

Andreas Heller

Die Fähigkeit zur Sorge und Besorgnis entwickeln: Selbstsorge und Fürsorge im Kontext

Developing the Capacity for Care and Concern: Self-Care and Caring in Context

Zusammenfassung

Der Sorgesdiskurs hat den Helferdiskurs abgelöst, ohne die grundlegenden Problematisierungen des Helfens hinter sich gelassen zu haben, etwa den Pathologieverdacht der Helfenden, die Asymmetrie in den Hilfebeziehungen, etc. Das Verhältnis von Selbstsorge und Sorge mit und für andere ist diskursiv zu erschließen. Hier ist der Dynamik zu widerstehen, die Selbstsorge in einen professionellen Kontext zu privatisieren. Andererseits braucht es geschützte Räume, um Sorgefähigkeiten, die „Fähigkeit zur Besorgnis“ (D. W. Winnicott) individuell und kollektiv zu entwickeln.

Schlüsselwörter: Selbstsorge, Fürsorge, Sorgeskultur

Abstract

The discourse of ‘care’ has replaced the discourse of ‘helping’ without leaving behind some of the fundamental problematizations of helping – such as, for example, the suspicion of a pathology in the helper, the asymmetry of helping relationships, etc. The relationship between self-care and care with – and for – others thus must be discursively explored. But the dynamic of privatizing self-care in a professional context must be resisted. On the other hand, protected spaces are still needed in order to develop caring skills – that is, the “capacity for concern”, according to D.W. Winnicott – both individually and collectively.

Keywords: self-care, caring, caring culture

Prof. Dr. Andreas Heller M.A.
Zentrum für Interdisziplinäre Alterns- und
Care-Forschung (CIRAC)
Karl-Franzens-Universität Graz
Attemsgasse 25/III, A-8010 Graz
andreas.heller@uni-graz.at

Irvin Yalom¹ (geb. 1931), der US-amerikanische Psychotherapeut der Nation, über 90 Jahre alt, wurde vor kurzem gefragt, worauf es im Leben ankomme, was zuletzt zähle. Im Interview pointiert er nachdenklich: es komme darauf an, anderen freundlich zu begegnen und zu versuchen, anderen zu helfen. Das Allerwichtigste sei, anderen helfen zu können, das habe er immer versucht und die Erfahrung gemacht, wenn er anderen geholfen habe sich besser zu fühlen, sei es auch ihm besser gegangen. In diesen Selbstbeobachtungen ist eine erste fundamentale und elementare Lebensweisheit enthalten. Anderen helfen und sich selbst helfen, Selbstliebe und Nächstenliebe, Selbstsorge und Fürsorge hängen zusammen, sie lassen sich nicht trennen. Indem ich für andere Sorge, Sorge ich auch für mich.

Problematisierungen

Das klingt sehr einfach, vielleicht einfach naiv. Haben wir nicht die „Verdächtigungen“ gegenüber Helfenden im Ohr: die ‚hilflosen Helfer‘, das „Helfersyndrom“, den Assistentialismus des Helfens mitsamt dem Verdacht, dass im Helfen eigene defizitäre psychische Bedürfnisse kompensiert werden. Inwieweit hat die Idee des Helfens in den vergangenen Jahrzehnten ihre unhinterfragte, eindeutige Idealität verloren? Im Jahr 1975 stellte der wirkungsmächtige Soziologe Niklas Luhmann (1927-1988) im Hinblick darauf, dass in einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft die Systeme nach der Logik von Leistung und Gegenleistung ihre Selbststabilisierung betreiben, fest: „Mit dem Pathos des Helfens ist es vorbei. Man kann es tun oder man kann es lassen, wenn man gerade anderen Zielen nachjagt.“²

Kurz darauf traf der Psychoanalytiker Wolfgang Schmidbauer (geb. 1941) seine Diagnose des „Helfersyndroms“³, die zur allseits gebräuchlichen Markierung für jenes helfende Handeln geworden ist, das von verdeckten Bedürfnissen und Defiziten der helfenden Person motiviert ist und insofern deren Versuch darstellt, eigene Probleme am Anderen zu bearbeiten. Der Verdacht, die Helfenden brau-

chen die Hilfloseren, um die eigene Hilflosigkeit zu überdecken, ist seitdem chronisch.

In den Sozialwissenschaften diskutierte man im Gegenzug die entlastende Helfer-Phantasie der Symmetrie, nämlich die selbstberuhigende Idee, sie würden ja immer mit dem Anspruch agieren, auf ‚Augenhöhe‘ zu helfen. Man begegne sich auf gleichem Niveau, sozusagen von Angesicht zu Angesicht, auf der nicht schiefen Ebene von Person zu Person. Auch wenn dieser Selbstanspruch ‚würdig und recht‘ ist, übersehen wird dabei der Kontext, in den der ‚Text des Helfens‘ eingewoben ist. Helfen findet ja nicht im luftleeren Raum statt, sondern in und zwischen Organisationen und in der Regel in einem organisierten Kontext einer komplexen Gesellschaft. Kritisierbar ist daher immer die Blindheit für die latente Herrschafts- und Machtformigkeit jeder Hilfebeziehung.⁴ Bei allem Symmetrieanspruch bleibt sie asymmetrisch. Der Hilfesuchende ist immer (auch) in der schwächeren Position, er braucht etwas. Wer Hilfe sucht, schafft es eben nicht mehr allein, mit eigenen Kräften, er braucht im Dschungel der Sozialgesetzgebung Rat, Hilfe, Unterstützung, um Anträge auszufüllen, Geld- und Geltungsansprüche geltend zu machen oder auch Rechtsbeistand zu erhalten.

Bei der Suche nach einem guten Verhältnis von Hilfe und Selbsthilfe, von Selbstsorge und Sorge mit und für andere, begegnet man schließlich immer wieder dem kritischen Diagnosebegriff des „Assistentialismus“.

Der „Assistentialismus“ des Helfens

Hinter dem Begriff Assistentialismus bzw. hinter der Kritik des Assistentialismus verbirgt sich keine systematische Theorie oder Konzeption. Assistentialismus ist ein Signalwort, etwa für eine überholte Entwicklungshilfe, welche die Abhängigkeit wirtschaftlich schwacher Staaten von wirtschaftlich potenten Nationen verfestigt. Die originäre Belegstelle der Rede von Assistentialismus findet sich beim brasilianischen Pädagogen Paulo Freire (1921-1997). Um den Begriff

aus lateinamerikanischer Perspektive im Rahmen einer „Politik finanzieller und sozialer Hilfe zu beschreiben, die die Symptome, aber nicht die Ursachen gesellschaftlicher Übel bekämpft“⁵, greift er ein pädagogisches Konzept auf, in dem er Bildung als befreiende Praxis versteht.⁶ Freire erklärt: „Assistenzialismus ist eine besonders verhängnisvolle Methode, die Partizipation des Volkes am historischen Prozess zu vereiteln. Erstens widerspricht er der natürlichen Berufung des Menschen als einem Subjekt dadurch, dass er den Hilfeempfänger wie ein passives Objekt behandelt, das zur Teilnahme am Prozess der eigenen Gesundung unfähig ist. Und zweitens widerspricht er dem Vorgang der ‚fundamentalen Demokratisierung‘. Die größte Gefahr aber des Assistenzialismus liegt in der Gewalttätigkeit seines Anti-Dialoges. Er verordnet Schweigen und Passivität und enthält dem Menschen Bedingungen vor, die die Entwicklung oder ‚Öffnung‘ seines Bewusstseins unwahrscheinlich machen. Aber ohne ein zunehmend kritisches Bewusstsein sind Menschen nicht in der Lage, sich in eine Gesellschaft im Zustand des Übergangs zu integrieren [...] Es ist entscheidend, den Menschen (und den Nationen) dabei zu helfen, sich selber zu helfen.“⁷

Sich selbst zu helfen, „auf sich selbst zu schauen“, für sich zu sorgen ist der Imperativ unserer spätmodernen Gesellschaft. Die kapitalistische Gesellschaft hat eine Arbeitsorganisation durchgesetzt, in der Beziehungen in ökonomische Tauchprozesse übersetzt werden: Für Zeit, Arbeitskraft, Motivation und Expertise gibt es Geld. Buchhalterische Selbstbeobachtung ist die Folge. Arbeitskonto und Lebenskonto werden verglichen. Schließlich muss man selbst schauen, dass man nicht draufzahlt, dass die Bilanz stimmt, dass man nicht ausgenutzt und ausgebeutet wird, und am Ende des Tages die Rechnung nicht mehr stimmt, man ausgebrannt (Burnout) übrig bleibt. Die Mechanik dieser Prozesse als Selbstsorge materialisiert sich im technischen Bild, die eigenen Batterien rechtzeitig wieder aufladen zu müssen.

Denn das Vorratslager der Energie darf nicht entleert werden. Es gilt, Sorge dafür zu tragen, genug ‚Energie‘ auf dem Konto des eigenen Selbst aufzubauen. Schließlich ist man selbst dafür zuständig, immer wieder aufzutanken. Subjektive Aufgabe ist es, sich angemessen zu regenerieren, nicht leerzulaufen und die entsprechenden Energievorräte an- und aufzufüllen. Die radikale Privatisierung der Selbstsorge in die Zuständigkeit des Subjekts ist der Normalfall.

Die Tradition des Helfens als Altruismus

Sorge heute steht in einer langen Tradition des jüdisch-christlichen Liebesgebots, das bekanntlich auffordert, den Nächsten zu lieben wie sich selbst. In dieser Formel ist die Relation von Selbstliebe und Nächstenliebe intoniert. Die Verhältnisbestimmung bleibt in der gesamten Auslegungstradition eigenartig unterbestimmt. Was heißt es eigentlich, sich selbst zu lieben und in welcher Relation steht dieser Selbstbezug zur Beziehung zum Nächsten?

Auch in dem ur-alten, aber historisch prägenden Narrativ des Helfens, der Geschichte vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25-37), bleibt die Dimension der Selbstliebe unterthematized. Denn Nächstenliebe, Altruismus waren der dominante Appell der Erzählung. Der Aussageschwerpunkt liegt auf der bedingungslosen, mitleidorientierten Hinwendung zum Menschen, der in Not ist. Es geht um den mitfühlenden Perspektivenwechsel durch Identifikation mit dem leidenden Menschen. Den Blick der Betroffenen, eine radikale Betroffenenperspektive einzunehmen versuchen, ist das entscheidende Kriterium.

Die Geschichte kommuniziert ja die bis heute revolutionäre Erkenntnis, dass die Antwort auf die Frage, wer denn der Nächste sei, nicht im Sinne bisheriger Grenzziehungen zu geben ist. Der Nächste ist nicht der Clanangehörige, das Stammesmitglied, der Blutsverwandte. Wer die Nächste ist, bestimmt sich vom Anderen her, von derjenigen, die in Not ist. Das ist und bleibt eine politisch aufregende, aber auch unangenehme Geschichte in

einer eher beispielsweise migrationsfeindlichen gesellschaftspolitischen Gesamtstimmungslage.

Sorge für andere heißt in dieser christlichen Tradition einen Perspektivenwechsel vollziehen aus identifikatorischem Mitgefühl. Die helfende Hinbewegung kennt keine Grenzen.

Diese Modell-Geschichte des Helfens und der Nächstenliebe erzählt nichts davon, wie der Samariter sich selbst liebt, sich etwa vor dem Burnout geschützt hat, weil er möglicherweise jede Woche diese Straße zu gehen hat und jede Woche Menschen vorfindet, die unter die Räuber gefallen sind und weil auch seine Ressourcen, sein Geld, seine Dinare, die er dem Wirt mit einem Sorgeauftrag überreichte, begrenzt waren. Die Antwort auf die Frage, was ist Selbstliebe, bleibt die Geschichte schuldig. Die Grenzen müssen selbst gezogen werden, der Ausgeraubte wird gegen einen Geldbetrag dem Wirt übergeben.

Vielleicht könnte man in der Tradition der lateinamerikanischen Befreiungstheologie fragen und als Prävention gegen die Selbstüberforderung des Helfenden fragen: Was muss politisch-strukturell getan werden, damit Menschen nicht immer auf der Straße von Jerusalem nach Jericho unter die Räuber fallen. Was braucht es an veränderten Rahmenbedingungen, damit Menschen nicht zu Opfern von Gewalt werden und wie kann man für andere und für sich selbst sorgen mit dem Verweis auf politisch notwendige Interventionen?

Menschliche Grundbedürfnisse

Die Relation von Selbstsorge und Fürsorge legt eine Perspektive in der Architektur von Helfen und Hilfekonzepten frei, sie erinnert auch an fundamentale Grundbedürfnisse menschlichen Lebens.

„Jeder Mensch hat zwei gleichermaßen vitale, gegeneinander komplementäre Grundbedürfnisse: Das erstere ist das Bedürfnis nach Selbsterhaltung, Selbstverwirklichung, Selbstbestimmung; man kann es offen, mit seinem natürlichen willkürlichen Willen, ja mit Lust und Genuss wollen.

Das letztere ist das Bedürfnis, für einen Anderen, für Andere soziale Bedeutung zu haben, für einen Anderen dazusein, vom Anderen gebraucht zu werden, kurz: ‚Jeder Mensch will notwendig sein.‘ Dieses Bedürfnis ist verdeckter, man kann es nicht so ohne weiteres mit seinem willkürlich-egoistischen Willen, also eigentlich nur gegen diesen Willen, nur wider-willig (= moralisch) wollen; man kann ihm auch nicht immer, sondern nur vorübergehend, wie einer Spur folgen. Aber – und das ist entscheidend – es ist genauso vital wie das erstere Bedürfnis, ich brauche es genauso lebensnotwendig; habe ich zu seiner (des letzteren) Befolgung zu wenig Gelegenheit, werde ich – als Beispiel – zwangsläufig depressiv, zum Schluss suizidal.“⁸

Sorge, die unmittelbar passiert, ist ein selbstverständlicher Teil unserer Existenz, weil wir wissen, dass wir selbst immer schon auf Sorge und Fürsorge und Mitsorge angewiesen waren und sind und verwiesen bleiben. Wir könnten nicht existieren ohne die Sorge anderer für uns, und wir verwirklichen uns selbst darin.

Denn die Sorge, die jemand für mich hat und ausdrückt, nehme ich an (*take care*). Ich übernehme sie und kümmere mich darum. Ich bin verantwortlich für sie und übe sie in einem guten Sinne besorgt (*careful*) aus mit Leidenschaft und Interessen, selbstbestimmt und selbstentwickelnd, immer in vorsichtiger Achtsamkeit, in gewissenhafter Professionalität. Ich nehme in dieser Sorgebewegung den Kummer der anderen an, den Kummer, von dem jemand besetzt ist und mache ihren Kummer zu meinem Kummer, indem ich mich sorgend-professionell kümmere.

Diese anthropologische Ausgangslage lässt sich theologisch vertiefen und begründen, indem die Sorge aus einer tiefen existenziellen Selbstvergewisserung gedacht und geglaubt wird:

„Wir sind *nicht* das, was wir entwerfen, machen und herstellen; wir sind als Personen umfungen von einer Güte, die uns voraussetzungslos will und gelten lässt und die bereit steht, selbst unsere

Ausfälle, Fehlleistungen und Vergehen zu überleben und überreifen zu lassen. ... Wie lebt es sich in solchem Vertrauen? Die Antwort ist einfach: auf die einzige Art, die den Kapitalismus konsequent widerlegt und überwindet. Einzig gehalten in solchem Vertrauen, gehört ein Mensch ganz sich selbst und hört er auf, für die Interessen anderer als Mittel zum Zweck zu fungieren und funktionieren zu müssen. An die Stelle der Hast einer ständig unter Leistungsdruck sich verkürzenden Zeit ziehen Ruhe und Stille ein. Zweckfreie Betätigung, Schauen und Einkehr, Muße und Hingabe an lohnende geistige Inhalte, vor allem: die Pflege von freundlichen und freundschaftlichen, aber auch hilfreichen und menschlich unentbehrlichen Kontakten, Phasen der Regeneration und der Sammlung – so führt Selbstbewußtsein in Vertrauen zu Selbstbestimmung im Umgang mit dem eigenen Leben. Notwendig, weil Gott es will, muss man nicht selbst notwendig ‚wie Gott werden‘ wollen; man kann und darf die Relativität und Begrenztheit, die Fehlerhaftigkeit und Irrtumsfähigkeit, die Unvollkommenheit und das Unvollendetsein der eigenen Person wie des eigenen Tuns akzeptieren und sich, statt zu klagen, in Dankbarkeit auf die Punkte konzentrieren, die man wirklich kann und die man wirklich will.“⁹

Wie kann Selbstsorge in der Fürsorge gelingen?

Stellt man dieses Bild von der ‚Selbstsorge und Fürsorge‘ buchstäblich und aktuell neben das ‚Krankenbett‘, in den Kontext der gegenwärtigen Pflegekatastrophe in unseren Krankenhäusern und Pflegeeinrichtungen, in denen vielfach darum gekämpft wird, Personal zu halten, zur Rückkehr zu bewegen oder auch neues zu gewinnen, wird eine fundamentale Voraussetzung und Bedingung in der Beziehung von Selbstsorge und Fürsorge sichtbar. In einer Umfrage der Hans-Böckler-Stiftung¹⁰ wurden in Deutschland aus dem Beruf ausgestiegene Pflegepersonen repräsentativ befragt, was sich ändern müsse, damit sie wieder in den Beruf einsteigen.

Unter zwei Überschriften lassen sich die Ergebnisse bündeln. Die berufserfahrenen Pflegepersonen sind eindeutig: Es muss sich in der Arbeitsorganisation und in der Art, wie Leitung wahrgenommen wird, etwas ändern. Wichtig für den Wiedereinstieg von Pflegepersonen in den Beruf sei ein fairer Umgang unter den Kolleg:innen (96,7%), man erwartet Vorgesetzte, die wertschätzend und respektvoll (95,5%) mit ihren Mitarbeiter:innen umgehen und eine sensible Aufmerksamkeit haben für die Belastungen des Arbeitsalltags (93,6%), Augenhöhe in der Kommunikation, gerade im Umgang der Ärzte und Ärzt:innen, und eine einfachere Art der pflegerischen Dokumentation (88,8%).¹¹

Die zweite Überschrift könnte lauten: berufliches Selbstverständnis und Arbeitsbedingungen. Hier wird an erster Stelle eine situations- und bedarfsgerechte Personalbemessung und -planung erwartet, ebenso wie nicht dauernd strukturell unterbesetzt arbeiten zu müssen (93,4%), was in der Regel dazu führt, wenig oder keine Zeit für menschliche Zuwendung zu haben (94,2%). Um Carearbeit im Beruf und Carearbeit im Privaten besser vereinbaren zu können, brauche es verbindlichere Dienstpläne (94,2%).¹²

Diese Perspektiven von ausgestiegenen, aber einstiegsbereiten Pflegepersonen richten sich auf die Bedingungen der Arbeitssituation, sie sind struktureller und kontextueller Art und erfordern politische und ökonomische Interventionen. In der in Österreich verbreiteten gängigen politischen Praxis zum ‚Pflegemangel‘ dominiert eine Lückenfüllerstrategie. In quasimilitärischen Terminologien ist die Rede davon, Personal ‚rekrutieren‘ zu müssen, offensichtlich für die ‚Versorgungsfront‘. Wer so redet, braucht sich nicht zu wundern, dass Menschen aus der Pflege „desertieren“ (Ernst Heftner). Die ‚Konzepte‘ der Politik in Österreich sind leider schon seit Jahrzehnten von einer quasi-kolonialen Logik gekennzeichnet. Man schaut sich in Kolumbien um (dieses ‚Modell‘ wird beispielsweise derzeit in Wien diskutiert und realisiert) oder geht

nach Vietnam (die niederösterreichische Landesregierung hat jüngst stolz die ersten über 100 Vietnamesinnen auf den Infoscreens der Wiener U-Bahnen angekündigt) und sucht nach pflegebereiten und -fähigen Frauen aus Asien oder Lateinamerika, um die Lücken im hiesigen System zu stopfen. Gegenüber den (noch) im Inland tätigen Pflegekräften übt man eine mäzenatenförmige Alimentierungspraxis, indem man hier und da punktuell finanziell Gratifikationen verteilt, statt langfristig strukturell Bedingungen zu schaffen, unter denen Pflegekräfte ihrer Professionalität und Kompetenz entsprechend, in Selbstsorge und Sorge mit und für Andere gut arbeiten kann.

Unter den gegenwärtigen ökonomischen Voraussetzungen des Gesundheitssystems wird dies immer schwieriger. Der Druck der Fallpauschalen in den Krankenhäusern hat das Problem offensichtlicher gemacht.

Wir haben politisch ein Finanzierungssystem in den Krankenhäusern, mit dem man Gewinne machen kann, indem man an der Pflege spart, und das hat man systematisch gemacht. Die Pflegekatastrophe ist auch eine Folge der Ökonomisierung des Versorgungssystems, der radikalen Vermarktwirtschaftlichung des gesamten Gesundheits- und Versorgungssystems.

Überlastungen und Überforderung, Ausstiege und Rückzüge, Kündigungen und Krankenstände sind wesentlich strukturell erzeugt. Wir haben ein Finanzierungssystem, in dem Menschen, Patienten und Patientinnen, Kranke, Sterbende zum Mittel der Ertragssteigerung gemacht werden. Zeitverknappung, Beschleunigung, Effizienzsteigerung durch radikale Ökonomisierung lassen nichts ‚Nicht-Verrechenbares‘ (Beziehung, Zuwendung, Zeit, Zuhören, etc.) zu.

Mittlerweile kommt es chronisch zu physisch und psychisch und fachlich unerträglichen Situationen in der Kranken- und Altenversorgung, nicht nur im Nachtdienst und an den Wochenenden, bei personellen Unterbesetzungen, in den Notaufnahmen und an den Gangbetten. Für immer mehr Pro-

fessionelle im System, Pflegende, Ärztinnen u. a. die darunter leiden, sind die Belastungsgrenzen längst überschritten. Wie die sorgende Beziehung zu sich selbst, die Relation von HelferIn und Hilfsbedürftiger, Pflegeperson und Bewohnerin, Arzt und Patient fachlich gedacht, professionell und menschlich gestaltet und organisational kontextualisiert werden kann, wird unter den Bedingungen schwieriger d. h. komplexer werdender Versorgungslagen eine große soziale, wahrscheinlich die gesellschaftspolitische Aufgabe ersten Ranges.

Hören auf sich selbst und Zuhören auf Andere im Kontext des Arbeitens und Lebens ist eine wesentliche Perspektive einer neuen Entwicklung, vielleicht die interkulturelle Schlüsselaufgabe für das digitale Zeitalter. So formuliert es der scharfsinnige Zeitdiagnostiker und Philosoph Byung-Chul Han (geb. 1959), der in gewisser Weise die Zukunft einer anderen Gesellschaft skizziert. Er meint: Im digitalen Zeitalter werde es verstärkt die Rolle des Zuhörenden geben müssen.

„Die lärmende Müdigkeitsgesellschaft ist taub. Die kommende Gesellschaft könnte dagegen eine Gesellschaft der Zuhörenden und Luschenden heißen ... Das Zuhören ist kein passiver Akt. Eine besondere Aktivität zeichnet es aus. Ich muss zunächst den Anderen willkommen heißen, das heißt den Anderen in seiner Andersheit bejahen. Dann schenke ich ihm Gehör. Zuhören ist ein Schenken, ein Geben, eine Gabe. Es verhilft dem Anderen zum Sprechen. Es folgt nicht passiv die Rede des Anderen. In gewisser Hinsicht geht das Zuhören dem Sprechen voraus. Das Zuhören bringt den Anderen erst zum Sprechen. Ich höre schon zu, bevor der Andere spricht, oder ich höre zu, damit der Andere spricht. Das Zuhören lädt den Anderen zum Sprechen ein, befreit ihn zu seiner Andersheit. Der Zuhörer ist ein Resonanzraum, in dem der Andere *sich freiredet*. So kann das Zuhören heilend sein.“⁴³ Von großer Bedeutung ist die Beschreibung dieser Zuhörerschaft als politische. „Das Zuhören hat eine politische Dimension. Es ist eine Handlung, eine aktive Teilnahme

am Dasein Anderer und auch an deren Leiden. Es verbindet, vermittelt Menschen erst zu einer Gemeinschaft. Wir hören heute viel, aber wir lernen immer mehr die Fähigkeit, Anderen zuzuhören und ihrer Sprache, ihrem Leiden Gehör zu schenken. Heute ist jeder irgendwie mit sich, mit seinem Leiden, mit seinen Ängsten alleine. Das Leiden wird privatisiert und individualisiert. So wird es ein Gegenstand der Therapie, die am Ich, an seiner Psyche herumdoktert. Jeder schämt sich, beschuldigt nur sich selbst für seine Schwäche und Unzulänglichkeit. Es wird keine Verbindung hergestellt zwischen meinem Leiden und deinem Leiden. Übersehen wird dadurch die *Gesellschaftlichkeit des Leidens*. Die Herrschaftsstrategie besteht heute darin, Leiden, die Angst zu privatisieren und dadurch seine Gesellschaftlichkeit zu verschleiern, also seine Vergesellschaftlichung, seine Politisierung zu verhindern. Die Politisierung bedeutet die Übersetzung des Privaten ins Öffentliche. Heute wird vielmehr das Öffentliche ins Private aufgelöst. Die Öffentlichkeit zerfällt in Privaträume.¹⁴

Was wichtig ist, ist die Idee, dass im Zuhören ganz selbstverständlich die Idee der Beziehung eingelagert ist. Ich höre jemandem zu. Das Ich öffnet sich für ein Du. Und es ermöglicht dem Du, sich selbst zu verstehen, erzählend zu konstruieren, in präsenter Selbstsorge zu sein.

Durch das Zuhören konstituiert sich der Erzählende als Person, kommt diese Person in ihrer Subjekthaftigkeit mit all ihrer Fragmentarität auf die Bühne des Gesprächs, der Öffentlichkeit und dadurch in Beziehung zu sich selbst. Das Zuhören macht den Anderen sichtbar und vernehmbar, erschließt eine Ahnung vom individuellen ‚Geschichte‘, d. h. dem Aufeinander- und Ineinander-geschichteten des Lebens. Diese ‚politische Zuhörerschaft‘, die die Verbindung zwischen ‚meinem Leiden und deinem Leiden‘ aufrechterhält, widersetzt sich Dynamiken, diese zu isolieren und zu privatisieren durch irrelative, also beziehungslose Selbstdarstellungen. In der Komplexität der Versorgung, mit der wir es in unseren spät-

modernen Gesellschaften zu tun haben, braucht es mehr denn je geschützte institutionalisierte Räume des Zuhörens, Verständigungen und Auseinandersetzungen über die Bedingungen und die Veränderungsmöglichkeiten im System und mehr noch des Systems, weil die Sorge um mich selbst auch Aufgabe und Herausforderung im System-ganzen ist, in den jeweiligen Organisationen und Daueraufgabe für jede Form der Leitung und Führung. Worauf kommt es also an? Ganz fundamental geht es darum, die „Fähigkeit zur Besorgnis“ zu entwickeln, wie es der englische Kinderarzt und Psychoanalytiker Donald Winnicott¹⁵ genannt hat. Damit ist eine Kompetenz und Haltung der Sorge gemeint, die sich beispielhaft und exemplarisch zunächst in der selbstverständlichen Hinwendung der Eltern zu ihrem sorgebedürftigen Baby zeigt. Man muss diese ‚Sorgefähigkeit‘ weiter fassen und ins Politische wenden und ermöglichen, erweitern um andere Mitmenschen, um die Fremden, die Tiere und die Natur einschließend und umfassend. Es ist eine ängstlich-verantwortungsvolle Sorgeskultur im Umgang mit den natürlichen Grundlagen unseres Lebens. Sorgefähigkeit und Sorgeskultur bemühen sich, Bedrohungen und Gefahren (paliativ) abzuwenden und Beiträge für das allgemeine Wohlergehen einzubringen. Diese richten sich auch an das eigene Selbst, verantwortlich und liebevoll, in zuwendender Selbstfürsorge und natürlich auf die Sorge um die nächsten Generationen und diese Welt.¹⁶

Referenzen

- 1 Yalom I. D., Yalom M., *Unzertrennlich*. Über den Tod und das Leben, btb, München (2021).
- 2 Diese Überlegungen verdanken meinen Gesprächen mit Prof. Dr. Herbert Haslinger, Universität Paderborn, wichtige Anregungen. Siehe auch sein Grundlagenwerk Haslinger H., *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*, Schöningh-UTB, Paderborn (2009); Luhmann N., *Formen des Helfens im Wandel gesellschaftlicher Bedingungen*, in: Luhmann N., *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen (1975), S. 134-149, hier S. 144 f.

- 3 Vgl. Schmidbauer W., *Die hilflosen Helfer. Über die seelische Problematik der helfenden Berufe*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg (1977).
- 4 Vgl. Börsch E., *Von der Macht in der helfenden Beziehung. Sozialethische Überlegungen zur Praxis sozialen Helfens*, Verlag C. Kaiser, München (1981).
- 5 Freire P., *Erziehung als Praxis der Freiheit. Beispiele zur Pädagogik der Unterdrückten*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg (1977), Deutsch erstmals im Kreuz Verlag, Stuttgart (1974), S. 21.
- 6 Vgl. Paulo Freire, *Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg (1973).
- 7 Freire P., siehe Ref. 5, S. 21 f.
- 8 Dörner K., *Der Gute Arzt. Lehrbuch der ärztlichen Grundhaltung*, 2. überarb. Aufl., Schattauer, Stuttgart (2003), S. 79-80.
- 9 Drewermann E., *Von Krieg zu Frieden. Kapital und Christentum*, 3. Bd., Patmos, Düsseldorf (2017), S. 358-360.
- 10 Auffenberg J. et al., „Ich pflege wieder, wenn...“ *Potenzialanalyse zur Berufsrückkehr und Arbeitszeitaufstockung von Pflegefachkräften*, Studie der Hans-Böckler-Stiftung, Düsseldorf (2022).
- 11 Ebd., S. 13.
- 12 Ebd.
- 13 Han B.-C., *Die Austreibung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute*, Fischer, Frankfurt (2016), S. 93-94.
- 14 Ebd., S. 98-99.
- 15 Winnicott D. W., *Reifungsprozesse und fördernde Umwelt*, Kindler Verlag, Berlin (1974), S. 93 ff.
- 16 Vgl. Auch Wirth H.-J., *Gefühle machen Politik. Populismus, Ressentiments und die Chancen der Verletzlichkeit*, Psychosozial-Verlag, Gießen (2022); Heller A., Schuchter P., *Sorgekunst. Mutbüchlein für das Lebensende*, 2. Aufl., der hopiz verlag, Esslingen (2018); Heller A., (Hrsg.), *Woraufes ankommt im Leben und im Sterben*, Jahresheft 14, Brinkmann&Meyhöfer, Hannover (2022).