

# „Soll ich jetzt für meine Klient\*innen beten?!“

## Stark relationale Autonomie als Beitrag der Theologischen Ethik zum angewandten Freiheitsverständnis der Sozialen Arbeit

Kristina Kieslinger (Mainz)

### Abstract

Was bedeutet die Behauptung von Theolog\*innen, dass sich Freiheit nur in Beziehung verwirklichen könne, im Fall eines Häftlings, der aufgrund zweier lebenslanger Haftstrafen nach Suizidassistentz verlangt? Dieser Artikel vertritt die These, dass der Beitrag der Theologischen Ethik zum Freiheitsdiskurs in der Sozialen Arbeit in einer relational gefassten Autonomie liegt. Durch die Beziehung zu einem Absoluten steht der Mensch in einer Dialektik des Sich-Selbst-Überschreitens (Transzendenz) und Zu-Sich-Selbst-Kommens. Sozialarbeiter\*innen können ihren Klient\*innen zur Transzendenz werden (und umgekehrt!), und zu deren gelingendem Leben beitragen. Dazu müssen Strukturen, welche Beziehungen des Menschen untergraben oder gar scheitern lassen, radikal in Frage gestellt werden.

### Schlüsselwörter

Autonomie, Relationale Autonomie, Theologische Ethik, Strafvollzug, Assistierter Suizid, Unverfügbarkeit

## 1 „Soll ich jetzt für meine Klient\*innen beten?!“ – Perspektiven angehender Sozialarbeiter\*innen

„Soll ich jetzt für meine Klient\*innen beten, oder was?!“ – so fragte mich eine Studierende im Bachelor-Studiengang ‚Soziale Arbeit‘ halb provokant, halb verunsichert auf die Auseinandersetzung mit der existenzphilosophischen Grundlegung von Moral durch Søren Kierkegaard. Wir hatten in mehreren Sitzungen verschiedene Ansätze der Ethik erarbeitet, deren Bedeutung für die Begründung und Legitimation sozialprofessionellen Handelns ergründet<sup>1</sup> und schließlich versucht,

1 Als Grundlage diente uns Dungs 2013.

Konsequenzen für eine reale Praxissituation zu finden. Es war bei den Studierenden, die diese Zumutung der Konfrontation mit einem theologischen Denker auf sich nahmen, ein deutliches Ringen zu spüren, welche Bedeutung Religion und Glaube für ihr sozialarbeiterisches Wirken haben könnte. Sie waren etwas auf der Spur, das über ein reines „Religionsstunden-Ich“<sup>2</sup> hinausging. Ein Antwortversuch eines Kommilitonen ging über die Bibel: Man könne ja diese Texte wie Geschichten lesen und sehen, ob sich darin, wenn nicht so etwas wie eine Lösung, doch eine Anregung für das eigene Sein und Handeln finden könne. Auf meine – ebenfalls etwas provokante und verunsicherte – Frage, ob sie das Beten für oder mit Klient\*innen zumindest der Neugierde halber mal ausprobieren würden, war dann deutliches Befremden zu spüren, die Idee einer solchen Aktion doch zu abwegig. Dies lag, meiner Wahrnehmung nach, nicht am Vollzug, sich einer – wie auch immer gearbeteten – Höheren Macht, anzuvertrauen. Vielmehr kam der, auch in anderen Sitzungen immer wieder spürbare und verbalisierte Heteronomieverdacht gegenüber Religion und vor allem gegenüber den Kirchen zum Ausdruck. Dieser ist wohl für die Katholische Kirche<sup>3</sup> und ihre Theologie eine der größten Herausforderungen: Erwarten Menschen von ihnen noch Antworten, welche sie in ihrer eigenen Lebensgestaltung als befreiend und erfüllend erfahren? Eine mögliche Richtung hierfür könnte die für theologische Ethiker\*innen beliebte Denkform der „relationalen Autonomie“ sein.

Dieser Artikel vertritt die These, dass der Beitrag einer theologischen Fassung der „relationalen Autonomie“ und ihrer Konsequenzen für die Soziale Arbeit in der Transzendenz (vom lat. *transcendere* = überschreiten) des Menschen liegt: der Mensch kann sich selbst auf einen Anderen hin überschreiten, ja sogar bis auf ein Absolutes hin. Gleichzeitig überschreitet sich das personal gedachte Absolute auch auf den Menschen hin. Durch die Bewegung des Sich-Selbst-Überschreitens entsteht ein Raum, der sich einer unmittelbaren Logik der Verfügbarkeit bzw. der „Verfügbarmachung“<sup>4</sup> durch den Anderen aber auch durch die sich überschreitende Person selbst widersetzt.<sup>5</sup>

Übertragen auf die Soziale Arbeit bedeutet dies, dass die sozialprofessionell handelnden Personen ihren Klient\*innen zur Transzendenz werden (und umgekehrt!),

---

2 Dieser Begriff beschreibt das Phänomen, dass Schüler\*innen im Religionsunterricht plötzlich ganz selbstverständlich ‚fromme‘ Gedanken und Positionen vertreten, da sie denken, dass dies von den Lehrer\*innen erwartet werde – nicht immer, weil sie tatsächlich in ihre Lebenswelt integriert sind; (vgl. Roth 2008).

3 Als katholische Theologin möchte ich mich in meinem Sprechen auf die eigene Institution beschränken.

4 Vgl. hierzu die „Vier Dimension der Verfügbarkeit“ nach Hartmut Rosa: „sichtbar machen“, „erreichbar bzw. zugänglich machen“, beherrschbar machen“ und die „Dimension des Nutzbar-machens“; (Rosa 2019, 21–22).

5 Vgl. Kieslinger 2023, 435-426.

und zu deren gelingendem Leben beitragen können. Gleichzeitig stellt diese Konzeption relationaler Autonomie Strukturen radikal in Frage, welche Beziehungen des Menschen – wozu die Selbstbeziehung explizit mit dazugehört – untergraben oder gar scheitern lassen.

Dieser Beitrag bewegt sich im Spannungsfeld zwischen Immanenz und Transzendenz und versucht darin einen reduktionistischen Autonomiebegriff zugunsten eines beziehungsstarken (siehe die Erläuterungen zu den stark relationalen Autonomiekonzeptionen) zu überwinden. Welche Konsequenzen dies für Theorie und Praxis Sozialer Arbeit zeitigt, soll Gegenstand der folgenden Überlegungen sein. Dafür werden in einem ersten Schritt verschiedene Ansätze relationaler Autonomie systematisiert und in ihrer Nähe zu theologischen Überlegungen untersucht. Diese führen unweigerlich zu subjektphilosophischen Gedankengängen und der Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Entwürfen der Bewusstseinstheorie. In einem weiteren Schritt werden diese Erkenntnisse mit Theorie und Praxis Sozialer Arbeit in Berührung gebracht: Dies geschieht anhand des Falles eines Mannes, der eine zweifach lebenslängliche Haftstrafe verbüßt und nach Beihilfe zum Suizid verlangt. Wie kann dies unter dem Blickwinkel einer relationalen Autonomie eingeordnet werden und welche möglichen Konsequenzen folgen daraus? In einem letzten Schritt werden die verschiedenen Fäden zur Bedeutung einer theologisch verstandenen relationalen Autonomie für die Soziale Arbeit zu einem Fazit zusammengeknüpft, an dessen losen Enden gerne weitergesponnen werden darf.

## **2 Autonomie und Beziehung – alles ist relational?**

### **2.1 Arten relationaler Autonomie – und die Theologie?**

Um den Zugang einer Theologischen Ethik zur Frage nach der relationalen Autonomie darstellen und ihren Beitrag zu einem angewandten Freiheitsverständnis (in) der Sozialen Arbeit bewerten zu können, sollen im Folgenden unterschiedliche Modelle relationaler Autonomie vorgestellt werden. Um ein möglichst differenziertes und gleichzeitig systematisches Bild zu zeichnen, werden zwei Kategorisierungssysteme relationaler Autonomie übereinandergelegt. Es handelt sich um die Systematisierung relationaler Autonomie nach Johannes S. Ach und Bettina Schöne-Seifert (2013), welche diese in Herausarbeitung der Patientenautonomie in einer Verhältnisbestimmung zum „Standardmodell von Autonomie in der Medizinethik (Beauchamp/Childress)“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 46) entworfen haben.<sup>6</sup> Beauchamp und Childress (2013) beschreiben vier Prinzipien der Bioethik: Selbstbestimmung, Fürsorge, Nicht-Schaden und Gerechtigkeit. Damit legen sie eine Prinzipienethik vor, die als Matrix für (vor allem klinische) Entscheidungen genutzt wird, und einen pluralistischen Ansatz für interdisziplinäre Gruppen bietet.

---

6 Beauchamp und Childress 2013.

Allerdings ist auch die Kritik ihrer Prinzipien als „thick in status, thin in content“<sup>7</sup> – also gewichtig in ihrer Stellenwert, aber dünn in ihrer inhaltlichen Füllung – nur schwer von der Hand zu weisen.

Die Einteilung von Ach und Schöne-Seifert in schwach und stark relationale Entwürfe wird mit der Kategorisierung von Angelika Walser kombiniert, welche relationale Entwürfe im Kontext der Leihmutterschaft betrachtet und eine zwei- bzw. dreiteilige Gliederung in prozedurale und substantielle Konzepte vornimmt – die kompetenzorientierte Autonomie stellt eine Mischform beider dar (vgl. Walser 2023, 117).

### 2.1.1 Begriffsbestimmungen

Der in der theologisch-ethischen Diktion oft als univok wirkende Begriff der relationalen Autonomie ist bei näherer Betrachtung tatsächlich ein „Sammelbegriff (*umbrella term*)“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 48; Hervorhebung im Original) oder „Dachbegriff“ (Walser 2023, 117) für nicht leicht auf einen Punkt zu bringende Konzeptionen. Der kleinste gemeinsame Nenner liegt in der Überzeugung, dass Personen in soziale Kontexte eingebunden sind und ihre Identität durch soziale Beziehungen wie durch gesellschaftliche Determinanten wie Geschlecht, sozialer Status oder ethnische Zugehörigkeit geprägt wird (vgl. Ach/Schöne-Seifert 2013, 49). Die Annahme, dass der Mensch durch sein soziales Umfeld beeinflusst ist, wirkt sich auch auf die Konzeption der Autonomie<sup>8</sup> aus. Diese sei in Entwürfen, die sich als relational klassifizieren lassen, nach Angelika Walser keine moralische Autonomie in einem kantischen Sinne, sondern personale Autonomie<sup>9</sup> und müsse als „psychosoziale Kategorie“ aufgefasst werden, „d. h. als individuelle Befähigung, in allen Lebensbereichen ein selbstbestimmtes Leben zu führen“ (Walser 2023, 117).

Bevor die einzelnen Zugänge zu relationaler Autonomie vorgestellt und kategorisiert werden, sind noch ein paar Begriffsklärungen notwendig. Es handelt sich um vier Begriffspaare, welche das Feld zwischen Theorie und Praxis, Autonomie und Relationalität aufspannen.

1) *Autonomiebegriff vs. Autonomieprinzip*: Hier steht der „Autonomiebegriff“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 44; Hervorheb. im Original) in seiner theoretischen Konstruktion in Polarität zum „Prinzip des Respekts vor der Autonomie“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 44; Hervorh. im Original), welches auf die Bedeutung der personalen Autonomie für Dritte abhebt.

---

7 Lee 2010, 525.

8 Der Versuch einer Systematisierung kommt einer Mammut-Aufgabe gleich. Für einen Überblick vgl. Haker 2013, 144.

9 Walser unterscheidet weiter zwischen der personalen und der „persönliche[n]“ Autonomie, welche die „individuelle Autonomie einer Persönlichkeit mit ihren ganz spezifischen Eigenschaften und Wünschen in ihrem persönlichen Umfeld“ darstellt (Walser 2023, 117).

2) *Schwach relationale vs. stark relationale Entwürfe*: Diese Differenzierung führen Ach/Schöne-Seifert (2013, 56–57) mit der Referenzgröße des bereits erwähnten Standardmodells von Autonomie in der Medizinethik ein. Schwach relationale Entwürfe vertreten einen „beziehungssensitiven individualistischen Autonomiebegriff“ (56), welcher an den grundlegenden Prämissen von Beauchamp und Childress festhält (vgl. 57). Im Gegensatz dazu machen stark relationale Entwürfe eine Revision des Standardmodells notwendig, da sie dieser formalen Konzeption materiale Kriterien hinzufügen.

3) *Prozedurale vs. substantielle Konzeptionen*: Walser arbeitet zwei Kriterien zum Vorliegen eines prozedural-relationalen Autonomiebegriffs heraus: „Authentizität“ und „prozedurale Unabhängigkeit“ (Walser 2013, 120). Authentizität wird durch das innere Selbst einer Person konstituiert, ihre einzigartige Identität, welche sie unverwechselbar macht und die letzte Bastion der Selbstständigkeit der Person wahrt. Diese wird durch die Reflexionsfähigkeit gewährleistet, also zu allen bedingenden Umständen auf Abstand gehen zu können und sich auf das Eigene zu beziehen. Dafür ist eine prozedurale Unabhängigkeit notwendig, welche sich durch Freiheit von inneren und äußeren Zwängen auszeichnet. Im Gegensatz dazu füllen substantiell-relationale Entwürfe diese formalen Bedingungen mit Inhalt, indem auf einem Zusammenhang von Autonomie mit Werten (z.B. Würde) bestanden wird und Autonomie „zumindest teilweise als Funktion sozio-relationaler Bezüge“ (Walser 2023, 129) angesehen wird. Eine dritte Kategorie kann auf dem Kontinuum von prozeduralen und substantiellen Entwürfen angesiedelt werden: Kompetenzorientierung. Kompetenzorientierte Ansätze fügen den formalen Bedingungen prozeduraler Konzeptionen materiale in Form von Kompetenzen hinzu (vgl. Walser 2023, 135).

4) *Internalistische vs. externalistische Ansätze*<sup>10</sup>: Prozedurale Konzeptionen können als „internalistisch“ (Walser 2023, 128) bezeichnet werden, da sich die personale Autonomie hauptsächlich durch den Fokus auf die Reflexionsfähigkeit im Inneren der Person abspielt. Im Gegenzug dazu gehen externalistische Zugänge davon aus, dass relationale Autonomie „die Möglichkeit der Kontrolle über die äußeren Umstände voraus[setzt, K.K.], unter denen ein Individuum lebt“ (Walser 2023, 129) – und sich nicht nur mental dazu verhalten kann.

Die Kategoriensysteme von Ach/Schöne-Seifert und Walser überschneiden sich der Sache – wenn auch nicht der Begrifflichkeit nach – bei der Einteilung in „schwache/starke“ bzw. „prozedurale/substantielle“ Konzeptionen mit dem entscheidenden Kriterium der materialen Unbestimmtheit ersterer bzw. Bestimmtheit letzterer.

---

10 Die Begrifflichkeit wurde durch Marina Oshana entwickelt und ist den substantiellen Entwürfen zuzuordnen – was die negative Bewertung prozeduraler Entwürfe als „internalistisch“ nachvollziehbar macht (vgl. Walser 2023, 128–129).

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Kategoriensystemen besteht darin, dass sich Ach/Schöne-Seifert eindeutig als Vertreter\*innen der schwachen bzw. prozeduralen Konzeption zuordnen lassen, während Walser in ihrem feministischen Zugang eher auf der Linie substantieller Konzeptionen argumentiert.

Nach dieser Begriffsklärung können die einzelnen Zugänge nun näher vorgestellt und inhaltlich gefüllt werden

### **2.1.2 Kategoriensystem**

*Schwach relational bzw. prozedurale Ansätze* können durch das Vorhandensein dreier Bedingungen charakterisiert werden: 1) Befähigung zu autonomer Entscheidung, 2) Freiheit von Zwang/Kontrolle und 3) intakte Sozialbeziehungen. Da diese für einen medizinethischen Kontext der Ärzt\*innen-Patient\*innen-Beziehung aufgestellt wurden, versuche ich diese mit Blick auf einen sozialarbeiterischen Kontext zu übersetzen:

1) Um eine autonome Handlung formal abzusichern, geht es nicht nur darum, dass Sozialarbeiter\*innen die Entscheidung ihrer Klient\*innen respektieren, sondern diese auch zu dieser Entscheidung befähigen (vgl. Ach/Schöne-Seifert 2013, 49–51). Eine sogenannte informierte Einwilligung setzt also nicht nur die Kenntnis der zur Verfügung stehenden Fakten voraus, welche durch die Fachkraft dargelegt werden, sondern die Berücksichtigung der kontextuellen Faktoren (handelt es sich beispielsweise um eine freiwillige oder eine Pflichtberatung?). Dieses Kriterium wirkt m. E. der Vorstellung vieler angehender Fachkräfte entgegen, sie würden vermeintlich neutral beraten, indem alle Fakten auf den Tisch gelegt werden und die Entscheidung läge dann allein bei den Klient\*innen. Diese Einstellung unterschätzt die Wirkung (wenn nicht sogar Autorität) einer sozialprofessionellen Person. Durch das Bewusstsein über die Bedeutung des Kontextes kann die autonome Entscheidung der Klient\*innen unterstützt werden.

2) Das negative Kriterium der Freiheit von Zwang bzw. Kontrolle durch außen wäre vor allem im Kontext der Sozialen Arbeit einer eigenen Betrachtung wert. Wie Ach/Schöne Seifert (2013, 51–52) herausstellen, ist die Bedingung der Kontrollfreiheit zentral für schwach relationale sowie prozedurale Entwürfe. Äußerst heikel festzustellen ist allerdings der sogenannte „*cut-off point* auf dem Spektrum möglicher Einflüsse auf die Entscheidung“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 52; Hervorh. im Original) von Klient\*innen. Hier wird die Frage nach der Feststellung der Freiverantwortlichkeit<sup>11</sup> virulent. Wie eng oder weit muss der Kreis um die Entscheidung des Mannes, der eine 30-jährige Haftstrafe verbüßt und nach Suizidassistentz verlangt, gezogen werden? Welche Faktoren werden berücksichtigt, welche nicht? Wird der Kreis zu eng gezogen, besteht die Gefahr, Entscheidungen individualistisch zu

---

11 Vgl. hierzu die Stellungnahme des Deutschen Ethikrates „Suizid – Verantwortung, Prävention und Freiverantwortlichkeit (Deutscher Ethikrat 2022).

verkürzen, wird er zu weit gezogen, kann keine (autonome) Entscheidung mehr getroffen werden, weil der Kontext (Justizsystem) ab einem gewissen Punkt nicht mehr veränderbar ist.

3) Dies führt zum letzten Kriterium: Prozedurale Entwürfe gehen davon aus, dass eine Person für eine autonome Entscheidung „ein elementares Zutrauen in ihre eigene Verlässlichkeit und in ihre grundlegenden Fähigkeiten haben und sich selbst für wert halten [muss, K.K.], eine (bestimmte) Entscheidung zu treffen bzw. eine (bestimmte) Handlung auszuführen“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 52). Das bedeutet aber, dass ein Mensch möglichst förderliche Sozial(isations)beziehungen nicht nur für den Erwerb, sondern auch für den Erhalt seiner Autonomie benötigt. Liegen diese nicht vor, müsste Menschen – und hier stehen viele Zielgruppen Sozialer Arbeit an vorderster Stelle – die Fähigkeit zu autonomen Entscheidungen abgesprochen werden, was zu problematisieren ist. Ach/Schöne-Seifert denken hier m.E. zu stark dichotomisch: entweder man ist autonom, oder man ist es nicht. Soziale Bedingungen mit einzubeziehen, heißt nicht, Gruppen auszuschließen, sondern zu fragen, wie diese Bedingungen so verändert werden können, dass die Menschen zum Vollzug ihrer Autonomie *empowered* werden (vgl. Kriterium der Befähigung). Es ginge m.E. nach darum, auf die Verbesserung von Sozial(isations)beziehungen strukturell hinzuarbeiten, ohne Menschen in prekären Lebenslagen von vorneherein zumindest gedanklich zu entmündigen.

Spätestens an dieser Stelle kann der Grenzstein hin zu den *stark relationalen bzw. substantiellen Ansätzen* überschritten werden, da das formale Kriterium der gelingenden Sozialbeziehungen nur schwer ohne eine inhaltliche Füllung zu denken ist. Hier siedeln sich auf dem Kontinuum zwischen stark/prozedural und schwach/substantiell relationalen Ansätzen die kompetenzorientierten Zugänge zu Autonomie an. Auch hier gibt es drei Kriterien: 1) Relationale Fähigkeiten, 2) förderliche soziale Umstände und 3) Anfrage an eine strikte Subjekt-Subjekt-Trennung.

1) Um autonom entscheiden zu können müssen Klient\*innen „bestimmte relationale Kompetenzen besitzen“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 53). Dabei geht es zum Beispiel darum, Sorge für sich selbst aber auch für andere Personen übernehmen zu können, was möglicherweise bestimmte Zielgruppen Sozialer Arbeit von autonomen Entscheidungen exkludiert. Auch hier wäre meine Anfrage, ob – wenn nicht auf der Ebene des Autonomiebegriffs, aber doch auf der Ebene des Prinzips des Respekts vor der Autonomie – eine Differenzierung möglich ist: Kann z.B. einer aus welchen Gründen auch immer in ihrer Empathie eingeschränkten Person nicht mit dem gleichen Respekt ihren Lebensentscheidungen gegenüber – sofern sie damit anderen nicht schadet – begegnet werden und gleichzeitig auf eine strukturelle Verbesserung ihrer Umstände hingearbeitet werden?

2) Damit sind wir bei der zweiten Bedingung: Substantielle Autonomiekonzeptionen nehmen an, „dass autonome Entscheidungen nur bei Vorliegen bestimmter,

inhaltlich ausgezeichneter sozialer Umstände möglich sind“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 54). Zur Ausbildung und Aufrechterhaltung eines autonomen Lebensvollzugs reicht also das Vorhandensein kontrollfreier Beziehungen nicht aus, es müssten bestimmte Formen gelingender Beziehungen gegeben sein. Auch wenn ich die Gefahr des Paternalismus sehe (vgl. Ach/Schöne-Seifert 2013, 55), möchte ich darauf hinweisen, dass dies für jegliche Konzeption der Fall sein wird, die sich nicht auf rein formale Kriterien beschränkt oder sich der Illusion der Neutralität und Objektivität von menschlichen Interaktionen (zumal in asymmetrischen Konstellationen) hingibt. M.E. gilt es die den Lebensentwürfen zugrundeliegenden Werte so gut wie möglich transparent zu machen und einen offenen Austausch darüber anzustreben.

3) Das letzte Kriterium für das Vorliegen eines stark relationalen Autonomiekonzepts liegt in der „Forderung, die Grenze zwischen Individuum und Angehörigen durchlässig zu machen“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 56). Die These, dass Menschen durch ihre Beziehungen geprägt sind, wird damit noch einen Schritt weitergeführt, indem die Grenzen zwischen autonomen Subjekten durchlässig werden, nicht nur im Sinne einer psychologisch zu erklärenden Verbundenheit, sondern als „metaphysische Behauptung“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 56). Für Ach/Schöne-Seifert gehören Vertreter\*innen derartiger Positionen zu den „Extremisten“ (2013, 56) der Debatte. Doch es ist genau der Punkt an dem – will man sich dem theologischen Beitrag zum Autonomie-Diskurs annähern – weitergegangen werden muss. Dass der dem Autonomiebegriff zugrundeliegende Subjektbegriff nicht nur für Theolog\*innen, sondern auch für Philosoph\*innen eine Herausforderung darstellt, sollen die Überlegungen in 3.2 zeigen. Zuvor soll ein kurzes Zwischenfazit stehen, welches die Theologie in das vorgelegte Kategoriensystem einordnet.

**Abbildung 1: Konzeptionen relationaler Autonomie:**

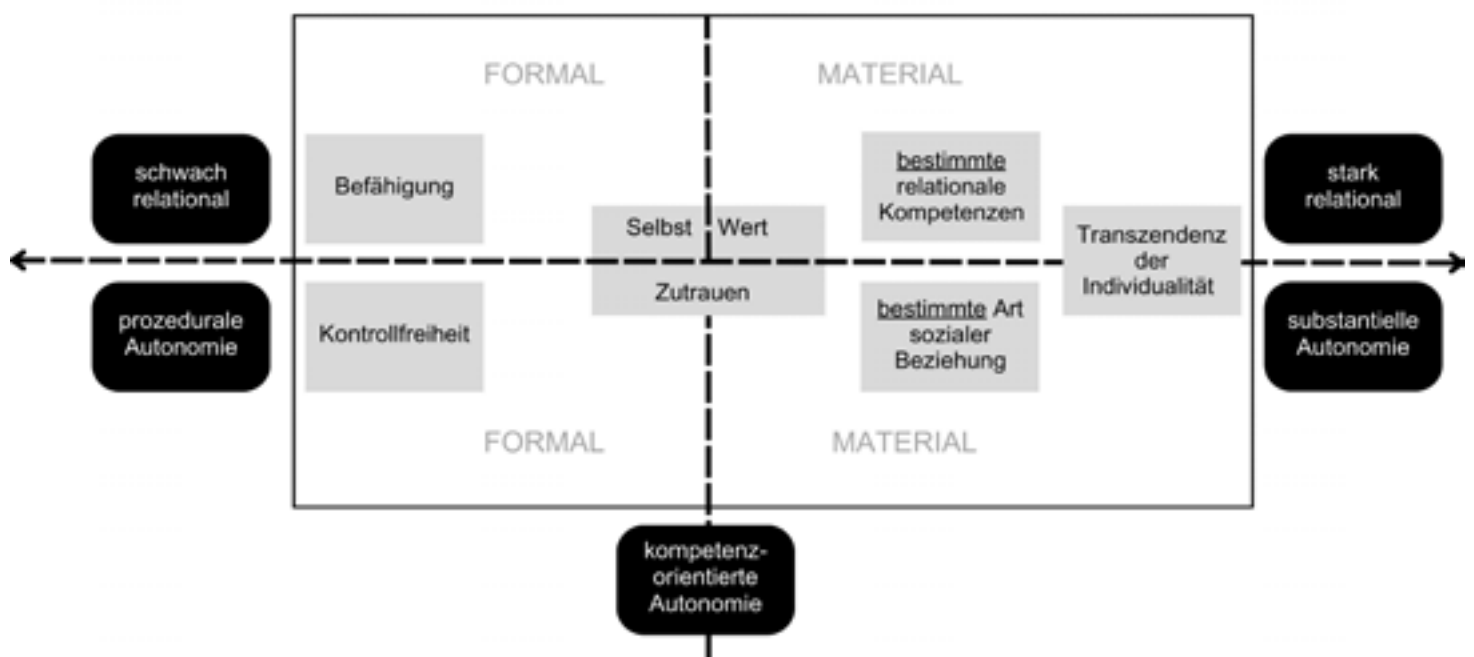




Abbildung 1 setzt die unterschiedlichen Konzeptionen relationaler Autonomie zu einander in Beziehung, indem die schwach relationalen bzw. prozeduralen Entwürfe als einem Pol im Kontinuum dem Pol der stark relationalen bzw. substantiellen Entwürfe gegenübergestellt wird. In der Mitte des Fadenkreuzes steht die kompetenzorientierte Autonomiekonzeption, da sie mit dem Fokus auf den Selbstwert und das Zutrauen in die eigenen Fähigkeiten einerseits eine Scharnierfunktion zwischen den Endpunkten wahrnehmen, gleichzeitig aber auch als Grenzstein fungieren kann, um formale und materiale Ansätze nicht auseinander- aber auch nicht in eins fallen zu lassen.

### **2.1.3 ... und die Theologie? Ein Zwischenfazit**

Es würde den vorliegenden Beitrag weit übersteigen, alle gegenwärtigen theologisch-ethischen Autonomie-Konzeptionen in das vorgestellte Raster einzuordnen. Es kann aber behauptet werden, dass sich die meisten der prozeduralen wie substantiellen Kriterien in theologisch-ethischen Entwürfen wiederfinden. Und auch jene, welche – grob vereinfachend gesprochen – nicht die Vernunft, sondern den christlichen Glauben als Basis ethischer Normbegründung ansehen, werden mit den formalen Kriterien einverstanden sein, auch wenn sich bei der inhaltlichen Füllung Unterschiede ergeben dürften.

Was an dieser Stelle im Fokus stehen soll, ist die Frage nach dem, was Theologie und Philosophie unterscheidet: der Forschungsgegenstand der Offenbarung durch einen personalen und trinitarischen Gott. Das ist die bemerkenswerteste Differenz zu allen philosophischen relationalen Autonomieentwürfen: dass der Begriff „relational“ nicht nur den sozialen Kontext beschreibt, sondern dieser Kontext in die Transzendenz erweitert wird, bzw. diese Transzendenz auf den Menschen zugeht. Die immanenten Beziehungen werden erweitert, umfassen und durchdrungen, durch eine transzendente Beziehung, die in sich selbst Beziehung ist (Gott Vater, Gott Sohn, Gott Heiliger Geist). Damit ist eine Relationalität *im* Subjekt gegeben, die durch ihre Beziehung zum trinitarischen Gott konstituiert wird.

Es soll an dieser Stelle gleich erwähnt sein, dass m.E. die Aufgabe der Theologie und der Theologischen Ethik darin liegt, diese Dimension der Relationalität wach zu halten, da durch sie die Unverfügbarkeit des Menschen geschützt werden kann, da sich dieser nicht auf seine reine Materialität reduzieren lässt. Es kann vor einer Totalinstrumentalisierung des Menschen schützen. Die Gefahren der Instrumentalisierung und des Paternalismus liegen aber ebenso deutlich auf der Hand – nicht nur der Missbrauch von Menschen mit Hilfe des Glaubens, sondern auch die Ver zweckung Gottes, um eigene moralische Vorstellungen durchzusetzen.

Um auch den Begriff der Relationalität nicht ungeklärt zu lassen, wird im nächsten Abschnitt auf unterschiedliche Konzeptionen im Kontext der Subjektphilosophie eingegangen.

## **2.2 Relationalität – Subjektphilosophische Herausforderung für die (Theologische) Ethik**

Nach einer Phase der intensiven Subjektkritik im 20. Jahrhundert hat das Subjektparadigma gerade in der Theologie der letzten Jahrzehnte einen Aufschwung erfahren (vgl. Wendel 2001, 55). Angestoßen durch die subjektphilosophische Auseinandersetzung zwischen Hermann Krings und Dieter Henrich, wird die Debatte derzeit vor allem durch Magnus Striet, Klaus Müller, Saskia Wendel und andere geführt. In ihren Entwürfen wird nicht mehr die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Subjektgedankens überhaupt gestellt, der Dissens liegt vielmehr im sogenannten Monismus-Streit.

Die daran beteiligten Philosoph\*innen und Theolog\*innen nehmen als Anker ihres Denkens das Subjekt als unhintergehbaren Ausgangspunkt an, kommen aber für ihre Verhältnisbestimmung von Absolutem und Mensch zu grundsätzlich verschiedenen Schlüssen. Diese ergeben sich aus dem Rekurs auf unterschiedliche Bewusstseinstheorien: eine egologische und eine nicht-egologische (vgl. Lerch 2009, 11–15). Die egologische Bewusstseinstheorie begründet das Selbstbewusstsein des Menschen in einem transzendental verstandenen, präreflexiven Ich, welches nicht sein Dasein, wohl aber den Überstieg zur Selbstreflexion selbst frei setzen kann. Die nicht-egologische Bewusstseinstheorie nimmt dagegen eine auch ontologisch gedachte Einheit zwischen Gott und Mensch an, in der ein ich-loses Absolutes die Bedingung der Möglichkeit des selbstreflexiven Subjekts darstellt. Damit entgehen sie der Zirkularität des egologischen Ansatzes, der das Selbstbewusstsein des Menschen als ein Ergebnis seiner Selbstreflexion ansehen muss (vgl. Lerch 2009, 160–161).

Dies ist für die Fragestellung dieses Beitrags insofern von Bedeutung, da mit den unterschiedlichen Bestimmungen des Bewusstseins des Subjekts auch zwei grundsätzlich verschiedene Begriffe von Freiheit vorliegen. Die egologische Bewusstseinstheorie geht von einer transzendentalen Freiheit aus, bei der die Verhältnisbestimmung zwischen menschlicher und – im theologischen Kontext – göttlicher Freiheit als Beziehung „streng differenter Freiheiten“ (Lerch 2009, 12) angesehen wird. Dazu ist aus Seite der monistischen Gegenposition – wie auch aus manchen alteritätsphilosophischen Perspektiven (vgl. Dirscherl 2017, 272) – einzuwenden, dass in dieser Bestimmung göttliche und menschliche Freiheit so strikt getrennt werden, dass sie keinen gemeinsamen Boden mehr finden. Die monistische Option muss die Freiheit des Menschen notwendigerweise in einem gemeinsamen ontologischen Grund von Gott/Absolutem und Mensch aufgehen lassen. Damit besteht die Gefahr, dass – aufgrund der fehlenden Differenzierung zwischen Gott und Mensch – auch keine Beziehung zwischen beiden mehr gedacht werden kann (vgl. Wendel 2002, 24–25).

Da egologische und nicht-egologische Position bis jetzt unvermittelt nebeneinanderstehen (vgl. Lerch 2009, 177) muss an der Schnittstelle zwischen Endlichem und Unendlichem weitergedacht werden, um eine Konzeption von Freiheit zu entwickeln, welche göttliche und menschliche Freiheit in einer Relation zu einander zu denken vermag, ohne die Freiheiten in die Beziehungslosigkeit auseinanderfallen oder in einem monistisch verstandenen Alleinen verschwinden zu lassen.

Nun kann an dieser Stelle berechtigterweise gefragt werden, welche Relevanz diese abstrakten theologisch vereinnahmten subjektphilosophischen Überlegungen für eine in weiten Teilen säkulare Soziale Arbeit aufweisen. Die Diskussion über eine adäquate Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch kann als ein Ringen um den Wert des Menschen und seine Unverfügbarkeit interpretiert werden: in der egologischen Richtung die Würde des Menschen durch seine einzigartige Freiheit zu betonen und in der nicht-egologischen Linie den Menschen so eng mit dem Göttlichen zu identifizieren, dass ein Auseinanderhalten beider schwerfällt. Der Entwurf eines Mittelwegs sollte ein Kernanliegen Theologischer Ethik sein. Denn diese könnte die Menschen – und gerade solche in prekären Lebenslagen vor der Machbarkeitslogik und Totalinstrumentalisierung in gewissen spätmodernen gesellschaftlichen Entwicklungen schützen.<sup>12</sup> Es ginge darum, menschliche Autonomie ohne Allmachtsfantasie, sowie Beziehungen ohne dysfunktionale Abhängigkeiten nicht nur zu denken, sondern aktiv in einen professionsethischen Entwurf zu übersetzen. Nach meiner Auffassung ist die Beziehung des Menschen zu einem trinitarischen personalen Gott, der sich den Menschen in Liebe offenbart, indem er selbst Mensch wird, ein herausragendes Beispiel, wie menschliche Beziehungsgestaltung gelingen kann: eine Beziehung ohne Vereinnahmung für die eigenen Zwecke, da keine (Über-)Identifikation mit der eigenen Identität vorliegt, sondern sich kenotisch<sup>13</sup> auf den anderen einlassen wird.

Aus den eben angestellten Überlegungen ergeben sich sehr konkrete (An)Fragen für die Theorie und Praxis Sozialer Arbeit, die anhand eines Falles im nächsten Punkt behandelt werden sollen.

---

12 Dass hier die Vertreter\*innen eines schwach-relationalen Paradigmas sofort die Gefahr des Paternalismus wittern, muss an dieser Stelle in Kauf genommen werden.

13 Vom Griechischen ‚kenosis‘ = Entäußerung. Theologisch ist dies im Philipperhymnus dargestellt: Christus war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein (vgl. Phil 2, 6–11). Hier wird die Demut Gottes als eine Haltung beschrieben, welche die Balance zwischen Besitz einer Identität ohne Überidentifikation damit darstellt. Es ist die Überidentifikation mit der eigenen Identität, welche ein wirkliches Einlassen auf eine andere Person erschwert oder gar verunmöglicht.

### **3 Konsequenzen für Theorie und Praxis Sozialer Arbeit – ein Fall aus der Straffälligenhilfe**

#### **3.1 Der Fall**

Ein Mann, der seit mehr als 35 Jahren in Haft in einer Justizvollzugsanstalt in Nordrhein-Westfalen ist und dort zwei lebenslange Freiheitsstrafen verbüßt, wendet sich mit dem Wunsch an die Leitung der JVA, sich auf eigene Kosten Medikamente zur Beendigung seines Lebens beschaffen zu dürfen.<sup>14</sup> Er begründet sein Vorhaben damit, dass JVA und Gerichte „das Resozialisierungsgebot in Form von vollzugsöffnenden Maßnahmen nicht gewähren‘ und er deshalb ‚bloßes Objekt staatlichen Handelns‘ sei, was ihn in seiner Menschenwürde verletze. Er nehme seine seit vielen Jahren perspektivlose Haftsituation als unerträgliches Leiden wahr“ (2 BvR 828/21, Rn. 3). Der Antrag wurde von der Leitung der JVA sowie vom Landgericht in Kleve unter Berufung auf die Gewissensfreiheit der Justizvollzugsbeamten, nicht zur Suizidassistenz verpflichtet werden zu können (vgl. 2 BvR 828/21, Rn. 11), abgelehnt. Daraufhin wandte sich der Beschwerdeführende an das Bundesverfassungsgericht, welches urteilte: „Nehme der Staat dem Beschwerdeführer – wie geschehen – die Würde und das Selbstbestimmungsrecht zu Lebzeiten sowie eine reale Chance auf ein Leben in Freiheit, dann solle ihm wenigstens das Recht auf Sterben gewährt werden. Mit dem Bewusstsein leben zu müssen, sein Leben in Haft zu beenden und bis zum Tode in ‚Leibeigenschaft‘ [so beschrieb der Beschwerdeführende seine Situation; K.K] existieren zu müssen, sei ein unzumutbarer Umstand.“ (2 BvR 828/21, Rn. 23). Es hob die ablehnenden Entscheidungen daher auf und verwies den Streit zur weiteren Klärung an das Landgericht Kleve zurück (2 BvR 828/21, Rn. 36).

#### **3.2 Einordnung in die Konzeptionen relationaler Autonomie**

Mit der folgenden Einordnung des Falles in Modelle relationaler Autonomie wird in keinster Weise ein Anspruch auf Vollständigkeit erhoben. Es geht um einen Versuch, die verschiedenen Konzeptionen auf den Fall zu legen, um deren praktische Auswirkungen zu kontextualisieren und sich dem Wert einer theologischen Betrachtungsweise zu nähern. Der Fall macht die Bedeutung des kleinsten gemeinsamen Nenners relationaler Autonomiekonzeptionen deutlich – die Bedeutung des Kontextes für autonome Entscheidungen. Die konkrete Füllung des Autonomie-

---

14 Hintergrund hierfür ist das Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 26. Februar 2020, welches den §217 StGB zum Verbot der geschäftsmäßigen Beihilfe zum Suizid für verfassungswidrig erklärte und ein Recht auf assistierten Suizid für alle Menschen konstatierte. Kriterium dafür ist das Vorliegen der Fähigkeit zu einer freiverantwortlichen Entscheidung (vgl. 2 BvR 2347/15 -, Rn. 1–343). Darüber hinaus muss die Entscheidung zur Selbsttötung „ernsthaft und endgültig“ (2 BvR 2347/15 -, Rn. 12) sein und mit einer „eigenhändigen Einnahme“ (2 BvR 2347/15 -, Rn. 60) ausgeführt werden.

begriffs zieht jedoch stark divergierende Konsequenzen nach sich. Im Mittelpunkt soll die sehr verkürzte Frage stehen: Handelt es sich beim Antrag des Beschwerdeführenden um eine autonome Entscheidung?

*Schwach relationale bzw. prozedurale Entwürfe* müssten dies mit hoher Wahrscheinlichkeit bejahen, da die Kriterien der Authentizität sowie der prozeduralen Unabhängigkeit gegeben sind. Der Häftling scheint in eine reflexive Distanz zu seiner Situation gehen zu können (Kriterium der Authentizität) und wird von keiner äußeren oder inneren Instanz zu diesem Schritt gezwungen (Kriterium prozedurale Unabhängigkeit). Unter dieser Sichtweise ist wohl auch das zitierte Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 3. November 2021 zu fassen, wenn es den Umstand der Haft als gegeben ansieht und die Entscheidung zum Suizid als Ausdruck der Freiheit und Würde einschätzt (2 BvR 828/21, Rn. 23). Hier liegt m. E. eine Gefahr rein formaler Entwürfe, so wie es sich in diesem Urteil zeigt: Der Kontext – die Rahmung des Strafvollzugs – wird als unveränderlich wahrgenommen, wodurch eine normative Kraft des Faktischen nicht von der Hand zu weisen ist. Das Denken in der jeweiligen Logik der „totale[n] Institution“<sup>15</sup> kann kaum durchbrochen werden. Dadurch würde in praktischer Konsequenz den Sozialarbeiter\*innen in der Begleitung des Beschwerdeführenden die Rolle zukommen, diesen zu einer autonomen Entscheidung zu befähigen und nicht nur diese zu respektieren (Kriterium Befähigungspflicht). Sie können sich dem Klienten in empathischer Weise zuwenden, eine Verbesserung seiner Situation – im Sinne einer strukturellen Veränderung – können sie nicht bewirken. Dies stellt unter dem prozeduralen Kriterium der Kontrollfreiheit nicht nur eine Einschränkung für den Klienten dar, sondern auch für die Sozialarbeiter\*innen, welche zu Erfüllungsgehilfen staatlicher Maßnahmen degradiert werden. Das letzte – von Ach/Schöne-Seifert zu den schwach relationalen Bedingungen gezählten (2013, 52–53) und in meiner eigenen Einordnung am Scheitelpunkt zu den substantiellen Konzeptionen stehende – Kriterium ist der Selbstwert bzw. das Zutrauen in die eigenen Fähigkeiten. Ich finde dieses Kriterium deshalb so zentral, weil es subjektphilosophische und ethische Fragen vereint. *Selbstwert*: Wer ist es, der Entscheidungen trifft und in welchen (transzendenten) Beziehungen steht er? *Selbstwert*: Mit welcher Bedeutung werden die Entscheidungen für den Lebensentwurf des Menschen gefüllt? Der Sachverhalt kann vor allem im konkreten Fall auch mit dem umschrieben werden, was Andreas Kruse mit dem Begriff der „Lebensbindung“ (2021) ausdrückt: Gibt es einen – nicht notwendigerweise religiös oder gar metaphysisch gefassten – Sinn im Leben des Be-

---

15 Becka 2016, 141. Als solche bezeichnet Michelle Becka Justizvollzugsanstalten im Anschluss an Erving Goffmans Theorie der totalen Institution, welche unter anderem dadurch gekennzeichnet ist, dass sie „Regelungen und Schranken [unterliegen, K. K.], die über den Begriff der Institution oder Organisation sehr weitreichend hinausgehen“; ebd.

schwerdeführers? Was hält ihn im wahrsten Sinne des Wortes am Leben? Diese Fragen können, der Natur der Sache nach, nur schwer von rein formalen bzw. prozeduralen Entwürfen relationaler Autonomie beantwortet werden. Hier sind substantielle Entwürfe notwendig, um nach dem Wert und den Werten menschlichen Lebens fragen zu können – eine Aufgabe, die Sozialarbeiter\*innen als Vertreter\*innen einer Menschenrechtsprofession nicht allzu fremd sein dürfte.

*Stark relationale oder substantielle Entwürfe* würden meiner Einschätzung nach nur von einer sehr eingeschränkten autonomen Entscheidung sprechen. Es müsste eruiert werden, über welche relationalen Fähigkeiten und Kompetenzen der Beschwerdeführende verfügt. Da schon aufgrund der Umstände die Kommunikationsmöglichkeiten des Betroffenen stark eingeschränkt und seine Kontakte reglementiert sind, dürfte sich dies dementsprechend negativ auf eine autonome Entscheidung auswirken. Die Aufgabe der Profession Sozialer Arbeit müsste es dann auch sein, nicht nur im Einzelfall beizustehen, sondern sich politisch für eine strukturelle Veränderung einzusetzen. Das würde nach dem Kriterium des Vorhandenseins bestimmter sozialer Beziehungen für den Erwerb und Erhalt relationaler Kompetenzen bedeuten, sich als Makropraxis für die strukturelle Verbesserung von Aufwachsensbedingungen politisch stark zu machen. Für die einzelnen Sozialarbeiter\*innen ist unter dieser Perspektive die Biografiearbeit von besonderer Bedeutung: Durch welche förderlichen oder hinderlichen Faktoren wurde der Beschwerdeführende in seiner autonomen Lebensführung gestärkt oder gehindert?

An dieser Stelle muss der Vorwurf des Paternalismus an diese Art relationaler Entwürfe durch prozedurale angesprochen werden. Gerade im vorliegenden Fall kann es sehr leicht passieren, den Betroffenen als in seiner autonomen Entscheidungsfindung eingeschränkt oder gar unfähig zu qualifizieren. Aufgrund seiner Biografie – welche Brüche und Schicksalsschläge vermuten lässt – könnte er leicht durch diese als determiniert angesehen werden. Meines Erachtens liegt an dieser Stelle die Bedeutung einer theologischen Fassung relationaler Autonomie im Kriterium der „Transzendenz der Individualität“ (Ach/Schöne-Seifert 2013, 56) – Transzendenz allerdings als theologischer Begriff. Die Beziehung zwischen Gott und Mensch bringt das Geheimnis zum Ausdruck, das nicht nur Gott, sondern auch der Mensch ist. Die Klient\*innen sind der staatlichen Institution aber auch den Sozialarbeiter\*innen – bei allem Fachwissen – unverfügbare und unfassbare Gegenüber. Es nimmt den sozialprofessionell Handelnden jede Leistungs- und Machbarkeitslogik oder positiv formuliert: Sie können – in der Achtung der Unverfügbarkeit des Anderen – diesem zur Transzendenz werden, da Gott und Mensch nicht getrennt sind. Sie werden zu einem Gegenüber, das beide Seiten aus einem Kreisen um sich selbst herausholt und zu einer wahren Begegnung führen kann, welche wiederum die Autonomie aller Beteiligten fördert.

Schließlich ist auch die intrapersonale Relation, das Selbstverhältnis des Menschen bzw. des Betroffenen zu thematisieren. Treffen die Erkenntnis der Suizidforschung auch für den Beschwerdeführenden zu, kann von einer „Ambivalenz“ (Schneider 2022<sup>16</sup>) des Suizidwilligen ausgegangen werden: das Hin- und Hergerissen-Sein zwischen einem Nicht-Sterben-Wollen, aber So-Nicht-Weiterleben-Können. Es wäre m.E. vermessen, die betroffene Person durch den Verweis auf einen liebenden Gott zum Weiterleben zu überreden, was nicht bedeutet, dass der Versuch die Lebensbindung des Betroffenen zu stärken nicht unternommen werden sollte. Auch hier gilt es die Unverfügbarkeit der Person zu wahren, indem sie nicht der Liebe eines Gottes ausgesetzt wird, die aus einer Zusage zum Leben eine Absage an jegliche Form der Lebensbeendigung werden lässt.

## 4 Fazit

Die Versuchung zu meinen, mit dem Licht des Glaubens alle Schatten menschlichen Lebens bezwingen zu können, ist groß – gerade da sich die Theologische Ethik immer mehr wie auch die Katholische Kirche dazu herausgefordert sieht, ihren sogenannten Mehrwert gegenüber säkularen Institutionen herauszustellen. Deshalb muss an dieser Stelle noch einmal betont werden, dass die Relationalität der Autonomie noch keinen genuin theologischen Entwurf oder gar Beitrag darstellt. Dieser besteht vielmehr in der Fassung einer Relationalität des Menschen, die ihn als ein Wesen der Transzendenz begreift: fähig sich selbst auf ein Anderes, ja gar auf ein absolutes Anderes hin zu überschreiten, das ihm – nach christlicher Auffassung – in Liebe entgegenkommt.

Der theologische Beitrag zu einer relational gefassten Autonomie geht, nach all dem Gesagten, an den Kern des Selbstverständnisses Sozialer Arbeit: Soll sich Theorie und Praxis dieser Profession um die prozedurale Absicherung einer abstrakten Autonomie drehen? Oder hat sich die Menschenrechtsprofession mit einer substantiellen Konzeption zu beschäftigen, welche die Diskussion um das Subjekt ebenso führen muss, wie um die für das Zusammenleben notwendigen Werte inklusive aller sozio-politischer Implikationen? Eine relational entworfene Theologische Ethik wird die Beziehung der Unverfügbarkeit, welche die menschliche Seite genauso schützt wie die göttliche, in den Mittelpunkt stellen. Auf der Grundlage ihrer biblischen Tradition wird sie die Geschichten zur Verwirklichung des Humanum ergründen. Sie wird mit den Mitteln der Vernunft die Aussagen der Offenbarung – welche zuallererst Selbstaussagen Gottes und keine moralischen Rezepte sind – in die heutige Zeit übersetzen und darin die Zusage an den Menschen zum Ausdruck bringen: „Du musst nicht heil sein“. Darin widersetzt sie sich

---

16 Hier handelt es sich um ein Statement von Barbara Schneider bei der Anhörung im Deutschen Bundestag, ihr Beitrag beginnt ab Minute 44:00.

allem Perfektionsdruck, Leistungslogik und Machbarkeitsdenken spätmoderner Strömungen. Und sie stellt darin radikale Anfragen an Kontexte und Strukturen, welche ein zutiefst verzweifelt, da aus einer Position der „prekären Selbstbestimmung“ heraus gestaltetes, Handeln – wie den Wunsch nach der Beendigung des eigenen Lebens aufgrund entmächtigender Institutionen – hervorbringen. Die bis an den Grund menschlicher und göttlicher Existenz gedachte Relationalität befreit aus einer Selbstbezüglichkeit, welche den Anderen notwendigerweise zum Objekt degradiert, und lässt den Menschen ganz bei sich – und beim Anderen – ankommen.

## Literatur

**Ach, Johann S./Schöne-Seifert, Bettina** (2013), „Relationale Autonomie“. Eine kritische Analyse, in: Wiesemann, Claudia/Simon, Alfred (Hg.), *Patientenautonomie. Theoretische Grundlagen, Praktische Anwendungen*, Münster: mentis, 42–60.

**BVerfG**, Beschluss der 1. Kammer des Zweiten Senats vom 03. November 2021 – 2 BvR 828/21 -, Rn. 1-38.

**Beauchamp, Tom L./Childress, James F.** (2013), *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford: Oxford University Press.

**Becka, Michelle** (2016), *Strafe und Resozialisierung. Hinführung zu einer Ethik des Justizvollzugs* (Forum Sozialethik 16), Münster: Aschendorff Verlag.

**BVerfG**, Urteil des Zweiten Senats vom 26. Februar 2020 – 2 BvR 2347/15 -, Rn. 1-343.

**Deutscher Ethikrat** (2022): *Suizid – Verantwortung, Prävention und Freiverantwortlichkeit. Stellungnahme*, Berlin.

**Dungs, Susanne** (2013): Die Legitimität „aufheben“. Zum Problem der normativen Begründung sozialprofessionellen Handelns, in: *EthikJournal* 1, 1-16.

**Dirscherl, Erwin** (2017), Wenn das Fleisch Wort wird. Der Leib als Präsenzraum Gottes und des Menschen, in: Dürnberger, Martin et al. (Hg.), *Stile der Theologie. Einheit und Vielfalt katholischer Systematik in der Gegenwart* (RaFi 60), Regensburg: Pustet.

**Haker, Hille** (2013), Patientenautonomie aus katholisch-theologischer Perspektive, in: Wiesemann, Claudia/Simon, Alfred (Hg.), *Patientenautonomie. Theoretische Grundlagen, Praktische Anwendungen*, Münster: mentis, 139-153.

**Kieslinger, Kristina** (2023), Kontemplation und radikale Transformation. Zur Bedeutung der mystischen Erkenntnis bei Thomas Keating OCSO für eine formale Konzeption Theologischer Ethik, in: *Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 145, 410-430.



- Kruse, Andreas** (2021), Dem Leben eine Chance geben, <https://www.caritas.de/neue-caritas/heftarchiv/jahrgang2021/artikel/dem-leben-eine-chance-geben> (caritas.de) (abgerufen 25.10.2023).
- Lee, Marvin L. H.** (2010), The problem of “thick in status, thin in content” in Beauchamp and Childress’ principlism, in: *Journal of Medical Ethics* 36, 525-528.
- Lerch, Magnus** (2009), All-Einheit und Freiheit. Subjektphilosophische Klärungsversuche in der Monismus-Debatte zwischen Klaus Müller und Magnus Striet (BDS 47), Würzburg: Echter.
- Lob-Hüdepohl, Andreas** (2022), Den Gefahren prekärer Selbstbestimmung entgegenwirken, <https://www.caritas.de/neue-caritas/heftarchiv/jahrgang2022/artikel/den-gefahren-prekaerer-selbstbestimmung-entgegenwirken> (abgerufen 20.04.2024).
- Rosa, Hartmut** (2019), Unverfügbarkeit, Wien/Salzburg: Residenz Verlag.
- Roth, Michael** (2008), Das Religionsstunden-Ich: der Religionsunterricht als Herausforderung für die Theologische Ethik, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 60, 54-163.
- Schneider, Barbara** (2022), Ausschüsse. Montag, 28. November 2022, 14:00 Uhr – Sterbebegleitung/Suizidprävention, [https://www.bundestag.de/ausschuesse/a06\\_recht/anhoerungen/913212-913212](https://www.bundestag.de/ausschuesse/a06_recht/anhoerungen/913212-913212) (abgerufen 25.10.2023).
- Walser, Angelika** (2023), Relationale Autonomie im Kontext von Leihmutterchaft. Eine Herausforderung für theologische Ethik, Stuttgart: Kohlhammer.
- Wendel, Saskia** (2001), Antizipation oder Alternative? Der Subjektgedanke in der Mystik, in: Krieger, Gerhard/Ollig, Hans-Ludwig (Hg.), *Fluchtpunkt Subjekt – Facetten und Chancen des Subjektgedankens*, Paderborn: Schöningh.
- Wendel, Saskia** (2002), Affektiv und inkarniert. Ansätze deutscher Mystik als subjekttheoretische Herausforderung (RaFi 15), Regensburg: Pustet.

#### *Über die Autorin*

**Kristina Kieslinger** ist Inhaberin der Romano-Guardini-Professur für Ethik an der Katholischen Hochschule Mainz. Sie promovierte in Moraltheologie zum Thema „Ethik, Kontemplation und Spiritualität. Thomas Keatings ‚Centering Prayer‘ und dessen Bedeutung für die Theologische Ethik“. Nach der Promotion war sie beim Deutschen Caritasverband e.V. als Referentin und Fortbildnerin tätig. Einen Forschungsschwerpunkt legt sie derzeit auf normative Fragen der sozialökologischen Transformation und deren Verbindung zur Sozialen Arbeit.