechtigkeit entsprechen, und in der Welt, in der sie nun leben, sind diese Praktiken tatsächlich gegeben.

Was ist von derjenigen Theorie, die uns eine solche Welt als die moralisch richtige vorführt, zu halten? Wie ist die oben analysierte linkslibertaristische Kritik des Erbrechts zu beurteilen?

Nach meiner Auffassung stellt Steiner die von Rechtslibertaristen wie Nozick stillschweigend angenommene rechtliche Gleichartigkeit der Tätigkeiten des Vererbens und des Verschenkens zu Recht in Frage. Versteht man Rechte so, wie der Linkslibertarist dies tut, ergibt sich in der Tat folgende Differenz: Wenn eine Person A einer anderen Person B zu einem Zeitpunkt t_0 einen Gegenstand X schenkt, hat B von t_0 an Eigentumsrechte bezüglich X (und A entsprechende rechtliche Verpflichtungen); und wenn A sich zu t_0 vertraglich dazu verpflichtet, B einen Gegenstand Y zu einem späteren Zeitpunkt t_2 zu schenken, erwirbt B bereits zu t_0 einen entsprechenden rechtlichen Anspruch und eine darauf bezogene Befugnis – die A's Verfügungsmöglichkeiten über Y bereits ab t_0 einschränken. (So ist es A in dem Fall etwa rechtlich nicht möglich, Y zu t_1 zu zerstören oder ohne Weiteres einer dritten Person C zu verkaufen.) Akzeptiert man nun die von Steiner vertretene These, dass Menschen am Leben sein müssen, um Rechte haben und mithin abtreten zu können, ergibt sich im Fall des Vererbens folgende *besondere* Situation: Mit ihrem Letzten Willen verfügt eine Person A, dass ein von ihr besessener Gegenstand Z einer anderen Person B zu einem Zeit-

punkt übertragen wird, zu dem sie, A, gar *keine* Eigentumsrechte bezüglich Z mehr hat. Letztwillige Verfügungen sind deshalb in dem angenommenen rechtstheoretischen Kontext unmöglich. Aber, so mag man hier einwenden, trifft A im vorliegenden Fall nicht bereits zu Lebzeiten eine Verfügung, die lediglich in ihrer Wirkung bis zu A's Tod aufgeschoben ist? Selbstverständlich trifft A mit einem Letzten Willen zu Lebzeiten eine Verfügung, allerdings schränkt sie mit ihr ihre rechtliche Position in keiner Weise ein – und zwar bis zu ihrem Tod. Das ist etwa daran zu sehen, dass A ihr Testament jederzeit ohne die Zustimmung des vorgesehenen Erben, B, ändern kann, gegenüber B nicht entschädigungspflichtig ist, wenn sie ihr Testament zu B's Ungunsten ändert, und durch die testamentarische Einsetzung von B als Erben von Z rechtlich nicht daran gehindert wird, diesen Gegenstand zu zerstören oder einer dritten Person C zu verkaufen. Angesichts dieser Besonderheiten ist es zumindest in dem von Steiner angelegten rechtstheoretischen Rahmen nicht angemessen, die Tätigkeiten des Vererbens und des Verschenkens als rechtlich gleichartig anzusehen.

Ein weiterer Punkt ist meines Erachtens positiv herauszustellen: Geht man mit Steiner davon aus, dass Libertaristen Rechte nur im Sinne der Choice Theory verstehen können, und nimmt man ferner an, dass Steiner dieses Rechtsverständnis adäquat analysiert hat,¹² wird man das Urteil als richtig ansehen müssen, dass das Recht zu vererben – anders als das Recht zu verschenken – vom Standpunkt des Libertarismus nicht gerechtfertigt ist. Wie gesehen, treten Menschen nämlich mit einem Testament zu Lebzeiten keine Eigentumsrechte ab, und wenn man annimmt, dass sie, um Eigentumsrechte zu haben, die Befugnis ausüben können müssen, auf die Erfüllung der ihren rechtlichen Ansprüchen korrespondierenden Verpflichtungen zu verzichten, können sie nach ihrem Tod keine Eigentumsrechte mehr haben und mithin abtreten. Steiners Kritik an der von Nozick und anderen vertretenen Konzeption des Erbrechts ist unter den von ihm getroffenen Annahmen also richtig.

Hieraus folgt: Befürwortet man die Grundsätze des Libertarismus, die Steiner anführt, wird man der Auffassung sein, dass es ein Recht zu vererben aus Gründen der Gerechtigkeit nicht geben darf. Denn die Ausübung dieses Rechts würde Menschen mit Eigentumsrechten ausstatten, die sie in einer gerechten Welt nicht haben würden. Vom Standpunkt des Libertarismus, so

12 Ob Steiners Analyse in dieser Hinsicht tatsächlich adäquat ist, ist eine Frage, deren Beantwortung einer eigenen Untersuchung bedarf.

wie Steiner ihn bestimmt, sind vergangene und bestehende rechtliche Praktiken, durch die Eigentumsrechte postmortal abgetreten werden, also gänzlich zu kritisieren.

Damit ist zu fragen: Sollten wir die Grundsätze, auf die Steiner sich stützt, wenn er das Recht zu vererben kritisiert, befürworten? Im Rahmen dieser Kritik, so sei zunächst in Erinnerung gerufen, sind folgende Theorieelemente entscheidend: der Grundsatz, nach dem ein Recht die Befugnis einschließt, die einem eigenen Anspruch korrespondierende Verpflichtung einer anderen Person oder das einem eigenen Schutz korrespondierende rechtliche Unvermögen einer anderen Person in Kraft zu lassen oder außer Kraft zu setzen, sowie die These, dass dieser Grundsatz besagt, dass Menschen am Leben sein müssen, um Rechte haben zu können. Wie gesehen, folgert Steiner aus diesen Theorieelementen, dass Menschen in einer gerechten Welt nicht das Recht haben können, eigentümlich besessene Dinge zu vererben, und er distanziert sich damit von den Vorstellungen vieler anderer Libertaristen.

Sollten wir also die soeben herausgestellten Theorieelemente befürworten? Das hängt natürlich davon ab, an welche Bedingungen wir die Einnahme einer solchen Haltung koppeln. Im Unterschied zu den Libertaristen (siehe oben, S. 26) sind die meisten Philosophinnen und Philosophen der Überzeugung, dass Gerechtigkeitstheorien nur dann akzeptabel sein können, wenn ihre Grundsätze Übereinstimmungen mit grundlegenden, gesellschaftlich geteilten Überzeugungen und Wertvorstellungen aufweisen. Diese Bedingung wird, um nur zwei Personen zu nennen, von so unterschiedlichen Denkern wie John Rawls und Axel Honneth als unverzichtbar angesehen (vgl. Rawls 1979, 34–39, Rawls 2006, 24–25 und Honneth 2011, 14–31). Wir werden im Folgenden, ohne diesen Punkt zu problematisieren, mit Rawls und Honneth davon ausgehen, dass akzeptable Gerechtigkeitstheorien die oben genannte Übereinstimmung aufweisen müssen.¹³ Dementsprechend

13 Eine allgemeine Erörterung dieser Annahme ist im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht zu leisten. Hier müsste zunächst detailliert dargelegt werden, wann die genannte Bedingung erfüllt ist – müssen die fraglichen Theorieelemente zu dem Zweck mit den tatsächlichen Überzeugungen der Menschen, mit ihren „wohlüberlegten“ (Rawls 1979, 39) Auffassungen, mit institutionellen Gegebenheiten, mit normativen Vorstellungen, die solchen Gegebenheiten zugrunde liegen, oder mit anderem übereinstimmen? Schließlich wäre zu zeigen, warum das auf diesem Wege gewonnene Akzeptabilitätsprinzip überhaupt sinnvoll ist – und mit welchen geschichtsphilosophischen Vorstellungen (bezüglich eines Fortschritts von normativen Überzeugungen

werden wir zu untersuchen haben, wie diejenigen Theorieelemente, auf die Steiner sich bei seiner Kritik des Rechts zu vererben stützt, in dieser Hinsicht abschneiden. Bemerkenswerterweise lädt Steiner selbst zu einer solchen Untersuchung ein – nämlich mit seinen oben betrachteten Überlegungen zu rechtlichen Fiktionen (vgl. Abschnitt 3). Wir werden also zu prüfen haben, ob seine Kritik die von ihm behaupteten grundlegenden gedanklichen Gemeinsamkeiten mit vergangenen und bestehenden Rechtssystemen tatsächlich aufweist und der Fortbestand des Rechts zu vererben von einer rechtlichen Fiktion abhängt, welche die Menschen in den falschen Glauben versetzt, dass Erblasser zum Zeitpunkt der Vollstreckung ihres Willens noch am Leben sind. Falls wir diesen Nachweis führen können, werden wir gezeigt haben, dass sich im Ausgang der obigen Theorieelemente eine Kritik des Erbrechts formulieren lässt, die von den Angehörigen der fraglichen Rechtssysteme bei Abwesenheit von Täuschungen geteilt werden würde. Damit aber werden wir gezeigt haben, dass diese Elemente die von uns eingeführte notwendige Bedingung erfüllen – und mithin eine Eigenschaft haben, die sie auch für viele nichtlibertaristische Philosophinnen und Philosophen interessant macht.

Beginnen wir die damit angestoßene Untersuchung mit einer allgemeineren Bemerkung. Wenn man (wie Steiner) glaubt, dass Rechtsexperten und Rechtstheoretiker der Auffassung sind, dass Menschen am Leben sein müssen, um Eigentumsrechte abtreten zu können (siehe oben, S. 27), wie kann man dann die Existenz des Rechts zu vererben erklären, durch das annahmegemäß Eigentumsrechte erst mit dem Tod des Erblassers abgetreten werden? Zieht man (wie Steiner) die Möglichkeit rechtlicher Täuschungen in Betracht, wird man, genau genommen, zwei Fälle voneinander zu unterscheiden haben: erstens die Möglichkeit, dass die Menschen in dem falschen Glauben sind, dass beim Vererben Eigentumsrechte bereits *vor* dem Tod des Erblassers, näm-

und institutionellen Gegebenheiten) es eventuell einhergeht. – Das, was demgegenüber im Rahmen der vorliegenden Arbeit geleistet werden kann, ist eine Untersuchung der Frage, ob die Kritik des Erbrechts, die Steiner vorgelegt hat, tatsächlich die von ihm behaupteten grundlegenden gedanklichen Gemeinsamkeiten mit früheren und gegenwärtigen erbrechtlichen Praktiken aufweist (siehe oben, Abschnitt 3). Da es sich bei diesen Praktiken um institutionalisierte rechtliche Überzeugungssysteme handelt, die über Jahrhunderte hinweg Bestand hatten oder noch haben, dürfte Steiners Kritik, sofern sie mit ihnen grundlegende Übereinstimmungen aufweist, das oben genannte Akzeptabilitätsprinzip unabhängig davon erfüllen, wie es im Einzelnen interpretiert wird. Ob eine solche Übereinstimmung tatsächlich besteht, soll durch meine weiteren Überlegungen in Abschnitt 4 geklärt werden.

lich mit seiner letztwilligen Verfügung, übertragen werden, und zweitens die Möglichkeit, dass die Menschen fälschlicherweise glauben, dass Erblasser zum Zeitpunkt der Vollstreckung ihres Willens noch am Leben sind. Die erste Möglichkeit glaubt Steiner ausschließen können; aus den oben genannten Gründen (vgl. S. 24) ist es für ihn offenkundig, dass mit einer letztwilligen Verfügung keine Eigentumsrechte abgetreten werden.¹⁴ Um die Existenz des Rechts zu vererben unter Bezugnahme auf rechtliche Täuschungen zu erklären, wird er also zu zeigen haben, dass die Menschen fälschlicherweise der Auffassung sind, Erblasser seien noch nicht gestorben, wenn ihr Wille vollstreckt wird. Dieses Ziel versucht er mit seiner Theorie rechtlicher Fiktionen zu erreichen.

Möchte man diese Theorie verstehen, wird man Klarheit darüber gewinnen müssen, worin das Fiktionale derjenigen rechtlichen Fiktion besteht, deren Existenz Steiner behauptet. Wie wir sehen werden, sind in diesem Zusammenhang einige Überlegungen aufschlussreich, die der Rechtswissenschaftler und Philosoph Lon Fuller angestellt hat. In seiner Studie *Legal Fictions* lesen wir:

Generally a fiction is intended to escape the consequences of an existing, specific rule of law. [...] But occasionally the matter is more obscure. In some cases a fiction seems to be intended to avoid the implications, not of any specific and recognized rule of law, but of some unexpressed and rather general and vague principle of jurisprudence or morals. (Fuller 1967, 53)

Betrachten wir zunächst anhand eines Beispiels den ersten von Fuller genannten Fall. Im deutschen Recht regelt § 1923 des Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB)¹⁵ die Erbfähigkeit. Die beiden Absätze dieses Paragraphen lauten:

- (1) Erbe kann nur werden, wer zur Zeit des Erbfalls lebt.
- (2) Wer zur Zeit des Erbfalls noch nicht lebte, aber bereits gezeugt war, gilt als vor dem Erbfall geboren.

Bestünde § 1923 BGB allein aus Absatz 1, wäre eine Person, die zur Zeit eines Erbfalls noch nicht gelebt hat, aber bereits gezeugt worden war, in dem Fall nicht erbfähig. Genau diese rechtliche „Konsequenz“ vereitelt Absatz 2, der festlegt, dass eine solche Person rechtlich als jemand gilt, der zur Zeit des Erbfalls bereits gelebt hat (und mithin die in Absatz 1 genannte Bedingung

14 Ich werde auf diesen Punkt am Ende meines Beitrags kurz zurückkommen. Siehe Abschnitt 5.

15 Ich zitiere das Bürgerliche Gesetzbuch in der Fassung vom 3. Juli 2017.

erfüllt). Wie vereitelt Absatz 2 die fragliche Konsequenz? Durch die Feststellung, dass etwas *rechtlich* der Fall ist, was *tatsächlich* nicht der Fall ist: das Am-Leben-Sein bestimmter Personen zur Zeit des Erbfalls. In dieser Differenz besteht die mit dem vorliegenden Absatz erzeugte rechtliche Fiktion.

Fuller selbst nennt ein Beispiel des von ihm unterschiedenen zweiten Falls. Nach seinen Ausführungen besteht ein „allgemeines Prinzip“ des US-amerikanischen Rechts in der Annahme, dass jemand Eigentumsrechte nur dann erwerben kann, wenn er dem Erwerb derselben zugestimmt hat. Eine rechtliche „Implikation“ dieses Prinzips würde besagen, dass eine Person, der in Abwesenheit und ohne dass sie hiervon Kenntnis besaß, ein Geschenk zugestellt worden ist, hierdurch keine Eigentumsrechte an diesem Geschenk erworben hat (da sie dem Erwerb der fraglichen Rechte ja nicht zugestimmt hat). Um diese Implikation zu verunmöglichen, ist laut Fuller eine rechtliche Bestimmung eingeführt worden, die besagt, dass eine Person, der unter den obigen Umständen ein Geschenk zugestellt wird, *als jemand gilt*, der dem Erhalt dieses Geschenks und mithin dem Erwerb der entsprechenden Eigentumsrechte zugestimmt hat. Auch im vorliegenden Fall besteht das Fiktionale der fraglichen Bestimmung also darin, dass etwas als rechtlich gegeben ausgewiesen wird, was tatsächlich nicht gegeben ist.

Warum gibt es derartige rechtliche Fiktionen? Für viele Rechtstheoretiker sind sie Mittel, die es dem Gesetzgeber ermöglichen, rechtliche Ziele *unaufwendig* zu erreichen. Möchte er etwa die Erbfähigkeit von Personen sicherstellen, die zur Zeit eines Erbfalls noch nicht leben, wohl aber bereits gezeugt worden sind, könnte der zuständige Gesetzgeber abweichende Bestimmungen von dem oben genannten § 1923, Absatz 1 BGB konzipieren. Alternativ hat er die Möglichkeit, das angestrebte Ziel mithilfe der rechtlichen Fiktion, die Absatz 2 dieses Paragraphen enthält, zu erreichen. Wenn er dieses – und nicht jenes – Verfahren wählt, dann tut der Gesetzgeber dies aus Sicht der Rechtstheoretiker, die den obigen Standpunkt vertreten, weil er sich die Mühen der Ausarbeitung von rechtlichen Abweichungen, Ausnahmen oder Ähnlichem ersparen möchte. Unter dieser Perspektive sind rechtliche Fiktionen lediglich „a shorthand way“¹⁶, um rechtliche Ziele zu erreichen.

Zwar mag es sein, dass Gesetzgeber grundsätzlich die oben genannten beiden Möglichkeiten haben; allerdings ist es fraglich, ob sie tatsächlich,

16 Diese Formulierung stammt von Oliver Wendell Holmes, der von 1902 bis 1932 Richter am Obersten Gerichtshof der Vereinigten Staaten von Amerika war. Zitiert nach: Fuller 1967, 81.

wann immer sie sich rechtlicher Fiktionen bedienen, dies durch alternative gesetzliche Regelungen vermeiden könnten. Rechtshistoriker haben in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass in manchen Situationen angesichts des Stands der Entwicklung der Rechtswissenschaft bestimmte Ziele *nur* mithilfe von rechtlichen Fiktionen erreicht werden konnten.¹⁷ Einen solchen Fall diskutiert Rudolf von Ihering in seiner Studie über den *Geist des römischen Rechts*:

„Nur ein Erbe kann die hereditatis petitio anstellen“ lautete der Satz des alten Rechts. Aber das Bedürfnis drängte später dahin, auch andern Personen, z. B. dem Käufer der Concursmasse, dem Bonorum Possessor die Klage zuzugestehen. In Folge davon hätte nicht bloß die alte auf den heres oder die hereditas lautende Fassung der Klage, sondern auch die Formulierung der obigen Regel geändert werden müssen. Letzteres war aber kein Leichtes, es hieß an Stelle des bekannten, geläufigen Begriffs der hereditas einen neuen allgemeineren: den der Universalsuccession aufzusuchen, ihn klar zu erfassen und zu formulieren. Sollte das Leben so lange warten, bis der Doctrin dies gelungen? Man wählte einen theoretisch minder correcten, praktisch aber eher zum Ziele führenden Weg: jene beiden Personen werden als heredes angesehen; sie sind es zwar nicht, aber sie werden als solche fingirt, will heißen, behandelt, ihnen in dieser bestimmten Beziehung gleichgestellt. (von Ihering 1877, 295)

Wir sind damit in der Lage zu prüfen, ob die von Steiner ausgearbeitete Kritik des Erbrechts die oben genannten grundlegenden gedanklichen Gemeinsamkeiten mit vergangenem und bestehenden rechtlichen Systemen tatsächlich aufweist und das Recht zu vererben nur deshalb noch immer existiert, weil die Menschen durch eine rechtliche Fiktion in den falschen Glauben versetzt werden, dass Erblasser zum Zeitpunkt der Vollstreckung ihres Willens noch am Leben sind. Wie bemerkt, würde jene Kritik in dem Fall von den Angehörigen der fraglichen Rechtssysteme bei Abwesenheit von Täuschungen geteilt werden. Sie würde damit – bezogen auf den Bereich des Erbrechts – eine Bedingung erfüllen, die akzeptable Gerechtigkeitstheorien aus der Sicht der meisten Philosophinnen und Philosophen erfüllen müssen.

¹⁷ Vgl. Maine 1997, ein Werk, in dem Maine auch die Frage untersucht, warum und auf welche Art und Weise rechtliche Fiktionen zu einer Weiterentwicklung der Rechtswissenschaft beitragen konnten.

Im Rahmen seiner Kritik des Erbrechts bezieht sich Steiner zustimmend auf Fullers oben genannte Studie zu rechtlichen Fiktionen. In diesem Zusammenhang ist seines Erachtens diejenige Konstellation relevant, die Fuller, wie bereits gesehen, mit folgenden Worten beschreibt:

In some cases a fiction seems to be intended to avoid the implications, not of any specific and recognized rule of law, but of some unexpressed and rather general and vague principle of jurisprudence or morals.

Welches untergründige „allgemeine Prinzip“ ist im Kontext des Erbrechts relevant, und welche „Implikation(en)“ dieses Prinzips verunmöglicht die rechtliche Fiktion, die hier zur Anwendung kommt? Für Steiner – das ist offensichtlich – besagt jenes Prinzip im Wesentlichen, dass nur Menschen, die am Leben sind, Eigentumsrechte abtreten können. Auch ohne auf die Ausprägungen einzugehen, welche dieses Prinzip in bestimmten Rechtssystemen erhalten haben mag, lässt sich eine Implikation desselben genau angeben: Es ist ausgeschlossen, dass Menschen Güter vererben, da sie in dem Fall ja Eigentumsrechte abtreten würden, wenn sie nicht mehr am Leben sind. Nun wird diese Implikation verunmöglicht, wenn man annimmt, dass Menschen, deren Letzter Wille vollstreckt wird, zu dem Zeitpunkt noch nicht gestorben sind. Durch diese rechtliche Fiktion wird es also möglich, an dem oben genannten „allgemeinen Prinzip“ festzuhalten und den Menschen zugleich das Recht zuzuerkennen, privat besessene Güter zu vererben.

Wie gesehen, führt Steiner die Einführung der in Rede stehenden Fiktion auf einen betrügerischen Willen zurück (siehe oben, S. 27): Die Angehörigen des Rechtssystems und die Mitglieder der Gesellschaft sollen in den *falschen* Glauben versetzt werden, dass Menschen, deren Letzter Wille vollstreckt wird, noch nicht gestorben sind, und so dazu gebracht werden, einer erbrechtlichen Praxis zuzustimmen, die sie nach Maßgabe der ihrem Rechtssystem zugrundeliegenden Prinzipien unmöglich befürworten können. Ist diese Erklärung der Existenz des Rechts zu vererben überzeugend?

Wie unsere bisherigen Überlegungen deutlich machen, ist es normalerweise ausgeschlossen, dass Menschen durch rechtliche Fiktionen der oben analysierten Art getäuscht werden. Denn der fiktionale Charakter der fraglichen rechtlichen Bestimmungen ist ja *offenkundig* – und zwar sowohl für Rechtsexperten als auch für rechtliche Laien.¹⁸ Wie bemerkt, stellt § 1923

18 Dass auch Letzteres der Fall ist, geht beispielsweise daraus hervor, dass rechtliche Fiktionen wie die im Kontext von § 1923 BGB bestehende auf einer all-

BGB ausdrücklich fest, dass Personen, die zur Zeit eines Erbfalls noch nicht lebten, aber bereits gezeugt worden waren, rechtlich als Personen gelten, die zu dieser Zeit bereits gelebt haben. Weil das so ist, kann er keinen falschen Glauben bezüglich der *tatsächlichen* Existenz dieser Personen stiften. Ähnlich ist das andere oben betrachtete Fallbeispiel beschaffen: Dass Personen, denen in Abwesenheit und ohne dass sie hiervon Kenntnis besitzen, ein Geschenk zugestellt wird, dem Erhalt dieses Geschenks und dem Erwerb der entsprechenden Eigentumsrechte nicht zugestimmt haben, ist offensichtlich – und folglich nichts, worüber die fragliche gesetzliche Bestimmung die Menschen täuschen könnte.¹⁹ Bezüglich dieser Fälle ist Fuller also zuzustimmen, wenn er feststellt, „that the fiction, as such, [is] not intended to deceive and [does] not deceive anyone“²⁰.

Die von Steiner behauptete rechtliche Fiktion bildet in dieser Hinsicht keine Ausnahme. Dass Menschen, deren Letzter Wille vollstreckt wird, tatsächlich bereits gestorben sind, ist offensichtlich und kann durch gesetzliche Bestimmungen, nach denen sie *rechtlich* als Personen gelten, die noch nicht gestorben sind, normalerweise nicht unkenntlich gemacht werden. Folglich ist auch diese rechtliche Fiktion als solche ungeeignet, die Menschen zu täuschen. Damit aber ist Steiners oben skizzierte Erklärung hinfällig: Das Recht zu vererben kann seine Existenz nicht einer rechtlichen Fiktion verdanken, welche die Angehörigen von Rechtssystemen und Gesellschaften fälsch-

gemein zugänglichen Internetseite offen thematisiert werden. Vgl. [https://de.wikipedia.org/wiki/Fiktion_\(Recht\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Fiktion_(Recht)) [22.9.2017, 12.30 Uhr].

19 Diese Analyse beruht auf der Annahme, dass das Wort „zustimmen“ im fraglichen rechtlichen Kontext in Übereinstimmung mit seinem alltäglichen Gebrauch verwendet wird. – Wie Fuller bei seiner Diskussion dieses Falls anzeigt, ist es grundsätzlich natürlich nicht ausgeschlossen, dass „zustimmen“ rechtlich anders verwendet wird und es Menschen möglich ist, mit einer und derselben Tätigkeit gemäß der rechtlichen, nicht aber gemäß der alltäglichen Bedeutung des Wortes ihre Zustimmung zu etwas zu geben. In dem Fall aber wird die rechtliche Bedeutung von „zustimmen“ ausdrücklich festgelegt sein, und es wird dementsprechend gar keine rechtliche Fiktion vorliegen. Im Rahmen unserer Untersuchung muss diese Konstellation deshalb nicht untersucht werden.

20 Fuller 1967, 6. – Mit der Wendung „as such“ wird angezeigt, dass rechtliche Fiktionen ihrerseits in einem größeren Kontext stehen können, der Täuschungen oder Irreführungen enthält. – Ich werde hierauf in Abschnitt 5 zurückkommen.

licherweise glauben lässt, dass Menschen, deren Letzter Wille vollstreckt wird, noch immer am Leben sind.²¹

Ein weiterer Punkt ist im vorliegenden Zusammenhang zu beachten: Genau genommen, wird das „allgemeine Prinzip“, dass nur Menschen, die am Leben sind, Eigentumsrechte abtreten können, in seiner Geltung durch die betrachtete rechtliche Fiktion *eingeschränkt* – da Menschen, die nicht mehr am Leben sind, durch sie Eigentumsrechte abtreten können. Zudem ist dieser Zusammenhang, wo immer er gegeben ist, den Angehörigen des fraglichen Rechtssystems *bekannt* – da die hier zur Anwendung kommende rechtliche Fiktion ja, wie erläutert, als solche offensichtlich ist. Wenn man nun (wie Steiner) von dem oben genannten allgemeinen Prinzip ausgeht²² und darüber hinaus (wie er es tut) die Möglichkeit ausschließt, dass die Menschen fälschlicherweise glauben, dass beim Vererben Eigentumsrechte bereits mit letztwilligen Verfügungen abgetreten werden (siehe oben, S. 32), wird man sich also mit der Frage konfrontiert sehen, warum die Geltung jenes Prinzips über Jahrhunderte hinweg *wissentlich* eingeschränkt worden ist. Auf diese Weise aber wird man zu der Untersuchung einer Frage motiviert, die Steiner mit seinen Überlegungen als irrelevant und irreführend hinstellt: Gibt es gute Gründe für die Einschränkung des Prinzips, dass Menschen am Leben sein müssen, um Eigentumsrechte abtreten zu können?

21 Diesem Befund scheint zu entsprechen, dass Benthams oben zitierte Aussagen über rechtliche Fiktionen, auf die Steiner sich zustimmend bezieht, von vielen Rechtswissenschaftlern kritisiert worden sind. Vgl. zum Beispiel Maine 1997, 38. Genau genommen, bringt Bentham rechtliche Fiktionen aber mit einer anderen Art von Täuschung und Betrug als der von Steiner angenommenen in Verbindung. Für Bentham sind rechtliche Fiktionen Instrumente, die es Richtern ermöglichen, gesetzgeberisch tätig zu sein und zugleich den Anschein zu erwecken, nicht gesetzgeberisch tätig zu sein (sondern lediglich Recht zu sprechen). Nun glaubt Bentham, dass Richter, die gesetzgeberisch tätig sind, damit ihre Zuständigkeiten missachten; ferner, dass ihnen dies bewusst ist; und schließlich, dass sie sich darüber im Klaren sind, mit rechtlichen Fiktionen den Anschein zu erwecken, nicht gesetzgeberisch tätig zu sein. Deshalb sind Richter, die solche Fiktionen einführen, für Bentham Personen, welche die anderen Menschen über den unrechtmäßigen Charakter ihrer (gesetzgeberischen) Tätigkeiten wissentlich täuschen. – Diese (Bentham-bezogenen) Bemerkungen haben keine Auswirkungen auf den Gang unserer Erörterung der von Steiner ausgearbeiteten Kritik des Erbrechts.

22 Ob dies tatsächlich angemessen ist, muss für konkrete Rechtssysteme im Einzelnen gezeigt werden.

Oder, kürzer gefasst: Gibt es gute Gründe für die Existenz des Rechts zu vererben?

Wir können damit folgende Untersuchungsergebnisse formulieren: Anders als Steiner glaubt, weist seine Kritik des Erbrechts nicht die von ihm behaupteten grundlegenden gedanklichen Gemeinsamkeiten mit vergangenen und bestehenden Rechtssystemen auf. Steiner unterstellt die *uneingeschränkte* Gültigkeit des Prinzips, dass Menschen am Leben sein müssen, um Eigentumsrechte abtreten zu können, und er gelangt auf dieser Grundlage zu der Behauptung, dass Menschen, die durch rechtliche Fiktionen nicht getäuscht werden, eine ablehnende Haltung gegenüber dem Recht zu vererben einnehmen werden. Demgegenüber halten die Vertreter der fraglichen Rechtssysteme – sofern sie überhaupt davon ausgehen, dass allein Menschen, die am Leben sind, Eigentumsrechte abtreten können²³ – dieses Prinzip nur mit *Einschränkungen*, die den Bereich des *Erbrechts* betreffen, für gültig. Darüber hinaus können weder Rechtsexperten noch juristische Laien durch die von Steiner behauptete rechtliche Fiktion getäuscht werden, weil deren fiktionaler Charakter offensichtlich ist. Der rechtstheoretische Standpunkt, den Steiner aus libertaristischer Sicht für verbindlich hält, ist folglich ungeeignet, eine Kritik des Erbrechts zu generieren, die von bereits etablierten rechtlichen Prinzipien ausgeht und von den Angehörigen der betroffenen Rechtssysteme aufgrund dieser Prinzipien geteilt werden könnte. Innerhalb des Gegenstandsbereichs des Erbrechts ist er damit außerstande, die oben genannte notwendige Bedingung akzeptabler Gerechtigkeitstheorien zu erfüllen (siehe S. 30). Dieser Befund macht zugleich deutlich, warum das aufklärerische Anliegen, das wir mit der linkslibertaristischen Kritik des Erbrechts in Verbindung gebracht haben (siehe Abschnitt 3), sein Ziel nicht erreichen kann: Das, was ihm fehlt, ist ein angemessenes Verständnis der rechtlichen und gesellschaftlichen Gegebenheiten, auf die es bezogen ist.

5

Stellen wir die erzielten Untersuchungsergebnisse abschließend in einen größeren Kontext. Welches Interesse haben unsere Überlegungen außerhalb der libertaristischen Debatte über das Recht zu vererben? Gibt es ein solches Interesse überhaupt? Meines Erachtens ist das sehr wohl der Fall. Denn unsere Überlegungen geben Aufschluss über das ontologische Profil des Rechts

23 Siehe oben, Anmerkung 22.

zu vererben und bilden deshalb einen geeigneten Ausgangspunkt der Untersuchung von Fragen, welche die Legitimität dieses Rechts betreffen.

In ontologischer Hinsicht ergibt sich aus unserer obigen Erörterung (vgl. insbesondere S. 28 f.) folgendes Bild: Mit dem Recht zu vererben autorisiert eine Gesellschaft den Einzelnen, mit seinem Tod einen zuvor spezifizierten Willen unwiderruflich – und mithin zu seinem zeitlich letzten Willen – zu machen und sie, die Gesellschaft, anzuweisen, Güter, die er am Ende seines Lebens besaß, über die er nun aber nicht mehr verfügen kann, gemäß diesem Willen Personen oder Einrichtungen als Eigentum anzubieten – und zwar gegebenenfalls zu Konditionen, welche eben dieser Wille benennt. Im Lichte dieses Befundes ist die Eigentümlichkeit des Vererbens augenscheinlich: Vererben ist etwas anderes als verschenken, und vererben ist kein Vorgang, der nach dem Modell einer vertraglich geregelten Übertragung von Eigentum zu einem späteren Zeitpunkt gedacht werden kann.²⁴

Der vorliegende Befund scheint mir aus unterschiedlichen Gründen relevant zu sein: Zum einen tritt er der unter Rechtsexperten und Rechtstheoretikern anzutreffenden Vorstellung entgegen, dass eine testamentarische Verfügung eine *lediglich* in ihrer Wirkung aufgeschobene rechtliche Festlegung ist. Damit ermöglicht er eine Kritik all derjenigen Theorien, welche die Behauptung enthalten, dass beim Vererben in rechtlicher Hinsicht bereits zu Lebzeiten des Erblassers Eigentum übertragen wird.²⁵ Zum anderen

24 Selbstverständlich ist hier allein vom Vererben durch testamentarische Verfügungen die Rede; andere Arten des Vererbens (etwa gemäß Pflichtteilen oder aufgrund von Erbschaftsverträgen) bleiben in der vorliegenden Arbeit unthematziert.

25 Eine weiterführende Bemerkung: Ob die in Rede stehenden Vorstellungen und Theorien das Potenzial haben, eine nennenswerte gesellschaftliche Täuschung bezüglich der tatsächlichen Beschaffenheit des Vererbens zu erzeugen, ist eine der Fragen, die im Zuge jener Kritik zu untersuchen sein würden. Diese Möglichkeit glaubt Steiner, wie erläutert, ausschließen zu können (siehe oben, S. 32). Meines Erachtens sind die Gründe, aus denen er dies tut, überzeugend; allerdings kann ein abschließendes Urteil in dieser Frage nur im Lichte einschlägiger rechtsgeschichtlicher Fakten gefällt werden. Sollte sich eine umfassende Täuschung der oben genannten Art tatsächlich nachweisen lassen, wäre es nicht ausgeschlossen, dass Steiners „allgemeines Prinzip“ (nach dem Menschen am Leben sein müssen, um Eigentumsrechte abtreten zu können) uneingeschränkt für gültig gehalten wird – und das Recht zu vererben deshalb existiert, weil die Menschen fälschlicherweise glauben, dass Eigentumsrechte bereits vor dem Tod des Erblassers, nämlich mit seiner letztwilligen Verfü-

macht der obige Befund deutlich, warum das Recht zu vererben – anders als etwa das Recht zu verkaufen oder das Recht zu verschenken – sich aus dem Recht, über äußere Dinge als persönliches Eigentum zu verfügen, *nicht* ergibt und deshalb einer eigenständigen Rechtfertigung bedarf. Warum also, so ist zu fragen, sollte eine Gesellschaft dem Einzelnen das Recht geben, die Verteilung von Gütern, über die er nicht mehr verfügen kann, maßgeblich zu bestimmen? Möchte man diese Frage zufriedenstellend erörtern, muss man meines Erachtens über den Liberalismus thematisch hinausgehen und zum Beispiel untersuchen, ob erbrechtliche Befugnisse nicht wünschenswerte Auswirkungen auf die Gestaltung persönlicher Verhältnisse haben können – etwa weil sie die Möglichkeit eröffnen, mittels der vererbten Gegenstände die Erinnerung an Verstorbene wachzuhalten.²⁶ Darüber hinaus wird zu prüfen sein, welche Beschränkungen erbrechtlicher Freiheiten und Besteuerungen von Erbschaften oder Erben zur Sicherung der Gerechtigkeit der gesellschaftlichen Verteilung der arbeitsteilig produzierten Güter sowie zur Abwehr von Beeinträchtigungen demokratischer Willensbildungsprozesse durch wirtschaftliche Akteure geboten sind. In diesem Zusammenhang muss mit der Möglichkeit gesellschaftlicher Täuschungen und Irreführungen gerechnet werden, die sich auf die wirtschaftlichen Auswirkungen erbrechtlicher Bestimmungen beziehen.²⁷ Es ist zu erwarten, dass die hiermit skizzierte Untersuchung – anders als die libertaristische Theorie – keine einfache Position als die richtige ausweisen, sondern im Gegenteil Ergebnisse zeitigen wird, die der Komplexität der sozialen Gegebenheiten und der Vielfalt der normativ relevanten Faktoren Rechnung tragen.²⁸

gung, abgetreten werden. Dieser Punkt kann im Rahmen des vorliegenden Beitrags nicht weiter verfolgt werden.

- 26 Die Bedeutung solcher Erinnerungen für ein gelingendes menschliches Leben hat jüngst Samuel Scheffler herausgestellt. Vgl. Scheffler 2015.
- 27 Ein Beispiel: Es gibt in Deutschland keine amtlichen Informationen zum ökonomischen Wert der Güter, die Jahr für Jahr vererbt werden. In einer solchen Situation ist es natürlich schwierig, die bestehenden erbrechtlichen Bestimmungen unter Bezugnahme auf die Verteilungseffekte, die sie zeitigen, zu kritisieren. Das oben genannte Fehlen offizieller Daten wird von einigen Autoren auf den Einfluss von Lobbyisten zurückgeführt. Vgl. hierzu Friedrichs 2016, 15 f.
- 28 Mein besonderer Dank gilt Thomas Gutmann (der in einigen erbrechtlichen Fragen andere Positionen als die hier verteidigten vertritt); ich habe von seinen Kommentaren zu einem Entwurf meines Aufsatzes und dem fachlichen

Literatur

- Beckert, Jens 2004: *Unverdientes Vermögen. Soziologie des Erbrechts*, Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Friedrichs, Julia 2016: *Wir Erben. Warum Deutschland ungerechter wird*, München, Berlin, Zürich: Piper.
- Fuller, Lon 1967: *Legal Fictions*, Stanford: Stanford University Press.
- Gaisbauer, Helmut P.; Neumaier, Otto; Schweiger, Gottfried; Sedmak, Clemens 2013 (Hg.): *Erbschaftssteuer im Kontext*, Wiesbaden: Springer.
- Gutmann, Thomas 2014: „Der Erbe und seine Freiheit“, in: *Neue juristische Wochenschrift* 57, 33, 2347–2349.
- Hart, H. L. A. 2011: *Essays on Bentham. Jurisprudence and Political Theory*, Oxford: Clarendon Press.
- Hohfeld, Wesley Newcomb 1964: *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, herausgegeben von Walter Wheeler Cook, New Haven: Yale University Press.
- Honneth, Axel 2011: *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*, Berlin: Suhrkamp.
- von Ihering, Rudolf 1877: *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, Dritter Theil, 3. Auflage, Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Locke, John 2013: *Zweite Abhandlung über die Regierung*, übersetzt von Hans Jörn Hoffmann, durchgesehen und überarbeitet von Ludwig Siep, mit einem Kommentar von Ludwig Siep, 2. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Maine, Henry Sumner 1997: *Das alte Recht. Sein Zusammenhang mit der Frühgeschichte der Gesellschaft und sein Verhältnis zu modernen Ideen*, herausgegeben und übersetzt von Heiko Dahle, Baden-Baden: Nomos.
- Murphy, Liam; Nagel, Thomas 2002: *The Myth of Ownership. Taxes and Justice*, Oxford: Oxford University Press.
- Nozick, Robert 2006: *Anarchie, Staat, Utopia*, übersetzt von Hermann Vetter, München: Olzog.

Austausch, den er mit ihnen in Gang gebracht hat, sehr stark profitiert. Hannes Kuch, Matthias Kaufmann, Claudia Wirsing, den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Münchener Forschungskolloquiums von Lisa Herzog, den Hörerinnen und Hörern der von mir ausgerichteten Braunschweiger Vortragsreihe zum Thema „Soziale Gerechtigkeit“ sowie einer anonymen Gutachterin/einem anonymen Gutachter danke ich für ihre wertvollen Hinweise und Verbesserungsvorschläge zu früheren, in einigen Fällen nur vorgetragenen Fassungen meines Aufsatzes. Lisa Kim Dallügge und Karsten Eckert waren mir bei der Besorgung von Literatur eine große Hilfe.

- Nozick, Robert 2006a: *The Examined Life. Philosophical Meditations*, New York, London, Toronto, Sydney: Simon & Schuster.
- Piketty, Thomas 2016: *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, übersetzt von Ilse Utz und Stefan Lorenzer, München: C. H. Beck.
- Rawls, John 1979: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, übersetzt von Hermann Vetter, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John 2006: *Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf*, übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scheffler, Samuel 2015: *Der Tod und das Leben danach*, übersetzt von Björn Brodowski, Berlin: Suhrkamp.
- Steiner, Hillel 1992: „Three Just Taxes“, in: Philippe van Parijs (Hg.), *Arguing for Basic Income. Ethical Foundations for a Radical Reform*, London: Verso, 81–92.
- Steiner, Hillel 1994: *An Essay on Rights*, Oxford: Blackwell.
- Steinvorth, Ulrich 1999: *Gleiche Freiheit. Politische Philosophie und Verteilungsgerechtigkeit*. Berlin: Akademie Verlag.
- Steinvorth, Ulrich 2000: „Kann das Grundeinkommen die Arbeitslosigkeit beseitigen?“, in: *Analyse & Kritik* 22, 2, 257–268.
- Vallentyne, Peter; van der Vossen, Bas 2014: „Libertarianism“, in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/libertarianism>).
- Vanderborght, Yannick; van Parijs, Philippe 2005: *Ein Grundeinkommen für alle? Geschichte und Zukunft eines radikalen Vorschlags*, Frankfurt am Main, New York: Campus.

Teilhabegerechtigkeit und das Ideal einer inklusiven Gesellschaft

Participatory Justice and the Ideal of an Inclusive Society

HAUKE BEHRENDT, STUTTGART

Zusammenfassung: Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, die normativen Grundlagen des Inklusionsideals moderner Gesellschaften einer systematischen Klärung zu unterziehen. Die umfassende gesellschaftliche Teilhabe aller Bürger*innen ist eine zentrale Forderung sozialer Gerechtigkeit, auf die in der aktuellen Debatte mit dem Begriff der Teilhabegerechtigkeit Bezug genommen wird. Sie ist Ausdruck eines Inklusionsideals moderner Gesellschaften, wonach jedes Mitglied gleichberechtigt an ihr teilhaben soll. Diese Sichtweise knüpft an traditionelle Gerechtigkeitsdebatten an, fügt diesen aber einen neuen Gesichtspunkt hinzu. Befürworter gesellschaftlicher Teilhabegerechtigkeit berufen sich nämlich in der ein oder anderen Form auf den grundlegenden Wert sozialer Inklusion. Allerdings ist die Aussage, dass Inklusion ein allseitig erstrebenswertes Gut ist, keineswegs trivial. Vielmehr muss von einem sozialphilosophischen Blickwinkel aus eine Begründung für den postulierten Wert sozialer Inklusion erbracht werden. Im Rahmen dieses Beitrags werde ich für zwei Thesen argumentieren: 1) Der Wert sozialer Inklusion ist nicht intrinsisch, sondern normativ von den zugrundeliegenden Praktiken, auf die sie sich bezieht, abhängig, und 2) eine ungleiche Verteilung von einzelnen Positionen einer sozialen Ordnung kann im Einzelfall moralisch zulässig sein (das heißt, sie verletzt keine Forderung der Teilhabegerechtigkeit), wenn damit die Situation aller Betroffenen langfristig verbessert wird. Eine gute inklusive Gesellschaft darf einzelne Personen und Gruppen nicht marginalisieren, sondern muss jeden gleichwertig behandeln. Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft steht demnach für eine Gesellschaft, an der jedes Mitglied seinen individuellen Begabungen und Interessen entsprechend als Gleiche*r teilhat. Danach ist gesellschaftlicher Ausschluss moralisch falsch. Allerdings bedeutet vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle lokalen Teilbereiche der Gesellschaft, sondern steht für gute, qualifizierte Teilhabe.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Schlagwörter: Teilhabegerechtigkeit – Inklusion – Gesellschaftliche Teilhabe – Exklusion – Sozialphilosophie – Soziale Gerechtigkeit

Abstract: This article aims to systematically clarifying the normative foundations of the ideal of full inclusion of modern societies. The comprehensive participation of all citizens is a central requirement of social justice, which is currently referred to as the concept of participatory justice. It is the expression of an ideal of inclusion for modern societies, according to which each member should be able to participate in it as an equal. This view builds on traditional debates about justice, but at the same time adds a new perspective to them. Proponents of social participation base their claims on, in one form or another, the fundamental value of social inclusion. However, the statement that social inclusion is a desirable good is by no means trivial. Rather, from a social philosophical point of view, this aspect must be developed in such a way that a justification for the purported value of social inclusion is provided. In the context of this paper, I will argue for two main theses: 1) The value of social inclusion is not intrinsically but normatively dependent on the underlying practices to which it refers, and 2) an unequal distribution of individual positions of a social order may be morally permissible (that is, it does not violate a requirement of participatory justice), if it improves the situation of all affected. An adequately inclusive society should not marginalize individuals or groups, but must treat everyone as equal. The ideal of an inclusive society therefore stands for a society, in which every member participates in it as an equal on the basis of his or her individual talents and interests. Hence, exclusion from the society is morally wrong. However, full membership does not mean the most inclusive scheme possible in all sections of society, but rather stands for good, qualified participation.

Keywords: Participatory justice – Inclusion – Social participation – Exclusion – Social philosophy – Social justice

1 Fragestellung

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, die normativen Grundlagen des Ideals einer inklusiven Gesellschaft einer systematischen Klärung zu unterziehen. Die umfassende gesellschaftliche Teilhabe aller Bürger*innen stellt eine zentrale Forderung sozialer Gerechtigkeit dar, auf die in der aktuellen Debatte mit dem Begriff der *Teilhabegerechtigkeit* Bezug genommen wird (Schramme 2006; Forst 2007). Sie ist Ausdruck eines bestimmten Inklusionsideals moderner Gesellschaften, wonach jedes Mitglied gleichberechtigt an ihr teilhaben soll. Diese Position knüpft an traditionelle Gerechtigkeitsdiskurse an, fügt ihnen aber einen neuen Gesichtspunkt hinzu. Befürworter sozialer

Teilhabegerechtigkeit berufen sich nämlich in der ein oder anderen Form auf den grundlegenden Wert sozialer Inklusion (Schramme 2006; Bude 2008; Kronauer 2010; Felder 2012).

Allerdings ist die Aussage, dass Inklusion ein allseitig erstrebenswertes Gut ist, keineswegs trivial. Vielmehr muss dieser Aspekt von einem sozialphilosophischen Blickwinkel aus so erschlossen werden, dass eine Begründung für ihren postulierten Wert erbracht wird. Dass Inklusion etwas Gutes ist, das es allgemein zu befördern gilt, ist in der öffentlichen und veröffentlichten Meinung demokratischer Gesellschaften fraglos ein Gemeinplatz. Wer umgekehrt von Exklusion spricht, benennt damit in der Regel scheinbar ebenso selbstverständlich einen sozialen Missstand, der behoben werden sollte.

Von einer distanzierten philosophischen Warte aus stellt sich allerdings die Frage, was genau an Inklusion schätzenswert ist. Zumindest auf den ersten Blick scheint es nämlich auch Bereiche zu geben, in denen Inklusionszuschreibungen negativ besetzt sind, etwa die Inklusion ins Gefängnis oder in eine kriminelle Organisation.¹ Und auch aus umgekehrter Perspektive stellt eine lückenlose Inklusion von gewaltbereiten Straftätern für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung sicherlich gerade keine besonders begrüßenswerte Vorstellung dar. Selbst für Zusammenhänge, in denen eine positive Grundeinstellung gegenüber Inklusion eindeutig vorausgesetzt werden kann, bleibt es klärungsbedürftig, ob sie wirklich für alle Beteiligten gleichermaßen gut ist oder ob je nach Standpunkt bedeutsame normative Unterschiede bestehen. Inklusionsdebatten, wie sie aktuell im Bereich der Bildungspolitik geführt werden, verdeutlichen, dass dieser Punkt hochgradig umstritten ist (Kauffman und Hallahan 1995).

Die skizzierten Probleme werfen die grundsätzliche Frage auf, welchen Wert Inklusion nun genau besitzt und welche individuellen Inklusionsforderungen sich daraus ableiten lassen. Anders gefragt: Gibt es auch Fälle schlechter Inklusion, oder ist sie tatsächlich ein Selbstwert, das heißt an sich gut? Im Folgenden werde ich für zwei Thesen argumentieren: 1) Inklusion hat keinen Eigenwert, sondern ist normativ von den zugrundeliegenden Praktiken, auf die sie sich bezieht, abhängig, und 2) eine ungleiche Verteilung von einzelnen Positionen einer sozialen Ordnung kann im Einzelfall moralisch zulässig sein (verletzt also keine Forderungen der Teilhabegerech-

1 Vgl. dazu auch die Beschreibung von „inkludierender Exklusion“ und „exkludierender Inklusion“ bei Stichweh (2009, 38ff.).

tigkeit), wenn damit die Situation jedes Betroffenen dauerhaft verbessert wird. Eine gute inklusive Gesellschaft darf einzelne Personen und Gruppen nicht marginalisieren, sondern muss alle gleichwertig behandeln. Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft steht demnach für eine Gesellschaft, an der jedes Mitglied seinen individuellen Begabungen und Interessen entsprechend als Gleiche*r teilhat. Gesellschaftlicher Ausschluss ist moralisch falsch. Allerdings bedeutet vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle lokalen Teilbereiche der Gesellschaft, sondern steht für gute, qualifizierte Teilhabe.

Um diese Thesen systematisch zu entwickeln und zu verteidigen, werde ich zunächst einen einschlägigen Inklusionsbegriff darlegen (Kap. 2). Davon ausgehend wende ich mich der normativen Dimension von Inklusion zu. Nachdem gezeigt wurde, dass Inklusion keinen Eigenwert besitzt (Kap. 3), unterscheide ich zwei Gesichtspunkte, nach denen sich ihr Wert derivativ bestimmen lässt, um daraus Gerechtigkeitsforderungen abzuleiten. So müssen erstens die jeweiligen Inklusionsregeln in näher zu bestimmender Weise begründet sein (Kap. 4). Zweitens gilt es, die individuelle Teilhabesituation der Betroffenen angemessen zu bewerten (Kap. 5).

2 Eine kurze Analyse des Inklusionsbegriffs

2.1 Inklusion als Teilhabe am Sozialen

Wer den Begriff der Inklusion in den Blick nimmt, ist unvermeidlich auch mit ihrem Gegenbegriff der Exklusion konfrontiert. Die Ausdrücke „Inklusion“ und „Exklusion“ sind semantisch ko-konstitutiv. Ihre Bedeutung verweist wechselseitig aufeinander. Wird „Inklusion“ in erster Annäherung verstanden als soziale Einbindung von Personen, bezeichnet „Exklusion“ demgegenüber Phänomene sozialen Ausschlusses. Es handelt sich hierbei also um zwei einander entgegengesetzte Pole *sozialer Teilhabe*.

Wird jemand erfolgreich inkludiert, hat er anschließend in größerem Umfang am Sozialen teil, als dies vorher der Fall gewesen ist. Als *Prozess* zielt Inklusion demnach auf eine Steigerung der sozialen Teilhabe, die nach erfolgreicher Verwirklichung als *Zustand* realisiert ist. Das heißt, zunächst *wird* man in soziale Verhältnisse inkludiert; anschließend *ist* man es. Auf dem Kontinuum sozialer Teilhabe können Inklusion und Exklusion auf diese Weise komplementär bestimmt werden. Ein wechselseitiger Verweisungszusammenhang von „Inklusion“ und „Exklusion“ besteht darüber hinaus auf

ganz ähnliche Weise in relationaler Hinsicht: Wird durch den Inklusionsbegriff angezeigt, welche Personen oder Gruppen am Sozialen *teilhaben*, lässt das unmittelbar Rückschlüsse darauf zu, wer außen vor bleibt – wer also exkludiert ist – und umgekehrt.

In der bisher nahegebrachten Weise hat das komplementäre Begriffspaar „Inklusion/Exklusion“ auch seit den 1980er Jahren schrittweise Eingang in politische Programme, soziale Projekte und wissenschaftliche Forschungsvorhaben gefunden.² Daher kann meine skizzenhafte Charakterisierung als gemeinsamer Nenner aller Positionen den folgenden Ausführungen als grober semantischer Ausgangspunkt zu Grunde gelegt werden. Allerdings ist mit dieser formalen Bestimmung inhaltlich wenig gewonnen, da sich die abstrakte Idee sozialer Teilhabe auf vielfältige Weise inhaltlich ausbuchstabieren lässt. Der begriffliche Gehalt ist zu unterbestimmt, um aus ihm allein inhaltlich-substantielle Kriterien zu gewinnen, wie er richtigerweise gebraucht werden muss. So ist es bisher auch nicht geglückt, ein allseitig geteiltes Verständnis dieses zentralen Begriffs zu bestimmen.

Das liegt zum einen daran, dass es in der gesellschaftlichen Praxis (und praxisnahen Forschung) oftmals schlicht nicht für nötig erachtet worden ist, sich mit einer näheren Begriffsbestimmung zu befassen. So wird Inklusion in Disziplinen wie der Pädagogik und der Sozialen Arbeit zwar oftmals als zentrale Kategorie vorausgesetzt, jedoch ohne ihren Begriff analytisch befriedigend zu erschließen (Felder 2012, 18). Zum anderen hat die spezifische Forschungsausrichtung verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen zu Vereinseitigungen geführt und damit eine einheitliche Begriffsverwendung bisher verhindert.³ Stattdessen ist man in der gegenwärtigen Situation mit einer Vielzahl sich gegenseitig widersprechender *Termini technici* konfrontiert, sodass notorisch umstritten ist, was „Inklusion“ nun eigentlich bezeichnet.⁴

2 Zur Ideengeschichte des Inklusionsbegriffs vgl. Farzin (2011, Kap. 1) und Kronauer (2010, Kap. 1).

3 Die Unvereinbarkeit der unterschiedlichen Inklusionsbegriffe zeigt sich beispielhaft an den beiden einflussreichsten konkurrierenden Theoriepositionen der soziologischen Systemtheorie und der Ungleichheitsforschung. Siehe dazu u.a. die Beiträge in Bude und Willisch (2006), die sich daran abarbeiten.

4 Bestritten wird mitunter sogar, dass es sich bei den Begriffen der Inklusion und Exklusion überhaupt um geeignete sozialwissenschaftliche Kategorien handelt (Hark 2005; Nassehi 2006).

In Anbetracht dieser Vielfalt disparater Definitionsvorschläge und Verwendungsweisen möchte ich im nächsten Abschnitt zunächst versuchen, eine allgemeine und stabile Struktur des Inklusionsbegriffs genauer zu bestimmen. Daraus lassen sich dann sozialtheoretisch informierte Kriterien entwickeln, an denen sich die korrekte Begriffsverwendung einer spezifischen materialen Inklusionsauffassung orientieren kann. Trotz der beschriebenen begrifflichen Unordnung gehe ich also nicht davon aus, dass der Begriff der Inklusion ein *im Kern umstrittener Begriff* (engl. „essentially contested concept“) ist. Nach einem Vorschlag von Walter Bryce Gallie (1955/56) handelt es sich dabei um Begriffe, deren korrekter Gebrauch nicht nur faktisch umstritten ist, sondern dies notwendig auch bleibt, weil sie ihrem Wesen nach keine eindeutigen Standards richtiger Begriffsverwendung zulassen.⁵ Demgegenüber möchte ich im Folgenden ein Inklusionsverständnis entwickeln, das den begrifflichen Kerngehalt des gemeinten Phänomens auf differenzierte Weise so expliziert, dass Sorgen um endlose Streitigkeiten über eine ordnungsgemäße Verwendung des Inklusionsbegriffs ausgeräumt werden.⁶

2.1 Die vier notwendigen Relationselemente von „Inklusion“

In Fällen wie diesem, in denen eine Vielzahl gegensätzlicher Verwendungsweisen eines Begriffs existiert, hat es sich bewährt, zwischen dem allgemeinen formalen Begriff (engl. „concept“) und der spezifischen materialen Konzeption (engl. „conception“) einer Sache zu unterscheiden: Nach diesem Vorschlag können unterschiedliche Konzeptionen – im Sinne von Auffassungen oder Verständnissen – eines geteilten konzeptuellen Kerngedankens im Streit darüber liegen, wie dieser richtig ausgelegt werden muss (Rawls 1975, 21; Forst 2003, Kap. 1, Gosepath 2004, 45).

Fängt ein Begriff also die stabile, allgemein geteilte Bedeutung von etwas ein, über das weitestgehend Einigkeit herrscht, so ergänzen Konzeptionen all jene inhaltlichen Kriterien, die zu seiner korrekten Verwendung im

5 Barry Clarke (1979) verwirft die Galliesche Vorstellung inkommensurabler Verwendungsweisen eines Begriffs, weil der implizierte radikale Relativismus jede rationale Verständigungsgrundlage verunmöglichen würde. Eine Diskussion findet sich bei Collier (2006).

6 Diese Sorge entspricht in etwa Gallies (1955/56, 169) Charakterisierung von im Kern umstrittenen Begriffen: „There are concepts which are essentially contested, concepts the proper use of which inevitably involves endless disputes about their proper uses on the part of their users.“

Einzelfall benötigt werden. Konzeptionen sind umfassende theoretische Erörterungen über die richtige Auslegung der in Frage stehenden Grundidee. Um über die richtige Deutung des Inhalts sinnvoll streiten zu können, ist die Grundlage solch eines allgemein geteilten formalen Begriffs unerlässlich.

Dieses Bild entspricht auch der hier vertretenen Auffassung, wonach *soziale Einbindung im Sinne von positiver Teilhabe am Sozialen* den begrifflichen Kerngehalt von „Inklusion“ ausmacht, dessen korrekte Interpretation umstritten ist. Das heißt, soziale Einbindung stellt die gemeinsame begriffliche Schnittmenge aller Inklusionsauffassungen dar, gleichgültig wie diese dann im Einzelnen inhaltlich spezifiziert werden. Ohne diese geteilte Kernbedeutung wäre „Inklusion“ ein leeres Etikett, das fast beliebig verwendet werden könnte. Die Absicht, eine materiale Inklusionskonzeption aus ihrem formalen Grundbegriff zu entwickeln, lässt sich somit als der Versuch verstehen, die weiteren notwendigen Bestandteile auszuarbeiten, die für ein tragfähiges Verständnis sozialer Teilhabe erforderlich sind (Rawls 1998, FN 15).

Meine bisherige Explikation von „Inklusion“ kann deshalb als formal bezeichnet werden, weil sie die entscheidenden Variablen offenlässt, (*i.*) *wer* (*ii.*) *in was* (*iii.*) *von wem* (*iv.*) nach Maßgabe welcher *Kriterien* eingebunden wird. Die vier offenen Stellen zeigen an, dass es sich bei dem formalen Begriff von Inklusion um eine vierstellige Relation handelt. Begriffslogisch lässt sich „Inklusion“ somit als vierstelliger Relationsbegriff auffassen, den es näher zu bestimmen gilt. Danach bleibt der formale Inklusionsbegriff auf eine inhaltliche Konkretisierung seiner vier offenen Relationselemente angewiesen, die sich abstrakt gefasst als (*i.*) *Subjekt*, (*ii.*) *Objekt*, (*iii.*) *Instanz* und (*iv.*) *Regeln* der Inklusion klassifizieren lassen. Inklusionskonzeptionen stellen demnach unterschiedliche Lösungsvorschläge dar, wie die begrifflichen Leerstellen der formalen Struktur zu füllen sind.⁷ Oder anders gewendet: Der allgemeine Begriff präsentiert das Problem, das es konzeptionell zu lösen gilt.⁸

Ein substantielles Verständnis von „Inklusion“ beruht auf einem vollständigen Verständnis ihrer vier Relationselemente. Sie zu verstehen heißt,

7 Eine Diskussion einschlägiger Inklusionskonzeptionen findet sich bei Behrendt (2018).

8 Diese Formulierung findet sich bei Korsgaard (1996, 114), bei der es im Wortlaut heißt: „The concept names the problem, the conception proposes a solution.“

den Inklusionsbegriff zu verstehen. Inklusionsaussagen müssen daher die logische Vierstelligkeit des Inklusionsbegriffs reflektieren. Im vorthoretischen Gebrauch werden zwar gewiss nicht immer alle vier Variablen ausdrücklich thematisiert. Solche Ellipsen sind allerdings nicht weiter schlimm, wenn sich die fehlenden Relationselemente hinreichend klar aus dem pragmatischen Kontext der Äußerung erschließen lassen. Für eine vollständige theoretische Analyse sozialer Inklusion müssen die notwendigen vier Leerstellen der formalen Struktur ihres Begriffs allerdings unbedingt berücksichtigt werden. Wann immer jemand über Inklusion nachdenkt oder sich mit anderen über Inklusion verständigt, so die zentrale These dieser Argumentation, muss er die vier Relationselemente zum Gegenstand seiner Überlegungen machen. Denn um eine Inklusionsaussage sinnvoll beurteilen zu können, muss jede Variable einen eindeutigen Wert besitzen.

Die vier Variablen ergeben sich zwingend aus der formalen Struktur des Inklusionsbegriffs. Sie legen uns noch nicht auf ein bestimmtes Inklusionsverständnis fest, sondern definieren vielmehr, welche Relata eine sinnvolle Begriffsverwendung notwendig beinhalten muss. So kann es Inklusion nur geben, wenn *irgendjemand* existiert, der inkludiert wird. Es muss sich immer ein Träger identifizieren lassen, dem diese Eigenschaft zugeschrieben wird. Als Inklusionssubjekte qualifizieren sich im Lichte der hier vorgeschlagenen Inklusionskonzeption grundsätzlich alle vergesellschafteten Individuen, die dispositionale in der Lage sind, kompetent am Sozialen teilzuhaben. Ausschlaggebend ist dabei die Annahme, dass zum qualifizierten Genuss sozialer Teilhabe nur solche Wesen befähigt sind, die potentiell dazu in der Lage sind, die erforderlichen Fähigkeiten und Einstellungen auszubilden, die zur aktiven Mitwirkung am sozialen Zusammenleben benötigt werden. Die Veranlagung dazu kann unterschiedlich stark ausgeprägt sein, sie darf jedoch einen bestimmten Schwellenwert nicht unterschreiten. Sprich: Inklusionssubjekte müssen *sozial hinreichend kompetente Akteure* sein.

Ebenso unverzichtbar wie das Inklusionssubjekt ist das Objekt der Inklusion. Schließlich ist Teilhabe immer Teilhabe an *etwas*. Wie ich vorschlagen möchte, bezieht sich das in Frage stehende Phänomen sozialer Teilhabe dabei auf Teilhabemöglichkeiten an gesellschaftlich eingespielten Praktiken. Die in ihnen zur Verfügung stehenden Rollen stellen den Dreh- und Angelpunkt sozialer Inklusion dar. Inkludiert zu sein, heißt somit, innerhalb eines verstetigten Praxiszusammenhangs Zugang zu den vorhandenen Rollen zu besitzen, die bei Einnahme der entsprechenden Positionen von allen Beteiligten (inklusive des Trägers selbst) in ihren aufeinander bezogenen Aktivi-

täten wechselseitig anerkannt werden (müssen). Das Maß, in dem eine bestimmte Person in eine soziale Praxis effektiv inkludiert ist, hängt somit von ihrer Möglichkeit ab, die in dieser Praxis prinzipiell verfügbaren Positionen auch tatsächlich einzunehmen. Demnach vollziehen sich In- und Exklusionsvorgänge immer relativ zu den vorgehaltenen Rollenarrangements eines Praxiszusammenhangs.

Während Subjekt und Objekt der Inklusion darauf antworten, *wer* in *was* eingebunden wird, gibt das Relationselement der Instanz Aufschluss darüber, durch *wen* dies geschieht. Dass jemand in etwas eingebunden oder von diesem ausgeschlossen wird, impliziert, dass es etwas geben muss, das dies tut (selbst wenn es sich um Selbstinklusion durch das entsprechende Inklusionssubjekt handelt, das dann gleichermaßen als Instanz auftritt). Die Redeweise von einer Instanz sollte jedoch nicht voreilig mit der Vorstellung einer zentralen Verwaltungsstelle oder Institution kurzgeschlossen werden. Vielmehr steht „Instanz“ hier für das Kollektiv der Praxisgemeinschaft. Es sind die kollektiven Haltungen und geteilten normativen Einstellungen der miteinander kooperierenden Praxisteilnehmer, von denen die soziale Geltung der Regeln letztlich abhängt.

Dies legt schließlich die Frage nach den Regeln von Inklusion nahe, wenn man nicht behaupten möchte, dass sie vollkommen willkürlich oder naturgesetzlich determiniert erfolgt. Gefragt wird hier nach den normativen *Standards*, die die Bedingungen sozialer Teilhabe festlegen. Inklusion findet so vor dem Hintergrund bestehender Normen, Werte, Prinzipien und so weiter statt, die den normativen Bezugsrahmen sozialer Teilhabe abgeben. Allerdings müssen Inklusionsregeln nicht zwingend kodifiziert sein. Inklusionsregeln können sowohl formell als auch informell vorliegen und lassen sich häufig nur rekursiv aus einer sozial eingespielten Praxis rekonstruieren. Als Inklusionsregeln möchte ich in Anlehnung an John Searle die konstitutiven Regeln von Praktiken ins Spiel bringen. Mit der Formel „Ein X zählt als Y in einem Kontext K“ wird einem Träger (durch den X-Terminus gekennzeichnet) nicht nur ein näher bestimmter normativer Status (durch den Y-Terminus gekennzeichnet) zugewiesen. Vielmehr wird gleichzeitig auch eine *Zugangsbedingung* für diesen Status definiert, indem festgelegt wird, welche Merkmale Akteure aufweisen müssen, um unter die durch den X-Terminus bestimmte Art zu fallen. Die Formel „X zählt in Kontext K als Y“ definiert somit alle Eigenschaften, die ein Träger (X-Term) der entsprechenden Statusfunktion (Y-Term) besitzen muss, um die allgemeine Berücksichtigung des damit zugewiesenen Status im einschlägigen Kontext (K-Term) beanspruchen zu können.

Die allgemeinste Form eines Satzes über Inklusion soll durch „ $I(s, o, I, R)$ “ ausgedrückt werden. Danach sieht ein typisches Inklusionsurteil über einen bestimmten Sachverhalt im Normalfall folgendermaßen aus:

$I(s, o, I, R)$ – Sprich: „Subjekt S ist in das Objekt O durch Instanz I unter Anwendung der Regel R inkludiert.“

Die vier Relationselemente stehen allerdings nicht zwingend für singuläre Termini, sondern können auch Mengen gleichartiger Dinge umfassen. So ist es beispielsweise auch möglich, dass der Platzhalter „ S “ für ein plurales oder kollektives Inklusionssubjekt steht; „ O “ für ein Bündel beziehungsweise eine Einheit von Inklusionsobjekten und so weiter.

Um den formalen Rahmen, der hier aufgespannt wurde, zum besseren Verständnis zumindest stichwortartig mit Inhalt zu füllen, möchte ich die interne Beziehung der vier Relationselemente kurz an einem plakativen Beispiel erläutern, das, auch ohne eine voll ausgearbeitete Inklusionstheorie bereits vorauszusetzen, für einen vorläufigen Klärungsversuch geeignet erscheint:

Diskobesuch: Stellen wir uns einen heranwachsenden jungen Mann vor, Anton, der noch nicht volljährig ist. Anton geht am Wochenende gerne zum Feiern in die Clubs seiner Heimatstadt. Um in einer der bei ihm beliebten Diskotheken mitfeiern zu dürfen, muss Anton allerdings die Einlasskontrolle passieren. Das ist keine reine Formsache. Oft wird er von den Türstehern abgewiesen, weil er minderjährig und der Zutritt zu Nachtclubs nur Erwachsenen erlaubt ist. Der Abend endet für Anton daher häufig früher als beabsichtigt, weil er als Minderjähriger von einem Diskobesuch ausgeschlossen ist.

Begreifen wir *Diskobesuch* als Beispiel für einen konkreten Anwendungsfall sozialer Exklusion, lassen sich die notwendigen Bestandteile der Inklusionsrelation für dieses Szenario inhaltlich folgendermaßen charakterisieren: Anton nimmt die Stellung des Inklusionssubjekts (S) ein, das den Abend gerne in einem bestimmten Nachtclub verbringen möchte, der in diesem Fall also das Inklusionsobjekt (O) repräsentiert. Am Eingang muss sich Anton der Kontrolle durch den Türsteher stellen, der über seinen Einlass zu entscheiden hat. Er fungiert in diesem Szenario somit als die Inklusionsinstanz (I), die den Fall nach bestimmten Inklusionsregeln (R) behandelt, hier unter anderem dem Kriterium des hinreichenden Alters für einen Diskobesuch. Weil Anton nicht dem Standard der Inklusionsregel entspricht – er ist

zu jung –, wird er an der Tür abgewiesen.⁹ In Form eines negativen Inklusionsurteils ausgedrückt:

$\neg I(S, O, I, R)$ – Sprich: „Anton (S) wird an der Diskothek (O) vom Türsteher (I) aufgrund seines unzureichenden Alters für einen Diskobesuch (R) exkludiert.“

(i.) Subjekt, (ii.) Objekt, (iii.) Instanz und (iv.) Regeln der Inklusion – nur, wenn sich diese vier Variablen eindeutig bestimmen lassen, so meine These, ist der Inklusionsbegriff inhaltlich vollständig erfasst.

3 Der Wert von Inklusion und die normativen Grundlagen von Teilhabegerechtigkeit

Soziale Teilhabe wurde von mir als ein Phänomen bestimmt, das eine unverkennbare Nähe zu Vorstellungen von Zugehörigkeit oder Mitgliedschaft aufweist. Da es intuitiv falsch zu sein scheint, Menschen aus sozialen Verhältnissen auszuschließen oder ihnen den Zugang zu Aktivitäten und Positionen des Sozialen zu verwehren, ist es naheliegend, in normativer Hinsicht Werte wie Gleichheit, Gerechtigkeit und Solidarität mit Inklusion in Verbindung zu bringen. In diesem Sinn steht die volle Verwirklichung gesellschaftlicher Teilhabe für das Ideal einer offenen und moralisch integren Gesellschaft (Schramme 2006; Bude 2008; Kronauer 2010; Felder 2012).

Man könnte geneigt sein, daraus den Schluss zu ziehen, wir hätten es bei „Inklusion“ mit einem „dichten ethischen Begriff“ zu tun, der neben seinen deskriptiven Begriffsanteilen immer auch gewisse normative Urteile implizieren würde (Williams 1985, 141). Klärungsbedürftig wäre dann nicht, *ob* Inklusion wertvoll ist, sondern nur, *wie* man ihren Wert genau versteht. Dies schlicht vorauszusetzen wäre jedoch voreilig, weil damit eine wichtige Frage in Bezug auf den normativen Status von Inklusion schon begrifflich vorentschieden wird. In der hier untersuchten normativen Dimension des Inklusionsbegriffs¹⁰ ist jedoch ein Ansatz gefragt, der für das postulierte

9 An diesem fiktiven Fall lässt sich des Weiteren erläutern, inwiefern die angewendeten Inklusionsregeln auch informeller Natur sein könnten. So könnte der Türsteher beispielsweise auch auf eine bestimmte Kleiderordnung bestehen.

10 Die insgesamt drei Dimensionen des Inklusionsbegriffs erläutert Behrendt (2017; 2018).

Werturteil eine unabhängige Erklärung liefert, anstatt sie einfach begrifflich vorauszusetzen. Man muss daher zunächst einen Schritt zurücktreten und sich fragen, ob dem Begriffspaar „Inklusion/Exklusion“ wirklich eine feste, kontextübergreifende normative Konnotation innewohnt, oder ob der ethische Wert sozialer Teilhabe von Fall zu Fall divergieren kann.

Diese alternative Sichtweise ist überzeugender. Für eine genaue Bestimmung des Ideals einer inklusiven Gesellschaft muss man ebenso kontextsensitiv vorgehen, wie es in Bezug auf die deskriptive Charakterisierung der unterschiedlichen Teilhabeformen erforderlich ist. Unter sozialtheoretischen Vorzeichen lassen sich so aus dem multipolaren Insgesamt des Sozialen spezifische Sphären ausschnittshaft herausgreifen und gezielt beleuchten, die jeweils eigengesetzliche Besonderheiten aufweisen. Hier denke ich etwa an die Sphären der Politik, der Ökonomie, den Bereich persönlicher Nahbeziehungen und so weiter, mit denen dann entsprechende Teilhabeformen – politische, berufliche, soziale Teilhabe – korrespondieren.

Dieser Standpunkt impliziert, dass soziale Inklusion kein Wert an sich ist. Würde man sie als einen Eigenwert behandeln, hätte das die absurde Konsequenz, dass Inklusion unter allen denkbaren Umständen etwas Gutes wäre. Exklusion müsste im Umkehrschluss stets moralisch problematisch sein. Allerdings lässt sich leicht zeigen, dass dies nicht der Fall ist. So gibt es Fälle schlechter Inklusion sowie guter Exklusion. Man denke nur an Frankenas (1962, 17) berühmtes Gedankenexperiment von dem Herrscher, der alle seine Untertanen in siedendem Öl braten lässt und sich anschließend selbst in das Öl begibt.¹¹ Die vollständige Inklusion aller Gesellschaftsmitglieder in diese barbarische Praxis ist klarerweise in keiner erdenklichen Weise etwas moralisch Gutes. Aus ethischer Sicht stellt dieser Fall vollständiger Universalinklusion¹² auch keine Verbesserung gegenüber einer alter-

11 Frankena nutzt dieses Beispiel freilich, um einen anderen Punkt zu verdeutlichen, nämlich, dass formale Gleichbehandlung und soziale Gerechtigkeit zwei Paar Schuhe sind.

12 Die Formulierung „vollständige Universalinklusion“ deutet an, dass gesellschaftliche Teilhabe ein in verschiedener Hinsicht graduierbares Phänomen ist. Da die komplexen Praxisformationen moderner Gesellschaften oftmals nicht nur einen einzigen Rollentypus vorsehen, sondern in der Regel eher arbeitsteilig strukturiert und hierarchisch organisiert sind, stellt sich soziale Teilhabe in den meisten Fällen als mehrdimensionales Phänomen dar. Wo sich im Zuge arbeitsteiliger Spezialisierung Praxisstrukturen horizontal wie vertikal ausdifferenzieren, ist Teilhabe folglich keine einfache Frage von Ein-

nativen Situation dar, in der besagter Herrscher exklusiver vorgeht und nur bestimmte Menschen hinrichten lässt. Ganz im Gegenteil: In Bezug auf solche Praktiken moralischen Unrechts scheint Exklusion die allseitig vorzugswürdige Option darzustellen. Es wäre absurd, dass eine ansonsten moralisch fragwürdige Praxis nur dadurch, dass mehr Menschen inkludiert werden, in irgendeinem ethisch bedeutsamen Sinn besser würde. Aber genau das müsste aus Gründen logischer Konsistenz zugestehen, wer Inklusion einen intrinsischen, einen unbedingten Wert zuschreibt.

Damit steht fest, dass Inklusion nicht intrinsisch wertvoll ist, sondern ihr Wert von einer anderen Quelle abhängen muss. Und auch Exklusion stellt folglich kein Übel *sui generis* dar, sondern lässt sich ihrerseits nur dann und in dem Maße als moralisch problematisch betrachten, als dabei andere Werte auf dem Spiel stehen. Man muss daher auch die These zurückweisen, „Inklusion“ und „Exklusion“ seien dichte ethische Begriffe, weil das die Möglichkeit einer kontextunabhängigen Bewertung von Inklusions- und Exklusionsumständen voraussetzen würde. Ihr korrekter Gebrauch müsste immer die gleichen (positiven oder negativen) Werturteile zum Ausdruck bringen. Da sich der normative Gehalt von Inklusionszuständen jedoch im Gegensatz dazu erst derivativ aus den konkreten Kontextbedingungen erschließen lässt, handelt es sich bei dem Begriffspaar „Inklusion/Exklusion“ um sogenannte „normativ abhängige Begriffe“ (Forst 2003, 48ff.). Das bedeutet, dass sie für sich genommen keine eigenen Gründe für Zurückweisung oder Wertschätzung liefern können. Inklusionszustände bedürfen weiterer, unabhängiger normativer Ressourcen, um als etwas Gutes zu gelten. Für sich betrachtet, ist soziale Teilhabe also kein eigenständiger Wert, sondern kann nur dann wertvoll sein, wenn sie sich auf die richtigen normativen Grundlagen stützt.

Soziale Teilhabe als einen extrinsischen Wert zu behandeln, bedeutet allerdings nicht, dass sie für den Einzelnen damit immer von bloß instrumentellem Interesse wäre. Dort, wo hinreichend gute Gründe für Inklusion vorliegen, kann sie durchaus um ihrer selbst willen schätzenswert sein. Denn wertvolle Teilhabeformen besitzen über ihren individuellen Nutzen für die

bezug oder Ausschluss. Vielmehr lassen sich über den Inklusionsgrad einer Person sinnvollerweise Angaben machen, die auf einem Kontinuum von vollständiger Inklusion über partielle Inklusion bis hin zu vollständiger Exklusion der entsprechenden Praxis reichen. Und da sich Gesellschaften wiederum in verschiedene Teilbereiche untergliedern lassen, lässt sich hier eine weitere graduelle Ebene gesellschaftlicher Teilhabe einziehen.

Betroffenen hinaus oftmals auch eine ideelle Bedeutung, die sich ihnen als Selbstzweck darstellt. Ich beziehe mich hier auf die von Christine Korsgaard (1983) ausgearbeitete Unterscheidung zwischen den Wertpaaren intrinsisch/extrinsisch und selbstzweckhaft/instrumentell.¹³ Korsgaard (1983, 170) drückt diese Unterscheidung folgendermaßen aus:

There are [...] two distinctions in goodness. One is the distinction between things valued for their own sakes and things valued for the sake of something else – between ends and means, or final and instrumental goods. The other is the distinction between things which have their value in themselves and things which derive their value from some other source: intrinsically good things versus extrinsically good things.

Folgen wir ihrer Unterscheidung, so müssen wir also zwischen Gütern unterscheiden, die intrinsisch (nichtrelational) gut sind, und solchen, die dies nur extrinsisch (relational) sind, auf der einen Seite, und Gütern, die instrumentell beziehungsweise um etwas anderen willen verfolgt werden, von solchen, die um ihrer selbst willen beziehungsweise als Selbstzweck wertgeschätzt werden auf der anderen Seite. Kurzgefasst adressiert die erste Klasse die *Quelle* des Werts. Die Frage lautet hier: Liegt er in den intrinsischen Eigenschaften begründet oder sind es die extrinsischen (relationalen) Eigenschaften, auf denen unser Werturteil beruht? Die zweite Klasse sortiert Werte im Gegensatz dazu in Bezug auf die *Art und Weise* der ihnen entgegengebrachten Wertschätzung: Schätzt man sie nur instrumentell als Mittel zu anderen Zwecken, oder stellen sie etwas dar, das an sich, also um seiner selbst willen geschätzt wird?

Wenn meine These von der normativen Abhängigkeit stimmt, besteht das Ideal einer inklusiven Gesellschaft nicht automatisch in größtmöglicher Teilhabe überhaupt, sondern in fundierter, werthaltiger Teilhabe. Was eine *gute* inklusive Gesellschaft inhaltlich konkret ausmacht – so meine These –, lässt sich nicht losgelöst, sondern nur in direkter Auseinandersetzung mit den sie bestimmenden Praktiken ermitteln. Die abstrakte Idee sozialer Teilhabe ist normativ zu unterbestimmt, um für sich genommen einen ethischen Wert zu besitzen. Es gehört zur Grammatik des Inklusionsbegriffs, dass inklusionsbezogene Aussagen nur dann vollständig beurteilbar sind, wenn sie eine eindeutige Bezugnahme auf seine vier notwendigen Relationselemente

¹³ Diese systematische Unterscheidung findet sich auch bei Kagan (1992); O'Neill (1992) sowie Rabinowicz und Rønnow-Rasmussen (1999).

beinhalten. Es sind somit ausschließlich die speziellen Teilhabeformen an konkreten Praktiken, die wertvoll sein können, nicht Inklusion als solche. Dadurch, dass in der vierstelligen Inklusionsrelation unterschiedliche Praxiszusammenhänge für die Variable des Inklusionsobjekts eingesetzt werden, lassen sich kategorial verschiedene Teilhabearten unterscheiden. Durch immer differenziertere Unterscheidungen der jeweiligen Praxisformen lässt sich eine umfassende Klassifikation erstellen, die den weiten Begriff sozialer Teilhabe gewinnbringend untergliedert. So lassen sich etwa entsprechend der Differenzierung von Teilbereichen moderner Gesellschaften – wie Politik, Ökonomie und Zivilgesellschaft – zugehörige Teilhabeformen unterscheiden – wie politische, berufliche und zivile Teilhabe und so weiter. Weil die einzelnen Teilhabeformen ihre normative Qualität derivativ aus den partikularen Praktiken schöpfen, auf die sich beziehen, muss man somit die spezifischen moralischen Eigenarten der jeweiligen Praxisform in den Blick nehmen, für die ein bestimmtes Inklusionsideal bestimmt werden soll. Sie machen die normativen Grundlagen von Inklusion aus. „Erforderlich wird damit die Explikation von Kriterien, die eine Analyse und Kritik spezifischer Inklusions-/Exklusionsformen bzw. der jeweils gesellschaftlich bedeutsamen Inklusions- und Exklusionsverhältnisse ermöglichen“ (Scherr 2008, 101). Im Hinblick auf die geforderte Explikation geeigneter kontextspezifischer Bewertungskriterien, müssen zwei Bewertungskontexte unterschieden werden: a) die Bewertung der Inklusionsregeln einer gegebenen Praxis und b) die Bewertung der individuellen Teilhabesituation im Licht faktisch herrschender Inklusionsverhältnisse.

4 Gerechtfertigte Inklusionsregeln

Zur kontextspezifischen Bewertung unterschiedlicher Teilhabeformen ist im ersten Bewertungskontext zu untersuchen, ob die betrachtete Praxis über gerechtfertigte Inklusionsregeln verfügt. In Teilhabeangelegenheiten geht es dabei um die Feststellung, ob die bestehenden Zugangsbedingungen zu den Positionen der sozialen Ordnung allgemein anerkennungswürdig sind oder nicht. Sie dürfen niemanden ungerechtfertigterweise von der Teilhabe an einer Praxis ausschließen oder die falschen Personen einbeziehen. Man darf die Frage, wie der Inklusionsmechanismus einer Praxis faktisch aufgebaut *ist*, also nicht mit der Frage verwechseln, wie er richtigerweise aufgebaut sein *sollte*.

Wer sich fragt, von welchen Regeln die Praktiken des sozialen Zusammenlebens konstituiert sein sollten, der verlangt damit nach unabhängigen, rechtfertigenden Gründen. Aus der grundlegenden Idee der Gesellschaft

als eines fairen Systems sozialer Kooperation folgt, dass sich diese Gründe nicht als Befehle einer übergeordneten Autorität verstehen lassen, sondern mit Bezug auf alle möglicherweise Betroffenen bestimmt werden müssen. Eine normative Ordnung ist in diesem Sinne eine „*Rechtfertigungsordnung*“ (Forst und Günther 2011 sowie Forst 2015), die alle in ihrem Geltungsbe-
reich lebende Personen einschließt. Denn der Aufbau der sozialen Welt ist kein Naturereignis, kein unabänderliches Faktum, nicht das Resultat einer höheren Macht, das wir zwar beklagen oder begrüßen, nicht aber verändern könnten. Praktiken sind von Menschen gemacht und müssen sich *eo ipso* auch gegenüber jedem Einzelnen (den sie betreffen) rechtfertigen lassen.

Die Bedingungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens müssen den gleichen moralischen Wert aller Beteiligten widerspiegeln. Trotz der offenkundig vielfältigen *deskriptiven* Unterschiede zwischen Menschen sind diese grundsätzlich als moralisch *gleichwertig* zu betrachten und deshalb *als Gleiche* zu behandeln. Das moralische Prinzip der gleichen Achtung, das hinter dieser Annahme steht, wird heute von nahezu allen Hauptströmungen der modernen westlichen Philosophie geteilt. Es besagt, dass „jede Person einen moralischen Anspruch hat, mit der gleichen Achtung und Rücksicht behandelt zu werden wie jede andere“ (Gosepath 2004, 128).

Dabei muss betont werden, dass aus der moralischen Forderung, Personen *als Gleiche* zu behandeln, nicht (notwendig) folgt, dass sie (strikt) gleich behandelt werden sollen. Sie haben also nicht unbedingt Anspruch auf die gleiche Behandlung, sondern vielmehr den Anspruch, auf die gleiche Weise mit Achtung und Rücksicht behandelt zu werden wie jeder andere auch.¹⁴ Demnach sind alle Menschen – das folgt aus dem Prinzip der gleichen Achtung – als gleichwertige Personen anzuerkennen; willkürliche Ungleichbehandlung ist verboten. Eine Moral der gleichen Achtung beruht also auf dem zentralen (wenn auch nicht einzigen) Wert *moralischer Gleichheit*. Hier lässt sich auch von gleicher „*Menschenwürde*“ sprechen. Im Grunde ist sie es, die wechselseitig geachtet werden muss. Aus dem moralischen Prinzip der gleichen Achtung lässt sich somit ein Anspruch auf Anerkennung und Sicherung der individuellen Selbstbestimmung und ein Verbot willkürlicher Ungleichbehandlung ableiten (ebd., 154–170).

Das Prinzip der gleichen Achtung stellt folglich noch keinen konkreten Inklusionsgrundsatz dar, sondern beschreibt vielmehr, wie man zu einem solchen gelangt:

14 Vgl. dazu auch Dworkin (1984, 370).

Einer Person Achtung entgegenzubringen bedeutet [...] mit ihr ausschließlich auf der Grundlage der Aspekte ihres besonderen Charakters oder ihrer Rahmenbedingungen umzugehen, die in der gegebenen Sachlage tatsächlich relevant sind. Personen mit Achtung zu behandeln schließt aus, ihnen spezielle Vor- und Nachteile zukommen zu lassen, es sei denn, dies geschieht aus Gründen, die verschiedene Geltung für verschiedene Personen haben. Dies beinhaltet Unparteilichkeit und das Vermeiden von Willkür. (Frankfurt 2000, 44f.)

Danach dürfen In- und Exklusionen niemals willkürlich erfolgen. Wenn es keine relevanten Gründe gibt, die eine ungleiche Behandlung rechtfertigen, muss jeder den gleichen Zugang zu sozialen Kontexten erhalten. Exklusion als Folge negativer Diskriminierung ist somit immer moralisch falsch. Jedoch ist Exklusion nicht in jedem Fall auf diskriminierende Ausgrenzung zurückzuführen. Gerade weil man allen Menschen mit dem gleichen Respekt begegnen muss, kann es in Hinblick auf ihre individuellen Besonderheiten geboten sein, im Ergebnis nicht alle strikt gleich zu behandeln.

In der Terminologie Ernst Tugendhats (1993, 375ff.) ist dies ein Unterschied zwischen „primärer“ und „sekundärer Diskriminierung“. Auf der ersten Stufe geht es um die Bestimmung der allgemeinen Form und des allgemeinen Inhalts der Moral; auf der zweiten darum, was aus den auf der ersten Stufe bestimmten Grundsätzen konkret folgt. Primäre Diskriminierung liegt nach Tugendhat dann vor, wenn Menschen nicht der gleiche moralische Wert zuerkannt wird. Sekundäre Diskriminierung bezieht sich demgegenüber auf Abweichungen von einer strikt ergebnisgleichen Behandlung. „Ergebnisgleichheit“ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass unabhängig von unterschiedlichen Leistungen, Fähigkeiten oder Anstrengungen und ohne Berücksichtigung des persönlichen Bedarfs oder der individuellen Bedürfnisse alle Beteiligten in jeder Hinsicht die gleiche Behandlung erfahren sollen. Nur Fälle primärer Diskriminierung sind immer moralisch falsch, weil sich hierfür keinerlei überzeugende Grundlage finden lässt. Doch die grundlegende moralische Gleichwertigkeit aller Menschen verbietet lediglich, sie willkürlich ungleich zu behandeln. Jeden auf die *gleiche rücksichtsvolle Weise* zu behandeln, bedeutet aber nicht, dass jedem deshalb auch zwingend *das Gleiche* zustünde.¹⁵

15 Tugendhat (1993, 378) verdeutlicht dies an dem bekannten Beispiel des zu verteilenden Kuchens. Angenommen, drei Kinder müssen sich einen Kuchen teilen, dann steht nicht jedem zwangsläufig ein gleicher Anteil zu, sondern

Zwar gibt es ein moralisches Prinzip formaler Gleichheit,¹⁶ nach dem gilt, dass alle Fälle, die in den Anwendungsbereich einer Norm fallen, so behandelt werden sollen, wie es dieser Standard vorschreibt. Die resultierende Gleichheit ist aber nur das Nebenprodukt einer Allgemeinheitsforderung, die bereits in der zugrundeliegenden Norm enthalten ist.¹⁷ So verlangt formale Gleichheit zum einen die *unparteiische* Behandlung aller unter die entsprechende Norm fallenden Personen. Unparteilichkeit bedeutet in diesem Sinn die objektive, willkürfreie Anwendung der vorgegebenen Regel. Es verlangt aber noch nicht eine Unparteilichkeit der Regel selbst.¹⁸ Zweitens fordert formale Gleichheit die *Generalisierung*, also die ausnahmslose Anwendung der zugrundeliegenden Regel auf alle relevanten Fälle gleichermaßen. Dementsprechend sind alle relevanten Fälle darin gleich, dass sie dem Standard gemäß behandelt werden sollen (Gosepath 2004, 120).

Das Prinzip formaler Gleichheit fordert also, dass Personen, die in einer einschlägigen Hinsicht gleich sind, auch gleich behandelt werden sollen. Für die korrekte Anwendung einer Inklusionsregel folgt daraus, dass jede Person, die in ihren Anwendungsbereich fällt, auch ihren Standards entsprechend behandelt wird. Das moralische Prinzip formaler Gleichheit gibt dabei allerdings nicht vor, in welcher Hinsicht zwei Personen als gleich oder ungleich zu betrachten sind. Die zugrundeliegende Inklusionsregel bleibt inhaltlich unbestimmt. Im Zusammenhang mit der hier verfolgten Fragestellung nach der ethischen Beurteilung von Inklusionsregeln ist das Vorliegen formaler Gleichheit somit nur ein notwendiges, kein hinreichendes Kriterium ihrer Akzeptabilität. Man benötigt darüber hinaus auch einen kritischen

eine ungleiche Verteilung könnte durch andere Kriterien, wie Bedürfnis, Verdienst oder erworbene Rechte, moralisch gerechtfertigt sein.

- 16 Vgl. dazu bereits Platon (2004, 757b–c) sowie Aristoteles (2004, 1130b–1132b).
- 17 Erst die zugrundeliegende Norm beinhaltet einen Maßstab, nach dem zu verfahren ist. Dieser kann sowohl komparativ als auch absolut sein. So kann es bei einem Wettkampf z.B. entweder darum gehen, wer als Erster das Ziel erreicht. In diesem Fall handelt es sich um einen komparativen Standard. Oder es geht darum, wer eine bestimmte Strecke in einer vorgegebenen Zeit zurücklegt. In diesem Fall handelt es sich um einen absoluten Standard. Oft wird diese Unterscheidung von absoluten und komparativen Gleichheitsstandards auch mit Hilfe der Unterscheidung von digitaler und Balkenwaage vorgenommen (Schramme 2003; Krebs 2003; Gosepath 2004, 119f.).
- 18 Zum Begriff der Unparteilichkeit und seiner Abgrenzung zum Konsistenzprinzip vgl. Gosepath (2004, 36ff.; 120ff.).

Maßstab, der angibt, an welchen Richtlinien sich der spezifische Gehalt von Inklusionsregeln orientieren muss.

Dabei gilt es zu bedenken, dass mit Praktiken normalerweise charakteristische Zwecke verbunden sind, die den Spielraum der zulässigen Zugangsbedingungen funktional begrenzen können. Will man den Erfolg der im Rahmen einer Praxis vollzogenen Tätigkeiten nicht gefährden, können ihre Rollen nicht schlechterdings für alle und jeden offenstehen. Um ihre praktischen Vollzugsbedingungen reibungslos erfüllen zu können, sind in den meisten Fällen entsprechende Rollenkompetenzen der Teilnehmer unverzichtbar. Um zu entscheiden, wem eine soziale Position offenstehen sollte, muss man also in Rechnung stellen,

that any community, social group or context of activity has its own aims or values. It exists *for* something, an orchestra to play music well, a cricket team to perform well on the field, a particular class to learn higher level mathematics etc. [...] If I am unable to play a musical instrument at all, it seems to make little or no sense to say that I can be included in an orchestra which is to play Beethoven or if I cannot even add up or subtract that I should be in a group learning quadratic equations. (Wilson 1999, 110)

Tatsächlich leuchtet es unmittelbar ein, dass ein Orchester merkwürdig sinnentleert wäre, wenn seine Musiker keine Instrumente beherrschen würden. Als ein wichtiges inhaltliches Kriterium bezüglich der Anerkennungswürdigkeit von Inklusionsregeln scheinen somit die Strukturbedingungen der jeweils betrachteten Praktiken in Betracht zu kommen.

So eindeutig wie John Wilson den Fall sieht, ist die Sache allerdings selten. Rahel Jaeggi (2014) hat mit großer Überzeugungskraft dafür argumentiert, dass die Bestimmung der spezifischen Eigenlogik einer Praxis in vielen Fällen selbst ein umkämpftes Projekt darstellt.¹⁹ Sie schreibt: „So wird es in jeder Gemeinschaft mehrere (und möglicherweise untereinander konfligierende) Ideale geben; die Frage, welches unter diesen Idealen die Gemeinschaft ausmacht und daher legitimerweise zur Kritik herangezogen werden kann – und gegebenenfalls ein anderes Ideal ‚trumpft‘ –, ist nicht entschieden.“ (ebd., 271)

19 Jaeggi (2014, Kap. 3, bes. 177ff.) spricht in diesem Zusammenhang von „sittlichen Normen“, deren genaue ethisch-funktionale Begründung häufig umkämpft ist.

Das wirft ein grundsätzliches Problem auf. Weil es „im Bereich des Sozialen markante Uneinigkeit [gibt] und entsprechend einen Interpretations- und Gestaltungsspielraum in Bezug auf beides, die Zwecke wie die Mittel“ (ebd., 179) einer Praxis, muss die Frage nach dem richtigen Verständnis von Praktiken und ihrer Ziele daher selbst zum Gegenstand der Auseinandersetzung gemacht werden. Das oben in Anlehnung an John Wilson ins Spiel gebrachte Kriterium der Abgleichung von Inklusionsregeln mit den notwendigen Strukturbedingungen einer Praxis ist somit bestenfalls als dynamischer und vermittelter Bewertungsmaßstab für die allgemeine Akzeptabilität von Inklusionsregeln geeignet. Denn selbst dann, wenn sich in Bezug auf einen Praxistypus tatsächlich praxisintern notwendige Teilhabebedingungen ausfindig machen lassen sollten – was, wie gesagt, häufig umstritten ist –, sagt das noch nichts darüber aus, ob auch jenseits dieses internen Bezugssystems gute Gründe dafür sprechen, an einer so bestimmten Praxis festzuhalten und sie auszuüben.

Dennoch ist es kaum von der Hand zu weisen, dass das Orchesterbeispiel eine schwer zu entkräftende Grundplausibilität besitzt. Wenn man eine Praxis nur vor dem Hintergrund der mit ihr verfolgten Ziele richtig versteht – hier gemeinsam musizieren –, so liegt der Schluss nahe, dass sich die Inklusionsregeln irgendwie an diesen Zielen orientieren müssen. Erstens, weil sonst die gesetzten Zwecke nur unzureichend verwirklicht werden würden, wenn sie Teilnehmern ohne entsprechende Rollenkompetenzen offenstehen würden; zweitens, weil es gegenüber den unqualifizierten Teilnehmern auch in moralischer Hinsicht problematisch wäre, ihre Teilhabemöglichkeiten auf bloße Anwesenheit zu beschränken. Doch genau das steht zu befürchten, wenn man Praktiken für alle beliebigen Teilnehmer öffnet.

Ob eine umkämpfte Inklusionsregel ihrem Gehalt nach tatsächlich legitim ist, hängt demnach entschieden davon ab, ob hinsichtlich ihrer Teilhabebeschränkungen „bestimmte (Typen von) Unterschiede(n) in der anstehenden Hinsicht relevant [sind] und durch allgemein annehmbare Gründe erfolgreich eine ungleiche Behandlung“ (Gosepath 2004, 202) rechtfertigen. Hier gilt es jedoch außerdem zu bedenken, dass Inklusionsregeln auch aus nichtkomparativen Gründen abgelehnt werden können, etwa dann, wenn ihre Anwendung großes Leid verursacht, wie in Frankenass Beispiel des barbarischen Herrschers, oder sie Teilnehmer strukturell falsch behandeln, wie im Fall epistemischer Ungerechtigkeit (Fricker 2007).

Nicht nur die korrekte Anwendung, sondern auch die Regeln selbst müssen also am Ende dem Grundsatz der Unparteilichkeit genügen, um

allgemein akzeptabel zu sein. Als Ausdruck ihrer moralischen Gleichwertigkeit müssen sich alle sozialen Normen mit Gründen rechtfertigen lassen, die von allen Betroffenen als begründet akzeptiert werden können. Inhaltliche Unparteilichkeit erfordert somit eine Begründung, die weder Betroffene und ihre begründeten Bedürfnisse und Interessen ausschließt (Allgemeinheit) noch eigene Interessen schlicht auf andere überträgt oder mehr von diesen fordert, als man selbst zuzugestehen bereit ist (Reziprozität) (Scanlon 1982; Forst 2007). Wenn eine Norm mit allgemein und reziprok anerkannten Gründen gerechtfertigt ist, stellt sie sich den Betroffenen als selbstauferlegt dar. Diese Gründe haben deshalb legitimierende Kraft, weil sie der uneingeschränkten Selbstbestimmung moralischer Personen Rechnung tragen. So ist jeder stets zugleich Quelle *und* Adressat, Autor *und* Empfänger der entsprechenden Norm und in diesem Sinn als moralisch Gleiche*r respektiert.

5 Gerechte Teilhabesituationen

Die Frage, welchen speziellen Wert eine bestimmte Teilhabesituation für den Einzelnen hat und welche berechtigten Inklusionsansprüche diesbezüglich gegebenenfalls zwischen ihm und der Praxisgemeinschaft bestehen, macht den zweiten Bewertungskontext in der sozialetischen Dimension von Inklusion aus. In dieser Hinsicht stellen sich Praktiken als Arenen von Anerkennungs- und Verteilungskämpfen zwischen den Teilnehmern um gerechte Teilhabeverhältnisse dar. Dieser Kontext erweitert somit den klassischen Anwendungsbereich distributiver Gerechtigkeit über die gerechtfertigte Verteilung von Macht, Einkommen und so weiter hinaus um die Komponente *sozialer Teilhabe*.²⁰

Weil Menschen nicht an allen zur Verfügung stehenden Positionen der sie umgebenden sozialen Welt gleichermaßen partizipieren können, werden einige der arbeitsteilig aufeinander bezogenen Rollen innerhalb des sozialen Zusammenhangs von Praktiken knappe Güter darstellen, auf die unter den Teilnehmern konkurrierende Ansprüche erhoben werden. Und umgekehrt mag es einige zumutungsvolle Rollen geben, deren Ausübung innerhalb der bestehenden Kooperationsstruktur nur um den Preis einer allgemeinen

20 Hier knüpfe ich an die von Rainer Forst (2007, 284ff.) in Anlehnung an John Rawls entwickelte „zweite Konzeption von Teilhabegerechtigkeit“ an, die darauf zielt, dass „alle Bürger als Gleiche voll kooperative Angehörige der Gesellschaft sein können“ (Rawls 2006, 218).

Frustration gemeinschaftlicher Interessen und Reproduktionsleistungen ausgeschlagen werden kann. Sprich: Neben einer gerechten Verteilung von begehrten Positionen gibt es ein komplementäres Erfordernis, individuell unattraktive, aber gesellschaftlich unvermeidliche Tätigkeiten in der einen oder anderen Form gerecht zu verteilen.

Man muss sich daher fragen, wie die Teilhabesituation für jedes einzelne Gesellschaftsmitglied gerecht zu gestalten ist. Selbst wenn die einzelnen Inklusionsregeln für sich betrachtet vollkommen gerechtfertigt sind, kann es unter Umständen geboten sein, sich für die Inklusion bislang Exkludierter einzusetzen oder umgekehrt, weil die Inklusionsverhältnisse einen begründeten Anspruch auf eine andere Teilhabesituation verletzen. Dass nicht jeder in der gleichen Weise an allen verfügbaren Positionen einer Gesellschaft partizipieren kann, ist also nur dann moralisch unproblematisch, wenn es sich hierbei um *gerechtfertigte Ungleichheiten* handelt (Hinsch 2002). Andernfalls sind sozialpolitische Anstrengungen des Gemeinwesens erforderlich, um die individuelle Teilhabesituation der Betroffenen zu verbessern oder sie entsprechend zu entschädigen.

Hierbei geht es nicht nur um Fragen einer chancengleichen Verteilung von Positionen und Ämtern unter ansonsten vergleichbar begabten und motivierten Anwärtern. Das moralische Prinzip fairer Chancengleichheit, wonach „diejenigen mit dem gleichen Maß an Talent und Fähigkeit und der gleichen Bereitschaft zum Gebrauch dieser Begabungen auch die gleichen Aussichten auf Erfolg haben, ungeachtet ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zu dieser oder jener Klasse [...]“ (Rawls 2006, 76), geht in seiner Reichweite nicht weit genug. Denn Menschen mit weniger Begabungen als der durchschnittliche Kreis der Bewerber, wie es typischerweise für Menschen mit Behinderungen zutrifft, können danach weit mehr Positionen verschlossen sein als anderen, ohne den Grundsatz fairer Chancengleichheit zu verletzen. Doch geht es darum, wechselseitige Forderungen für alle gleichermaßen zu begründen, dürfen die resultierenden Normen nicht für einige vorteilhafter sein als für andere (Tugendhat 2001, 103ff.).

Jede Person hat demnach den gleichen Anspruch auf Bedingungen eines selbstbestimmten guten Lebens, so dass „alle, die sich [am Gemeinwesen] beteiligen und ihren Beitrag leisten, so wie es die Regeln und Verfahren fordern, nach Maßgabe einer geeigneten Vergleichsbasis in angemessener Weise davon profitieren müssen“ (Rawls 1998, 82). Aufgrund des gleichen moralischen Werts stehen allen die gleichen Lebensaussichten zu, das heißt,

die gleich gute *Möglichkeit*, eigenverantwortlich ein gelingendes Leben zu führen.²¹

Allerdings ist soziale Inklusion selbst nichts, das man wie andere Güter sozialer Gerechtigkeit einfach aufteilen und besitzen könnte. Der eigentümliche Wert gesellschaftlicher Teilhabe realisiert sich nur in der Praxis, das heißt, indem man seine Rollen ausübt. An einer bestimmten Praxis teilzuhaben, kann dabei sowohl für das einzelne Individuum als auch für die ganze Gesellschaft unter sehr verschiedenen Aspekten Bedeutung erlangen. Somit hängt es von den einschlägigen Gütern ab, die durch die Teilhabe an einer Praxis erworben werden, wie die individuelle Teilhabesituation von Betroffenen normativ zu bewerten ist. An Oliver Callies' Kritik am Inklusionsverständnis der soziologischen Ungleichheitsforschung, wie es prominent etwa von Robert Castel vertreten wird, lässt sich dieser Punkt gut illustrieren:

Betrachten wir einmal die ökonomische Seite. [...] Auf den ersten Blick scheint die Grenzziehung hier in der Tat denkbar einfach zu sein. Wer Arbeit hat, ist drinnen. Wer keine hat, ist draußen. Sobald dieses Schema auf Hausfrauen und Rentner angewendet werden soll, ergeben sich allerdings schon erste Schwierigkeiten. Erwerbstätig sind Hausfrauen und Rentner zwar nicht. Dennoch wäre es fraglos unangemessen, sie pauschal als ökonomisch ausgegrenzt zu bezeichnen. [...] Nicht erwerbstätig zu sein ist somit noch kein hinreichendes Definitionskriterium für eine ökonomische Ausgrenzung. Es lässt sich aber auch umgekehrt die Frage aufwerfen, ob die Ausübung einer Erwerbstätigkeit ihrerseits tatsächlich immer als Beleg für eine Integration am Arbeitsmarkt herhalten kann. Zweifelhaft ist die Gleichsetzung von Arbeit und Integration insbesondere dann, wenn es sich bei den Arbeitsverhältnissen um prekäre Beschäftigungsformen handelt. (Callies 2006, 271)

Callies' treffende Kritik verdeutlicht, dass das Kriterium sozialer (Un-) Gleichheit weder notwendig noch hinreichend ist, um den normativen Gehalt sozialer Teilhabe in einer nicht trivialen Weise zu bestimmen. So leuchtet es beispielsweise unmittelbar ein, dass Kinder keinen uneingeschränkten

21 Die Rede von gleich guten Möglichkeiten soll in Anlehnung an Derek Parfits Unterscheidung von „Deontologischem Egalitarismus“ und „Teleologischem Egalitarismus“ verdeutlichen, dass es sich hier um eine deontologische Gerechtigkeitsforderung handelt, die im Gegensatz zu einer teleologischen keine strikte Ergebnisgleichheit verlangt (Parfit 2000).

Zugang zur Arbeitswelt haben sollten. Vielmehr gehört es zum besonderen Schutz, den wir jedem Kind schulden, es von speziellen Zumutungen fernzuhalten, wie sie etwa mit den Rollen von erwerbstätig Beschäftigten normalerweise einhergehen. Sprich: Größtmögliche Inklusion in möglichst viele Praktiken ist nicht in jedem Fall ein erstrebenswertes Ziel.

Gute und gerechtfertigte Inklusion kann also weder bedeuten, dass alle Positionen für jeden zu öffnen sind, noch, dass das Kollektiv der Kooperationsmitglieder dafür Sorge zu tragen hat, dass alle dieselben empirischen Merkmale besitzen und sich faktisch in denselben Zuständen befinden. Hier lässt sich an Überlegungen anknüpfen, die Robert Alexy (1986) in Bezug auf den Gleichheitsgrundsatz des Grundrechts entwickelt hat. Danach kann eine Praxisgemeinschaft „nicht nur Wehrpflicht nur für Erwachsene, Strafe nur für Straftäter, Steuern nach der Höhe des Einkommens, Sozialhilfe nur für Bedürftige und Orden nur für verdiente Bürger vorsehen“. Vielmehr muss sie „dies auch, wenn [sie] nicht unzweckmäßige (z.B. Wehrpflicht für Kinder), sinnlose (z.B. Strafe für alle) und ungerechte (z.B. Kopfsteuer) Normen setzen will“. Aus ähnlichen Gründen stellt sich auch die Forderung einer strikten Gleichheit aller Individuen bezüglich aller persönlichen Merkmale und faktischen Zustände als unvernünftig dar, weil nämlich – selbst wenn dies empirisch möglich wäre – so „nur ein sehr begrenztes intellektuelles, kulturelles und ökonomisches Niveau erreichbar“ (Alexy 1986, 359) ist.

Der Wert einer individuellen Teilhabesituation bemisst sich nicht daran, ob sie der einer anderen Person exakt entspricht, sondern ob sie mit gesellschaftlichen Verhältnissen kompatibel ist, in denen jeder eigenverantwortlich ein gutes und gelingendes Leben führen kann. Dafür müssen sich Menschen im Rahmen der sozialen Zusammenarbeit als frei und gleich begreifen können, nicht als unterdrückt oder beherrscht. Teilhabesituationen müssen sich als Beitrag zum menschlichen Wohlergehen verstehen lassen, für das es entschieden darauf ankommt, dass Lebensvollzüge in einer Umgebung stattfinden, in der die sozialen Lebensumstände jedem Einzelnen ein würdevolles Leben ermöglichen.²²

Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft besteht demnach, abstrakt gefasst, in dem Ziel, alle Mitglieder in wertvolle gesellschaftliche Praktiken zu inkludieren, wobei unter anderem ökonomische (Erwerbsarbeit), soziale

22 Bei Franziska Felder (2012, Kap. 6) findet sich ein Vorschlag, wie sich diese Überlegungen im Hinblick auf die Werte Freiheit und Anerkennung weiter ausbuchstabieren lassen.

(persönliche Beziehungen) und politische (Bürgerrechte) Teilhabeformen unterschieden werden können. Der Zugang zu diesen Teilhabeformen wird in verschiedenen institutionalisierten Handlungssphären der Gesellschaft – wie Familie, Markt oder (Rechts-)Staat – gemäß den in ihnen herrschenden Normen geregelt. Unterschiedlich gute Möglichkeiten zur Partizipation an diesen gesellschaftlichen Praktiken müssen gegenüber allen Bürgern im Licht ihrer individuellen Teilhabesituation gerechtfertigt werden. Somit gibt es nicht die eine Forderung der Teilhabegerechtigkeit, sondern insgesamt so viele, wie es soziale Praktiken gibt, die zur Verfolgung vernünftiger Lebenspläne beitragen.

Das ist der wahre Kern der eingangs formulierten Intuition, wonach gesellschaftlicher Ausschluss moralisch falsch ist, auch wenn es gleichzeitig stimmt, dass vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle lokalen Teilbereiche der Gesellschaft bedeutet. Diese Form von Teilhabegerechtigkeit zielt darauf ab, ein generationsübergreifendes Fundament sozialer Gerechtigkeit herzustellen. John Rawls (1975, 569) hat für dieses Ideal einer inklusiven Gesellschaft ein schönes Bild gefunden:

Als reines Beispiel für diese Art sozialer Gemeinschaft kann man an eine Gruppe von Musikern denken, deren jeder sich ebensogut wie jeder andere auf jedem Instrument des Orchesters hätte ausbilden können, die sich aber nach einer Art stillschweigender Übereinkunft je nur der Vervollkommnung auf dem einen gewählten Instrument widmen, um im Zusammenspiel die Fähigkeiten aller zu entfalten.

6 Fazit

Ziel des vorliegenden Beitrags war es, die normativen Grundlagen des Inklusionsideals moderner Gesellschaften einer systematischen Klärung zu unterziehen. Im Rahmen dieses Beitrags habe ich für zwei Thesen argumentiert: 1) Der Wert sozialer Inklusion ist nicht intrinsisch, sondern normativ von den zugrundeliegenden Praktiken, auf die sie sich bezieht, abhängig, und 2) eine ungleiche Verteilung von einzelnen Positionen einer sozialen Ordnung kann im Einzelfall moralisch zulässig sein (das heißt, sie verletzt keine Forderung der Teilhabegerechtigkeit), wenn damit die Situation aller Betroffenen langfristig verbessert wird. Eine gute inklusive Gesellschaft darf einzelne Personen und Gruppen nicht marginalisieren, sondern muss jeden gleichwertig behandeln. Die Konsequenzen dieser Forderung bringt Elizabeth Anderson

(2000, 161) treffend auf den Punkt, wenn sie bemerkt: „Am Ende schulden Bürger einander die sozialen Bedingungen der Freiheiten, die Menschen haben müssen, um ihre Funktion als gleiche Bürger wahrnehmen zu können.“ Das Ideal einer inklusiven Gesellschaft steht demnach für eine Gesellschaft, an der jedes Mitglied seinen individuellen Begabungen und Interessen entsprechend als Gleiche*r teilhat. Danach ist gesellschaftlicher Ausschluss moralisch falsch. Allerdings bedeutet vollwertige Mitgliedschaft nicht die möglichst umfassende Inklusion in alle Teilbereiche der Gesellschaft, sondern steht für gute, qualifizierte Teilhabe. Teilhabegerechtigkeit definiert, was es heißt, als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft zu gelten. So stellt es ein gesellschaftliches Ideal dar, dass niemand dauerhaft von Praktiken ausgeschlossen bleibt, die für die Verwirklichung individueller Lebenspläne zentral sind. Die moralischen Ansprüche, die sich aus diesem Ideal ergeben, verpflichten die Praxisgemeinschaft auf eine entsprechende Inklusionspolitik.

Literatur

- Alexy, Robert. 1986. *Theorie der Grundrechte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Anderson, Elizabeth. 2000. Warum eigentlich Gleichheit? In: Krebs, Angelika (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, 117–171. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Aristoteles. 2004. *Die Nikomachische Ethik*, aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon, München: C.H. Beck.
- Behrendt, Hauke. 2017. Was ist soziale Teilhabe? Plädoyer für einen dreidimensionalen Inklusionsbegriff. In: Misselhorn, Catrin; Behrendt, Hauke (Hrsg.): *Arbeit, Gerechtigkeit und Inklusion. Wege zu gleichberechtigter gesellschaftlicher Teilhabe*, 50–76. Stuttgart: Metzler.
- Behrendt, Hauke. 2018. *Das Ideal einer inklusiven Arbeitswelt. Berufliche Teilhabe durch technische Assistenz*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Bude, Heinz; Willisch, Andreas (Hrsg.). 2006. *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bude, Heinz. 2008. *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*. München: dtv.
- Callies, Oliver. 2006. Konturen sozialer Exklusion. In: Bude, Heinz; Willisch, Andreas (Hrsg.). *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*, 261–284. Hamburg: Hamburger Edition.
- Clarke, Barry. 1979. Eccentrically Contested Concepts. *British Journal of Political Science*, 9 (1): 122–126.

- Collier, David; Hidalgo, Fernando Daniel; Maciuceanu, Andrea Olivia. 2006. Essentially contested concepts: Debates and applications. *Journal of Political Ideologies*, 11 (3): 211–246.
- Durkheim, Emile. 1992. Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dworkin, Ronald. 1984. *Bürgerrechte ernstgenommen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Farzin, Sina. 2011. *Die Rhetorik der Exklusion. Zum Zusammenhang von Exklusionsthematik und Sozialtheorie*, Weilerswist: Velbrück GmbH Bücher & Medien.
- Felder, Franziska. 2012. *Inklusion und Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Forst, Rainer; Günther, Klaus. 2011. Die Herausbildung normativer Ordnungen. Zur Idee eines interdisziplinären Forschungsprogramms. In: dies. (Hrsg.): *Die Herausbildung normativer Ordnungen*, 11–32. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Forst, Rainer. 2003. *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2007. Soziale Gerechtigkeit, Rechtfertigung und Macht. In: ders.: *Das Recht auf Rechtfertigung*, 270–287. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2015. Einleitung: Ordnungen der Rechtfertigung. Zum Verhältnis von Philosophie, Gesellschaftstheorie und Kritik. In: ders.: *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*, 9–36. Berlin: Suhrkamp.
- Frankena, William. 1962. The Concept of Social Justice. In: Brandt, Richard (Hrsg.): *Social Justice*, 1–29. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.
- Frankfurt, Harry. 2000. Gleichheit und Achtung. In: Angelika Krebs (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, 38–49. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fricker, Miranda. 2007. *Epistemic Injustice*. Oxford: OUP.
- Gallie, Walter Bryce. 1955/56. Essentially Contested Concepts. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56: 167–198.
- Gosepath, Stefan. 2004. *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hark, Sabine. 2005. Überflüssige. Deutungsbegriff für neue gesellschaftliche Gefährdungen? In: *Transit – Europäische Revue*, 29:125–141.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus. 2011 [1961]. *Der Begriff des Rechts*, Berlin: Suhrkamp.
- Hinsch, Wilfried. 2002. *Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Berlin: De Gruyter.
- Jaeggi, Rahel. 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.
- Kagan, Shelly. 1992. The Limits of Well-being. In: *Social Philosophy and Policy*, 9 (2): 169–189.

- Kauffman, James; Hallahan, Daniel (Hrsg.). 1995. *The Illusion of Full Inclusion. A Comprehensive Critique of a Current Special Education Bandwagon*, Austin, TX: Pro-Ed.
- Korsgaard, Christine. 1983. Two Distinctions in Goodness. In: *The Philosophical Review*, 92 (2): 169–195.
- Korsgaard, Christine. 1996. *The Sources of Normativity*, Cambridge: CUP.
- Krebs, Angelika. 2003. Warum Gerechtigkeit nicht als Gleichheit zu begreifen ist. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51 (2): 235–253.
- Kronauer, Martin. 2010. *Exklusion. Die Gefährdung des Sozialen im hoch entwickelten Kapitalismus*. 2. aktualisierte und erweiterte Auflage, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Nassehi, Armin. 2006. Die Paradoxe Einheit von Inklusion und Exklusion. Ein systemtheoretischer Blick auf die „Phänomene“. In: Bude, Heinz; Willisch, Andreas (Hrsg.): *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige*, 46–69. Hamburg: Hamburger Edition.
- O'Neill, John. 1992. The Varieties of Intrinsic Value. In: *The Monist*, 75 (2): 119–137.
- Parfit, Derek. 2000. Gleichheit und Vorrangigkeit. In: Krebs, Angelika (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*, 81–106. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Platon. 2004. *Gesetze*, übersetzt und erläutert von Otto Apelt. In: Apelt, Otto (Hrsg.): *Platon: Sämtliche Dialoge*, Bd. 7, 1–550. Hamburg: Meiner.
- Rabinowicz, Wlodek, Rønnow-Rasmussen, Toni. 1999. A Distinction in Value: Intrinsic and For Its Own Sake. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*, 100 (1): 33–51.
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rawls, John. 1998. *Politischer Liberalismus*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rawls, John. 2006. *Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Scanlon, Thomas. 1982. Contractualism and utilitarianism. In: Sen, Amartya; Williams, Bernard (Hrsg.): *Utilitarianism and beyond*, 103–128. Cambridge: CUP.
- Scherr, Albert. 2008. Kapitalismus oder funktional differenzierte Gesellschaft? Konsequenzen unterschiedlicher Zugänge zum Exklusionsproblem für Sozialpolitik und Soziale Arbeit. In: Ahorn, Roland; Bettinger, Frank; Stehr, Johannes (Hrsg.): *Sozialer Ausschluss und Soziale Arbeit. Positionsbestimmung einer kritischen Theorie und Praxis Sozialer Arbeit*, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, 83–105. Wiesbaden: Springer.
- Schramme, Thomas. 2003. Die Anmaßung der Gleichheitsvoraussetzung. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 51 (2): 255–273.
- Schramme, Thomas. 2006. *Gerechtigkeit und soziale Praxis*. Frankfurt a.M./New York: Campus.

- Stichweh, Rudolf. 2009. Leitgesichtspunkte einer Soziologie der Inklusion und Exklusion. In: Stichweh, Rudolf; Windolf, Paul (Hrsg.): *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, 29–42. Wiesbaden: Springer.
- Tugendhat, Ernst. 2001. Was heißt es, moralische Urteile zu begründen? In: ders.: *Aufsätze 1992–2000*, 91–108. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Williams, Bernard. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge, Mass: HUP.
- Wilson, John. 1999. Some conceptual difficulties about inclusion. In: *Support for Learning*, 14 (3): 110–113.

Einleitung: Demenz und personale Identität

Introduction: Dementia and Personal Identity

ANNETTE DUFNER, BONN

Zusammenfassung: Die zunehmende Verbreitung von Demenzerkrankungen hat zu einem erhöhten Interesse an philosophischen Theorien der personalen Identität geführt, da diese Patienten in manchen Hinsichten aus ihrer eigenen Identität „herauszufallen“ scheinen. Zu den philosophischen Ansätzen, die sich hiermit beschäftigen, gehören Theorien der numerischen Identität, wie etwa das psychologische oder das biologische Kontinuitätskriterium, narrative Theorien der Identität, aber auch Reflexionen über verschiedene Formen des Erinnerns, die sich zum Teil in der modernen Psychologie und in den Neurowissenschaften niederschlagen. Dieses Schwerpunkt-Heft enthält aktuelle Beiträge von Experten aus den genannten Bereichen.

Schlagwörter: personale Identität, Gedächtnis, Erinnerung, Demenz, Patientenverfügungen

Abstract: The increasing number of dementia cases has led to renewed interest in philosophical theories of personal identity, because these patients seem to “drop out” of their own identities in some ways. Philosophical positions that try to account for the phenomenon of identity loss include numerical theories of identity which argue for a psychological or a biological continuity criterion, narrative theories of identity, as well as reflections about different forms of memory, some of which have had influence in modern psychology and in the neurosciences. This special issue brings together current articles by experts in these areas.

Keywords: personal identity, memory, recollection, dementia, advance directives

In medizinethischen Debatten wird immer wieder die Frage aufgeworfen, ob Patientenverfügungen auch dann noch als gültig gelten sollten, wenn die betreffende Person dement geworden ist und sich nicht mehr an die Verfügung

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



erinnert. Besonders virulent wird diese Frage, wenn die Verfügung unter bestimmten Umständen lebenserhaltende Maßnahmen verbietet, die demente Person zum entscheidenden Zeitpunkt aber durchaus lebensfroh wirkt. Sollte in solchen Fällen eine in der Vergangenheit gefällte, selbstbestimmt und vollinformiert getroffene Entscheidung den Ausschlag geben oder womöglich doch der lebensfrohe Gesamteindruck des nun dementen Patienten?

Ein anders gelagerter, aber verwandter Problemfall liegt vor, wenn demente oder spätdemente Personen als Täter grausamer Taten in der Vergangenheit identifiziert werden. In welcher Form kann diesen Personen die moralische Verantwortung für ihre Taten noch zugeschrieben werden? Und ist es sinnvoll, das geltende staatliche Recht, das in solchen Fällen krankheitsbedingte Verhandlungs- und Strafunfähigkeit vorsieht, auch dann noch in allen Hinsichten für gerechtfertigt zu halten, wenn es sich um politisch und gesellschaftlich besonders drastische Taten, wie etwa die Beteiligung an einem Völkermord, handelt?

Problemfälle wie diese haben das Interesse an philosophischen Theorien der personalen Identität über die Zeit hinweg sowie an den Bedingungen für diachrone Eigenschafts- und Verantwortungszuschreibungen bei Demenzbetroffenen erneut befeuert.

Die philosophische Tradition hat zur Beantwortung solcher Fragen zunächst verschiedene Theorien der personalen Identität über die Zeit hinweg (der Persistenz) anzubieten. In klassischen Ansätzen, wie etwa bei John Locke (Locke 1694), ist mit ‚Identität‘ unsere numerische Identität gemeint, der zufolge ein Ding notwendigerweise nur mit sich selbst, aber nicht mit weiteren Dingen identisch sein kann. Verschiedene Wesen können sich – wie etwa eineiige Zwillinge – komplett gleichen, doch numerisch identisch sind sie deshalb nicht.

John Locke und seine späteren Anhänger, wie beispielsweise Sydney Shoemaker (Shoemaker 1984), vertraten die Auffassung, eine Person zum Zeitpunkt t_1 und eine Person zum Zeitpunkt t_2 seien dann und nur dann miteinander identisch, wenn zwischen ihnen eine Relation der psychologischen Kontinuität vorliegt. Aufgrund eines einflussreichen Gedankenexperiments, das im 20. Jahrhundert von Derek Parfit bekannt gemacht wurde (Parfit 1972 und 1984) und in dem sich eine Person wie eine Amöbe teilt, wird der Locke’schen Position mittlerweile noch eine weitere Bedingung hinzugefügt: Die psychologische Kontinuitätskette darf sich nicht verzweigen. Denn sonst müsste man ja im Endeffekt behaupten, das ursprüngliche Wesen sei mit zwei späteren Wesen identisch – ein Umstand, der dem logischen Gehalt der

Identitätsrelation, wie sie in dieser Tradition verstanden wird, nicht gerecht werden würde.

Vertreter einer rein psychologischen Kontinuitätstheorie der numerischen personalen Identität sind regelmäßig auch Dualisten: Sie vertreten dann die Auffassung, dass der menschliche Organismus eine andere Entität ist, die nichts mit der psychologischen Person gemein hat und die ihre eigenen personalen Identitätsbedingungen aufweist. Vertreter von biologischen Theorien der personalen Identität finden diesen Dualismus befremdlich. So macht Eric Olson beispielsweise darauf aufmerksam, dass man unter Annahme eines solchen Dualismus davon ausgehen müsse, dass hier zwei Wesen zugleich auf meinem Stuhl sitzen (Olson 1997).

Vertreter einer biologischen Theorie der personalen Identität wie Olson (Olson 1997), oder im deutschsprachigen Raum auch Michael Quante (Quante 2007), gehen davon aus, die diachrone numerische Identitätsbedingung eines menschlichen Wesens läge ausschließlich im kontinuierlichen Fortbestand des lebenden Organismus. Die psychologischen Eigenschaften, die wir Personen gemeinhin zuschreiben, sind dabei lediglich Phasensortale des fortbestehenden Organismus, das bedeutet, der Organismus weist sie lediglich zeitweilig auf und ihr Vorhandensein ist keine Bedingung der Persistenz dieses Menschen. Nicht zu verwechseln sind solche organismischen Theorien mit einer körperlichen Theorie, der zufolge die Kontinuität des Körpers einer Person – im Sinne von Armen und Beinen – die Persistenz eines menschlichen Wesens garantiert. Diese Theorie wurde insbesondere von Bernard Williams (Williams 1970) vertreten.

In jüngerer Zeit werden auch kombinierte Kriterien der numerischen Identität vorgeschlagen. Derartige Positionen werden beispielsweise von Jeff McMahan (McMahan 2002) und im deutschsprachigen Raum von Cordula Brand (Brand 2010) vertreten. McMahan argumentiert, das Kriterium personaler Identität seien psychologische Kontinuität in einem schwachen Sinne sowie die biologische Kontinuität derjenigen Teile eines funktionierenden Großhirns, in denen diese Bewusstseinszustände des Wesens verkörpert sind. Unter psychologischer Kontinuität im schwachen Sinne versteht er dabei lediglich den Vorbestand eines sehr basalen Bewusstseins – wie es auch Spätdemente aufweisen können.

Eine generelle Frage, die sich in Bezug auf Theorien der numerischen personalen Identität oder Persistenz stellt, besteht darin, inwiefern diese für normative und moralische Urteile relevant sind. Derek Parfit hatte – nicht zuletzt aufgrund seines Gedankenexperiments der amöbenartigen

Verzweigung – argumentiert, dass numerische Identität normativ gesehen nicht relevant sei. Lediglich der psychologische Bewusstseinsstrom sei normativ entscheidend. Ob wir es wirklich für normativ irrelevant halten würden, wenn wir plötzlich mit zwei Personen verheiratet wären, die beide die psychologischen Nachfolger unseres Ehepartners sind, sei an dieser Stelle dahingestellt. Es sei hier lediglich darauf hingewiesen, dass es eine Debatte darüber gibt, ob numerische Identität oder nicht vielmehr die ihr zugrundeliegenden relevanten Eigenschaften selbst wie etwa psychologische Kontinuität – oder vielleicht sogar völlig andere Eigenschaften – die Grundlage und den Bezugspunkt für diachrone normative und moralische Einschätzungen bilden. Auch die Position, dass die Annahme personaler Identität eine Folge und eine Notwendigkeit des auf die Zukunft ausgerichteten praktischen Handelns von Personen darstellt und insofern eine normative Konstruktion sein muss, wird vertreten (Korsgaard 1989).

Die Annahme, dass numerische Identität für normative Zwecke gar nicht entscheidend ist, liegt insbesondere sogenannten narrativen Theorien der Identität zugrunde. Diese Theorien gehen davon aus, dass für normative Zwecke auch einfach solche zeitübergreifenden Eigenschaften relevant sein können, die mit denjenigen Eigenschaften, die das numerische Identitätskriterium unseres Fortbestehens darstellen, gar nichts zu tun haben. Narrative oder biographische Theorien der personalen Identität verwenden den Identitätsbegriff daher in einem anderen Sinn als dem numerischen. Im Rahmen solcher Theorien kann eine Person eine soziale und politische Identität haben, ihre biographische Narration im Umgang mit anderen entwickeln und modifizieren und durch einschneidende Erlebnisse im Leben vielleicht auch in so etwas wie eine „Identitätskrise“ geraten. Regelmäßig wird als Vertreterin einer solchen Position Marya Schechtman (Schechtman 1996, Schechtman 2014) genannt. Im deutschsprachigen Raum haben narrative Theorien der Identität und des Personseins in jüngerer Zeit vergleichsweise viel Aufmerksamkeit erhalten. Sie werden von Katja Crone, Tim Henning und Almut von Wedelstaedt ausführlich analysiert (Crone 2016, Henning 2009, Schmidhuber 2011, von Wedelstaedt 2016).

Die Rolle und der Charakter von Erinnerungen werden indes sowohl in der analytischen als auch in der phänomenologischen Tradition auf eine Weise thematisiert, die für den Anwendungsbereich der Demenz auf interessante Weise nutzbar gemacht werden kann und die darüber hinaus zum Teil mit der empirischen Gedächtnisforschung korrespondiert. Die in diesen Kontexten stark gemachte Unterscheidung zwischen explizitem Gedächtnis

und implizitem Gedächtnis oder Leibgedächtnis erlaubt es, dementen Personen nach wie vor Formen von Erinnerungsvermögen zuzuschreiben. So gehören zum leiblichen Gedächtnis auch automatisierte Fähigkeiten wie etwa das Summen von Melodien, das Gehen oder das Händewaschen. Zentrale Autoren in dieser Tradition sind beispielsweise Edmund Husserl (Husserl 1969) und in neuerer Zeit Thomas Fuchs (Fuchs 2009).

Dieses Schwerpunktheft enthält aktuelle Beiträge von Experten zu den erläuterten Theoriegruppen. Karsten Witt untersucht in seinem Beitrag, ob die aktuellen Diskussionen über personale Identität und ihre ontologischen Implikationen für die Debatte um die Gültigkeit von Patientenverfügungen schwer dementer Patienten nutzbar gemacht werden können. Er kritisiert den von Vertretern der psychologischen Theorie personaler Identität erhobenen Einwand, dass die Ausstellerin einer Patientenverfügung und ihre demente biologische Nachfolgerin numerisch verschiedene Individuen sind und die Patientenverfügung folglich ungültig sei. Er geht davon aus, dass dort, wo sich ein gesunder Erwachsener befindet, auch ein Tier ist: ein menschlicher Organismus, der denkt, was wir denken, und der tut, was wir tun. Dies ist der Anlass für Witt zu untersuchen, ob die Patientenverfügung sowohl von der Person als auch dem denkenden Tier unterschrieben wurde und ob es signifikante Interessenskonflikte zwischen den beiden geben könnte. Im Rahmen dieses völlig neuen Blicks auf das Thema Demenzverfügungen bietet er in seinem Beitrag einige originelle Reaktionen auf neuere Einlassungen zum Thema personale Identität im englischsprachigen Raum.

Daniela Ringkamp problematisiert Versuche, auf Grundlage von narrativen Identitätsmodellen für eine nach wie vor erhaltene personale Identität von Demenzpatienten zu argumentieren. Hierzu diskutiert sie insbesondere die Ansätze von Marya Schechtman, Almut von Wedelstaedt und Tim Henning. Sie stellt dabei fest, dass die Vorstellungen von Narration und narrativer Identität disparat und zudem einem Trivialitätseinwand ausgesetzt sind. Diesem Einwand zufolge werden in einer Narration zwei Ereignisse lediglich in ein zeitliches Verhältnis zueinandergesetzt, ohne dass dafür Plausibilitätskriterien aufgestellt werden. Ringkamp untersucht in ihrem Beitrag nun, wie sich diese Ausgangslage narrativer Identitätstheorien in der Anwendung auf Demenzfälle auswirkt, und stößt auf einige interessante Probleme. Abschließend skizziert sie eine von Galen Strawson und Jeff McMahan inspirierte Möglichkeit, narrative Identität für Demente lediglich auf episodischen Artikulationen der Kranken aufzubauen und auf diese Weise Probleme zu vermeiden.

Oliver Hallich geht in seinem Beitrag davon aus, dass moralische und rechtsphilosophische Fragen auch ohne Rekurs auf eine Theorie der numerischen personalen Identität Antworten finden können. Seine Untersuchung der Frage, ob Spätdemente noch für vergangene Verbrechen bestraft werden sollten, analysiert zunächst verschiedene Möglichkeiten, den Zweck des Strafens zu verorten, um in einem jeweils zweiten Schritt dann zu untersuchen, ob Demente die zur Erfüllung dieses Zwecks notwendigen Eigenschaften noch aufweisen. Er kommt dabei zu dem Schluss, dass plausible Theorien der Strafrechtfertigung aufgrund ihres inhärent sozialen Charakters auch dann noch Anwendung finden können, wenn der Demente sich nicht an die Tat erinnern kann.

Der Beitrag von Michael Jungert zeigt, dass es im Bereich der Gedächtnisforschung hilfreiche Wechselbeziehungen zwischen philosophischer Analyse sowie empirischer und theoretischer Psychologie geben kann. Er untersucht dazu die Unterscheidung zwischen deklarativem und nichtdeklarativem Gedächtnis in der modernen Psychologie und zeigt anschließend auf, wie diese Unterscheidung für die Analyse der Situation Dementer nutzbar gemacht werden kann. Bestandteil des nichtdeklarativen Gedächtnisses sind unter anderem Fähigkeiten, Gewohnheiten, Konditionierungen und Assoziationen. Auf dieser Grundlage zeigt Jungert schließlich auf, inwiefern das richtige Verständnis verschiedener Formen des Erinnerns und Vergessens mit einer biographisch verstandenen Form der Identität zu vereinbaren ist.

Auch Julia Meer beschäftigt sich mit der Unterscheidung zwischen explizitem und implizitem Gedächtnis, wobei zu letzterem, wie bereits gesagt, auch automatisierte Fähigkeiten wie das Summen von Melodien, das Gehen oder das Händewaschen gehören. In einer detaillierten Untersuchung der phänomenologischen Grundlagen dieser Unterscheidung analysiert sie Strukturmerkmale des leiblichen Erinnerungsvermögens. Dabei diagnostiziert sie unter anderem eine mögliche Transformation bestimmter Inhalte des Bewusstseins hin zu leiblich verorteten Fähigkeiten sowie eine höhere Dauerhaftigkeit bei gleichzeitiger zeitlicher Alinearität des so Erlernten. Aufbauend auf weiteren Differenzierungen von Thomas Fuchs versucht schließlich auch sie zu zeigen, wie sich diese Überlegungen auf die Situation dementer Patienten anwenden lassen.

Mark Schweda und Karin Jongsma befassen sich abschließend mit zwei besonders wirkmächtigen Metaphern, die in literarischen und anderen Kontexten immer wieder auf die Situation Dementer Anwendung finden: die

angebliche Rückkehr in den Zustand der frühen Kindheit und der angebliche geistige Tod bei lebendigem Leib. Diese Metaphern, so der Argumentationsgang des Beitrags, entfalten nachteilige Effekte auf den Umgang mit den betroffenen Kranken im Pflegealltag. Um dies zu zeigen, analysiert der Beitrag detailliert, inwiefern sich die Situation von Demenzpatienten in vielen lebensweltlich relevanten Hinsichten gerade nicht mit derjenigen von Kindern oder gar von Toten vergleichen lässt.

Literatur

- Brand, Cordula, *Menschliche Persistenz oder personale Identität? Ein naturalistisches Kriterium*. Paderborn: Mentis 2010.
- Crone, Katja, *Identität von Personen. Eine Strukturanalyse des biographischen Selbstverständnisses*, Berlin/New York: De Gruyter 2016.
- Fuchs, Thomas, *Leib, Raum, Person. Entwürfe einer phänomenologischen Anthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta 2000.
- Henning, Tim, *Personsein und Geschichten erzählen. Eine Studie über personale Autonomie und narrative Gründe*, Berlin/New York: De Gruyter 2009.
- Husserl, Edmund, *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, Hrsg. v. R. Boehm. Den Haag: Nijhoff 1969.
- Korsgaard, Christine M., 1989, „Personal Identity and the Unity of Agency: A Kantian Response to Parfit“. In: *Philosophy & Public Affairs* 18. 1989, 101–132.
- Locke, John, 1694, *Essay Concerning Human Understanding*, Hrsg. v. P. Nidditch. Oxford: Oxford University Press 1975 [1694].
- McMahan, Jeff, *The Ethics of Killing*, New York: Oxford University Press 2002.
- Olson, Eric T., *The Human Animal: Personal Identity Without Psychology*, Oxford: Oxford University Press 1997.
- Parfit, Derek, „Later Selves and Moral Principles“. In: *Philosophy and Personal Relations*. Hrsg. v. A. Montefiore. London: Routledge 1972.
- Parfit, Derek, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press 1984.
- Quante, Michael, *Person*, Berlin/New York: De Gruyter 2007.
- Schechtman, Marya, *The Constitution of Selves*, Ithaca: Cornell University Press 1996.
- Schechtman, Marya, *Staying Alive, Personal Identity, Practical Concerns and the Unity of Life*, New York: Oxford University Press 2014.
- Schmidhuber, Martina, *Der Prozess personaler Identitätsbildung und die Rolle von Institutionen. Eine philosophisch-anthropologische Untersuchung*, Münster: LIT 2011.

Shoemaker, Sydney, „Personal Identity: A Materialist’s Account“. In: *Personal Identity*. Hrsg. v. S. Shoemaker u. P. Swinburne, *Personal Identity*, Oxford: Blackwell 1984.

von Wedelstaedt, Almut, *Von Menschen und Geschichten. Über philosophische Theorien narrativer Identität*, Münster: Mentis 2016.

Williams, Bernard, „The Self and the Future“. In: *Philosophical Review* 79/2. 1970, 161–180.

Demenz und Strafen

Dementia and Punishment

OLIVER HALLICH, ESSEN

Zusammenfassung: Gibt es rechtfertigende Gründe dafür, demente Menschen für ihre im früheren Zustand der Kompetenz begangenen Taten staatlich zu strafen? Im folgenden Beitrag wird für eine bejahende Antwort auf diese Frage plädiert. Zunächst werden drei zentrale Straftheorien daraufhin befragt, ob das von ihnen verteidigte Kriterium der Strafrechtfertigung in Anwendung auf die Bestrafung Dementer erfüllt, also die Bestrafung Dementer ihnen zufolge gerechtfertigt sein kann: die Retributionstheorie (1.1), die Präventionstheorie (1.2) und die Expressionstheorie (1.3). Es zeigt sich, dass einzig der Expressionstheorie zufolge die Bestrafung Dementer gerechtfertigt sein kann. Im Folgenden wird für die These argumentiert, dass die Expressionstheorie, obwohl nicht überzeugend als allgemeine Theorie der Strafrechtfertigung, in Bezug auf einen bestimmten Teilbereich von Strafhandlungen plausibel ist. Dabei handelt es sich um diejenigen Strafhandlungen, mit denen wir beabsichtigen, ein Leiden zuzufügen, die aber de facto kein Leiden bewirken. Da die Bestrafung Dementer in diese Klasse von Strafhandlungen fällt, lässt sie sich auf der Grundlage einer Expressionstheorie rechtfertigen (2). Vier Einwände gegen diese These werden diskutiert und entkräftet (3). Abschließend wird auf praktische Konsequenzen dieser Ansicht verwiesen (4).

Stichwörter: Demenz – Strafe – Expressivismus

Abstract: Are we justified in keeping the demented in prison for crimes they committed when they were still healthy? In this paper, I defend the view that there are justificatory reasons for punishing the demented for their past crimes. First, I examine three theories of punishment – retributivism, preventionist theories and expressivism. I argue that only expressivism succeeds in providing such justification. Second, I attempt to show that expressivism, though not convincing as a *general* theory of punishment, is plausible when applied to *some* acts of punishment. More precisely,

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



expressivism, or so I argue, is plausible with regard to those acts of punishment that consist in intending to inflict suffering *without* actually inflicting suffering. Since the punishment of demented patients falls within this class, it can be justified on an expressivist basis. I then consider four objections to my view and rebut them. Lastly, I deal with some practical implications of the view.

Keywords: Dementia – punishment – expressivism

Gibt es rechtfertigende Gründe dafür, demente Menschen für ihre im früheren Zustand der Kompetenz begangenen Taten staatlich zu strafen? Im folgenden Beitrag wird für eine bejahende Antwort auf diese Frage plädiert. Zunächst werden drei zentrale Straftheorien daraufhin befragt, ob das von ihnen verteidigte Kriterium der Strafrechtfertigung in Anwendung auf die Bestrafung Dementer erfüllt, also die Bestrafung Dementer ihnen zufolge gerechtfertigt sein kann: die Retributionstheorie (1.1), die Präventionstheorie (1.2) und die Expressionstheorie (1.3). Es zeigt sich, dass einzig der Expressionstheorie zufolge die Bestrafung Dementer gerechtfertigt sein kann. Im Folgenden wird für die These argumentiert, dass die Expressionstheorie, obwohl nicht überzeugend als allgemeine Theorie der Strafrechtfertigung, in Bezug auf einen bestimmten Teilbereich von Strafhandlungen plausibel ist. Dabei handelt es sich um diejenigen Strafhandlungen, mit denen wir beabsichtigen, ein Leiden zuzufügen, die aber de facto kein Leiden bewirken. Da die Bestrafung Dementer in diese Klasse von Strafhandlungen fällt, lässt sie sich auf der Grundlage einer Expressionstheorie rechtfertigen (2). Vier Einwände gegen diese These werden diskutiert und entkräftet (3). Abschließend wird auf praktische Konsequenzen dieser Ansicht verwiesen (4).

1 Drei Straftheorien und die Bestrafung Dementer

Im Folgenden gehe ich, ohne diese noch zu begründen, von einer weithin akzeptierten Definition von „Strafe“ aus: Eine Strafe ist eine beabsichtigte Leidenszufügung in Reaktion auf einen angenommenen Normverstoß.¹ Legt man diese Definition zugrunde, sind Strafhandlungen rechtfertigungsbedürftig, weil sie prima facie einen Verstoß gegen die moralische Norm darstellen, welche die beabsichtigte Zufügung von Leiden verbietet. Sie stehen unter dem Verdacht, dem Leiden, das jemand durch einen Normbruch be-

1 Zur definitorischen Bestimmung von „Strafe“ vgl. z.B. Honderich 2006, 8–16; Hoerster 2012, 11–14; Zürcher 2014, 28–33.

wirkt hat, lediglich ein weiteres Leiden hinzuzufügen. Straftheorien fragen daher, ob sich Strafhandlungen von der *bloßen* beabsichtigten Zufügung von Leiden so unterscheiden, dass sie grundsätzlich gerechtfertigt sein können (was die meisten Straftheorien bejahen), und sie formulieren Kriterien der Strafrechtfertigung. Im Folgenden wird in Bezug auf drei zentrale Straftheorien gefragt, ob das von ihnen verteidigte Kriterium der Strafrechtfertigung im Falle der Bestrafung Dementer erfüllt sein kann.

1.1 Retributionstheorien

Die Retributionstheorie wird gemeinhin als eine „rückwärtsgewandte“ Theorie der Strafrechtfertigung charakterisiert, d.h. als eine solche, die das Rechtfertigungskriterium des Strafens nicht in den durch eine Strafhandlung gezeitigten Folgen, sondern darin sieht, dass damit eine bereits geschehene Tat vergolten wird.² Gegenüber den noch zu erörternden Präventionstheorien zeichnet sie sich nicht durch das Alleinstellungsmerkmal aus, dass ihr zufolge nur die Schuldigen bestraft werden dürfen – denn dieser Aussage würden auch Präventionstheoretiker zustimmen. Sie ist vielmehr durch die Ansicht gekennzeichnet, dass die Schuld des Bestraften eine notwendige *und hinreichende* Bedingung einer gerechtfertigten Bestrafung darstellt. Ein Präventionstheoretiker würde hingegen behaupten, dass es sich bei der Schuld des Bestraften um eine notwendige Bedingung der Strafrechtfertigung handelt, neben die die weitere notwendige Bedingung der Präventionswirkung treten muss, damit die Strafe gerechtfertigt ist. Liegt Schuld vor, ist die Strafe dem Retributionstheoretiker zufolge verdient; andernfalls ist sie es nicht. Das Verdienst des Täters ist also der Retributionstheorie zufolge das Rechtfertigungskriterium für Strafe, wobei „Kriterium“ im Sinne einer notwendigen und hinreichenden Bedingung zu verstehen ist. Die Folgen der Strafhandlung, etwa ihre Präventionswirkung, haben dabei ausdrücklich keine Rolle zu spielen, wie z.B. der wichtigste klassische Vertreter der Retributionstheorie, Kant, ausführt:

Richterliche Strafe (poena forensis) [...] kann niemals bloß als Mittel, ein anderes Gute [sic] zu befördern, für den Verbrecher selbst, oder für die bürgerliche Gesellschaft, sondern muß jederzeit nur darum wider ihn verhängt werden, *weil er verbrochen hat*; denn der Mensch kann nie bloß als Mittel zu den Absichten eines anderen gehandhabt und unter die Gegenstände des Sachenrechts gemengt werden, wowider ihn

2 Zur Charakterisierung der Retributionstheorie vgl. z.B. Moore 1997, 83–91; Honderich 2006, 17–23; Schälike 2011.

seine angeborene Persönlichkeit schützt, ob er gleich die bürgerliche einzubüßen gar wohl verurteilt werden kann.³

Kann das Verdienstkriterium in Bezug auf die Bestrafung Dementer erfüllt sein, d.h., kann es sein, dass gemessen an diesem Kriterium die Bestrafung Dementer gerechtfertigt ist? Im Folgenden seien, anknüpfend an das angeführte Kant-Zitat, zwei Überlegungen dafür angeführt, dass dies nicht der Fall ist.

Zum einen: Eine Strafe kann nur dann als eine gelten, die der Gestrafte verdient, wenn dieser mit dem Täter, dessen Tat bestraft wird, numerisch identisch ist – wenn es sich um ein und dieselbe Person handelt.⁴ Wenn Kant davon spricht, die Strafe dürfe nur „wider ihn verhängt werden, weil er verbrochen hat“, müssen sich „ihn“ und „er“ auf ein und dieselbe Person beziehen. Andernfalls müsste die Strafe als eine gelten, mit der eine andere Person als der Täter bestraft wird. Sie könnte dann nicht von demjenigen verdient sein, der sie zu erleiden hat, da dieser die Tat ja gar nicht begangen hat, also auch keine Schuld durch ihre Begehung auf sich gezogen haben kann. Es ist aber im Falle der Bestrafung Dementer durchaus umstritten, ob die Unterstellung zutrifft, dass der Demente mit der Person, die als verantwortliche Person die Tat begangen hat, numerisch identisch ist.⁵ Vertritt man eine an Locke orientierte psychologische Theorie personaler Identität, der zufolge – in einer nicht unumstrittenen, aber weithin akzeptierten Lesart – Identität durch die Erinnerung an frühere Handlungen als an eigene Handlungen konstituiert wird⁶, wird man abstreiten, dass numerische Identität zwischen dem Dementen und dem früheren Täter besteht. Man wird die Bestrafung des Dementen dann als Bestrafung einer anderen Person als derjenigen, welche die Tat begangen hat, also als nicht verdient auffassen. Folgt man dem Locke'schen Erinnerungskriterium für Identität und favorisiert eine retributivistische Strafrechtfertigungstheorie, wird man also zu dem Schluss kommen, dass die Bestrafung Dementer nicht gerechtfertigt werden kann.

3 Kant 1977, 453.

4 Zum Zusammenhang von Identitätsunterstellungen und retributiven Strafrechtfertigungen vgl. Herrmann 1995, 93–111.

5 Vgl. hierzu Witts Beitrag über „Demenz und Identität“ in diesem Schwerpunkt, 153–180.

6 Vgl. Locke 1961, Book II, Chap. XXVII.

Zum anderen: Natürlich kann man trotz der fehlenden Erinnerungsfähigkeit des Dementen annehmen, dass numerische Identität zwischen dem Dementen und dem Täter vorliegt, zum Beispiel wenn man eine somatische Theorie personaler Identität favorisiert. In diesem Fall ist der Demente, weil körperlich mit dem Täter identisch, mit ihm auch numerisch identisch. Auch dann aber stellt die fehlende Erinnerungsfähigkeit des Dementen einen Grund dafür dar, dass das retributivistische Rechtfertigungskriterium nicht erfüllt sein kann.⁷ Den Dementen in Abwesenheit dieser Erinnerungsfähigkeit zu strafen hieße nämlich, ihn für soziale Zwecke zu instrumentalisieren. Wer die Strafe nicht mehr als eine solche verstehen kann, die auf eine früher von ihm begangene Tat bezogen ist, der ist nur noch „Objekt“ der Strafe in dem Sinne, dass sie sich *an* ihm vollzieht und er nur als Objekt sozialer Steuerungsmaßnahmen angesehen, also im Kantischen Sinne instrumentalisiert wird. Wenn jemand bestraft würde, der die Strafe in Ermangelung kognitiver Fähigkeiten nicht mehr auf die Tat beziehen kann, würde er, in Kants Worten, „nur als Mittel, ein anderes Gute[s] zu befördern“ betrachtet, genauer: Er würde durch die Bestrafung zum bloßen Mittel der Steigerung des sozialen Nutzens gemacht. Eine solche Instrumentalisierung schlosse Verdienst als Grundlage des Strafens aus, weil jemanden als Mittel zum Zweck der Steigerung des sozialen Nutzens zu strafen gar nichts anderes heißt, als ihn *nicht* mehr als Person anzusehen, die die Strafe potentiell verdienen kann, sondern als Objekt sozialer Steuerungsmaßnahmen. Wer, indem er instrumentalisiert wird, „unter die Gegenstände des Sachenrechts

7 Vgl. hierzu auch Dufner 2013, 145–150. Dufner formuliert ein „recollection requirement“ als Bedingung gerechtfertigten Strafens, das im Falle der Bestrafung Dementer nicht erfüllt ist. Sie kommt zu dem Schluss, dass Demente nicht mehr inhaftiert werden sollten. Diese Ansicht kann auch Parfit zugeschrieben werden. Zwar besteht Parfit zufolge durchaus psychologische Kontinuität zwischen dem Dementen und der früheren Person – und, da die Kontinuitätsrelation als transitive Relation personale Identität konstituiert, besteht auch Identität zwischen dem Dementen und der früheren Person –, aber es besteht keine psychologische Verknüpfung mehr, d.h. keine direkte psychologische Verbindung in Form von Erinnerung. Das Fehlen psychologischer Verknüpfung scheint für Parfit ein hinreichender Grund dafür, von der Bestrafung Dementer Abstand zu nehmen, wie die folgenden Bemerkungen nahelegen: „When some convict is now less closely connected to himself at the time of his crime, he deserves less punishment. If the connections are very weak, he may deserve none“ (Parfit 1984, 326). Gegen eine Inhaftierung Dementer argumentieren auch Fazel/McMillan/O'Donnell (2002).

gemengt“ wird, kann die Strafe nicht mehr als Person verdienen. Selbst bei Vorliegen numerischer Identität zwischen Dementem und Täter kann also das retributivistische Rechtfertigungskriterium für Strafen im Falle der Bestrafung Dementer nicht erfüllt sein.

1.2 Präventionstheorien

Einer Präventionstheorie zufolge ist eine Strafe nur dann gerechtfertigt, wenn sie eine Präventionswirkung zeitigt.⁸ Anhänger der Präventionstheorie werden diese Präventionswirkung im Allgemeinen nicht als hinreichende, wohl aber als notwendige Bedingung der Strafrechtfertigung auffassen, d.h., es handelt sich um ein Kriterium in dem Sinne, dass das Nicht-Erfülltsein dieses Kriteriums zeigt, dass eine Strafe nicht gerechtfertigt ist, während sein Erfülltsein nicht notwendig zeigt, dass sie gerechtfertigt ist.⁹ Zusätzlich zur Präventionswirkung wird auch von Präventionstheoretikern im Allgemeinen als notwendige Bedingung der Strafrechtfertigung gefordert, dass nur die Schuldigen bestraft werden dürfen und dass die Schwere der Strafe der Schwere der Schuld angemessen sein muss.¹⁰

Bekanntlich lassen sich Theorien der *positiven* und der *negativen Spezial-* und *Generalprävention* voneinander unterscheiden. Spezialpräventionstheorien sehen die Rechtfertigung der Strafe in der Prävention weiterer Straftaten des Gestrraften selbst, sei es durch Einwirkung auf sein Rechtsbewusstsein (positive Spezialprävention), sei es durch Abschreckung (negative Spezialprävention), Generalpräventionstheorien sehen sie in der Prävention weiterer Straftaten jedes beliebigen potentiellen Täters, wiederum entweder durch Einwirkung auf das Rechtsbewusstsein (positive Generalprävention) oder durch eine Abschreckungswirkung (negative Generalprävention). Theorien der negativen Generalprävention sehen die Rechtfertigungsgrundlage der Strafe im Allgemeinen in der mit der *Strafandrohung* verbundenen Abschreckungswirkung auf potentielle Täter; der faktische Vollzug der Strafe dient dabei lediglich der Bekräftigung der Glaubwürdigkeit der Strafandrohung.

8 Zur Charakterisierung der Präventionstheorien vgl. z.B. Honderich 2006, 74–89; Hallich 2011.

9 Vgl. hierzu z.B. die Präventionstheorie Hoerstes (2012).

10 Zur Kritik des Versuches, das Schuldprinzip unter präventionstheoretischen Prämissen zu begründen, vgl. Hallich 2011, 160–173.

Kann das von den Anhängern einer Präventionstheorie verteidigte Kriterium der Strafrechtfertigung im Falle einer Bestrafung Dementer erfüllt sein? Legt man eine Spezialpräventionstheorie zugrunde, ist die Antwort hierauf offensichtlich „Nein“. Der Demente bedarf weder der Abschreckung noch der Einwirkung auf sein Rechtsbewusstsein durch die Strafe. Er wird ohnehin keine weiteren Straftaten begehen – schon deswegen nicht, weil er dazu gar nicht mehr in der Lage ist. Zudem wird der Abschreckungscharakter der Strafe bei ihm nicht mehr wirksam werden, weil er kognitiv nicht mehr in der Lage dazu ist, die Strafandrohung als eine solche zu identifizieren und sich von ihr von weiteren Taten abhalten zu lassen. Deswegen muss er von weiteren Straftaten auch nicht durch eine Strafandrohung abgehalten werden.

Hingegen ist keinesfalls ausgemacht, dass die Bestrafung Dementer nicht eine generalpräventive Wirkung haben könnte. Sie könnte auf *andere* potentielle Täter als den gestraften Dementen eine abschreckende Wirkung haben. Würde nicht für uns alle die Aussicht, etwa im Falle eines Mordes auch dann inhaftiert zu bleiben, wenn wir dement werden, ein verstärkendes Motiv dafür darstellen, den Mord nicht zu begehen? Würde nicht das Wissen, dass uns eine Strafe selbst dann nicht erlassen würde, wenn wir demenzkrank werden, noch ein etwas stärkeres Motiv zur Vermeidung von Straftaten darstellen als das Wissen, dass wir, wenn wir die Tat begehen, zwar gestraft werden, uns aber immerhin die Strafe erlassen wird, wenn wir demenzkrank werden?

Die Antwort auf diese Fragen lautet: Es kommt darauf an. Genauer: Es kommt darauf an, ob die Situation eines Demenzkranken innerhalb des Strafvollzugs für ihn signifikant belastender ist als außerhalb des Strafvollzugs. Wenn dies nicht der Fall ist, da die medizinische und soziale Versorgung des Demenzkranken in beiden Kontexten, innerhalb und außerhalb des Strafvollzugs, ungefähr gleich sein wird, wird die Aussicht darauf, auch als Dementer inhaftiert zu bleiben, im Allgemeinen keinen nennenswerten Einfluss auf die Abschreckungswirkung der Strafe haben. Den allermeisten Menschen wird es in diesem Fall gleichgültig sein, ob sie, wenn sie eine Freiheitsstrafe verbüßen müssen, diese auch dann verbüßen müssen, wenn sie demenzkrank werden, oder ob in diesem Fall von der Strafvollstreckung abgesehen wird. Die Aussicht auf die letzte Lebensphase der Demenz wird dann in beiden Fällen gleich unangenehm sein, und die Aussicht auf die Fortführung der Strafe im Falle einer Demenzerkrankung wird keine Steigerung des Präventionseffektes bewirken.

Aber ist dies der Fall? Man könnte bezweifeln, ob es tatsächlich für Demente keinen Unterschied macht, ob sie sich weiterhin im Strafvollzug befinden oder nicht. Ist es nicht z.B. durchaus ein für ihr Wohlbefinden relevanter Unterschied, ob sie von ihren eigenen Angehörigen oder von fremden Menschen im Strafvollzug ohne besondere Zuwendung, wenngleich unter Sicherstellung der notwendigen medizinischen Versorgung, betreut werden? Wenn dies so ist, wenn also der Zustand dementiell Betroffener innerhalb eines Gefängnisses deutlich schlechter ist als außerhalb des Strafvollzugs, scheint eine Fortführung der Strafvollstreckung zum Zwecke der Generalprävention durchaus angebracht, denn die Aussicht darauf, auch im Stadium der Demenz inhaftiert zu bleiben, kann dann durchaus eine abschreckende Wirkung auf potentielle Täter entfalten.

Zu dieser Überlegung zugunsten der Möglichkeit einer generalpräventionstheoretischen Rechtfertigung einer Bestrafung Dementer lassen sich eine empirische Erwägung und ein normatives Argument vorbringen. Die empirische Erwägung, die sich auf bereits langjährig Inhaftierte bezieht, ist folgende: Es ist keineswegs selbstverständlich, dass für bereits seit langer Zeit inhaftierte demente Gefangene die Entlassung aus dem Gefängnis mit einer Verbesserung ihrer Lebenssituation verbunden ist. Dass es diesen Gefangenen innerhalb des Gefängnisses schlecht geht, heißt (leider) nicht, dass es ihnen außerhalb des Gefängnisses besser gehen würde. Schon für nicht demente Gefangene gilt, dass eine bevorstehende Entlassung häufig keinesfalls als Rückkehr in die langersehnte Freiheit begrüßt wird; vielmehr wissen Sozialarbeiter in Gefängnissen von Nervosität und Angstzuständen derjenigen Gefangenen zu berichten, denen eine Entlassung bevorsteht, da diese auch das Ende eines zwar gewiss nicht angenehmen, aber immerhin geregelten Tagesablaufes mit regelmäßiger Nahrung und warmen Räumen bedeutet. Die Belastungen angesichts einer bevorstehenden Entlassung dürften für demente Gefangene noch gravierender sein, da ihnen aufgrund ihrer ohnehin krankheitsbedingt vorhandenen Orientierungsschwierigkeiten der Wechsel in einen Lebenskontext außerhalb des Gefängnisses noch schwerer fallen wird als nicht dementiell betroffenen Gefangenen. Auch ist nicht gesagt, dass mit der Entlassung die Rückkehr dieser Gefangenen in die liebevolle Obhut einer sorgenden Familie verbunden wäre. Langzeitinhaftierte, ob dement oder nicht, haben häufig nicht mehr viele soziale Bezüge außerhalb des Gefängnisses; die Sozialarbeiter im Gefängnis sind für sie meist wichtigere Bezugspersonen geworden als die eigenen Familienangehörigen. Darum ist empirisch zweifelhaft, ob die Entlassung bereits langjährig

inhaftierter Dementer mit einer Verbesserung ihres subjektiven Wohlbefindens verbunden ist.

Vor allem aber ist folgendes normatives Argument gegen eine präventionstheoretische Rechtfertigung der Bestrafung Dementer einschlägig, das sowohl auf langjährig Inhaftierte als auch auf erst seit kurzer Zeit Inhaftierte Anwendung findet: *Wenn* es der Fall ist, dass es Dementen innerhalb eines Gefängnisses schlechter geht als außerhalb des Gefängnisses, gibt es (von Gründen für die Strafrechtfertigung völlig unabhängige) moralische Gründe dafür zu fordern, dass sich dies ändern *sollte*. Diese Forderung ließe sich wie folgt begründen: Strafe ist die intendierte Zufügung von Leiden. Wir können aber differenzieren zwischen dem durch die Strafe intendierten Leiden, dem Strafleiden, und dem Leiden, das nicht durch die Strafe intendiert ist. Zu letzterem gehört z.B. Krankheitsleiden. Diese Differenzierung vorzunehmen ist ein wesentlicher Bestandteil eines humanen Strafvollzuges. Dass wir mit einer Strafe bestimmtes Leiden, z.B. das Leiden an Freiheitsentzug, zu bewirken beabsichtigen, ist damit vereinbar, dass wir nicht strafbedingtes Leiden, insbesondere Krankheitsleiden, innerhalb des Gefängnisses auf genau die gleiche Weise zu lindern versuchen wie außerhalb des Gefängnisses – jedenfalls soweit dies mit der Vollstreckung der Strafe überhaupt noch vereinbar ist. Wer als Inhaftierter an Krebs erkrankt, sollte genauso Zugang zu chemotherapeutischen Behandlungen haben wie ein Krebskranker außerhalb des Gefängnisses, denn es ist nicht Bestandteil der Strafe, *dieses* Leiden, das krankheitsbedingt ist, zufügen zu wollen. Liegt ein Angehöriger eines Inhaftierten im Sterben, sollte die Möglichkeit bestehen, ihm Hafterleichterung zu gewähren, damit er, soweit dies möglich, das heißt mit der Strafvollstreckung vereinbar ist, den Angehörigen besuchen kann, denn auch das Leiden infolge des Sterbens eines Angehörigen gehört nicht zu dem Leiden, dessen Zufügung mit der Strafe intendiert ist. Das durch Demenz bedingte Leiden ist kein Strafleiden, sondern ein Krankheitsleiden. Daher sollte dieses Leiden innerhalb des Gefängnisses nach Möglichkeit genauso gelindert werden wie außerhalb des Gefängnisses. Wo dies de facto nicht geschieht, ist dies ein Missstand, den man mit guten moralischen Gründen kritisieren kann.

Zu betonen ist dabei, dass die Forderung, Krankheitsleiden innerhalb genauso wie außerhalb eines Gefängnisses nach Möglichkeit zu lindern, gegenüber der Forderung, durch Strafen eine Präventionswirkung zu erzielen, als *vorrangig* anzusehen ist. Das heißt, dass diese Forderung nicht durch den Hinweis darauf außer Kraft gesetzt werden kann, dass ein

gesteigerter Präventionseffekt zu erwarten ist, wenn Inhaftierte innerhalb des Gefängnisses eine schlechtere medizinische und soziale Versorgung erhalten als außerhalb des Gefängnisses. Diese Vorrangigkeit lässt sich z.B. mit dem Rekurs auf Menschenwürde begründen, deren Achtung gebietet, dass in Situationen der extremen Bedürftigkeit und Angewiesenheit wie derjenigen der Demenz ein Minimum an Leidensfreiheit, jedenfalls Leidensminderung, und Aktionsspielraum zu gewähren sind. Dies zu beschneiden, gerade den Bedürftigsten Hilfe zu verwehren und den Zustand derer, die ohnehin leidend und auf Hilfe angewiesen sind, noch künstlich zu verschlechtern, um einen generalpräventiven Effekt zu erzielen, wäre mit unserer Vorstellung von Menschenwürde und mit den von den allermeisten Menschen geteilten moralischen Auffassungen nicht vereinbar.¹¹ Wenn diese (vorrangige) moralische Forderung erfüllt ist, gilt, dass es Dementen innerhalb des Gefängnisses nicht schlechter gehen wird als außerhalb des Gefängnisses. Und unter der Voraussetzung, dass dies der Fall ist, wird die Aussicht darauf, im Zustand der Demenz im Gefängnis zu bleiben, keinen nennenswerten Abschreckungseffekt zeitigen. Die Plausibilität des Argumentes gegen die Möglichkeit einer präventionstheoretischen Rechtfertigung der Bestrafung Dementer hängt also nicht davon ab, dass es Dementen *de facto* innerhalb eines Gefängnisses nicht schlechter geht als außerhalb des Gefängnisses, sondern beruht darauf, dass es sich hierbei um eine moralische Forderung handelt, deren Erfüllung gegenüber Präventionserwägungen vorrangig ist.

1.3 Expressionstheorien

Einer Expressionstheorie zufolge liegt das Kriterium der Strafrechtfertigung in der expressiven Dimension der Strafhandlung, d.h. darin, dass durch sie eine Missbilligung oder Verurteilung der bestraften Tat, eine Haltung des Übelnehmens oder der Indignation, kundgetan wird. Feinberg, der als wichtigster Vertreter der Expressionstheorie gilt, erläutert dies wie folgt:

Punishment is a conventional device for the expression of attitudes of resentment and indignation, and of judgments of disapproval and reprobation, on the part either of the punishing authority himself or of those 'in whose name' the punishment is inflicted. Punishment, in

11 Zur ohnehin schwer erträglichen Lage von Dementen in Gefängnissen vgl. die Ausführungen über Demente in US-Gefängnissen von Maschi et al. (2012).

short, has a *symbolic significance* largely missing from other kinds of penalties.¹²

Auch wenn Vertreter der Expressionstheorie nicht immer mit der nötigen Deutlichkeit klarstellen, ob sie ihre Position als deskriptive These über die Funktion der Strafe oder als normative These über das Kriterium gerechtfertigten Strafens auffassen, ist klar, dass die Expressionstheorie auch als Strafrechtfertigungstheorie verstanden werden kann. Sie besagt dann, dass eine staatliche Strafe dann gerechtfertigt ist, wenn sie ein Ausdruck der angemessenen oder gerechten Missbilligung der Tat durch den Strafenden ist.

Als Rechtfertigung der Strafe kann allerdings der Expressionsakt nur dann ernsthaft in Betracht kommen, wenn er einen Adressaten hat und von diesem Adressaten als Expressionsakt verstanden wird oder zumindest verstanden werden kann. Grundsätzlich kann ein Expressionsakt auch ohne Adressaten ausgeführt werden, die diese Expression verstehen können, so wie ein herzhafter Fluch ein Ausdruck des Missmuts sein kann, ohne notwendig an jemanden adressiert zu sein, der diesen Ausdrucksakt verstehen könnte. Aber eine Strafe kann nur *gegenüber jemandem* (der natürlich nicht mit dem Gestraften identisch sein muss) gerechtfertigt werden; soll also der Expressionsakt eine Rechtfertigung der Strafe darstellen, muss er auch verstanden werden können. Es muss dann einen Adressaten des Expressionsaktes geben, der diesen verstehen kann und dem gegenüber die Strafe durch den Expressionsakt gerechtfertigt wird.¹³

Je nachdem, an wen die durch die Strafe ausgedrückte Missbilligung der Tat adressiert sein soll, lassen sich – in Analogie zur Unterscheidung zwischen Spezial- und Generalprävention – spezialexpressive und generalexpressive Varianten einer Expressionstheorie voneinander unterscheiden. Erstere gehen davon aus, dass die durch die Strafe ausgedrückte Missbilli-

12 Feinberg 1970, 98. Zur Charakterisierung von Expressionstheorien vgl. z.B. auch Zürcher 2014, 128–132; Wringe 2016, 11–16.

13 Dass der Expressionsakt verstanden werden muss, bedeutet nicht, dass die Strafe dem Täter in dem Sinne „kommuniziert“ werden muss, den Duff in seiner Kommunikationstheorie der Strafe zugrunde legt (Duff 2001). Die Kommunikationstheorie geht über die Expressionstheorie der Strafe insofern hinaus, als ihr zufolge die Strafe nicht *nur* expressiv ist, sondern auch auf eine „Antwort“ des Gestraften, z.B. in Form von Verhaltensänderung, abzielt. Kommunikation in diesem Sinne ist beidseitig, eine Expression ist dies nicht notwendig.

gung an den Täter selbst adressiert ist. Letztere hingegen sehen als Adressaten des Expressionsaktes nicht den Täter selbst, sondern „die Öffentlichkeit“ oder „die Gesellschaft als ganze“ an, an die die Botschaft gerichtet ist: Ihr wird durch die Strafe kommuniziert, dass die bestrafte Handlung missbilligt wird.¹⁴

Offensichtlich begründet das expressionstheoretische Rechtfertigungskriterium dann keine Bestrafung von Dementen, wenn der Expressionsakt (spezialexpressiv) als an den Gestraften selbst adressiert aufgefasst wird. Der Demente, jedenfalls der Demente in den mittleren und späten Stadien der Krankheit, wird diese Botschaft nicht mehr vernehmen. Er kann nicht mehr verstehen, was ihm mit der Strafe kommuniziert werden soll. Fasst man also „eine Missbilligung ausdrücken“ so auf, dass die dadurch bezeichnete Expressionshandlung nur dann vorliegt, wenn sie an den Täter oder seinen körperlichen Nachfolger adressiert ist *und* wenn ihr Adressat diese Expressionshandlung auch als solche verstehen kann, dann wird dieser Expressionsakt bei der Bestrafung Dementer niemals gelingen. Aus dem auch bei der Erörterung der Retributionstheorie genannten Grund, dass der Demente infolge des Verlusts seiner kognitiven Fähigkeiten die Strafe nicht mehr auf die Tat beziehen kann, kann er auch den Expressionsakt, der durch die Strafe vollzogen werden soll, nicht mehr verstehen.

Anders verhält es sich, wenn die Expressionshandlung als nicht an den Täter, sondern generalexpressiv als an die Öffentlichkeit oder die Gesellschaft als ganze adressiert aufgefasst wird. Ebenso offensichtlich, wie das spezialexpressive Rechtfertigungskriterium bei der Bestrafung Dementer nicht erfüllt ist, ist das generalexpressive erfüllt. Durch die Bestrafung Dementer kann – und wird – sehr wohl der Öffentlichkeit eine Missbilligung der Tat kommuniziert werden, und diese wird auch als solche verstanden. Wird ein dementer ehemaliger KZ-Aufseher zu einer Gefängnisstrafe verurteilt, die er aufgrund seines Gesundheitszustandes voraussichtlich nicht mehr antreten muss oder in der er, falls er sie antreten muss, aufgrund seiner Demenz kaum in stärkerem Ausmaß zu leiden haben wird, als es ohne die Verurteilung der Fall gewesen wäre, so wird durch diese Bestrafung zwar nicht ihm selbst, wohl aber der Öffentlichkeit die anhaltende Verurteilung der Nazi-Gräueltaten kommuniziert. Die Strafe hat dann eine „symbolische Funktion“ insofern, als sie, ohne das Leiden des Adressaten der Strafe zu vergrößern

14 Eine generalexpressive Rechtfertigungstheorie des Strafens wird jüngst von Wringer (2016) entwickelt.

ßern oder ihn noch „zu erreichen“, ein deutliches Signal der Verurteilung der durch ihn begangenen Taten darstellt. Durch die Strafe wird ausgedrückt, dass diese Taten nicht verziehen, vergessen oder verjährt sind. Es gilt also: Das generalexpressive Rechtfertigungskriterium ist im Falle der Bestrafung Dementer erfüllt. Setzt man die Wahrheit der im Sinne einer Generalexpression verstandenen Expressionstheorie voraus, so kann die Bestrafung Dementer als gerechtfertigt gelten.

2 Zur expressionstheoretischen Begründung der Bestrafung Dementer

Das Ergebnis der bisherigen Argumentation in Bezug auf die Retributionstheorie (RT), die Präventionstheorie (PT) und die Expressionstheorie (ET) lässt sich in drei Thesen zusammenfassen:

- (1) Wenn RT korrekt ist, gibt es keinen Grund für die Bestrafung Dementer.
- (2) Wenn PT korrekt ist, gibt es keinen Grund für die Bestrafung Dementer.
- (3) Wenn ET korrekt ist, gibt es einen Grund für die Bestrafung Dementer.

Da das expressionstheoretische Kriterium im Falle der Bestrafung Dementer erfüllt, die Bestrafung Dementer unter Voraussetzung einer Expressionstheorie also durchaus gerechtfertigt sein kann, stellt sich nunmehr in Bezug auf (3) die Frage, wie die Expressionstheorie zu beurteilen ist – denn nur wenn das Konditional (3) korrekt ist *und* das Antezedens von (3) wahr ist, gibt es einen Grund für die Bestrafung Dementer.

Die Expressionstheorie sieht sich im Wesentlichen drei Einwänden ausgesetzt.¹⁵ Der erste besagt, dass die expressive Funktion einer Strafe eine zu schwache Rechtfertigungsgrundlage für das teils erhebliche Leiden ist, das dem Gestrafften zugefügt wird. Eine so massive Leidenszufügung wie beispielsweise ein Freiheitsentzug lässt sich schwerlich einzig durch die dadurch hervorgerufene Signalwirkung rechtfertigen, von noch massiveren Strafen wie der Todesstrafe oder körperlicher Züchtigung einmal ganz abgesehen. Zweitens erscheint, um eine solche Signalwirkung hervorzurufen, eine Strafe auch nicht notwendig zu sein, denn zumindest häufig kann die öffentliche Verurteilung einer Tat auch auf andere Weise als durch eine Strafe kund-

15 Zur Kritik der Expressionstheorie vgl. auch Hart 2008a, 7–8; Hart 2008b, 169–173.

getan werden. Warum sollte man die Verurteilung von Steuerhinterziehung nicht durch eine öffentliche Demonstration, warum die Verurteilung von Kinderschändern nicht durch Solidaritätskundgebungen mit den Opfern ihrer Taten, also ganz ohne eine Leidenszufügung durch Strafe, kundtun? Drittens schließlich ist, wenn man die Strafe durch ihre Expressionswirkung rechtfertigt, nicht ersichtlich, wie man das durch die Strafe zugefügte Leiden sinnvoll begrenzen kann, zumal die Expressionswirkung der Strafe im Allgemeinen mit der Stärke des durch die Strafe zugefügten Leidens steigen wird. Wenn Freiheitsentzug durch die Expressionswirkung der Strafe gerechtfertigt werden kann, warum sollte man dann nicht zumindest bei besonders schweren Straftaten auch die öffentliche Demütigung des Täters, warum nicht auch Folter und Sippenhaft als Ausdruck ihrer Missbilligung erwägen? Dem Ausmaß legitimerweise zuzufügender Strafen scheinen keine Grenzen mehr gesetzt, wenn die Expressionswirkung die Rechtfertigungsgrundlage der Strafe sein soll.

Die genannten Einwände gegen eine Expressionstheorie sind, wie hier nicht näher ausgeführt werden kann, durchaus überzeugend. Allerdings lässt sich eine Expressionstheorie so modifizieren, dass diese Einwände abgewehrt werden können. Diese Modifikation besteht darin, dass die Expressionstheorie nicht auf alle Strafhandlungen, sondern nur auf einen bestimmten Bereich von Strafhandlungen bezogen wird. Die Expressionstheorie kann zwar nicht beanspruchen, ein überzeugendes Kriterium für die Rechtfertigung aller Strafhandlungen zu offerieren, wohl aber ist sie, wie nun gezeigt werden soll, in Bezug auf einen Teilbereich von Strafhandlungen überzeugend. Um dies zu begründen, ist es angezeigt, sich zunächst darauf zu besinnen, was Strafen eigentlich sind.

Wie eingangs bereits erwähnt, ist eine Strafe eine *beabsichtigte* Leidenszufügung in Reaktion auf einen angenommenen Normverstoß. Jemanden zu strafen heißt also keinesfalls notwendig, ihm ein Leiden in Reaktion auf einen angenommenen Normverstoß zuzufügen, sondern es heißt zu *beabsichtigen*, ihm ein Leiden in Reaktion auf einen angenommenen Normverstoß zuzufügen.¹⁶ Die Differenz zwischen „jemandem ein Leiden zufügen“ und „beabsichtigen, jemandem ein Leiden zuzufügen“ ist von zentraler Bedeutung. Denn nicht immer wird die Absicht, ein Leiden zuzufügen, auch in die Tat umgesetzt. Es kann sein, dass jemand die Leidenszufügung beabsichtigt, aber kein Leiden zugefügt wird. Es kann sein, dass diese Absicht aus

16 Vgl. hierzu auch Hoerster 2012, 13f.

kontingenten Gründen nicht realisiert werden kann; jemand, der zu einer Strafe verurteilt wird, kann vor Antritt der Strafe sterben, oder er kann nicht identifizierbar sein und in absentia verurteilt werden. Es kann auch sein, dass diese Absicht nicht realisiert wird, weil jemand die Strafe, die als eine Leidenszufügung intendiert ist, nicht als eine solche empfindet. Auch dann aber sprechen wir von Strafen. Wir sprechen auch dann von einer Gefängnisstrafe, wenn der Gestrafte – vielleicht, weil es sich um einen Obdachlosen handelt, der zu schätzen weiß, dass es im Gefängnis immerhin im Winter warm ist, es dort regelmäßig Essen und einen geregelten Tagesablauf gibt – den Gefängnisaufenthalt gar nicht als Leiden empfindet. Wenn eine Mutter ihre Tochter für eine Verfehlung mit dem Verbot des samstäglichem Discobesuchs bestraft, bleibt dies auch dann eine Strafe, wenn der Tochter, da sie Discobesuche hasst, dieses Verbot im Grunde hochwillkommen ist. „Strafen“ ist kein Erfolgsverb; auch wenn die Leidenszufügung zwar intendiert, aber nicht erreicht wird, liegt eine Strafe vor.¹⁷

Es gibt also eine Teilklasse von Strafhandlungen, die dadurch gekennzeichnet sind, dass mit ihnen eine Leidenszufügung beabsichtigt ist, aber de facto kein Leiden zugefügt wird. In Bezug auf diese Teilklasse von Strafhandlungen ist nun die Expressionstheorie eine durchaus überzeugende Theorie der Strafrechtfertigung. Es ist plausibel zu sagen, dass eine Strafe, wenn sie keinerlei faktische Auswirkungen auf das Leiden des Gestraften hat, sich dadurch legitimiert, dass mit ihr ein soziales Signal der Missbilligung oder Verurteilung einer bestimmten Tat ausgedrückt wird. Beschränkt man nämlich die Expressionstheorie auf diese Weise, so ist klar, dass die soeben genannten Einwände gegen eine auf alle Strafhandlungen bezogene Expressionstheorie nicht mehr greifen. Der Einwand, dass die Expressionswirkung eine zu schwache Rechtfertigungsgrundlage für das durch die Strafe zugefügte

17 Natürlich könnte man per Definitionsentscheid festsetzen, dass bei Fehlen einer faktischen Leidenszufügung *nicht* von Strafen gesprochen werden sollte. Allerdings wäre dies begriffspragmatisch und mit Blick auf die Anwendbarkeit der Definition eine unglückliche Entscheidung, da es bedeuten würde, dass wir niemals wissen können, ob eine Strafe vorliegt oder nicht, ohne zu wissen, ob der Adressat der (als solche intendierten) Strafhandlung diese als Leiden empfindet oder nicht. Die Frage, ob eine Handlung eine Strafhandlung ist oder nicht, würde von der subjektiven Empfänglichkeit des Adressaten der Handlung für die damit intendierte Leidenszufügung abhängig gemacht. Ein Richter müsste dann z.B., um zu wissen, ob er eine Strafe verhängt, zunächst einmal herausfinden, ob deren Adressat sie auch als Leiden empfindet, was schwer praktikabel wäre.

Leiden ist, geht dann offenbar ins Leere – denn wenn kein Strafübel empfunden wird, stellt die Strafe, als bloß intendierte Leidenszufügung, auch keine faktische Zufügung von Leiden für den Gestrraften dar. Auch dass diese Expressionswirkung auf andere Weise als durch eine Strafe, etwa durch eine öffentliche Manifestation der Missbilligung, erreicht werden kann, ist dann kein überzeugendes Gegenargument mehr. Zwar ist dies der Fall, aber die Strafe ist dann eben eine von vielen möglichen Weisen, diese Expressionswirkung zu erzielen, und sie unterscheidet sich hinsichtlich des faktischen Leidens, das dem Gestrraften damit zugefügt wird, nicht von anderen Manifestationen der Verurteilung der Tat. Schließlich entfällt auch der Einwand, dass expressionstheoretisch *jede* Leidenszufügung zur Erreichung einer Expressionswirkung legitim sei, denn die Expressionstheorie wird dann ja von vorneherein auf Strafhandlungen eingeschränkt, mit denen überhaupt kein Leiden zugefügt wird, wobei eine Abgrenzung von Strafhandlungen, mit denen ein Leiden zugefügt wird und die daher einer anderen als einer expressionstheoretischen Rechtfertigung bedürfen, problemlos möglich ist.

Die Bestrafung Dementer gehört nun in eben diese Klasse von nicht mit einer faktischen Leidenszufügung verbundenen Strafhandlungen. Mit ihr wird eine Leidenszufügung beabsichtigt, aber nicht mehr realisiert, da die Bestraften das Strafübel nicht mehr als solches empfinden. Jedenfalls gilt dies unter der Annahme, dass die oben genannte vorrangige moralische Forderung erfüllt ist, das demenzbedingte Krankheitsleiden innerhalb des Gefängnisses genauso nach Möglichkeit zu lindern wie außerhalb des Gefängnisses, sofern also die medizinische Versorgung und soziale Betreuung Dementer innerhalb einer Justizvollzugsanstalt nicht signifikant schlechter sind als in Freiheit. Was oben als Argument gegen eine generalpräventionstheoretische Rechtfertigung der Bestrafung Dementer angeführt wurde, entpuppt sich hier als Argument für eine expressionstheoretische Rechtfertigung ihrer Bestrafung. Die Tatsache, dass, sofern die medizinische und soziale Versorgung Dementer den Standards einer menschenwürdigen Behandlung entspricht, den bestraften Dementen im Vergleich zu einem Zustand, in dem sie in Freiheit sind, kein zusätzliches Leiden durch ihre Bestrafung entsteht, spricht gegen die Annahme, dass die Androhung einer solchen Strafe eine generalpräventive Wirksamkeit entfaltet. Sie spricht aber gerade dafür, dass sich eine solche Bestrafung expressionstheoretisch rechtfertigen lässt. Das Fehlen des durch die Strafe zugefügten Leidens lässt die Bestrafung Dementer in die Klasse derjenigen Strafhandlungen fallen, die durch ihre Expressionswirkung gerechtfertigt werden können. Sie ist gerechtfertigt.

tigt, weil sie eine symbolische Funktion erfüllt und, ohne zusätzliches (d.h. zum Leiden aufgrund von Demenz noch hinzukommendes) faktisches Leiden zu bewirken, die anhaltende soziale Missbilligung der früher begangenen Tat des Dementen ausdrückt.

3 Vier Einwände

Im Folgenden gilt es, vier Einwände gegen die bisherige Argumentation zu entkräften. Ein erster Einwand lautet: Die Argumentation beruht wesentlich auf der Unterscheidung zwischen „ein Leiden zufügen“ und „beabsichtigen, ein Leiden zuzufügen“ und der These, dass die Expressionswirkung der Strafe durch die Absicht der Leidenszufügung auch dann erreicht werden kann, wenn de facto kein Leiden zugefügt wird. Wenn aber, so könnte man sagen, Strafen die Absicht, Leiden zuzufügen, impliziert, kann die Auferlegung von Maßnahmen, von denen der Auferlegende gar nicht meint, dass sie Leiden zufügen, keine Strafe sein. Wenn jemand, der nicht meint, Leiden zuzufügen, auch nicht beabsichtigen kann, Leiden zuzufügen, dann kann er nicht strafen; also lässt sich auf diese Weise auch keine *Straf*praxis begründen, da „strafen“ ja nun einmal heißt: „beabsichtigen, Leiden zuzufügen“.

Die Überzeugungskraft dieses Einwandes hängt davon ab, was genau man hier unter „meinen“ versteht. Es ist richtig, dass es, wenngleich nicht begrifflich unmöglich (d.h. nicht qua Bedeutung von „beabsichtigen“ ausgeschlossen), so doch irrational ist, etwas zu beabsichtigen, von dem man *weiß*, dass es nicht realisiert werden wird. Zu beabsichtigen, den Himmel grün zu streichen oder ein verheirateter Junggeselle zu werden, wäre irrational. In Bezug auf rationale Akteure gilt, dass sie nicht etwas beabsichtigen können, von dem sie *wissen*, dass es nicht eintreten wird. Das Beabsichtigen eines Handlungserfolges schließt jedoch keinesfalls aus, dass der Akteur den Eintritt des beabsichtigten Handlungserfolges für unsicher hält, auch nicht, dass er ihn für sehr unwahrscheinlich, nicht einmal, dass er ihn für *fast* unmöglich hält. Man kann z.B. jemandem etwas schenken und ihm damit eine Freude zu machen beabsichtigen, auch wenn man keinesfalls sicher ist, dass es ihm eine Freude bereiten wird, selbst dann, wenn man es für unwahrscheinlich hält, dass es ihm eine Freude machen wird. Der blutige Schachamateur, der sich zu einer Partie mit Magnus Carlsen ans Brett setzt, wird aufrichtig beabsichtigen, die Partie nicht zu verlieren, wohl wissend, dass das Eintreten des von ihm beabsichtigten Handlungserfolges monströs unwahrscheinlich ist. Mit dieser Einstellung werden auch die Spieler der Fußballnationalmannschaft von San Marino (rationalerweise) beabsichti-

gen, das Spiel gegen Deutschland nicht zu verlieren, obwohl sie „so gut wie wissen“, dass sie es verlieren werden. Für rationales Beabsichtigen reicht es, dass der beabsichtigte Handlungserfolg nicht völlig ausgeschlossen ist. Es ist aber nicht nötig, dass sein Eintreten als wahrscheinlich angesehen wird.

Analog gilt: Um zu beabsichtigen, jemandem ein Leiden durch Strafen zuzufügen, reicht es, dass man das Eintreten dieses Leidens nicht für ausgeschlossen hält. „Strafen“ verhält sich zu „beabsichtigen, Leiden zuzufügen“ wie „schenken“ zu „beabsichtigen, eine Freude zu machen“: Wer weiß, dass jemand X scheußlich finden wird, kann nicht rationalerweise beabsichtigen, ihm mit X eine Freude zu machen, und wenn er ihm X gibt, wird man das nicht „schenken“ nennen. Wer aber auch nur eine geringe Möglichkeit sieht, jemandem mit X eine Freude zu machen, kann dies, ohne deswegen irrational zu sein, beabsichtigen, und dann wird man, wenn er ihm X gibt, von „schenken“ sprechen. Und ebenso gilt: Wer es nicht für ausgeschlossen hält, dass dem Dementen durch die Bestrafung Leiden entsteht, kann rationalerweise beabsichtigen, ihm dieses zuzufügen, also strafen. Und so wie die Expressionswirkung eines Geschenkes, etwa die Bekundung von Zuneigung, durch die Absicht erreicht werden kann, eine Freude zu bereiten, selbst dann, wenn der Versuch, Freude zu bereiten, misslingt, und sogar, wenn schon vorhersehbar ist, dass er misslingt, kann die Expressionswirkung der Strafe durch die Absicht erreicht werden, Leiden zuzufügen, selbst dann, wenn diese Absicht nicht realisiert wird, und sogar, wenn schon vorhersehbar ist, dass sie nicht realisiert werden wird. Der genannte Einwand zeigt also nicht, dass es unmöglich ist, die Zufügung eines Leidens zu beabsichtigen, von dem man meint – „meinen“ nicht im Sinne von „wissen“, sondern im Sinne von „antizipieren“ oder „als wahrscheinlich voraussehen“ –, dass es *nicht* eintreten wird.¹⁸ Damit ist auch nicht ausgeschlossen, dass sich die Bestrafung

18 Hingegen ist der genannte Einwand schlagend gegen die von Wringe verteidigte Variante einer Expressionstheorie. Nach Wringe (mit dem ich in der Annahme übereinstimme, dass wir strafen können, ohne de facto Leiden zuzufügen) ist es nicht der Fall, dass Strafen notwendig mit der *Absicht*, Leiden zuzufügen einhergeht, wohl aber, dass der Strafende das Leiden als vermutlich oder wahrscheinlich eintretend *vorhersieht* (Wringe 2016, 40f.). Legt man diese Theorie zugrunde, gilt in der Tat: Man kann Demente nicht strafen, sofern man vorhersieht, dass ihnen kein Leiden entstehen wird, denn dann ist ein Definitionsmerkmal von „strafen“ nicht erfüllt. Gegen Wringes Expressivismus ist allerdings zu bedenken zu geben, dass „vorhersehen, dass B (wahrscheinlich) leiden wird“ ein zu schwaches begriffliches Erfordernis für „B strafen“ ist. Es kann sein, dass A auf einen Normverstoß von B in einer

Dementer über die Expressionswirkung der Strafe in Kombination mit der Tatsache, dass die Strafe, wie man voraussieht, de facto nicht mit der beabsichtigten Leidenszufügung einhergehen wird, rechtfertigen lässt.

Ein zweiter Einwand besagt, dass die expressionstheoretische Rechtfertigung der Bestrafung Dementer den Bereich legitimer Strafhandlungen auf unplausible Weise auf *alle* Fälle ausdehnt, in denen das Strafübel gar nicht mehr als solches empfunden wird. Wenn wir Demente, die das Strafübel gar nicht als solches empfinden, aufgrund der expressiven Wirkung der Strafhandlung strafen dürfen, dürfen wir dann nicht auch andere Strafhandlungen rein expressiver Art an das Strafübel nicht mehr empfindenden, möglicherweise gar nicht empfindungsfähigen Objekten vornehmen? Warum sollten wir nicht, wenn wir Demente strafen, die das Strafübel nicht mehr empfinden, auch Leichname strafen, die es ebenfalls nicht mehr empfinden? Warum sollten wir dann z.B. nicht auch die Leiche eines Diktators strafen und damit ein soziales Signal der fortbestehenden Missbilligung seiner Taten an die Öffentlichkeit senden?¹⁹

Dieser Einwand stellt aus zwei Gründen kein überzeugendes Gegenargument gegen die expressionstheoretische Rechtfertigung der Bestrafung Dementer dar. Der erste Grund ist folgender: Zweifellos ist es richtig, dass wir es im Allgemeinen abwegig finden, Leichen strafen zu wollen. Dass wir es abwegig finden, scheint aber im Wesentlichen aus der ziemlich offensichtlichen Irrationalität der Handlung zu resultieren, die darin bestünde, Leichen Leiden zufügen zu wollen. Wer beabsichtigte, Leichen Leiden zuzufügen, schiene so irrational wie jemand, der seinen Computer an die Wand wirft, um ihn für Datenverlust zu bestrafen. Der Computer wird sich von dieser Handlung nicht beeindrucken lassen, die Leiche auch nicht. Darum wäre es

Weise reagiert, dass A zwar vorhersieht, dass B leiden wird, aber A den B nicht straft. Wenn z.B. B den A beleidigt hat und A sich daraufhin von B schweigend abwendet und seiner Wege geht, sieht A möglicherweise voraus, dass B infolge dieser Abwendung Leiden entstehen wird, aber er beabsichtigt möglicherweise dieses Leiden nicht, sondern nimmt es lediglich als Nebenfolge seines Handelns in Kauf – deswegen würde man hier nicht davon sprechen, dass A den B bestraft. Um B zu bestrafen, reicht es nicht, dass A Bs Leiden voraussieht, er muss dieses vielmehr auch, mit welcher angenommenen Erfolgswahrscheinlichkeit auch immer, intendieren. Dass man das Leiden intendiert, ist aber, wie gezeigt, damit vereinbar, dass man voraussieht, dass es nicht eintreten wird.

19 Vgl. zu diesem Einwand Dufner 2013, 144f.

irrational, auch nur zu beabsichtigen, Computer oder Leiche Leiden zuzufügen. Diese Irrationalität liegt aber im Falle der Bestrafung Dementer nicht vor. Bei Dementen kann man, anders als bei Leichen, immerhin mit einer gewissen Erfolgsaussicht versuchen, ihnen Leiden zuzufügen; die Absicht, dies zu tun, ist nicht von vorneherein zum Scheitern verurteilt. Das Problem, das uns die Bestrafung von Leichen zu Recht als abwegig erscheinen lässt, taucht also im Falle der Bestrafung von Dementen gar nicht auf. Darum ist der Einwand, insofern er auf der Irrationalität der Bestrafung von Leichen beruht, für die Bestrafung Dementer irrelevant.

Der zweite Grund ist folgender: Dass der Versuch, Leichen Leiden zuzufügen irrational ist, heißt nicht, dass auch das Aussenden eines sozialen Signals durch die Bestrafung von Toten irrational wäre, wobei wir die Bestrafung von Toten nur durch bestimmte, symbolisch aufgeladene Handlungsweisen gegenüber Leichen vornehmen können. Die Annahme, dass wir manchmal auch Tote bestrafen sollten, um eine solche Signalwirkung herbeizuführen, ist keineswegs so kontraintuitiv, wie sie zunächst zu sein scheint, und es ist nicht abwegig anzunehmen, dass es manchmal Gründe für eine solche Bestrafung gibt. So etwa gab es anlässlich des Staatsbesuches des amerikanischen Präsidenten Ronald Reagan in Deutschland im Jahr 1985 eine lebhafte Auseinandersetzung um die Frage, ob Reagan zusammen mit dem damaligen Bundeskanzler Helmut Kohl auch den Soldatenfriedhof in Bitburg besuchen solle, da hier neben deutschen Wehrmachtsangehörigen auch Angehörige der Waffen-SS beerdigt waren.²⁰ Während die Verteidiger dieses Besuches darin eine begrüßenswerte Geste der Versöhnung und der Überwindung einer unheilvollen Vergangenheit sahen, argumentierten die Gegner, dass es sich um eine unangemessene Geste der Ehrerbietung für SS-Kriegsverbrecher handele, mit der die Einzigartigkeit der deutschen Nazi-Verbrechen geleugnet würde. Die Bedenken der Gegner des Besuches lassen sich durchaus durch die Überzeugung wiedergeben, dass es angemessen gewesen wäre, die toten Angehörigen der Waffen-SS zu strafen, indem man ihren Leichen Gesten der Ehrerbietung verweigert und so an die Öffentlichkeit das Signal der anhaltenden Verurteilung der Gräueltaten der Nazis sendet. Es ist also nicht abwegig zu glauben, dass man Tote manchmal tatsächlich durch die Verweigerung von Gesten der Ehrerbietung gegenüber ihren Leichen strafen sollte. Der Hinweis darauf, dass sich diese Konsequenz aus einer expressionstheoretischen Rechtfertigung der Bestrafung Dementen-

20 Zur Dokumentation dieser Auseinandersetzung vgl. Hallet 2005.

ter ergibt, kann daher nicht als *reductio ad absurdum* dieser Rechtfertigung gelten.

Ein dritter Einwand lautet wie folgt: Es wurde im Vorhergehenden nicht gezeigt, dass die Retributionstheorie und die Präventionstheorie, die beide zu dem Ergebnis führen, dass es *keinen* Rechtfertigungsgrund für die Bestrafung Dementer gibt, falsch sind. Warum sollte man aber die Expressionstheorie diesen beiden anderen Theorien vorziehen? Es geht nicht an, sich rosinenpickerisch eine Theorie auszusuchen, die dazu führt, dass die Bestrafung Dementer als gerechtfertigt bezeichnet werden kann, und die anderen Theorien, die zu anderen Resultaten führen, zu ignorieren. Die bisherige Argumentation kommt in den Verdacht, die Bestrafung Dementer rechtfertigen zu *wollen* und sich dazu der Theorie zu bedienen, die eben diese Rechtfertigung leistet.

Hierzu ist zu sagen: Es ist richtig, dass im Vorhergehenden die Falschheit der alternativen Theorieangebote nicht explizit nachgewiesen wurde. Aber wenn aus einer Strafstheorie T1 (Retributions- oder Präventionstheorie) folgt, dass es keinen Grund für die Bestrafung Dementer gibt, und wenn aus einer weiteren Strafstheorie T2 (Expressionstheorie) folgt, dass es einen Grund für die Bestrafung Dementer gibt, und wenn weiterhin gilt, dass T2 korrekt ist, dann folgt hieraus per Kontraposition, dass T1 falsch sein muss. Wenn es einen Grund für die Bestrafung Dementer gibt, ist es nicht der Fall, dass es keinen Grund für die Bestrafung Dementer gibt; also ist dann das Konsequens der oben benannten Konditionale (1) und (2) falsch. Die Anwendung der Kontrapositionsregel führt dann zu dem Ergebnis, dass auch das Antezedens dieser beiden Konditionale falsch sein muss, konkret: dass es nicht der Fall sein kann, dass die Retributionstheorie oder die Präventionstheorie korrekt ist.²¹ Daher muss ihre Falschheit nicht mehr nachgewie-

21 Dies folgt freilich nicht, wenn man die oben genannten Konditionale (1) und (2) so auffasst, dass sie besagen: „Wenn RT / PT korrekt ist, gibt es keinen *retributiven / präventionsbezogenen* Grund für die Bestrafung Dementer“, d.h., so, dass RT und PT nicht ausschließen, dass es *andere* Gründe dafür gibt, solche Strafen als legitim zu erweisen. Dieses Verständnis ist vor allem dann plausibel, wenn es sich bei RT bzw. PT um Hybridtheorien handelt. (Als bekanntestes Beispiel einer Hybridtheorie vgl. Hart 2008a.) In diesem Fall erweisen sich RT und PT nicht als falsch, wenn sich herausstellt, dass es solche Gründe gibt, und das soeben genannte Kontrapositionsargument findet dann keine Anwendung. Allerdings stellt es in diesem Fall auch kein Problem für die vorliegende Argumentation dar, dass die Falschheit von RT und PT nicht erwiesen wurde. Wenn RT und PT von vorneherein so verstanden werden,

sen werden, sondern dies ist bereits durch den Nachweis geschehen, dass genau die Folgerung, die sie implizieren würden, falsch ist. Der bisherigen Argumentation ist daher nicht vorzuwerfen, dass sie sich einfach des Theorieangebots bedient, das zu dem gewünschten Resultat führt, die Bestrafung Dementer rechtfertigen zu können.

Hieran schließt sich aber ein vierter naheliegender Einwand an. Es wurde ja im Vorhergehenden gerade nicht behauptet, dass die Expressionstheorie als Rechtfertigungstheorie in Bezug auf alle Strafhandlungen überzeugend ist, sondern nur, dass sie dies in Bezug auf einen bestimmten Teilbereich von Strafhandlungen ist, nämlich denjenigen, der dadurch gekennzeichnet ist, dass die beabsichtigte Leidenszufügung nicht mit einer faktischen Leidenszufügung verbunden ist. Daher wurde nicht gezeigt, dass das Antezedens des Konditionals (3) – das sich allgemein auf die Expressionstheorie bezieht – wahr ist. Es wurde also auch nicht gezeigt, dass sich aus (3) per modus ponens ableiten lässt, dass es einen Grund für die Bestrafung Dementer gibt, und daher wurde auch nicht gezeigt, dass sich durch Anwendung der Kontrapositionsregel auf (1) und (2) die Falschheit der alternativen Theorieangebote ableiten lässt. Man muss, so der Einwand, die Überzeugungskraft der auf einen bestimmten Bereich von Strafhandlungen eingeschränkten Expressionstheorie fairerweise mit der Überzeugungskraft der auf die gleiche Weise auf eben diesen Bereich von Strafhandlungen eingeschränkten alternativen Theorien der Strafrechtfertigung vergleichen.

Dieser Einwand ist zutreffend. Ihm lässt sich aber recht leicht Rechnung tragen, indem man die oben formulierten Konditionale (1), (2) und (3) so umformuliert, dass sich alle drei diskutierten Theorien auf den gleichen Bereich von Strafhandlungen beziehen, also so:

- (1') Wenn RT *in Bezug auf Strafhandlungen, die de facto kein Leiden bewirken*, korrekt ist, gibt es keinen Grund für die Bestrafung Dementer.
- (2') Wenn PT *in Bezug auf Strafhandlungen, die de facto kein Leiden bewirken*, korrekt ist, gibt es keinen Grund für die Bestrafung Dementer.
- (3') Wenn ET *in Bezug auf Strafhandlungen, die de facto kein Leiden bewirken*, korrekt ist, gibt es einen Grund für die Bestrafung Dementer.

dass sie andere als retributive bzw. präventionsbezogene Gründe für die Bestrafung Dementer zulassen, besteht, wenn man expressivistische Gründe für die Bestrafung Dementer für einschlägig hält, auch keinerlei Notwendigkeit, die Falschheit von RT und PT nachzuweisen.

Alle drei Konditionale können als durch die vorhergehende Argumentation bereits begründet gelten – wobei daran zu erinnern ist, dass die Möglichkeit, Demente so zu bestrafen, *dass* sie durch die Strafe leiden, aufgrund anderweitiger moralischer Gründe ausgeschlossen wurde. Unterstellt man nun, dass die Retributionstheorie korrekt ist, dann wird sich die Rechtfertigbarkeit *aller* Strafhandlungen, folglich auch des Teilbereichs der Strafhandlungen, die de facto nicht mit Leidenszufügung verbunden sind, daran zu bemessen haben, ob das retributionstheoretische Rechtfertigungskriterium erfüllt ist. Wie in 1.1 gezeigt wurde, ergibt die Anwendung dieses Rechtfertigungskriteriums, dass es keinen Grund für die Bestrafung Dementer gibt – und eben dies ist mit (1') gesagt. Unterstellt man, dass die Präventionstheorie korrekt ist, dann wird sich die Rechtfertigbarkeit *aller* Strafhandlungen, folglich auch des Teilbereichs der Strafhandlungen, die de facto nicht mit Leidenszufügung verbunden sind, daran zu bemessen haben, ob das präventionstheoretische Rechtfertigungskriterium erfüllt ist. Wie in 1.2 gezeigt wurde, ergibt die Anwendung dieses Rechtfertigungskriteriums, dass es keinen Grund für die Bestrafung Dementer gibt – und eben dies ist mit (2') gesagt. Unterstellt man schließlich, dass die Expressionstheorie korrekt ist, dann wird sich die Rechtfertigbarkeit *aller* Strafhandlungen, folglich auch des Teilbereichs der Strafhandlungen, die de facto nicht mit Leidenszufügung verbunden sind, daran zu bemessen haben, ob das expressionstheoretische Rechtfertigungskriterium erfüllt ist. Wie in 1.3 gezeigt wurde, ergibt die Anwendung dieses Rechtfertigungskriteriums, dass es einen Grund für die Bestrafung Dementer gibt – und eben dies ist mit (3') gesagt. Die modifizierten Konditionale (1'), (2') und (3') sind also durch die bisherige Argumentation gut begründet.

Weiterhin gilt: In Abschnitt 2 wurde begründet, dass das Antezedens des Konditionals (3') wahr ist. Tatsächlich ist eine Expressionstheorie in Bezug auf Strafhandlungen, die de facto kein Leiden bewirken, korrekt, d.h., sie bietet in Bezug auf diese Strafhandlungen ein überzeugendes und kritikresistentes Rechtfertigungskriterium an. Wenn aber gilt, dass das Konditional (3') korrekt ist und dass das Antezedens des Konditionals wahr ist, lässt sich daraus per *modus ponens* auf die Wahrheit des Konsequens von (3') schließen. Es gibt dann einen Grund für die Bestrafung dementer Täter. Wenn das aber so ist, ist das Konsequens der Konditionale (1') und (2') falsch, und daraus folgt dann per *Kontraposition*, dass auch das Antezedens dieser beiden Konditionale falsch ist. Retributions- und Präventionstheorien sind in Bezug auf den Teilbereich von Strafhandlungen, die nicht mit der faktischen Zufügung von Leiden verbunden sind, keine korrekten Theorien, d.h., sie bieten

für diesen Teilbereich von Strafhandlungen kein überzeugendes Rechtfertigungskriterium an.

Der genannte Einwand nötigt also lediglich dazu, Folgendes zu konzedieren: Mit der vorhergehenden Argumentation wurde die Möglichkeit offengelassen, dass Retributions- und Präventionstheorien in Bezug auf *andere* Strafhandlungen als diejenigen, die de facto kein Leiden bewirken, überzeugend sind und dass sie in Bezug auf diese anderen Strafhandlungen der Expressionstheorie vorzuziehen sind. (Tatsächlich ließen sich Argumente dafür finden, dass dies auch der Fall ist.) Diese Konzession ist aber harmlos, solange es ausschließlich um die Bestrafung Dementer geht. Dass sich andere Bestrafungen als die Bestrafungen Dementer nicht expressionstheoretisch, sondern vermutlich, wenn überhaupt, dann nur retributions- oder präventionstheoretisch begründen lassen, muss denjenigen nicht beunruhigen, der behauptet, dass sich die Bestrafung dementer Menschen expressionstheoretisch rechtfertigen lässt. Und eben dies ist, wie im Vorhergehenden gezeigt wurde, tatsächlich der Fall.

4 Schlussbemerkungen

Aus dem bisher Gesagten ergeben sich im Wesentlichen zwei praktische Konsequenzen. Zum einen zeigt sich, dass wir manchmal gute Gründe dafür haben, Demente für ihre im früheren Zustand der Kompetenz begangenen Taten weiterhin zu bestrafen, d.h., dass die Demenz des Inhaftierten nicht notwendig ein Strafaufhebungsgrund ist. Die Einschränkungen, die in diesem Satz durch die Ausdrücke „manchmal“ und „nicht notwendig“ angezeigt werden, ergeben sich daraus, dass im Einzelfall zu entscheiden ist, ob der Expressionswirkung bereits Genüge getan ist, wenn der Gestrafte bei eintretender oder fortschreitender Demenz nicht weiter bestraft wird. Manchmal wird dies der Fall sein, da die Expressionswirkung durch den Verzicht auf die anhaltende Inhaftierung des Dementen nicht eingeschränkt wird. Man wird dann sagen, dass es einer weiteren Bestrafung des Dementen nicht mehr bedarf, um diese Expressionswirkung zu erzielen. In anderen Fällen aber, insbesondere in Fällen von Kapitalverbrechen, lässt sich zu Recht argumentieren, dass erst durch die anhaltende Bestrafung des Dementen die nötige Signalwirkung erzielt wird. In jedem Fall aber gilt: Der schlichte Verweis auf Demenz ist kein überzeugender Grund für eine Strafaufhebung.

Zum anderen ergibt sich aus der vorhergehenden Argumentation, dass es auch dann Gründe für die Bestrafung eines Dementen geben kann,

wenn dieser erst als Dementer als Täter identifiziert wird. Wird z.B. ein ehemaliger Kriegsverbrecher, der bis dahin ein unbehelligtes und geruhssames Leben im Kreis seiner Familie geführt hat, erst im Zustand der Demenz als ein ehemaliger Kriegsverbrecher identifiziert, dann kann es gute Gründe dafür geben, seine Strafe ungeachtet – nach der bisherigen Argumentation sogar: gerade wegen – der Tatsache zu befürworten, dass er diese nicht mehr als solche wahrnehmen und darunter nicht leiden wird. Dass die Strafe den Gestraften „nicht mehr erreicht“, ist kein Grund gegen sie, wenn sie dazu dient, generalexpressiv die Verurteilung einer Tat zum Ausdruck zu bringen. Wenn sie, wie im Falle der Bestrafung Dementer, hinsichtlich des Leidens des Gestraften neutral ist, erfüllt sie dennoch eine durchaus wichtige soziale Funktion. Sie kann daher aus Gründen, die unabhängig von Retributions- und Präventionsgesichtspunkten sind, gerechtfertigt werden. Es kann also gerechtfertigt sein, Demente zu bestrafen – sowohl für ihre früheren, im Zustand der Kompetenz begangenen Taten als auch für Taten, als deren Urheber sie erst im Zustand der Demenz identifiziert werden.

Literatur

- Duff, Antony (2001): *Punishment, Communication, and Community*. Oxford.
- Dufner, Annette (2013): Should the Late Stage Demented Be Punished for Past Crimes? In: *Criminal Law and Philosophy* 7, 137–150.
- Fazel, Seena / McMillan, John / O'Donnell, Ian (2002): Dementia in Prison. Ethical and legal implications. In: *Journal of Medical Ethics* 28, 156–159.
- Feinberg, Joel (1970): The Expressive Function of Punishment. In: J. Feinberg: *Doing and Deserving. Essays in the Theory of Responsibility*. Princeton, 95–118.
- Hallet, Theo (2005): *Umstrittene Versöhnung. Reagan und Kohl in Bitburg 1985*. Erlangen.
- Hallich, Oliver (2011): Präventionstheorien der Strafe. In: B. Gesang / J. Schälike (Hrsg.): *Die großen Kontroversen der Rechtsphilosophie*. Paderborn, 151–176.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (2008a, erstmals 1959): Prolegomenon to the Principles of Punishment. In: H.L.A. Hart: *Punishment and Responsibility. Essays in the Philosophy of Law. Second Edition*. Oxford, 1–27.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (2008b, erstmals 1962): Punishment and the Elimination of Responsibility. In: H.L.A. Hart: *Punishment and Responsibility. Essays in the Philosophy of Law. Second Edition*. Oxford, 158–185.
- Herrmann, Martina (1995): *Identität und Moral. Zur Zuständigkeit von Personen für ihre Vergangenheit*. Berlin.
- Hoerster, Norbert (2012): *Muss Strafe sein? Positionen der Philosophie*. München.

- Honderich, Ted (2006): *Punishment. The Supposed Justifications Revisited*. London.
- Kant, Immanuel (1977, erstmals 1797): *Die Metaphysik der Sitten* (Werke VIII), hrsg. von W. Weischedel. Frankfurt a.M.
- Locke, John (1961, erstmals 1689): *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. by J.W. Yolton. London.
- Maschi, Tina / Kwak, Jung / Ko, Eunjeong / Morrissey, Mary (2012): Forget me not. Dementia in Prison. In: *The Gerontologist* 52, 441–451.
- Moore, Michael S. (1997): *Placing Blame. A General Theory of the Criminal Law*. Oxford.
- Parfit, Derek (1984): *Reasons and Persons*. Oxford.
- Schälike, Julius (2011): Retributionstheorien der Strafe. In: B. Gesang / J. Schälike (Hrsg.): *Die großen Kontroversen der Rechtsphilosophie*. Paderborn, 177–200.
- Witt, Karsten (2018): Demenz und Identität, in diesem Schwerpunkt, **xy-yx**.
- Wringe, Bill (2016): *An Expressive Theory of Punishment*. Basingstoke/New York.
- Zürcher, Tobias (2014): *Legitimation von Strafe*. Tübingen.

Erzählte Identität? Zur Kritik narrativer Demenz-Theorien¹

Narrated Identity? A Critique towards Narrative Theories of Dementia

DANIELA RINGKAMP, MAGDEBURG

Zusammenfassung: Nicht nur in der Demenzethik, sondern auch in grundlegenden Fragen zum Personen-Status von Demenzbetroffenen sind Verweise auf narrative Modelle, die die personale Identität Demenzkranker aufzeigen sollen, populär. Ziel des Beitrages ist eine kritische Auseinandersetzung mit den Voraussetzungen und argumentativen Problemen, die sich im Anschluss an diese ‚narrativen Demenztheorien‘ ergeben. Nach einer Einführung in die Begrifflichkeiten philosophischer Identitätskonzeptionen und einem exemplarischen Einblick in Modelle narrativer Demenztheorien werden Einwände gegen diese Positionen diskutiert. So ist zunächst unklar, welches Verständnis von ‚Narration‘ und ‚narrativer Identität‘ in narrativen Demenztheorien vorausgesetzt wird. Beim Versuch der Klärung des Begriffs einer ‚narrativen Identität‘ zeigt sich anschließend, dass sich narrative Demenztheorien nicht nur in Widersprüche verwickeln, sondern sich zudem Probleme ergeben, die aus der relationalen Struktur narrativer Demenztheorien resultieren und die u.a. in den von Peter Lamarque geäußerten Trivialitätseinwand münden. Soll die personale Identität Demenzbetroffener rekonstruiert werden, so empfiehlt es sich vielmehr, auf holistische Konzeptionen, die die gesamte Biographie einer Person narrativ aufarbeiten, zu verzichten und stattdessen episodische Artikulationen zu berücksichtigen, die die auch von Vertretern narrativer Ansätze geforderte Aufwertung des aktuellen Erlebenszustandes der Betroffenen leisten können. Eine solche alternative Herangehensweise wird am Ende des Beitrags durch Einbezug der Ansätze Galen Strawsons und Jeff McMahans vorgestellt.

1 Für Anmerkungen, die mir bei der Ausarbeitung dieses Beitrages geholfen haben, danke ich Héctor Wittwer und Martin Hoffmann.

Schlagwörter: Demenz, Narration, Identität, psychologische Kontinuität, episodische Individuen

Abstract: In the ethics of dementia, reference to narrative models is a widespread tool for demonstrating the personal identity of dementia sufferers. In my contribution, I will draw attention to these approaches. In particular, I will analyze a special subclass, so-called external narratives, which hold that the personal identity of dementia patients can be maintained by re-telling their life stories: When a patient is, due to the symptoms of the disease, not able to tell his own story, it is the task of others – friends or relatives – to re-establish identity by completing the narrative of a patient's life. Problems emerge, though, due to the relational nature of the theory. As other persons are instructed to re-tell a patient's life story, misinterpretations, falsifications and the devaluation of first-personal experiences cannot be excluded. Moreover, it is not clear – even though they ascribe it to themselves – that narrative accounts can actually overcome traditional concepts of identity in the Lockean sense. Further problems can be seen in the objection of triviality and the notion of diachronic unity, which is interrupted by the characteristics of the disease. Nevertheless, I won't abandon narrative accounts as such: By reference to Galen Strawson's 'episodic individuals' and Jeff McMahan's notion of 'time-relative interests', I will develop a strongly reduced understanding of narrativity which can still be performed by dementia patients in the later stages of the disease.

Keywords: Dementia, Narrative, Identity, Psychological Continuity, Episodic Individuals

I Einleitung

Ob und inwiefern der Begriff der Person an den der Identität gebunden ist oder nicht und was wiederum unter einer ‚Person‘ und ihrer ‚Identität‘ zu verstehen sei, sind wiederkehrende Fragen der Ontologie und der Philosophie des Geistes, aber auch der Ethik und Angewandten Ethik: Weil wir unter ‚Personen‘ nicht nur Lebewesen mit bestimmten Eigenschaften verstehen,² sondern ihnen zudem einen grundlegenden moralischen Schutzstatus

2 An dieser Stelle wird ein fähigkeitsorientiertes Verständnis des Person-Begriffs vorausgesetzt, das die Begriffe ‚Mensch‘ und ‚Person‘ nicht als äquivalent betrachtet. M.E. nach ist die Gleichsetzung der Begriffe ‚Mensch‘ und ‚Person‘ bereits aus terminologischen Gründen unmöglich: Der Verweis auf Personen erübrigt sich, wenn sämtliche, eine Person qualifizierenden Eigenschaften bereits im Begriff des ‚Menschen‘ enthalten sind. Hier wie auch im weiteren Verlauf des Beitrages steht jedoch die Diskussion zwischen gattungs-

zusprechen, wird der Begriff der Person in zahlreichen Fragen der Medizin- und Bioethik als Entscheidungskriterium zur Ablehnung oder Akzeptanz umstrittener Praktiken eingebracht – etwa in Auseinandersetzung mit der Forschung an embryonalen Stammzellen, der Präimplantationsdiagnostik, aber auch in Fragen der Patientenselbstbestimmung, und in diesem Zusammenhang auch vermehrt mit Blick auf dementielle Erkrankungen, die im Fokus dieses Textes stehen (Mackenzie 2008, 1, Wetzstein 2005). Dass dabei aufgrund der Ambiguität beider Begriffe oft unklar ist, welches Verständnis von ‚personaler Identität‘ jeweils zugrunde gelegt wird, ist vielfach bemerkt worden und soll an dieser Stelle nicht weiter thematisiert werden. Vielmehr möchte ich mich im Folgenden mit einer spezifischen Variante von Identitätstheorien beschäftigen, die in einer kritischen Auseinandersetzung mit Parfits Überwindung des Identitätsbegriffs auf die praktische Bedeutung personaler Identität hinweist. Gemäß dieser Auffassung, die auch für sich beansprucht, die personale Identität Demenzbetroffener darzulegen, werden Selbstzuschreibungen, insbesondere die Ausbildung eines narrativ-biographischen Selbstverständnisses, als Kriterium der Begründung personaler Identität verstanden. Ausschlaggebende Methode zur Generierung qualitativer Selbstverhältnisse ist dabei die (Selbst-)Narration: Autobiographisches Erzählen, die Wiedergabe der Lebensgeschichte durch andere, aber auch fiktionale Berichte und Erzählungen werden zum Instrument der Erzeugung eines spezifisch narrativen Selbst. Narrative Theorien personaler Identität sind damit in einem Sozialraum situiert, in dem ein Individuum nicht singular betrachtet wird, sondern ausgehend von dessen Verstrickung in die Geschehnisse und Geschichten anderer die jeweilige Identität einer Person diskursiv erzählt wird.

Auch wenn in grundlegenden Theorien narrativer Identität die Herausforderungen von Demenzerkrankungen zunächst keine Rolle spielen, so werden narrative Identitätstheorien seit einigen Jahren vermehrt herangezogen, um den Personen-Status Demenzbetroffener insbesondere in den späteren Stadien der Erkrankung zu konstituieren. Aufgrund ihrer Krankheitssymptomatik verlieren Demenzbetroffene zwar nach und nach die Fähigkeit, ihre Lebensgeschichte zu erzählen und in ein kohärentes narratives Gefüge einzuordnen. Dennoch, so Marya Schechtman, kann im Rahmen von

theoretischen und fähigkeitsorientierten Ansätzen, den Begriff der Person zu definieren, nicht im Vordergrund. Siehe zur Debatte des Personen-Begriffs z.B. Birnbacher 2006 oder Quante 2012.

narrativen Identitätstheorien das Selbstverständnis von Personen, die dazu nicht mehr in der Lage sind, bewahrt und weitergeführt werden:

What I propose is that we think of identity-constituting narratives not just as the narratives we create for ourselves, but the narratives of our lives that are created in conjunction with other people. Infants and the demented cannot self-narrate, but other people can and do form narrative conceptions of them. In keeping with present aims, the claim is not about the way in which others can form narrative conceptions of what infants and the demented are *like* (...) but rather about the way in which they can begin or continue an *individual* life narrative that anticipates or recalls the unfolding of that *individual* life, bringing past and future into the present, as it were, on behalf of the person who cannot do it herself. (Schechtman 2014, 104, kursiv im Original)

Narrative Identitätstheorien sind für Schechtman insbesondere zur Unterstreichung der Persönlichkeit eines Individuums geeignet und stellen aufgrund ihrer diskursiv-sozialen Ausrichtung ein Instrumentarium bereit, um die Persönlichkeit Demenzbetroffener, die bis in die Spätstadien der Erkrankung erkennbar ist, zu verdeutlichen. Die Kenntnis der Persönlichkeitsmerkmale ist dabei unter anderem aus der Perspektive der Angewandten Ethik zentral, etwa wenn es darum geht, die Präferenzen der Betroffenen, sofern diese sich nicht mehr selbst artikulieren können, bei Entscheidungen zu berücksichtigen.

Ziel meines Beitrages ist es, durch eine Diskussion einiger definitivischer Merkmale narrativer Identitätstheorien deren Übertragung auf den Erlebenszustand der Demenz einer kritischen Analyse zu unterziehen. Im Vordergrund stehen dabei Positionen wie die von Marya Schechtman, die sich nicht mit Selbsterzählungen Demenzbetroffener beschäftigen, sondern externe Narrationen z.B. von Angehörigen thematisieren und diese als Möglichkeit der Stiftung diachroner Identität im Zustand der Demenz begreifen. Mein Augenmerk gilt dabei zunächst dem von Vertretern narrativer Ansätze oft vorgebrachten Anspruch der Überwindung traditioneller, das Erinnerungskriterium aufwertender Identitätstheorien im Anschluss an Locke und Parfit. Dieser Anspruch, so wird sich zeigen, kann nicht erfüllt werden; und weitere Argumente gegen narrative Theorien personaler Identität – etwa Lamarques Trivialitätseinwand – verdeutlichen zusätzliche Probleme narrativer Ansätze, die in der Übertragung auf die Identität Demenzbetroffener eine besondere Brisanz erfahren. In Auseinandersetzung mit diesen Einwän-

den werde ich daher herausarbeiten, dass die Betonung externer Narrationen zu einer Abwertung des erstpersonalen Erlebenszustandes der Betroffenen führen kann. Zudem ist unklar, ob externe Narrationen tatsächlich die diachrone Identität Demenzbetroffener aufzeigen oder ob nicht vielmehr die Identität und Selbstvergewisserung der erzählenden Person im Vordergrund stehen. Gleichwohl werde ich den Versuch, narrative Theoriebildungen in die Auseinandersetzung mit dem Erlebenszustand der Demenz einzubeziehen, nicht vollständig zurückweisen. Denn in einem erweiterten Verständnis von ‚Narration‘, das etwa in Jeff McMahans Konzeption der ‚time-relative interests‘ deutlich wird, kann, wenn auch begrenzt, ein produktiver Rahmen zur Erörterung der personalen Identität Demenzkranker gefunden werden. Allerdings handelt es sich bei Positionen dieser Art – wenn überhaupt – um ein minimalistisches Verständnis von Narration,³ in dem narrative Äußerungen primär als ‚evaluative Mitteilungen‘ begriffen werden, die in demenzethischen Auseinandersetzungen zum Patientenwillen und begrenzt auch zur Bestimmung der personalen Identität Demenzbetroffener aber gleichwohl von Bedeutung sein können. Auch den genannten Kritikpunkten kann im Rahmen eines solchen Ansatzes begegnet werden.

Ich werde in einem ersten Schritt einen kurzen Einblick in narrative Theorien personaler Identität geben, in denen nicht nur der Begriff der Identität diskutiert, sondern auch die Erweiterung dieses Identitätsverständnisses auf die Situativität Demenzbetroffener vorgestellt wird. In einem zweiten Schritt werde ich mich mit dem Begriff der ‚Narration‘ beschäftigen, wie er in narrativen Identitätstheorien verwendet wird, und hier exemplarisch auf die Positionen von Tim Henning und Almut von Wedelstaedt zurückgreifen. Ausgehend davon werde ich zwei Einwände diskutieren, die gegen narrative Identitätskonstruktionen gerichtet sind und auf denen ich meine Kritik an narrativen Demenztheorien aufbauen werde. Der erste in diesem Zusammenhang analysierte Einwand ist der Trivialitätseinwand im Anschluss an Peter Lamarque, die zweite Kritik bezieht sich auf die Konzeption eines ‚episodic self‘ von Galen Strawson. Strawsons Ansatz ist es auch, den ich abschließend in einem dritten Schritt durch die Integration der Position McMahans als Ausgangspunkt für eine alternative Theorie der narrativen Identität Demenzkranker verwenden werde.

3 David DeGrazia spricht in diesem Zusammenhang von „*weak narrative identity*“ (DeGrazia 2006, 198. Kursiv im Original).

II Der Begriff der Identität – numerisch, praktisch, narrativ

Gegen Parfits Überwindung des Identitätsbegriffes betont Christine Korsgaard die Bedeutung numerischer Identität, die insbesondere dann zentral ist, wenn wir Personen als Handlungssubjekte begreifen (Korsgaard 1999, 199). Parfit geht davon aus, dass die Beantwortung der Frage nach dem ‚what matters‘ – der Frage also, was für uns von Bedeutung ist – nicht auf den Identitätsbegriff angewiesen ist. Das, worauf es ankommt, ist das Überleben einer Person. Überleben jedoch ist durch psychologische Kontinuitätsrelationen definiert und nicht auf einen eindeutigen Träger dieser Relationen angewiesen. Diese Überlegung verdeutlicht Parfit mit Verweis auf Wiggins anhand eines Gedankenexperimentes, in dem durch die Trennung zweier Hirnhälften und deren Implementierung in zwei verschiedene Körper die numerische Identität der vormaligen Person aufgebrochen wird (Parfit 1999, 73). Numerische Identität liefert Persistenzkriterien, die die kontinuierliche Fortdauer einer Entität im Laufe der Zeit markieren. Zwar mag eine Person Veränderungen ausgesetzt sein; diese Veränderungen betreffen jedoch dasselbe physische, raum-zeitlich situierte Individuum, das sich entwickelt, von anderen Individuen unterscheidet und abgrenzt. In Parfits Gedankenexperiment hingegen führen die Veränderungen, die durch die Hirntransplantation entstehen, zu der Genese von *zwei* Individuen, die mit der ursprünglichen Person zwar nicht in einer physischen, wohl aber in einer psychologischen Kontinuitätsrelation stehen: Da beide Hirnhälften, so die Kalkulation des Experimentes, die gleichen mentalen Inhalte aufweisen, existiert die vormalige Person in zwei Individuen weiter. Diese Kontinuitätsrelation begreift Parfit als eine Form des Überlebens, in der die numerische Identität überwunden wird und die betreffende Person in zwei verschiedenen Körpern weiterlebt. Weil das Überleben einer Person an derartige Relationen, nicht aber an die Identität des Körpers gebunden sei, könne auch die Sorge um die eigene Zukunft, ja sogar die Angst vor dem Tod überwunden werden (Parfit 1999, 97).

Derartigen ontologischen Überlegungen zum Status numerischer Identität hält Korsgaard entgegen, dass wir uns aus einer praktischen Perspektive heraus, als Handlungssubjekte, gleichwohl als Lebewesen mit eindeutiger Identitätsrelation begreifen müssen. Als Personen, die Entscheidungen treffen, ihre Zukunft planend und überlegend gestalten, nehmen wir einen deliberativen Standpunkt zu uns selbst ein, verhalten uns reflektierend zu unseren Plänen und Absichten (Korsgaard 1999, 208). Dabei gehen wir davon aus, dass die Pläne, die wir entwerfen, keinesfalls ein anderes phy-

sisches Individuum betreffen. Praktischer Deliberation liegt daher ein Verständnis personaler Identität zugrunde:

Wenn wir uns für eine Karriere entscheiden, Freundschaften pflegen und ein Familienleben führen, dann setzen wir eine kontinuierliche Identität und ein kontinuierliches Handeln zugleich voraus und erschaffen sie. Unsere gewohnheitsmäßigen Handlungen, die wir [...] um unseres Wohls willen ausführen, setzen eine durchgängige Identität voraus. (Korsgaard 1999, 210)

Diese vorausgesetzte Identität ist die Identität des physischen Körpers, auf den sich psychische Tätigkeiten beziehen (Korsgaard 1999, 213). Durch die Bezugnahme psychologischer Funktionen auf einen sie generierenden Körper entsteht die Einheit des Handlungssubjektes, für das es relevant ist, auf welches numerische Individuum seine Pläne ausgerichtet sind:

Worauf es für mich als Person ankommt, besteht darin [...], daß ich mich als Handlungssubjekt betrachte, als jemand, der sich entscheidet und ein bestimmtes Leben lebt. Ich lebe dieses Leben, habe dauerhafte Beziehungen [...] und führe Pläne aus als jemand, der nach Lage der Dinge diesen bestimmten Körper bewohnt. Solange ich diesen Körper bewohne und dieses Leben lebe, bin ich ein und dieselbe, bin ich dieses rationale Handlungssubjekt. (Korsgaard 1999, 228)⁴

Vertreter narrativer Identitätstheorien knüpfen an diese Überlegungen an, indem sie wie Korsgaard die praktische Einheit des Handlungssubjekts betonen, diese jedoch als narrativ generiert betrachten. So betont Schechtman, dass wir uns in autobiographischen Narrationen als Personen konstituieren, deren Leben einem „diachronic holism“ (Schechtman 2014, 100) gleichkommt und deren Erfahrungswelt durch ein kontinuierliches, narrativ vermitteltes Verständnis von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft geprägt ist; Charles Taylor hebt hervor, dass das „Verstehen meines gegenwärtigen Handelns [...] eine narrative Auffassung des eigenen Lebens verlangt“ (Taylor 1996, 96), und Kim Atkins verweist auf die synthetisierende Kraft von

4 Ähnlich begreift Kim Atkins mit Verweis auf Ricoeur die Einheit der Person als „single body-subject“, in dem „the numerical identity of my body (idem identity) presupposes continuity in my first-personal perspective (or ipse identity), while the continuity in my first personal perspective likewise presupposes the numerical identity of my body.“ (Atkins 2008, 69)

Narrationen, die unterschiedliche Perspektiven, Akteure und Zeitpunkte verbinden: „When we give an account of ourselves we provide a narrative: a report from a first-personal perspective to a second person (implicitly or explicitly) that links together third-personal objects, actors, times, and places in a temporally extended, causally related coherent whole, with a beginning, a middle, and an end.“ (Atkins 2008, 76)

Dieser Einbezug Dritter als die jeweiligen *Adressaten* erstpersonaler Erzählungen wird in Theorien narrativer Identität in ein relationales Gefüge von Selbst- und Fremderzählungen integriert, in dem Selbst-Narrationen aus der phänomenalen Perspektive der ersten Person intersubjektiv erweitert werden: „Wer über sich und sein Leben erzählt, ist selbst immer auch Teil der Geschichte anderer Personen und umgekehrt.“ (Crone 2017, 4) Die soziale Dimension narrativer Identitätstheorien, die die Bedeutung anderer in der Konstruktion personaler Identität aufwertet, erklärt schließlich auch das Interesse der Demenzethik an diesen Ansätzen. So betont Martina Schmidhuber unter dem Motto ‚Die Geschichte durch individuelle Pflege weitererzählen‘:

Macht man sich diese Abhängigkeit [von anderen Personen, D.R.] bewusst, ist es daher auch denkbar, dass während der Demenzerkrankung andere Menschen die Lebensgeschichte des Betroffenen weitererzählen, den Menschen mit Demenz in seiner weiteren Lebensgeschichte begleiten. Dafür ist es erforderlich, die Fürsorge und Pflege an die individuelle Person anzupassen, sie mit ihren Bedürfnissen und Wünschen ernst zu nehmen, aber auch Brüche in der Biographie anzuerkennen und darauf einzugehen. (Schmidhuber 2017, 34)

Während Locke personale Identität durch Erinnerungsleistungen und die Antizipation des Selbst als Kontinuum von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft definierte – eine Herangehensweise, die auch in Parfits Aufwertung psychologischer Kontinuitätsrelationen durchscheint –, grenzen sich narrative Demenztheorien von diesen kognitiven, erinnerungsbasierten Tätigkeiten des reflektierenden Selbst zugunsten einer Aufwertung des sozialen Umfelds ab. Doch nicht nur durch andere gestütztes biographisches Erzählen, sondern auch fiktionale Texte können, so Verena Wetzstein, für die Demenzethik von Bedeutung sein, bieten sie per Analogie doch die Möglichkeit, sich in die Innenperspektive eines Demenzbetroffenen hineinzusetzen und dessen Belange besser zu verstehen (Wetzstein 2005, 192). Zahlreiche literarische Beispiele, die unterschiedliche Textgattungen umfassen und in-

zwischen auch filmisch adaptiert werden, belegen die Popularität von Erzählungen über die Lebenssituation Demenzkranker und ihres Umfeldes.⁵ Sowohl in den fiktionalen als auch in den biographischen Texten wird dabei allerdings nicht primär die numerische, sondern die qualitative personale Identität der Betroffenen narrativ verhandelt, also die Veränderung von Persönlichkeitsmerkmalen artikuliert, die einem spezifischen Individuum ‚zugeordnet‘ sind. Narrative Theorien setzen daher die numerische Identität desjenigen Individuums, dessen Persönlichkeitsmerkmale krankheitsbedingten Veränderungen unterliegen, voraus (DeGrazia 2005, 198, Brand 2013, 189). Wäre dem nicht so, wäre unklar, auf welches Individuum sich die Erzählungen über veränderte Persönlichkeitsmerkmale überhaupt beziehen sollen.

III Demenz-Narrative in der Diskussion

Natürlich thematisieren nicht alle Texte, die Probleme Demenzkranker und den pflegerischen Umgang mit ihnen aufgreifen, primär die personale Identität der Betroffenen. Aufgrund der Vielzahl an Textgattungen – Romane, Erzählungen, biographische Auseinandersetzungen, Interviews und Reportagen – ist dies auch nicht möglich.⁶ In anderen, nichtfiktionalen, biographischen Texten wird explizit auf sich verändernde Persönlichkeitsmerkmale hingewiesen. Als Beispiel für eine narrativ verhandelte Auseinandersetzung mit der Persönlichkeit Demenzkranker verweist z.B. Schmidhuber auf Gabriele Zander-Schneiders Bericht über das Leben mit ihrer an Alzheimer er-

5 Zu nennen ist hier z.B. „Still Alice – Mein Leben ohne gestern“ aus dem Jahr 2014, für den die Hauptdarstellerin Julianne Moore einen Oscar erhielt, die Verfilmung der Erzählung „The Bear Came Over the Mountain“ von Alice Munro unter dem Titel „Away From Her“ (dt.: „An ihrer Seite“) oder der Film „Iris“, der die Alzheimererkrankung der Schriftstellerin Iris Murdoch thematisiert.

6 In Ulrike Draesners Erzählung „Ichs Heimweg macht alles alleine“ etwa ist der stilistisch-grammatikalische Ausdruck heterogener Bewusstseinsströme der Protagonistin zentral; Ähnliches gilt für Max Frischs „Der Mensch erscheint im Holozän“, in der die elliptische Erzählstruktur ergänzt wird durch die Einbindung von handschriftlichen Notizen, Zeitungsausschnitten und Lexikonartikeln; in anderen Texten, z.B. Matthew Thomas’ Roman „Wir sind nicht wir“, rückt die Perspektive der sozialen Umwelt – bei Thomas vor allem die Perspektive der Protagonistin Eileen Leary, die ihren demenzkranken Ehemann pflegt – in den Vordergrund.

kranken Mutter, in der auch Persönlichkeitsveränderungen diskutiert werden: Vor Krankheitseintritt erfreute sich die Mutter am Duft von blühendem Flieder, im Zustand der Demenz scheint dieser keine Bedeutung zu haben:

Am Rand eines Grundstücks steht ein Fliederbusch in voller Blüte. Schon einige Meter davor weht mir der intensive Geruch entgegen. „Ist das nicht herrlich? Riechst du das auch?“ „Ja, ja“, antwortet Mutter und schaut in eine völlig andere Richtung. Ich versuche es noch einmal, als wir direkt vor dem Strauch stehen [...]. „Mutter, komm, riech doch auch mal.“ [...] Mutter steht neben mir und schaut mir zu. So stecke ich selbst demonstrativ die Nase noch einmal tief in den Flieder hinein. „Komm, probier es mal.“ – „Ja“, sagt sie, und lacht mich verständnislos an. Es hat keinen Zweck. Sosehr ich ihr auch eine Freude machen will, sie versteht nicht, was ich meine. „Schade“, denke ich traurig und lasse den Zweig wieder los. (Zander-Schneider 2006, 95)

Ebenso verändern sich Essgewohnheiten – so isst die Mutter nun vermehrt Eis, das sie zuvor verschmähte (Zander-Schneider 2006, 31, Schmidhuber 2017, 34).

Aufgrund der Heterogenität der Textbeispiele ist oft jedoch unklar, was unter einer ‚narrativen‘ Auseinandersetzung mit Demenzerkrankungen zu verstehen ist, wie sich biographische Erzählungen von fiktiver Literatur, erstpersonale Erzählstrategien von einem Zugriff aus der drittpersonalen Perspektive unterscheiden oder welche Relation zwischen Form und Inhalt des Textes besteht. Diese Fragen, die primär Gegenstand einer literaturtheoretischen Analyse sind, werde ich im Folgenden nicht weiter aufgreifen, sondern mich mit einem spezifischen Problem *externer* Narrationen beschäftigen, die für sich beanspruchen, die personale Identität Demenzbetroffener durch Erzählen der Lebensgeschichte eines Erkrankten aus der Perspektive einer anderen Person zu generieren. Der in diesen Ansätzen zugrunde gelegte Identitätsbegriff wird dabei – wie erwähnt – nicht an erstpersionlichen Erinnerung festgemacht, sondern an der diachronen, holistischen Struktur einer heterogenen Lebensgeschichte, die nicht nur durch die Person selbst, sondern maßgeblich auch durch andere erzählt wird, die zu „co-creators of the narrative“ werden (Hughes, Baldwin 2006, 109). Unklar ist hingegen, was hier unter ‚Narrativität‘, ‚Narration‘ oder den Spezifika eines ‚narrativen Selbst‘ zu verstehen ist. Für eine detaillierte Auseinandersetzung mit den Textbeispielen, die in narrativen Demenztheorien herangezogen werden,

sind daher metatheoretische Untersuchungen zentral, die verdeutlichen, was unter einer *narrativen* Identitätsstiftung zu verstehen ist.

Es würde an dieser Stelle zu weit führen, die in der Literatur umfangreich verhandelte Debatte zum Status und zur Definition von Narrationen in philosophischen Theorien personaler Identität zu analysieren. Stattdessen werde ich mich auf einen punktuellen Einblick beschränken, indem ich zwei Ansätze aus der deutschsprachigen Debatte thematisieren werde, die jeweils verdeutlichen, was unter einer ‚narrativen Identität‘ verstanden werden kann. Die Positionen, die mich hier interessieren, stammen von Tim Henning und Almut von Wedelstaedt: Beide diskutieren die Bedeutung biographischer Einstellungen für ein angemessenes Verständnis von ‚Narration‘ und greifen zudem Probleme narrativer Identitätstheorien auf. Diese Ansätze sind es auch, mit denen ich zu einer kritischen Analyse narrativer Identitätstheorien bei Demenzbetroffenen überleiten werde.

III.1 Was heißt ‚narrative Identität‘? – Zwei Beispiele

III.1.1 Narration und emotionale Signifikanz

Henning zufolge sind nicht „irgendwelche faktischen biographischen Überzeugungen von Personen“ narrativ, sondern nur diejenigen Einstellungen, die eine authentische Identifikation mit bestimmten Überzeugungen ermöglichen (Henning 2009, 236).⁷ Die Authentizität einer Identifikation ist gebunden an den Wert, der einer Einstellung zukommt, und dessen Bedeutung für die Handlungszusammenhänge einer Person (Henning 2009, 32). Auf der Basis evaluativer Einstellungen und Überzeugungen bewerten Personen Wünsche und Optionen und markieren diejenigen als zentral, mit denen sie sich affirmativ identifizieren und die ihr Handeln bestimmen sollen. Da es sich bei dieser evaluativen Haltung zu Zielen und Überzeugungen um normative Einstellungen handelt, sind diese Einstellungen zugleich begründungsbedürftig; und bei der Begründung von Identifikationen als handlungswirksame Überzeugungen kommen Narrationen ins Spiel. Narrationen sind für Henning zunächst lediglich erzählte biographische Überzeugungen, d.h. Einstellungen, deren Authentizität durch das Erzählen der Lebensgeschichte einer Person gerechtfertigt ist: Das Erzählen über die Entwicklung einer Einstellung als handlungswirksamen Wunsch – mit Henning deren „le-

7 Henning zeigt zudem, inwiefern Überzeugungen überhaupt als ‚narrativ‘ klassifiziert werden können, ich werde diesen Punkt jedoch nicht weiter verfolgen.

bensgeschichtliche Karriere“ (Henning 2009, 236) – garantiert die Authentizität einer Einstellung (Henning 2009, 242). Jedoch wäre es zu abstrakt, wenn eine Narration auf die Lebensgeschichte ‚als solche‘ Bezug nimmt. Narrationen erzählen mit Henning vielmehr über Episoden, verstanden als Komplexe von Ereignissen, die die Vorgeschichte dieser Ereignisse wiedergeben, schildern, wie es in der Lebensgeschichte der Person P zur Genese eines Ereignisses e kommen konnte und wie sich einzelne Episoden in die Struktur einer Biographie als solche einordnen lassen. Narrationen müssen zudem formale Kriterien erfüllen – die geäußerten Sätze müssen u.a. eine linguistische Einheit bilden, auf mindestens zwei zeitlich getrennte Ereignisse Bezug nehmen und diese zu einem Sinnzusammenhang verknüpfen sowie eine emotionale Signifikanz für den Sprecher haben.⁸ Diese emotionale Signifikanz ist das entscheidende qualitative Merkmal, das die Authentizität von Identifikationen verbürgt.⁹

III.1.2 Narrative Identität: Ein problematischer Geschichtsbegriff

Almut von Wedelstaedt vertritt einen engen Geschichtsbegriff, für den wie bei Henning formale Bedingungen aufgezeigt werden können. So konstituiert sich eine Geschichte aus mehreren Teilen, zwischen denen ein Sinnzusammenhang besteht und die ein Ereignis in einer bestimmten zeitlichen Ordnung wiedergeben. Zudem gibt es in einer Geschichte „durchgehend dieselben Protagonisten“ (von Wedelstaedt 2017, 63). Vor allem aber hat eine Geschichte einen wörtlichen, einen eigentlichen sowie einen übertragenen Sinn, und alle drei Sinn-Kategorien sind für das Verstehen einer Geschichte zentral.¹⁰ Anders als Henning beantwortet von Wedelstaedt die Frage, ob

8 Henning bezeichnet diese Kriterien als Textualitätsbedingung, Diachronizitätsbedingung, Bedingung des Sinnzusammenhangs sowie Dramatizitätsbedingung. Hinzu kommen weitere Bedingungen – die Ganzheitsbedingung, die semantische Intentionalitätsbedingung und die Sequenzialitätsbedingung, auf die ich nicht weiter eingehe. Vgl. dazu Henning 2009, 169f.

9 Zur Instantiierung von „geschlossene[n] dramatische[n] Struktur[e]n“ durch erzählte Episoden siehe Henning 2009, 258f.

10 Ebd. Zur Erläuterung des Unterschieds zwischen einem wörtlichen, eigentlichen und übertragenen Sinn nennt von Wedelstaedt das Märchen von Dornröschen: Der wörtliche Sinn des Märchens besteht im Verständnis der Handlung: Wer Dornröschen als Erzählung über eine Prinzessin begreift, die dazu verflucht wird, an ihrem 15. Geburtstag in einen 100-jährigen Schlaf zu fallen usw., hat die wörtliche Bedeutung des Märchens verstanden. Der übertragene

Narrationen eine identitätsstiftende Funktion haben können, jedoch nicht durchgängig positiv. Dabei stützt sie sich auf eine Analyse narrativer Identitätstheorien von u.a. Ricœur, Velleman und Schechtman und kommt zu dem Schluss, dass der Geschichtsbegriff in narrativen Identitätstheorien aus zwei Gründen problematisch ist: Er ist entweder zu anspruchsvoll und mündet in ein Überforderungsproblem, oder er ist zu schwach und mündet in ein Trivialitätsproblem (von Wedelstaedt 2017, 151). Das Überforderungsproblem ergibt sich, wenn die Geschichten, die in narrativen Identitätstheorien relevant sind, entweder als viele kleine oder auch große Geschichten verstanden werden, die eine Person tatsächlich von ihrem Leben erzählt, aber auch dann, wenn es sich nicht um tatsächlich erzählte, sondern um implizit vorhandene Geschichten handelt, die nur partiell artikuliert werden (von Wedelstaedt 2017, S. 148f.). Viele Menschen erzählen weder explizit noch implizit Geschichten über ihr Leben, die einen Anfang und ein Ende aufweisen sowie einen Sinnzusammenhang bilden, sie erfüllen also nicht die Kriterien für ein komplexes Verständnis von Narrationen und bilden dementsprechend keine narrative Identität aus. Das Trivialitätsproblem ergibt sich, wenn die Bedingungen für das Vorliegen einer Geschichte reduziert werden – etwa wenn auf einen Sinnzusammenhang verzichtet und lediglich eine unbestimmte zeitliche Orientierung als Diachronizitätsmerkmal von Geschichten eingefordert wird. Es genügt in diesem Fall, einzelne zeitlich ausgedehnte Tätigkeiten wie z.B. das Kaffeekochen als eine Geschichte zu verstehen.¹¹ Werden jedoch die Bedingungen für das Vorliegen einer Geschichte derart herabgesetzt, so verliert die Narration als konstituierendes Merkmal narrativer Identitätstheorien ihre Bedeutung als solche: Es ist, so von Wedelstaedt, „nicht mehr möglich, das Erzählen von Geschichten vor anderen Tätigkeiten wie etwa dem Beschreiben eines Vorgangs auszuzeichnen“ (von Wedelstaedt 2017, 150).

Sinn wird erst dann deutlich, wenn das Märchen als Erzählung der Adoleszenz begriffen wird. Von diesen beiden Bedeutungen unterscheidet sich der eigentliche Sinn einer Geschichte, der sich von möglichen Fehldeutungen abgrenzt. Vgl. dazu von Wedelstaedt 2017, 60.

11 Dieses Beispiel stammt von Strawson. Siehe dazu Strawson 2004, 438–439.

III.2 Narrative Demenztheorien – Einwände und Kritik

Sowohl Henning als auch von Wedelstaedt benennen mit Verweis auf eine grundlegende Kritik von Peter Lamarque den Trivialitätseinwand als zentrales Problem narrativer Identitätstheorien. Wie können narrative *Demenztheorien* mit diesem Einwand umgehen und welche durch die Krankheitssymptome bedingten Schwierigkeiten ergeben sich dabei? In einer Auseinandersetzung mit dem Trivialitätseinwand möchte ich im Folgenden zeigen, dass narrative Theorien der Identität Demenzbetroffener sich nicht nur durchaus berechtigterweise mit dem Trivialitätseinwand konfrontiert sehen, sondern dass dieser Ausgangspunkt für weitere Probleme ist, die unter anderem mit dem relationalen Charakter der entsprechenden Ansätze verbunden sind, was wiederum dazu führt, dass die emotionale Signifikanz der erzählten Inhalte für die unmittelbar betroffenen Demenzerkrankten nicht immer deutlich wird.

III.2.1 Der Trivialitätseinwand zwischen Selbst- und Fremderzählung

Lamarque zufolge sind die Bedingungen dafür, dass sprachliche Äußerungen als narrativ gelten, so gering, dass „[v]ery little of substance can be inferred from the premise that a piece of discourse is narrative“ (Lamarque 2004, 394). Der Trivialitätseinwand lässt sich in einer formalen und einer inhaltlichen Hinsicht präzisieren, die jedoch zusammenhängen: Ausgehend von einer Analyse unterschiedlicher Narrativitätstheorien nennt Lamarque zwei formale Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit eine Narration vorliegt: Eine Geschichte muss erzählt werden, und sie setzt zwei unterschiedliche Ereignisse in eine zeitliche Relation. Aussagen über die inhaltliche Bedeutung oder den Wahrheitsgehalt einer Erzählung sind jedoch keine konstitutiven Bestandteile von Narrationen (Lamarque 2004, 394). Weil diese Bedingungen von inhaltlichen Aspekten abstrahieren, existieren keine Kriterien, die einen Bewertungsmaßstab zur Beurteilung des Gehalts von Narrationen bereitstellen – auch Trivialitäten und Nichtigkeiten können erzählt werden. Tim Henning versucht, diesen Einwand zu entkräften, indem er darauf hinweist, dass die erzählten Ereignisse „die richtige Art von evaluativer und affektiver *Bedeutsamkeit* für Rezipienten im Äußerungskontext“ (Henning 2009, 12. Kursiv im Original) haben bzw. die bereits erwähnte emotionale Signifikanz aufweisen müssen. Überträgt man diese Bedingungen auf biographische Erzählungen über Demenzbetroffene, etwa auf den Erfahrungsbericht von Gabriela Zander-Schneider, so ergeben sich Probleme: Zum ei-

nen ist nicht klar, ob die von der Tochter wahrgenommenen und erzählten Veränderungen – vor Beginn der Demenz aß die erkrankte Mutter kein Eis und mochte den Geruch blühenden Flieders, im Krankheitszustand verhält es sich anders – tatsächlich eine herausragende, identitätsstiftende Bedeutung haben und für die Tochter, wie Schmidhuber schreibt, nicht leicht hinzunehmen sind (Schmidhuber 2017, 32), oder ob es sich um eher marginale Aspekte handelt, denen die Betroffene selbst neutral gegenübersteht.

Dieser Umstand verweist auf ein weiteres Problem: Denn zum anderen ist nicht nur nicht deutlich, ob die erzählten Veränderungen überhaupt von Bedeutung sind, es ist zudem unklar, ob diese Veränderungen primär für die Betroffenen oder eher für die erzählenden Angehörigen relevant sind. Der Umstand, dass es die Angehörigen oder andere Personen aus dem sozialen Nahbereich der Betroffenen sind, aus deren Perspektive ein Demenz-Narrativ entsteht, birgt nicht nur die Gefahr, dass es zu Fehldeutungen kommen und die Lebensgeschichte eines Demenzbetroffenen – beabsichtigt oder nicht – auch falsch interpretiert werden kann. Es ist darüber hinaus unklar, ob die Sinnstiftungen, die in den Erzählungen angelegt sind, eher die erzählende Person und ihren Umgang mit der Krankheit betreffen und nicht zwingend die Person, über die etwas erzählt wird. Diese Probleme ergeben sich aus dem relationalen Charakter von Demenzerzählungen, in denen andere die Lebensgeschichte einer Person weitererzählen. Vertreter narrativer Theorien betrachten dies als einen Vorteil gegenüber autonomiezentrierten Identitätskonstruktionen und verweisen – zu Recht – auf die Bedeutung der Abhängigkeit von anderen, die für die Ausbildung einer personalen Identität zentral ist (Wetzstein 2005, 185; Schmidhuber 2013, 307). Es lässt sich jedoch durchaus fragen, ob bei einer expliziten Übertragung relationaler Strukturen auf *Narrationen* die Rolle des Erzählers gegenüber dem Erzählten stärker ist als eigentlich beabsichtigt, wodurch wiederum die erstpersönliche Erlebensperspektive der Betroffenen geschwächt wird. Die Identität des Erzählers, verstanden als Prozess der Selbstvergewisserung in Auseinandersetzung mit der Demenzerkrankung eines Angehörigen, nimmt dann implizit einen hohen Stellenwert ein, so dass nicht zwangsläufig die Identität der an Demenz erkrankten Person an sich zentral ist. Übertragen auf das Beispiel von Gabriele Zander-Schneider: Es ist überhaupt nicht klar, ob die Mutter es registriert, bewertet oder gar bedauert, dass ihr der Duft blühenden Flieders nichts mehr bedeutet, oder ob dies vielmehr für die Tochter relevant ist. Wann genau aber ein Ereignis eine evaluative oder affektive Bedeutung für die *Betroffenen* hat, ist im Zuge der Demenzerkrankung hinge-

gen immer schwerer festzustellen, so dass es zuweilen unklar bleibt, wann die von Henning geforderte Nichttrivialitätsbedingung erfüllt ist und wann nicht. Auf alle Fälle jedoch sind es primär die Betroffenen selbst, deren unterschiedliche, auch nonverbale Äußerungen berücksichtigt werden müssen, und nicht nur die Erzählungen der Angehörigen.

III.2.2 *Diachrone vs. episodische Lebensformen*

Die durch die Krankheitssymptome bedingten Unsicherheitsfaktoren sind in narrativen Demenztheorien auch in anderer Hinsicht relevant. Können die Betroffenen ihre eigene Biographie nicht mehr erzählen, so kommt es mit Schechtman den Angehörigen zu, dieses stellvertretend für die erkrankten Personen zu übernehmen. Zentral ist für Schechtman hier die Wiederherstellung einer holistischen Gesamtperspektive auf das individuelle Leben der Betroffenen, durch die es möglich ist, diachrone Identitätsrelationen zu generieren. Diese Herangehensweise zieht nicht nur erkenntnistheoretische Konsequenzen nach sich,¹² sondern impliziert zusätzliche Probleme, die nicht nur für narrative *Demenztheorien*, sondern für narrative Ansätze personaler Identität als solche gelten und die aus der Übertragung literaturtheoretischer Kriterien auf Kontexte personaler Identität resultieren. Eine literarische Erzählung hat einen Anfang und ein Ende, zwischen diesen Polen entfaltet sich die erzählte Geschichte, die Struktur einer Narration ist auf diese Dualität hin angelegt, mit der zwei zeitlich unterschiedlich verordnete Handlungen oder Ereignisse in eine Verbindung gebracht werden. Über das Erzählen der eigenen Lebensgeschichte – so die Analogie der Vertreter narrativer Identitätstheorien – ist es möglich, diese Ganzheit als Merkmal von Erzählungen auf einzelne Lebensverläufe, die ‚Ganzheit‘ eines individuellen Lebens, zu übertragen. Weil Demenzbetroffene dies nicht mehr eigenständig leisten können, sind sie darauf angewiesen, dass andere für sie stellvertretend diese erzählerische Leistung erbringen.

Interessant ist an dieser Stelle zunächst, dass narrative Theorien personaler Identität bei Demenzbetroffenen damit eine Perspektive der sich zwar verändernden, aber dennoch kontinuierlichen Entwicklung einer Persönlichkeit einnehmen, wie sie auch bei Vertretern psychologischer Iden-

12 Auf dieses Problem macht z.B. Cordula Brand aufmerksam, indem sie betont, dass Identität in relationalen Ansätzen letztendlich ein gesellschaftliches Konstrukt ist, dem keine objektivierende Basis zugrunde liegt. Da Narrativitätstheorien auf relationalen Prämissen aufbauen, sind sie von dieser Problematik in zentraler Weise betroffen. Siehe dazu Brand 2013, 191f.

titätstheorien im Anschluss an Locke anzutreffen ist und die aus der Perspektive einer narrativen Demenzethik eigentlich kritisiert wird. So wird etwa betont, dass es problematisch sei, personale Identität im Anschluss an Locke durch Erinnerungen zu definieren und Identität als Resultat der Bewusstseinstätigkeit eines Individuums zu verstehen, das sich selbst an unterschiedlichen Zeiten und Orten als Selbst begreift (Schmidhuber 2013, 305, Schechtman 2014, 100). Narrative, relationale Theorieelemente sollen derartige Konstrukte durch die Bedeutung, die anderen Personen für die Ausbildung personaler Identität zukommt, ersetzen. In diesem Punkt aber zeigt sich, dass narrative Demenztheorien keinesfalls das Erinnerungskriterium aufgeben: Die erinnerungsbasierte Bewusstseinstätigkeit, die bei Locke die diachrone Einheit der Person garantiert, verlagert sich lediglich von den unmittelbar betroffenen Patienten auf die Angehörigen – der Fokus auf die Lebensgeschichte als holistische Ganzheit bleibt bestehen, die aktuelle Situation Demenzbetroffener, die Frage, wie sie sich zu bestimmten Aspekten positionieren würden, wird beantwortet von Angehörigen, die die Perspektive der Patienten einnehmen, über diese aber wiederum nur auf der Grundlage ihrer bisherigen Erfahrungen mit den Betroffenen urteilen können.

Von Bedeutung ist zudem, wie Lamarque betont, dass Narrationen keinesfalls per se dazu geeignet sind, diachrone Identitätsstrukturen und -merkmale zu stiften – der Anspruch eines „life-narrative“ ist zu komplex, als dass er von biographischen Selbsterzählungen erfüllt werden kann (Lamarque 2004, 405). Diese Zurückweisung eines narrativ generierten diachronen Selbst wird aus einer anderen Perspektive von Galen Strawson verstärkt, der sogenannte ‚episodic individuals‘ bzw. ein ‚episodic life‘ gegenüber einem ‚diachronic life‘ abgrenzt und aufwertet. Dabei verbindet Strawson die Definition des ‚episodic life‘ mit einer Kritik an narrativen Identitätstheorien:

I have a past, like any human being, and I know perfectly well that I have a past. I have a respectable amount of factual knowledge about it, and I also remember some of my past experiences from the inside, as philosophers say. And yet I have absolutely no sense of my life as a narrative with form, or indeed as a narrative without form. Absolutely none. Nor do I have any great or special interest in my past. Nor do I have a great deal of concern for my future. (Strawson 2004, 433)

Eine narrativ-diachrone Lebensweise zeichnet sich dadurch aus, dass sich ein Individuum in seiner biographischen Vergangenheit verortet und sei-

nen Lebensweg ausgehend von dieser Situiertheit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erzählt. Eine episodische Lebensweise dagegen steht dem ‚diachronic holism‘ entgegen, konzentriert sich auf den aktuellen Erlebenszustand und betrachtet diesen nicht als durch die erinnerte biographische Vergangenheit geprägt, obwohl erstpersönliche Erinnerungen durchaus vorhanden sind. Im Gegensatz zu Individuen, die ein narratives Leben führen, haben ‚episodic individuals‘ keine diachrone, narrativ vermittelte Form der Selbsterfahrung. Kausal betrachtet ist das aktuelle Selbst der ‚episodics‘ zwar durch vergangene Ereignisse und Handlungen geprägt: „The past can be alive [...] in the present simply in so far as it has helped to shape the way one is in the present, just as musicians’ playing can incorporate and body forth their past practice without being mediated by any explicit memory of it.“ (Strawson 2004, 432) In der Generierung des aktuellen Selbst spielen kontinuierliche Erinnerungen an die individuelle biographische Vergangenheit jedoch keine Rolle. Unsere Erfahrung von uns selbst als „inner mental entity“ (Strawson 2004, 429) ist daher „by definition more located in the present“ (Strawson 2004, 432), als es bei ‚diachronic individuals‘ der Fall ist.

Mit Blick auf Demenzerkrankungen ist dieser Einwand von Bedeutung, da er die Existenz eines (zwar episodischen) Selbst kalkuliert, dieses jedoch von Erinnerungsleistungen und einem Verständnis für bzw. dem Erzählen von diachronen autobiographischen Strukturen entlastet. Zur Ausbildung einer Persönlichkeit und eines erfüllten Lebens ist ein diachroner, narrativer Zugriff auf die Lebensgeschichte einer Person nicht relevant: Es ist mit Strawson falsch, davon auszugehen, dass ein gelingendes Leben nur im Rahmen eines biographischen Gesamtzusammenhangs möglich ist, der die Genese und Bedeutung der Persönlichkeit eines Individuums nachverfolgt. Die Notwendigkeit der Existenz eines solchen biographischen Gesamtzusammenhangs heben VertreterInnen narrativer Theorien personaler Identität jedoch gerade hervor.

Für Fragen der personalen Identität Demenzbetroffener hingegen bietet Strawsons Herangehensweise große Vorteile: Weil der Bezugspunkt für die Analyse eines ‚episodic self‘ die Gegenwart ist, ist der in narrativen Demenztheorien eingeschlagene Umweg über relationale Modelle des Erzählens, die die biographische Vergangenheit der Betroffenen berücksichtigen, nicht notwendig. Stattdessen ist es möglich, Präferenzen und qualitative Persönlichkeitsmerkmale ausgehend von aktuellen, episodischen Äußerungen der Betroffenen, die auch non-verbal sein können, zu definieren, ohne diese primär aus der Perspektive der biographischen Vergangenheit betrachten zu müssen.

Dies bedeutet zugleich aber auch, dass die holistische Herangehensweise, die in narrativen Identitätstheorien auf die Biographie einer Person mit ihren Entwicklungen und Veränderungen eingenommen wird, aufgegeben werden muss. In gewisser Hinsicht ist die Einnahme dieser Perspektive im Rahmen narrativer Demenztheorien selbst paradox. Es ist bereits darauf aufmerksam gemacht worden, dass in narrativen Identitätstheorien das Erinnerungskriterium, das an Ansätzen wie dem von Locke gerade kritisiert wird, letztendlich nicht überwunden wird. Dieses Spannungsverhältnis verstärkt sich hinsichtlich der Berücksichtigung der Gesamtbioographie einer Person, die Vertreter narrativer Demenztheorien ambivalent bewerten: So wird einerseits die aktuelle Erlebenssituation eines Demenzpatienten betont und die Gültigkeit von vor Krankheitseintritt verabschiedeten Patientenverfügungen hinterfragt (Schmidhuber 2013, 307, Dresser 1995, 36): Vor Krankheitseintritt können wir uns eben nicht vorstellen, wie es ist, dement zu sein, und urteilen ggf. negativ über Demenzerkrankungen; in der Situativität der Krankheit hingegen mag dies anders sein – die Gesamtperspektive auf eine Biographie, die auch vorherige Präferenzen berücksichtigt, wird von Vertretern narrativer Ansätze daher verworfen. Andererseits jedoch wird die Lebens- und Entwicklungsgeschichte einer Person als solche wiederum aufgewertet, wenn es darum geht, dass Angehörige denjenigen Betroffenen, die ihre Lebensgeschichte nur noch bedingt selbst erzählen können, zur Seite stehen und diese weitererzählen (Schmidhuber 2013, 308) – in dieser Hinsicht wird der holistische Lebensentwurf einer Person, also auch seine biographische Vergangenheit, die weitererzählt werden muss, vorausgesetzt. Eine Aufwertung der aktuellen Situation aber, die Vertreter narrativer, relationaler Demenztheorien ja gerade einfordern, ist letztlich erst dann möglich, wenn die holistische Perspektive als solche aufgegeben wird.

Wenn es also gute Gründe dafür gibt, in der philosophischen Demenztheorie und -ethik einen holistischen Zugriff ausgehend von der Gesamtbioographie einer Person zu vermeiden, so stärkt dies die Bedeutung episodischer Denk- und Wahrnehmungsgelände, die Demenzbetroffene bis in die Spätstadien der Erkrankung hin auf unterschiedliche Weise äußern und die gerade nicht in einen Gesamtzusammenhang eingeordnet werden müssen. Im letzten Teil des Beitrages möchte ich in einem Ausblick kurz skizzieren, wie – alternativ zu narrativen Ansätzen – eine Aufwertung der ‚episodic selves‘ gedacht werden kann und welche Konsequenzen dies für narrative Demenztheorien birgt.

IV Ausblick: Demenzbetroffene als ‚episodic individuals‘

Jeff McMahan ist einer der wenigen der analytischen Philosophie der Person zuzuordnenden Theoretiker, der direkt auf Demenzerkrankungen eingeht. Zwar ist McMahans Zugriff auf Demenzerkrankungen nicht immer einheitlich, insbesondere seine Argumentation zugunsten von vor Krankheitseintritt geäußerten Willensentscheidungen zur Berücksichtigung des „life as a whole“ (McMahan 2002, 502) scheint mit der Theorie der ‚time-relative interests‘ aus dem Grundlagenteil von *The Ethics of Killing* nur schwer vereinbar zu sein. Auch eine explizite Theorie der Narrativität findet sich bei McMahan nicht; jedoch ist es durchaus plausibel – und diese Möglichkeit zeigt David DeGrazia auf – McMahans Position für narrative Ansätze fruchtbar zu machen (DeGrazia 2005, 197–201).

Im Folgenden interessiert mich primär McMahans Auseinandersetzung mit den Begriffen der Identität, der sogenannten ‚prudential unity relations‘ und der ‚time-relative interests‘. Wie Parfit unternimmt McMahan zunächst eine Trennung von Fragen der Identität und Fragen nach dem, was für uns von Bedeutung ist bzw. worauf es ankommt. Das, worauf es ankommt, ist für McMahan nicht Überleben, sondern eine egoistische Sorge um die Zukunft („egoistic concern for the future“), den Begriff der Identität definiert er als „continued existence and functioning (...) of enough of the same brain to be capable of generating consciousness or mental activity“ (McMahan 2002, 68). In der Beantwortung der Frage, wie egoistische Sorge um die Zukunft ausgeübt werden kann, spielt der Begriff der Identität jedoch wieder eine Rolle; wir sollten, so McMahan, „seek the closest congruence possible between our understanding of the basis of egoistic concern and our account of personal identity“ (McMahan 2002, 68). Die Aufrechterhaltung einer Sorge um die Zukunft ist damit an bestimmte Gehirnaktivitäten gebunden – eben das Funktionieren derjenigen Hirnareale, die Bewusstsein und mentale Aktivität generieren.

Für die weitere Argumentation ist von Bedeutung, dass McMahan zwischen drei verschiedenen Arten der Kontinuität von Gehirnaktivität unterscheidet. Physische Kontinuität umfasst die Kontinuität des Gehirns als solches, seine Zusammensetzung als komplexes Organ, das zwar Veränderungen unterliegen mag, die die Struktur des Hirns als organisches Ganzes jedoch nicht beeinträchtigen. Funktionale Kontinuität beinhaltet die Kontinuität bestimmter psychologischer Fähigkeiten, insbesondere die Aufrechterhaltung von Bewusstseinsaktivität, während strukturelle Kontinuität oder „organizational continuity“ die Aufrechterhaltung der Inhalte von Bewusst-

seinsaktivitäten im Laufe der Zeit umfasst (McMahan 2002, 68). Zur Ausbildung einer Sorge um die Zukunft nun ist physische und funktionale Kontinuität, jedoch keine strukturelle Kontinuität der Inhalte mentaler Gehalte erforderlich. Kriterium für Identität wie auch für die Sorge um die Zukunft ist somit „the survival of one’s basic psychological *capacities*, in particular the capacity for consciousness. It does not require continuity of any of the particular *contents* of one’s mental life.“ (McMahan 2002, 68. Kursiv im Original) Für die Auseinandersetzung mit der Identität Demenzbetroffener hat dieser Verzicht auf die Kontinuität der *Inhalte* von Bewusstseinsaktivität enorme Konsequenzen, denn McMahan betont, dass „[t]his allows that one may survive the deprogramming of one’s brain and that one continues to exist throughout the progress of Alzheimer’s disease, until the disease destroys the capacity for consciousness“ (McMahan 2002, 68). Solange die Fähigkeit zur Generierung von Bewusstseinsaktivität nicht vollständig zum Erliegen gekommen ist, ist es mit Blick auf den Identitätsstatus Demenzbetroffener möglich, diesen eine Identität sowie eine Sorge um die Zukunft zuzusprechen.

Weil McMahan der Kontinuität von Bewusstseinsinhalten keine tragende Funktion einräumt, spielt der Bezug auf die biographische Vergangenheit eines Individuums in seinem Ansatz keine Rolle. Zentral ist vielmehr die unmittelbare Gegenwart sowie ein – zumindest minimales – Verständnis der unmittelbaren Zukunft, das vorausgesetzt sein muss, damit eine Sorge um die Zukunft ausgebildet werden kann. Die entsprechenden Begrifflichkeiten, die dieses Verhältnis von unmittelbarer Gegenwart und Zukunft verdeutlichen, sind sogenannte ‚time-relative interests‘ und ‚prudential unity relations‘. ‚Time-relative interests‘ existieren relativ zum aktuellen, momentanen Zeitpunkt und sind unterschieden von Interessen, die sich auf „one’s life as a whole“ beziehen (McMahan 2002, 80). Sie können daher auch im Rahmen episodischer Bewusstseinstätigkeit ausgeübt werden, der ein Bezug zur biographischen Vergangenheit fehlt. ‚Prudential unity relations‘ artikulieren eine egoistische Sorge um die Zukunft, indem sie das Verhältnis zwischen „oneself now and oneself at a later time“ benennen (McMahan 2002, 79) und den Wert kalkulieren, den ein antizipiertes zukünftiges Ereignis oder eine zukünftige Situation für eine Person zum aktuellen Zeitpunkt hat. So betont McMahan, dass „[a] person in the early stages of Alzheimer’s disease has reason to be egoistically concerned about what may happen to his body even in the final phases in which the mental life associated with his body will no longer be even weakly psychologically connected from day to day“

(McMahan 2002, 67). Auch wenn eine Person in den Spätstadien der Demenzerkrankung nur fragmentarische mentale Gehalte haben und sich ihrer Situation nicht bewusst sein mag, so hat die Antizipation dieser zukünftigen Lage gleichwohl eine Bedeutung für die Person in ihrer aktuellen Situation. Im Zuge des Fortschreitens der Erkrankung werden die Fähigkeit der Ausbildung einer Sorge um die Zukunft und die Intensität der ‚prudential unity relations‘ zwar kontinuierlich abnehmen. Gleichwohl ist es Betroffenen auch im Spätstadium der Erkrankung nicht vollständig unmöglich, eine egoistische Sorge um die Zukunft auszuüben:

[I]n all actual cases, within the space of an actual human life span, when enough of the brain will persist to carry forward the conscious life of the original subject, there seems to be some basis for egoistic concern about the future even if (as in later phases of Alzheimer's disease) there will be no connectedness from day to day. (McMahan 2002, 82f.)

Dies zeigt, dass die diachronen Relationen, die durch ‚prudential unity relations‘ generiert werden, vor allem in der Gegenwart, in der konkreten Situativität, in der sich eine Person befindet, von Bedeutung sind. Die Diachronizität, die ‚prudential unity relations‘ markieren, erweist sich als eine antizipierte Diachronizität und nicht als eine diachrone Struktur, die die faktische Entwicklung einer Person von der Vergangenheit bis in die Gegenwart rekonstruiert. Auch wenn die Ausbildung von ‚time-relative interests‘ ein zumindest minimales Zukunftsverständnis erfordert – eine Fähigkeit, die Demenzbetroffene im Zuge der Erkrankung immer weniger erfüllen können –, so konzentrieren sich diese Interessen auf den aktuellen Zustand einer Person. Die Berücksichtigung des aktuellen Erlebniszustandes, den Vertreter narrativer, relationaler Demenztheorien einfordern, kann daher ausgehend von McMahans Position besser erfüllt werden als durch Ansätze, die einen umfassenden Bezug zur biographischen Vergangenheit herstellen.

Dieser nicht vorhandene Bezug zur biographischen Vergangenheit und der Verzicht auf holistische Strukturen sind jedoch nicht die einzigen Aspekte, durch die sich McMahans Ansatz von narrativen Theorien personaler Identität unterscheidet. Denn die Äußerung von ‚time-relative interests‘ ist zudem nur durch die erstpersionliche Perspektive möglich und kann nicht durch andere Personen erfolgen. Mit Blick auf Demenzbetroffene mag dies den Nachteil haben, dass Patienten in den spätesten Stadien der Erkrankung nur noch geringfügig ‚time-relative interests‘ generieren können.

Weil die Äußerung von ‚time-relative interests‘ jedoch momentan und im Rahmen episodischer Strukturen erfolgt, ist es den Betroffenen – je nach Krankheitsverlauf – bis in die Spätstadien der Erkrankung hinein nicht vollständig unmöglich, diese Interessen auszubilden, die zudem eine Bandbreite an Artikulationsformen einnehmen und weit über sprachliche Äußerungen hinausgehen können. Auf diese Weise können Demenzbetroffene sich selbst als praktische, in die Welt hineinwirkende Individuen zeigen und ihre personale Identität unterstreichen.

McMahan selbst gibt keine Beispiele für die Ausübung von ‚time-relative interests‘ bei Demenzkranken. Ich möchte daher zwei Beispiele aus der Demenzliteratur nennen, die möglicherweise als Ausbildung von ‚time-relative interests‘ und ‚prudential unity relations‘ aus der erstpersönlichen Perspektive verstanden werden können.

In einem Interview zur Demenzerkrankung ihres Ehemannes berichtet Inge Jens, dass Walter Jens, der sich vor Eintreten der Demenz gegen eine Lebensverlängerung im dementiellen Zustand aussprach, in einem späten Stadium der Erkrankung Folgendes äußerte: „Neulich hat er gesagt: ‚Nicht totmachen, bitte nicht totmachen.‘ Ich bin mir nach vielen qualvollen Überlegungen absolut sicher, dass mich mein Mann jetzt nicht um Sterbenshilfe, sondern um Lebenshilfe bittet.“ (Jens 2009) Mit Blick auf McMahans Ansatz ist diese Äußerung von zweifachem Interesse: Zum einen verdeutlicht sich in ihr eine Zukunftsorientierung – Walter Jens möchte augenscheinlich weiterleben – und zum anderen handelt es sich um eine sequentielle, episodische Bemerkung, die Jens ‚neulich‘ machte. Dass es Inge Jens ist, die über die Präferenz ihres Ehemannes berichtet und diese ausdeutet, zeigt, dass die Aufnahme von ‚time-relative interests‘ zwar in intersubjektiven Kontexten verortet ist und den Angehörigen durchaus die Aufgabe zukommt, sich mit diesen Interessen auseinanderzusetzen. Es sind jedoch nicht die Angehörigen, die die Lebensgeschichte einer Person – auf die es hier ja gerade nicht ankommt – weitererzählen und in einen identifikatorischen Zusammenhang mit der Vergangenheit des Betroffenen setzen oder die die Worte „nicht totmachen“ aussprechen.

In seiner Erzählung „My Father’s Brain“ thematisiert Jonathan Frantzen die Demenzerkrankung seines Vaters und berichtet von einem starken Willen, den dieser auch noch zu einem Zeitpunkt artikulierte, an dem er die Fähigkeit, sich verbal zu äußern, bereits verloren hatte. Im April 1995 beschloss sein Vater, nicht mehr zu essen, und wenn Frantzen versuchte, ihm den Mund abzuwischen, so blieb dessen Wille „intact enough to avert his

face when I tried to clear his mouth out with a moist foam swab[.] I'll go to my own grave insisting that my father was determined to die and to die, as best as he could, on his own terms.“ (Frantzen 2004, 36) Auch hier, im Wegdrehen des Gesichtes, zeigt sich ein ‚time-relative interest‘, das die Zukunft betrifft, nämlich das Interesse des Vaters, so sterben zu wollen, wie er es möchte, und dabei von Handlungen, die möglicherweise Ausdruck von Mitleid und Fürsorge sind, nicht beeinträchtigt zu werden.

In beiden Beispielen zeigt sich nicht nur die Genese von ‚time-relative interests‘ und ‚prudential unity relations‘, sondern auch das Selbstverständnis und die Persönlichkeit der beiden Betroffenen, die diese auch im Spätstadium ihrer Demenzerkrankung auf unterschiedliche Art und Weise artikulieren. Sowohl Jens als auch Frantzens Vater äußern Aspekte, die für sie eine emotionale Signifikanz aufweisen und als Präferenzäußerungen im dementiellen Zustand verstanden werden können. Jedoch handelt es sich nicht um eine Narration in einem strengen Sinne: Es gibt hier keine Geschichte, die die Betroffenen erzählen,¹³ sondern lediglich die verbale bzw. physische Äußerung einer Präferenz, die zwar nicht die formalen Kriterien einer Narration erfüllt, aber gleichwohl dazu in der Lage ist, das Selbstverständnis der Betroffenen, ihre Persönlichkeit und ihr Selbstbild zu vermitteln. Die Ausbildung qualitativer Identitätsmerkmale ist daher keinesfalls auf Narrationen angewiesen, sondern muss umfassende Möglichkeiten der Artikulation berücksichtigen: Auch „nichtnarrative, implizite und qualitative Merkmale des Mentalen“ verdienen Beachtung (Crone 2017, 14). Sowohl für die Demenzethik als auch für Fragen der qualitativen Identität Demenzbetroffener ist dieser erweiterte Zugriff, der analytisch durch die Position McMahans erläutert werden kann, produktiv. Das heißt nicht, dass narrative Identitätstheorien keine Bedeutung haben – insbesondere auf literaturtheoretischer Ebene ergeben sich umfangreiche Möglichkeiten zur Rekonstruktion unterschiedlicher Erzählstrategien, die die Identität der beschriebenen Figuren und Protagonisten verdeutlichen. Für die Demenzethik jedoch, und auch für Fragen nach der personalen Identität Demenzbetroffener, ist nicht der *Modus* der Artikulation von Werten und Interessen von Bedeutung, son-

13 Damit soll der Textstatus von Frantzens Erzählung – die natürlich eine Narration ist – nicht bestritten werden. Für den Gehalt der Äußerung ist es jedoch egal, ob die Präferenzartikulation des Vaters im Rahmen einer Erzählung, eines Romans oder, wie bei Inge Jens, in einem Interview geschieht. Zentral ist, dass der Vater auf nonverbale Weise eine Präferenz artikuliert, aber eben keine Geschichte erzählt.

dern deren *Inhalt*, die evaluativen Mitteilungen, durch die sich eine Person zu erkennen gibt. Dieses „Sich-zu-erkennen-Geben“ aber, das gerade in demenzethischen Auseinandersetzungen zum Patientenwillen der Betroffenen zentral ist, ist auf viele Weisen möglich und nicht notwendig auf Narrationen angewiesen (von Wedelstaedt 2017, 154).

Literatur

- Atkins, Kim. 2008. *Narrative Identity and Moral Identity. A Practical Perspective*. New York: Routledge 2008.
- Baldwin, Clive und Hughes, Julian C. 2006. *Ethical issues in Dementia Care. Making Difficult Decisions*. London: Kingsley Publishers.
- Birnbacher, Dieter. 2006. Das Dilemma des Personbegriffs. In: *Bioethik zwischen Natur und Interesse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 53–56.
- Brand, Cordula. 2013. Die Narration der Narration – Eine Kritik in drei Akten. In: *Personale Identität, Narrativität und Praktische Rationalität. Die Einheit der Person aus metaphysischer und praktischer Perspektive*. Hg. v. Georg Gasser und Martina Schmidhuber, 181–199. Münster: Mentis.
- Crone, Katja. 2017. Strukturen der Identität und des Selbstverständnisses von Personen. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 65: 1–15.
- Frantzen, Jonathan. 2004. My Father's Brain. In: *How to Be Alone. Essays*. New York: Harpercollins, 7–39.
- DeGrazia, David. 2005. *Human Identity and Bioethics*. New York: Cambridge University Press.
- Dresser, Rebecca. 1995. Dworkin on Dementia. *Elegant Theory, Questionable Policy. Hastings Center Report* 25: 32–38.
- Henning, Tim. 2009. *Person sein und Geschichten erzählen. Eine Studie über personale Autonomie und narrative Gründe*. Berlin: de Gruyter.
- Korsgaard, Christine M. 1999. Personale Identität und die Einheit des Handelns: eine kantianische Antwort auf Parfit. In: *Personale Identität*. Hg. v. Michael Quante, 195–237. Paderborn: Schöningh.
- Lamarque, Peter. 2004. On Not Expecting Too Much from Narrative. *Mind & Language* 19: 393–408.
- Mackenzie, Catriona. 2008. Introduction: Practical identity and narrative agency. In: *Practical Identity and Narrative Agency*. Hg. v. Kim Atkins und Catriona Mackenzie, 1–28. New York: Routledge.
- McMahan, Jeff. 2002. *The Ethics of Killing. Problems at the Margins of Life*. New York: Oxford University Press.
- Parfit, Derek. 1999. Personale Identität. In: *Personale Identität*. Hg. v. Michael Quante, 71–99. Paderborn: Schöningh.

- Quante, Michael. 2012. *Person*. Berlin: de Gruyter.
- Schechtman, Marya. 2014. *Staying Alive. Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life*. New York: Oxford University Press.
- Schmidhuber, Martina. 2017. Lebensgeschichte und personale Identität bei Demenz. In: *Dementia and Subjectivity/Demenz und Subjektivität. Aesthetic, Literary and Philosophical Perspectives/Ästhetische, literarische und philosophische Perspektiven*. Hg. v. Daniela Ringkamp, Sara Strauß und Leonie Süwolto, 25–38. Frankfurt am Main: Lang.
- Schmidhuber, Martina. 2013. Verlieren Demenzbetroffene ihre personale Identität? In: *Personale Identität, Narrativität und Praktische Rationalität. Die Einheit der Person aus metaphysischer und praktischer Perspektive*. Hg. v. Georg Gasser und Martina Schmidhuber, 295–311. Münster: Mentis.
- Strawson, Galen. 2004. Against Narrativity. *Ratio. An international journal of analytic philosophy* 17: 428–452.
- Taylor, Charles. 1996. *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- von Wedelstaedt, Almut Kristine. 2017. *Von Menschen und Geschichten. Über philosophische Theorien narrativer Identität*. Münster: Mentis.
- Wetzstein, Verena. 2005. *Diagnose Alzheimer. Grundlagen einer Ethik der Demenz*. Frankfurt am Main: Campus.
- Zander-Schneider, Gabriela. 2006. *Sind Sie meine Tochter? Leben mit meiner alzheimerkranken Mutter*. Reinbek: Rowohlt.

Internetquellen

- Walter Jens: Bitte nicht totmachen. Berliner Morgenpost, 20.7.2009. URL: <https://www.morgenpost.de/printarchiv/kultur/article104306297/Walter-Jens-Bitte-nicht-totmachen.html> (letzter Zugriff: 23.7.2017).

„Ich habe mich sozusagen selbst verloren“ – Biographische Identität, autobiographisches Gedächtnis und Alzheimer-Demenz

“I have lost myself, so to say” –
Biographical Identity, Autobiographical Memory,
and Alzheimer’s Disease

MICHAEL JUNGERT, ERLANGEN-NÜRNBERG

Zusammenfassung: Der Artikel untersucht den Zusammenhang zwischen Erinnerung, Vergessen und personaler Identität und wendet die Ergebnisse auf den Fall der Alzheimer-Demenz an. Während in der philosophischen Debatte Gedächtnis und Erinnerung zumeist im Kontext von Theorien zur diachronen Identität als formale Kriterien für die Zuschreibung von Identität über die Zeit aufgefasst werden, steht hier das Konzept der biographischen Identität im Zentrum. Es wird argumentiert, dass sowohl explizite als auch implizite Erinnerungen und das Wechselspiel zwischen beiden auf unterschiedliche Weise an der Konstituierung und Aufrechterhaltung biographischer Identität beteiligt sind, und dass die Einbeziehung der empirischen Gedächtnisforschung für die philosophische Analyse von großem Wert sein kann. Auf dieser Grundlage kann für den Fall der Alzheimer-Demenz gezeigt werden, welche Elemente biographischer Identität durch die Erkrankung berührt werden.

Schlagwörter: Biographische Identität, Alzheimer-Demenz, Autobiographisches Gedächtnis, Vergessen, Selbstkonzept

Abstract: This paper examines the relationship between remembering, forgetting, and personal identity with respect to cases of Alzheimer’s disease. While the philosophical debate on diachronic identity defines memory mainly as a formal criterion to determine identity over time, this paper offers an account of biographical identity. I argue that explicit as well as implicit memories play different roles in the constitution and retention of biographical identity and that including the results of memory

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



research can be useful for philosophical theories. Based on this analysis, I show which elements of biographical identity can be affected by Alzheimer's disease.

Keywords: Biographical identity, Alzheimer's disease, autobiographical memory, forgetting, self-concept

1 Vorbemerkungen

Demenzerkrankungen sind ein weitverbreitetes Phänomen, das längst auch in Form von Literatur, Film und Fernsehen Eingang in die Populärkultur¹ und in die gesellschaftlichen Diskussionen² über den richtigen Umgang mit einer stetig steigenden Lebenserwartung und ihren Folgen gefunden hat. Als häufigste Form der Demenzerkrankungen steht die Alzheimer-Krankheit meist im Zentrum dieser Debatten:

Die Alzheimersche Krankheit beruht auf senilen Plaques und Degenerationsfibrillen im Zytoplasma der Neuronen, die die Funktionstüchtigkeit dieser Zellen beeinträchtigen [...], und zwar anfangs vor allem im Hippocampus und im emotionalen Kortex, also gerade jenen Arealen, die eine zentrale Rolle für das Gedächtnis spielen [...]. (Pohl 2007, S. 197)

Die Erkrankung beginnt typischerweise schleichend und wird daher häufig über längere Zeit nicht erkannt. Zu den Symptomen zählen neben zunehmender Vergesslichkeit u.a. Orientierungs- und Wortfindungsstörungen, abnehmende Konzentrationsfähigkeit sowie Unruhe, Aggressivität oder depressive Verstimmungen.³

Ein zentrales Element der Angst vor der Erkrankung an Alzheimer-Demenz besteht in der verbreiteten Auffassung, dass der Erinnerungsverlust mit einem partiellen oder gar vollständigen Verlust der Identität oder Per-

1 Ein Überblick über Altern und Demenz als Themen der darstellenden Künste findet sich in Herwig/Hülsen-Esch 2016. Zu Analysen aktueller Filme mit Demensthematik vgl. die Beiträge in Strauß/Philipp 2017. Die Anthologie von Obermüller (2006) versammelt literarische Erzählungen zu den Themen Demenz und Alzheimer-Krankheit.

2 Der Deutsche Ethikrat (2012) hat in seiner Stellungnahme zu „Demenz und Selbstbestimmung“ viele dieser gesellschaftlichen Fragen aufgegriffen.

3 Vgl. Kasper 2014, S. 342 sowie Pohl 2007, S. 198.

sönlichkeit einhergeht und die Betroffenen, zumindest in fortgeschrittenen Stadien, in einem bestimmten Sinn „nicht mehr sie selbst“ sind.⁴

In diesem Beitrag soll der Zusammenhang zwischen Erinnerung, Vergessen und personaler Identität untersucht und anhand des Beispiels der Alzheimer-Demenz veranschaulicht werden. Dies geschieht zunächst durch eine Unterscheidung zwischen verschiedenen Formen von Gedächtnis, Identität und Vergessen. Es wird gezeigt, dass für die philosophische Diskussion eine sorgfältige Differenzierung von unterschiedlichen Gedächtnis- und Vergessensformen und die Einbeziehung psychologischer Forschungsergebnisse von großer Bedeutung sind. In der bisherigen philosophischen Debatte geschieht – u.a. aufgrund der starken Fokussierung auf den Aspekt der diachronen Identität⁵ – zumeist keine inhaltliche Charakterisierung der Beziehung zwischen Gedächtnis und Identität. Durch die Analyse der Relation zwischen biographischer Identität und autobiographischem Gedächtnis sowie der identitätskonstituierenden Funktion des impliziten Gedächtnisses wird es möglich, die Rolle von Erinnerungen bei der Erzeugung und Veränderung biographischer Identität genauer zu beschreiben und dadurch auch die Auswirkungen bestimmter Formen des Erinnerungsverlusts bei Alzheimer-Demenz besser zu verstehen.

4 Auf diese Angst bezieht sich auch das im Titel dieses Beitrages genannte Zitat „Ich habe mich gewissermaßen selbst verloren“, das von Auguste Deter (1850–1906) stammt. Deter war die erste Patientin, bei der Alois Alzheimer die später nach ihm benannte Krankheit diagnostizierte.

5 In den letzten beiden Jahrzehnten ist in der philosophischen Debatte jedoch eine Zunahme der Beschäftigung mit anderen Aspekten der personalen Identität festzustellen, bspw. im Rahmen von Theorien „narrativer Identität“. Eine umfassende und einflussreiche Theorie hierzu entwirft Paul Ricœur in „Gedächtnis, Geschichte, Vergessen“ (2000/2004). Auch Marya Schechtman (1996, 2005, 2007) hat in jüngster Zeit einen vielbeachteten und -diskutierten narrativen Ansatz zur personalen Identität vorgelegt. Über die Bedeutung und Angemessenheit narrativer Theorien personaler Identität wird allerdings auch kontrovers diskutiert. Eine prominente Kritik dieser Theorien findet sich bei Galen Strawson (2004, 2010). Eine eingehende Analyse des Narrationsbegriffs im Kontext von Theorien personaler Identität sowie ein Vorschlag für einen adäquaten Begriff, der u.a. die Kritikpunkte von Strawson berücksichtigt, findet sich in Jungert 2013, S. 75–89.

2 Die Formen des Gedächtnisses

Die Phänomene, auf die mit der Rede von „Gedächtnis“ und „Erinnerung“ Bezug genommen wird, sind bei genauerer Betrachtung äußerst vielfältig.⁶ Der Psychologiehistoriker Kurt Danziger bezeichnet den Gedächtnisbegriff in diesem Sinne als hilfreiche Abstraktion, durch die eine Vielzahl von Erscheinungsformen unter ein begriffliches Dach gebracht wird.⁷ In der modernen Psychologie findet die Heterogenität des Gedächtnisses ihren Niederschlag in der Unterscheidung verschiedener „Gedächtnissysteme“.⁸ Eine weitverbreitete Taxonomie dieser Systeme des Langzeitgedächtnisses entwickelte der Gedächtnispsychologe Larry Squire seit den 1980er Jahren u.a. auf der Basis zahlreicher Studien mit Amnesiepatienten.⁹ Er unterscheidet zunächst das deklarative vom nichtdeklarativen Gedächtnis.

Das deklarative Gedächtnis, häufig auch als „Wissensgedächtnis“ oder „explizites Gedächtnis“ bezeichnet, korrespondiert ihm zufolge stark mit der Alltagsverwendung von „Gedächtnis“:

Declarative memory is the kind of memory that is meant when the term ‘memory’ is used in everyday language. It refers to the capacity for conscious recollection about facts and events and is the kind of memory that is impaired in amnesia [...]. (Squire 2004, S. 173)

Inhalte aus diesem Gedächtnissystem können demnach der erinnernden Person grundsätzlich als Erinnerungen bewusst werden. Innerhalb des deklara-

6 Im vorliegenden Beitrag werden „Gedächtnis“ und „Erinnerung“/„Erinnern“ aus Platzgründen weitgehend synonym verwendet. Es gibt jedoch gute Gründe, Gedächtnis und Erinnerung als unterschiedlichen Kategorien zugehörig anzusehen und bspw. wie Ricœur zwischen dem Gedächtnis als menschlichem Vermögen und der Erinnerung als einem konkreten Prozess oder -Akt (des Erinnerns) zu unterscheiden. Für einen umfassenden Überblick über die Philosophiegeschichte des Erinnerungs- und Gedächtnisbegriffs und über entsprechende Differenzierungsversuche vgl. Shestakova 2012.

7 Vgl. Danziger 2008, S. 156.

8 Das Konzept der „Gedächtnissysteme“ wirft zahlreiche philosophische Fragen auf, etwa die nach dem ontologischen Status solcher Systeme (vgl. Michaelian 2011a) oder dem zugrundeliegenden Systembegriff (vgl. Danziger 2008, S. 157f. und 174f. sowie die Beiträge in Foster/Jelicic 1999).

9 Vgl. Squire 2004, insbesondere die grafische Darstellung seiner Systematik auf S. 173.

tiven Gedächtnisses wird weiterhin zwischen dem semantischen Gedächtnis und dem episodischen bzw. autobiographischen Gedächtnis unterschieden. Während das semantische Gedächtnis Erinnerungen an Fakten und abstrakte Wissensbestände beinhaltet („Ich erinnere mich, dass Rom die Hauptstadt Italiens ist“), umfasst das episodische Gedächtnis Erinnerungen, die einen Bezug zu den eigenen Erfahrungen des Erinnernden haben („Ich erinnere mich, wie ich Rom bei meinem letzten Aufenthalt dort erfahren habe“).¹⁰ Der Begriff „autobiographisches Gedächtnis“ wird häufig als Synonym für das episodische Gedächtnis verwendet, jedoch gibt es auch Positionen, die das autobiographische Gedächtnis als sich ontogenetisch später entwickelnde Spezialform des episodischen Gedächtnisses ansehen.¹¹ Wichtig für die Zwecke dieses Artikels ist, dass autobiographische Erinnerungen – im Gegensatz zu abstrakten semantischen Erinnerungen – einen expliziten Bezug zur Lebensgeschichte des Erinnernden aufweisen, häufig mit vielen Details (Kontexten, Gesichtern, Gerüchen etc.) erinnert werden und in vielen Fällen emotional konnotiert sind.¹² Zudem ist für die Analyse des Zusammenhangs von Alzheimer-Demenz und personaler Identität zentral, dass autobiographische Erinnerungen Personen dazu befähigen, vergangene Ereignisse mental wiederzuerleben („mental time travel“¹³). Die Art und Weise, wie Personen durch autobiographisches Erinnern auf eigene Handlungsmuster, Präferenzen und Überzeugungen aus der Vergangenheit zurückgreifen können, ist entscheidend für den Abgleich des vergangenen mit dem aktuellen Selbstbild und für das strategische Planen personaler Handlungen auf der Grundlage des erinnerten Selbstverständnisses. Damit hängt auch die für Personen charakteristische Fähigkeit zusammen, Entscheidungen nicht alleine auf der Grundlage gegenwärtiger Wahrnehmungen treffen zu müssen,

10 Auch hier stellen sich zahlreiche philosophische Fragen, bspw. nach dem Unterschied bzw. dem Zusammenhang von semantischen Erinnerungen („Ich erinnere mich, dass ...“) und Wissen („Ich weiß, dass ...“) (vgl. Bernecker 2007).

11 Vgl. Welch-Ross 1995, S. 339 und Bogdan 2010, S. 22–25.

12 Eine ausführliche philosophische Analyse dieser Merkmale autobiographischer Erinnerungen findet sich in Jungert 2013, S. 43–50.

13 Dieser Begriff geht zurück auf den Psychologen Endel Tulving (Tulving 1983, S. 127) und bezeichnet die Fähigkeit erinnernder Personen, im Rahmen autobiographischen Erinnerns Ereignisse aus der eigenen Vergangenheit vergegenwärtigen zu können.

sondern auf ein reichhaltiges Erinnerungsrepertoire zurückgreifen und sich bei der Ausbildung neuer Überzeugungen auf vergangene Entscheidungen und Handlungs- oder Bewertungsdispositionen beziehen sowie diese reflektieren, übernehmen oder revidieren zu können.

Dem deklarativen Gedächtnis gegenüber steht das nichtdeklarative Gedächtnis, alternativ auch als „implizites Gedächtnis“, „prozedurales Gedächtnis“ oder „Verhaltensgedächtnis“ bezeichnet. Squire charakterisiert nichtdeklarative Erinnerungen als „dispositional and [...] expressed through performance rather than recollection“. (Squire 2004, S. 173) Nichtdeklarative oder implizite Erinnerungen haben nach dieser Auffassung wenig mit unserem Alltagsverständnis von „Erinnerung“ zu tun. Sie finden ihren Ausdruck nicht im bewussten Vergegenwärtigen, sondern vielmehr im konkreten Handlungsvollzug, ohne dass dem Handelnden dabei die jeweilige Erinnerungsgrundlage als solche bewusst ist. Unter das Label „nichtdeklaratives Gedächtnis“ fällt nach Squire eine Vielzahl psychologischer Phänomene, darunter „Bahnung“ („priming“), Fertigkeiten („skills“), Gewohnheiten („habits“), klassische Konditionierung und nichtassoziatives Lernen.¹⁴ Mit Blick auf die Alzheimer-Demenz sind davon insbesondere Fertigkeiten, Gewohnheiten und Priming relevant. Verhaltensweisen oder praktische Fähigkeiten, wie etwa Fahrradfahren, Klavierspielen oder auch bestimmte Gesten und Ausdrucksformen, können, nachdem sie zunächst in vielen Fällen bewusst gelernt und eingeübt wurden, nach und nach inkorporiert werden. An die Stelle expliziter Erinnerungen (beim Autofahren: „Ich muss zunächst die Kupplung drücken, dann den Motor starten, danach den ersten Gang einlegen ...“) treten implizite Verhaltensmuster, die das Gelernte zwar beinhalten, dieses jedoch nicht mehr zum Erinnerungsgegenstand haben. Bei Alzheimerpatienten zeigt sich häufig, dass implizite Erinnerungen und die darauf basierenden Fertigkeiten, wie etwa das Singen von Liedern oder das Aufsagen von Gedichten, noch vergleichsweise intakt sind, während das explizite Erinnerungsvermögen schon wesentlich stärker eingeschränkt ist.¹⁵

Beispiele wie die Fähigkeit, Auto zu fahren, verdeutlichen, dass es zwischen den Phänomenen, die unter die Begriffe deklaratives bzw. nichtdeklaratives Gedächtnis fallen, zahlreiche Überschneidungen und Übergänge gibt.

14 Squire 2004, S. 173f. Aufgrund der Verschiedenartigkeit dieser Phänomene spricht Squire selbst vom nichtdeklarativen Gedächtnis als einem „umbrella term“ (ebd.).

15 Vgl. Fertl/Auff 1999, S. 520.

Sie deuten darauf hin, dass es sich bei diesen Gedächtnissystemen nicht um starre bzw. stets klar abgrenzbare Kategorien handelt. Semantische Erinnerungen können autobiographische hervorrufen, etwa wenn bei einem Quiz auf das zunächst faktische Erinnern eines Inselnamens die Erinnerung an den letzten Urlaub auf dieser Insel folgt. Genauso kann aus der autobiographischen Erinnerung an eine besuchte Konferenz die semantische Erinnerung an den Namen eines Kollegen hervorgehen, den man dort getroffen hat. Explizite Erinnerungen können implizit werden, wie etwa beim routinierten Ausführen vormals durch Anweisungen gelernter Schwimmbewegungen. In der umgekehrten Richtung können implizite Fertigkeiten wieder expliziert werden, wenn man beispielsweise Fertigkeiten wie das Fahrradfahren seinen Kindern beibringen möchte und sich dafür die einzelnen Schritte und Abläufe wieder bewusst macht. All dies verweist auf die Dynamik des Erinnerns und auf das Wechselspiel seiner Erscheinungsformen, die wir in der späteren Analyse des Zusammenhangs von biographischer Identität und Alzheimer-Demenz wieder aufgreifen werden. Dabei sind vor allem die Übergänge von explizit-autiobiographischen zu inkorporierten impliziten Erinnerungen für die Argumentation des Beitrags von zentraler Bedeutung, da sie zeigen, dass zumindest bestimmte Aspekte der biographischen Identität einer Person durch das komplexe Wechselspiel von expliziter und impliziter Erinnerung gewissermaßen „sedimentieren“ und dadurch trotz des Schwindens von expliziten Erinnerungen und Erinnerungsfähigkeit als zwar nicht mehr erzählbare, aber für Dritte dennoch (wieder-)erkennbare Bestandteile einer Lebensgeschichte und Persönlichkeit erhalten bleiben können.

3 Die Formen des Vergessens

Die vorangegangene Differenzierung der Gedächtnisformen und -systeme legt nahe, dass es sich auch beim Vergessen nicht um ein homogenes Phänomen handelt. Vielmehr muss zwischen prozeduralem, semantischem und autobiographischem Vergessen unterschieden werden.¹⁶

Prozedurales Vergessen bezieht sich auf das partielle oder vollständige Vergessen von Fähigkeiten, Fertigkeiten oder Gewohnheiten, wie etwa Fahrradfahren, Laufen, Stricken, Sprechen oder auf gestische und mimische Eigenheiten einer Person. Es fällt sofort auf, dass der Begriff des Vergessens in vielen dieser Fälle unangebracht scheint. Bei Fertigkeiten wie Stricken oder

16 Vgl. hierzu die Taxonomie des Vergessens in Jungert 2013, S. 162–174.

Tennisspielen würde man eher von einem „Verlernen“ sprechen, bei basalen Fähigkeiten wie Sprechen oder Laufen dagegen von einer tiefgreifenden pathologischen Problematik. Zudem scheint das „Vergessen“ bestimmter komplexer Schachzüge von einer gänzlich anderen Qualität zu sein als das „Vergessen“ basaler Bewegungsfunktionen des eigenen Körpers. Es gilt daher, die Art, Schwere und Dauerhaftigkeit des jeweiligen prozeduralen Vergessens sorgfältig zu analysieren und einzuordnen. Trotz solcher konzeptueller Schwierigkeiten handelt es sich aber bei dieser Form des Vergessens um ein im Kontext der Alzheimer-Demenz wichtiges Phänomen, das häufig wenig Beachtung findet, weil die gängige Auffassung von Vergessen stark auf Informationen und Wissen und weniger auf Fähigkeiten und Gewohnheiten zielt.

Semantisches Vergessen kommt hingegen unserer Alltagsauffassung von Vergessen am nächsten. Es bezeichnet das Vergessen von Fakten und Wissensbeständen, wie es im Kontext des Verlegens von Gegenständen und des Vergessens von Namen oder Terminen jedem geläufig ist. In vielen dieser Fälle ist das Vergessen potentiell reversibel und kann durch die richtigen Nachfragen, durch gezieltes Nachdenken oder durch Assoziationen wieder rückgängig gemacht werden. Zwar geschieht semantisches Vergessen in den meisten Fällen nichtintentional, es sind aber auch Fälle denkbar, in denen zumindest intentional am Vergessen gearbeitet wird, beispielsweise in Fällen von motivierter Ignoranz.¹⁷ Auch das nichtintentionale Vergessen ist jedoch, entgegen der im Alltag verbreiteten Auffassung vom Vergessen als „Erinnerungsdefekt“, aus psychologischer Sicht ein notwendiger und adaptiver Vorgang:

Wir haben uns angewöhnt, scheinbare Dysfunktionen des Gedächtnisses wie Vergessen, Verwechseln etc. als etwas prinzipiell Negatives aufzufassen. Aber vieles von dem, was uns im Alltag als ärgerliches Versagen des Gedächtnisses erscheint, ist – wenigstens seiner Ursache nach – höchst funktional. Vergessen ist konstitutiv für die Fähigkeit des Erinnerns überhaupt, denn wenn wir alles erinnern würden, was im Strom der Ereignisse und im Inventar der Dinge, die uns in jedem Augenblick umgeben, prinzipiell wahrnehmbar und damit erinnerbar ist, hätten wir nicht die geringste Möglichkeit, uns zu orientieren und Entscheidungen darüber zu treffen, was als Nächstes zu tun ist. Ver-

17 Zu den Phänomenen des motivierten bzw. intentionalen Vergessens vgl. Peters 2012, S. 57f. Speziell zum Konzept motivierter Ignoranz vgl. Harman 2011 sowie Moody-Adams 1994.

gessen zu können ist also eine höchst funktionale adaptive Fähigkeit.
(Markowitsch/Welzer 2006, S. 32)

Die Idee, dass das Vergessen – in bestimmten, nicht leicht zu bestimmenden Grenzen – eine funktionale und für die menschliche Kognition grundlegende Fähigkeit und keine „Fehlfunktion des menschlichen Geistes“ (Jungert 2013, S. 167) darstellt, wird seit Kurzem auch in der Erkenntnistheorie und in der Philosophie des Geistes diskutiert.¹⁸

Die dritte Form des Vergessens, das autobiographische Vergessen, ist hinsichtlich der identitätskonstituierenden Rolle von Erinnerungen die bedeutsamste. Sie umfasst das partielle oder vollständige Vergessen von autobiographischen Erinnerungen. Da diese Erinnerungen einen starken Bezug zur personalen Vergangenheit aufweisen und häufig eng mit Emotionen, Präferenzen und Wertungen verknüpft sind, bedeutet ihr Vergessenwerden keinen reinen Informationsverlust, sondern kann – je nach Umfang und Reversibilität – ernsthafte Auswirkungen auf die Entwicklung und Aufrechterhaltung der personalen bzw. biographischen Identität einer Person, wie sie im nächsten Abschnitt skizziert wird, haben.¹⁹ Allerdings ist auch hier die bereits erwähnte Wandlungsfähigkeit von Erinnerungen von großer Bedeutung. Zwar ist autobiographisches Vergessen im Fall der Alzheimer-Demenz ein entscheidendes und für die Betroffenen besonders schwerwiegendes Merkmal der Erkrankung. Allerdings können, wie in Abschnitt 6 noch ausführlich gezeigt werden wird, bestimmte Aspekte des spezifischen Personseins auch bei fortschreitendem und umfassendem autobiographischen Vergessen in nichtexpliziter Art und Weise weiterhin wirksam und beispielsweise in Gesten, habitualisierten Verhaltensformen, Handlungspräferenzen oder Handlungsvermeidungen auch für Außenstehende als solche erkennbar sein.

18 Vgl. dazu das Konzept des „tugendhaften Vergessens“ („virtuous forgetting“) in Michaelian 2011b, S. 399.

19 Interessanterweise kann auch ein Zuwenig an autobiographischem Vergessen zu Schwierigkeiten für die Konstituierung und Entwicklung biographischer Identität führen. Vgl. dazu den Fall von Jill Price in Parker et al. 2006 sowie Jungert 2013, S. 167–174.

4 Personale und biographische Identität

Betrachtet man die in den letzten Jahrzehnten in der (analytischen) Philosophie unter dem Begriff „personale Identität“ geführten Debatten, so stellt man fest, dass sich ein großer Teil der Diskussion mit der sogenannten diachronen Identität von Personen befasst. Dabei geht es um die Frage, wodurch die Identität einer Person über die Zeit hinweg bestimmt wird und anhand welcher Kriterien sich feststellen lässt, ob jemand zu einem späteren Zeitpunkt dieselbe Person ist wie zu einem früheren Zeitpunkt.²⁰ Allerdings ist diese Debatte hinsichtlich der Frage nach der Bedeutung von Erinnerungen für die Identität von Personen vergleichsweise unergiebig, weil sie sich primär mit formalen Kriterien für die Identitätszuschreibung über die Zeit hinweg befasst. Möchte man hingegen den inhaltlichen Zusammenhang von Erinnerungen mit der Konstituierung und Aufrechterhaltung personaler Identität untersuchen, so muss man einen anderen Aspekt in den Blick nehmen – den der „biographischen Identität“:

Ein in der Diskussion vergleichsweise wenig beachteter Aspekt ist hingegen die Frage, was es Entitäten ermöglicht, zu einer *bestimmten Person* werden und ein Leben *als* diese bestimmte Person führen zu können, was sie also befähigt, ein *Selbstverhältnis*, mehr noch ein *spezifisches personales Selbstverständnis* zu entwickeln und aufrechtzuerhalten. [...] Diese Dimension personaler Identität ist mit Begriffen wie „Persönlichkeit“, „narrative Identität“ [...] und „biographisches Selbstverhältnis“ verbunden. [...] Im Gegensatz zur Analyse der Kontinuität von Personen im Sinne der Zurechenbarkeit verschiedener Ereignisse und temporaler Episoden zu ein und derselben Person, steht hier die Erklärung personalen Lebens im Sinne der für Personen spezifischen Art der *Lebensführung* und deren Ermöglichungsbedingungen im Zentrum. (Jungert 2013, S. 62f.)

Die hier skizzierte Dimension personaler Identität steht im engen Zusammenhang mit der alltagspraktischen Verwendung der Begriffe „Person“ und „Persönlichkeit“ im Sinne der Frage, was jemanden zu einer bestimmten Person mit spezifischer Biographie, Charakterzügen und Präferenzen macht und inwiefern Identität in diesem Sinne stabil oder flexibel ist, worauf sie beruht und ob sie sich partiell oder vollständig auflösen kann. Da genau diese

20 Einen Überblick über diese extensive Debatte bieten Brand 2010 und Quante 2012.

Auffassung von Personsein auch bei der Debatte über Identitätsveränderungen von Alzheimerpatienten im Vordergrund steht, bietet das Konzept der biographischen Identität einen idealen Analyserahmen für die Fragestellung dieses Beitrags. Wichtig ist, wie in Abschnitt 6 gezeigt wird, dass diese biographische Identität auch eine implizite, nichtbewusste Dimension umfasst, die durch die Analyse des Konzepts impliziter Erinnerungen und der dynamischen Übergänge und Wechselwirkungen zwischen expliziten und impliziten Erinnerungen deutlich werden wird.

5 Autobiographisches Erinnern und biographische Identität

Erinnerungen, wie wir sie in ihren unterschiedlichen Erscheinungsformen charakterisiert haben, werden häufig primär in ihrer Funktion als Träger und Übermittler von Informationen über die Vergangenheit gesehen. Können wir nicht mehr auf bestimmte semantische Erinnerungen zugreifen, fehlt uns demzufolge ein Teil unseres (abstrakten) Wissensbestandes. Im Fall des autobiographischen Vergessens verlieren wir entsprechend Informationen über unsere personale Vergangenheit. Zwar ist das „Bewahren“²¹ und Übermitteln von Informationen ohne Frage eine wichtige Aufgabe von Erinnerungen. Jedoch vermag dieser Aspekt des Erinnerns nicht zu erklären, worin die Bedeutung von Erinnerungen für die Konstituierung und Aufrechterhaltung biographischer Identität besteht. Der reine Informationsbesitz, im Fall autobiographischer Erinnerungen der Besitz von Informationen über die eigene Biographie, kann nicht verständlich machen, wie solche Biographien auf der Grundlage von Erinnerungen zuallererst entstehen und welche Merkmale von Erinnerungen dazu führen, dass Personen auf eine erinner- und erzählbare Lebensgeschichte zurückblicken können und auf der Basis ihres biographischen Selbstverständnisses ihr zukünftiges Handeln gestalten.

Richard Wollheim entwickelt in seinem Buch „The Thread of Life“ (Wollheim 1984) eine umfassende Theorie darüber, wie Erinnerungen Ein-

21 Die Anführungszeichen tragen dem Umstand Rechnung, dass in der modernen Gedächtnisforschung weitgehender Konsens über die rekonstruktive Natur von Erinnerungen besteht. Entgegen der – häufig impliziten – Annahme, das Gedächtnis sei eine Art mentale „Lagerhalle“ („storehouse“), aus der zu einem früheren Zeitpunkt abgelegte Erinnerungsgegenstände bei Bedarf wieder hervorgeholt werden können, werden Erinnerungen hier als dynamische Prozesse verstanden, die ihre Gestalt in vielerlei Form ändern und beispielsweise an gegenwärtige Erwartungen und Selbstbilder angeglichen werden können (vgl. dazu Harris et al. 2010, S. 254).

fluss auf das Leben von Personen nehmen. Wollheim schreibt Erinnerungen eine mentale Kraft („psychic force“ (Wollheim 1984, S. 99)) zu, die mit der emotionalen Verfasstheit dieser Erinnerungen zusammenhängt und durch die es möglich wird, dass die erinnerte Vergangenheit sich der erinnernden Person „aufdrängt“ („obtrudes“). Dieses „Aufdrängen“ ist der entscheidende Grund dafür, dass Erinnerungen nicht nur Informationen in die Gegenwart der Person transportieren, sondern darüber hinaus Einfluss auf die Art und Weise nehmen können, wie Personen Entscheidungen treffen, Zukünftiges planen und ihr Leben als Person führen:

The effect is not simply that we live under the influence of the past – how could we not, if we have one? – but it is that the past influences our lives through obtruding itself into the present. (Wollheim 1984, S. 131)

Zudem sieht Wollheim in der narrativen Struktur von Erinnerungen eine konstitutive Bedingung für die Ausbildung einer biographischen Identität:

Erinnerungen sind nicht nur der rote Faden *im* Leben von Personen, insofern sie die spezifischen Inhalte der Biographie transportieren und Informationen „über die Zeit retten“. Sie erfüllen in narrativ strukturierter Gestalt durch das Erzeugen von Kausalität und Bedeutsamkeit die für das Führen eines Lebens als Person noch grundlegendere Funktion, das eigene Leben mit seinen Zusammenhängen und Bedingungsgefügen zuallererst in den Blick zu bekommen und nicht nur erkennbar, sondern darüber hinaus auch gestaltbar zu machen. In diesem Sinn geben Erinnerungen personalem Leben seine charakteristische *Form*. Sie fungieren als der rote Faden *des* Lebens. (Jungert 2013, S. 129)

Die bedeutungstragende Verknüpfung von Erinnerungen ist diesem Verständnis nach die fundamentale Grundlage dafür, dass Personen ihr Leben überhaupt als – mehr oder weniger – kontinuierlich und sinnhaft erfahren und sich dieses zuschreiben können. Erinnerungen sind daher, um in Wollheims Bild zu bleiben, eben nicht nur das inhaltliche Material, also die Wolle, aus dem der Faden des personalen Lebens gemacht wird. Vielmehr wird durch ihre sinnhafte Verknüpfung dieser Faden zuallererst gesponnen. Die Vergangenheit einer Person muss ihr demzufolge in einer Form zugänglich sein, die es erlaubt, die eigene Lebensgeschichte als Grundlage des personalen Selbstverständnisses zu verstehen. Auch Charles Taylor verweist auf

die Bedeutung der erinnerten Lebensgeschichte für das Selbstkonzept von Personen: „Um zu empfinden, wer wir sind, brauchen wir eine Vorstellung davon, wie wir es geworden sind und wohin wir unterwegs sind.“ (Taylor 1996/1989, S. 94)

6 Biographische Identität und Alzheimer-Demenz

Die bisher angestellten Überlegungen zur Vielfalt und Dynamik des Erinnerns und Vergessens und zur biographischen Identität von Personen bieten einen ergiebigen Analyserahmen für die Frage, welche strukturellen Zusammenhänge zwischen Erinnerungsvermögen, Vergessen und personaler Identität im Fall der Alzheimer-Demenz bestehen.

Wollheims Konzept von Erinnerungen als „rotem Faden des Lebens“ macht deutlich, dass bei Alzheimer-Demenz zum einen die für Personen zentrale Fähigkeit eingeschränkt ist, sich in die eigene Vergangenheit zurückversetzen und auf vergangene Erfahrungen und erworbenes Wissen zurückgreifen zu können. Biographiebasierte Handlungsoptionen, die im Normalfall für die Person zur Verfügung stehen und zwischen denen abgewogen werden kann, sind dadurch dem Zugriff der Betroffenen entzogen. Dies führt häufig zu für beide Seiten frustrierenden Situationen, in denen Dritte einem Alzheimerpatienten erklären, wie dieser sich früher entschieden oder verhalten hätte. Weil diesem aber der biographische Zugang und der Rückgriff auf die personale Vergangenheit fehlen, bleiben solche Ausführungen Dritter für ihn unverständlich und erscheinen ihm wie Beschreibungen eines Fremden, die er bestenfalls glauben oder hinnehmen kann, ohne sie sich jedoch zuschreiben oder zu eigen machen zu können. Zum anderen betrifft der Erinnerungsschwund aber auch die Fähigkeit, auf der Grundlage dieser personalen Vergangenheit eigene und fremde Handlungen, strategische Planungen, Motive und Absichten zu erfassen und zu bewerten und sich neue Erlebnisse zuzuschreiben. Das Fortschreiben der eigenen Lebensgeschichte ist dadurch, zumindest was das bewusste Erinnern angeht, erheblich erschwert.

Mit diesen beiden Aspekten hängt auch der partielle oder komplette Verlust dessen zusammen, was Harry Frankfurt als „Caring“, als das Sich-Sorgen um das eigene Leben, versteht:

A person who cares about something is, as it were, invested in it. He *identifies* himself with what he cares about in the sense that he makes himself vulnerable to losses and susceptible to benefits depending upon whether what he cares about is diminished or enhanced. Thus he

concerns himself with what concerns it, giving particular attention to such things and directing his behavior accordingly. Insofar as the person's life is in whole or in part *devoted* to anything, rather than being merely a sequence of events whose themes and structures he makes no effort to fashion, it is devoted to this. (Frankfurt 1982, S. 260)

Frankfurt schildert hier eine Fähigkeit, die für das Führen eines Lebens als Person zentral ist: Die Fähigkeit, bestimmte Aspekte dieses Lebens mit Bedeutung und Wichtigkeit zu versehen und sich mit diesen Aspekten zu identifizieren. Insbesondere autobiographische Erinnerungen beinhalten und transportieren diese Bedeutsamkeit durch ihren emotionalen Gehalt und die Einbindung in eine für die betreffende Person verstehbare biographische Geschichte. Indem Personen ihr Leben oder Teile ihres Lebens bestimmten Zielen oder Motiven widmen, entsteht aus einer reinen Aneinanderreihung von Ereignissen, die ihren Niederschlag in Erinnerungen finden, eine für die erinnernde Person sinnhafte Struktur. Im Fall der Alzheimer-Demenz kann diese Fähigkeit des „Caring“ – je nach Stadium – beeinträchtigt oder gar nicht mehr vorhanden sein. Den Betroffenen gelingt es beispielsweise nicht mehr, Freude oder Stolz bezüglich ihrer Lebensleistung zu empfinden oder evaluativ Stellung zu neuen Erlebnissen oder zu Vorhaben zu nehmen, die an sie herangetragen werden.

Die bisher diskutierten Aspekte beziehen sich überwiegend auf die im Verlauf der Alzheimererkrankung abnehmende Fähigkeit, sich bewusst an die eigene Lebensgeschichte und die damit verknüpften Präferenzen, Motive und Handlungsoptionen zu erinnern. Es ist allerdings wichtig zu betonen, dass die Art und Weise, wie und wie stark diese Fähigkeit abnimmt, individuell höchst unterschiedlich sein kann. Zudem gibt es zahlreiche Berichte von Alzheimerpatienten, bei denen in unterschiedlicher Häufigkeit „helle Momente“ („episodes of lucidity“ (Normann et al. 2006, S. 1413)) zu beobachten sind, in deren Rahmen die Betroffenen plötzlich wieder kognitive Fähigkeiten zeigen, die zuvor verloren zu sein schienen, oder temporär wieder auf bestimmte Erinnerungen zugreifen und „trotz ihrer kognitiven und motorischen Einschränkungen noch ihre Lebensgeschichte erzählen“ (Schmidhuber 2013, S. 305) können.²² Die Rede vom „Erinnerungsverlust“ bei Alzheimer-Demenz und dem damit zusammenhängenden Schwinden der biographischen Identität impliziert demnach eine Endgültigkeit, die im tatsächlichen Krankheitsverlauf nicht immer der Fall ist:

22 Vgl. zu diesen Fallschilderungen Hughes 2016, S. 288–290.

The radical differentiation between the formerly intact or ‘then’ self and the currently demented or ‘now’ self [...] is simply a misrepresentation of the facts. The reality is that until the very advanced and even terminal stage of dementia, the person with dementia will usually have sporadically articulated memories of deeply meaningful events and relationships ensconced in long-term memory. (Post 2006, S. 231)

Während der „Verlust“ bewusster Erinnerungen zumeist als eines der hervorstechendsten Merkmale der Alzheimer-Demenz angesehen wird, gerät häufig in Vergessenheit, dass identitätskonstituierende Erinnerungen, wie in Abschnitt 2 und 3 bereits angedeutet, auch in impliziter Form vorliegen beziehungsweise diese Form annehmen können. Thomas Fuchs hat mit Blick auf diese Phänomene den Begriff des „Leibgedächtnisses“ geprägt:

In das Leibgedächtnis sind früher erlebte Situationen und Handlungen gleichsam eingeschmolzen, ohne dass sie sich noch als einzelne herausheben. Aus der Wiederholung und Überlagerung von Erlebnissen hat sich eine Gewohnheitsstruktur gebildet: Eingespielte Bewegungsabläufe, wiederkehrende Wahrnehmungsgestalten, Handlungs- und Interaktionsformen sind zu einem impliziten leiblichen Kennen oder Können geworden. Das Leibgedächtnis *vergegenwärtigt* die Vergangenheit nicht, sondern enthält sie als *gegenwärtig wirksame* in sich. Dieser Ansatz konvergiert mit Ergebnissen der neueren Gedächtnisforschung zur zentralen Bedeutung des *impliziten* Gedächtnisses, das unseren gewohnten Verhaltens- und Handlungsweisen ebenso zugrunde liegt wie unseren unbewussten *Vermeidungen* von Handlungen. (Fuchs 2008, S. 37)

Die von Fuchs hier geschilderte implizite Dimension des Gedächtnisses ist im Kontext der Alzheimer-Demenz von besonderer Bedeutung. Im Gegensatz zum expliziten Gedächtnis ist das implizite Gedächtnis bei Alzheimerpatienten häufig auch noch in fortgeschrittenen Krankheitsstadien funktionsfähig, wofür es zahlreiche Belege aus der aktuellen Gedächtnisforschung gibt²³:

A growing body of evidence demonstrates that persons with Alzheimer’s disease (AD) have preserved implicit memories (eg [sic!], unconscious memory) despite obvious explicit memory (EM) losses. Implicit

23 Vgl. dazu auch Summa/Fuchs 2015.

memories (IMs) reflect the unconscious effects of previous experiences on subsequent task performance, without conscious recollection. [...] Implicit memories include motor skill memories (the correct completion of the steps in a task) and priming (the unconscious recognition of an object). (Harrison 2007, S. 286)

Implizite Erinnerungen vermögen die Erfahrungen, auf denen sie basieren, zwar nicht bewusst zu vergegenwärtigen. Jedoch können sie sich in zahlreichen anderen Erscheinungsformen äußern: Durch das Wiederkennen von Personen oder Objekten, das Gefühl der Vertrautheit von Düften oder Geschmäcken oder in Form von Bewegungs- und Verhaltensweisen, die für den Betreffenden charakteristisch sind. Der Teil ihrer Lebensgeschichte und biographischen Identität, der einer Person gewissermaßen „in Fleisch und Blut“ übergegangen ist, kann auf diese Weise unabhängig vom weitgehenden Verlust der expliziten autobiographischen Erinnerungsfähigkeit erhalten bleiben:²⁴

Up to the later and most advanced stages, dementia patients are still familiar with certain habitual perceptual and experiential patterns, and tend to enact the schemas of behavior they are familiar with. Moreover, they implicitly recognize those familiar faces, places, and situations which have shaped their lives, although they are not able to give them a name or to explicitly reflect on how such an experience of familiarity relates to them as experiencing beings. (Summa/Fuchs 2015, S. 396f.)

Die Entkopplung von impliziter und expliziter Erinnerung kann bei Alzheimerpatienten allerdings auch dazu führen, dass Gefühle scheinbar grundlos auftreten und die Betreffenden etwa Traurigkeit empfinden, ohne dafür einen Grund angeben zu können. Dieser kann beispielsweise in einem Objekt bestehen, das diese Empfindung ausgelöst hat, ohne als Auslöser erkannt worden zu sein, weil die explizite Erinnerung an die biographische Bedeutung des Objekts fehlt. Solche Fälle dienen in der Gedächtnisforschung wiederum als Nachweis dafür, dass implizite und explizite Erinnerungen tatsächlich in unterschiedlichen Arealen des Gehirns verarbeitet werden und

²⁴ Entsprechend werden implizite Erinnerungen auch gezielt in der Pflege von Demenzpatienten genutzt und adressiert, um die damit zusammenhängenden kognitiven Funktionen zu trainieren und deren Abbau zu verlangsamen (vgl. Harrison et al. 2007).

der Ausfall des einen nicht notwendigerweise den Ausfall des anderen Bereichs mit sich bringt.²⁵

7 Fazit

Die Überlegungen in diesem Beitrag haben gezeigt, dass für eine adäquate Beurteilung der Auswirkungen der Alzheimer-Krankheit auf die Identität der Person sorgfältige philosophische Differenzierungen notwendig sind. Diese betreffen sowohl die Vielfalt der Erinnerungsformen als auch die unterschiedlichen Facetten personaler Identität. Durch die Fokussierung auf das Konzept der biographischen Identität wurde es möglich, die lebenspraktische Dimension personaler Identität zu erfassen und die Rolle von Erinnerungen bei ihrer Konstituierung und Aufrechterhaltung genauer zu beschreiben. Hinsichtlich dieser Erinnerungen haben sich insbesondere die Unterscheidung zwischen expliziten autobiographischen und impliziten Erinnerungen und der Aufweis der vielen Übergänge zwischen beiden Formen als äußerst hilfreich erwiesen.

Die biographische Identität im Sinne einer für die betroffene Person bewusst erinnerbaren und erzählbaren Lebensgeschichte, die auf dem autobiographischen Erinnerungssystem basiert, ist bei Alzheimer-Demenz je nach Stadium mehr oder weniger stark beeinträchtigt oder sogar gänzlich unzugänglich geworden. Zugleich ist in vielen Fällen aber ein Teil der Lebensgeschichte, der in Form impliziter Seins- und Verhaltensweisen sowie gelernter Fähigkeiten in das nichtbewusste Leibgedächtnis Eingang gefunden hat, weiterhin vorhanden und übt Einfluss auf die Art und Weise aus, wie sich Personen in bestimmten Situationen verhalten, wie sie mit anderen interagieren und welchen Präferenzen sie folgen. Der rote Faden des Lebens ist bei Alzheimerpatienten zum einen insofern verblasst, als eine bewusste Rückschau auf die Lebensgeschichte nur noch selten und in fortgeschrittenen Stadien gar nicht mehr möglich ist, ebenso wenig wie das bewusste Weiterspinnen dieses Fadens. Zum anderen ist er aber in Form impliziter Erinnerungen und der darauf basierenden Haltungen, Präferenzen und Verhaltensweisen – zumindest ausschnittsweise – für Außenstehende häufig (wieder-)erkennbar und für den Betroffenen als „Sediment“ seiner Lebensgeschichte weiterhin vorhanden und handlungswirksam.

25 Vgl. Harrison et al. 2007, S. 286f.

Danksagung

Ich danke Daniela Bernhardt, Sylvia Brockstieger und Rebecca Fleischmann sowie zwei anonymen Gutachtern für ihre zahlreichen wertvollen Anmerkungen und Hinweise.

Literatur

- Brand, Cordula (2010): *Personale Identität oder menschliche Persistenz? Ein naturalistisches Kriterium*. Paderborn: Mentis.
- Bernecker, Sven (2007): „Remembering without Knowing“, in: *Australasian Journal of Philosophy* 85 (1), S. 137–156.
- Bogdan, Radu J. (2010): *Our Own Minds. Sociocultural Grounds for Self-Consciousness*. Cambridge: MIT Press.
- Danziger, Kurt (2008): *Marking the Mind. A History of Memory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deutscher Ethikrat (Hg.) (2012): *Demenz und Selbstbestimmung*. Berlin: o.V.
- Fertl, Elisabeth / Auff, Eduard (2019): „Neurorehabilitation von Demenzpatienten“, in: Riederer, Peter / Laux, Gerd / Pödlinger, Walter (Hg.): *Neuro-Psychopharmaka. Ein Therapiehandbuch* (Band 5: Parkinsonmittel und Antidementiva). Wien: Springer.
- Foster, Jonathan K. / Jelicic, Marko (Hg.) (1999): *Memory: Systems, Process, or Functions?* Oxford: Oxford University Press.
- Frankfurt, Harry G. (1982): „The Importance of What We Care About“, in: *Synthese* 53 (2), S. 257–272.
- Fuchs, Thomas (2008): „Leibgedächtnis und Unbewusstes. Zur Phänomenologie der Selbstverborgenheit des Subjekts“, in: *Psycho-Logik. Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur* 3, S. 33–50.
- Harman, Elizabeth (2011): „Does moral ignorance exculpate?“, in: *Ratio*, 24 (4), S. 443–468.
- Harris, Celia B. / Sutton, John / Barnier, Amanda J. (2010): „Autobiographical Forgetting, Social Forgetting, and Situated Forgetting: Forgetting in Context“, in: Sergio Della Sala (Hg.): *Forgetting*. Hove: Psychology Press, S. 253–284.
- Harrison, Barbara E. et al. (2007): „Preserved Implicit Memory in Dementia: A Potential Model for Care“, in: *American Journal of Alzheimer's Disease & Other Dementias* 22 (4), S. 286–293.
- Herwig, Henriette / Hülsen-Esch, Andrea von (Hg.) (2016): *Alte im Film und auf der Bühne. Neue Altersbilder und Altersrollen in den darstellenden Künsten*. Bielefeld: Transcript.

- Hughes, Julian C. (2016): „Dementia and the Nature of Mind“, in: Scarre, Geoffrey (Hg.): *The Palgrave Handbook of the Philosophy of Aging*. London: Palgrave, S. 288–303.
- Jungert, Michael (2013): *Personen und ihre Vergangenheit. Gedächtnis, Erinnerung und personale Identität*. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Kasper, Siegfried (2014): „Antidemencia“, in: Kasper, Siegfried / Volz, Hans-Peter (Hg.): *Psychiatrie und Psychotherapie compact. Das gesamte Facharztwissen*. Stuttgart: Thieme, S. 342–348.
- Markowitsch, Hans / Welzer, Harald (2006): *Das autobiographische Gedächtnis. Hirnorganische Grundlagen und biosoziale Entwicklung*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Michaelian, Kourken (2011a): „Is Memory a Natural Kind?“, in: *Memory Studies* 4 (2), S. 170–189.
- Michaelian, Kourken (2011b): „The Epistemology of Forgetting“, in: *Erkenntnis* 74 (3), S. 399–424.
- Moody-Adams, Michele M. (1994): „Culture, responsibility, and affected ignorance“, in: *Ethics*, 104 (2), S. 291–309.
- Normann, Hans K. et al. (2006): „People with severe dementia exhibit episodes of lucidity. A population-based study“, in: *Journal of Clinical Nursing* 15 (11), S. 1413–1417.
- Obermüller, Klara (Hg.) (2006): *Es schneit in meinem Kopf. Erzählungen über Alzheimer und Demenz*. Zürich: Nagel und Kimche.
- Parker, Elizabeth S. / Cahill, Larry / McGaugh, James L. (2006): „A Case of Unusual Autobiographical Remembering“, in: *Neurocase* 12 (1), 35–49.
- Peters, Jan H. (2012): *Angstbewältigung und Erinnerung: Eine funktionale Sicht des Gedächtnisses*. Wiesbaden: Springer VS.
- Pohl, Rüdiger (2007): *Das autobiographische Gedächtnis. Die Psychologie unserer Lebensgeschichte*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Post, Stephen G. (2006): „Respectare: Moral Respect for the Lives of the Deeply Forgetful“, in: Hughes, Julian C. / Louw, Stephen J. / Sabat, Steven R. (Hg.): *Dementia: Mind, Meaning, and the Person*. Oxford: Oxford University Press, S. 223–234.
- Quante, Michael (2012): *Person*. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Ricœur, Paul (2000/2004): *Gedächtnis, Geschichte, Vergessen* („La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli“; übersetzt aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek, Heinz Jatho und Markus Sedlaczek). Paderborn: Wilhelm Fink.
- Schechtman, Marya (1996): *The Constitution of Selves*. Ithaca: Cornell University Press.
- Schechtman, Marya (2005): „Personal Identity and the Past“, in: *Philosophy, Psychiatry, and Psychology* 12 (1), S. 9–22.

- Schechtman, Marya (2007): „Stories, Lives, and Basic Survival: A Refinement and Defense of the Narrative View“, in: Hutto, Daniel D. (Hg.): *Narrative and Understanding Persons*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 155–178.
- Schmidhuber, Martina (2013): „Verlieren Demenzbetroffene ihre personale Identität?“, in: Gasser, Georg / Schmidhuber, Martina (Hg.) (2013): *Personale Identität, Narrativität und Praktische Rationalität*. Münster: Mentis, S. 295–311.
- Shestakova, Julia (2012): *Philosophie als Erinnerung: Dimensionen des Erinnerungsbegriffs im Anschluss an Schelling*. Berlin: LIT Verlag.
- Squire, Larry R. (2004): „Memory Systems of the Brain. A brief history and current perspective“, in: *Neurobiology of Learning and Memory* 82, S.171–177.
- Strauß, Bernhard / Philipp, Swetlana (Hg.) (2017): *Wilde Erdbeeren auf Wolke Neun. Ältere Menschen im Film*. Berlin: Springer.
- Strawson, Galen (2004): „Against Narrativity“, in: *Ratio* 17 (4), S. 428–452.
- Strawson, Galen (2010): „Narrativity and non-Narrativity“, in: *Wiley Interdisciplinary Reviews: Cognitive Science* 1 (6), S. 775–780.
- Summa, Michela / Fuchs, Thomas (2015): „Self-experience in Dementia“, in: *Rivista internazionale di filosofia e psicologia* 6, S. 387–405.
- Taylor, Charles (1996/1989): *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität* („Sources of the Self. The Making of the Modern Identity“, übersetzt aus dem Englischen von Joachim Schulte). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Tulving, Endel (1983): *Elements of Episodic Memory*. Oxford: Oxford University Press.
- Welch-Ross, Melissa (1995): „An Integrative Model of the Development of Autobiographical Memory“, in: *Developmental Review* 15 (3), S. 338–365.
- Wollheim, Richard (1984): *The Thread of Life*. Cambridge: Harvard University Press.

Demenz und personale Identität

Dementia and personal Identity

KARSTEN WITT, ESSEN

Zusammenfassung: Viele Menschen halten Patientenverfügungen für ein geeignetes Mittel, um selbstbestimmt zu entscheiden, wie mit ihnen im Fall schwerer Demenz umgegangen werden soll. Die meisten Bioethiker stimmen ihnen zu: Demenzverfügungen seien Ausdruck der „verlängerten Autonomie“ der Patientin. Doch ob sie recht haben, ist unklar. Dem viel beachteten Identitätseinwand zufolge sind die Ausstellerin der Verfügung und ihre schwer demente Nachfolgerin numerisch verschieden: Sie sind zwei und nicht eins. Wenn das stimmt, kann die Ausstellerin nicht verfügen, wie mit *ihr* im Falle schwerer Demenz umgegangen werden soll. Die Demenzverfügung ist ungültig. In meinem Aufsatz möchte ich eine neue Replik auf diesen Einwand vorstellen. Ihr Ansatzpunkt ist der menschliche Organismus, den wir sehen, wenn wir in den Spiegel blicken. Er *kann* schwer dement werden, und auch er hat die Patientenverfügung unterschrieben. Warum sollte sie dann ungültig sein? Auf den ersten Blick hat diese Replik eine Reihe von Vorzügen. Insbesondere akzeptiert sie die populären Annahmen, auf denen der Identitätseinwand basiert. Bei näherem Hinsehen zeigen sich jedoch Probleme, die so gravierend sind, dass wir von ihr Abstand nehmen sollten.

Schlagwörter: Demenz, Patientenverfügungen, personale Identität

Abstract: Advance directives are generally considered to be a way to extend one's autonomy to times when one is severely demented. When their condition renders them incompetent to decide about medical interventions, a properly formulated living will is thought to ensure that patients' autonomous treatment preferences are respected. According to the influential 'identity objection' this is wrong. If we consider what it takes for us to continue existing, we shall see that we cannot become severely demented. We cease to exist before that happens. Since we cannot determine how *we* should be treated in such a situation, the advance directive is invalid. My paper

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



deals with a new reply to this objection. It focusses on the human organism we see when looking into the mirror. The organism *can* become severely demented and it has signed the advance directive. Why then should the directive be invalid? I show that this reply is initially attractive. In particular, it accepts the popular assumptions on which the identity objection is based. However, closer scrutiny reveals that it faces several serious problems and should be given up.

Keywords: Dementia, advance directives, personal identity

1 Eine Studie in Rosa

Lassen Sie mich mit einem Fall beginnen, der in seinen Grundzügen zum festen Bestandteil der ethischen Debatte über Demenzverfügungen gehört.¹

Die 55-jährige Rosa ist besorgt, dass sie eines Tages an Alzheimer-Demenz leiden könnte. Nach Einholen umfangreicher Informationen über den Verlauf der Erkrankung ist es vor allem deren letzte Phase, die ihr Sorgen macht: Sie ist eine geistig rege Person, die ihre Unabhängigkeit und Intellektualität schätzt. Ein Leben auf extrem reduziertem geistigen Niveau, das sie zu Passivität und Abhängigkeit verurteilt, stößt sie ab. Daher verfasst sie eine Patientenverfügung, in der sie unmissverständlich erklärt, dass sie im Falle einer schweren Demenz keine lebenserhaltenden Maßnahmen wünsche. Wenn sie beispielsweise an einer Lungenentzündung erkrankt, sollten ihr keine Antibiotika verabreicht werden. Man möge stattdessen dafür sorgen, dass sie keine Schmerzen leide, und sie so friedlich wie möglich sterben lassen.

15 Jahre später ist Rosa in der Tat hochgradig dement. Sie erkennt weder sich noch ihre Familienangehörigen, die sie regelmäßig besuchen. Sie weiß nicht, wo sie ist, noch ob es Tag ist oder Nacht. Erinnerungen an früher hat sie kaum. Sie verbringt einen Großteil ihrer Tage mit Essen und Fernsehen und ist vollständig auf die Hilfe anderer angewiesen. Passivität und Abhängigkeit kennzeichnen ihren Alltag. Doch was sie früher befürchtet hat, scheint sie nicht länger zu stören. Im Gegenteil, alles deutet darauf hin, dass sie ihr Leben genießt: Sie scheint die Menschen, die sie trifft, zu mögen und ist meistens guter Dinge. Wir müssen uns Rosa als einen glücklichen Menschen vorstellen.

1 Der Fall ist eine Variante des berühmten „Falles Margo“; vgl. Firlik 1991, Dworkin 1993, S. 220–221.

Eines Tages ergeht es ihr wie vielen Leidensgenossen. Sie erkrankt an einer Lungenentzündung. Diese könnte mit einem Antibiotikum behandelt werden. Aber die Patientenverfügung ist eindeutig: keine lebenserhaltenden Maßnahmen bei schwerer Demenz! Ihre Ärztin zögert. Die Behandlung wäre höchstwahrscheinlich erfolgreich und Nebenwirkungen sind kaum zu befürchten. Sollte sie Rosa das Medikament tatsächlich vorenthalten und so zulassen, dass ein offenbar glückliches Leben vor der Zeit endet? Ist die Befolgung der Patientenverfügung moralisch geboten?

2 Demenzverfügungen und Selbstbestimmung

In Patientenverfügungen legen kompetente Personen fest, wie sie in zukünftigen Phasen der Entscheidungs- oder Einwilligungsunfähigkeit medizinisch behandelt werden möchten. Genauer gesagt, sie legen fest, ob bestimmte ärztlich indizierte Eingriffe durchgeführt werden sollen oder nicht. Vorausverfügungen für den Fall der Demenz („Demenzverfügungen“) dienen meistens dazu, bestimmte ärztlich indizierte Maßnahmen zu verweigern. Typischerweise betrifft dies lebensverlängernde Maßnahmen, wie etwa die Behandlung von Infektionen mit Antibiotika oder die künstliche Ernährung mittels Magensonde. Im vorliegenden Beitrag soll es ausschließlich um Demenzverfügungen gehen.

Die meisten Bioethiker halten Demenzverfügungen für einen Ausdruck von „verlängerter“ oder „vorwegnehmender“ Selbstbestimmung.² Mit ihrer Hilfe könnten Patienten autonom entscheiden, wie mit ihnen in Zeiten verfahren werden solle, in denen sie aufgrund demenzbedingten kognitiven Verfalls ihre Autonomie unwiderruflich eingebüßt hätten. Insbesondere gäben sie ihnen die Möglichkeit, der Durchführung bestimmter medizinischer Maßnahmen, die in diesem Stadium der Demenzerkrankung aus medizinischer Sicht sinnvoll sein könnten, bereits im Voraus autonom zu widersprechen. Da es starke moralische Gründe gebe, autonome Willensäußerungen der Patienten zu respektieren, gebe es starke moralische Gründe, schwer demente Patienten so zu behandeln, wie es in ihren Demenzverfügungen vorgesehen sei. Im Falle Rosas heiße dies, dass die Ärztin moralisch verpflichtet sei, auf die Gabe von Antibiotika zu verzichten, sofern keine gewichtigen moralischen Erwägungen dagegen sprächen. Die Tatsache, dass die demente

2 Vgl. u.a. Buchanan und Brock 1990, S. 98–99, Dworkin 1993, S. 228, Quante 2002, S. 286, J. Davis 2004, S. 267, DeGrazia 2005, S. 178, Menzel und Steinbock 2013, S. 494, D. Davis 2014, S. 546.

Rosa ihr Leben offenkundig genieße und man ihr den Wunsch zuschreiben könne, dass es nicht vorzeitig enden möge, sei nicht gewichtig genug, um die Verfügung zu überstimmen. Daher sei ihre Demenzverfügung moralisch autoritativ.

Das eben skizzierte „Argument aus der verlängerten Autonomie“ hat drei Prämissen:

1. In Demenzverfügungen bringen Personen ihre autonomen Präferenzen darüber zum Ausdruck, wie sie im Falle schwerer Demenz medizinisch behandelt werden möchten.
2. Es gibt starke moralische Gründe, diese Präferenzen zu respektieren.
3. Dass eine Patientin ihr Leben im Zustand schwerer Demenz genießt und ihre gegenwärtigen Präferenzen mit den in der Demenzverfügung zum Ausdruck gebrachten Präferenzen kollidieren, sind keine hinreichend starken Gründe, von der Befolgung ihrer Demenzverfügung abzusehen.

Wer glaubt, dass Rosas Patientenverfügung nicht befolgt werden sollte, muss vermutlich mindestens eine der drei Prämissen bestreiten.

Im vorliegenden Aufsatz soll ein besonders einflussreicher Einwand gegen das Argument aus der verlängerten Autonomie diskutiert werden. Er richtet sich gegen dessen erste Prämisse. Ich nenne ihn den „Identitätseinwand“.³ In Abschnitt 3 werde ich ihn vorstellen. In Abschnitt 4 werde ich einige bekannte Möglichkeiten diskutieren, diesen Einwand zu kritisieren. Im Zentrum meiner Diskussion stehen jedoch nicht die bekannten Repliken, sondern eine andere, bisher kaum erörterte Möglichkeit, auf ihn zu antworten: die „ontologische Kritik“. Sie basiert auf dem in der bisherigen Debatte über Demenz und personale Identität weitgehend vernachlässigten Verhältnis von Person und menschlichem Organismus. In den Abschnitten 5 und 6 werde ich die Kritik vorstellen und erklären, warum sie im Vergleich zu den bekannten Repliken auf den ersten Blick gut dasteht. Doch der gute erste Eindruck ist nicht von Dauer: Wie in den Abschnitten 7 bis 10 deutlich werden wird, ist die ontologische Kritik schwerwiegenden Problemen ausgesetzt, die ihre anfängliche Attraktivität untergraben. Der Aufsatz schließt in Abschnitt 11 mit Fazit und kurzem Ausblick.

3 Der Identitätseinwand ist weder der einzige Einwand gegen diese Prämisse noch sind die beiden übrigen Prämissen gänzlich unproblematisch. Für weitere Kritik an Prämisse 1 siehe Buchanan und Brock 1990, S. 152–154 und Quante 2002, S. 279; an Prämisse 2, Hallich 2011 und Vogelstein 2016; an Prämisse 3, Jaworska 1999 und Hallich 2017.

3 Der Identitätseinwand

Der Einwand lautet wie folgt: In Prämisse 1 des Arguments aus der verlängerten Autonomie werde angenommen, dass die Ausstellerin der Demenzverfügung (die „Ausstellerin“) und ihre schwer demente Nachfolgerin (die „Patientin“) numerisch identisch seien. Heiße es doch eindeutig, dass Personen in Demenzverfügungen zum Ausdruck brächten, wie *sie* im Fall schwerer Demenz medizinisch betreut werden wollten. Man gehe also davon aus, dass diejenigen, die Demenzverfügungen ausstellten, auch schwer dement werden könnten. Ein und dasselbe Individuum könne zu einem Zeitpunkt eine komplizierte Verfügung formulieren und rechtskräftig unterschreiben und zu einem späteren Zeitpunkt an fortgeschrittener Demenz leiden. Würde man auf ein Foto Rosas kurz nach Unterzeichnung der Demenzverfügung (etwa beim Verlassen des Notariats) und dann auf ein Porträt der 70-jährigen Rosa im Pflegeheim zeigen, zeigte man zweimal auf dasselbe Individuum und nicht je einmal auf zwei verschiedene Individuen.

Doch diese Annahme sei falsch. Die 55-jährige und die 70-jährige Rosa seien numerisch verschieden. Sie seien zwei und nicht eins. Das liege nicht speziell an Rosa. Niemand von uns könne schwer dement werden. Sicherlich könnten wir an Demenz erkranken. Werde ein bestimmtes Krankheitsstadium jedoch überschritten, hörten wir auf zu existieren. Unsere schwer dementen Nachfolger teilten mit uns zwar ein und dasselbe biologische Leben (oder, wie es häufig heißt, ein und denselben „Körper“), seien aber nicht wir. Daher könne eine Person in einer Demenzverfügung auch nicht ihre Präferenzen darüber zum Ausdruck bringen, wie mit *ihr* im Falle schwerer Demenz zu verfahren sei. Folglich bringe eine solche Verfügung auch nicht die verlängerte *Selbstbestimmung* der Person zum Ausdruck. Und daher sei die erste Prämisse des Arguments aus der verlängerten Autonomie falsch (vgl. Buchanan und Brock 1990, S. 157, Dresser 1995, S. 35).

Dieser Einwand gilt gemeinhin als besonders „tief“ oder „radikal“ (Buchanan und Brock 1990, S. 154, Kuhse 1999, S. 354). Ein Grund hierfür ist vermutlich, dass er mit personaler Identität zu tun hat und dass diese innerhalb der praktischen Philosophie als besonders grundlegendes Problem gilt.

Der Ausdruck „personale Identität“ kann Verschiedenes bedeuten (vgl. Olson 2017, Abschnitt 1). Wenn hier von „personaler Identität“ oder „unserer Identität“ die Rede ist, ist *numerische Identität* gemeint. (Numerische Identität ist die Relation, in der jedes Ding mit sich und nur mit sich

steht.) Die meisten Theorien personaler Identität in diesem strikten philosophischen Sinn antworten auf die *Persistenzfrage*:

Unter welchen Bedingungen ist eine Person, die zu einem Zeitpunkt existiert, numerisch identisch mit etwas, das zu einem anderen Zeitpunkt existiert?

Antworten auf die Persistenzfrage geben an, worin personale Identität über die Zeit hinweg besteht. War ich je ein Fötus? Kann ich hochgradig dement werden oder den irdischen Tod überleben? Theorien personaler Identität sagen es uns.⁴

Der Identitätseinwand setzt die Wahrheit einer bestimmten Antwort auf die Persistenzfrage voraus: der Psychologischen Theorie personaler Identität.⁵ Dieser Theorie zufolge besteht unsere Identität in psychologischer Kontinuität. Eine Person *A*, wie sie zu einem Zeitpunkt existiert, ist mit einem Individuum *B*, wie es zu einem anderen Zeitpunkt existiert, genau dann numerisch identisch, wenn *A* ihr gegenwärtiges mentales Leben, ihre Erinnerungen, Pläne, Absichten, Charaktereigenschaften usw. von *B* geerbt hat oder umgekehrt.

Innerhalb der Psychologischen Theorie ist umstritten, wie psychologische Kontinuität näher bestimmt werden sollte und ob außer ihr weitere Bedingungen erfüllt sein müssen, damit Identität vorliegt (vgl. Olson 2017, Abschnitte 4 und 5). Weitgehend unumstritten ist jedoch, dass psychologische Kontinuität für unsere Weiterexistenz *notwendig* ist.

Für den Identitätseinwand gegen Demenzverfügungen ist der zuletzt genannte Zusammenhang zentral: Zwischen der Ausstellerin einer Demenzverfügung und ihrer schwer dementen Nachfolgerin besteht nämlich gerade

4 Manche Theorien numerischer personaler Identität beantworten nicht die Persistenzfrage, sondern die Frage, wie viele von uns zu einem Zeitpunkt existieren; vgl. S. Shoemaker 1984, S. 94, Gunnarsson 2010, Teil III. Die Frage „synchroner“ personaler Identität, häufig unterschieden von der Frage „diachroner“ personaler Identität, der Persistenzfrage, wird im vorliegenden Aufsatz jedoch keine Rolle spielen.

5 Zumindest ist dies die Wahrnehmung innerhalb der Debatte über Demenzverfügungen. Möglicherweise könnte man den Identitätseinwand auch auf einige Varianten der „einfachen“ Theorie personaler Identität stützen; vgl. Reid 1975, S. 113, Baker 2000, S. 132. Dieser Möglichkeit werde ich hier nicht nachgehen.

keine (ausreichend starke⁶) psychologische Kontinuität. Wie in Rosas Fall beschrieben, haben Patienten, deren Demenzerkrankung weit fortgeschritten ist, wenn überhaupt nur wenige Erinnerungen an frühere Erlebnisse, können weder lesen noch schreiben, sich nicht mehr die Schuhe zubinden und kaum noch sprechen oder Sprache verstehen; sie können keine Absichten bilden oder frühere Absichten verfolgen; und ihre Erkrankung hat häufig grundlegende Persönlichkeits- oder Charakterveränderungen bewirkt (vgl. Reisberg et al. 1982, S. 1137, Wahlin und Byrne 2011). Da keine (ausreichend starke) psychologische Kontinuität zwischen Ausstellerin und Patientin vorliegt, sind sie der Psychologischen Theorie zufolge numerisch verschieden. Wenn aber Ausstellerin und Patientin numerisch verschieden sind, kann es sich bei Demenzverfügungen nicht um Fälle verlängerter Selbstbestimmung handeln.

So weit der Identitätseinwand.

4 Bekannte Repliken

Angesichts der weiten Verbreitung von Patientenverfügungen im Allgemeinen und Demenzverfügungen im Besonderen ist es wenig erstaunlich, dass der Identitätseinwand auf beträchtlichen Widerstand gestoßen ist. Zwei bekannte Repliken möchte ich kurz vorstellen. Beiden ist gemeinsam, dass sie darauf abzielen, den Einwand zurückzuweisen, indem sie die numerische Verschiedenheit von Ausstellerin und Patientin bestreiten.

Statt den Identitätseinwand auf diese Weise zurückzuweisen, könnte man seine Implikation infrage stellen und argumentieren, dass Demenzverfügungen *trotz* numerischer Verschiedenheit von Ausstellerin und Patientin moralische Autorität hätten (vgl. Buchanan und Brock 1989, S. 162–164, Kuhse 1999, S. 358–360, Holm 2001, S. 157, Shoemaker 2010, S. 488–489). Keine dieser Repliken erlaubt allerdings, am Kerngedanken des Arguments aus der verlängerten Autonomie, dass die Autorität von Demenzverfügungen in Selbstbestimmung gründet, festzuhalten. (Sie erlauben es nicht, wenn Selbstbestimmung voraussetzt, dass die bestimmende Person und diejenige, über die bestimmt wird, numerisch identisch sind. Sollte diese Annahme falsch sein, weiß ich nichts über Selbstbestimmung.) Angesichts der weit verbreiteten Überzeugung, dass Demenzverfügungen ein selbstbestimmtes Lebensende auch bei schwerer Demenz ermöglichen, sind sie da-

6 Auf diese Einschränkung komme ich in Abschnitt 4 zurück.

her nur zweitbeste Antworten auf den Identitätseinwand und werden hier zurückgestellt. Ich komme am Ende des Aufsatzes kurz auf sie zurück.

Wer den Identitätseinwand in der eingangs beschriebenen Manier zurückweisen will, kann *erstens* für eine Alternative zur Psychologischen Konzeption personaler Identität eintreten. Das mittlerweile bekannteste Beispiel ist die Biologische Theorie personaler Identität, der zufolge unsere Identität in biologischer Kontinuität besteht (vgl. van Inwagen 1990, Olson 1997). Demnach ist Person A, die zu einem Zeitpunkt existiert, genau dann numerisch identisch mit Individuum B, das zu einem anderen Zeitpunkt existiert, wenn beide dasselbe biologische Leben teilen. (Zwischen A und B besteht, was Locke als „Identity of the same Man“ bezeichnet hat, vgl. Locke 1979, S. 330–332.) Es ist unstrittig, dass Ausstellerin und Patientin diese Bedingung auch im Falle schwerer Demenz erfüllen. Aus Sicht der Biologischen Theorie sind sie daher numerisch identisch, und der Identitätseinwand greift nicht.

Der Biologische Ansatz personaler Identität wird von verschiedenen Bioethikern vertreten, die für die moralische Autorität von Demenzverfügungen argumentieren (vgl. Quante 2002, S. 285, DeGrazia 2005, S. 169–170, Menzel und Steinbock 2013, S. 489). Allerdings dürfte diese Antwort auf den Identitätseinwand vielen weniger angewandt arbeitenden Kollegen (und manchen Bioethikern) missfallen. Sie sind überzeugt, dass unsere Identität in psychologischer Kontinuität besteht. Eine wichtige Quelle ihrer Überzeugung ist die in ihren Grundzügen auf Locke zurückgehende „Transplantationsintuition“ (Olson 1997, S. 43; siehe auch Locke 1979, S. 340). In ihrer modernen Fassung besagt sie, dass wir bei einer Großhirntransplantation, bei der unser mentales Leben von einem menschlichen Organismus auf einen anderen übergeht, unserem Großhirn folgen. Diese Intuition ist mit dem Biologischen Ansatz unverträglich. Wenn wir aufgrund biologischer Kontinuität persistieren, folgen wir nicht unserem Großhirn, sondern bleiben nach der Operation als großhirnloses Wesen zurück (vgl. Olson 1997, S. 42–44). Da die meisten Philosophen (ebenso wie die meisten Philosophie-studierenden, vgl. Nichols und Bruno 2010) die Transplantationsintuition teilen, dürfte die Biologische Kritik am Identitätseinwand bei ihnen auf wenig Gegenliebe stoßen.⁷

7 Die Biologische Theorie ist möglicherweise nicht die einzige Alternative zur psychologischen Konzeption personaler Identität, aus der hervorgeht, dass Ausstellerin und Patientin identisch sind. Wie McMahan behauptet, folgt aus der von ihm befürworteten Auffassung, dass wir *embodied minds* seien, eine Antwort auf die Persistenzfrage, die die Identität von Ausstellerin und

Zumindest auf den ersten Blick könnte es attraktiver für sie sein, an der Psychologischen Theorie festzuhalten und zu bestreiten, dass Ausstellerin und Patientin numerisch verschieden sind. Da psychologische Kontinuität unterschiedlich stark ausgeprägt sein kann, ist es denkbar, die Psychologische Theorie so zu formulieren, dass Ausstellerin und Patientin identisch sind, solange die Demenzpatientin irgendwelche wahren Erinnerungen hat, oder Reste ihrer früheren Persönlichkeit erhalten sind.⁸ Nennen wir dies die „Schwache Psychologische Theorie“. Sie zu vertreten ist die *zweite* Möglichkeit den Identitätseinwand zurückzuweisen. (Durch sie würde der Identitätseinwand nicht gänzlich obsolet, da Demenzpatienten sämtliche Erinnerungen und frühere Persönlichkeitseigenschaften verlieren könnten. Er hätte aber eine geringere Reichweite: Im Fall Rosa würde er nicht gelten.)

Allerdings hat die Schwache Psychologische Theorie unter den Antworten auf die Persistenzfrage keinen guten Stand. Mir ist kein Befürworter der Psychologischen Theorie bekannt, der sie vertritt; und in der Diskussion des Identitätseinwands ist so gut wie unbestritten, dass die Psychologische Theorie die Verschiedenheit von Ausstellerin und Patientin impliziert. Typisch ist etwa die folgende Einschätzung:

In the case of the Psychological approach, the arguments involve well-trodden metaphysical concerns. The loss of psychological continuity – the very process that renders the individual incompetent and brings the advance directive into play can and does destroy the conditions necessary for personal identity and thereby undercut the moral authority of the advance directive. (Wrigley 2007, S. 389)

Was ist der Grund für die weithin akzeptierte Engführung von Psychologischer Theorie und Identitätseinwand? Warum findet sich niemand, der für die Schwache Psychologische Theorie eintritt? Eine Erklärung könnte sein, dass Befürworter der Psychologischen Theorie glauben (oder die meisten

Patientin impliziert *und* mit der Transplantationsintuition verträglich ist; vgl. McMahan 2002, 66–69, 493–494. Diese Auffassung kann ich hier nicht diskutieren.

8 Auf diese Möglichkeit scheint Birnbacher aufmerksam zu machen, vgl. Birnbacher 2016, S. 286. Allerdings bin ich nicht sicher, ob ich seine Kritik am Identitätseinwand richtig verstehe.

Beobachter annehmen, sie glaubten), dass wir unsere Persistenzbedingungen haben, *weil* wir Personen sind. Anders gesagt, sie sind überzeugt, dass wir *wesentlich* Personen sind, also nicht zu Nichtpersonen werden können.

Die Schwache Psychologische Theorie ist mit dieser Überzeugung unvereinbar. Ihr zufolge können wir zu Nichtpersonen werden. Diese Konsequenz hat sie, wenn man, wie die meisten Philosophen, annimmt, dass Personalität bestimmte komplexe mentale Fähigkeiten voraussetzt, über die schwer Demente nicht verfügen. Denn dann sind schwer Demente keine Personen. Und wir, die wir laut Schwacher Psychologischer Theorie schwer dement werden können, sind nicht wesentlich Personen. Sofern Befürworter der Psychologischen Theorie weiterhin daran festhalten wollen, dass wir wesentlich Personen sind, dürfte auch die zweite Replik auf den Identitätseinwand für sie unattraktiv sein.

Ich fasse zusammen: Demenzverfügungen sind in den Augen der meisten Menschen ein probates Mittel, um ihre Selbstbestimmung auch bei schwerer Demenz zu wahren. Doch wenn eine der populärsten Theorien personaler Identität zutrifft, ist diese Meinung falsch. Dies ist der Kern des Einwandes, den ich hier als „Identitätseinwand“ bezeichne. Wer ihn zurückweisen möchte, muss entweder die Psychologische Theorie aufgeben oder die mit ihr typischerweise verbundene Überzeugung, dass wir wesentlich Personen sind, fallenlassen. Für die meisten Philosophen dürften beide Optionen unattraktiv sein. Doch anscheinend müssen sie entweder eine dieser Optionen oder aber den Identitätseinwand akzeptieren.

Dies ist eine gängige oder jedenfalls naheliegende Beschreibung der dialektischen Situation in dem Teil der Debatte über Demenz und personale Identität, der mich hier interessiert. Doch sie ist unvollständig. Eine weitere Möglichkeit der Zurückweisung des Identitätseinwands spielt in ihr bisher so gut wie keine Rolle. Ich halte sie aber für wichtig und bedenkenswert. Sie soll in den folgenden beiden Abschnitten erläutert werden.

5 Das demente Menschentier

Nehmen wir an, die Mehrheit der Philosophen hätte recht: die Psychologische Theorie sei wahr und wir seien wesentlich Personen. Die bisherigen Überlegungen besagen, dass unter diesen Umständen der Identitätseinwand greift. Doch das ist übereilt. Es könnte eine Möglichkeit geben, ihn zu vermeiden und zugleich an der psychologischen Theorie und der Behauptung, wir seien wesentlich Personen, festzuhalten.

Um sie zu erkennen, lassen Sie mich noch einmal auf Rosa zurückkommen. Da zwischen der 55-jährigen und der 70-jährigen Rosa nur schwache psychologische Kontinuität besteht, folgt aus den populären Annahmen, dass die beiden numerisch verschieden sind. Aufgrund des mit ihrer Demenzerkrankung einhergehenden kognitiven Verfalls endet die Existenz der Person, die auf den Namen „Rosa“ hört und 55-jährig eine Demenzverfügung unterschreibt, irgendwann zwischen moderater und schwerer Demenz. (Wann genau sie endet, muss uns hier nicht interessieren. Wichtig ist lediglich, dass die Person, die die Demenzverfügung unterschrieben hat, nicht die schwer demente, kürzlich an Lungenentzündung erkrankte Patientin ist. Die beiden sind, metaphysisch gesehen, so verschieden wie Goethe und Schiller.)

Doch jemand oder etwas *ist* schwer dement. Ich habe dieses Individuum bisher „die Patientin“ genannt. Buchanan und Brock nennen es das „überlebende Individuum“ (Buchanan und Brock 1990, S. 162).⁹ Kuhse verwendet den Ausdruck „überlebender inkompetenter Patient“ (Kuhse 1999, S. 358). Wenn wir diese Bezeichnungen ernst nehmen, hat das Individuum, von dem hier die Rede ist, bereits existiert, *bevor* es schwer dement wurde. Warum sonst sollte man es als „überlebend“ charakterisieren? Aber wenn es bereits existiert hat, bevor es schwer dement wurde, hat es existiert, als auch die Person noch existiert hat. Also haben dort, wo unbefangene Betrachter nur eine, sagen wir, leicht demente Person namens Rosa vermuteten, in Wahrheit *zwei* Individuen existiert: eines, das den Eintritt in die letzte Phase der Demenzerkrankung überleben kann, und eines, das dies nicht kann, da für es die Eigenschaft, Person zu sein, wesentlich ist.

Ich bin unsicher, ob Buchanan, Brock und Kuhse auf diese Weise ernst genommen werden wollten. Sie hätten es aber wollen sollen. Es ist nämlich kaum zu bestreiten, dass dort, wo wir sind, ein menschlicher Organismus ist: ein Exemplar der Spezies *homo sapiens*, das wir sehen, wenn wir in den Spiegel blicken, das unsere Kleidung trägt, das niest, wenn wir niesen, und das wir üblicherweise „unseren Körper“ nennen. Da dieser Organismus, wie jede Zoologin bestätigen wird, ein Tier ist, bezeichne ich ihn im Weiteren als „Tier“ oder „Menschentier“. Häufig werde ich auch von „unserem“ Tier oder Menschentier sprechen. Unser Tier oder Menschentier ist derjenige menschliche Organismus, den wir sehen, wenn wir in den Spiegel blicken.

9 Alternativ sprechen sie vom Wesen, das der Person, die aufgehört hat zu existieren, „nachfolgt und seinen oder ihren Körper ‚bewohnt‘“ (164). Auf diese Charakterisierung und ihre Implikationen kann ich hier nicht eingehen.

Was sind die Bedingungen, unter denen Menschentiere über die Zeit hinweg existieren? Die meisten Philosophen, die sich mit dieser Frage beschäftigt haben, glauben, dass die Persistenz von Tieren in biologischer Kontinuität besteht. Ihnen zufolge sind ein Tier, das zu einem Zeitpunkt existiert, und etwas, das zu einem anderen Zeitpunkt existiert, genau dann numerisch identisch, wenn sie ein und dasselbe biologische Leben teilen (vgl. Locke 1979, S. 330–332, van Inwagen 1990, S. 145, Olson 1997, S. 135–136). Die Persistenz von Menschentieren hängt also nicht von psychischen Fähigkeiten oder Inhalten ab. Ihre Existenz beginnt, bevor sie diese erwerben, und endet nicht zwangsläufig mit ihrem unwiederbringlichen Verlust. Insbesondere können sie schwere Demenz überleben.

Unser Menschentier kann also schwer dement werden. Wir können das nicht. Für unser Verhältnis zu ihm hat das eine bedeutsame Konsequenz: Wir und es sind numerisch verschieden. Unser Menschentier und wir sind zwei und nicht eins. Das folgt unmittelbar aus dem Prinzip, dass ein Ding und es selbst notwendigerweise dieselben Eigenschaften haben. (Logiker nennen es das „Prinzip der Ununterscheidbarkeit von Identischem“ oder, nach seinem Entdecker, „Leibniz’sches Gesetz“.) Da unser Tier Dinge überleben kann, die wir nicht überleben können, haben wir und es nicht dieselben Eigenschaften. Folglich sind wir nicht identisch mit ihm. Dennoch scheint es genau dort zu sein, wo wir sind.¹⁰ Es geht, wenn wir gehen, sitzt, wenn wir sitzen, und schläft, wenn wir schlafen. Wir teilen uns unseren Platz mit einem von uns numerisch verschiedenen Tier.

Welche mentalen Eigenschaften hat dieses Tier (das Tier, das auf unserem Bürostuhl sitzt)? Da es schwer dement sein kann, muss es zumindest die minimalen mentalen Eigenschaften schwer Dementer haben können. Sagen wir also, es kann Bewusstsein, aber kein Selbstbewusstsein haben. Diese Fähigkeit wird es vermutlich aber nicht erst im Zuge einer Demenzerkrankung erlangen. Warum sollte kognitiver Verfall dazu führen, dass ein zuvor unbewusstes Wesen bewusstseinsfähig wird? Doch wenn das Tier bereits vor Beginn der schweren Demenz zu mentalen Leistungen in der Lage ist, warum sollten diese dann auf bloßes Bewusstsein beschränkt sein? Immerhin hat es dasselbe Gehirn wie wir, es hat dieselben Schulen besucht und denkt in derselben Umgebung wie wir. Würden wir angesichts dieser Übereinstimmungen nicht viel eher vermuten, dass es zu exakt denselben Leistungen wie

10 Das glauben die meisten Befürworter der Psychologischen Theorie, die über dieses Thema nachgedacht haben; vgl. z.B. Shoemaker 1984, S. 113–114, Noonan 2010, S. 93.

wir fähig ist? Und sollten wir daher nicht annehmen, dass Ihr Tier jetzt, wo es diesen Text liest, exakt dieselben Gedanken denkt wie Sie? Jede andere Position wäre jedenfalls ziemlich verblüffend. Noch verblüffender, als es die Behauptung, wir teilten unseren Platz mit einem von uns numerisch verschiedenen Tier, ohnehin schon ist.

Das Bild, das sich auf Basis dieser Überlegungen ergibt, ist das folgende: Wir sind nicht allein. Wo immer wir einen von uns wähten, sind tatsächlich zwei denkende Individuen. Ein Tier und ein Nichttier. Das Tier kann schwer dement werden, da es existieren kann, ohne die für Personen konstitutiven Eigenschaften zu haben. Das Nichttier kann das nicht, da es seine personalen Eigenschaften wesentlich hat. Aber beide können, zumindest während eines Großteils ihrer Existenz, denken. Mehr noch, solange sie koexistieren, denken beide dasselbe.

Ich kann mir vorstellen, dass vielen Bioethikern dieses Bild überraschend und vielleicht auch unglaublich vorkommt. Aus zwei Gründen sollten sie es dennoch nicht sogleich verwerfen. Erstens, wer von der wohl populärsten Antwort auf die Persistenzfrage überzeugt ist und zugleich akzeptiert, dass es Tiere gibt und dass manche von ihnen denken können, kann seine Richtigkeit kaum bezweifeln. Buchanan, Brock und Kuhse deuten das, ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt, sei dahingestellt, mit ihrer Rede vom „überlebenden Patienten“ an. Zweitens, so überraschend das Bild, das ich soeben entworfen habe, auch ist – es eröffnet eine neue Möglichkeit, auf den Identitätseinwand zu antworten: die ontologische Kritik.

Bevor ich sie darstelle, eine letzte terminologische Anmerkung: Wie eben erläutert, spricht viel für die Annahme, dass Sie und Ihr Tier gegenwärtig dieselben mentalen Fähigkeiten haben. Entsprechend aller gängigen Definitionen von Personalität sind Sie damit beide Personen (vgl. Olson 2003: Abschnitt 7).¹¹ Trotzdem werde ich mich im Folgenden mit dem Ausdruck „Person“ ausschließlich auf diejenigen Entitäten beziehen, die wesentlich Personen sind. Die menschlichen Organismen, die in unseren Betten schlafen, werde ich wie bisher auch als „(unser) Tier“ oder „(unser) Menschen-tier“ bezeichnen. (Statt „Person“ und „Tier“ könnte ich die zwei intelligenten, selbstbewussten Wesen auf Ihrem (oder besser: Ihrer beider) Bürostuhl weiterhin „Nichttier“ und „Tier“ oder „Nichttierperson“ und „Tierperson“

11 Eine gängige Personenkonzeption ist in Abschnitt 4 angedeutet. Eine extravagante Version, der zufolge unser Tier keine Person ist, weil es die falschen Persistenzbedingungen hat, werde ich in Abschnitt 8 vorstellen.

nennen. Ich ziehe die Bezeichnungen „Person“ und „Tier“ aus stilistischen Gründen vor.)

6 Die ontologische Kritik am Identitätseinwand

Der Identitätseinwand basiert auf der Annahme, dass Ausstellerin und Patientin numerisch verschiedene Individuen sind. Wenn wir jedoch unseren Platz und unsere Gedanken mit einem Menschentier teilen, das hochgradig dement werden kann, ist diese Annahme fragwürdig.

Der Grund ist, dass sich der Ausdruck „die Ausstellerin“ sowohl auf die Person als auch das Tier beziehen kann. Beide kommen infrage, weil beide zum Ausstellungszeitpunkt, wie zu allen anderen Zeiten ihrer Koexistenz, dieselben Gedanken hatten. Beide haben so etwas gedacht wie: „Ich möchte nicht als schwer demente Patientin in einem Pflegeheim enden. Die Demenzverfügung stellt zumindest sicher, dass mein Leben in einer solchen Situation nicht unnötig verlängert wird. Ich werde sie daher unterschreiben.“ Da beide diese Gedanken geteilt haben, haben beide der Demenzverfügung zugestimmt. Und da anschließend beide unterschrieben haben, sind beide Ausstellerinnen der Verfügung.

Es gibt also zwei Ausstellerinnen. Ob Ausstellerin und Patientin, wie vom Identitätseinwand behauptet, numerisch verschiedene Individuen sind, hängt davon ab, worauf sich der Ausdruck „Ausstellerin“ bezieht. Bezieht er sich auf die Person, sind Ausstellerin und Patientin in der Tat numerisch verschieden; bezieht er sich auf das Tier, sind sie identisch.

Der Identitätseinwand ist plausibel, solange man das Tier übersieht. Wer glaubt, Personen seien die einzigen Aussteller unserer Demenzverfügungen, glaubt zu Recht, dass Ausstellerin und Patientin zwei sind und nicht eins. Wird das Tier jedoch berücksichtigt, verliert der Einwand seine Plausibilität. Denn wenn wir über eine Demenzverfügung nachdenken, uns autonom für sie entscheiden und sie schließlich unterschreiben, tut unser Tier dies auch. Die Verfügung bringt seine verlängerte Selbstbestimmung zum Ausdruck und sollte daher befolgt werden (vgl. DeGrazia 2005, S. 169–170). Damit ist der Identitätseinwand entkräftet.

Natürlich hat die andere Ausstellerin der Demenzverfügung, die aufgrund psychologischer Kontinuität persistiert und für die Personalität wesentlich ist, den Eintritt in die letzte Phase der Demenzerkrankung nicht überlebt. Doch das ist für deren Verbindlichkeit unerheblich. Notwendig ist, dass die Patientin ihr zugestimmt hat. Ob noch andere Individuen zuge-

stimmt haben und was mit ihnen passiert ist, ist für ihre Selbstbestimmung irrelevant.

Dies ist die ontologische Kritik am Identitätseinwand. Außer bei De-Grazia, der sie kurz erwähnt (ebd.), wird sie in der bioethischen Debatte über die Gültigkeit von Demenzverfügungen meines Wissens nirgends thematisiert.¹² Dabei ist sie nicht uninteressant. Wer von der moralischen Autorität von Demenzverfügungen überzeugt ist, dürfte sie zunächst willkommen heißen: Sie basiert auf den *prima facie* unkontroversen Annahmen, dass es Tiere gibt, dass einige von ihnen (die mit einem entsprechend komplexen Gehirn) denken können und dass sie aufgrund biologischer Fakten persistieren. Außerdem ist sie mit der vermutlich populärsten Antwort auf die Persistenzfrage sowie der Auffassung verträglich, dass wir wesentlich Personen sind. Und sie gründet die Gültigkeit von Demenzverfügungen in Selbstbestimmung. Das sind beachtliche Vorzüge.

In den Abschnitten 7 bis 10 werde ich erklären, warum ich die ontologische Kritik dennoch nicht für vielversprechend halte.

7 Das epistemische Problem

Die ontologische Kritik setzt voraus, dass dort, wo wir sind, eine Person und ein von ihr verschiedenes Tier sind und dass beide dieselben Gedanken denken. Das epistemische Problem ist, dass wir unter diesen Voraussetzungen niemals wissen können, wer wir sind. Selbst wenn wir wissen, dass die Person aufgrund psychologischer Kontinuität und das Tier aufgrund biologischer Kontinuität persistiert, können wir nicht wissen, ob wir die Person oder das Tier sind (vgl. Olson 2003, Abschnitt 7; 2007, S. 36, Noonan 2010, S. 93, Parfit 2012, S. 7).

Wenn Sie beispielsweise denken „Ich bin die Person“, mag das zufällig wahr sein. Doch daraus folgt noch nicht, dass Sie *wissen*, dass Sie die Person sind. Dafür bräuchten Sie Gründe, die dafür sprechen, dass Sie, die Denkerin des Gedankens „Ich bin die Person“, die Person und nicht das Tier sind. Doch diese Gründe fehlen. Denn da Ihr Tier dieselben Gedanken denkt wie Sie, könnten Sie auch das Tier sein. Aufgrund der Informationen, die Sie haben, ist die eine Möglichkeit ebenso wahrscheinlich wie die andere. Daher haben Sie keinen Grund zu glauben, dass Ihr Gedanke wahr ist. Folglich können Sie nicht wissen, ob Sie die Person oder das Tier sind. Und folglich

12 Sie ist meine Reaktion auf Johanssons Aufforderung: „Don’t forget the Animals!“ Johansson 2016, S. 297, der ich die Idee zu diesem Aufsatz verdanke.

können Sie nicht wissen, ob Sie aufgrund psychologischer oder biologischer Kontinuität persistieren.

Für die ontologische Kritik am Identitätseinwand ergeben sich hieraus mindestens zwei Probleme. Erstens, wenn wir nicht wissen können, worin unsere Identität besteht, ist es nicht länger ein Vorteil dieser Kritik, dass sie mit einer bestimmten Theorie personaler Identität verträglich ist. Dass sie uns erlaubt, an der populären Psychologischen Theorie festzuhalten, kann ihr nicht zugutegehalten werden, wenn die ihr zugrunde liegenden Annahmen uns zugleich dazu zwingen, in Bezug auf *unsere* Identität agnostisch zu sein. Ein Teil der Attraktivität der ontologischen bestand ja gerade darin, den Identitätseinwand aushebeln und zugleich daran festhalten zu können, dass *wir* wesentlich Personen sind, die aufgrund psychologischer Kontinuität persistieren. Lediglich zu wissen, dass *eine der beiden* Ausstellerinnen Ihrer Patientenverfügung die von Ihnen präferierten Persistenzbedingungen hat, ist dagegen vergleichsweise uninteressant. Das epistemische Problem macht die ontologische Kritik weniger reizvoll.

Ein zweites, gravierenderes Problem ist das folgende: Wenn wir nicht wissen, ob wir das Tier oder die Person sind, können wir nicht oder jedenfalls nicht immer selbstbestimmt entscheiden. Nehmen wir an, wir seien die Person, hielten uns aber für das Tier. Weil wir uns für das Tier halten, lehnen wir die Teilnahme an einem riskanten medizinischen Experiment zur Erforschung schwerer Demenz ab. Erfolgt diese Ablehnung selbstbestimmt? Wohl kaum, denn eine wichtige Information fehlt uns: dass wir, wenn das Experiment durchgeführt wird, nicht mehr existieren.

Eine naheliegende Vermutung in diesem Zusammenhang ist, dass das epistemische Problem selbstbestimmte Entscheidungen in Situationen ausschließt, in denen Tier und Person aufgrund ihrer unterschiedlichen Persistenzbedingungen unterschiedliche Entscheidungen treffen würden. Letzteres trifft auf Entscheidungen, die im Zusammenhang mit Demenzverfügungen getroffen werden, typischerweise zu (siehe auch Abschnitt 10). Für mein Nachdenken darüber, ob ich eine Demenzverfügung aufsetzen will, macht es offensichtlich einen Unterschied, ob ich zum Zeitpunkt einer möglichen Umsetzung der Verfügung noch existiere oder nicht. Zu denken, dass *jemand* in der Zukunft leiden oder glücklich sein wird, mag mich kalt lassen; zu denken, dass *ich* leiden oder glücklich sein werde, nicht. Ob ich schwer dement werden kann oder nicht, ist daher eine Information, die für meine autonomen Entscheidungen im Zusammenhang mit Demenz und Demenz-

verfügungen wichtig ist.¹³ Wenn ich meine Persistenzbedingungen aufgrund des epistemischen Problems nicht kenne, fehlt mir diese Information. Folglich kann ich nicht selbstbestimmt über meine Demenzverfügung entscheiden. Und da ich sowohl das Tier als auch die Person sein könnte, können weder das Tier noch die Person selbstbestimmt über ihre Demenzverfügung entscheiden. Sie ist daher ungültig und braucht nicht befolgt zu werden.

Das epistemische Problem der ontologischen Kritik hat für die Autorität von Demenzverfügungen ähnlich desaströse Konsequenzen wie der Identitätseinwand. Sie gehen über sie sogar noch hinaus: Während der Identitätseinwand die Verbindlichkeit der Verfügung nur für Zeitpunkte bestreitet, zu denen die Person nicht mehr existiert, folgt aus dem epistemischen Problem, dass die Verfügung *niemals* gültig war.

Freunde der ontologischen Kritik mögen den Befürwortern des Identitätseinwandes zwar zu Recht vorhalten, dass sie das Menschentier übersehen haben; doch was die Sicherung der moralischen Autorität von Demenzverfügungen angeht, bietet ihre Replik anscheinend keinen Anlass zu Optimismus. Im Gegenteil, wenn wir unseren Platz und unsere Gedanken mit Menschentieren teilen, die andere Persistenzbedingungen haben als wir, sind wir mit einem epistemischen Problem konfrontiert, dessen Konsequenzen den Identitätseinwand noch in den Schatten stellen. Wenn es nicht gelöst werden kann, führt die ontologische Kritik in eine Sackgasse.

8 Die Referenz von „ich“

Einem viel beachteten Argument von Noonan zufolge gibt es eine Lösung für das epistemische Problem (vgl. Noonan 1998, S. 315–316; 2010, S. 93–95). Das (scheinbare) Problem entstehe, weil wir glaubten, dass sich das Personalpronomen „ich“ immer auf denjenigen beziehe, der es sprechend oder denkend verwende. Deshalb sei der Satz „Ich bin die Person“ wahr, wenn die Person ihn denke, aber falsch, wenn das Tier ihn denke. Und weil wir, wenn wir diesen Gedanken hätten oder aussprechen würden, nicht wissen könn-

13 Parfitianer würden die Implikation vermutlich bestreiten. Ihnen zufolge sollte es mir nicht darauf ankommen, *wer* zukünftig leiden oder glücklich sein wird. Wichtig sollte lediglich sein, ob und in welchem Maße zwischen mir und dem leidenden oder glücklichen Individuum „Relation R“ instanziiert ist, vgl. Parfit 1984, S. 262. Welche Rolle Selbstbestimmung bei der Legitimation von Demenzverfügungen dann noch spielen kann, ist mir nicht klar.

ten, welcher der beiden Denker oder Sprecher wir seien, wüssten wir nicht, ob wir etwas Wahres oder Falsches gedacht oder gesagt hätten.

Doch das, so Noonan weiter, sei falsch. Wir könnten wissen, dass wir die Person seien und nicht das Tier. Dafür müssten wir uns zunächst über zwei kontingente linguistische Fakten klar werden: Erstens, der Ausdruck „ich“ beziehe sich in allen paradigmatischen Anwendungsfällen auf Personen und nur auf Personen. Personen seien die „Objekte erstpersönlicher Referenz“. Deshalb sei „ich“ auch ein *Personalpronomen*. Zweitens, auch intelligente, selbstbewusste Tiere seien keine Personen. Das liege daran, dass eine Person zu sein sich nicht darin erschöpfe, ein komplexes mentales Leben wie das unsere zu haben. Hinzukommen müssten die richtigen Persistenzbedingungen. Personen seien Wesen, die aufgrund psychologischer Kontinuität persistierten. Das folge aus dem Begriff der Person.

Aus den genannten linguistischen Fakten geht hervor, dass man in den Fällen, die uns interessieren, zwischen der Verwenderin und der Referenz von „ich“ unterscheiden muss: Ein Tier, das „ich“ denkt, meint niemals sich selbst, sondern stets die Person, die diesen Gedanken ebenfalls denkt. Wenn das Tier beispielsweise denkt „Ich habe Hunger“, meint es nicht, dass es, sondern dass die mit ihm assoziierte Person Hunger hat. (Noonan geht davon aus, dass ein Tier mit seinen Ich-Gedanken nie allein ist, sondern sie immer mit einer Person teilt, vgl. Noonan 1998, S. 316.)

Unter diesen Voraussetzungen ist der Satz „Ich bin die Person“ unabhängig davon wahr, ob das Tier oder die Person ihn denkt: Wenn die Person ihn denkt, ist er trivialerweise wahr. Und wenn das Tier ihn denkt, ist er ebenfalls wahr, weil das Tier sich nicht auf sich, sondern auf die Person bezieht.

All dies können wir Noonan zufolge wissen, weil es sich um begriffliche Wahrheiten handelt, die wir als kompetente Sprachverwender entdecken können. Da wir ferner wissen, dass wir *die* Wesen sind, auf die wir uns beziehen, wenn wir „ich“ sagen, können wir wissen, dass wir Personen sind und aufgrund psychologischer Kontinuität persistieren. Das epistemische Problem besteht nicht.

9 Die Möglichkeit der ontologischen Kritik

Noonans Argument sieht sich schwerwiegenden Einwänden ausgesetzt (vgl. Olson 2002). Doch nehmen wir an, es könne erfolgreich verteidigt werden. Was sind seine Konsequenzen für die ontologische Kritik?

Der Identitätseinwand unterstellt, dass es in Szenarien wie dem Fall Rosa genau eine Patientin und eine Ausstellerin gibt. Der ontologischen Kritik zufolge gibt es aber zwei Ausstellerinnen: das gegenwärtig schwer demente Menschentier und die Person, die mit ihm während ihrer Existenz nicht nur den Platz, sondern auch die Gedanken geteilt hat. Da die Patientin das Tier ist, ist sie eine der Ausstellerinnen der Verfügung. Das Dokument bringt daher, anders als vom Identitätseinwand unterstellt, ihre Selbstbestimmung zum Ausdruck. Sofern man Autonomie in Phasen der Inkompetenz hinein „verlängern“ kann und autonome Behandlungsverweigerungen befolgt werden sollten, sollte die Verfügung umgesetzt werden. Rosas Ärztin sollte die Lungenentzündung nicht kurieren.

Noonans Überlegungen unterminieren diese Überlegung in zweierlei Hinsicht. Erstens, Personen sind ihm zufolge nur diejenigen intelligenten, selbstbewussten Wesen, die psychologische Persistenzbedingungen haben. Ein hochentwickeltes mentales Leben wie das unsere reicht nicht aus. Daher sind die Menschentiere, die unsere Gedanken denken, keine Personen. Wenn, wie allgemein angenommen, nur Entscheidungen von Personen respektiert werden müssen, folgt daraus, dass Entscheidungen von Menschentieren nicht respektiert werden müssen. Auch wenn die Patientin der Verfügung autonom zugestimmt hat, wäre es moralisch erlaubt, ihre Entscheidung zu ignorieren.

Natürlich folgt diese Konsequenz nicht aus Noonans linguistischen Thesen. Die Sonderstellung von Personen ist eine moralische Behauptung und als solche unabhängig von ihnen. Es ist daher naheliegend, den Grundsatz, dass moralische Rechte und Prinzipien nur für Personen gelten, fallenzulassen und ihren Anwendungsbereich auf alle Wesen mit unseren mentalen Eigenschaften auszudehnen.

Für einen solchen Schritt gäbe es gute Gründe. Zum einen basiert jener exklusive Grundsatz auf der Annahme, dass nur Personen unsere geistigen Fähigkeiten haben. Wenn die Welt in dieser Hinsicht jedoch anders ist, als wir dachten, sollten wir unsere moralischen Grundsätze an diese kompliziertere Lage vermutlich anpassen. Zum anderen lässt Noonans Position die Möglichkeit offen, dass es überhaupt keine menschlichen Personen gibt (vgl. Olson 2002, S. 203). Es könnte nämlich sein, dass dort, wo ein Menschentier ist, kein weiteres Ding ist, das psychologische Persistenzbedingungen hat. Da alle Personen psychologische Persistenzbedingungen haben, gäbe es in diesem Fall keine menschlichen Personen. Es scheint aber dennoch menschliche Subjekte zu geben, denen der moralische Status von Personen zuer-

kannt werden sollte: Ihnen zum Beispiel oder der 55-jährigen Rosa. Auch dies spricht dafür, den Geltungsbereich personaler moralischer Rechte und Prinzipien, wie oben vorgeschlagen, zu erweitern.

Erfolgt diese Erweiterung, kann Noonans restriktive Personenkonzeption die moralische Verbindlichkeit der Verfügung des einst autonomen Menschentiers nicht gefährden.¹⁴

Es gibt noch einen zweiten Grund, warum Noonans Thesen die ontologische Kritik am Identitätseinwand gefährden, und der hat mit der Referenz von „ich“ zu tun. Wenn sich „ich“ tatsächlich nur auf Personen bezieht, kann das Menschentier der Verfügung nicht zustimmen. Es mag den Gedanken „Ich stimme der Demenzverfügung zu“ gehabt haben. (Es hat ihn gehabt, wenn die Person ihn hatte.) Doch da sich jeder seiner Ich-Gedanken auf die Person bezieht, mit der es diesen Gedanken teilt, stimmt nicht es der Verfügung zu, sondern allein die Person. Auch wenn Tier und Person anwesend waren, als die Verfügung unterzeichnet wurde, und auch wenn sie dasselbe gedacht haben, hat nur die Person ihr zugestimmt. Unsere sprachlichen Konventionen verhindern, dass das Tier der Verfügung zustimmen kann. Wenn aber die Person nicht mehr existiert und das demente Menschentier der Verfügung nie zugestimmt hat, ist sie nicht moralisch verbindlich.

Noonans Argument mag das epistemische Problem lösen, aber da das Menschentier der Verfügung nicht zustimmen kann, kann die ontologische Kritik nicht aufrechterhalten werden.

10 Interessenskonflikte

Die ontologische Kritik basiert auf der Idee, dass zwei Denkerinnen der Demenzverfügung autonom zugestimmt haben und eine von ihnen auch im schwer dementen Zustand noch existiert. Auf die Probleme, die mit der Präsenz zweier Denkerinnen und dem Bemühen, die damit einhergehenden Schwierigkeiten zu lösen, verbunden sind, bin ich eingegangen. Möglicherweise gibt es aber noch ein weiteres Problem, das selbst dann noch besteht, wenn diese Herausforderungen gemeistert werden.¹⁵

14 Siehe aber die Probleme eines solchen Schritts in Olson 2007, S. 36–37.

15 Für Vorschläge, wie das möglicherweise gelingen könnte, siehe Hershenov und Taylor 2017, S. 162, Fußnote 15, und Parfit 2012, S. 20–21.

Nehmen wir daher an, das Tier und die Person könnten beide über ihre jeweiligen Wünsche und Überzeugungen nachdenken und auf Basis dieser Überlegungen autonom entscheiden. Warum sollten beide derselben Demenzverfügung zustimmen? Bei der Erläuterung der ontologischen Kritik habe ich einfach angenommen, dass dies so sei. Doch ist zu erwarten, dass beide mit Blick auf eine mögliche Demenzerkrankung stets dasselbe wollen?

In einem unlängst erschienenen Artikel argumentieren Hershenov und Taylor, dass wir diese Frage mit Nein beantworten sollten (vgl. Hershenov und Taylor 2017, siehe auch Hershenov im Erscheinen). Aufgrund ihrer unterschiedlichen Zukunftsaussichten im Falle einer Demenzerkrankung könnten die Interessen des Tieres und der Person mit Blick auf eine mögliche Demenzerkrankung kollidieren. Es sei daher unwahrscheinlich, dass beide einer vorliegenden Demenzverfügung autonom zustimmen würden (vgl. Hershenov und Taylor 2017, S. 161–163).

Ein Problem für die ontologische Kritik scheint aus derartigen Interessenskonflikten aber nur dann zu resultieren, wenn es das Tier ist, das der Demenzverfügung nicht autonom zugestimmt hat. Doch laut Hershenov und Taylor ist dies zu erwarten:

The co-located animal (...) doesn't think of itself as the animal and thus doesn't consider its animal interests. It should be seen as offering an endorsement of the person's intentions rather than as competent to give voluntary, informed consent in such a scenario. (162)

Warum die Autoren dies glauben, ist nicht ganz klar. Wenn ich sie richtig verstehe, meinen sie, dass die Überzeugung, eine Person zu sein, so weit verbreitet sei, dass die meisten Menschentiere sich irrtümlicherweise für Personen hielten. Ferner hätten sich die Menschentiere so sehr an die „personale Perspektive“ gewöhnt, dass sie selbst dann, wenn sie versuchten, ihre eigenen Interessen zu berücksichtigen, diese entweder übersähen oder nur verzerrt wiedergeben könnten (ebd., S. 163).

Beides darf bezweifelt werden. Wenn wir (gemeinsam mit unseren Menschentieren) eine Demenzverfügung ausstellen, tun wir dies in der Regel deshalb, weil *wir* nicht in einen Zustand geistiger Umnachtung und vollständiger Abhängigkeit geraten wollen. Da Personen nicht in diesen Zustand geraten können, scheinen wir hier die Perspektive unserer Menschentiere einzunehmen. Und diese Perspektive herrscht in unserem Nachdenken über diese Krankheit vor. Warum sonst sollten wir sie so fürchten?

Hershenov und Taylor scheinen somit falsch zu liegen. Die Interessen unserer Menschentiere werden beim Verfassen von Demenzverfügungen gewahrt. Ihre Zustimmung ist daher autonom. Können Interessenskonflikte zwischen Tier und Person die ontologische Kritik also nicht gefährden?

Ein Ja könnte sich als vorschnell erweisen: Zum einen machen Interessenskonflikte die Abhängigkeit der ontologischen Kritik davon deutlich, was man die „Standardperspektive“ der ausstellenden Individuen nennen könnte: die Perspektive, die sie typischerweise einnehmen, wenn sie über ihre Zukunft nachdenken. Ist es die des Tieres, ist die Verfügung vermutlich gültig. Ist es die der Person, ist sie es vermutlich nicht (ebd.). Und welche der beiden Perspektiven die Ausstellerinnen standardmäßig einnehmen, dürfte davon abhängen, welche Perspektive in der Gesellschaft gerade vorherrscht. Wer den Weg der ontologischen Kritik wählt, kann den Identitätseinwand also nicht generell zurückweisen, sondern nur unter bestimmten sozialen Bedingungen. Kritiker des Identitätseinwandes könnten diese Begrenzung als durchaus problematisch empfinden.

Zum anderen ist angesichts der Möglichkeit von Interessenskonflikten die Gültigkeit der Verfügung selbst dann zweifelhaft, wenn die Ausstellerinnen, wie oben angenommen, die Perspektive des Tieres einnehmen. Denn dies hat mit hoher Wahrscheinlichkeit zur Folge, dass die Person in problematischer Weise vernachlässigt wird.

Nehmen wir an, dass es der Person, wenn sie über eine mögliche Demenzerkrankung nachdenkt, vor allem darum geht, ein „lebenswertes“ Existenzende zu haben. Warum sollte sie dann überhaupt die Mühe auf sich nehmen, eine Demenzverfügung zu verfassen? Schließlich ist *ihre* Existenz bis zum Ende lebenswert. In andauernder geistiger Umnachtung und vollständiger Abhängigkeit vom Pflegepersonal wird sie sich jedenfalls nicht befinden. Warum also sollte sie sich den schwierigen, oft langwierigen und unangenehmen Überlegungen aussetzen, die mit dem Schreiben einer Demenzverfügung normalerweise verbunden sind?

Sie könnte es aus Altruismus tun. Doch wenn sie altruistisch ist, ist auch das Tier, mit dem sie Gehirn und Charakter teilt, altruistisch. Dann könnte es aus altruistischen Motiven darauf verzichten, seine Person den Unannehmlichkeiten auszusetzen, die mit dem Erstellen von Demenzverfügungen normalerweise verbunden sind, und sein Schicksal in die Hände wohlmeinender Ärzte legen. Dass es dennoch so viele Demenzverfügungen gibt, könnte daran liegen, dass das Tier egoistisch ist. Dann ist aber auch die Person egoistisch. Da eine Demenzverfügung zu verfassen nicht in ihrem

wohlverstandenen Eigeninteresse liegt, geschieht dies gegen ihren Willen. Oder es liegt daran, dass dem Tier die Schwierigkeiten der Person nicht klar sind. Dann sind sie auch der Person nicht klar, und ihrer Bereitschaft, über Demenzverfügungen nachzudenken, liegt keine informierte Entscheidung zugrunde. So oder so werden die Interessen der Person nicht angemessen in den Überlegungsprozess eingebunden. Unter diesen Umständen ist zweifelhaft, ob die resultierende Demenzverfügung überhaupt gültig ist.

Interessenskonflikte sind neben dem epistemischen Problem und seiner wenig hilfreichen linguistischen Lösung ein weiterer Grund für Gegner des Identitätseinwandes, ihre Hoffnung nicht auf die ontologische Kritik zu setzen.

11 Fazit und Ausblick

Unter Bioethikern und in der Öffentlichkeit erfreuen sich Demenzverfügungen großer Beliebtheit. Ausgangspunkt meiner Überlegungen in diesem Aufsatz ist die Frage, ob ihnen moralische Autorität zukommt. Eine der Voraussetzungen dafür scheint zu sein, dass die Ausstellerin der Patientenverfügung für ihre *eigene* Zukunft vorsorgt. Dem Identitätseinwand zufolge wird diese Voraussetzung nicht erfüllt: Die Ausstellerin und ihre schwer demente Nachfolgerin seien numerisch verschieden. Sie seien zwei und nicht eins. Folglich könne die Ausstellerin nicht verfügen, wie mit *ihr* im Falle schwerer Demenz umgegangen werden solle. Die Hoffnung, unsere Selbstbestimmung mittels Demenzverfügungen bis hinein in Phasen schwerer Demenz verlängern zu können, sei unerfüllbar.

Der Identitätseinwand ist keine Marginalie. Wer die Psychologische Theorie personaler Identität für wahr hält, kann ihn kaum vermeiden. Und seit über drei Jahrhunderten halten die meisten Philosophen die Psychologische Theorie für wahr.

Ich habe hier argumentiert, dass es für Freunde der Psychologischen Theorie einen interessanten, bisher kaum erprobten Weg gibt, dem Identitätseinwand zu begegnen: den Weg der ontologischen Kritik. Die ontologische Kritik akzeptiert, dass wir psychologische Persistenzbedingungen haben und wesentlich Personen sind, erinnert uns aber daran, dass sich dort, wo wir sind, auch ein menschlicher Organismus befindet, der andere Persistenzbedingungen hat als wir und der nur kontingenterweise eine Person ist. Dennoch denkt dieses Tier, was wir denken, und macht, was wir machen. Wenn wir eine Demenzverfügung unterschreiben, unterschreibt es

sie folglich auch. Und da es schwer dement werden kann, ist die zentrale Annahme des Identitätseinwands, dass Ausstellerin und Patientin numerisch verschieden sind, nur teilweise richtig. Eine der Ausstellerinnen *ist* mit der schwer dementen Patientin numerisch identisch. Das, so scheint es, genügt: Die Verfügung ist gültig und der Identitätseinwand gescheitert.

Für diese Kritik spricht, dass sie nicht nur die populärste Theorie personaler Identität, sondern auch die unter ihren Anhängern weit verbreitete Überzeugung, dass wir wesentlich Personen sind, akzeptiert. Darüber hinaus fußt sie auf Annahmen, die auch für diejenigen, die meinen, dass wir aufgrund psychologischer Fakten persistieren, leicht zu akzeptieren sein dürften: Wer von ihnen glaubt, dass es Menschentiere gibt, dass sie denken können und dass ihre Identität nichts mit Psychologie zu tun hat, hat bereits einen großen Schritt in Richtung dieser Kritik getan. Und wer würde diese Annahmen bestreiten? Die ontologische Kritik, so könnte man vor diesem Hintergrund sagen, ist auch eine Kritik an der Unvollständigkeit des ontologischen Bildes, das dem Identitätseinwand bis heute zugrunde liegt. Wenn wir das Bild vervollständigen, löst er sich auf.

Doch diese Zurückweisung ist ein Pyrrhussieg. Wenn wir unseren Platz und unsere Gedanken, wie von der ontologischen Kritik angenommen, mit einem von uns numerisch verschiedenen Menschentier teilen, sind Demenzverfügungen entweder generell ungültig, oder unser dereinst schwer dementes Menschentier kann der Verfügung nicht zustimmen. Zudem drohen Interessenskonflikte, die ihrerseits die Autorität von Demenzverfügungen unterminieren.

In Anbetracht dieser Probleme halte ich die ontologische Kritik für keine vielversprechende Replik auf den Identitätseinwand. Ihre Anhänger schaffen es nicht, Demenzverfügungen als Mittel zur Wahrung der verlängerten Autonomie einer Person zu rechtfertigen. Auch mit der ontologischen Kritik bleibt die Autorität von Demenzverfügungen prekär.

Welche Konsequenz sollten Philosophen aus diesem Ergebnis ziehen? Sollten sie die Überzeugung preisgeben, dass wir wesentlich Personen sind, und die Schwache Psychologische Theorie akzeptieren? Vielleicht. Doch es steht zu befürchten, dass dieser Schritt einige der hier untersuchten Probleme nicht vermeiden kann. Denn auch die Schwache Psychologische Theorie scheint zu implizieren, dass wir unseren Platz mit einem Tier teilen, und dass wir und dieses Tier zwei sind und nicht eins. Wer sie akzeptiert, dürfte daher ebenfalls mit dem epistemischen Problem und den mit seiner möglichen Lösung verbundenen Schwierigkeiten konfrontiert sein. Und

beides sind exzellente Gründe, an der Gültigkeit von Demenzverfügungen zu zweifeln.

Den Implikationen der Schwachen Psychologischen Theorie kann ich hier nicht mehr nachgehen. Doch sollte meine Skepsis zutreffen, müssen sich diejenigen, die von der moralischen Autorität von Demenzverfügungen überzeugt sind, entscheiden: Entweder sie wenden sich einer der zu Beginn von Abschnitt 4 als „zweitbeste Lösungen“ bezeichneten Optionen zu und akzeptieren, dass Demenzverfügungen nichts mit Selbstbestimmung zu tun haben, oder sie ziehen eine Reaktion auf den Identitätseinwand in Erwägung, die ich in diesem Aufsatz nur kurz erwähnt habe: die Hinwendung zur Biologischen Theorie personaler Identität.

Literatur

- Baker, Lynne Rudder (2000): *Persons and bodies: a constitution view*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Birnbacher, Dieter (2016): Patientenverfügungen und Advance Care Planning bei Demenz und anderen kognitiven Beeinträchtigungen. *Zeitschrift für Ethik in der Medizin* 28, S. 283–294.
- Buchanan, Allen E.; Brock, Dan W. (1990): *Deciding for others. The ethics of surrogate decision making*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Davis, Dena S. (2014): Alzheimer disease and pre-emptive suicide. *Journal of Medical Ethics* 40, S. 543–549.
- Davis, John K. (2004): Precedent autonomy and subsequent consent. *Ethical Theory and Moral Practice* 7, S. 267–291.
- Davis, John K. (2006): Surviving interests and living wills. *Public Affairs Quarterly* 20 (1), S. 17–28.
- DeGrazia, David (2005): *Human identity and bioethics*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Dresser, R. (1995): Dworkin on dementia. Elegant theory, questionable policy. *The Hastings Center Report* 25 (5), S. 32–38.
- Dworkin, Ronald M. (1993): *Life's dominion. An argument about abortion, euthanasia, and individual freedom*. New York: Knopf.
- Firlik, Andrew D. (1991): Margo's logo. *Journal of the American Medical Association* 265 (2), S. 265.
- Gunnarsson, Logi (2010): *Philosophy of personal identity and multiple personality*. London, New York: Routledge.
- Hallich, Oliver (2011): Selbstbindungen und medizinischer Paternalismus. Zum normativen Status von „Odysseus-Anweisungen“. *Zeitschrift für philosophische Forschung* 65 (2), S. 151–172.

- Hallich, Oliver (2017): Dementia and the principle of precedent autonomy. In: Daniela Ringkamp, Sara Strauss und Leonie Süwolto (Hg.): *Dementia and subjectivity*. Frankfurt a.M.: Peter Lang, S. 211–240.
- Hershenov, David (im Erscheinen): Death, persons, and sparse ontologies: the problem of too many dying thinkers. *American Philosophical Association Newsletter on Philosophy and Medicine*. Online verfügbar unter <http://www.davidhershenov.com/articles.html>, zuletzt geprüft am 23.01.2018.
- Hershenov, David; Taylor, Adam (2017): Personal identity and the possibility of autonomy. *Dialectica* 71, S. 155–179.
- Holm, Søren (2001): Autonomy, authenticity, or best interest: Everyday decision-making and persons with dementia. *Medicine, Health Care and Philosophy* 4, S. 164–159.
- Jaworska, Agnieszka (1999): Respecting the margins of agency. Alzheimer's patients and the capacity to value. *Philosophy and Public Affairs* 28, S. 105–138.
- Johansson, Jens (2016): Animal ethics. In: Stephan Blatti und Paul F. Snowdon (Hg.): *Animalism. New essays on persons, animals, and identity*. Oxford: Oxford University Press, S. 283–302.
- Kuhse, Helga (1999): Some reflections on the problem of advance directives, personhood, and personal identity. *Kennedy Institute of Ethics Journal* 9 (4), S. 347–364.
- Locke, John (1979): *An essay concerning human understanding*. Hg. v. Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press.
- McMahan, Jeff (2002): *The ethics of killing. Problems at the margins of life*. New York: Oxford University Press.
- Menzel, Paul T.; Steinbock, Bonnie (2013): Advance directives, dementia, and physician-assisted death. *Journal of Law, Medicine and Ethics* 41, S. 484–500.
- Nichols, Shaun; Bruno, Michael (2010): Intuitions about personal identity: An empirical study. *Philosophical Psychology* 23 (3), S. 293–312.
- Noonan, Harold W. (1998): Animalism versus Lockeanism: a current controversy. *The Philosophical Quarterly* 48 (192), S. 302–318.
- Noonan, Harold W. (2010): The thinking animal problem and personal pronoun revisionism. *Analysis* 70 (1), S. 93–98.
- Olson, Eric T. (1997): *The human animal. Personal identity without psychology*. Oxford u.a.: Oxford University Press.
- Olson, Eric T. (2002): Thinking animals and the reference of 'I'. *Philosophical Topics* 30 (1), S. 189–207.
- Olson, Eric T. (2003): Warum wir Tiere sind. In: Klaus Petrus (Hg.): *On human persons*. Frankfurt: Ontos, S. 11–22.
- Olson, Eric T. (2007): *What are we? A study in personal ontology*. Oxford: Oxford University Press.

- Olson, Eric T. (2017): Personal identity. In: Edward N. Zalta (Hg.): *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Parfit, Derek (1984): *Reasons and persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Parfit, Derek (2012): Why we are not human beings. *Philosophy* 87, S. 5–28.
- Quante, Michael (2002): *Personales Leben und menschlicher Tod. Personale Identität als Prinzip der biomedizinischen Ethik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Reid, Thomas (1975): Of identity. In: John Perry (Hg.): *Personal identity*. Berkeley: University of California Press, S. 107–112.
- Reisberg, Barry; Ferris, Steven H.; Leon, Mony J. De; Crook, Thomas (1982): The global deterioration scale for assessment of primary degenerative dementia. *American Journal of Psychiatry* 139 (9), S. 1136–1139.
- Shoemaker, David (2010): The insignificance of personal identity for bioethics. *Bioethics* 24 (9), S. 481–489.
- Shoemaker, Sydney (1984): Personal identity: a materialist's account. In: Sydney Shoemaker und Richard Swinburne (Hg.): *Personal identity*. Oxford, England: Basil Blackwell, S. 67–132.
- van Inwagen, Peter (1990): *Material beings*. Ithaca: Cornell University Press.
- Vogelstein, Eric (2016): Autonomy and the moral authority of advance directives. *Journal of Medicine and Philosophy* 41 (5), S. 500–520.
- Wahlin, Tarja-Brita Robins; Byrne, Gerard J. (2011): Personality changes in Alzheimer's disease: a systematic review. *International Journal of Geriatric Psychiatry* 26, S. 1019–1029.
- Wrigley, Anthony (2007): Personal identity, autonomy and advance statements. *Journal of Applied Philosophy* 24 (4), S. 381–396.

‚Rückkehr in die Kindheit‘ oder ‚Tod bei lebendigem Leib‘?

Ethische Aspekte der Altersdemenz in der Perspektive des Lebensverlaufs

‘Return to Childhood’ or ‘Death in Advance’?

Ethical Aspects of Late-onset Dementia from a Life Course Perspective

MARK SCHWEDA, GÖTTINGEN & KARIN JONGSMA, GÖTTINGEN

Zusammenfassung: Unsere Sicht der Demenz ist von kulturellen Metaphern geprägt. Sie ziehen Analogien zu vertrauten Erfahrungsbereichen und eröffnen so ein Verständnis von einem ansonsten schwer fassbaren und letzten Endes unergründlichen Geschehen. In zeitgenössischen Diskursen über die Demenz spielen insbesondere zwei biographische Metaphern eine maßgebliche Rolle: die der ‚Rückkehr in die Kindheit‘ und die des ‚Todes bei lebendigem Leib‘. Der Beitrag unterzieht beide Vorstellungen einer kritischen Reflexion. Er erläutert zunächst die kulturgeschichtliche Herkunft und Bedeutung der Kindheits- und Todesmetapher. Im Anschluss geht er ihren Implikationen für das Verständnis von Demenz und die Einstellungen und Verhaltensweisen gegenüber den Betroffenen nach. Dabei kommt eine Lebensverlaufsperspektive zum Tragen, die die Bedeutung der zeitlichen Erstreckung und Verlaufsstruktur des menschlichen Lebens für die ethische Theoriebildung systematisch zu berücksichtigen sucht. Auf diese Weise lässt sich verdeutlichen, dass beide Metaphern die Altersdemenz letztlich einem anderen Punkt des menschlichen Lebens angleichen und sie damit in je unterschiedlicher Weise als eine Art biographischer Normabweichung auffassen. Die Auseinandersetzung erlaubt Schlussfolgerungen mit Blick auf medizin- und pflegeethische Debatten um Selbstbestimmung, Stellvertreterentscheidungen und Vorausverfügungen im Kontext der Altersdemenz. Auf einer theoretisch-konzeptionellen Ebene verdeutlicht sie darüber hinaus auch die Bedeutung einer biographie- und kultursensiblen Perspektive für die ethische Theoriebildung im Allgemeinen.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Schlagwörter: Demenz; Konzeptionen; Ethik; Biographie; Metaphern

Abstract: Our understanding of dementia is shaped by cultural tropes. Such tropes may be helpful in making sense of an otherwise elusive and ultimately inscrutable state. In contemporary discourses on dementia, two tropes play a prominent role: the ‘return to childhood’ and the ‘living death’. This article subjects both cultural tropes to critical reflection. It first explains the cultural-historical origin and meaning of the ‘second childhood’ and ‘living death’ metaphors. It then explores their implications for our understanding of dementia and our attitudes and behaviors towards those affected. In doing so, it employs a life-course approach that draws attention to the normative significance of the temporal dimension and structural whole of a human life. In this way, it turns out that both metaphors essentially compare dementia with a different stage in human life and thus regard the condition as a deviation from biographical norms. The article then draws conclusions for ethical debates about self-determination, substitute decision-making and advance directives of people with dementia. Moreover, on a theoretical-conceptual level, it highlights the significance of a biographical and cultural-sensitive perspective for ethical theorizing.

Keywords: dementia; concepts; ethics; biography; care; metaphors

„Wenn Erwachsene wieder zu Kindern werden“ (Trube 2016) lautet der Titel eines Beitrags über die Alzheimer-Krankheit im Onlineportal des populärwissenschaftlichen Fernsehmagazins *Welt der Wunder*. Darin heißt es über die Betroffenen in unheilswangerem Ton, sie „stellen unsinnige Dinge an wie kleine Kinder“, doch „es sind keine lustigen Streiche“ (ebd.). Noch düsterere Wendungen findet ein Artikel über Alzheimer in der *Süd-deutschen Zeitung*, der mit den Worten „[d]er schleichende Tod zu Lebzeiten“ überschrieben ist und die Erkrankung unter anderem als „das langsame Sterben im Kopf“ (Hauenstein/Höhn 2010) beschreibt.

Tatsächlich spielt sowohl das Bild einer Rückkehr in die Kindheit wie auch das eines Todes bei lebendigem Leib in zeitgenössischen Diskursen über die Altersdemenz eine bedeutende Rolle. Allgemein scheint unsere Sicht der Demenz fast unausweichlich von solchen mitunter traditionsreichen und wirkmächtigen kulturellen Metaphern geprägt zu sein (Zeilig 2013). Indem sie Analogien zu einem vertrauten Erfahrungsbereich ziehen, ermöglichen sie es uns, ein Verständnis von einem ansonsten schwer fassbaren und letzten Endes unergründlichen Geschehen zu entwickeln. Schließlich verlieren die Betroffenen aufgrund fortschreitender neurodegenerativer Prozesse nach und nach die Fähigkeit zur bewussten Vergegenwärtigung und sprachlichen

Mitteilung ihrer subjektiven Erlebnis- und Vorstellungswelt, sodass diese aus der Außerperspektive zunehmend verschlossen, unzugänglich und rätselhaft erscheint.¹ Insofern können Metaphern z.B. auch Angehörigen und Außenstehenden helfen, sich eine Vorstellung von den Erfahrungen von Menschen mit Demenz zu machen und sie zum Ausdruck zu bringen. Allerdings ist Metaphorik in diesem Bereich zugleich alles andere als harmlos. Die bildliche Sphäre hat über die intendierte Analogie hinaus immer auch ihre eigene innere Struktur und Logik, und dieser metaphorische Bedeutungsüberschuss kann die sachliche Bezugsebene überlagern und zu unangemessenen Konzeptionen des in Frage stehenden Sachverhalts führen. Entsprechend können Demenzmetaphern weit reichende und mitunter ethisch problematische Konsequenzen für unsere Sicht des Phänomens selbst und den Umgang mit den Betroffenen haben, die z.B. ihr Selbstverständnis und die Achtung ihrer Persönlichkeit, Selbstbestimmung und grundlegenden Rechte berühren.

Vor diesem Hintergrund unterziehen wir im Folgenden die wirkmächtigen Metaphern der zweiten Kindheit und des Todes bei lebendigem Leib einer kritischen Reflexion. Zu diesem Zweck erläutern wir zunächst die kulturgeschichtliche Herkunft und Bedeutung beider Vorstellungen ein wenig ausführlicher. Im Anschluss nehmen wir ihre Implikationen für das Verständnis von Demenz und Einstellungen und Verhaltensweisen gegenüber Betroffenen eingehender unter die Lupe. Dabei bringen wir eine Lebensverlaufsperspektive in Anschlag, die die Bedeutung der zeitlichen Erstreckung und Verlaufsstruktur des menschlichen Lebens für die ethische Theoriebildung systematisch zu berücksichtigen sucht. Ihr zufolge ist die individuelle Existenz in der Zeit durch eine Vielfalt an normativen Standards altersgemäßen Verhaltens, evaluativen Maßstäben guten Lebens und teleologischen Vorstellungen gelingender Entwicklung geprägt, die die Ethik herauszuarbeiten und so einer argumentativen Auseinandersetzung zugänglich zu machen hat (Schweda 2014). Eine solche Perspektive kann wesentlich dazu beitragen, die moralischen Implikationen der Metaphern der zweiten Kindheit wie des Todes bei lebendigem Leib auszubuchstabieren und ihre Unzulänglichkeiten zu problematisieren. Tatsächlich verdeutlicht sie zum einen, dass beide Metaphern die Altersdemenz einem anderen Punkt des menschlichen

1 Wir fassen Demenz hier im weitesten geläufigen Sinne als ein psychiatrisches Syndrom, das insbesondere durch neurodegenerative Prozesse verursacht wird und mit einer fortschreitenden Beeinträchtigung von Gedächtnisleistungen, Denk-, Orientierungs- und Urteilsvermögen sowie Entscheidungs- und Sprachfähigkeit einhergeht.

Lebensverlaufs angleichen und sie damit letztlich in je unterschiedlicher Weise als eine Art biographischer Normabweichung fassen, eine Störung in einer unterstellten zeitlichen Ordnung des Daseins. Zum anderen kann die Lebensverlaufsperspektive zugleich helfen zu verstehen, warum beide Vorstellungen mit ethisch problematischen Verzerrungen und Ausblendungen einhergehen. Obwohl es durchaus gewisse Analogien auf der Ebene kognitiver Kapazitäten und anderer Fähigkeiten geben mag, sollten Menschen mit Demenz nicht mit Kindern gleichgesetzt werden, weil sie sich an einem vollkommen anderen Punkt in ihrem Leben befinden. Aus dem gleichen Grund sollten sie offenkundig auch keinesfalls als ‚lebende Tote‘ betrachtet werden. Die entsprechenden Überlegungen erlauben nicht zuletzt Schlussfolgerungen mit Blick auf medizin- und pflegeethische Debatten um Selbstbestimmung, Stellvertreterentscheidungen und Vorausverfügungen im Kontext der Demenz. Darüber hinaus verdeutlichen sie auf einer theoretisch-konzeptionellen Ebene auch die Bedeutung einer biographie- und kultursensiblen Perspektive für die ethische Theoriebildung im Allgemeinen.

1 ‚Zweite Kindheit‘ und ‚Tod bei lebendigem Leib‘ – Hintergrund und Bedeutung zweier Demenzmetaphern

Die Metaphern der Rückkehr in die Kindheit und des Todes bei lebendigem Leib stehen in historisch weit zurückreichenden geistigen Überlieferungen und umfassenderen ideen- und kulturgeschichtlichen Bedeutungszusammenhängen. Entsprechend sind sie von vielfältigen gedanklichen Bezügen und philosophisch-literarischen Verweisen geprägt, die im Folgenden zumindest schlaglichtartig aufgezeigt werden sollen. Sie lassen eine gewisse Wachsamkeit beim Gebrauch beider Metaphern angezeigt erscheinen.

1.1 Demenz als ‚Rückkehr in die Kindheit‘

Das Bild der zweiten Kindheit steht für ein altherwürdiges und weit verbreitetes kulturelles Deutungsmuster des hohen Alters im Allgemeinen und der Altersdemenz im Besonderen (vgl. zum Folgenden Jongsma/Schweda 2018). Schon in antiken Quellen klingt die ihm zu Grunde liegende Verbindung von Kindern und alten Menschen an. So nennt etwa der griechische Dramatiker Aristophanes das hohe Alter in seiner Komödie *Die Wolken* (423 v. Chr.) ausdrücklich eine zweite Kindheit (Aristophanes 1861, 94). Ähnliche Äußerungen sind auch von anderen antiken Autoren überliefert. Der stoische Philosoph Seneca bemerkt etwa in seiner *Epistolae* (62 v. Chr.), dass

der Spielgefährte seiner Kindheit im Alter wieder zu einem kleinen Jungen geworden sei (Seneca 2014, 34f.).

Eine Grundlage für diese Verbindung von Kindheit und hohem Alter bietet das antike kosmologische Modell eines umfassenden Kreislaufs des Lebens, das auch für die menschliche Existenz in der Zeit eine zirkuläre Struktur nahelegt, sodass Anfang und Ende des individuellen Lebensverlaufs nahe beieinander liegen (Covey 1993, 83). Einen zweiten Hintergrund bilden die antiken humoralpathologischen Theorien der Medizin, die das Altern als einen Verlust von Wärme und Feuchtigkeit beschreiben. In diesem theoretischen Bezugsrahmen weisen Kinder und ältere Menschen physiologische Entsprechungen auf, da letztere ein inneres Gleichgewicht der Säfte verloren haben, das erstere erst noch erreichen müssen (ebd., 82). Mit der Ausbreitung christlichen Denkens im Mittelalter wurde zudem eine theologische Perspektive auf das irdische Dasein relevant: Im Lichte von Auferstehung und ewigem Leben, sozusagen *sub specie aeternitatis* betrachtet, unterscheiden sich selbst Greise letztlich kaum von kleinen Kindern (ebd., 84f.). Eine weitere traditionelle Grundlage für die ‚Zweite-Kindheit‘-Metapher besteht in der Vorstellung, dass Kindheit wie hohes Alter wesentlich durch Hilflosigkeit und Abhängigkeit von der Betreuung und Unterstützung anderer gekennzeichnet sind. Dies führte im Zuge der Modernisierung zu einer Angleichung von Kindern und alten Menschen, da moderne Industriegesellschaften keine produktiven Rollen für beide Gruppen bereithalten und sie so zu Empfängern sozialer Unterstützung machen (ebd.).

Diese Assoziation zwischen Kindheit und hohem Alter schließt insbesondere Anspielungen auf kognitive Beeinträchtigungen ein, wie sie mit der Altersdemenz einhergehen. Dabei scheinen zunächst vornehmlich frühe und mittlere Stadien demenzieller Erkrankungen in den Blick genommen zu werden, letztendlich jedoch der gesamte Krankheitsverlauf bis zum Tod. So heißt es in Erasmus von Rotterdams *Lob der Torheit* (1511) von alten Leuten, dass sie am mythischen Fluss Lethe „jene ewige Vergessenheit eintrinken, die ihre Seele nach und nach von ihren Bekümmernissen befreit, und ihr ganzes Wesen wiederum verjüngt“, sodass sie zuletzt „wieder zu Kindern“, mithin „albern und thöricht“ werden:

Denn was unterscheidet sie sonst, als daß sich die Stirne des Alten in Runzeln zieht, und sein Rücken mehr Geburtstage hinter sich hat. In allem Übrigen sind sie gleich: Beider Haar ist falb; beide haben keine Zähne; beider Körper ist von schwächerer Natur; beide gelüsten nach Milch; beiden ist ein gewisses Stammeln, eine natürliche Schwatzhaf-

tigkeit, Ungeschicklichkeit, Vergessenheit und Unbedachtsamkeit eigen [...]. Je älter die Menschen werden, desto ähnlicher werden sie den Kindern, bis sie endlich, wie die Kinder, ohne des Lebens müde zu seyn, ohne den Tod zu empfinden, aus dieser Welt hinauswandern. (Erasmus 1780, 33–37)

Auch der berühmte Monolog über das düstere menschliche Geschick in Shakespeares *Wie es euch gefällt* (1623) weist in eine ähnliche Richtung: „Der letzte Akt, mit dem / die seltsam wechselnde Geschichte schließt, / Ist zweyte Kindheit, gänzliches Vergessen / Ohn’ Augen, ohne Zahn, Geschmack und alles.“ (Shakespeare 1799, 216)

Es mag naheliegend erscheinen, diese Äußerungen als Ausdruck dichterischer Fabulierkunst oder vormodernen unwissenschaftlichen Denkens abzutun. Allerdings findet die Vorstellung der zweiten Kindheit durchaus auch im modernen wissenschaftlichen Diskurs Resonanzen und Reformulierungen. Ein prominentes Beispiel ist die gerontologische Theorie der Retrogenese (Reisberg 1984). Sie geht davon aus, dass neurodegenerative Vorgänge die Reihenfolge der Ausbildung biomolekularer Strukturen des Gehirns sowie des Erwerbs kognitiver Fähigkeiten in der normalen Ontogenese umkehren. Dies legt eine Parallelisierung von Krankheitsstadien mit den Phasen der kindlichen Entwicklung nahe, nach der zum Beispiel eine Person mit mittlerer Alzheimer-Demenz auf der Stufe eines Sechsjährigen steht (Reisberg et al. 2002). Vor diesem Hintergrund erscheint es nicht verwunderlich, dass das Bild der ‚zweiten Kindheit‘ noch in Diskursen und Praktiken der zeitgenössischen Demenzforschung und -versorgung vielfach durchscheint. So ist die Hypothesenbildung in der psychogerontologischen Forschung zur Altersdemenz stark von theoretischen Modellen aus der Kinderpsychologie und Studien zur frühkindlichen kognitiven Entwicklung beeinflusst (Mahoney 2003; Jonsson et al. 1976). Und mit Blick auf die Pflege gibt es Hinweise darauf, dass Menschen mit Demenz in Tagesstätten und Pflegeheimen oft wie kleine Kinder behandelt werden. Man redet sie mit ihren Vornamen an, spricht in einer Art Babysprache mit ihnen und verhält sich ihnen gegenüber in einer Weise vertraulich und übergriffig, die ihre Würde und Privatsphäre missachtet (Marson/Powell 2014; Williams et al. 2009; Salari 2006; Lyman 1988). Es gibt speziell für Menschen mit Demenz entworfene Kleidungsstücke, die Strampelanzügen für Babys ähneln und vergleichbare bewegungseinschränkende Funktionen erfüllen (Iltanen 2015). Oft werden kindliche Requisiten wie Puppen und andere Spielzeuge in der häuslichen Pflege und Ergotherapie für Menschen mit Demenz eingesetzt (James et al. 2006). Re-

miniszenztherapeutische Ansätze, die sich die stärkere Persistenz des Langzeitgedächtnisses und der frühen Kindheits- und Jugenderinnerungen in der Demenz zunutze machen, mögen diese Kindheitsbezüge ebenfalls verstärken (Jackson 1991). Auch der architektonische Grundriss und die Inneneinrichtung vieler Pflegeheime zeigen auffällige Parallelen zu Kinderzimmern, Kindergärten und Schulen (Moore 2004). Diese Beispiele verdeutlichen, dass das Motiv der zweiten Kindheit keineswegs einer vorwissenschaftlichen Vergangenheit angehört. Tatsächlich wurde es als eines der verbreitetsten und schädlichsten Altersstereotype der Gegenwart bezeichnet (Arluke/Levin 1984).

1.2 Demenz als ‚Tod bei lebendigem Leib‘

Im Unterschied zum Topos der zweiten Kindheit bezieht sich das Bild des Todes bei lebendigem Leib in der Regel nicht auf das hohe Alter als solches (auch wenn es in der defätistischen Altersklageliteratur der Antike durchaus entsprechende Andeutungen gibt), sondern in erster Linie auf die Altersdemenz und vor allem auf ihre fortgeschrittenen Stadien. Zudem ist die Analogie zwischen Demenz und Tod kulturgeschichtlich jüngeren Ursprungs. Zwar wurden Menschen mit eingetrübtem oder erloschenem Bewusstsein schon in der antiken Mythologie, Philosophie und Medizin verschiedentlich mit Vorstellungen eines somnambulen körperlich-seelischen Zwischenzustands, einer Art Schattenreich zwischen Leben und Tod in Verbindung gebracht (Gundert 2000, 218). Der Volksglaube kennt bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein Sagen von Untoten und Wiedergängern, denen – im Gegensatz zu Gespenstern – eine rein körperliche, von allem Geistigen und Seelischen verlassene Seinsweise zugeschrieben wird (Schwerdt 2011). In großem Stil virulent wird die Todesmetapher für die Altersdemenz jedoch erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Die Etablierung der modernen Intensivmedizin im Laufe der 1970er Jahre brachte neuartige technische Möglichkeiten der Aufrechterhaltung vitaler Funktionen bei vollständigem und dauerhaftem Ausfall des Bewusstseins mit sich und ließ damit die traditionell vergleichsweise eindeutige Grenzziehung zwischen Leben und Tod zunehmend verschwimmen. Es begann ein Diskurs über den ontologischen, biologischen und moralischen Status komatöser und hirntoter Menschen. Dabei wurden Kategorien abgestufter und verminderter Lebendigkeit etwa in Analogie zur Pflanzenwelt im Sinne einer nur mehr vegetativen Existenz formuliert (Ingensiep 2006). Einen weiteren kulturellen Bezugspunkt bildete die Gestalt des Zombies, der

als moderne Version des lebenden Toten in zeitgenössischen Filmen wie Romeros *Night of the Living Dead* zu einer ikonischen Figur der Populärkultur avancierte (Görgen/Inderst 2015). Im Zuge der Popularisierung des Demenzzdiskurses beginnen auch in der einschlägigen Ratgeber- und Selbsthilfeliteratur der 1980er Jahre Titel zu erscheinen, die auf entsprechende Vorstellungen verweisen, etwa *Alzheimer's Disease: Coping with a Living Death* (Woods 1989) oder *The Living Dead: Alzheimer's in America* (Lushin 1990).

Die Grundlage der Metapher vom Tod bei lebendigem Leib bildet letztlich eine bestimmte Sichtweise der menschlichen Existenz. Es handelt sich um eine bis auf Platon (z.B. *Phaidon* 94b) zurückgehende dualistische Auffassung, die das rationale Bewusstsein gegenüber einem als heikel und problematisch verstandenen physisch-materiellen Körper als den konstitutiven Wesenszug menschlichen Seins auszeichnet. Das Merkmal, das den Menschen als solchen ausmacht und von anderen Lebewesen unterscheidet, ist demnach seine Vernunft und die in ihr gründende Fähigkeit zur rationalen Selbsterkenntnis, Selbstbestimmung und Lebensgestaltung. Auf dieser Linie fasst noch die vorwiegend erkenntnistheoretisch ausgerichtete Bewusstseinsphilosophie der Aufklärung Personalität im Kern als Selbstbewusstsein und knüpft personale Identität an die Fähigkeit zur Erinnerung und zur Herstellung innerer Kontinuität durch die Verknüpfung mentaler Zustände (Locke 1964 [1690], 211). Ein Leben, das über diese Fähigkeiten nicht (mehr) verfügt, kann in diesem mentalistisch-rationalistischen Bezugsrahmen nicht länger als ein im vollen Sinne menschliches, nämlich personales Leben angesehen werden (Hughes 2001). Entsprechend erscheint der Verlust kognitiver Kapazitäten wie insbesondere des Selbstbewusstseins und Erinnerungsvermögens als gleichbedeutend mit dem Verlust oder Untergang des Selbst als solches und damit als Ende der personalen Existenz, des wahrhaft menschlichen Daseins (Post 2000).

Auch wenn die Vorstellung eines so verstandenen ‚Todes bei lebendigem Leib‘ vor allem in den 1980er und 90er Jahren weit verbreitet war, durchzieht sie bis heute vielfach mediale Darstellungen und öffentliche Diskussionen der Demenz (Peel 2014; Johnstone 2013; van Gorp/Vercruysse 2012). In Buchtiteln wie *Death in Slow Motion* (Cooney 2004) oder *A Curious Kind of Widow: Loving a Man with Advanced Alzheimer's* (Davidson 2006) scheint die einschlägige Hintergrundmetaphorik erkennbar durch. Auch eine Vielzahl von Zeitungsartikeln und Medienberichten variiert das Motiv (z.B. Revoir 2011). Der US-amerikanische Prediger und ehemalige

Bewerber um die republikanische Präsidentschaftskandidatur Pat Robertson erklärte 2011 in seiner Fernsehsendung, es sei moralisch vertretbar, sich von einem an Alzheimer erkrankten Ehepartner scheiden zu lassen, da die Krankheit einer Art Tod gleichkomme (Eckholm 2011). Allerdings bleibt die Vorstellung des Todes bei lebendigem Leib keineswegs auf die Populärkultur beschränkt, sondern durchdringt und prägt auch den wissenschaftlichen Diskurs und die medizinische und pflegerische Praxis im Kontext der Demenz. Auch hier wurde die Alzheimer-Demenz vielfach als ein „Tod im Leben“ (Kastenbaum 1988) bzw. „Tod vor dem Tod“ (Cohen/Eisdorfer 1986) beschrieben. Tatsächlich war es im medizinischen und pflegewissenschaftlichen Bereich lange Zeit nicht unüblich, Menschen mit Demenz jegliches subjektive Innenleben abzusprechen. Die Rede war von einer „Leerstelle“ (Phinney/Chesla 2003, 292), einer „leeren Hülle“, die „ohne Inhalt“ (Fontana/Smith 1989, 36) sei. Demenzpflege wurde als Pflege für „lebende Tote“ bezeichnet (Baher 2004; Dunkle 1995). Im medizinethischen Diskurs wurden Betroffene gelegentlich geradezu als Non- oder Post-Personen eingestuft, denen möglicherweise nicht mehr der gleiche Umfang an Achtung und Rechten zuzuerkennen ist wie allen anderen Menschen (Buchanan/Brock 1990, 152–189). Vielfach ist in wissenschaftlichen Fachpublikationen bis heute eine regelrechte ‚Zombifizierung‘ von Menschen mit Demenz festzustellen, die mannigfaltige Assoziationen zwischen der Symptomatik und sozialen Anmutung demenzieller Erkrankungen und der unheimlichen Vorstellung eines Heeres geist- und empfindungslos umherwandernder und bedrohlicher lebender Leichname herstellt (Behuniak 2008). Auch hier wird das Krankheitsgeschehen als ein ‚Verlust des Selbst‘ interpretiert, die Betroffenen erscheinen als eine Bedrohung für ihr unmittelbares Umfeld und die gesamte Gesellschaft, ihre Verfassung als ein Zustand, dem letztlich der Tod durch eigene Hand oder ärztliche Assistenz vorzuziehen ist (Sharp 2012).

2 Zur Kritik zweier Demenzmetaphern

Die verbreiteten Metaphern der zweiten Kindheit und des Todes bei lebendigem Leib prägen zeitgenössische öffentliche und wissenschaftliche Diskurse, Praktiken und Institutionen im Kontext der Demenz. Allerdings erweisen sich die jeweils zu Grunde liegenden Analogien zum Beginn bzw. Ende des Lebens bei näherer Betrachtung als oberflächlich und irreführend. Sie basieren auf einem verengten Verständnis von Demenz und fördern daher fragwürdige Vorstellungen. Insbesondere verkennen sie die zentrale Bedeutung

des menschlichen Lebensverlaufs für ethische Überlegungen. Aus diesen Gründen können sie schließlich auch problematische praktische Konsequenzen für den Umgang mit Betroffenen haben.

2.1 Gegen die Infantilisierung von Menschen mit Demenz

Bei Lichte betrachtet beruht das Bild der zweiten Kindheit bereits auf einem zweifelhaften (Vor-)Verständnis der Demenz (vgl. zum Folgenden Jogsma/Schweda 2018). Letztlich bezieht sich die vermeintliche Analogie zur kindlichen Entwicklung allein auf den Gesichtspunkt der neuronalen und kognitiven Funktionsfähigkeit. Eine solche rein neurokognitive Betrachtungsweise der Demenz erscheint jedoch verkürzt und einseitig bis zur Verzerrung. Zunächst vernachlässigt sie, dass demenzielle Erkrankungen üblicherweise neben neurologischen und kognitiven Symptomen ein ganzes Spektrum anderer körperlicher, psychischer und verhaltensmäßiger Erscheinungen umfassen, für die sich nicht ohne Weiteres Analogien in der Kindheit ausmachen lassen, z.B. motorische Störungen, Halluzinationen oder Agitationszustände. Damit wird ein umfassenderes und angemessenes Verständnis von Demenzerkrankungen behindert, das auch die Grundlage für geeignete Interventionen bieten könnte.

Darüber hinaus fördert eine rein neurokognitive Betrachtung der Demenz auch eine negative Sicht der Betroffenen selbst. Indem sie sich auf Prozesse der Neurodegeneration und des kognitiven Abbaus konzentriert, zeichnet sie ein übermäßig defätistisches, defizitorientiertes Bild der Demenz in Kategorien von Versagen und Unzulänglichkeit. Ressourcen werden ausgeblendet und Potenziale vernachlässigt (Post 2000). Vor allem ignoriert das neurokognitive Modell auch die Tatsache, dass kognitive Gesundheit und Wohlbefinden im Alter nicht zuletzt von zwischenmenschlichen Beziehungen und kulturellen Faktoren abhängen (Williams et al. 2009; Salari 2006). Es trägt so zu einer Biomedikalisierung der Demenz bei, die sich auf biologisch basierte neurologische und kognitive Prozesse konzentriert und zugleich psychologische und soziale Einflüsse vernachlässigt, sodass individuelle und gesellschaftlich-politische Eingriffsmöglichkeiten, etwa auf Ebene der Versorgung und Sensibilisierung der Öffentlichkeit, blockiert werden (Lyman 1989).

Doch selbst wenn man sich auf die begrenzte neurokognitive Betrachtungsweise einlässt, trägt die Analogie zwischen kindlicher Entwicklung und demenzieller Erkrankung bei näherer Betrachtung nicht weit. So verläuft sowohl die hirnhysiologische als auch die kognitive Entwicklung von Kindern keineswegs analog zu den krankheitsbedingten Veränderungen, die

sich im Laufe einer Demenz einstellen können. Die kindliche Entwicklung ist ein relativ vorhersehbarer Vorgang. Zum Beispiel entwickeln Kinder zunächst die Fähigkeit zu krabbeln, bevor sie stehen können. Im Gegensatz dazu schreiten demenzielle Erkrankungen zwar voran, verlaufen dabei allerdings im Einzelnen recht unvorhersehbar und können mit unterschiedlichen Verlusten von Fähigkeiten und Erinnerungen einhergehen. So vollzieht sich etwa der demenzbedingte Sprachverlust weniger konsonant als der kindliche Spracherwerb und variiert je nach Art der Demenz (Cayton 2006). Zudem werden demenzielle Erkrankungen gemeinhin als eine Normabweichung, eine Störung des normalen Lebensprozesses angesehen, während wir die kindliche Entwicklung allgemein als Teil eines normalen Lebensverlaufs begreifen. Daher gilt auch die Abhängigkeit von anderen im Falle von Kindern als Ausdruck einer normalen und temporären Phase, während sie für Demenzpatienten einen endgültigen Zustand infolge einer neurodegenerativen Erkrankung darstellt.

Dieser letzte Punkt veranschaulicht bereits die zentrale ethische Bedeutung der zeitlichen Dimension: Indem sich der Vergleich von Demenz und Kindheit auf Ähnlichkeiten kognitiver Fähigkeiten beschränkt, blendet er die jeweilige zeitliche Situierung der beiden Zustände im individuellen Leben aus. Sobald wir eine Lebensverlaufsperspektive einnehmen, die die zeitliche Erstreckung und Verlaufsstruktur des menschlichen Lebens systematisch berücksichtigt, tritt daher auch der entscheidende moralische Unterschied zwischen Menschen mit Demenz und Kindern zu Tage: Sie befinden sich an verschiedenen Punkten ihres Lebens. Wir betrachten kleine Kinder gemeinhin als eine Art ‚unbeschriebenes Blatt‘ und gehen in der Regel davon aus, dass sie noch ihr ganzes Leben vor sich haben und sich darin zu autonomen Personen mit eigenen Werten und Präferenzen entwickeln werden. Insofern ist es für ihre Lebensstufe völlig normal, erst eine eigene Identität und Narration auszubilden. Dagegen haben Menschen mit Demenz normalerweise schon ein Leben gelebt und dabei ihre personale Identität, ihre Ideale und Präferenzen bereits ausgeprägt und zum Ausdruck gebracht. Auch sie haben zweifellos noch eine Zukunft vor sich, aber diese ist bereits sehr viel stärker durch ihre bisherige Lebensgeschichte geprägt und bestimmt. Wenn man die menschliche Existenz als zeitliches Ganzes betrachtet, kann diese zurückliegende Lebensgeschichte nicht einfach ignoriert oder außer Kraft gesetzt werden, sobald das Individuum selbst beginnt, sie zu vergessen. Sie hat eine spezifische moralische Bedeutung, die in ethischen Erwägungen berücksichtigt werden muss (Schechtman 2014).

Dieser blinde Fleck der Kindheitsmetapher wird besonders deutlich, wenn man die je unterschiedlichen moralischen Perspektiven auf Vergangenheit und Zukunft berücksichtigt. So können mit Blick auf Kinder etwa paternalistische Maßnahmen gerechtfertigt erscheinen, um das Kind vor unüberlegten Entscheidungen zu schützen, die seine künftigen Entfaltungsmöglichkeiten signifikant und irreversibel beeinträchtigen würden. Diese Vorstellung liegt auch dem Argument der ‚offenen Zukunft‘ zu Grunde. Ihm zufolge verwalten die Erwachsenen gleichsam treuhänderisch die Selbstbestimmungsrechte des heranwachsenden Kindes, sodass es weiterhin die Chance hat, eine eigene Geschichte zu entwickeln (Feinberg 1980). Im Falle von Menschen mit Demenz lässt sich der Paternalismus hingegen nicht genauso rechtfertigen. Der Schutz richtet sich hier nicht auf leere Seiten einer sich erst entwickelnden zukünftigen Biographie, sondern auf die Fortsetzung einer einheitlichen, die eigene Vergangenheit und Entwicklung umfassenden Lebensgeschichte. In der Folge legt die Metapher der zweiten Kindheit hier mitunter unangemessene paternalistische Ansätze in Forschung und Versorgung nahe. So hat die unkritische Übertragung pädiatrischer Leitlinien auf die Demenzforschung zu einer Konzeptualisierung stellvertretender Entscheidungen nach Best-Interest-Standards geführt, die auf die Situation von Minderjährigen zugeschnitten sind (Yaborough 2002). Während diese Form von Paternalismus bei kleinen Kindern oft mit dem Hinweis begründet wird, dass sie künftig theoretisch in der Lage sein würden, die stellvertretend getroffene Entscheidung nachträglich durch ihre Zustimmung zu legitimieren, ist die Möglichkeit eines solchen rechtfertigenden Bezuges auf eine virtuelle Zukunft im Fall der Demenz verbaut. Der normative Prüfstein einer Stellvertreterentscheidung liegt hier eher in der Vergangenheit. Entsprechend erscheinen auch Modelle angemessener, die die persönliche Geschichte berücksichtigen, etwa Ansätze eines subjektiven oder substituierten Urteils oder aber Forschungsverfügungen. Auch in Demenzbehandlung und -pflege beruht die Entscheidungsfindung oft noch auf objektivistischen paternalistischen Ansätzen, die Manifestationen der Lebensgeschichte und Präferenzen wie z.B. den Ausdruck von Ablehnung bzw. informeller Zustimmung („assent“) oder „natürlichem Willen“ ignorieren oder vernachlässigen (Hirschman et al. 2006). Die mit der Kindheitsmetapher verbundene Vorstellung, dass die ‚Rückkehr zur Kindheit‘ mit einem Rollentausch in der Eltern-Kind-Beziehung einhergeht und die erwachsenen Kinder zur Übernahme der Elternrolle zwingt, verstärkt diese paternalistischen Tendenzen noch (Seltzer 1990).

So wird deutlich, dass die Zweite-Kindheit-Metapher dem moralischen Status von Menschen mit Demenz und der ethischen Bedeutung ihres vergangenen Lebens nicht gerecht wird und daher Gefahr läuft, ihre Abwertung zu fördern. Sie suggeriert, dass es akzeptabel sei, die Betroffenen nicht mehr als erwachsene Personen mit einer eigenen Lebensgeschichte und Persönlichkeit anzusehen und zu behandeln, die Achtung und Anerkennung verdienen. Dies kann respektloses Verhalten begünstigen, zum Beispiel Spott, Herablassung und Demütigung, Missachtung von Wünschen, Täuschung oder gar Freiheitsberaubung. Eine empirische Untersuchung hat gezeigt, dass Demenzpatienten, deren Kommunikationsvermögen beeinträchtigt ist, oft ignoriert werden, wenn sie versuchen, an einem Gespräch teilzunehmen (Katzman 2008). Andere Studien deuten darauf hin, dass Betreuer im Falle von Patienten mit Demenz eher dazu geneigt sein können, sie zu täuschen und ihnen gegenüber sogar verbal oder physisch übergriffiges Verhalten an den Tag zu legen (Salari 2006). Diese Verhaltensweisen ähneln der traditionellen Art, Kinder vom ‚Gespräch der Erwachsenen‘ auszuschließen und erfundene Geschichten zu erzählen, um sie ruhig- und zufriedenzustellen. Was heute im Umgang mit Kindern längst kritisch gesehen wird, erscheint mit Blick auf erwachsene Personen erst recht fragwürdig.²

Schließlich gibt es empirische Hinweise darauf, dass die Infantilisierung von Menschen mit Demenz auch schädliche Konsequenzen haben kann. So haben Beobachtungsstudien gezeigt, dass eine ‚infantile‘ Art der Kommunikation mit Demenzpatienten – nicht nur vereinfachte Grammatik und Vokabular, sondern z.B. auch Nutzung von kollektiven Pronomen, verniedlichenden Kosenamen sowie unangemessen vertraulichen Berührungen – zu mehr Widerstand gegen die Pflege im Sinne von Aggression, Agitation und Umherwandern führt (Williams/Herman 2011; Williams et al. 2009). Darüber hinaus belegen auch mehrere Untersuchungen in Pflegeheimen, dass infantilisierende Verhaltensweisen schädliche Auswirkungen haben können: Wenn das Personal und die Umwelt auf Infantilisierung ausgerichtet waren, d.h. Autonomie weniger respektiert wurde und es weniger Privatsphäre gab, hatten die Bewohner weniger soziale Interaktion mit ihren Altersgenossen. Dagegen gab es eine ausgeprägtere Regulation der Privatsphäre, der Auto-

2 Bemerkenswerterweise ziehen auch Reisberg et al. (2002) aus der Theorie der Retrogenese, die von biomolekularen Ähnlichkeiten zwischen Kindern und Demenzpatienten ausgeht, das Fazit, dass Menschen mit Demenz auch das gleiche Bedürfnis nach Zuwendung, Versorgung und Aufmerksamkeit haben wie Kinder.

nomie und der sozialen Kontakte und Freundschaften, wenn die Einrichtung sich an Erwachsenen orientierte und altersgemäße Aktivitäten bot (Salari 2006; Salari/Rich 2001). Letztlich hat die Infantilisierung ‚entmächtigende‘ Wirkungen und erhöht somit die Hilflosigkeit und Abhängigkeit. Es gibt sogar Hinweise dafür, dass eine infantilisierende Umgebung und Behandlung tatsächlich Symptome der Demenz hervorrufen und den Fortschritt des kognitiven Niedergangs verstärken und beschleunigen können und somit im Sinne einer selbsterfüllenden Prophezeiung wirken (Marson/Powell 2014).

2.2 Gegen die ‚Zombifizierung‘ von Menschen mit Demenz

Ähnlich wie die Metapher der zweiten Kindheit beruht auch die des Todes bei lebendigem Leib bereits auf einer ganzen Reihe ausgesprochen problematischer Vorannahmen. So setzt die Gleichsetzung von Demenz und Tod zunächst eine radikal verkürzte, einseitig mentalistische und intellektualistische Auffassung des Menschseins voraus, die wahrhaft menschliche Existenz als Personalität an höhere kognitive Fähigkeiten knüpft und damit Individuen herabstuft bzw. ausschließt, die über diese Fähigkeiten nicht (mehr) verfügen (vgl. zur Kritik etwa Spaemann 1996). Sofern der Personenbegriff dabei zugleich einen moralischen bzw. rechtlichen Status bezeichnet, kann eine solche exklusive Auffassung grundlegende und überaus weit reichende ethische Konsequenzen haben. Das zeigt sich besonders deutlich an moralphilosophischen Positionen, die Menschen mit Demenz als ‚Nicht- oder Post-Personen‘ kennzeichnen, denen möglicherweise nicht mehr der gleiche Umfang an Achtung und Rechten zuerkannt werden muss wie allen anderen Menschen (vgl. zur Kritik etwa Wetzstein 2005).

Demgegenüber wurde gerade in der Auseinandersetzung mit der Demenz herausgearbeitet, dass personale Existenz nicht nur eine Frage der inneren Verfassung und Kontinuität ist, sodass sie gleichsam einfach ‚verdampft‘, sobald sich die Erinnerung verliert. Sie ist vielmehr immer auch verkörpert und sozial situiert (Hughes 2001). Verkörperung bedeutet die ‚Sedimentation‘ des gelebten Lebens eines Individuums und seiner Persönlichkeit mit ihrem charakteristischen Temperament, ihren Präferenzen und Verhaltensweisen, in unverwechselbaren Gesichtsausdrücken, Tonfällen, Gesten, körperlichen Haltungen, Gewohnheiten, geschmacklichen Vorlieben und Aversionen usw. Sie können den Verlust des Erinnerungsvermögens und der höheren kognitiven Fähigkeiten überdauern und so die Person auch weiterhin präsent halten (Fuchs 2010). Soziale Situietheit wiederum bezieht sich auf die relationale Dimension personalen Seins, die Tatsache,

dass personale Identität und lebensgeschichtliche Kontinuität nicht nur in inneren mentalen Leistungen gründen, sondern auch durch die Anerkennung, Unterstützung und Mitwirkung anderer konstituiert sind. Wer wir waren und sind, lässt sich nicht in einem einsamen inneren Bewusstseinsakt eigenmächtig definieren. Es wird in sozialen Nahbeziehungen und Anerkennungsverhältnissen ausgehandelt und gelegentlich auch herausgefordert. Damit sind auch hier Faktoren im Spiel, die die personale Identität eines Individuums lange nach dem Erlöschen seiner bewussten Selbstreflexion und Erinnerung gegenwärtig halten können (Guinn 2006).

Vom reduktionistischen Menschenbild abgesehen beruht auch die Metapher des Todes bei lebendigem Leib wie schon die der zweiten Kindheit zudem auf einem neurokognitivistisch verengten Verständnis der Demenz selbst. Das Krankheitsgeschehen wird ausschließlich insoweit in Betracht gezogen, wie es sich auf der Ebene neurophysiologischer Funktionen und kognitiver Leistungen abspielt und niederschlägt. Körperliche, psychische und soziale Begleiterscheinungen demenzieller Erkrankungen bleiben dagegen tendenziell ausgeblendet oder doch zumindest stark unterbelichtet, was ein angemessenes Verständnis der Krankheit behindert und einen sinnvollen Umgang mit den Betroffenen erschwert (Lyman 1989). Zudem verstärkt die neurokognitivistisch verengte Betrachtungsweise auch hier letztlich wieder ein ausnehmend negatives Bild der Demenz. Indem sie den Blick auf denjenigen Bereich lenkt, in dem das Krankheitsgeschehen tatsächlich kaum anders denn als ein fortschreitender Verlust und Verfall von Fähigkeiten beschrieben werden kann, legt sie eine einseitig defizitorientierte Sicht der Demenz nahe, die ebenfalls mögliche positive Erfahrungen wie eine erhöhte emotionale Sensitivität oder eine Annäherung in der Beziehung systematisch ausblendet und sich letztlich eben in der Gleichsetzung der Erkrankung mit Sterben und Tod manifestiert (Aquilina/Hughes 2006).

Doch selbst wenn man sich auf eine primär neurokognitivistische Betrachtungsweise der Demenz einließe, erwiese sich die Analogie zu Sterben und Tod als unangemessene Beschreibung des Krankheitsgeschehens. Zunächst führen demenzielle Erkrankungen in den meisten Fällen nie zu einem vollständigen Erlöschen jeglicher Form von Bewusstsein, wie es etwa bei manchen komatösen und allen hirntoten Individuen angenommen wird. Menschen mit Demenz nehmen in der Regel bis zuletzt noch ihre Umgebung wahr und reagieren meist auch auf äußere Reize. Dabei scheint die Reichweite möglicher Interaktionen in beträchtlichem Ausmaß von Aufmerksamkeit, Einfühlungsvermögen und Herangehensweise des sozialen Umfeldes abzu-

hängen. Tatsächlich gibt es etwa eine ganze Reihe beeindruckender Zeugnisse für das Potenzial musik- und theatertherapeutischer Ansätze, selbst Menschen mit weit fortgeschrittener Demenz expressive Lebensäußerungen zu entlocken und äußerst lebhaft Interaktions- und Kommunikationsmöglichkeiten zu eröffnen (Kontos 2014; Kontos et al. 2010). Darüber hinaus wird gerade in Fällen der Alzheimer-Demenz immer wieder von erstaunlichen luziden Episoden bis in die letzten Stadien der Krankheit berichtet, in denen die Betroffenen unvermittelt geistig sehr viel präsenter sind und mitunter sogar von ihrem Erleben der Krankheit berichten können (Normann et al. 2006). Zumindest mit Blick auf derartige Darstellungen beschränkter Ausdrucksmöglichkeiten mag das Bild eines inneren Gefangenseins in den zerfallenden neuronalen Strukturen des Gehirns treffender erscheinen – und auch eine andere Haltung und Verhaltensweise gegenüber den Betroffenen nahelegen – als die Metapher des Todes im Sinne eines vollständigen und irreversiblen Verschwindens der Person als solcher (Aquilina/Hughes 2006, 145).

Auch im Fall der Rede von einem Tod bei lebendigem Leib wird die Unangemessenheit des Vergleichs aus einer Lebensverlaufsperspektive besonders deutlich ersichtlich. Auch die Todesmetapher bietet letztlich eine Deutung der Demenz, indem sie sie mit einem anderen Punkt im zeitlichen Verlauf des menschlichen Lebens in Verbindung bringt. Mit dem Verfall einer an höhere kognitive Leistungen gebundenen Form von Persönlichkeit soll zugleich das Ende des eigentlich menschlichen Lebens, mithin der Tod der Person eingetreten sein. Zurück bleibt bloß ein Körper, der nur noch eine äußere Ähnlichkeit mit der einstigen Person aufweist, eine ‚leere Hülle‘ bzw. ein ‚lebender Leichnam‘ (Behuniak 2008). Während die Metapher der zweiten Kindheit die moralische Bedeutung der Vergangenheit und insbesondere der zurückliegenden Lebensgeschichte der Betroffenen ausblendet, nivelliert die Todesmetapher auf diese Weise die ihrer Gegenwart und Zukunft. Sie blendet letztlich das gesamte gegenwärtige Befinden und zukünftige Geschick des betroffenen Individuums als moralisch unerheblich aus. Dabeikennt sie, dass das Leben der Betroffenen keinesfalls bereits vorüber ist. Tatsächlich erscheint die Ausblendung der Gegenwart und Zukunft sogar besonders perfide und bedenklich, weil diese gegenwärtige und künftig bevorstehende Lebensphase der Demenz durch eine erhöhte Vulnerabilität und damit gerade durch die Notwendigkeit einer besonderen moralischen Sensibilität, Rücksichtnahme und Schutzbereitschaft gekennzeichnet ist. Statt dieser Vulnerabilität Rechnung zu tragen, stellt die Todesmetapher die Demenz als

ein amoralisches Phänomen, ja, letzten Endes als den lebensgeschichtlich irregulären Zustand eines ‚lebenden Toten‘ dar, der nur durch das vollständige Ableben auch des Körpers behoben werden kann.

Während das Bild der zweiten Kindheit in vielen Fällen ursprünglich durchaus wohlmeinende Absichten und Einstellungen gegenüber der Demenz zum Ausdruck bringen mag, propagiert die Metapher des Todes bei lebendigem Leib also offenkundig von vornherein ganz ausdrücklich zutiefst negative, von Angst, Abscheu und sogar Verachtung geprägte Vorstellungen. Tatsächlich scheint die durch sie nahegelegte Sichtweise auf demenzielle Erkrankungen vielfältige Entsprechungen zu jenem ‚sozialen Tod‘ (Sweeting/Gilhooly 1997) aufzuweisen, der die Betroffenen häufig bereits vor ihrem physischen Ende ereilt: Sie werden nicht mehr als soziales Gegenüber und Interaktionspartner wahrgenommen und behandelt, sondern übergangen oder ignoriert (Brannelly 2011). Dabei entspricht der begrifflich-konzeptionellen Stigmatisierung und Degradierung durch die Todesmetapher eine lange verbreitete Missachtung, Vernachlässigung und Diskriminierung von Menschen mit Demenz im alltäglichen Leben sowie in der medizinischen und pflegerischen Praxis. Tatsächlich zeigen beispielsweise sozialwissenschaftliche Untersuchungen, dass Pflegekräfte weniger mit ihren an Demenz erkrankten Patienten interagieren und sie insgesamt schlechter versorgen, wenn sie ihnen kein eigenes Innenleben zuschreiben (Ekman et al. 1991; Hunter et al. 2013). Entsprechend waren und sind Menschen mit Demenz in Pflegeeinrichtungen bis heute besonders gefährdet für Vernachlässigung und Missachtung (Kelly/Innes 2013). Auf einer gesamtgesellschaftlichen Ebene kann die unheimliche Vorstellung eines Todes bei lebendigem Leib darüber hinaus übertriebene Ängste vor demenziellen Erkrankungen schüren und verstärken, die bei einer entsprechenden Diagnose mitunter zu überstürzten Handlungen wie etwa präventiven Suiziden motivieren können (Benbow/Jolley 2012). Medienwissenschaftliche Untersuchungen zeigen, wie eine durch die Todesmetapher gedeutete Alzheimer-Krankheit in öffentlichen bioethischen Auseinandersetzungen instrumentalisiert wird, um der Forderung nach einer Liberalisierung der aktiven Sterbehilfe Plausibilität und Nachdruck zu verleihen (Johnstone 2013). Auch mit Blick auf die Debatte um die Bewältigung steigender Gesundheitsausgaben in alternden Gesellschaften und die altersabhängige Begrenzung medizinischer Versorgung stellt sich immer wieder der Eindruck ein, hier würden alte, hilfsbedürftige Menschen tendenziell nicht mehr als Personen, sondern nur noch als eine sozioökonomische Last angesehen und damit aus der moralischen

und rechtlichen Gemeinschaft ausgegrenzt und zu ‚nacktem Leben‘ und biopolitischer Verfügungsmasse degradiert, womit zugleich ihr Würdeschutz und Lebensrecht zur Disposition gestellt würden (Graefe 2007).

3 Schluss: Demenz in der Perspektive des Lebensverlaufs

Metaphern spielen bei der kognitiven Erschließung der Wirklichkeit eine wichtige Rolle: Durch Reduktion von Komplexität und Herstellung von Vergleichbarkeit ermöglichen sie ein Nachdenken und eine Verständigung über abstrakte, vielschichtige und begrifflich schwer fassbare Erscheinungen. Das gilt auch für diejenigen Metaphern, die bei der kulturellen Deutung der Demenz zum Einsatz kommen. Bemerkenswert erscheint, dass dabei vor allem zwei diachrone Metaphern Verbreitung gefunden haben, die jeweils die Vorstellung nahelegen, Menschen mit Demenz fielen gleichsam aus der als normal unterstellten biographischen Ordnung des menschlichen Lebens heraus. Dabei scheint sich die Kindheitsmetapher eher auf frühe und mittlere, die Todesmetapher hingegen auf späte Stadien demenzieller Erkrankungen zu beziehen.

Wie sich gezeigt hat, sind beide Metaphern letztlich auf mehreren Ebenen problematisch. Beiden liegt eine verengte Perspektive zu Grunde, die die wichtige Rolle von Leiblichkeit, persönlicher Entwicklung und sozialer Verbundenheit vernachlässigt. Entsprechend übersehen beide die ethische Bedeutung des Lebensverlaufs und vor allem die Tatsache, dass sich personale Identität und Autonomie im Laufe der Zeit herausbilden und verändern, wobei der Einzelne eine einheitliche Lebensgeschichte entwickelt und fortsetzt. Das daraus resultierende verkürzte Verständnis der Demenz kann zur Missachtung und Schädigung der Betroffenen führen. Ihre bisherige Geschichte kann ebenso wenig übergangen werden wie ihr gegenwärtiges und künftiges Geschick. Der Weg von Menschen mit Demenz ist weder im Sinne einer Rückkehr zum Anfang noch eines vorzeitigen Endes angemessen zu verstehen. Er führt unweigerlich weiter in die Zukunft.

Unsere Analyse erlaubt eine Reihe von Schlussfolgerungen mit Blick auf den Umgang mit Demenz im alltäglichen Leben und der medizinischen Forschung und Versorgung. Ein erster Punkt betrifft die Entscheidungsprozesse. Kinder und Demenzpatienten mögen sich beide in einer Phase ihres Lebens befinden, in der sie nicht vollständig in der Lage sind, ihre eigenen selbstbestimmten Entscheidungen zu treffen, und deshalb auf eine gemeinsame oder unterstützte Entscheidungsfindung angewiesen sein. Allerdings

gibt es einen qualitativen Unterschied in Bezug auf ihre jeweilige begrenzte Autonomie: Während Kindern in erster Linie bei der Entwicklung von Wünschen und Plänen für sich selbst geholfen werden soll, haben Menschen mit Demenz bereits eigene Werte und zukunftsorientierte Wünsche entwickelt, die ermittelt und respektiert werden müssen. Dies bedeutet etwa, dass Stellvertreter zuvor ausgedrückte oder in Patientenverfügungen dokumentierte Wünsche zu berücksichtigen haben. In Fällen, in denen es keine gültige Patientenverfügung gibt, können Bevollmächtigte z.B. versuchen, den mutmaßlichen Willen auf der Grundlage ihrer Kenntnis der Person, ihrer Geschichte und Werte zu bestimmen, um ihren Präferenzen angemessen Rechnung zu tragen (Jongsma/van de Vathorst 2015).

Darüber hinaus fördert eine Lebensverlaufsperspektive eine Sicht auf die medizinische und pflegerische Versorgung von Menschen mit Demenz, in der die Biographie der betroffenen Person und ihre noch vorhandenen Stärken, Fähigkeiten und Rollen ein besonderes Gewicht erhalten. Es muss sichergestellt werden, dass Menschen mit Demenz dazu befähigt werden, an den Entscheidungen über ihr alltägliches Leben teilzunehmen. Das bedeutet zum einen, dass pflegerische und therapeutische Ansätze zu vermeiden sind, die die Wahrnehmung von Demenzpatienten als kleinen Kindern verstärken. Eine infantilisierende Art und Weise, zu einer Person mit Demenz zu sprechen, missachtet ihren moralischen Status und ihre (noch vorhandene) Autonomie und kann effektiv Schaden anrichten. Das Gleiche gilt natürlich in noch höherem Maße für den stigmatisierenden und tendenziell diskriminierenden Umgang mit Menschen mit Demenz als gleichsam aus dem eigenen Leben ausgeschiedenen ‚Post-Personen‘. Angemessener erscheint dagegen ein personenzentrierter und ressourcenorientierter Ansatz, der auf Stärken statt auf Defizite ausgerichtet ist und die individuelle Lebensgeschichte, Persönlichkeit, Bedürfnisse und Vorlieben der Betroffenen ernst nimmt (Clarke et al. 2003).

Schließlich haben unsere Überlegungen auch theoretische Implikationen für die bioethische Reflexion im Allgemeinen. Sie sensibilisieren insbesondere für die moralische Bedeutung biographischer Perspektiven und den präjudizierenden Einfluss kultureller Deutungsmuster. Die Hauptstränge der zeitgenössischen Ethik sind vielfach einem alters- und zeitlosen Bild des moralischen Akteurs verhaftet, das sich insgeheim am unabhängigen und rationalen Individuum des mittleren Erwachsenenalters orientiert. Abweichungen von diesem Bild werden daher leicht als Sonderfälle oder gar unnormale und defizitäre Erscheinungen aufgefasst (Holm 2013). Im Ge-

gensatz dazu vergegenwärtigt eine Perspektive, die die gesamte menschliche Entwicklung von der frühen Kindheit und Jugend bis ins hohe Alter umfasst, dass Hilfsbedürftigkeit und Abhängigkeit durchaus integrale Aspekte eines normalen Lebensverlaufs darstellen, die in verschiedenen Lebensphasen in unterschiedlicher Gestalt wiederkehren. Hier mag letzten Endes auch ein tieferer Sinn kultureller Metaphern liegen, die Bezüge zwischen Demenz, Kindheit und Sterben bzw. Tod herstellen: Sie verweisen auf existenziell grundlegende, aber begrifflich nur schwer zu artikulierende Erfahrungsdimensionen menschlichen Seins, die ansonsten leicht übergangen, an den Rand gedrängt oder allenfalls in unangemessen verkürzter Form zum Ausdruck gebracht werden könnten.

Literatur

- Aquilina, Carmelo und Julian C. Hughes. 2006. „The Return of the Living Dead: Agency Lost and Found?“. *Dementia: Mind, Meaning, and the Person*, hrsg. von Julian C. Hughes, Stephen J. Louw und Steven R. Sabat, 143–161. Oxford: Oxford University Press.
- Aristophanes. 1861. *Die Wolken*. In: *Die Lustspiele des Aristophanes*. Deutsch von J. J. C. Donner, Band 1, 1–126. Leipzig, Heidelberg: C. F. Winter'sche Verlagshandlung.
- Arluke, Arnold und Jack Levin. 1984. „Another Stereotype: Old Age as a Second Childhood“. *Aging* 346: 7–11.
- Baher, J. 2004. „Caring for the ‚Living Dead‘“. *Nursing Spectrum* 8, Nr. 13: 23.
- Behuniak, Susan M. 2011. „The Living Dead? The Construction of People with Alzheimer's Disease as ‚Zombies‘“. *Ageing & Society* 31:70–92. doi:10.1017/S014686X10000693.
- Benbow, Susan Mary und David Jolley. 2012. „Dementia: Stigma and its Effects“. *Neurodegenerative Disease Management* 2, Nr. 2: 165–172.
- Brannelly, Tula. 2011. „Sustaining Citizenship: People with Dementia and the Phenomenon of Social Death“. *Nursing Ethics* 18, Nr. 5: 662–671.
- Buchanan, Allen E. und Dan W. Brock. 1990. *Deciding for Others. The Ethics of Surrogate Decision Making*. Cambridge u.a.: Cambridge University Press.
- Cayton, Harry. 2006. „From Childhood to Childhood? Autonomy and Dependence through the Ages of Life“. *Dementia: Mind, Meaning, and the Person*, hrsg. von Julian C. Hughes, Stephen J. Louw und Steven R. Sabat, 277–286. Oxford: Oxford University Press.
- Clarke, Amanda, Elizabeth Jane Hanson und Helen Ross. 2003. „Seeing the Person behind the Patient: Enhancing the Care of Older People Using a Biographical Approach“. *Journal of Clinical Nursing* 12, Nr. 5: 697–706.

- Cohen, Donna und Carl Eisdorfer. 1986. *Alzheimer's Disease: The Loss of Self*. New York: W.W. Norton.
- Cooney, Eleanor. 2004. *Death in Slow Motion: A Memoir of a Daughter, her Mother, and the Beast Called Alzheimer's*. New York: Perennial/HarperCollins.
- Covey, Herbert C. 1993. „A Return to Infancy: Old Age and the Second Childhood in History“. *International Journal of Aging and Human Development* 36, Nr. 2: 81–90.
- Davidson, Ann. 2006. *A Curious Kind of Widow: Loving a Man with Advanced Alzheimer's*. McKinleyville, CA: Fithian Press.
- Dunkle, Rosene M. 1995. „Beyond Appearances: Caring in the Land of the Living Dead“. *Journal of Christian Nursing* 12, Nr. 3: 4–6.
- Eckholm, Erik. 2011. „Robertson Stirs Passions With Suggestion to Divorce an Alzheimer's Patient“. *New York Times* (16. September).
- Ekman, Sirkka Liisa, Astrid Norberg, Matti Viitanen und Bengt Winblad. 1991. „Care of Demented Patients with Severe Communication Problems“. *Scandinavian Journal of Caring Sciences* 5, 163–170.
- Erasmus von Rotterdam. 1780. *Lob der Narrheit*. Übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Wilhelm Gottlieb Becker. Basel: Johann Jacob Thurneysen.
- Feinberg, Joel. 1980. „The Child's Right to an Open Future“. *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power*, hrsg. von William Aiken und Hugh LaFollette, 124–153. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- Fontana, Andrea und Ronald W. Smith. 1989. „Alzheimer's Disease Victims: The Unbecoming of Self and the Normalization of Competence“. *Sociological Perspectives* 32, Nr. 1: 35–46.
- Fuchs, Thomas. 2010. „Das Leibgedächtnis in der Demenz. Lebensqualität bei Demenz“. *Lebensqualität bei Demenz? Zum gesellschaftlichen und individuellen Umgang mit einer Grenzsituation im Alter*, hrsg. von Andreas Kruse, 231–242. Heidelberg: Akademische Verlagsgesellschaft.
- Görge, Arno und Rudolf T. Inderst. 2015. „Im Land der lebenden Toten – Zur Reflexion von medizinischen Todeskriterien in The Walking Dead“. *Ethik in der Medizin* 27, Nr. 1: 35–45.
- Graefe, Stephanie. 2007. *Autonomie am Lebensende. Biopolitik, Ökonomisierung und die Debatte um die Sterbehilfe*, Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Gundert, Beate. 2000. „Soma and Psyche in Hippocratic Medicine“. *Psyche and Soma: Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment*, hrsg. von John P. Wright und Paul Potter, 13–36. Oxford: Clarendon Press.
- Guinn, David E. 2006. „Deciding Who We Are: The Relational Self and the Tyranny of Atomistic Autonomy“. SSRN (29. August). doi 10.2139/ssrn.905346.
- Hauenstein, Evelyn und David Höhn. 2010. „Alzheimer. Der schleichende Tod zu Lebzeiten“. *Süddeutsche Zeitung* (19. Mai).

- Hirschman, Karen B., Jennifer M. Kapo und Jason H. T. Karlawish. 2006. „Why Doesn't a Family Member of a Person with Advanced Dementia Use a Substituted Judgment when Making a Decision for that Person?“. *American Journal of Geriatric Psychiatry* 14, Nr. 8: 659–667. doi 10.1097/01.JGP.0000203179.94036.69.
- Holm, Søren. 2013. „The Implicit Anthropology of Bioethics and the Problem of the Aging Person“. *Ethics, Health Policy and (Anti-)aging: Mixed Blessings*, hrsg. von Maartje Schermer und Wim Pinxten, 59–71. Dordrecht: Springer.
- Hughes, Julian C. 2001. „Views of the Person with Dementia“. *Journal of Medical Ethics* 27, Nr. 2: 86–91.
- Hunter, Paulett V., Thomas Hadjistavropoulos, William E. Smythe, David C. Malloy, Sharon Kaasalainen und Jaime Williams. 2013. „The Personhood in Dementia Questionnaire (PDQ): Establishing an Association between Beliefs about Personhood and Health Providers' Approaches to Person-centred Care“. *Journal of Aging Studies* 27, Nr. 3: 276–287.
- Iltanen, Sonja. „Zip!‘ Dementia Materialized in Clothing Design“. *Popularizing Dementia. Public Expressions and Representations of Forgetfulness*, hrsg. von Aagje Swinnen und Mark Schweda, 205–228. Bielefeld: transcript.
- Ingensiep, Hans Werner. 2006. „Leben zwischen ‚Vegetativ‘ und ‚Vegetieren‘“. *NTM Zeitschrift für Geschichte der Wissenschaften, Technik und Medizin* 14, Nr. 2: 65–76.
- Jackson, Anne. 1991. „To Reminisce or not to Reminisce“. *Irish Journal of Psychological Medicine* 8, Nr. 2: 147–148.
- James, Ian A., Lisa Mackenzie und Elizabeta Mukaetova-Ladinska. 2006. „Doll Use in Care Homes for People with Dementia“. *International Journal of Geriatric Psychiatry* 21, Nr. 11: 1093–1098. doi:10.1002/gps.1612.
- Johnstone, Megan-Jane. 2013. *Alzheimer's Disease, Media Representations and the Politics of Euthanasia: Constructing Risk and Selling Death in an Ageing Society*. New York: Routledge.
- Jongsma, Karin R. und Mark Schweda. 2018. „Return to Childhood? Against the Infantilization of People with Dementia“. *Bioethics*. doi: 10.1111/bioe.12458.
- Jongsma, Karin R. und Suzanne van de Vathorst. 2015. „Beyond Competence: Advance Directives in Dementia Research“. *Monash Bioethics Review* 33, Nr. 2: 167–180. doi:10.1007/s40592-015-0034-y.
- Jonsson, Carl-Otto, P. Edin, Siv Söderberg und Stig Waldton. 1976. „Exploratory Behavior in Patients Suffering from Senile Dementia: A Comparison with Children“. *Acta Psychiatrica Scandinavica* 53, Nr. 4: 302–320.
- Kastenbaum, Robert J. 1988. „‘Safe Death‘ in the Postmodern World“. *A Safer Death*, hrsg. von Anne Gilmore und Stan Gilmore, 3–14. New York: Plenum.
- Katzman, Jeanne. 2008. „How Families Work to Maintain Conversational Coherence during Interactive Dinner Time Talk“. *Journal of the Alzheimer's Association* 4, Nr. 4: 147–148.

- Kelly, Fiona und Anthea Innes. 2013. „Human Rights, Citizenship and Dementia Care Nursing“. *International Journal of Older People Nursing* 8, Nr. 1: 61–70.
- Kontos, Pia. 2014. „Musical Embodiment, Selfhood, and Dementia“. *Beyond Loss. Dementia, Identity, Personhood*, hrsg. von Lars Christer Hydén, Hilde Lindemann und Jens Brockmeier, 107–119. New York: Oxford University Press.
- Kontos, Pia, Gail J. Mitchell und Bruce Ballon. 2010. „Using Drama to Improve Person-centred Dementia Care“. *International Journal of Older People Nursing* 5, Nr. 2: 159–168.
- Locke, John. 1964. *An Essay Concerning Human Understanding* (1690), hrsg. v. Anthony Douglas Woozley, Glasgow: William Collins/Fount.
- Lushin, Guy. 1990. *The Living Death: Alzheimer's in America*. National Foundation for Medical Research: Potomac, Maryland.
- Lyman, Karen A. 1988. „Infantilization of Elders: Day Care for Alzheimer's Disease Victims“. *Research in the Sociology of Health Care* 7: 71–103.
- Lyman, Karen A. 1989. „Bringing the Social back in: A Critique of the Biomedicalization of Dementia“. *Gerontologist* 29, Nr. 5: 597–605.
- Mahoney, Alison E. J. 2003. „Age- or Stage-Appropriate? Recreation and the Relevance of Piaget's Theory in Dementia Care“. *American Journal of Alzheimer's Disease and Other Dementias* 18, Nr. 1: 24–30.
- Marson, Stephen M. und Rasby M. Powell. 2014. „Goffman and the Infantilization of Elderly Persons: A Theory in Development“. *Journal of Sociology & Social Welfare* 41, Nr. 4: 143–158.
- Moore, Keith D. 2004. „Interpreting the ‚Hidden Program‘ of a Place: An Example from Dementia Day Care“. *Journal of Aging Studies* 18, Nr. 3: 297–320. doi:10.1016/j.jaging.2004.03.004.
- Normann, Hans K., Kenneth Asplund, Stig Karlsson, Per-Olof Sandman und Astrid Norberg. 2006. „People with Severe Dementia Exhibit Episodes of Lucidity. A Population-based Study“. *Journal of Clinical Nursing* 15, Nr. 11: 1413–1417.
- Peel, Elizabeth. 2014. „The Living Death of Alzheimer's versus ‚Take a Walk to Keep Dementia at Bay‘: Representations of Dementia in Print Media and Carer Discourse“. *Sociology of Health & Illness* 36, Nr. 6: 885–901.
- Phinney, Alison und Catherine A. Chesla. 2003. „The Lived Body in Dementia“. *Journal of Aging Studies* 17, Nr. 3: 283–299.
- Platon. 1991. *Phaidon*. In *Sämtliche Werke in zehn Bänden*. Griechisch und Deutsch. Nach der Übersetzung Friedrich Schleiermachers, ergänzt durch Übersetzungen von Franz Susemihl und anderen, hrsg. Karlheinz Hülser, Band 4, 185–347. Frankfurt a.M./Leipzig: Fischer.
- Post, Stephen G. 2000. „The Concept of Alzheimer Disease in a Hypercognitive Society“. *Concepts of Alzheimer Disease: Biological, Clinical and Cultural Perspectives*, hrsg. von Peter J. Whitehouse, Konrad Maurer und Jesse F. Ballenger, 245–256, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

- Reisberg, Barry. 1984. „Alzheimer's Disease: Stages of Cognitive Decline“. *American Journal of Nursing* 84, Nr. 2: 225–228.
- Reisberg Barry, Emile H. Franssen, Liduïn E. M. Souren, Stephanie R. Auer, Imran Akram und Sunnie Kenowsky. 2002. „Evidence and Mechanisms of Retrogenesis in Alzheimer's and other Dementias: Management and Treatment Import“. *American Journal of Alzheimer's Disease and Other Dementias* 17, Nr. 4: 202–212.
- Revoir, Paul. 2011. „The Living Death of Alzheimer's“. *Daily Mail* (26. April).
- Salari, Sonia M. 2006. „Infantilization as Elder Mistreatment: Evidence from Five Adult Day Centers“. *Journal of Elder Abuse and Neglect* 17, Nr. 4: 53–91. doi:10.1300/J084v17n04_04.
- Salari, Sonia M. und Melinda Rich. 2001. „Social and Environmental Infantilization of Aged Persons: Observations in Two Adult Day Care Centers“. *International Journal of Aging and Human Development* 52, Nr. 2: 115–134. doi:10.2190/1219-B2GW-Y5G1-JFEG.
- Schechtman, Marya. 2014. *Staying Alive. Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Schweda, Mark. 2014. „Ein Jegliches hat seine Zeit“? Altern und die Ethik des Lebensverlaufs“. *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 1, Nr. 1: 185–232.
- Schwerdt, Wolfgang. 2011. *Vampire, Wiedergänger und Untote: Auf der Spur der lebenden Toten*. Berlin: Vergangenheitsverlag.
- Seltzer, Mildred M. 1990. „Role Reversal: You don't Go Home again“. *Journal of Gerontological Social Work* 15, Nr. 1–2: 5–14. doi:10.1300/J083v15n01_03.
- Seneca, Lucius Annaeus. 2014. *Briefe an Lucilius*. Aus dem Lateinischen übersetzt von Heinz Gunermann, Franz Loretto und Rainer Rauthe. Stuttgart: Reclam.
- Shakespeare, William. 1799. *Wie es euch gefällt*. In: *Shakespeare's dramatische Werke*. Übersetzt von August Wilhelm Schlegel. Vierter Teil. Berlin: Johann Friedrich Unger, 151–309.
- Sharp, Robert. 2012. „The Dangers of Euthanasia and Dementia: How Kantian Thinking Might Be Used to Support Non-Voluntary Euthanasia in Cases of Extreme Dementia“. *Bioethics* 26, Nr. 5, 231–235.
- Spaemann, Robert. 1996. *Personen: Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Sweeting, Helen und Mary Gilhooly. 1997. „Dementia and the Phenomenon of Social Death“. *Sociology of Health & Illness* 19, Nr. 1: 93–117.
- Trube, Corinna. 2016. „Alzheimer: Wenn Erwachsene wieder zu Kindern werden“. *Welt der Wunder* (7. September). <http://www.weltderwunder.de/artikel/alzheimer-wenn-erwachsene-wieder-zu-kindern-werden>.
- Van Gorp, Baldwin und Tom Vercruysse. 2012. „Frames and Counter-frames Giving Meaning to Dementia: A Framing Analysis of Media Content“. *Social Science & Medicine* 74, Nr. 8: 1274–1281.

- Wetzstein, Verena. 2005. *Diagnose Alzheimer: Grundlagen einer Ethik der Demenz*. Frankfurt a.M.: Campus.
- Williams, Kristine N. und Ruth E. Herman. 2011. „Linking Resident Behavior to Dementia Care Communication: Effects of Emotional Tone“. *Behavior Therapy* 42, Nr. 1: 42–46. doi:10.1016/j.beth.2010.03.003.
- Williams, Kristine N., Ruth E. Herman, Byron Gajweski und Kristel Wilson. 2009. „Elderspeak Communication: Impact on Dementia Care“. *American Journal of Alzheimer's Disease and Other Dementias* 24, Nr. 1: 11–20. doi:10.1177/1533317508318472.
- Woods, Robert T. 1989. *Alzheimer's Disease: Coping with a Living Death*. London: Souvenir Press.
- Yarborough, Mark. 2002. „Adults are not Big Children: Examining Surrogate Consent to Research Using Adults with Dementia“. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 11: 160–168.
- Zeilig, Hannah. 2013. „Dementia as a Cultural Metaphor“. *Gerontologist* 54, Nr. 2: 258–267. doi:10.1093/geront/gns203.

Die Erinnerung des Leibes

Zur Relevanz und Funktion von Leibzeit bei Alzheimer-Demenz¹

The memory of the lived body

On the relevance and function of bodytime in Alzheimer's dementia

JULIA MEER, GRAZ

Zusammenfassung: Der Beitrag bemüht sich um eine Neubewertung des als Hauptsymptom von Alzheimer-Demenz geltenden Gedächtnisverlustes. Dabei wird auf die in der phänomenologischen Forschung in unterschiedlichen begrifflichen Varianten thematisierte Unterscheidung zwischen *explizitem* und *implizitem Gedächtnis* rekurriert und gezeigt, dass im Verlauf von Alzheimer-Demenz das implizite Gedächtnis teilweise länger erhalten bleibt bzw. immer deutlicher hervortritt. Um dies zu belegen, wird in zwei Schritten argumentiert: Im ersten Teil des Papers werden drei Strukturmerkmale der leiblichen Zeit, die dem impliziten Gedächtnis zugrunde liegt, vorgeschlagen: das Absinken aus dem Bewusstsein und die Einverleibung, die höhere Dauerhaftigkeit sowie die Alinearität bzw., positiv formuliert, der transeunte Charakter. Darauf aufbauend wird argumentiert, dass diese präreflexive *Leibzeit* die Bewusstseinszeit fundiert. Im zweiten Teil des Papers werden die verschiedenen Formen des impliziten Gedächtnisses anhand der erarbeiteten Strukturmerkmale und der sechsteiligen Differenzierung nach Thomas Fuchs beschrieben, um darauf aufbauend eigenständig und mit Bezug auf Selbstzeugnisse von Betroffenen sowie medizinische und pflegerische Quellen deren Relevanz für Alzheimer-Demenz zu untersuchen. Damit soll eine systematische Bezugnahme auf Phänomene leiblicher Erinnerung im Verlauf von Alzheimer-Demenz ermöglicht werden.

1 Der Beitrag entstand im Rahmen des FWF-Projekts *Bodytime. An interdisciplinary inquiry on regular body rhythm and its dysfunctions* (P 26110-G15).

Schlagwörter: explizites Gedächtnis, implizites Gedächtnis, Alzheimer-Demenz, Leib, Leibzeit

Abstract: This paper tries to re-evaluate one of the main symptoms of Alzheimer's dementia, the loss of memory, by referring to the distinction between *explicit* and *implicit memory* which finds expression in phenomenological research in various conceptual ways. While persons suffering from Alzheimer's dementia lose parts of their explicit memory already in early stages of the disease, their implicit memory remains intact much longer. The argument proceeds in two steps. In the first part of the paper, I focus on bodily time which is the basis for implicit memory. Three structural characteristics are proposed: an embodiment that means the descent out of consciousness, the higher persistence, and the a-linearity, or positively formulated the transeunt character. On this basis, I argue that the pre-reflective *bodytime* grounds conscious time. In the second part of the paper, I describe various manifestations of implicit memory according to the structural characteristics of bodytime and the differentiation into six forms introduced by Thomas Fuchs. Based on this and with reference to statements from persons concerned as well as reports from medical and nursing care, I explore their relevance for Alzheimer's disease. Moreover, I provide a systematic description of the phenomena of bodily memory in the course of Alzheimer's dementia.

Keywords: explicit memory, implicit memory, Alzheimer's dementia, lived body, bodytime

1 Präliminarien

Der Name *Demenz* leitet sich vom Lateinischen *dementia* her und bedeutet einen Verlust der *mens*, also einen wortwörtlich entgeisterten Zustand, in dem die Betroffenen des geistigen Vermögens, des Bewusstseins oder des Verstandes verlustig gegangen sind (Körtner 2012, 7). Obwohl der Begriff *Demenz* eine gewisse Eindeutigkeit suggeriert, handelt es sich dabei vielmehr um eine Art Bündelbegriff, der eine große Anzahl von geistigen Degenerationserscheinungen mit ähnlicher Symptomatik versammelt (WGKK 2009, 2). Demenz ist damit keine Krankheit im engeren Sinne, sondern vielmehr ein klinisches Syndrom, das durch „dauerhafte Einbußen von Gedächtnis- und Denkfähigkeiten, verbunden mit Einschränkungen der Orientierung, Beeinträchtigungen der Aktivitäten des täglichen Lebens und der Emotionalität“ (Deutscher Ethikrat 2012, 12) gekennzeichnet ist. Es sind an die 50 Krankheiten bekannt, die das Demenzsyndrom hervorrufen können. Im Folgenden steht die Alzheimer-Demenz im Zentrum der Aufmerksamkeit, die mit einem Anteil von über 60 Prozent die häufigste Demenzerkrankung

ist. Sie gehört zu den neurodegenerativen Demenzformen, in deren Verlauf kontinuierlich Nervenzellen zerstört werden und sich neuritische Plaques und Neurofibrillenveränderungen zeigen. Alzheimer-Demenz betrifft vor allem, aber nicht ausschließlich Menschen mit einem Alter über 65 Jahren (Deutscher Ethikrat 2012, 14).

Wenn in der oben genannten allgemeinen Definition von Demenz als eines der zentralsten Symptome die dauerhaften Einbußen von Gedächtnisfähigkeiten genannt werden, so wird hier ein Begriff von Gedächtnis vorausgesetzt, der längst nicht alle Gedächtnisleistungen umfasst: Ein leiblich verankertes, *implizites Gedächtnis*, das sich vom *expliziten oder deklarativen Gedächtnis* abhebt, bleibt darin größtenteils unberücksichtigt. Eine solche Unterscheidung wird vor allem in gegenwärtigen phänomenologischen (u.a. Casey 2000; Fuchs 2010, 2012; Summa 2011) sowie kognitions- und neurowissenschaftlichen Forschungen (u.a. Eldrige et al. 2002; Maddox und Ashby 2004; Fleischman et al. 2005; Harrison et al. 2007) thematisiert. Gemäß einem phänomenologischen Methodenverständnis wird die vorliegende Analyse ganz nahe entlang von Erfahrungen von Betroffenen selbst (Rohra 2016; Zimmermann und Wißmann 2011), von Angehörigen (Klare 2012) sowie anhand von Fallgeschichten, gesammelt von Ärztinnen bzw. Ärzten sowie dem Pflegepersonal (u.a. Kojer und Schmidl 2011), vorgenommen. Die dabei vertretenen Thesen sind eng miteinander verknüpft:

Erstens wird in Kap. 2 aus philosophischer Perspektive argumentiert, dass das implizite Gedächtnis auf einer leiblichen Zeit beruht, die sich im Verlauf des dementiellen Syndroms immer deutlicher zeigt. Anhand der Erfahrungsberichte werden drei Strukturmerkmale der Leibzeit hervorgehoben, sodass darunter eine unbewusste, gelebte Zeit verstanden wird, in der die drei Zeitektasen, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, aufs Engste miteinander verschränkt sind und die im Vergleich zum expliziten Gedächtnis bei Alzheimer-Demenz länger erhalten bleibt. Die Leibzeit, so wird in weiterer Folge dargelegt, bildet das Fundament für die Bewusstseinszeit.

Zweitens wird in Kap. 3 dafür argumentiert, dass das leibliche Gedächtnis gerade in der Demenz eine wichtige Rolle einnimmt und Auswirkungen auf den Umgang mit und die Betreuung von Betroffenen hat. Dazu werden die herausgestellten drei Strukturmerkmale der Leibzeit in Verbindung zum impliziten Gedächtnis gebracht. Die sechsfache Gliederung des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses nach Thomas Fuchs bildet dafür die Ausgangsbasis, da sie bis dato die detaillierteste Gliederung darstellt. Durch diese Zusammenführung der Strukturmerkmale und der sechsfachen

Gliederung kann über Thomas Fuchs hinausgehend gezeigt werden, dass das implizite Gedächtnis im Rahmen von Alzheimer-Demenz mannigfaltig hervortritt und dass Betroffene nicht ihr *gesamtes* Gedächtnis verlieren, sondern sehr wohl leiblich erinnern, was sich in der Reinszenierung von Gewohnheiten, Handlungen und Verhaltensweisen äußert. Zwar wird in den Pflegewissenschaften vermehrt dafür plädiert, die alltäglichen Gewohnheiten der Betroffenen stärker zu berücksichtigen, ihre gewohnte Umgebung in die neue zu integrieren, Essgewohnheiten beizubehalten und auch konkrete Maßnahmen zur Umsetzung werden verstärkt eingeführt (u.a. Lazelberger 2011, 84; Sramek 2011a, 26); ein Ansatz, der diese zahlreichen Gewohnheiten und Rhythmen systematisch vereint und gliedert, scheint allerdings noch auszustehen. Der vorliegende Beitrag soll hierzu einen Anknüpfungspunkt liefern.

2 Leibzeit

2.1 Explizites und implizites Gedächtnis

Unter Gedächtnis wird in der Regel die kognitive Fähigkeit verstanden, die darin besteht, sich an konkrete vergangene Erlebnisse zu erinnern, sie also in der Vorstellung wieder hervorzurufen, oder sich Daten und Kenntnisse zu merken und sie wieder abzurufen. Damit ist das *deklarative* oder *explizite Gedächtnis* (Schacter 1987, 501) bezeichnet. Es enthält einzelne Erinnerungen, die sich gezielt vergegenwärtigen lassen.

Mit dieser expliziten und bewussten Erinnerung ist das Gedächtnis aber noch nicht erschöpft: Das meiste von dem, was wir erlernt haben, ist nicht im direkten und bewussten Rückblick, sondern im praktischen und alltäglichen Vollzug des Lebensablaufs zugänglich. Durch Wiederholung und Übung werden Bewegungs- und Handlungsabläufe zu einem leiblichen Vermögen – die Redewendung *in Fleisch und Blut übergehen* beschreibt diesen Vorgang sehr zutreffend. Diese Art von Gedächtnis wird als *leibliches* oder *implizites Gedächtnis* (Schacter 1987, 502) bezeichnet. Bemühungen, dieses leibliche Gedächtnis zu erforschen, gab es vor allem im Bereich der Phänomenologie seit dem beginnenden 19. Jh., die sich vor allem im 20. Jh. intensivierten.² Wenn in der Folge von implizitem oder leiblichem Gedächtnis

² So unterscheidet 1803 Maine de Biran mit dem mechanischen, dem sensitiven und dem repräsentativen Gedächtnis drei aufeinanderfolgende Typen, die für die Entwicklung von Sprache relevant sind. Während das letztere auf

nis die Rede ist, so wird darunter in Anlehnung an Maurice Merleau-Ponty die Gesamtheit der leiblichen Vermögen, Gewohnheiten und Dispositionen bezeichnet, die sich im Laufe eines Lebens gebildet haben. Dieser „habituelle Leib“ (Merleau-Ponty 1966, 107) bildet die Basis unseres „Zur-Welt-seins“ (Merleau-Ponty 1966, 10). Er beginnt sich schon seit der frühesten Kindheit auszuprägen und aktualisiert sich in jeder Situation, dabei bestimmt er sich immer auch neu. Leib und Gedächtnis sind eng miteinander verbunden und es besteht keine konkrete Gedächtnisleistung, die nicht auch leiblich wäre (Waldenfels 2013, 31). Aus diesem Grund ist auch das explizite Gedächtnis nicht unleiblich, es unterscheidet sich vom impliziten bzw. leiblichen durch drei zentrale Aspekte: Erstens weisen die beiden Gedächtnisformen eine unterschiedliche Beziehung zum Bewusstsein auf: Das explizite Gedächtnis ist ein bewusstes Erinnern, während das implizite Gedächtnis un- bzw. vorbewusst ist. Zweitens repräsentiert das explizite, autobiographische Gedächtnis die Vergangenheit als vergangene, während das implizite bzw. leibliche Gedächtnis das Erlernte im leiblichen Vollzug verkörpert und reinszeniert (Fuchs 2010, 233). Drittens richtet sich das explizite Gedächtnis von der Ge-

die Welt der Ideen verweise, seien die ersten beiden direkt leibbezogen (de Biran 1953, 117–120).

Henri Bergson unterscheidet 1896 zwischen *souvenir-image*, das die Ereignisse unseres Lebens im Nacheinander als Erinnerungsbilder registriert und reproduziert, und *mémoire-habitude*, welches weder repräsentativ noch bildhaft sei, sondern in dem die Vergangenheit agiere (Bergson 1991, 71).

Mit Edmund Husserl werden sowohl das Verständnis von Leiblichkeit wie auch dasjenige von Zeitlichkeit entscheidend geprägt. Gleichwohl steht die Verbindung von Leib und Zeit nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit: Der Leib wird als konstituiert durch „Lokalisation“ (Husserl 1952, 151) und damit vor allem räumlich verstanden. Bei der zeitlichen Dimension des Leibes handelt es sich hingegen um „eine völlig abgeschlossene Problemsphäre und eine solche von ausnehmender Schwierigkeit, daß unsere bisherige Darstellung gewissermaßen eine ganze Dimension verschwiegen hat und notwendig verschweigen mußte“ (Husserl 1977, 181–182). Auch in seinen späten Analysen zum inneren Zeitbewusstsein (Husserl 1969) wird Zeit weniger als leibliches, sondern als Bewusstseinsphänomen verstanden.

Mit der Phänomenologie der Wahrnehmung von Maurice Merleau-Ponty bekommt das Verhältnis von Leib und Zeit respektive Gedächtnis in Form seiner Analysen zur Habitualität (1966, 172–188) neue Aufmerksamkeit. Nach Merleau-Ponty stellt der Leib vor allem unser Vermögen zu sehen, hören, berühren, bewegen dar und nicht einen sichtbaren, spürbaren und bewegbaren physischen Körper.

genwart auf die Vergangenheit. Das leibliche Gedächtnis hingegen vergegenwärtigt die Vergangenheit nicht, sondern enthält sie latent in sich.

Im 21. Jahrhundert wird das Konzept des impliziten Gedächtnisses langsam auch für die Demenz fruchtbar gemacht (u.a. Fleischman et al. 2005; Golby et al. 2005; Harrison et al. 2007). Anteil daran haben die neuro- und kognitionswissenschaftlichen Forschungen, welche die phänomenologischen Beschreibungen seit Beginn der 70er Jahren empirisch festigten. So wurde festgestellt, dass Patientinnen und Patienten mit hirnganisch bedingter Amnesie, die keine neuen Erinnerungen mehr aufnehmen konnten, trotzdem in der Lage waren, sich neue motorische Fertigkeiten anzueignen (u.a. Schacter 1987). Sie konnten Figuren besser nachzeichnen oder ein Puzzlespiel von Tag zu Tag rascher zusammenbauen, ohne sich aber an das Spiel bewusst erinnern zu können. Diese Leistung ist bedingt durch unterschiedliche Speicherungsprozesse im Gehirn: Während das explizite Gedächtnis auf der Speicherung im Hippocampus und im medialen Temporallappen beruht, ist das implizite System an subkortikale Strukturen, vor allem an die Basalganglien gebunden (Eldrige et al. 2002; Maddox und Ashby 2004). Das implizite Gedächtnis „ist immer dann beteiligt, wenn bei einer Gedächtnisaufgabe das Erinnerungsvermögen einer Versuchsperson an ein Lernereignis ohne direkten Bezug zu diesem geprüft wird. Implizite Gedächtnisaufgaben stellen somit eine indirekte Gedächtnisprüfung dar, im Gegensatz zu expliziten Aufgaben, die die Erinnerung an das Lernereignis direkt überprüfen.“ (Parkin 1996, 51) Anhand von Alzheimer-Demenz werden im folgenden Kapitel die spezifischen Strukturmerkmale der leiblichen Zeit, die dem impliziten Gedächtnis zugrunde liegt, herausgestellt.

2.2 Leibzeit oder „Immer wieder im Jetzt“

Das implizite Gedächtnis und seine spezifische leibliche Zeitstruktur werden in der Folge ausgehend von dem Bewegungsmuster von Frau H., Betroffene von Alzheimer-Demenz und Bewohnerin einer Pflegeeinrichtung, dargestellt:

Für Frau H., eine alte Klavierlehrerin, ersetzt im Pflegeheim der glatt lackierte Handlauf die Tasten. Sie geht unermüdlich hin und her und spielt auf dem Handlauf stundenlang mit ihren Fingern Klavier. Dabei singt, summt und brummt sie sehr zufrieden vor sich hin. Zusammenhängend sprechen kann sie nicht mehr. Die alte Frau liebte ihren Beruf sehr und war ihr Leben lang immer mit Musik beschäftigt gewesen. Der Handlauf ist jetzt das Wichtigste für sie. (Sramek 2011a, 25–26)

Frau H. wiederholt Bewegungen, die sie im Laufe ihres Lebens eingeübt hat: In unzähligen Versuchen, die durch Scheitern und Gelingen geprägt sind, wurden einfache und komplexe Einzelbewegungen angeeignet. Durch dieses wiederholte Ausführen erfolgt eine Habitualisierung, das heißt, die Einzelbewegungen werden zu einer allgemeinen Struktur integriert, die in den unreflektierten leiblichen Vollzug aufgenommen wird (Waldenfels 2013, 167–168). Diese habitualisierten Handlungen bilden das implizite oder leibliche Gedächtnis, auf das im aktuellen Vollzug nicht mehr bewusst, sondern unbewusst rekuriert wird, indem die implizite Vergangenheit wieder ausgeführt und für die aktuelle Situation modifiziert wird. An dieser konkreten Reaktualisierung von Erinnerungsinhalten lassen sich drei Merkmale der Leibzeit herausarbeiten:

Erstens ist auffällig, dass diese leibliche Erinnerung vielfach so stark verankert ist, dass sie wie im Falle von Frau H. oftmals auch in der mittleren und schweren Phase von Alzheimer-Demenz noch erhalten bleibt. Dies belegen auch neuro- und kognitionswissenschaftliche Forschungen, in denen durch entsprechende motorische oder visuelle Lernaufgaben nachgewiesen werden konnte, dass Bereiche des impliziten Gedächtnisses länger erhalten bleiben als das explizite Gedächtnis (Eldridge et al. 2002; Fleischman et al. 2005; Harrison et al. 2007). Das ist insofern beachtlich, als die Degeneration des Gedächtnisses gemeinhin zu den frühesten und markantesten Symptomen von Alzheimer-Demenz gezählt wird – damit ist aber in erster Linie das explizite Gedächtnis gemeint. Das heißt, im Zuge der leiblichen Erinnerungen werden Handlungsfolgen und Prozesse reinszeniert, die bewusst nur schwer zu rekonstruieren sind. Dies gilt in besonderem Ausmaß für die Betroffenen von Alzheimer-Demenz: Während die Beschreibung dessen, was gerade gemacht wird, zum Beispiel Klavierspielen und wie das genau funktioniert, häufig nicht oder nur sehr eingeschränkt möglich ist, ist das Ausüben der Tätigkeit oftmals länger möglich und die Betroffenen sind sogar lange in der Lage, Modifikationen vorzunehmen, das heißt, eine veränderte Haltung einzunehmen, Variationen einzubauen oder im Falle von Frau H. ihr Spiel auf den Handlauf auszuweiten. Doch auch professionelle Musikerinnen und Musiker eignen sich die Handlungsfolgen in einer Weise an, dass sie bei der Ausübung nicht darüber nachdenken müssen. Es findet eine „*Automatisierung*“ (Fuchs 2010, 233) statt. Damit wird deutlich, dass das Bewusstsein zwar viele Aspekte von leiblichen Erinnerungen beeinflusst und synthetisiert, aber sich doch ein gewisser Aspekt dieser Erinnerungen unbewusst auch im Leib sedimentiert: Man spürt die Dinge an ihrer Stelle schon

im Voraus und ist überrascht, wenn man sie nicht dort antrifft. Das Spielen ist nicht (mehr) bewusstseinsmäßig gesteuert, sondern es handelt sich dabei um ein Wissen, „das in den Händen ist, das allein der leiblichen Betätigung zur Verfügung steht“ (Merleau-Ponty 1966, 174), oder um es allgemeiner zu formulieren, das im Leib ist.

Damit eng verbunden zeigt sich zweitens, dass die Habitualisierung der einzelnen Bewegungsmuster auf einem *Vergessen* beruht: Erst das Absinken von einem bewussten Tun, beispielsweise eine komplexe Notenfolge zu spielen, zu einer leiblich selbstverständlich ablaufenden Handlung gewährleistet eine störungsfreie Ausübung der Bewegungen. Dies zeigt sich noch deutlicher bei alltäglichen Handlungen wie etwa dem Zähneputzen, dem Einschenken von Wasser oder dem Gehvorgang: Hierbei wird nicht darüber nachgedacht, ob und vor allem wie diese Handlung auszuführen ist, sondern sie wird einfach getätigt. Leibliches Lernen basiert genau auf diesem Vergessen des expliziten Wissens, oder anders formuliert, es kommt zu einer „Einverleibung“ (Waldenfels 2013, 166), wodurch das explizite Wissen über diese Tätigkeit nicht mehr erforderlich ist, um die Tätigkeit auszuüben. Vergessen, das heißt der Verlust der bewussten Erinnerung, ist die entscheidende Voraussetzung für leibliches Gedächtnis und bestimmt zu einem großen Teil auch das menschliche Selbst bzw. die Persönlichkeit: Dasjenige, was bereits vergessen wurde, um die alltäglichen Handlungen komplikationslos durchführen zu können, ist dasjenige, was häufig noch in späten Phasen der Demenz erhalten bleibt und reinszeniert wird. Dieses Vergessen beinhaltet im Zusammenhang mit Alzheimer-Demenz eine besondere Brisanz, stellt doch genau das Vergessen, also der Verlust der expliziten Erinnerung, eines der zentralsten Symptome dar. Für das implizite oder leibliche Gedächtnis ist dieses Vergessen die Bedingung, was erklärt, warum diese impliziten Erinnerungen im Verlauf von Demenz tendenziell länger erhalten bleiben. Diese Gewohnheiten sind häufig so stark leiblich verankert, dass sie Betroffenen von Alzheimer-Demenz nicht abzugewöhnen sind (Lazelberger 2011, 84). Als man etwa Frau H. ihre Gewohnheit des Klavierspielens am Handlauf entzog, hatte dies drastische Folgen: Ohne den Handlauf als Klaviersatz „konnte und wollte Frau H. nicht leben. Sie starb sehr rasch, als sie in ein Privatsanatorium ohne lange Gänge und ohne Handlauf verlegt wurde.“ (Sramek 2011a, 26)

Drittens verläuft diese Leibzeit im dementiellen Syndrom nicht mehr primär nach einer einheitlichen, kausalen oder linear ablaufenden Zeit, sondern Betroffene fühlen sich „[i]mmer wieder im Jetzt“ (Rohra, 2016, 94) si-

tuiert, wie Helga Rohra, Betroffene von Demenz und Demenzaktivistin, sich ausdrückt. Gleichwohl ist dieses Jetzt kein Punkt in einer Abfolge von weiteren Punkten, sondern das Jetzt der Betroffenen von Demenz beschreibt eine „*transeunte Zeit*“ (Petzold 1982, 70). Transeunt meint über etwas hinaus, in einen anderen Bereich übergehen und das bedeutet in diesem konkreten Zusammenhang, dass sich die drei Zeitekstasen, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, überschreiten und gegenseitig durchdringen, ohne aber ineinander aufzugehen. Das Denken klassischer kausaler Relationen und linearer Verweise in der Zeit wird damit unterwandert. Es gibt kein Danach, das in der direkten Folge eines Davor, das selber vormals ein gegenwärtiges Jetzt gewesen ist, begriffen werden könnte. Und diese Leibzeit ist bei allen Menschen am Werk, scheint aber bei Betroffenen von Alzheimer-Demenz noch an Bedeutung zu gewinnen: Sie haben häufig kein Verständnis mehr für ein chronologisches Ablaufen der Zeit, das heißt, sie können häufig nicht unterscheiden, was in der Vergangenheit stattgefunden hat und was in diesem Moment gegenwärtig ist. Die Bedeutung von Vergangenheit als etwas, das vorbei ist, ist den Betroffenen oftmals nicht mehr gegeben. Sie leben vielmehr im Jetzt einer leiblichen Zeit, in der es keine Chronologie gibt, sondern ein Ineinander, ein Übergreifen der Zeitekstasen: „Kindheit, Erwachsenenleben und Gegenwart – alle Zeiten können gleichzeitig existieren. Oft gehen die Betroffenen weit, weit in ihre frühe Kindheit zurück und ‚springen‘ dann unter Umständen innerhalb von Sekunden in einen anderen Lebensabschnitt. Die verschiedenen Zeiten vermischen sich.“ (Kojer und Sramek 2011, 136) Diese für Betroffene wie Angehörige oftmals erschreckende Erfahrung beschreibt Helga Rohra wie folgt:

Mein gewesenes Leben kommt ganz deutlich zu mir. Es entsteht eine Verbindung zu „damals“. Dieses „damals“ kann ich jedoch zeitlich nicht genau einordnen. Erinnerungen aus bestimmten Lebensphasen sind ja weg, aber in der Halluzination erlebe ich es in einzelnen Szenen wieder. Ich sehe mich als Zweijährige in unserem Garten. Ich schiebe einen Puppenwagen. Ich sehe mich als Baby auf dem Sofa, meinen Vater im Garten, meinen Sohn bei der Konfirmation. Das Tempo dieser Bilder ist enorm hoch. So schnell, wie sie ablaufen, kann ich mich den Empfindungen, die sie bei mir auslösen, gar nicht hingeben. (Rohra 2016, 47)

Für Betroffene wird der transeunte Charakter der Leibzeit vor allem in fortgeschrittenen Stadien von Alzheimer-Demenz bedeutsam. Parallel zu die-

sem Prozess kommt es auch zu einem steigenden Verlust der Orientierung, des expliziten Gedächtnisses sowie des rationalen Denkens (Kojer und Sramek 2011, 136). Die Leibzeit und mit ihr das implizite Gedächtnis werden hingegen immer ausgeprägter sichtbar und zugänglich.

Auf der Basis dieser drei Strukturelemente der leiblichen Zeit, dargestellt anhand von konkreten Ausprägungen im Verlauf von Alzheimer-Demenz, lässt sich folgende Konklusion ziehen: Die Bewusstseinszeit ist in eine leibliche Zeit eingebettet, die ihr aber fremd bleibt, oder anders formuliert, die leibliche Zeit fundiert die Bewusstseinszeit. Unter dieser Leibzeit ist kein leiblich verankertes Zeitbewusstsein zu verstehen, wie u.a. Rodemeyer annimmt, wenn es wie folgt heißt: „Thus this memory, along with all sensory experiences, is constituted through an integrated, *embodied consciousness* (not just consciousness alone).“ (Rodemeyer 2015, 132; Hervorhebung: J. M.) Damit gesteht sie zwar ein, dass eine leibliche Erinnerung nicht ausschließlich von einem Bewusstsein getragen wird, verlagert aber das Bewusstsein in den Leib hinein, indem sie ein *verleiblichtes Bewusstsein* denkt. Eine solche bloße Übertragung der (Husserlschen) Bewusstseinszeit auf den Leib vermag aber der Besonderheit des Leibes nicht gerecht zu werden, sondern überlagert ihn mit Bewusstseinsstrukturen (Waldenfels 1995, 16). Dagegen kann mit einem zeitlichen Verständnis der Wahrnehmung und des Leibes erwidert werden: Was der Leib erinnert, ist nicht das Gleiche wie die Erinnerungsinhalte, die durch bewusstseinsimmanente Retention zustande kommen, sondern es sind vielmehr Leibesrhythmen, leiblich vollzogene Abläufe oder trainierte Vollzüge, die dem Bewusstsein fremd sind (Esterbauer 2012, 541). Aus den wiederholten motorischen, perzeptiven und interaktiven Erfahrungen wird ein Auszug gebildet, der sich auch als leibliche Rhythmen bezeichnen lässt. Diese sind häufig nicht bewusstseinsmäßig zugänglich, sondern sie werden stetig neu ausgeführt und dabei in die Gegenwart und auch in die Zukunft transformiert. Erst auf der Basis dieser leiblichen Rhythmen und wiederkehrenden Gewohnheiten agiert das Bewusstsein. Bewusstseinsakte konstituieren zwar Zeit, sie finden aber auch immer schon in der Zeit – einer leiblichen Zeit – statt.

3 Formen des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses und ihre Auswirkungen bei Alzheimer-Demenz

Das implizite bzw. leibliche Gedächtnis ist in sich nicht einheitlich, sondern ein äußerst komplexes Phänomen mit verschiedenen Ausprägungen, was zu divergierenden begrifflichen Beschreibungen in der Forschung führt (u.a. Casey 2000; Fuchs 2000). Dabei haben sich in den Diskussionen der letzten fünf Jahre die Forschungsergebnisse von Fuchs aus *The Phenomenology of Body Memory* (2012, 12–18) aufgrund der genauesten Ausdifferenzierung über die Spezialgebiete hinaus als besonders ergiebig erwiesen. Er nennt 1) das prozedurale Gedächtnis, 2) das situative Gedächtnis, 3) das zwischenleibliche Gedächtnis, 4) das inkorporative Gedächtnis, 5) das Schmerzgedächtnis und 6) das traumatische Gedächtnis.³ Diese Formen werden im Folgenden als Ausgangspunkt herangezogen, um darauf aufbauend eigenständig deren Relevanz für Alzheimer-Demenz zu prüfen. Dabei werden ausgehend von einer allgemeinen Beschreibung der jeweiligen Gedächtnisform erstens ihre Bedeutung für Alzheimer-Demenz, zweitens ihre spezifisch zeitliche Struktur und drittens ihre Ausprägungen in der Betreuung von Betroffenen geprüft.

3.1 Das prozedurale Gedächtnis

Unter prozeduralem Gedächtnis, das bereits im vorhergehenden Kapitel anhand des Klavierspiels der von Demenz betroffenen Frau H. indirekt angesprochen wurde, versteht man sensomotorische Dispositionen und Vermögen des Leibes, die sich in einem dynamischen Prozess entfalten (Fuchs 2012, 12). Dazu zählen neben dem geschickten Umgang mit Instrumenten allgemeiner formuliert automatische Bewegungsabläufe, eingespielte Gewohnheiten und die Vertrautheit mit Wahrnehmungsmustern. Wie daraus deutlich wird, ist das prozedurale Gedächtnis sehr breit gefächert, mit Bezug

3 Damit hat Fuchs seine Einteilung gegenüber (2000, 327–332) noch verfeinert, in der er von Habituisierung (Einrichtung: Vertrautwerden mit den Formen, Farben, Gerüchen und Klängen der Dinge und das Erlernen des handelnden Umgangs mit ihnen), der Inkarnation (Verleiblichung: Aneignung von fremden oder widerständigen Empfindungen des Körpers), der Sensibilisierung (Einstimmung: Entwicklung des Gefühls, der Stimmungen) und der Oikeiosis (Einwurzelung: Entwicklung von Bindungen zu anderen Personen, Räumen, Sachen) spricht. Doch auch mit den sechs Typen des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses scheint dessen Vielfalt noch nicht ausreichend erschöpft, denn Fuchs beschreibt sie lediglich als die wichtigsten Arten (2012, 19).

auf das dementielle Syndrom werden in der Folge drei Momente besonders hervorgehoben:

Es gibt erstens sensomotorische Dispositionen, die bewusst erlernt wurden. Dazu zählen etwa das Spielen von Musikinstrumenten, das Singen oder das Lesen. Diese Tätigkeiten wurden irgendwann in der Vergangenheit oft mühsam erlernt, geübt und wiederholt, dabei sinkt das Wissen um ihre konkrete Ausführung zunehmend aus dem expliziten Gedächtnis ab und verankert sich im impliziten bzw. leiblichen Gedächtnis.

In der Betreuung von Betroffenen von Alzheimer-Demenz zeigt sich zweitens das prozedurale Gedächtnis sehr häufig in Form von wiederkehrenden Bewegungen. Sie werden als klassisches degeneratives Symptom von Demenz interpretiert – sie aber als konkrete Form der leiblichen Erinnerung zu verstehen, wenn die bewusste Erinnerung zusehends schwindet, kann neue Aufschlüsse bringen und einen anderen Umgang mit Betroffenen bedeuten, wie die Geschichte von Frau H., der ehemaligen Klavierlehrerin, zeigte und wovon auch die Handlungsmuster von Frau G. Zeugnis ablegen:

Sie war stundenlang damit beschäftigt, mit einer Hand, dann wieder mit beiden Händen in verschiedener Weise auf dem Tisch zu hantieren. Zuletzt nahm sie stets das Glas mit ihrem Getränk, verteilte die darin enthaltene Flüssigkeit über den Tisch und strich dann mit dem Boden des Glases sehr sorgsam über die gesamte Fläche. (Kojer und Sramek 2011, 138)

Diese wiederkehrenden Bewegungen stellen gerade in der Pflege vor große Herausforderungen, da damit Unruhe, Verunreinigungen und besondere Bedürfnisse einhergehen können, wie bei Frau G., die im Pflegeheim einen Tisch für sich allein in Anspruch nahm. Versuche, sie von ihrer Tätigkeit abzuhalten, scheiterten oder endeten mit einem energischen Klaps auf die Finger der Pflegerinnen. Ein Gespräch mit der Tochter von Frau G. (Kojer und Sramek 2011, 138–139) machte deutlich, dass ihre verwitwete Mutter die beiden Kinder nach dem Zweiten Weltkrieg viele Jahre lang als Hausschneiderin ernähren musste. Wenn die Kinder sie störten, gab es eben jenen Klaps auf die Finger und auch die Handbewegungen am Tisch wiederholen die Tätigkeiten als Schneiderin: „In ihrer Welt arbeitete Frau G. auch jetzt noch als Hausschneiderin, das konnte ich [die Ärztin, Marina Kojer] jetzt deutlich erkennen. War ein Stück fertig, befeuchtete sie es sorgfältig und bügelte es dann mit dem Wasserglas.“ (Kojer und Sramek 2011, 139) Gerade solche, im früheren (Berufs-)Leben ausgeübte und automatisierte Bewegungen bleiben

auch in fortgeschrittenen Stadien der Demenz oft erhalten (Sramek 2011b, 260). Dabei sind sie häufig für Außenstehende nicht oder kaum zu erkennen, können aber wie im Fall von Frau G. durch Gespräche mit Angehörigen oder einer Auseinandersetzung mit der Biographie zugeordnet werden und damit kann den Betroffenen das Gefühl gegeben werden, einer wichtigen Aufgabe nachzukommen und nützlich zu sein (Sramek 2011b, 260). Obwohl die Betroffenen zunehmend schwächer und müder werden, behalten sie bedeutsame Bewegungsmuster bei – auch wenn diese bei Fortschreiten des dementiellen Syndroms häufig immer kleiner werden und zuletzt nur mehr Andeutungen sind (Kojer und Sramek 2011, 139). Werden solche immer wiederkehrenden Bewegungen unterbunden, bedeutet dies, die leibliche Erinnerung – und damit oft die einzig mögliche Form der Erinnerung – zu unterbinden. Die wiederkehrenden Bewegungen können folglich verstanden werden als leibliches Erinnern an das gelebte Leben, während die bewusste Erinnerung häufig nicht mehr funktioniert. Alle drei Strukturelemente der Leibzeit, wie sie zuvor herausgestellt wurden, treten hier in komprimierter Form wieder auf: die größere Hartnäckigkeit des impliziten oder leiblichen Gedächtnisses unter der Bedingung des Absinkens aus dem expliziten Gedächtnis sowie der transeunte Charakter der Leibzeit, in der sich die Zeitekstasen ineinander verweben.

Nichtsdestotrotz kann drittens diese Form des prozeduralen Gedächtnisses auch schon in frühen Stadien von Alzheimer-Demenz beeinträchtigt sein. Dass das prozedurale Gedächtnis von allen sechs Formen des impliziten oder leiblichen Gedächtnisses am stärksten von Demenz betroffen ist, hat damit zu tun, dass es sich mit Prozessen beschäftigt, die in sich wieder zeitlich und das heißt chronologisch ablaufen, während die Leibzeit sich genau dieser Chronologie entzieht.

3.2 Das situative Gedächtnis

Das situative Gedächtnis ist das Gedächtnis des Raumes und dient dazu, sich in der Wohnung, der Nachbarschaft, der Heimat zurechtzufinden (Fuchs 2010, 234). Helga Rohra beschreibt eindringlich die zentrale Wichtigkeit des situativen Gedächtnisses im Rahmen von Alzheimer-Demenz, wenn es wie folgt heißt: „Ich möchte das Sinnliche, Düfte, Bilder, vertraute Stimmen und Gegenstände, die mich in meiner früheren Welt umarmen. Ich brauche mein Zimmer, mein Bett, die mir vertraute Umgebung, die mir Sicherheit gibt. Das macht zufrieden!“ (Rohra 2016, 82) Leibliche Erfahrungen verbinden sich in ganz besonderer Weise mit Innenräumen, Gegenständen und bilden so ein

Gedächtnis der Räumlichkeit, das im Zusammenhang mit dem dementiellen Syndrom vor allem mit der oftmals unumgänglichen Einweisung in eine Pflegeeinrichtung⁴ tiefgreifenden Störungen bzw. Irritationen ausgesetzt ist. So sind die ersten Wochen im Pflegeheim meist von einer „Zeit der Irritation“ (Schmidl und Kojer 2011, 110) geprägt, in der die neuen Bewohnerinnen und Bewohner intensiv den Wunsch äußern, nach Hause gehen zu wollen, orientierungslos sind und sich nicht zurechtfinden. Das über Jahrzehnte gewohnte Gefühl, am Abend auf die gleiche Matratze zu sinken, am Morgen beim Erwachen die vertraute Wand zu erblicken, beim Frühstück die liebge-wonnene Tasse zu benützen, sich in seiner Küche zu bewegen und sich in den eingesessenen Lehnstuhl zu setzen – das alles sind vertraute Bewegungen in einer vertrauten Umgebung, die durch einen Wohnortwechsel abrupt abbrechen. In den Pflegeeinrichtungen wird bereits großes Augenmerk auf das situative Gedächtnis gelegt, indem die eigenen Möbel, vertraute Gegenstände, Fotos u.Ä. in das neue Zimmer integriert werden. Entscheidend dabei ist, dass die Betroffenen ein Gefühl der gewohnten Umgebung mitnehmen. Wenn diese gewohnten Schemata des leiblichen Zur-Welt-seins Bestätigung finden, wird auch das Selbstvertrauen der Betroffenen erheblich gestärkt und sie erlangen mehr Sicherheit, wie auch Helga Rohra betont. Die gewohnten Lebensvollzüge werden durch die bekannte Umgebung hervorgerufen und finden Bestätigung – ohne dass sich die Betroffenen explizit daran erinnern können; hier zeigen sich mit dem transeunten Charakter und der Langlebigkeit des impliziten Gedächtnisses erneut die Strukturelemente der Leibzeit. Das situative Gedächtnis ermöglicht eine präreflexive leibliche Orientierung im Umraum, die basaler und grundlegender ist als die reflexive Orientierung in Raum und Zeit, welche üblicherweise im psychopathologischen Befund erfasst wird. Während letztere es ermöglicht, aus der Unmittelbarkeit des aktuellen Erlebens heraustreten zu können, um sich selbst sowie die durchlebte Situation in den objektiven Weltzusammenhang einzuordnen, folgt erstere den primären Gerichtetheiten und Gewohnheiten, die der Leib selbst zur Welt herstellt, wie den Grundrichtungen von oben/unten, vorn/hinten oder den Verhältnissen von Nähe/Ferne (Fuchs 2010, 239).

In den Stadien der schweren Demenz leidet allerdings auch das situative Gedächtnis nachhaltig, was zur Folge haben kann, dass Betroffene

4 Während in Deutschland 1995 etwa 44 Prozent aller Bewohnerinnen und Bewohner von stationären Altenhilfeangeboten an Demenz litten, waren es 2005 schon 60 Prozent, andere Studien geben sogar 70 Prozent an (Deutscher Ethikrat 2012, 43; Bickel 1995; 2005).

sich in der eigenen Wohnung nicht mehr zuhause fühlen (Klare 2012, 20). Die Einrichtung und Umgebung mit vertrauten Gegenständen kann dem aber nachhaltig entgegenwirken, wie Helga Rohra schreibt: „Ein Duft, ein Geschmack oder das Berühren eines Gegenstandes wird Emotionen wecken und wohltuend für mich sein.“ (Rohra 2016, 43)

3.3 Das zwischenleibliche Gedächtnis

Sobald wir mit anderen Menschen in Kontakt treten, interagieren unsere Körper, tasten sich ab, lösen subtile Empfindungen aus. Merleau-Ponty bezeichnet diese Sphäre des unwillkürlichen Kontakts als „Zwischenleiblichkeit“ (*intercorporité*) (u.a. Merleau-Ponty 1994, 194). Im Laufe des Lebens bilden sich im Umgang mit anderen Menschen Interaktionsmuster, die den Inhalt des zwischenleiblichen Gedächtnisses ausmachen und die eigene „Persönlichkeitsstruktur“ (Fuchs 2010, 236) prägen. In Bezug zu Alzheimer-Demenz wird dies vor allem in zweierlei Hinsicht thematisch:

Zum einen geht die Diagnose Demenz sehr häufig mit einer Einschränkung der Sphäre der Zwischenleiblichkeit einher: Betroffene sind geschockt, schämen sich und beginnen, sich (noch weiter) zurückzuziehen, aber auch Verwandte, Bekannte oder Freunde bzw. Freundinnen wissen nicht, wie sie mit der Diagnose umgehen sollen und brechen den Kontakt ab. Dabei werden gerade „die Bindung an die Familie oder an Freunde, das Bewusstsein dazuzugehören, das Gefühl gebraucht zu werden und [...] die Möglichkeit zu freien Entscheidungen und zur Selbstbestimmung“ (Deutscher Ethikrat 2012, 31) als besonders wichtige Elemente im Umgang mit Alzheimer-Demenz hervorgehoben. Wie wichtig die Einbindung und die Aufrechterhaltung von zwischenmenschlichen Beziehungen ist, wird an der Geschichte von Frau S. (Lazelberger 2011, 166–167) deutlich: Frau S. hat früher als Krankenschwester gearbeitet und sah darin eine wichtige Lebensaufgabe. Nach ihrer Demenzerkrankung und der Übersiedelung in eine Pflegeeinrichtung betrachtet sie die Station als ihren Arbeitsplatz und sich selbst als Krankenschwester. Sie fragt die Mitarbeiterinnen danach, was es zu tun gibt, und freut sich, wenn ihre Leistungen anerkannt werden. Dabei werden Verhaltensmuster reaktiviert, die sie ihr Leben lang ausgeführt hat, etwa das Zusammenlegen von Wäsche oder wenn sie im Umgang mit anderen Bewohnerinnen die Hände in die Hüften stemmt und diesen Anweisungen gibt. Wieder werden leibliche Verhaltensweisen ausgeführt, die bewusst längst vergessen wurden, um sich leiblich zu verankern, und das typische transeunte Zeitmuster kommt zum Tragen. Ohne diese Einbindung in

ein zwischenmenschliches Beziehungsgeflecht fühlte sich Frau S. zusehends nutzlos und vereinsamte (Lazelberger 2011, 166).

Zum anderen wird die Sphäre der Zwischenleiblichkeit durch die Diagnose Demenz auch erweitert, da Betroffene durch Betreuung und Pflege in neue Beziehungen eintreten (müssen). So kommt es zu neuen Kontakten mit vielen und häufig wechselnden Menschen, Berührungen an intimen Stellen wie im Zuge der Körperpflege und beim An- und Auskleiden. Oftmals sind diese neuen zwischenmenschlichen Erfahrungen von Angst und Scham begleitet, die Betroffenen haben das Gefühl, ausgeliefert zu sein. Sie können weder bewusst verstehen, was mit ihnen passiert, und daher keine oder nur schwer neue Erfahrungen integrieren noch auf diesbezügliche Erfahrungen im zwischenleiblichen Gedächtnis zurückgreifen. Als ein zentrales Anliegen in der Pflege gilt es daher, Vereinsamung zu vermeiden und „den gebrechlichen alten Menschen in ein Netz stabiler Beziehungen einzubetten, das ihm ein Gefühl von Sicherheit und Geborgenheit vermittelt“ (Schmidl und Kojer 2011, 112).

3.4 Das inkorporative Gedächtnis

Eng mit dem zwischenleiblichen Gedächtnis verbunden ist das inkorporative Gedächtnis. Im Gegensatz zu ersterem, das präreflektive Interaktionsmuster beschreibt, bezeichnet letzteres die Einverleibung von Persönlichkeitsstrukturen, das heißt die Ausbildung von leiblichen Gewohnheiten durch die Übernahme von Verhaltensweisen der anderen, die in der frühen Kindheit beginnt (Fuchs 2012, 15). Solche Übernahmen erfolgen zumeist durch Imitation und Identifikation, was allerdings nicht in der Kindheit endet, sondern auch im Erwachsenenalter fortgesetzt wird. Die für eine Person typischen Verhaltensweisen können daher nur verstanden werden mit Bezug auf die anderen, was im Zuge des dementiellen Syndroms besondere Relevanz hat: Helga Rohra schreibt diesbezüglich, dass sie ihre oftmals bewunderte Mentalität „Du musst es schaffen“ (Rohra 2016, 54) von ihrer Großmutter übernommen habe, welche ihr diese Mentalität einerseits vorgelebt, sie aber auch direkt dazu aufgefordert habe (Rohra 2016, 54). Diese Mentalität bleibe auch während der Alzheimer-Demenz vorhanden und biete ihr sogar Halt und die Möglichkeit, einen positiven Umgang mit dem Vergessen zu finden. Häufig werde genau diese Charaktereigenschaft von ihren Zuhörerinnen und Zuhörern bewundert (Rohra 2016, 84–87). Auch der oben erwähnte Klaps der Schneiderin, Frau G., erweist sich im Gespräch mit der Tochter als typisches Verhaltensmuster, mit dem Frau G. auch ihren Kindern begegnet war, wenn

sie ihr in die Arbeit greifen wollten (Kojer und Sramek 2011, 139). Damit zeigt sich ein inkorporiertes Handlungsmuster, das reinszeniert wird, auch wenn der Kontext nicht mehr passend scheint. Die zuvor herausgestellten Strukturmerkmale der Leibzeit treten erneut auf: Betroffene erleben im Jetzt auch die Vergangenheit, die Zeitekstasen durchdringen sich und Erlebtes wird leiblich erneut ausgeführt. Obwohl die Handlung nicht explizit erinnert werden kann, stellt diese Reinszenierung dennoch eine Erinnerung dar – und zwar eine leibliche. Die Herausforderung liegt darin, diese auch als solche anzuerkennen und nicht als rein degeneratives Symptom der Demenz zu interpretieren: Der Klaps zeugt nicht primär von Aggressivität, sondern Frau G. hält die Pflegerin für eines ihrer Kinder, das die Arbeit gefährdet. Sie lebt eine Erinnerung leiblich aus, genauso wie Helga Rohra nicht verschlossen oder starrsinnig ist, wenn sie sich nicht helfen lässt, sondern einen inkorporierten Charakterzug auslebt. Die leibliche Erinnerung zu erkennen und zu deuten, bleibt jedoch schwierig, Gespräche mit Betroffenen oder deren Angehörigen geben aber oftmals Zugang dazu. In diesem Sinne heißt es auch im Selbstzeugnis seiner Krankheitsgeschichte von Christian Zimmermann, dass das Pflegepersonal oder pflegende Angehörige ihre Aufmerksamkeit verstärkt auf das richten sollten, was die Betroffenen können und wie sie sich verhalten, um diese Fähigkeiten aufrechtzuerhalten oder zu stärken. (Zimmermann und Wißmann 2011, 84).

3.5 Das Schmerzgedächtnis

Da Schmerzen immer in der Gegenwart auftreten, diese geradezu einnehmen, und vergangene Schmerzen sehr schnell in ihrer Eindringlichkeit verblassen, scheinen sie auf den ersten Blick ein unhistorisches Phänomen zu sein. Dieser Eindruck täuscht aber, denn schmerzhaftes Erfahrungen haben eine sehr nachhaltige Wirkung und bilden daher eine sehr intensive Form des impliziten Gedächtnisses. Neurologisch betrachtet, liegt dies darin, dass wiederholte Schmerzreize nozizeptive Neurone des Rückenmarks zu Wachstum und engerer Verschaltung anregen, während sich gleichzeitig die entsprechenden neuronalen Netzwerke in der sensorischen Hirnrinde vergrößern (Fuchs 2008, 66).

Für den Umgang mit Betroffenen von Alzheimer-Demenz kommt dem leiblichen Schmerzgedächtnis besondere Wichtigkeit zu, da die klassische Einteilung von Schmerzen in körperliche, seelische, soziale und spirituelle (Kojer 2011, 41) im Rahmen des dementiellen Syndroms nicht mehr oder nur mehr schwierig aufrechtzuerhalten ist: Schmerzen können häufig

nicht mehr artikuliert und auch nicht mehr eindeutig lokalisiert werden, sondern finden Ausdruck in leiblichen Schutzmechanismen. Diese Schutzmechanismen treten häufig auf, können sehr vielfältig sein und reichen von einer zunehmenden Anspannung, Schonhaltung oder Krümmung bis hin zu Rückzug oder Vermeidung. Dies zeigt die Geschichte von Frau A., die unter fortgeschrittener Demenz leidet:

Sie ist sehr schwach, wimmert dauernd vor sich hin und spricht seit längerem nicht mehr. Ihre Augen sind immer geschlossen, sie reagiert nicht. Scheinbar ist sie überhaupt nicht mehr erreichbar. Wir betreten gemeinsam das Zimmer. Frau A. liegt zusammengekauert im Bett. Die Augen sind geschlossen, die Hände zu Fäusten zusammengekrampft vor der Brust „fixiert“. Der ganze Körper scheint verkrampft. Immer wieder ist ein leises, sehr hohes und gepresstes, weinerliches Wimmern zu hören. (Sramek 2011b, 262)

Offensichtlich empfindet Frau A. physischen Schmerz, aber ihre Werte sind in Ordnung und auch sonst liegt kein erkennbarer medizinischer Notfall vor. Allerdings ist bekannt, dass Frau A. während ihrer Kindheit Opfer von sexuellem Missbrauch wurde. Physischer und psychischer Schmerz lassen sich hier nicht trennen und die Gabe von schmerzlindernden Medikamenten kann nur bedingt Erleichterung schaffen. Nach Cicely Saunders, der Begründerin der Hospizbewegung, handelt es sich um *total pain*, was einen alle Dimensionen des Seins umfassenden Schmerz bezeichnet und die unterschiedenen Formen des Schmerzes als Ganzheit betrachtet (1993, 41–54). In der Arbeit mit Betroffenen von Demenz hat sich diese Betrachtungsweise noch nicht durchgesetzt (Kojer 2011, 41). Im konkreten Fall von Frau A. konnte durch Anpassung und In-Gleichklang-Kommen des Atemrhythmus verbunden mit sanften Berührungen das Gefühl von Geborgenheit und Schutz vermittelt werden, was nach und nach zu einer Entkrampfung und Entspannung führte (Sramek 2011b, 262–263). Gerade in dieser heiklen Thematik gibt es jedoch kein Pauschalrezept für den Umgang mit Betroffenen, Einfühlungsvermögen und Anpassungsfähigkeit scheinen besonders gefordert (Sramek 2011b, 263). In der Folge sollen aber zwei Richtungen, in welche das Schmerzgedächtnis verlaufen kann, als grundsätzliches Unterscheidungs- und auch Betreuungskriterium vorgeschlagen werden:

Erstens können Erinnerungen Schmerzen erzeugen. Davon sind vor allem Menschen betroffen, die an chronischen Schmerzen leiden, für welche es keine aktuellen organischen Ursachen gibt. In diesem Fall ist die Er-

innerung der Ausgangspunkt: Man erinnert sich bewusst oder unbewusst (leiblich) an ein Ereignis aus der Vergangenheit, welches damals Schmerz erzeugte und durch diese Erinnerung wird auch der Schmerz wieder präsent. Diese Richtung des Schmerzgedächtnisses kommt bei Frau A. primär zum Tragen.

Zweitens wird, sobald Schmerzen bestehen, das in der Vergangenheit Erlebte in die Gegenwart geholt. Es spielt dabei keine Rolle, wie lange das Geschehene zurückliegt, durch den Schmerz wird es präsent. Der in der Vergangenheit körperlich erlebte Schmerz wird durch neu auftretende Schmerzen wieder erfahren – ebenso wie das damals auslösende Ereignis. Dies tritt häufig bei erlittenen Bestrafungen ein: Tritt ein Schmerz an einer Stelle auf, an der Bestrafungen erfolgten, oder tritt der Schmerz aufgrund von Folgeschäden wieder auf, so können Betroffene von Alzheimer-Demenz dies häufig nicht artikulieren oder bewusst erinnern, aber die leibliche Erinnerung an die Misshandlung ereignet sich zum Beispiel in Form von Missstimmung, Aggressivität, Wimmern oder Depression.

In beiden Richtungen kommen wieder die Strukturmerkmale der Leibzeit zum Tragen: Gemäß dem transeunten Charakter der Leibzeit kommt es bei beiden zu einer Durchdringung der Zeitekstasen – während im ersten Fall in der Vergangenheit liegende schmerzhaft Erlebnisse auch gegenwärtig Schmerzen evozieren, so sind es im zweiten Fall die gegenwärtigen Schmerzen, welche auch die vergessene geglaubte Erinnerung präsent macht.

3.6 Das traumatische Gedächtnis

Das traumatische Gedächtnis ist zumeist eng mit dem Schmerzgedächtnis verbunden, wie auch die in diesem Zusammenhang angeführte Schmerzerfahrung von Frau A. zeigt. Es stellt die stärkste und unauslöschlichste Form des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses dar. Zum traumatischen Gedächtnis zählen etwa Erfahrungen eines schweren Unfalls, einer Vergewaltigung, die Erfahrung von Todesangst oder von Folter. Wie im Schmerzgedächtnis sind auch hier Mechanismen der Verdrängung und der Verleugnung aktiv, um den Inhalt der Erinnerung zu isolieren, zu vergessen oder zu unterdrücken (Fuchs 2012, 17).

Für Betroffene von Alzheimer-Demenz sind sowohl das Schmerz- als auch das traumatische Gedächtnis höchst relevant, da sie oft nicht mehr in der Lage sind, furchtbare Erlebnisse zu benennen, die aber im Rahmen der Betreuung reaktiviert werden, was in besonderem Ausmaß für Menschen in fortgeschrittenen Stadien von Alzheimer-Demenz gilt. Es sind Erlebnis-

se, die manchmal jahrzehntelang verschwiegen wurden und nun zwar nicht bewusst, sondern zumeist leiblich wieder hervorbrechen. Davon zeugt auch die Geschichte von Frau V. (Sramek 2011b, 251–252), die zuvor 17 Jahre in einem Pflegeheim gewohnt hatte und als umgänglich galt, bei zunehmender Verschlechterung ihrer Krankheit aggressiv und unzugänglich wurde und ihr Zimmer mit einem Sessel abzusperren begann. Im Zuge einer intensiven Begleitung wurde deutlich, dass Frau V. vermutlich von ihrem Vater missbraucht wurde und sich mit dem Sessel schützen wollte. Das Entfernen des Sessels hatte aggressive Ausbrüche zur Folge und so verständigte man sich darauf, den Sessel 20 Zentimeter von der Tür entfernt stehen zu lassen, was eine Beruhigung der Situation zur Folge hatte.

Das Trauma widersetzt sich häufig der bewussten Erinnerung, zeigt sich aber im impliziten bzw. leiblichen Gedächtnis, was im Verlauf von Alzheimer-Demenz zusätzliche Relevanz bekommt, da Betroffene immer weniger Zugang zu expliziten Erinnerungen haben. Das traumatische Erlebnis ging einher mit einer unmittelbaren und massiven Verletzung der leiblichen Integrität, die mit einer Überflutung von Angst-, Ekel-, Scham-, Ohnmacht- und Wutgefühlen verbunden war. In Situationen, die furchterregend oder peinlich sind, wird das Trauma wieder reaktualisiert, auch wenn sich die betroffene Person der Ähnlichkeit nicht bewusst ist (Fuchs 2012, 18). Der transeunte Charakter der Leibzeit tritt erneut hervor, ebenso wie die Struktur des Absinkens vom Bewusstsein und der großen Hartnäckigkeit der leiblichen Erinnerung. Die Bedeutung dessen ist kaum zu unterschätzen, da Betroffene im Zuge ihrer Betreuung vielen Situationen begegnen, in denen sie sich ausgesetzt, entstellt, hilflos oder schutzlos fühlen. Unter Umständen können dann schon leichte Reize wie Berührungen ausreichen, um schmerzliche oder traumatische leibliche Erinnerungen zu evozieren und eine Schmerzempfindung auszulösen.

4 Konklusion

Aufbauend auf der Unterscheidung zwischen explizitem und implizitem Gedächtnis wurden die Besonderheiten des letzteren in Bezug auf Alzheimer-Demenz herausgearbeitet. Dazu wurden in einem ersten Schritt die drei zentralen Strukturelemente der leiblichen Zeit entwickelt: Leibzeit basiert erstens auf einem Vergessen oder Absinken der bewussten Handlung – sie wurde verinnerlicht, um im alltäglichen Gebrauch wiederholt zum Einsatz zu kommen, ohne darüber bewusst nachzudenken. Zweitens sind es diese

einverleibten Interaktions- und Handlungsmuster, die sehr langlebig und hartnäckig wirksam bleiben, was vor allem im Zuge von Alzheimer-Demenz deutlich wird, wenn Betroffene nach wie vor Handlungen ausführen können, die sie nicht beschreiben und die dafür benötigten Gegenstände nicht mehr benennen können. Drittens ist die Leibzeit nicht chronologisch oder linear, sondern transeunt – in ihr durchdringen sich die Zeitekstasen. Dieser transeunte Charakter zeigt sich ebenfalls im Verlauf von Alzheimer-Demenz, da Betroffene keine klare Trennlinie mehr zwischen vergangenen Erfahrungen und gegenwärtiger Situation ziehen. Auf Basis dieser Merkmale wurde argumentiert, dass die leibliche Zeit ein Fundament der Bewusstseinszeit bildet.

In einem zweiten Schritt wurden diese Strukturmerkmale der Leibzeit konkret auf die sechs Formen des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses nach Thomas Fuchs angewandt und mit Selbstaussagen von Betroffenen sowie medizinischen und pflegerischen Quellen analysiert. Dabei zeigte sich, erstens, dass die drei Strukturmerkmale der Leibzeit in allen Formen des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses vorliegen. Zweitens konnte nachgewiesen werden, dass alle Formen des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses eine hohe Relevanz für Betroffene von Alzheimer-Demenz und deren Betreuung aufweisen. Drittens konnte durch diese Analyse eine systematische Gliederung des impliziten bzw. leiblichen Gedächtnisses und seine Relevanz für Alzheimer-Demenz herausgestellt werden, die als Anknüpfungspunkt dienen kann, um leibliche Erinnerung als Gegengewicht zum degenerativen Vergessen zu installieren.

Literatur

- Bergson, Henri. 1991: *Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist*. Übers. von J. Frankenberger. Hamburg: Meiner.
- Bickel, H. 1995. „Demenzranke in Alten- und Pflegeheimen: Gegenwärtige Situation und Entwicklungstendenzen“. In *Medizinische und gesellschaftspolitische Herausforderung: Alzheimer-Krankheit. Der langsame Zerfall der Persönlichkeit*, hg. von der Friedrich-Ebert-Stiftung, 49–68. Bonn.
- Bickel, H. 2005. „Epidemiologie und Gesundheitsökonomie“. In *Demenzen*, hg. von Claus-Werner Wallesch und Hans Förstl, 1–15. Stuttgart, New York: Thieme.
- Casey, Edward S. 2000. *Remembering. A Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana University Press.
- De Biran, Maine. 1953. *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*. Paris: PUF.
- Deutscher Ethikrat (Hg.). 2012. *Demenz und Selbstbestimmung. Stellungnahme*. Berlin.

- Eldridge, Laura L., Masterman, Donna und Knowlton, Barbara J. 2002. „Intact implicit habit learning in Alzheimer’s disease“. *Behavioral Neuroscience* 116(4): 722–726. doi: 10.1037//0735-7044.116.4.722.
- Esterbauer, Reinhold. 2012. „Meine Zeit. Vorfragen zu einer Phänomenologie menschlichen Werdens“. In *Den Menschen im Blick. Phänomenologische Zugänge. Festschrift für Günther Pöltner zum 70. Geburtstag*, hg. von Reinhold Esterbauer und Martin Ross, 527–546. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Fleischman, Debra A., Wilson, Robert S., Gabrieli, John D. E., Schneider, Julie A., Bienias, Julia L. und Bennett, David A. 2005. „Implicit memory and Alzheimer’s disease neuropathology“. *Brain* 128: 2006–2015. doi:10.1093/brain/awh559.
- Fuchs, Thomas. 2000. *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Fuchs, Thomas. 2008. *Leib und Lebenswelt. Neue philosophisch-psychiatrische Essays*. Zug: Graue Edition.
- Fuchs, Thomas. 2010. „Das Leibgedächtnis in der Demenz“. In *Lebensqualität bei Demenz? Zum gesellschaftlichen Umgang mit einer Grenzsituation im Alter*, hg. von Andreas Kruse, 231–242. Heidelberg: AKA.
- Fuchs, Thomas. 2012. „The Phenomenology of Body Memory“. In *Body Memory, Metaphor and Movement*, hg. von Sabine C. Koch, Thomas Fuchs, Michela Summa und Cornelia Müller, 9–22. Amsterdam: John Benjamins.
- Harrison, Barbara E., Gwi-Ryung, Son, Jiyoung, Kim und Whall, Ann L. 2007. „Preserved Implicit Memory in Dementia: A Potential Model for Care“. *American Journal of Alzheimer’s Disease and Other Dementias* 22(4): 286–293. doi: 10.1177/1533317507303761.
- Husserl, Edmund. 1952. *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, hg. von Marly Biemel. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1969. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*, hg. von Rudolf Boehm. Den Haag: Nijhoff.
- Husserl, Edmund. 1977. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch. 1. Halbband*, hg. von Karl Schuhmann. Den Haag: Nijhoff.
- Klare, Jörn. 2012. *Als meine Mutter ihre Küche nicht mehr fand. Vom Wert des Lebens mit Demenz*. Berlin: Suhrkamp.
- Kojer, Marina und Schmidl, Martina (Hg.). 2011. *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*. Wien, New York: Springer.
- Kojer, Marina und Sramek, Gunvor. 2011. „Die Begleitung Sterbender in den unterschiedlichen Phasen der Demenz nach Naomi Feil“. In *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*, hg. von Marina Kojer und Martina Schmidl. 131–141. Wien, New York: Springer.

- Kojer, Marina. 2011. „Schmerz hat viele Gesichter“. In *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*, hg. von Marina Kojer und Martina Schmidl. 41–46. Wien, New York: Springer.
- Körtner, Ulrich H. J. 2012. „Das Menschenbild der Leistungsgesellschaft und die Irritation Demenz“. *Zeitschrift für Medizinische Ethik* 58: 3–22.
- Lazelberger, Snezana. 2011. „Ernährung und ablehnendes Essverhalten aus Sicht der Pflegenden“. In *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*, hg. von Marina Kojer und Martina Schmidl. 75–86. Wien, New York: Springer.
- Maddox, Todd W. und Ashby, Gregory F. 2004. „Dissociating explicit and procedural-learning based systems of perceptual category learning“. *Behavioural Processes* 66(3): 309–332. doi: 10.1016/j.beproc.2004.03.011.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übers. von Rudolf Boehm. Berlin: de Gruyter.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1994. *Keime der Vernunft. Vorlesungen an der Sorbonne 1949–52*, hg. von Bernhard Waldenfels. München: Fink.
- Parkin, Alan J. 1996. *Gedächtnis. Ein einführendes Lehrbuch*. Weinheim: Psychologie Verlags Union.
- Petzold, Hilarion. 1982. „Leibzeit“. In *Die Wiederkehr des Körpers*, hg. von Dietmar Kamper. 68–81. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Reimer, Marlene A., Slaughter, Susan, Donaldson, Cam, Currie, G., Eliasziw, Michael. 2004. „Special care facility compared with traditional environments for dementia care: a longitudinal study of quality of life“. *Journal of the American Geriatrics Society* 52(7): 1085–1092. doi: 10.1111/j.1532-5415.2004.52304.x.
- Robinson, David und O'Neill, Desmond. 2009. „Ethics of driving assessment in dementia: care, competence and communication“. In *Medical Ethics and the Elderly*, hg. von Gurcharan S. Rai, 101–109. Oxford: Radcliffe.
- Rodemeyer, Lanai M. 2015. „The Body in Time / Time in the Body“. In *Performance and Temporalisation. Time Happens*, hg. von S. Grant, J. McNeilly und M. Veerapen, 129–138, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Rohra, Helga. 2016. *Ja zum Leben trotz Demenz! Warum ich kämpfe*, unter Mitwirkung von Ulrike Bez. Heidelberg: medhochzwei.
- Saunders, Cicely. 1993. *Hospiz und Begleitung im Schmerz. Wie wir sinnlose Apparatmedizin und einsames Sterben vermeiden können*, übers. von Hannelore Freisfeld. Freiburg/Br., Wien: Herder.
- Schacter, Daniel L. 1987. „Implicit Memory: History and current status“. *Journal of Experimental Psychology* 13(3): 501–518. doi: 10.1037/0278-7393.13.3.501.
- Schmidl, Martina und Kojer, Marina. 2011. „Die ärztliche Sicht: Ernährung und Nahrungsverweigerung bei Hochbetagten mit fortgeschrittener Demenz“. In *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*, hg. von Marina Kojer und Martina Schmidl. 87–102. Wien, New York: Springer.

- Sramek, Gunvor. 2011a. „Die Bedeutung von Symbolen in der ‚Sprache‘ demenzkranker Menschen“. In *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*, hg. von Marina Kojer und Martina Schmidl. 21–26. Wien, New York: Springer.
- Sramek, Gunvor. 2011b. „Recht auf Sexualität. Beispiele aus der Praxis“. In *Demenz und Palliative Geriatrie in der Praxis. Heilsame Betreuung unheilbar demenzkranker Menschen*, hg. von Marina Kojer und Martina Schmidl. 242–264. Wien, New York: Springer.
- Summa, Michela. 2011. „Das Leibgedächtnis. Ein Beitrag aus der Phänomenologie Husserls“. *Husserl Studies* 27: 173–196. doi 10.1007/s10743-011-9088-8.
- Waldenfels, Bernhard. 1995. „Nähe und Ferne des Leibes“. In *Menschengestalten. Zur Kodierung des Kreatürlichen im modernen Roman*, hg. von Rudolf Behrens und Roland Galle, 11–23. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Waldenfels, Bernhard. 2013. *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. 5. Aufl. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- WGKK (Hg.). 2009. *Erster Österreichischer Demenzbericht. Teil 1: Analyse zur Versorgungssituation durch das CC Integrative Versorgung der Österreichischen Sozialversicherung*. Wien.
- Zimmermann, Christian und Wißmann, Peter. 2011. *Auf dem Weg mit Alzheimer. Wie sich mit einer Demenz leben lässt*. Frankfurt am Main: Mabuse-Verlag.