

Frank Schulz-Nieswandt

Gefahren und Abwege der Sozialpolitik im Zeichen von Corona

Zur affirmativen Rezeption von Corona
in Kultur, Geist und Seele
der „Altenpolitik“

Frank Schulz-Nieswandt

Vorsitzender des KDA

Gefahren und Abwege der Sozialpolitik im Zeichen von Corona

Zur affirmativen Rezeption
von Corona in Kultur, Geist und Seele
der „Altenpolitik“



Kuratorium
Deutsche Altershilfe

Impressum

Gefahren und Abwege der Sozialpolitik im Zeichen von Corona
Zur affirmativen Rezeption von Corona in Kultur,
Geist und Seele der „Altenpolitik“
14. Mai 2020, Berlin (Stand Mai 2020)

Herausgeber

Kuratorium Deutsche Altershilfe
Wilhelmine-Lübke-Stiftung e. V. (KDA)
Michaelkirchstraße 17-18
10179 Berlin

www.kda.de
info@kda.de

Autor

Prof. Dr. Frank Schulz-Nieswandt
©Frank Schulz-Nieswandt, alle Rechte vorbehalten.
Abdruck, Vervielfältigung und Veröffentlichung – auch auszugsweise –
nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Autors

Gesamtgestaltung: H. J. Wiehr, Mainz

Fotos: © H. J. Wiehr, Mainz, Coronavirus: Adobe Stock

Inhalt

Seite

Verzeichnis der Schaubilder	4
Verzeichnis der Anhänge	4
Zusammenfassung und Ausblick auf das Positionspapier: Corona-Erfahrung im Heim: hyperbolische Erfahrung der Ausgrenzung	5
Präludium: Wenn differenziertes Denken in Corona-Zeiten verweigert wird	6
Vorwort	8
Einleitung: Querdenken und die Kritik auf den Punkt bringen Der Blickwinkel des KDA-Selbstverständnisses	10 16
I. Voraussetzungen und Zugänge	18
1. Warum „Altenpolitik“ in Führungsstrichen?	18
2. Reformbedarf im SGB XI und SGB V und nun die Corona-Krise	18
3. Zugangspfade zur Problemsichtung	19
3.1 Sozialwissenschaftliche Zeitdiagnosen und ihre Bedürftigkeit tiefenpsychologischer Ergänzungen	20
3.2 Von Freud zu Lacan	21
3.3 Existenzphilosophie und daseinsanthropologisch-phänomenologische Psychiatrie	21
4. Anwendungen auf sozialpolitische Themen mit Fokus auf die Alter(n)sproblematik	21
4.1 Habitushermeneutik in der qualitativen Sozialforschung	21
4.2 Dämonenängste in der Sozialraumbildung	22
4.3 Apotropäische Hygieneangst in Altenpflegeheimen	23
II. Die Einschreibung von Corona in die vorgängige Logik der Versorgungslandschaft	24
5. Das Pflegeheim in Zeiten von Corona: Mechanismen der Übertragung und Gegenübertragung Exkurs: Der Beigeschmack des Held*innenkultes	24
6. Rechtsphilosophische Erwägungen zu den Grundrechtsdebatten der Corona-Krise	26
7. Einordnung in ein vom Capability-Denken geprägtes Verständnis von innovativer Sozialpolitik	28
8. Digitalisierung als Rettung?	29
Fazit	30
Anhänge I und II	34
Literatur	38
Kurzbiografie	44

Verzeichnis der Schaubilder

Schaubild 1:
Innenräume und Außenräume
im Innenraum

Schaubild 2:
Übertragungs-Gegenübertragungs-Dynamik

Verzeichnis der Anhänge

Anhang I:
Glücksmaximierung der Mehrheit
auf Kosten des Todes einer Minderheit?

Anhang II:
Übertragungs-Gegenübertragungs-
Mechanismen des Alltags

Zusammenfassung und Ausblick auf das Paper:

Corona-Erfahrung im Heim: hyperbolische Erfahrung der Ausgrenzung

Worum geht es? Was ist die Position des Positionspapieres?

Die *These* lautet: Diese pauschale Stigmatisierung der Schutzbedürftigkeit der vulnerablen Gruppe der „Alten“ kappt die gerade erst im langsamen und widerspruchsvollen Wachstum befindliche Sozialraumöffnung der Heime. Schutz und Sicherheit statt soziale Kontakte: Das Grundrecht des kalendarisch alten Menschen auf Selbstgefährdung als Ausdruck der Selbstbestimmung mit Blick auf das ebenso grundrechtlich kodifizierte Teilhaberecht wird massiv verletzt.

Welches Spiel wird hier auf der inszenierten Bühne der Gesellschaft gespielt? Welcher Film läuft nach welchem Drehbuch vor unseren Augen ab? Wie sehen, aber verstehen wir auch Sinn und Unsinn? Wird der Vorhang, der immer noch einen nur verschleierte Blick auf die Leinwand ermöglicht, zerrissen? Lassen wir uns vom symbolischen Sozialmarketing, wonach der Mensch natürlich im Mittelpunkt des Geschehens stünde, blenden? Wir müssen mit Blick auf die symbolischen Praktiken der Institutionen unter der Oberfläche ihrer gleichsam in Bezug auf die Menschen freundliche Tätigkeit schauen. Auf dem Jahrmarkt der Interessen wird sogar noch die größte Lüge als Wahrheit verkauft. Die Gesellschaft belügt sich selbst, wenn sie sich für toll hält. Außer, man versteht das Wort toll

wieder in seiner etymologischen Ursprünglichkeit. Dann sind wir dem Wahnsinn auf der Spur.

Mit Blick auf die von Camus existenzial eingeforderte Liebe und Solidarität (Sändig, 2004) nun in der Zeit der Corona-Krise – man suche nur einmal im Internet mit den verknüpften Suchwörtern {Corona - Pest - Camus} – auf sein Werk „Die Pest“ (1947) zu verweisen, ist, wie auch Hermann Brandenburg von der PTHV konstatierte, eine problematische Analogie. Einerseits wird der bundesdeutsche Diskurs analog geführt: Sich mit den Hochrisikogruppen solidarisch zeigen, wo wir nunmehr eine nationale Schicksalsgemeinschaft sind und dem bis zur Erschöpfung kämpfenden Personal im Gesundheits- und Pflegewesen ein Heroenkult gewidmet wird, mag die Analogie plausibel machen. Die Pest war aber bei Camus eben auch allegorischer Natur und verweist im Lichte der Aufforderung zur widerspenstigen Revolte gegen das externe Schicksal unter der Bedingung der eingeschlossenen Lagersituation im Kontext der gewaltsamen Besetzung im Krieg (Schönherr-Mann, 2015). Betont man diesen Kontext und nicht in abstrakter Allgemeinheit die Sorge (das Helfen: Gaul, 2010), die Liebe und die Solidarität, so wird mit Blick auf die angeordnete Soziale Distanz der Mehrheitsbevölkerung auf schwache Formen des Ausnahmezustandes (alltägliche Einschränkungen und polizeiliche Kontrolle) verwiesen. Radikaler ist die Analogie zu den Pflegeheimbewohner*innen, die als Hochrisikogruppen in Hochrisikoinstitutionen kaserniert und abgeschlossen werden vom Sozialraum. Die Mehrheitsbevölkerung erlebt noch einen öffentlichen Außenraum ihres privat-häuslichen Innenraums; die Lebenswelt der Pflegeheime ist eine hyperbolische Form der Ausgrenzung.

*

Die eilige (und an der wissenschaftlichen Analysefundierung und deduktiven und dennoch narrativen Argumentationsführung weniger interessierte) Leserschaft mag nach dem Präludium die Kritikrichtung verstehen können und kann das Fazit lesen. Dann mag sie im Bilde sein, was hier argumentiert wird.

Ich danke Hermann Brandenburg und Ingeborg Germann für wichtige Kommentare.

Präludium

Wenn differenziertes Denken in Corona-Zeiten verweigert wird

Anfang Mai 2020 wollen einige Bundesländer die sog. Besuchsverbote in Pflegeheimen lockern. Folgende Pressemitteilung vom AGVP wurde medial breit gestreut:

„Besuchsregelungen in Altenpflegeheimen dürfen nicht zum *Spiel* auf Leben und Tod werden.

Mit Sorge betrachtet der Arbeitgeberverband Pflege die vielfältigen Lockerungsübungen von Ländern und Behörden, die strengen Besuchsregelungen infolge des Corona-Virus in den stationären Altenpflegeheimen wieder zu lockern. Nachdrücklich warnt der AGVP: Altenpflegeheime dürfen nicht zum *Spiel* auf Leben und Tod werden.

Aus *guten Gründen* gibt es heute in stationären Einrichtungen der Altenpflege strenge Besuchsregelungen. Die alten, ja meist hochbetagten Bewohner sind oft multimorbid erkrankt, sehr viele sind dement und können ohne die Hilfe des Personals in den Heimen ihr Leben nicht mehr steuern. Sie gehören folglich zur *Hochrisikogruppe* mit Blick auf Ansteckungen und Erkrankungen mit dem oft tödlich verlaufenden Corona-Virus. Dazu Friedhelm Fiedler, Vizepräsident des Arbeitgeberverbandes Pflege: *„Natürlich können auch wir nur zu gut verstehen, wenn die alten Menschen in den Pflegeeinrichtungen ihre Tochter, ihren Sohn, die Enkel sehen wollen oder die Angehörigen ihre pflegebedürftigen Eltern. Aber noch ist der Verlauf der Pandemie nicht so positiv, dass Schutz und Sicherheit einfach gelockert oder beiseite geschoben werden dürfen. Wer sich im Alter, vor allem dann, wenn etliche Vorerkrankungen vorliegen, ansteckt, spielt mit dem Leben. Da sind sich alle Mediziner und Virologen einig. Und wer sich ansteckt, gefährdet nicht nur sich selbst, sondern auch das gesamte Personal in einem Heim, das sich unendlich müht, unversehrt durch diese schwere Zeit zu kommen.“*

Für den Arbeitgeberverband Pflege sind die *wenig durchdachten Lockerungsübungen* bei den Besuchsverböten oder Verboten von Ausgangsbeschränkungen, wie sie jetzt auf breiter *Front*, etwa in Bayern, Hessen, Baden-Württemberg, Niedersachsen oder Schleswig-Holstein angekündigt wurden, *verantwortungslos*. Fiedler: *„Viele Heime tun viel, dass die Kommunikation ihrer Bewohner weiter funktioniert und kaufen Tablets. Pflegeheime sind für alte und mehrfach erkrankte Menschen sehr sichere Orte. Das muss so bleiben. Unsere Verantwortung ist es, alle Menschen im Heim, Pflegebedürftige und das gesamte Personal, weiter bestmöglich zu pflegen und zu schützen. Notfalls auch vor sich selbst. Alle Beschäftigten wie auch alle Bewohner haben das Recht auf persönliche Unversehrtheit. Und die Frage bleibt: Wer trägt im Ernstfall die Verantwortung, wenn etwas passiert? Noch liegt auch dem Arbeitgeberverband Pflege kein überzeugendes einheitliches Sicherheits- und Hygienekonzept vor, das überhastete Lockerungsübungen im Einzelfall risikolos erscheinen lässt. Die Heime tragen im Zweifelsfall die volle Verantwortung.“*¹

Die interpretative Textanalyse

Wir beginnen mit einer an der Sequenzanalyse (Erhard & Sammet, 2018) der qualitativen Sozialforschung orientierten Interpretation der obigen Pressemitteilung. Entscheidende Passagen sind kursiv gesetzt.

Der Text beginnt mit einem dramatischen Angriff: Man spiele mit dem Leben, wobei der mehrfach genutzte Spielbegriff angesichts seiner Vielfalt normativer Konnotationen hier Verantwortungslosigkeit andeutet. Dieser Vorwurf der Verantwortungslosigkeit des Spielens ist ein roter Faden des Textes.

Thema ist die Öffnung des strengen Regimes der Abschottung der Bewohner*innen in den Altenpflegeheimen. Der Angriff wird somit sofort aufgegriffen, denn: Es gäbe gute Gründe dafür. Diese werden dargelegt einerseits durch die Zugehörigkeit älterer und alter Menschen zu den Hochrisikogruppen, andererseits mit Ver-

1 renatus@arbeitgeberverband-pflege.de: Pressemitteilung vom 1. Mai 2020.

weise auf die Einigkeit „aller Mediziner und Virologen“. Zwischen diesen beiden Verweisen wird Verständnis für die, so implizit argumentierend, schlecht begründeten Bedürfnisse der Angehörigen angedeutet.

Der Bezug zur Hochrisikogruppe, die hier passend zur Imagination des Hochsicherheitstrakts formuliert ist, orientierte sich an wissenschaftlich überholten Altersbildern und spottet der differenziellen Gerontologie (Hank u.a., 2019). Aber diese gehören ja auch nicht zum wissenschaftlichen Referenzsystem, denn diesbezüglich werden nur Mediziner und Virologen gezählt. Von Gender-sensibler Sprache hält die Stellungnahme ohnehin nichts.

Sodann wird die Stakeholder-Orientierung noch verändert: Bedroht seien schließlich auch das Personal, das, weil „unendlich bemüht“, eine hier mathematisch unsinnige Aussage, zur Klasse der Held*innen erkoren wird.

Die „wenig durchdachten Lockerungsübungen“ kokettieren mit dem Begriff der Übung auf dem Kasernengelände, denn sie werden als erste Schritte einer breiten „Front“ der verantwortungslosen Politikakteure definiert. Und jetzt kommt der Hammer (wobei in der Philosophiegeschichte unter „mit dem Hammer philosophieren“ etwas Anspruchsvolleres gemeint war): Das ganze Personal, aber eben auch die Bewohner*innen müssten, geschützt werden, denn sie haben ein Recht auf Unversehrtheit. Dieser Schutz wird in der Lebenswelt der Heime als Orte der Sicherheit als absolute Präferenz definiert: Die Bewohner*innen sind zu schützen: „Notfalls auch vor sich selbst.“

Dieser Text dokumentiert die Verweigerung differenzierten Denkens und ist Ausdruck fehlender ethischer Kompetenz in komplexen Situationen. Die Bewohner*innen sind infolge ihrer personalen Würde auch definiert über ein Grundrecht auf Selbstgefährdung. Diese Praxis stationärer Anstalten ist weit entfernt, jemals etwas gehört bzw. verstanden zu haben vom Völkerrecht der Achtsamkeit in der Hermeneutik

des freien Willens oder des mutmaßlichen Willens. Kein Wort mehr von Selbstbestimmung und Teilhabe. So ist es wohl im Kontext der Ausnahmenotstandsregime (Agamben, 2004; Lemke, 2012).

Beleidigt und gekränkt wird wiederum das Lied vom heroischen Verhalten vieler Heime gesungen: Man mache viel: Tablets werden gekauft.

Und am Ende kommt das dominante Motiv zur Wirkung: Angst: Wer trägt die Verantwortung für Risiken? Das Heim. Das Heim trägt bereits die Verantwortung für die Grundrechtsverletzungen durch die pauschale Kasernierung der Zielgruppe. Offensichtlich haben die Bewohner*innen ihre Souveränität am Tag des Einzuges abgegeben. Sie sind jetzt manifeste oder latente Patient*innen im klinischen Setting. Das nennt man Hospitalisierung.

Wenn das alles ein Ressourcenproblem ist, dann soll das auch in den Mittelpunkt gerückt werden. Allerdings sollte sodann klargestellt werden, dass die Unterinvestitionen, die sich nunmehr in Zeiten von Corona eskalierend bemerkbar machen, bereits ihre lange Vorgeschichte haben, ebenso wie der Personalmangel. Die schlecht fundierte moralische Kritik des Textes versäumt es, einzugestehen, was ebenso eine lange Vorgeschichte hat, dass es ein Strukturfehler war, die Antwort auf den demographischen Wandel im Bau von Bettenkapazitäten zu sehen. Und dieses Problem ist kein Ressourcenproblem: Es ist eine Frage der Haltung, der Philosophie der Gesellschaftspolitik. Mehr Phantasie muss an die Macht. Ist der Wolfsbegegnungsraum die Herausforderung, so kann es nicht die Lösung sein, dass der wohlmeinende Hirte seine Herde aus dem Licht des offenen Raumes aussperrt und in geschlossene Schutzräume hinter hohen Mauern einsperrt. Und diese Strategie im Namen von Schutz und Sicherheit wird auch noch dramatisch inszeniert auf der Grundlage unterkomplexer Auslegung der normativ-rechtlichen Rechtsregime. Das ist nicht das Menschenbild unserer Verfassung, auch nicht des europäischen Grundrechts der Unionsbürgerschaft, auch nicht des Völkerrechts. Das sind Praktiken des sich zu Recht Legens eines Wirtschaftssektors.

Vorwort

In diesem zugespitzten, den Diskurs in einem doch noch unterbelichteten oder auch falsch belichteten Teil der Corona-Krise provokativ anstoßenden Beitrag (als „Rammbock“ [Kühn, 1974] ist der Text wohl zu akademisch im Duktus), geht es um das Problematisieren des Wegschließens der älteren und kalendarisch alten Menschen im Heim. Wohl wissend, dass es durchaus im Flickenteppich Deutschlands differenzierte Praktiken gibt², bleibt doch der Eindruck der Kollektivkasernierung. Das wird zu kritisieren sein. Diese Kritik ist keine Negation der Schutzbedürftigkeit des älteren und kalendarisch alten Menschen. Es ist eine Kritik der Reduktion des älteren und kalendarisch alten Menschen auf diese Eigenschaft der Schutzbedürftigkeit. Und es ist eine Kritik der falschen Wege, diese Schutzbedürftigkeit in Bahnen zu lenken und in Formen sozialer Praktiken zu gestalten, die nicht grundrechtskompatibel sind. Es ist keine Kritik der Empathie und des Altruismus, sondern eine Kritik an der Kultur der Art und Weise, wie diese Fundamentelemente der *conditio humana* gelebt werden.

Es ist dem KDA wichtig, dass das KDA bewusst von einer Öffentlichkeitsarbeit zur Corona-Krise auf Grundlage von Allgemeinplätzen und Blasen – die schon zahlreich abgegeben wurden – Abstand nimmt. Erste wichtige Stellungnahmen sind bereits zur Kenntnis zu nehmen³. Als „Schlüsselfrage“ werden angeführt: „Wie lässt sich soziale Teilhabe und Lebensqualität von Bewohner*innen bei bestmöglichem Infektionsschutz für Bewohner*innen, Angehörige und Mitarbeiter*innen sichern? Wie lässt sich soziale Teilhabe und Lebensqualität beim Verdacht einer Infektion sichern? Wie lässt sich soziale Teilhabe und Lebensqualität bei einer bestätigten Infektion sichern? Wie sollte Kommunikation innerhalb einer Einrichtung, nach außen oder von extern in eine Einrichtung gestaltet sein, um soziale Teilhabe und Lebensqualität zu sichern? Wie können die Mitarbeiter*innen und Mitarbeiter darin unterstützt werden, die empfohlenen Maßnahmen zur Förderung der sozialen Teilhabe und Lebensqualität im Umgang mit Pandemiemaßnahmen umzusetzen?“⁴

Der Direktor des Deutschen Zentrums für Altersfragen (DZA), Clemens Tesch-Römer, hat ein Interview zur

Einschätzung der Situation älterer und kalendarisch alter Menschen unter den Bedingungen gegeben⁵. Er zeichnet sehr differenziert die Situation und warnt vor der handlungsleitenden stereotypischen pauschalen Einschätzung des Alters in der Tradition der Defizitideologie. Einige empirisch fundierte Vertiefungen haben aktuelle Analysen des DZA zugleich „nachgeliefert“.

Die Analysethemen sind bezeichnend und völlig zu Recht auf den Punkt gebracht:

- „Alte Menschen sind unterschiedlich, auch in der Corona-Krise“ (Tesch-Römer u.a., 2020);
- „Altersdiskriminierung und Altersbilder in der Corona-Krise“ (Spuling, Wettstein & Tesch-Römer, 2020);
- „Körperliche Aktivität älterer Menschen in der Corona-Krise“ (Wettstein u.a., 2020);
- „Risiken der Kontaktsperre für soziale Kontakte, soziale Unterstützung und ehrenamtliches Engagement von und für ältere Menschen“ (Huxhold, Engstler & Klaus, 2020);
- „Ältere Menschen und ihre Nutzung des Internets. Folgerungen für die Corona-Krise“ (Endter, Hagen & Berner, 2020).

Das geht m. E. in die richtige Richtung. Dennoch fehlt es mir an der radikalen Tiefe in der *Analytik der Macht* der Verhältnisse.

Es wird auch nicht reichen, z. B. im Lichte der bereits validierten Wissensbestände (zur Legende: Bauer, Bittlungmayer & Richter, 2008; Siegrist & Marmot, 2008; Richter & Hurrelmann, 2009; Mielck, 2005) erneut die soziale Ungleichheit der Versorgung und der Mortalitätsrisiken am Beispiel von Corona empirisch zu untermauern. Reiner Empirismus trägt Eulen nach Athen. Gefragt werden muss: Was bedeuten solche Befunde? Welche Schlussfolgerungen sind im Lichte normativ-rechtlicher Vorgaben und des implizierten Menschenbildes zu ziehen.

Der vorliegende Beitrag wählt entgegen üblichen Solidaritätsbekundungen einen Zugangsweg und das nicht, weil hier eine Nische gesucht und definiert wird, in der das KDA ein Alleinerstellungsmerkmal hat und somit nur Marketing (*branding policy*) betreiben möchte, um im Feld wahrgenommen zu werden, sondern weil diese Perspektive „in der Sache“ wichtig ist. Diese Zugangsweise mag mitunter befremdlich wirken. Der Zugang ist kein ty-

2 Vgl. etwa <https://www.biva.de/corona-virus-auswirkungen-auf-pflegeheime/>; Tag des Zugriffs: 24. April 2020.

3 https://www.dggg-online.de/fileadmin/aktuelles/covid-19/20200424_DGGG_Statement_Sektionen_II_III_IV_Soziale_Teilhabe_und_Partizipation.pdf; Tag des Zugriffs: 24. April 2020.

4 Pressemitteilung der PTHV: S1-Leitlinie „Soziale Teilhabe und Lebensqualität in der stationären Altenhilfe unter den Bedingungen der Covid-19 Pandemie“ vom 24. April 2020.

5 <https://www.dza.de/index.html>; Tag des Zugriffs: 27. April 2020.

isch fachpolitischer Beitrag der „Altenhilfe-Diskussion“. Gerade hier liegt ja m. E. das Problem, wie zu zeigen sein wird. Der wissenschaftliche Zugang mag auch verärgern, vor allem auch die Zuspitzung in der ganzen analytischen Argumentation. So werden die Politik (und die Gesetzgebung als ordnende und somit soziale Wirklichkeit schaffende Herrschaftstechnik: Tassi, 2011) und die Formenlandschaft des Wohnens und der Hilfe als weitgehend anachronistisch eingestuft und unter den Verdacht gestellt, sich nicht radikal genug verändern zu wollen.

Ich bin der Meinung, zur Professionalität (Sander, 2014) gehört die Bereitschaft und Fähigkeit, sich in grundsätzlicher Weise hinterfragen zu lassen: Wer bin ich? Wo stehe ich? Was mache ich eigentlich? Wo will ich hin? Zu einer solchen Rezeptionshaltung ist der Mensch an sich (als seinem Wesen nach) fähig (Fischer, 2016). Er kann die Augen schließen und über sich selbst im Verhältnis zur Welt meditieren, also Handlungsfragen zum Thema machen. Menschen müssen nicht unbedingt die externe Kritik Dritter abwarten. Man kann sich auch den Spiegel selbst vorhalten. Haltung wird in der Soziologie als Habitus bezeichnet. Die altgriechische Sprachwurzel ist *hexis*: Und damit sind wir am Kern des Problems angelangt: Gemeint ist der Charakter.

Aber wer der Wahrheit auf der Spur sein will, muss bereit sein, selbst böartigen Formen der Kritik der Kritik ausgesetzt zu werden. Wir werden sehen.

Die vorliegende Analyse ist ein KDA-Papier, weil es (allein) vom Vorsitzenden des KDA verfasst und somit zu verantworten ist. Es ist kein KDA-Papier, dass mit der bunten Landschaft der Kurator*innen konzertiert, also insgesamt abgestimmt werden konnte und sollte. Auch innerhalb des KDA im Sinne der Mitgliedschaft soll es zu Kontroversen anregen.

Ein Exkurs über die affirmative Logik gleich zu Beginn: Radikales Denken (Baudrillard, 2013) pocht darauf, dass es der etablierten sozialen Wirklichkeit vorausläuft, nicht in ihr verloren geht, also Distanz zur Realität als Faktizität bewahrt, um sie zu transformieren. Das radikale – schöpferische – Denken muss, trotz und entgegen der Standortgebundenheit jeglichen Denkens, außergewöhnlich sein, muss antizipierend sein, muss außerhalb der Gefangenschaft des Gegebenen sein, aus dem Schatten ihrer Einbindung in die soziale Wirklichkeit heraustreten und zukünftige Entwicklungen entwerfen. Dieser Anforderungskatalog radikalen Denkens ist für die formale Logik ein Problem. Für dialektisches Denken, die das *Noch-Nicht* mit Goethe (als Entfaltung der Möglichkeiten, die verborgen angelegt sind) als eine *Metamorphose als Entelechie* (Hilgers, 2002; Breitbach, 2006) versteht, ist

dieses radikale Denken kein Problem. Radikales Denken möchte, dass der Garten – Metapher für das menschliche Dasein zwischen Kultur und Natur, Zivilisation und Wildnis – und mit ihm die Rosen zum Blühen gebracht werden. Gesellschaftspolitik ist Gartenarbeit. Gesellschaftspolitik hat in ihrer Poesie ihre eigene Poetik zu reflektieren. Welches Menschenbild leitet uns? Welche Idee sozialer Gerechtigkeit? Was ist unser Traum, den wir nicht vergessen dürfen, sondern auf den wir in Erinnerungsarbeit mit Blick auf Grenzüberschreitungen des gesellschaftlichen status quo pochen müssen? Mit Blick auf das moderne Naturrecht der Grundrechte des Menschen der Heiligen Ordnung der personalen Würde (in der Sprache von Ernst Bloch [1983] gesprochen) ist zu konstatieren: Der Mensch ist, muss aber erst noch werden, was er ist (Bloch, 1985: 13: „Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum müssen wir erst werden.“).

Es gibt also immer zwei Formen von Affirmation. An beiden kann sich der Mensch schuldig machen. Einerseits kann er unkritisch den status quo bejahen und macht sich schuldig an der Akzeptanz des Unrechts, das die soziale Wirklichkeit dem Menschen antut; andererseits kann er das innere Entwicklungspotenzial des Menschen affirmativ betonen und auf dessen Werden und Wachsen pochen. Tut er es in mutloser und resignativer Grundgestimmtheit nicht, verfällt er der Unterlassungsschuld.

Das Problem der Wohnformen als Anker der Daseinsführung (Hahn, 1994: 304 ff.) im Alter ist ein echtes philosophisches Problem. Philosophische Fragen sind dann echt, wie Landgrebe es formulierte, wenn sie sich aus dem Dasein des Menschen in seiner geschichtlichen Not und Bedrängnis herausentwickelt, antretend, das „fragwürdig Gewordene“ zum Gegenstand des Nachdenkens zu machen (Landgrebe, 1957).

Die Kritik der unkritischen Affirmation bedeutet nicht, dass die Kritik zu sich selbst unkritisch sein soll (Hillesheim, 2019). Kritik muss fähig sein, die Alternativen aufzuzeigen und für den Weg dahin Verantwortung zu übernehmen, d. h. auch, die Alternativen und ihre Zugangspfade achtsam (Conradi & Vosman, 2016) kritisch zu durchdenken (Sasse, 2020). Übt man sich – mit Marx und Freud, auf die ich noch verweisen werde und mit Nietzsche (Heit & Thorgeirsdottir, 2016) – im Verdacht gegenüber den herrschenden sozialen Verhältnissen, so muss man sich immer zugleich auch selbst verdächtigen. Dieser Selbstverdacht richtet sich an Tugendfragen des Charakters: Wo stehe ich zwischen *Arroganz*, *Zynismus*, *Resignation* und *Phantasie*, *Weltoffenheit*, *Selbsttranszendenzfähigkeit* sowie *Empathie*, *Gelassenheit*, *Humor* und *Analytik*, *Wissen*, *Gründlichkeit*?

Einleitung

Querdenken und die Kritik auf den Punkt bringen

Wer sich ethnographisch (Albers, 2018) mit dem Geschehen der Welt, hier mit der sog. „Altenpflege“ beschäftigt, kann sehr unterschiedliche Geschichten erzählen. So sind auch Chancen zum Wachstum des Menschlichen im Zwischenmenschlichen zu beobachten (Messer, 2014). Die nachfolgende Landschaftsskizze beansprucht nicht, das Ganze abzubilden. Sie behauptet nicht, den einzigen richtigen Schlüssel zu haben, um den Zugang zu diesem sozialen Raum zu besitzen. So wie hinter Durchschnittswerten der statistischen Analyse verborgene Heterogenität stecken kann, so gehe auch ich davon aus, dass es eine gewisse Varianz (Vielfalt) in der Kultur des Umgangs mit dem Alter (Schulz-Nieswandt, Köstler & Mann, 2019; dazu die Meta-Reflexion von Schulz-Nieswandt, 2020i) gibt. Querdenken – auch laterales Denken genannt – ist kein lineares Denken, wo der Weg ohne Schlingen einfach geradeaus geht und das Ziel auf dem kürzesten Weg zu erreichen ist. Wie das Leben als soziales Drama selbst, über das ja auch die Wissenschaft Geschichten erzählt, so ist der Weg dieser wissenschaftlichen Erzählung ein nichtlineares Denken. Querdenken bedeutet, um die Ecken herum denken zu müssen. Für den technisch denkenden *homo faber* (Lämmli, 1968; Müller, 2010) der Ingenieursmentalität (Etzemüller, 2015) ist dies nicht wertzuschätzen, eher ein Ausdruck, der negativ zu konnotieren ist, weil es an der Perfekionalität fehlt. Umwege machen: welche Ineffizienz! Aber es ist der Komplexität und den vielen Ambivalenzen der sozialen Wirklichkeit, um die es geht, geschuldet, dass der naheliegende Weg nicht eingeschlagen werden kann. Um zum Ergebnis zu kommen, wird man „um die Ecke denken“ müssen.

Gerade dann, wenn es um die großen Fragen der Zeit geht, muss Wissenschaft, selbst dann, wenn sie Zahlen liefert, narrativ verfahren und Analysen zur weiteren Orientierung bieten. Wo wollen wir hin? Dazu bedarf es aber einer analytischen Diagnostik: Wo stehen wir? Wo steht in der Geschichte der Zivilisation der Mensch der Moderne, der in ihren Spiegel (Wilde, 2009) schauen sollte? Er kann erschreckend archaisch sein. Das wird unser Thema sein: seine Affekthaltungen im Umgang mit dem kalendarisch alten Menschen. Und das ist die Kulturfrage, die uns beschäftigen sollte.

Welche Geschichte ist denn hier wissenschaftlich (Pisiotis, 2012) zu erzählen? Im KDA war im April ein Brief einer Bürgerin eingegangen, die an die NRW-Landesregierung gerichtet ist und verzweifelt fragt, warum sie ihre alte Mutter nicht mehr besuchen kann. Darum geht es. Vor allem dann, wenn die Erlebnisperspektive der Mutter dazu spiegelbildlich ist und konvergiert. Reicht hier der Spruch, es seien eben Ausnahmezeiten, Notstand, Zeiten des Ausnahmestandes? Ich teile nicht die Praktik von sog. Radikalen, die die Situation instrumentalisierend nutzen, um wieder einmal gegen den bürgerlichen Rechtsstaat auf der Straße Krawall zu machen. Nochmals zum Design der vorliegenden wissenschaftlichen Essayistik. Gerade auch in wissenschaftlichen bzw. wissenschaftlich fundierten Abhandlungen, mögen sie mit Blick auf die Werte-orientierten Schlussfolgerungen auch politisch sein, geht es nicht um bösartige Hermetik. Gerade die vielfach verfluchten Fremdwörter können auch anregend sein: Sie fordern Aufmerksamkeit (Schmieder & Toepfer, 2017) und damit Anstrengung des Denkens. Nicht immer alles gleich zu verstehen, es leicht verdaulich aufbereitet, präsentiert und letztendlich gefüttert zu bekommen (wie es heute ein wesentlicher Teil der Studierenden an den Universitäten möchte), nachschlagen, gar recherchieren und dabei lesen zu müssen, ist eine Zumutung der Anregung und deshalb der Bereicherung.

Wann komme ich endlich zum Thema? Ich bin längst in der Mitte des Problems angelangt. Es geht ja um Haltungsfragen, die eben nicht bequem sind. Ich fordere zur narzisstischen Selbstkränkung auf. Wir machen Fehler im Management der Corona-Krise, die aber ihre strukturellen Wurzeln in den Normalzeiten der „Altenpflege“ haben. Damit meine ich das Versorgungssystem, das nicht in erster Linie als Frage der Wohnformenlandschaft verstanden wird, sondern das Wohnen am definierten Care-Bedarf anpasst. Im Gesundheitswesen folgen die Menschen in der Rolle als Patient*innen den Geldströmen, die der Refinanzierung etablierter Kapazitäten dienen. Im Pflegesektor ist es homolog: Es gibt Strukturen der Versorgung und die Menschen haben ihr Wohnen, ihren Wohnort, ihre Art und Weise daran anzupassen.

Es ist kein Zufall, dass seit Jahren immer wieder gelehrte Publikationen zur Situation und vor allem zu den Alter(n)sbildern in der griechischen Antike (Gutsfeld & Schnitz, 2009; Brandt, 2002) vorgelegt werden (Kressirer, 2016). Obwohl mit Blick auf das Werden der christlichen Kultur (Le Goff, 1994) in Europa eben auch der vorderasiatische Kulturraum und

somit u. a. das Alte Testament (Scharbert, 1979) als wichtige Quelle der Identitätsbildung Europas gelten muss, ist infolge des nachhaltigen Weiterwirkens des neueren Humanismus das alte Griechenland sowie sein Beitrag zur Entstehung der Philosophie, eine dominante Quelle aktueller Identitätsvergewisserung. Wenn dies eine der Ursprungsquellen unserer europäischen Zivilisation sein soll, so fragt es sich, wie es dort um die für uns heute wichtige Frage (Buchwitz & Blume-Jung, 2016) steht, welche Position das Alter im Generationsgefüge der Gesellschaft einnahm.

Die Fragen siedeln sich dort/damals wie hier/heute in einem Spannungsfeld zwischen Wertschätzung einerseits und demütigender sozialer Ausgrenzung andererseits an. Der gerontologische Diskurs dreht sich analog dazu nunmehr seit geraumer Zeit um die Bedürftigkeit differenzierter Alter(n)sbilder. Und Diskurs meint hier nicht Ideengeschichte. Diskurse sind Teil sozialer Machtverhältnisse und der Wahrheitsspiele (Foucault, 2008; Nigro, 2015; Kirsch, 2020; Gelhard & Gehring, 2012).

Die Corona-Krise, die sich um die Pandemie von Covid-19 (Virus SARS-CoV-2) dreht (angekündigt: Schreyer, 2020), hält uns nochmals einen Spiegel vor, der verdeutlicht, dass wir mehrheitlich einer bestimmten Gestalt von moralischer Haltung folgen. Wir sind voller Empathie fürsorglich und definieren das Alter als Zielgruppe der Schutzbedürftigkeit. Das ist doch eine positive Ausdrucksform unserer Kultur des Miteinanders, oder? Doch genau dieser Fokus auf die Hilfe für alt gewordene Menschen transportiert mehr oder weniger verdeckt ein Diskriminierungspotenzial mit. Die Schutzbedürftigkeitszuschreibung in seiner einseitigen Verstiegenheit der Wahrnehmung, Klassifikation bzw. Codierung (Giesen, 1991) und Fundierung von Mustern sozialer Interaktion in den Versorgungs- und Hilfesystemen diagnostiziert im Modus einer Pathologisierung den stilisierten Verfallsprozess des Alters und konstruiert so das Objekt der Begierde von Empathie und Hilfe. Nicht, dass das Frailty-Syndrom (angekündigt: Rahman, 2020) nicht eine Herausforderung des Alters ist. Aber es ist nur ein Gesicht, das das Alter annimmt.

Verstiegenheit (Binswanger, 2010) ist das entscheidende Wort in der kritischen Diagnostik der Kultur. Es drückt aus, dass wir im wohlwollenden Umgang mit dem Alter zu Gefangenen einer Wahrnehmungsordnung werden: Nicht der Mensch hat Wahrnehmung, die Wahrnehmung hat den Menschen (Wiesing, 2015). Und diese Einschreibung der Gesellschaft als Komplex normativer Erwartungen (Eribon, 2017) von

Wahrnehmungsordnungen der seelischen Dispositionen im Umgang mit den kalendarisch alten Menschen lässt nach dem Geist fragen, der uns treibt in eben diesem Umgang. Kultur meint hier die von Bildern des Alter(n)s geprägten sozialen Praktiken.

Worum es dem Essay also geht? Corona zeigt nun deutlich, wie es um den *Geist* und die *Seele* unserer *Kultur des Sozialen* im Umgang mit dem Alter im Generationengefüge steht.

Sozialpolitik *für* das Alter muss, nehmen wir die Perspektive des Erfahrungserlebens der menschlichen Person ein, eine Politik der Sorge nicht nur *am*, sondern *mit* und *durch* den älteren und kalendarisch alten Menschen sein. Die Perspektive des Systems und seiner (Träger der) Anbieter der Leistungserstellung *am* Menschen, die moralisch deklariert wird als organisierte Sorgearbeit *für* den Menschen, ist also ganz anders. Der Betrieb muss laufen, das System muss funktionieren. Es ist eine Haltungsfrage und eine Frage des mentalen Modells. Ihr Rechnungswesen und ihr Controlling, das darauf aufsetzt, haben sich vom achtsamen Nachdenken über Ziele und Zwecke, auf die hin die Allokation der Ressourcen optimiert werden soll, entfremdet. Es ist die Haltung des Strukturkonservatismus, der nur noch eine sinnentleerte symbolische Sprache der moralischen Zielgruppenbindung zelebriert: Kommen Sie zu uns, bei uns sind Sie Mensch! Der Wertekonservatismus ist reduziert worden auf einige Phrasen der christlichen Soziallehre, die auch die nicht-konfessionellen Träger paraphrasieren.

Über die Unmöglichkeit, das Alter als isolierte Altersklasse zu verstehen: Wenn man den sozialen Status des Alters verstehen will, muss man seine Verortung im gesamtgesellschaftlichen Ordnungsgefüge verstehen (Mauss, 2013).

Unter dem Sozialen verstehe ich, in einer älteren Tradition der Soziologie (Behrendt, 1963) stehend, die Formen (Wiese, 1964; Löwith, 2016) des sozialen Miteinanders. Kultur bezieht sich auf ihre Aufgabe der Vergesellschaftung der Individuen, die Daseinskompetenz zu erwerben, diese Formen zu leben. In die Vergesellschaftung gehen Normen und Werte, Recht und Religion sowie andere Wissensbestände als substantielle Inhalte ein, also insgesamt die Regeln der Funktionsweise der Formen des Miteinanders, daher auch Kulte und Rituale und andere Formen des Brauchtums, die Geometrie der politischen Ordnungen und der hierzu konstitutiven vertikalen und horizontalen Vektoren der Sozialstruktur, auch

Codierungen der interpretativen Wahrnehmung des Systems der Sinne, und, für uns nun wichtig, binäre Konstruktionen von Normalität und Anormalität (Devereux, 1974; Canguilhem, 1974), von Identität und Alterität, des Eigenen und des Fremden, der Insider und der Outsider, der Grenzen, des Binnenraums als Topographie des sozialen Miteinanders u.v.a.m. wie die Geschlechterordnungen und Generationenordnungen sowie die Formen des Wohnens im Kontext der Siedlungsformen (vgl. in Schulz-Nieswandt, 2020d; dazu demnächst auch in Schulz-Nieswandt, Köstler & Mann, 2020).

Gehen wir davon aus, dass im soziologischen Sinne einer staatsbürgerlichen oder privatbürgerschaftlichen Kohortenbeziehung die gesellschaftliche Hilfe gewährt wird, also die Grenzen des internen Gruppenethos des parochialen Altruismus von Familie und Verwandtschaft zugunsten Dritter überschritten werden. Dann rückt die Frage der Mentalität der Hilfe in den Brennpunkt. Wenn Hilfe zur „Altenhilfe“ wird, wenn Hilfe aus Mitleid (Werner, 2018; Holl, 2017) sich koppelt an der Reinfantilisierung des Alters, wenn die Sorgearbeit zur Mütterlichkeit der erwachsenen Kinder zu den alt gewordenen Eltern wird, dann wird die Situation höchst ambivalent. So koppelt sich gut gemeinte Hilfe an Machtverhältnisse der Ausgrenzung, Ab- und Entwertung, der Würdeverletzung. Sie ersetzt Souveränität im Alter durch Sicherheit und Sauberkeit, koppelt soziale Geborgenheit an institutionelle Abgeschlossenheit und substituiert die Gewährleistung anregender, aktivierender Umwelten im Sinne der Psychologie der Aktualgenese (Krusse, 2017) des weiteren Wachsens und Werdens des kalendarisch alten Menschen mit Ver-Sorgung und Für-Sorge und rollt das uralte archetypische Muster von Hirt und Herde (Hunziger-Rodewald, 2001) aus. Kann die Ab- und Entwertung des Alters umkippen in Ausgrenzungen, die, psychoanalytisch betrachtet (vgl. auch Anhang II), von den Affekten von Angst und Ekel vor der Imagination des Verfalls als Gesicht des Alter(n)s getrieben sind, so kann die unbewusste Schuldgefühlsdynamik zu eben diesem Habitus des grausamen Mitleids (Szasz, 1997) umkippen.

Sozialpolitik für die Schutzbefohlenen: In der kollektiven Ausnahmesituation von Corona ist genau dieser Umkipp-Effekt zu beobachten: Das Personal wird zu aufopfernden Held*innen der Hilfsbereitschaft, die Einrichtungen zu Schutzwelten – zu Asylen der Schutzbefohlenen.

Wird oftmals die Welt der Hilfearrangements der Kinder- und Jugendhilfe des SGB VIII in Analogie

oder gar in Homologie zur Welt der Hilfearrangements des SGB XI gesehen, so regressiert hier eine Auslegung des Erwachsenenschutzes im Alter auf die Schutzbedürftigkeit von nicht erwachsenen Personen, die in ihrem Wohl grundrechtlich definiert werden. Die Würde als heilige Ordnung der Personaltät des Menschen gilt eben für den gesamten – für die frühen bis späten Phasen des – Lebenszyklus. Aber deshalb sind die Menschen verschiedener Altersklassen nicht in jeder Hinsicht identisch zu verstehen. Alte Menschen sind eben keine Kinder. Die Bedeutung der advokatorischen Ethik kann hier nicht identischer Natur sein.

Wie bereits Kinder durch falsch verstandene Geborgenheitsliebe zur „erlernten Hilflosigkeit“ geführt werden können, so kann der alte Mensch zur „erlernten Abhängigkeit“ getrieben werden. Eine Parallele zur Situation zu den Schutzbefohlenen im klassischen feudalen Lehnswesen mag provokativ sein, ist aber nicht ganz so abwegig, wenn man an die philosophische Debatte um die dialektische Verstrickung von Herr und Knecht (bei Hegel, Kojève, Bloch) erinnert (Descombes, 1987): Der Herr ist in seinem Status als Herr funktionslogisch und damit dem Wesen nach an der Existenz der Knechtschaft gebunden, wie umgekehrt von Knechtschaft nur gesprochen werden kann, wenn es Herrschaft gibt. Vielleicht sollten wir die Paternalismus-Debatte in der „Altenpflege“ durchaus einmal in dieser Terminologie Kritischer Theorie diskutieren, wenn die Grundrechts-, also Menschenrechtsverletzungen in der „Altenhilfe“ in den Mantel von Gnade (Hardt, 2005) und Barmherzigkeit, Mitleid und Fürsorge verpackt werden. Diese provokante Sicht ist ja nicht ganz so unüblich: In der Debatte um die sog. Philosophie der Anerkennung hat der Komplex von Würde, Anerkennung und Respekt in einer außerordentlichen breiten Literaturlandschaft längst Wurzeln geschlagen (vgl. in Schulz-Nieswandt, Köstler & Mann, 2020). So haben Teilströmungen der Ethikdebatte der Pflegewissenschaft Aspekte der Kritischen Theorie aufgenommen, um diese vom Status konzeptioneller Handwerkslehre auf Augenhöhe mit anderen universitären Disziplinen zu bringen. Aber man merkt dem pflegewissenschaftlichen, zumindest dem pflegewissenschaftlichen Diskurs an, dass er der Fokussierung auf die Schutzbedürftigkeit verpflichtet ist. Diese moralische Ausrichtung steht aber in Gefahr, strukturkonservativ zu sein, weil die Wertelandschaft (Eppler, 2015) verkürzt ist: Wo bleibt das Grundrecht auf Teilhabe und Willensautonomie, auch wenn diese sicherlich immer nur relativ, kontextuell und relational ist, also nicht absolut sein kann, weil dieses

Prädikat in der *conditio humana* keinen Platz hat. Das Absolute ist ein Prädikat der Theologie der Unbedingtheit Gottes. Hier geht es um den konkreten Menschen im sozialen Drama seines Daseins im Lebenszyklus. Aber innerhalb dieser Existenz kommt ihm Würde zu und innerhalb der Geschichte Selbstbestimmung und Verantwortung, Selbständigkeit und Schicksal, Möglichkeiten und Grenzen. Innerhalb dieser Existenz geht es um die Freiheit, die geordnet werden muss, soll sie ermöglicht werden.

Gewährt das System der „Altenpflege“ in diesem Sinne (Räume der) Freiheit? Ja, soll es geben. Vielerlei Wahlfreiheiten im Formenspektrum des Wohnens gewährt unsere Gesellschaft nicht. Die Maskerade (Kruse, 2014) der Herrschaft sozialer Machtverhältnisse (Moore, 1968), dessen Spiel im „altenpflegerischen“ Leistungsgeschehen mitgespielt wird, mag unbewusst bleiben. Der Markt der Möglichkeiten hat eine relativ primitive Wohnformenlandschaft im Angebot. Daran knüpfen sich dann Konzepte von Care. Hier können das Spiel der Märkte Investoren mitspielen und bieten den Fachberufen verschiedener Qualifikationsstufen und -profile Beschäftigungschancen. Die Maske (Bedorf, 2009; in Kürze: Brauneck, 2020; Negele, 2020) ermöglicht Rollenidentität, weil der Mensch so die Chance bekommt, als *homo ludens* (Huizinga, 2014) am Spiel des Lebens teilzunehmen. Es geht neben dem *Role-making* vorgängig schon um das *Role-taking*. Welche Rolle will ich spielen? In welchem Film nach welchem Drehbuch soll ich mitspielen und daher Verantwortung für Was übernehmen? Gutes Spiel, falsches Spiel, böses Spiel?

Es wird mit dieser Kultur der organisierten Nächstenliebe im Markt eben schlicht Geld, auf beiden Seiten des Arbeitsmarktes, verdient. Es kommen also Interessen (Besitz und Haben als Modi der Macht zur Sicherung von Selbstbildern) ins Spiel. In diesem Sinne nimmt der bekannte soziologische Spruch „Wir alle spielen Theater“ eine bestimmte Form an: Das Spiel, das gespielt wird, ist das des *homo oeconomicus*, in dem nicht das gemeinwirtschaftliche Sachziel („der Mensch im Mittelpunkt“) dominiert, sondern zum Nebenziel degradiert wird. Die Charaktermasken, die nicht nur bei Karl Marx, sondern auch bei Goethe, Jean Paul und Robert Musil (bei dem die Psychologie zur Kulturdiagnose wird: Neymeyr, 2005; ferner Jappe, 2011; Nübel & Wolf, 2016) in der kritischen Zivilisationsdiagnostik ein Thema sind, definieren sich

als Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse und sind, rollensoziologisch gesehen, fest verankert. Und das macht das Problem nochmals komplizierter. Denn die Transformation der Weltbilder auf der Grundlage einer selbstkritischen Vergewisserung des Menschenbildes, das die Institutionen und sozialen Praktiken antreibt, ist gekoppelt an der Reflexion der ökonomischen Maschinerie. Damit liegen Blockaden der Selbstveränderung des Sektors vor.

Fast alle Aspekte, die ich aufgreife, finden sich u. a. in den Beiträgen in Reuschenbach (Reuschenbach, 2020). Aber ich gehe in mancher Hinsicht andere und tiefergreifendere Um-Wege⁶ mit Blick auf die kulturtheoretische und psychoanalytische Perspektive. Das erkennt man an der genutzten Literatur.⁷

Es geht ohne Zweifel um das Alltägliche des sozialen Dramas, aber eben dieser Alltag (Bourdieu, 2002) hat seine Tiefe (Hoß, 2004), die es zu ergründen gilt. „Pflegetotstand“ hat eben nicht nur mit Zeitmangel, Personalbedarf, Weiterqualifikation und mit Refinanzierungsfragen sowie Qualitätsmanagement u.v.a.m. zu tun. Das sind Phänomene der Oberfläche, damit durchaus Elemente einer großen Strukturfrage, die aber als Kulturfrage zu rekonstruieren ist. Und dieser Kulturwandel betrifft das Weltbild des Systems verschachtelter Ebenen der Akteure, der Institutionen und des Landschaftsgefüges. Kritische Theorie ist immer schon über die Kritik der Politischen Ökonomie hinausgegangen und hat den Verdacht von Freud zum Ausgangspunkt der Beobachtung sozialer Wirklichkeit gemacht. Welches Spiel wird hier auf der inszenierten Bühne der Gesellschaft gespielt? Welcher Film läuft nach welchem Drehbuch vor unseren Augen ab? Wir sehen, aber verstehen wir auch Sinn und Unsinn? Wird der Vorhang, der immer noch einen nur verschleierte Blick auf die Leinwand ermöglicht, zerrissen? Lassen wir uns vom symbolischen Sozialmarketing, wonach der Mensch natürlich im Mittelpunkt des Geschehens stünde, framen? Wir müssen mit Blick auf die symbolischen Praktiken der Institutionen unter der Oberfläche ihrer gleichsam in Bezug auf die Menschen freundliche Tätigkeit schauen. Auf dem Jahrmarkt der Interessen wird sogar noch die größte Lüge als Wahrheit verkauft (Hettlage, 2003). Die Gesellschaft belügt sich selbst, wenn sie sich für toll hält. Außer, man versteht das Wort Toll wieder in seiner etymologischen Ursprünglichkeit. Dann sind wir dem Wahnsinn auf der Spur.

6 Im Vergleich auch zu <https://story.uni-koeln.de/corona-krise-im-fokus/>; Tag des Zugriffs: 23. April 2020.

7 Dass ich vielversprechende Literatur anführe, die angekündigt ist und in Kürze erscheinen soll, ist nur als Service für Lektüreinteressierte zu verstehen.

Die Narren: Die Begrifflichkeit des Narren ist vielfältig und ambivalent, eben auch einem Nutzungswandel unterworfen. Als Narr oder als Tor (als törichter Mensch definiert) wurden in der Vormoderne Personen bezeichnet, die als Spaßmacher für Unterhaltung und Belustigung sorgten und hierzu in der Regel passend auffällig gekleidet waren. Als Tor oder Narr werden aber auch Personen bezeichnet, die sich der Lächerlichkeit preisgeben, weil sie sich auf Basis ihrer Unwissenheit als wissende Gelehrte aufplustern, ohne ihre Blamage zu erkennen. Er fasziniert, ist aber auch Subjekt von Fehlverhalten. Die allgemeine Bedeutung eines „Narren“, der sich eben in närrischer Weise nahe am Wahn bewegte, wurde negativ, ab- und ausgrenzend benutzt. Auffälligkeiten kennzeichnen ihn. Schnell kann er zur Gruppe der Außenseiter gehören. Die soziale Tatsache, dass jeder Mensch zum Narren werden kann, macht den Narren anziehend, aber zugleich zu einem Symbol der menschlichen Ängste des triebhaften Fehlverhaltens. Er kann Lachen, aber auch Ängste auslösen. So wird der Narr einerseits mit gewisser Distanz, andererseits mit einem gewissen Interesse betrachtet. Aktuell ist auch noch die Formulierung, vernarrt zu sein (z. B. „heftig verliebt zu sein“), eine rosa-farbige Brille aufzuhaben und sich somit schnell zum Narren im Lichte Dritter zu machen.

Aber hier ist nicht der Wahn des Narren gemeint, der das Spiel der Ordnung nicht mitspielt und dem Wahn der Ordnung den Spiegel der Ironie, der Persiflage, des komödiantischen Spektakels (Stark, 2004; Haldermann & Kunsthaus Zug, 2018; Bachtin, 1995) vorhält. So unterzog das attische Satyrspiel auch die Tragödie einer komischen Reflexion (Lämmle, 2013). Es geht um das, was die Schizoanalyse den Anti-Ödipus (Deleuze & Guattari, 1977) nannte.

Die *homo faber*-Ideologie der Pflegepolitik folgt einer Quasi-Hydraulik:

$$\text{Geld} \times \text{Maschinerie} = \text{Output}.$$

Politik pumpt Geld in die Maschinerie, die dadurch angetrieben wird, den erwünschten Output zu generieren. Alle drei Größen der Gleichung sind kritisch zu hinterfragen. Ist Geld die wichtigste energetische Kraftquelle? Über welchen Output reden wir eigentlich?

Die bekannte Größe der Kosten-Effektivität verweist auf eine andere Logik. Die Relation von Inputkosten und Output (Produkt) wird bezogen auf die eigentlich erwünschten Outcomes der Produktionsfunktion. Ein STS-Modell (Sauber, Trocken, Satt) ist auf einer Output-Ebene des Körpererlebens (K) angesiedelt.

STS ist eine Körper-zentrierte Voraussetzung von Lebensqualität (LQ) als Ausdruck verwirklichter Würde. Diese hängt aber auch von der Aktivierung von Geist (G) und Seele (Psyche P) des Menschen ab. Erst dann ist die Dynamik personaler Weitung und Öffnung, also des weiteren Werdens der Person möglich:

$$LQ = LQ(G, P, K).$$

G, P und K haben nun immer eine Welt- wie eine Selbst-Bezogenheit, sind einerseits auf die innere Erfahrungswelt als Selbst-Sein, andererseits auf die Partizipation an der Umwelt als Mit-Sein bezogen. Die Partizipation kann aber auf die Mobilität im geschlossenen Innenraum der Einrichtung (dann wäre sie eine Anstalt [aus dem Schülerinternat (Kalthoff, 1997; Johann, 2003) wird das Alteninternat) nicht reduziert sein, sie muss Sozialraum-orientiert im Da-Draußen verstanden werden.

Die Idee der Kosten-Effektivität verweist uns auf eine Form der Ökonomisierung des Denkens, die den politischen Charakter der Unternehmensstrategie betont: Auf welche Ziele ist die Einrichtung ausgerichtet? Sachzieldominanz bei gemeinwirtschaftlichen Unternehmen kann nur lauten: Maximiere unter der Bedingung der Kosten-Effizienz die Effektivität im Sinne der Ziele (Bedarfe der Zielgruppen). Es geht also um das „gute Leben“. Das Gute ist dann das Wahre, wenn es der Personalisierung des Menschen (Selbst-Sein im gelingenden sozialen Mit-Sein) dient („Als Mitsein“, so Heidegger [2001: 123] »ist« daher das Dasein wesentlich um willen Anderer. Das muß als existenziale Wesensaussage verstanden werden.“). Das ist das Dasein auch als das Schöne: Form als Gestaltbildung. *Das ist die Poetik des Wohnens im Alter*. Damit wird die Ökonomik zu einer Disziplin, die offensichtlich politische Theorie ist: Denn die Effizienz der Mittel und Wege in Bezug auf gegebene oder alternative Ziele, die das zentrale Thema der Ökonomik ist (Napoleoni, 1972: 26 ff.), ist gerade deshalb nicht wertfrei, weil sie entweder auf die gegebenen Ziele hin sich affirmativ verhält oder aber andere Ziele setzt und insofern normativ begründungsbedürftig ist.

Und wie problemlos ist eigentlich die Maschinerie selbst? Produziert sie LQ?

In dieses Modell einer trivialen Maschine wirkt nun ein neuer Impaktfaktor ein: Corona. Und die Maschinerie absorbiert diesen Impuls gemäß ihrer fixierten Logik. Sie hinterfragt ihre Logik – ihre Arbeitskultur – nicht.

Wie steht es also um die Poetik des Wohnens im Alter in Zeiten von Corona? Reden wir über die statio-

nären Settings, so bedeutet dies: Der Innenraum wird zusätzlich verriegelt. Die zarten Pflänzchen der Sozialraumorientierung werden gekappt. Der alte Mensch im Heim wird in der Corona-Zeit zur Verschlussache.

Da ich auch noch kurz auf die Digitalisierung eingehen werde, sei jetzt schon gesagt: Hier liegt eine partielle Hilfsperspektive vor. Aber das Übel ist tiefer verwurzelt in der Logik der Maschinerie. Diese arbeitet nach einem falschen Menschenbild bzw. – als soziale Tatsache der Zielverfehlung – vorbei an dem behaupteten anthropologischen Referenzsystem. An dem Ziel

- die Würde der Person als Fluchtpunkt einer Ethik der Achtsamkeit und ihre Willensrechtsphilosophie der unmittelbaren oder advokatorisch mittelbaren mutmaßlichen partizipativen Selbstbestimmung -

wird im Namen der Sorge vorbei gearbeitet. Darüber muss man sich – als Meta-Sorge über die Sorgearbeit – sorgen.

Ich will eine weitere radikale Zuspitzung bestimmter Sichtweisen vornehmen. Dazu muss ich auf einige theoretische Erwägungen aus meiner Studie zu den Heimbewohner*innen als „Keimträger“ (Schulz-Nieswandt, 2020d) zurückgreifen. Doch stellen die nachfolgenden Ausführungen keine Zusammenfassung der Studie dar. Corona erfordert eine Anpassung der dortigen Argumentation über einige Ecken herum. Die radikalen Schlussfolgerungen, endlich zuzugestehen, dass wir die Wohnlandschaften im Alter und daher auch die Versorgungslandschaften umbauen müssen, wie sie in meinem KDA-Papier kürzlich (Schulz-Nieswandt, 2020b) angedeutet wurde, wird demnächst nochmals breiter entfaltet (Schulz-Nieswandt, Köstler & Mann, 2020).

Corona⁸ wird Spuren – eine Signatur (Scharfe, 2011) – in der Sozialpolitik des Alterns hinterlassen. Es wird ein Thema der Neu-Vermessung (Sabrow & Weiss, 2017) des begonnenen 21. Jahrhunderts sein. Das Thema erfordert eine kultursemiotische Hermeneutik, also das Verstehen der Logik der Denkweisen, der Deutungsmuster sozialer Wirklichkeit und die Grammatik der sozialen Praktiken aus den Kontexten der kulturellen Einbettung und Einschreibungen betreffend. Gesellschaft und Individuen sind ja nur begriffliche Abstraktionen. In Wirklichkeit gibt es nur eine In-Einander-Faltung beider Kategorien. Die Analyse kommt daher, wie auch in anderen Themenfeldern (dazu auch z. B. Schulz-Nieswandt, 2020a), ohne psychodynamische

Diagnostik nicht aus. Corona hat sich und wird sich noch verstärkt in die interpretative Wahrnehmung unserer Gegenwart mit Blick auf die zukunftsbezogene Erwartungsbildung einschreiben. Indem das Miteinander in ihren Formen verändert wird, verändert sich auch die innere Erlebniswelt des Menschen, seine Aufstellung in der sozialen Mitwelt, seine Disponierung, seine Reaktionsstile und Verhaltensmuster.

Corona wird, die Berechtigung dazu ist unzweifelhaft der Virologie und Epidemiologie gegeben, von einem virologischen Diskurs dominiert. Die darauf basierenden Bewältigungsmechanismen sind entsprechend medizinisch geprägt: Intensivmedizin, Quarantäne, Impfstoffforschung. (Über das Elend in der Dritten und Vierten Welt wollen wir hier erst gar nicht reden, ebenso wenig über das Elend hinter den manipulierten offiziellen Statistiken der autoritären Staaten Asiens oder von Russland, der Türkei bzw. über die Politik der psychopathischen US-amerikanischen Führung). Aber schon die utilitaristische Praxis (der Maximierung der Wohlfahrt als Maximierung des Glücks der größten Zahl der Bewohner*innen, hier der Maximierung der kollektiven Zahl der zu erwartenden zusätzlichen Lebensjahre: vgl. Anhang I) in Italien, unter der Nebenbedingung von Versorgungskapazitätsengpässen, wirft fundamentale ethische Probleme auf. Die Zahl der Lebensjahre der Bevölkerung zu maximieren, also eher ältere Menschen (durch Rationierung der Nutzungszugangschancen: Duttge & Zimmermann-Ackling, 2013) als jüngere Menschen sterben zu lassen, verweist uns auf ethische Fragen hoch problematischer Politiken. Denn der Kant'sche kategorische Imperativ des Art. 1 GG erklärt den Mensch in seiner Würde im Sinne einer modernen Naturrechtsidee als reinen Selbstzweck, der nicht instrumentalisiert (verwertet: Nadai u. a., 2019; Koch, 2016) werden darf. Dies gilt, wenn die Analyse zentriert wird um die Heilige Ordnung der Würde (Möbius, 2020; Schulz-Nieswandt, 2017a) und der daraus resultierenden sozialen Gerechtigkeit des sozialen Rechtsstaates im Lichte der Grundrechte der menschlichen Person. Die Würde ist also tabu. Der Mensch ist daher auch nicht zugunsten ökonomischer Ziele aufzurechnen. Darauf ist gleich nochmals kurz zurückzukommen.

Corona löst eine Resonanzdynamik mit vielen semantischen Dimensionen und Aspekten aus, die erst mittelfristig besser zu überblicken sein wird. Die Auswirkungen auf die ökonomische Praxis in ihrer hoch

8 <https://de.wikipedia.org/wiki/SARS-CoV-2>; Tag des Zugriffs: 18. April 2020.

komplexen funktionalen und räumlichen Verflechtung und den daraus resultierenden Kettenreaktionen sind noch nicht abzusehen, vor allem, weil die Menschen nun erahnen können, was auf uns zukommt, wenn derartige Pandemien (demnächst: Hacker, 2020) häufiger global auftreten werden. Und wenn imaginiert wird, dass Corona ja noch ein relativ harmloses Virus ist, wenn die soziale Selektivität der Risikogruppenverteilung (vor dem Hintergrund der Nebenbedingung der sozialstaatlichen Gewährleistung der Infrastruktur hoch entwickelter medizinischer Behandlungskapazitäten) beachtet wird.

Die pathogene Schnittstelle Mensch/Natur ist kulturgeschichtlich bekannt (Scott, 2019). Mit dem Verdacht auf die Rolle der Virenforschung ist eben verschwörungstheoretisch (Butter, 2018) schwer umzugehen. Wenn wir neben der Schnittstelle Mensch/Tier (Wolfe, 2020 i. E.; Quammen, 2020 i. E.) die Spekulationen über die Unsicherheit über die Hermetik militärischer oder industrieller Forschung zur Seite schieben, muss gefragt werden: Welches Spektrum und welche mutativen Derivate wird uns die Natur (in Interaktion mit der Kultur: Seemann, 2020) noch bescheren?

Corona hat auch versteckte sozio-ökonomische Prekaritäten in hoch entwickelten Wohlfahrtsstaaten zur Oberfläche gebracht. Die Schwächen wirtschaftlicher Resilienz kleiner Betriebe bestimmter Branchen und die ökonomische Vulnerabilität breiter Beschäftigungssegmente sind sichtbar geworden. Die Volatilität der internationalen Finanzmärkte stellen dann die verdichtete Krönung des Krisengeschehens dar.

Zwischenfazit: Eine Flut an Literatur zu Corona wird über uns kommen. Die ersten Beiträge (Reuschenbach, 2020; demnächst: Keitel, Volkmer & Werner, 2020) sind schon auf dem Markt. Die nachfolgenden Überlegungen gesellen sich dazu, weil ich der Meinung bin, die kulturellen Auswirkungen auf die Logik des sozialen Miteinanders bedürfen der psychodynamischen Sichtung. Denn gerade in solchen existenzialen Krisen wird deutlich, wie archaisch auch der neuzeitliche Mensch der Moderne strukturiert ist. Der *homo abyssus* ist tief eingraviert in seine Meme und Gene, die Zivilisations-eischale (ein Kartenhaus: Girodano, 2020) ist dünn und leicht zu zerbrechen. Aber sein Potenzial als *homo donans* ist ebenso tief verankert in der Natur des Menschen, die sich ebenso wie seine Abgründigkeit in seiner Kulturgeschichte zum Ausdruck gebracht hat.

Viele soziale Probleme (Schulz-Nieswandt, 2020j), die Themen in der Sozialpolitik sind, lassen sich nicht einer Lösung oder zumindest einer Problemminde-

rung zuführen, wenn nicht angemessen verstanden wird, wie die involvierten Menschen „ticken“. Wie ist deren Strickmuster zu verstehen? Was sind die Entwicklungsblockaden? Welche Ängste verbinden sich mit dem sozialen Wandel? Mit welchen Verhaltensmustern gehen z. B. die Professionen auf die vulnerablen Menschen der sozialpolitischen Institutionen und Praktiken zu? Das sind Nachfragen, die sozusagen die „Angebotsseite“ der Sozialpolitik betreffen.

Aber auch auf der „Nachfrageseite“ des Interaktionsgeschehens sind die sog. Zielgruppen der Sorgeregime der Sozialpolitik, gerade mit Blick auf die Gruppe des höheren und hohen Alters, aus ihrer sozial überformten und von Zeitgeschichte und sozialer Herkunft geprägten Biographie und ihren entsprechend gewordenen Lebenslagen heraus zu verstehen. Wie steht es um die innere Welt dieser Menschen? Wie erleben sie ihre Problemlage und die Care-Regime der Professionen in den institutionellen Settings? Sind sie und wenn, in welcher Weise als Objekte der institutionellen und professionellen Begierde ausgesetzt?

Bringt man beide Seiten des sozialen Austausches als Geschehen in Wechselwirkung, so wird deutlich, was von Interesse ist: Wie ist die Kultur der Institutionen der Versorgung und der sozialen Praktiken der Für-Sorge beschaffen? Was ist die Logik (Denk- und Handlungsprogramm) der Institutionen und deren Professionen, nach der die Hilfe geschieht? Wissen die „Anbieter“ immer, was sie wie und warum tun? Was sind die Bedeutungen der Erfahrung eines solchen Geschehens aus der perspektivischen Seite des leidenden Menschen in seiner Grundgestimmtheit?

Die vorliegende Abhandlung ist knapp und dicht, kann dabei auf einige meiner vorgängigen Publikationen aufbauen (mittelbar oder, wie im Fall von Schulz-Nieswandt [2020d], unmittelbar) und wird in anstehenden Publikationen breiter vertieft.

Der Blickwinkel des KDA-Selbstverständnisses

Ich nehme hier Position ein aus der Rolle des amtierenden Vorsitzenden des Kuratorium Deutsche Altershilfe. Es ist Satzungszweck des KDA, aus seinem von Marktinteressen unabhängigen Status kritischer Beobachtung und Begleitung der Alter(n)s politik als Teil der Sozialpolitik als Teil der Gesellschaftspolitik Stellung zu nehmen zum Zeitgeschehen, Impulse für neue Pfade des gelingenden sozialen Miteinander zu geben und soziale Innovationen, die diesen Namen im Lich-

te der Gestaltwerdung der Persönlichkeit der menschlichen Person im Kontext sozialer Gerechtigkeit auf der Grundlage des Naturrechts der Würde verdienen, voranzutreiben.

Einige aktuelle Gedankenanstöße von Hermann Brandenburg (PTHV) wirken in dem vorliegenden Text mit, ebenso die kontinuierliche Betonung von Ingeborg Germann, die KDA-Position fokussiere nicht nur auf das defizitäre Alter. Das teile ich als Vorsitzender des KDA: Wir dürfen uns nicht blind fixieren auf die kreatürliche Hilfsdürftigkeit des schwächelnden Alters. Das steigert sich sonst zur neurotischen Verstiegenheit eines wahnhaften Mitleids aus Angst vor der Schuldigkeit, die dem Alter als Generation, der wir unser Aufwachsen und weiteres Werden verdanken, entgegengebracht werden soll.

Aber gerade das aktuelle Geschehen der Signierungskraft von Corona, ihre Einschreibung in die auf die ältere Bevölkerung bezogene Politik macht deutlich, wie schwer es das KDA mit seiner eigenen Namensgebung hat: „Altershilfe“. Manchmal gibt es auch Freud'sche Versprecher (Fehlleistungen), wenn schlicht von „Altenhilfe“ die Rede ist.

Für die „Alten“ gibt es eben auch keinen Gebrauchsmarkt mehr. Der Begriff der Ware (Kommodifizierung des Menschen) passt auch mit Blick auf die verborgene Politische Ökonomie: Die jüngeren und älteren Erwachsenen zählen als Humankapital im System der ewigen Spirale der Kapitalakkumulation. Es sind verborgene Schuldgefühle, wenn humanistische Gerontologie die Weisheit des Alters und die Wissensarchive als Generativitätspotenzial in die Wahrheitsspiele einbringen. Und schon wird sogar diese zaghafte Rolleneröffnung mitunter als Angst vor drohender Gerontokratie wahnhaft verkehrt und mit einem „Krieg der Generationen“ gedroht.

Die Schuld, die man gegenüber den vorgängigen Gaben der vorausgegangenen Generation als Gegen-Gabe erbringen sollte, ist als Generationenvertrag geradezu archetypisch und findet sich im Dekalog (Köckert, 2007; Otto, 2006) als Gründungsmythos unserer Kultur. Diese Schuldkultur gehört zu unseren Zivilisations-schätzen des kollektiven Gedächtnisses, dem wir eine Erinnerungskultur widmen sollten. Vor allem die Ansprachen der Kanzlerin in der Corona-Krise beschwören

diesen Mythos. Unhistorisch darf man den Generationenvertrag jedoch nicht auslegen. Das Thema ist voller Ambivalenzen. Wir müssen nicht jedem Fehlverhalten und hinterlassenen Ruinen (Schnapp & Wittenburg, 2014) vorgängiger Epochen huldigen. Und wir müssen sogar Vergangenheiten begraben, wenn sie sich kulturgeschichtlich als überholte Stufen der Zivilisierung erweisen. Dazu zählt der Patriarchalismus und die Maskulinitätsdominanz, die Sklaverei und andere Formen vermeidbarer Klassenherrschaft, Fremdenfeindlichkeit und Kriegshuldigung u.a.m. Doch das ist die sinnmaterielle Dimension der Problematik. Formal ist richtig: Wir schulden den vorgängigen Generationen Dank. Und trotzdem gilt es hier, Skepsis einzubringen, wenn aus der Schuld ein Muster neurotischer Schuldenbewältigung resultiert, die den kalendarisch alten Menschen im Modus des *baby-talk* zum Objekt verstiegener Überversorgung (*over-protection*) macht. Ein (unbewusst) auf Abhängigkeit zielendes Drehbuch (*dependency-support-script*) wird zum Problem.

„Altenhilfe“: Ein verstaubter, fachpolitisch überholter, die Zeichen der Zeit nicht abholender Begriff, der die kalendarisch älteren Menschen zum Objekt der Begierde fürsorgender Regulierung (Baumgartl, 1997) macht. Nichts ist gegen das Motiv der Sorge einzuwenden. Wie denn auch? Sorge ist ein ontologisch fassbares Existenzial des Menschen und daher schwerlich wegzudenken: Es gehört zur *conditio humana*. Doch das ist Ontologie (Urbich & Zimmer, 2020), nach der Struktur des Seins als solches fragend. Wie steht es um das Seiende?⁹ Aber welche Form (Gestaltqualität) sozialer Praktiken nimmt das anthropologisch fundierte Motiv an? Es sind zumindest die Ambivalenzen zu verstehen. Ernst Bloch schrieb einst: Nur der Dumme wisse nicht, dass alle Dinge zwei Seiten haben. Die Kehrseite der helfenden Hinwendung kann schnell die Form der normierenden Entmündigung der Bevormundung, der regulativen Kontrolle und Disziplinierung, der sozialkonstruktiven Pathologisierung, Medikalisierung, Hospitalisierung, der sozialräumlichen Ausgrenzung und De-Normalisierung und Anomaliebildung annehmen.

Das KDA muss m. E. die radikale Position kritischer Beobachtung und Beurteilung annehmen, will es nicht überflüssig sein, denn die übliche Reproduktionsarbeit an den bestehenden sozialen und diskursiven Verhältnissen machen schon die Anderen.

9 Das Sein des Seienden ist nicht selbst ein Seiendes. Eine Suche nach dem Sein, das selbst nicht unmittelbar erfahrbar ist, generiert somit immer nur Seiendes als Erfahrbarkeit. Allerdings bleibt das Sein als Hintergrund die Voraussetzung dafür, dass Seiendes gegeben ist. Damit bleiben trotz ihrer Differenz das Sein und das Seiende immer als Relation aufeinander bezogen. Ihr Verhältnis besteht in der Identität in der Differenz. Vgl. Heidegger, 2001.

I. Voraussetzungen und Zugänge

1. Warum „Altenpolitik“ in Anführungsstrichen?

Der Begriff der „Alten“ wird breit genutzt (Germann, 2007; Göckenjan, 2000; Wahl, 2017). Auch in der Corona-Krise wird die besondere Vulnerabilität der hochaltrigen Menschen betont. Das ist auch nicht falsch, aber dennoch zu einseitig. Und das hohe Alter wird bis zur Entmündigung als Schutz- und deshalb Isolierungs-bedürftig erklärt. Befragt werden diese Menschen selbst nicht. Wo bleibt hier die auf Teilhabe abstellende Selbstbestimmung (als Wesenskern der personalen Würde) bzw. die Frage nach dem mutmaßlichen Willen? Angehörige verlagern Ihre Heimbewohner*innen in die Palliativeinrichtungen, um dort noch die zwischenmenschlichen Kontakte verwirklichen zu können. Corona wird wohl Spuren in den Patient*innenverfügungen hinterlassen. Wir werden sehen.

Ein tödliches Mitleid verbreitet sich weitgehend unreflektiert. Der Schutz vor dem biologischen Tod führt zu einem erdrückenden Fürsorge-Dispositiv, das von den fatalen Settings, in denen nun die „Alten“ kaserniert werden, abstrahiert – auch, um die überkommenden Strukturen der Einrichtungen im etablierten Markt zu verteidigen.

Die „Alten“ werden nicht adjektivisch genutzt, also als ein Merkmal im Kontext einer Komplexität der Persönlichkeit des älteren Menschen, sondern als ein Stigma. Es gibt keine Kranken, Behinderte; es gibt nur kranke und behinderte Menschen als Menschen u. a. mit Krankheit und u. a. mit Behinderungen. Alt, verbraucht, hinfällig, nahe am Tod. Die Analogie kennen wir aus der „Behindertenhilfe“: Der Mensch mit Behinderungen wird zum „Behinderten“. Die Analogie ist eigentlich eine Homologie. Denn die Begriffe des „Alten“ und des „Behinderten“ (des „Bekloppten“ etc.) verweisen auf eine gemeinsame Abstammungsidee: Aus der Codierung des Mitmenschen als das Monströse (Geisenhanslücke, Mein & Overthun, 2009), als das *Ganz Andere* als abnormal/andersartig (eben nicht mehr souverän wie die produktive schöne Jugend), fremdartig (eben nicht mehr rational verstehbar angesichts der Demenz) usw. Wie verwickelt die Dinge

sind, wird deutlich, wenn man mit – oberflächlich gesehen doch gut gemeinten – Bewunderung die Leistungsfähigkeit der Menschen mit Behinderungen begeistert kommentiert (Köpcke, 2019).

2. Reformbedarf im SGB XI und SGB V und nun die Corona-Krise

Das KDA (Schulz-Nieswandt, 2020f) hat sich mit einem Positionspapier (Schulz-Nieswandt, 2020b; vgl. auch zum Hintergrund Schulz-Nieswandt, 2020c), das öffentlich vorgestellt wurde, an der Pflegereformdebatte beteiligt. Der Tenor war: radikal denken; keine Finanzierungsreform ohne Strukturreform. Gemeint sind veränderte Versorgungslandschaften durch mehr kommunale Steuerung in Bezug auf notwendige Differenzierungen der Wohnformen im Alter. Das System braucht keine Reform kleiner Bausteine, sondern eine Mutation ihres Strickmusters. Ein anderer Film muss in der Versorgung ablaufen im Rahmen von lokalen sorgenden Gemeinschaften in einer regionalen sozialen Infrastruktur.

Das KDA muss nun die Debatte erweitern. Zunächst: Die SGB XI-Diskussion muss um Strukturfragen des SGB V erweitert werden. Gemeint ist der Umbau des Krankenhausesektors und der auf neue, innovative Versorgungsformen abstellende Aus- und Umbau der Primärversorgung. Für den weiteren Bettenabbau für die alltägliche akutmedizinische Versorgung gibt es gute Gründe. Aber nur dann, wenn die sozialraumorientierte Versorgung gesichert ist. Dazu müssen wir hier einen radikal anderen Weg einschlagen: Mehr Primärversorgung durch multiprofessionelle Versorgungszentren in den Quartieren. Dann verändern sich infolge von allokatiosoptimierender Triage auch die Fallzahldynamiken im Krankenhausesektor. Die Menschen werden lebensweltnäher versorgt, anders, besser versorgt. Das wäre dann auch eine andere Kultur der Medizin. Die ist diagnostisch lebenslagenorientiert und hat die ganze Strukturschichtung des Menschen in Geist, Seele und Körper im Blick. Wer dies als romantische Esoterik von Novalis-Fans (zu Novalis: Uerlings, 1991) hält, hat keine signifikante Ahnung von Medizin- und Pflegeanthropologie und dem fehlt die achtsame Kenntnis der personalen Ethik, die, grundrechtstheoretisch auszu-

legen, unserer Sozialpolitik ihre normative Berechtigung und ihr ein passendes Gesicht (Gestalt) gibt. Auf die Frage von Christian von Ferber (Ferber, 1971), ob wir eine Gesundheitspolitik hätten, antwortete er: Nein, wir haben eine Krankenversorgungsindustrie. Im Lichte der zunehmenden neoliberalen Ökonomisierung (es gibt auch gemeinwirtschaftliche Formen angemessener Ökonomisierung) sollte wieder kritisch von einem medizinisch-technischen Komplex gesprochen werden. Und die alten Bücher von Paul Lüth (Lüth, 1971) sollten wieder gelesen werden.

Neue Medizinkultur meint sodann auch: Neue Betriebsformen sind aber nur die Form (die Hülle), in der als Substanz ein neuer Geist der Medizin zum lebendigen Ausdruck kommen muss. Dieser neue Geist wird mit berufsständischen Hierarchien und Geschlechterordnungs-Ideologien der pflegerischen Mütterlichkeitsrollen brechen müssen.

Und der kritische Blick des KDA muss noch einen weiteren Schritt gehen: Denn „Corona“ wirft ein neues Thema auf. Alle wissen nun, dass Globalisierung meint: Die Erde ist ein Dorf. Wir werden uns mit Versorgungsstrukturen auch auf die Zukunft globaler Pandemien neu aufstellen müssen. Allerdings sicherlich nicht in der vorgehaltenen Regelversorgung. Spezialkapazitäten werden aufzubauen und vorzuhalten sein. Die nächsten Pandemien seien eine Frage der Zeit (Spektrum der Wissenschaft, 2020), mitunter wird spektakulär vom „Zeitalter der Killerviren-Pandemien“ gesprochen (angekündigt Knobloch, 2020).

Und noch darüber hinaus muss einiges mehr und dieses Mehr anders gesagt werden zur „Altenpflege“ im Lichte von Corona. Die Philosophie des KDA, Wohnformen im Alter endlich signifikant (breit erfahrbar) zu differenzieren und Care und Cure entsprechend im Quartier als Strukturelemente von Caring Communities zu entwickeln, macht deutlich, dass die Zukunft nicht in akutklinischen Kollektivquarantäneheimen (Schulz-Nieswandt, 2020d) liegen kann.

Aber diese gesellschaftspolitischen Folgen werden mit Blick auf die sozialen Lernprozesse, die uns abgefordert werden, sicherlich noch kontrovers zu diskutieren sein.

3. Zugangspfade zur Problemsichtung

Ich muss nun einige Umwege gehen, bevor ich zum Thema der Pflege älterer Menschen in Corona-Zeiten zu sprechen komme. Verschiedene Entwicklungen

und Strömungen in relevanten Disziplinen bieten Zugänge zur Frage und Antwortfindung in Bezug auf die Relevanz tiefenpsychologischer Dimensionen in der Sozialpolitikforschung, die ja originär interdisziplinär sein sollte.

Die Sozialpolitikforschung handelt von sozialen Problemen und ihrer gesellschaftlichen Bewältigung im Lichte der personalen Würde und der Werte der Selbstbestimmung, Selbständigkeit und Teilhabe (Schulz-Nieswandt, 2018b; 2020e). Doch weder die Probleme selbst noch die Wege zu ihrer Bewältigung können ohne ein tiefenpsychologisches Verstehen des Individuums im Kontext der Kultur des sozialen Zusammenlebens angemessen begriffen werden.

Auf der Grundlage der Verbindung sozialwissenschaftlichen und psychoanalytischen Denkens können verschiedene Beispiele im Rekurs auf Affektmechanismen (u. a. der apotropäischen Hygieneangst) angesprochen werden. Affekte der Angst und des Ekels als Strukturelemente des Habitus sind hierbei wirksam. Sie generieren animistisch inspirierte Praktiken sozialer Ausschließung. Das betrifft vor dem Hintergrund der Kritik der Pflegeheime als Wohnform im Alter z. B. soziale Innovationen wie auch die Idee der Sozialraumbildung inklusiver lokaler sorgender Gemeinschaften in der Kommune im Fall von Menschen mit Demenz oder Behinderung oder auch die Probleme hospitalisierender klinischer Hygieneregulationen normalen Wohnens in Pflegeheimen. Bevor wir psychodynamische Prozesse in der Corona-Krise zu verstehen versuchen, muss bedacht werden, dass die Pfadabhängigkeit und Veränderungsresistenz der stationären Versorgungsweltbilder und der im Hintergrund transportierten de-personalisierenden Menschenbilder überhaupt erst die Situation geschaffen haben, die Corona so wirken lässt, dass die Heime zu panoptischen Hospitalstrukturen regressieren. Und diese Weltbilder der Heimphilosophie sind so betonierte verankert in den investitionslenkenden Denkweisen, dass die Idee der radikalen Sozialraumbildung nur langsam und widerspruchsvoll zur Entfaltung kommt. Die Pfadabhängigkeit von Menschen ist erschreckend, hat doch der Mensch das Potenzial zur Selbsttranszendenz und zur Öffnung hin zu neuen Wegen – die Wegmetaphorik des Lebens (ich erinnere an die Odyssee: Marneros, 2017) ist uralte (Zehnder, 2011) – aus der Haltung kreativer Phantasie heraus. Die philosophische Anthropologie (Fischer, 2020; Illis, 2006) bescheinigt dem Menschen doch diese Plastizität und Weltoffenheit.

Hier nun geht es um einen Schlingerkurs dieser Haltung der Ausgrenzung des Alters (und anderer anor-

maler Sozialfiguren wie die Bekloppten etc.) in Sonderwohnwelten. Es wird verstehbar werden müssen, dass Ausgrenzungsverhalten aus Gründen des fehlenden Gleichgewichts in der Psychodynamik, wenn sie nicht entweder in Modi des passiven Fluchtverhaltens oder des aktiven Aggressionsverhalten transformiert wird, sublimiert werden kann in Formen der Hilfe aus Dominanz heraus, also als Ausdruck der paradoxen neurotischen Syndrombildung von Macht und Dominanz, von Distanz und Ausgrenzung, von Angst und Ekel sowie von Fürsorge und Hilfe. Liebe koppelt sich dann an Macht, Hilfe an Dominanzverhalten, Sorge an Disziplinierung und Kontrolle.

Corona trifft die stationär in enger Dichte wohnenden älteren Menschen hart.

Schritt 1: Erst wird der alte Mensch zu dieser Daseinsführung in dieser Sonderwohnformwelt räumlich verdichtet.

Ökonomik der Bettenhausdichte: Wenn ich mit Blick auf das Heim als Bettenhaus denke, so argumentiere ich mit einem Bewohner*innen-Dichte-Phänomen. Hier liegt eine Variante von economics of density vor. Betriebswirtschaftlich bzw. mikroökonomisch gesehen muss man sehen, dass eine solche Sicht verknüpft wird mit anderen Effekten. Es geht um die Realisierung der optimalen Betriebsgröße als economics of scale: Bei gegebener Produktionsfunktion können bei wachsender Betriebsgröße die durchschnittlichen totalen Kosten minimiert werden. Und der Wandel des Geschäftsmodells der Angebotspalette kann auch Verbundvorteile (*economics of scope*) realisieren.

Schritt 2: Und nun muss man diesen Raum nochmals in gesteigerter Art und Weise abschließen. Die sonderwohnformspezifische Ausgrenzung von der Normalität des Wohnens steigert sich zur pauschalen Kollektivschutzkasernisierung, weil die Angst vor der Mitschuld an der für diese Risikogruppe gefährlichen Infektion den primären Dämonenabwehrzauber gegenüber der Andersartigkeit des kranken, behinderten, gebrechlichen, hässlichen, riechenden, bekloppten, verhaltensauffälligen „Alten“ überwindet und gegen einen sekundären Dämonenabwehrzauber austauscht.

Nicht dominant ist die Angst, der alte Mensch als Phantasma (Janßen, 2013) von Hässlichkeit, Gebrechlichkeit, Endlichkeit bedrohe das Personal. Das auch, aber nun gilt: Das Personal muss den kalendarisch alten Menschen vor dem exogenen Feind der Pandemie schützen. Der moralische Druck des gesellschaftlichen Über-Ichs, die vulnerable Gruppe gegen den Corona-Feind zu verteidigen, steigert sich um heroischen

Kampf (Emmrich, 2020), dabei vergessend, dass es sich bei den Schutzbefohlenen um souveräne Subjekte handelt, deren Erlebniserfahrungsraum – gemeint ist, was so Alles an Ihnen geschieht – hermeneutisch aber gar nicht mehr zum Thema wird. Es fehlt habituell an Achtsamkeit (Conradi & Vosman, 2016) in der Fremdsorge und als Selbstsorge angesichts der eigenen asymmetrischen Machtposition.

Ein psychoanalytischer Blick (Jensen, 2019) in der Kulturdiagnostik ist nicht unbedingt geläufig. Deshalb sollen noch einige kleine Umwege gegangen werden, bevor die Analyse zurückkehrt zu Corona. Diese Umwege müssen gegangen werden, damit auch verstanden wird, dass Corona den kalendarisch alten Menschen als Bewohner stationärer Settings so hart trifft, weil die Gesellschaftspolitik bereits zuvor über Jahrzehnte hinweg versäumt hat, gangbare humane Alternativen zur Verheimung des Alters zu imaginieren und sodann mit Mut, Phantasie und Engagement zu wagen.

Waren diese stationären Settings immer schon gefährdet durch Infektionsdynamiken, die dazu geführt haben, dass akutklinische Hygieneregime Einzug hielten (Schulz-Nieswandt, 2020d), ist jetzt das Setting und seine Bewohnerschaft einem exogenen Feind ausgesetzt, der pandemisch im globalisierten Schicksalszusammenhang wie ein böser Daimon über die Dächer schwebt, an den Mauern kratzt und durch die Ritzen von Türen und Fenstern einzudringen versucht. Die von Ausgrenzung als Innenraum (als Welt in der Welt) geformte Sonderwohnform wird nun zur Festung, moralisch aufgeladen, dabei vergessend, dass bereits die Bildung dieses von der Normalität abgeordneten Innenraums ein gesellschaftspolitischer Sündenfall (Flasch, 2017) war.

Wir müssen zunächst verstehen, wie diese Welt der Sonderwohnformenbildung auch ohne Corona als kulturelles Geschehen „tickt“, welcher Film hier abläuft, wie das Drehbuch aussieht, um zu verstehen, was in ihr passiert im Lichte von Corona.

3.1 Sozialwissenschaftliche Zeitdiagnosen und ihre Bedürftigkeit tiefenpsychologischer Ergänzungen

In der Tradition Kritischer Theorie der sog. Frankfurter Schule war es etabliert, dass Gesellschaftstheorie und Gesellschaftskritik der »uneigentlichen«, entfremdeten sozialen Wirklichkeit, in der der Mensch sein Wesen als freies, selbstbestimmtes und zugleich solidari-

sches Subjekt nicht zur Gestaltwahrheit bringen kann und insofern im Sinne einer *Wandlung* (Metamorphose als Entelechie) erst noch zu einer *Form* werden soll, was es an sich seinem *Wesen* nach bereits ist, nicht ohne Psychoanalyse auskommen kann (Schulz-Nieswandt, 2019a). Will die Wissenschaft verstehen, wie Gesellschaft funktioniert, muss sie den kulturellen Mechanismen auf der Spur sein, die erklären helfen, wie soziale Wirklichkeit generiert wird und sich im sozialen Wandel des geschichtlichen Zeitstroms reproduziert. Wenn die Sozialforschung soziale Wirklichkeit in ihrer Kultur des sozialen Zusammenlebens verstehen will, dann geht dies nicht ohne Theorie der Funktionsweise des Subjekts, das in die jeweilige Kultur der Subjektivierung als Formung des Menschen eingebettet ist.

3.2 Von Freud zu Lacan

Sigmund Freud selbst entfaltete (vor allem in »Totem und Tabu«: Freud, 1991) ja aus seiner Psychoanalyse heraus einen Beitrag zur Theorie der Logik der Kultur von Tat, Schuld und Opfer des Menschen. Seine psychoanalytische Theorie des Menschen als unspaltbares Kultur- und Naturwesen lokalisierte den Kampf der gesellschaftlichen Konflikte im Innenraum des psychischen Arbeitsapparates. In diesem inneren Mikrokosmos spielt sich die Psychodynamik des Menschen ab. Im Sinne der sprachtheoretischen Fassung der strukturalen Psychoanalyse von Jacques Lacan (Roudinesco, 1996; Derrida, 1998) hat sich die Gesellschaft tief eingeschrieben in das Subjekt. Dies entspricht dem Theorem der Verinnerlichung der Gesellschaft als Über-Ich in der soziologischen Sozialisationstheorie. Ein fehlendes Gleichgewicht in der inneren Psychodynamik des intra-individuellen Arbeitsapparates führt uns nun zur Neurosenlehre der verschiedenen psychoanalytischen Theorieströmungen.

3.3 Existenzphilosophie und daseinsanthropologisch-phänomenologische Psychiatrie

Das fundamentalontologische Denken der Existenzphilosophie von Martin Heidegger ist von Teilen der Psychiatriegeschichte tiefgreifend rezipiert worden (Waldenfels, 2019; Heinz, 2018). So möchte ich vor allem auf die für die Charakterneurosenlehre der »Verstiegenheiten« bedeutsame Schule des sog. Wengener Kreises (Ludwig Binswanger, Erwin Strauss, Eugène Minkowski, Viktor Emil von Gebattel) verweisen. Später dann erwiesen sich auch die Studien von Hubertus Tellenbach, Jürg Zutt, Wolfgang Blankenburg u. a. von Bedeutung.

Das Endon: Es ist die Lehre von der Grundgestimmtheit, die eine Phänomenologie der Stimmungen als Formen der Weltverhältnisöffnung der menschlichen Person ermöglichte. Die Frage ist also: Wie trete ich haltungsmäßig im Verhältnis zur Welt auf: offen oder verschlossen, angstbesetzt oder mit Vertrauen, großzügig oder geizig, liebend oder gehässig, empathisch und am Mitmenschen interessiert oder egozentriert, verstiegen distanziert oder ausgewogen in Fragen von Nähe und Distanz usw. Beispielsweise für das Verständnis der Zeitpathologie des depressiven Menschen im Umkreis der Melancholieforschung ist diese daseinsanthropologisch fundierte Psychiatrie und Psychotherapie bedeutsam geworden. Als Endon wurde die innere Grundgestimmtheit bezeichnet, aus der heraus eine welteröffnende Haltung resultiert.

4. Anwendungen auf sozialpolitische Themen mit Fokus auf die Alter(n)sproblematik

Habitus ist übersetzbar als Haltung, als Charakteraufstellung, aus der heraus sich die symbolischen Formen (Kreis, 2009) der Lebensführung als soziale Praxen in verschiedenen sozialen Feldern generieren.

4.1 Habitushermeneutik in der qualitativen Sozialforschung

Viele qualitative, insbesondere ethnographische Sozialforschungen zu sozialpolitischen Themen (über den ganzen Lebenszyklus hinweg von den frühen Hilfen in der Kinder- und Jugendhilfe bis hin zur gerontologischen Palliative Care) sind heute Habitus-hermeneutisch geprägt. »Wir alle spielen Theater«, schrieb der Mikrosoziologe Erving Goffman (Goffman, 2003), der bahnbrechende Zugänge zum Verstehen der sozialen Interaktionsordnungen, der Rituale, Kulte und sozialen Inszenierungen in Anstalten des Typs sog. »totaler Institutionen« eröffnet hat. Das gilt vor allem in der Professionenforschung, wo es um die Logik der Skripte (Drehbücher der Rollen) geht, wenn die sozialen Interaktionen in stationären, teilstationären oder ambulanten Settings in den Teilfeldern des Gesundheits-, Pflege- und Sozialwesens verstanden werden soll(en). Auch gerade dann, wenn gefragt wird, wie sozialer Wandel als transformativer Kulturwandel überholter sozialpolitischer Praktiken möglich werden kann, bedarf es der Analyse der Haltungen der Akteure und des Programmcodes der Institutionen.

Menschen mit Demenz als Störfaktor im Akutkrankenhaus: Warum sind demenzkranke Patient*innen

im Akutkrankenhaus unerwünschte Störfaktoren? Weil der in den maskulinen Metaphern des Drachentöters und des Maschinenbauers fassbare Programmcode der Akutmedizin das Problem der Demenz als heillos ausgrenzt und in die Kranken- und „Altenpflege“ hinein der „verlängerten Mütterlichkeit“ als Beruf überantwortet.

Manifester und latenter Sinn der „Chef-Visite“: Was ist der Sinn einer Chef-Visite? Sie ist auch ein Ritual und eine Zeremonie sozial inszenierter Reproduktion von hierarchischen Machtverhältnissen zwischen den verschiedenen Berufsgruppen und zwischen den Experten (Professionen) und den Laien (Patient*innen) im Krankenhaus.

Ökonomische Anreizstrukturen und rechtliche Möglichkeitsräume sind zwar notwendige Voraussetzungen der Überwindung von Pfadabhängigkeiten als Selbstblockaden der Akteure, und Sektoren. Hinreichende Bedingung ist jedoch die kreative Arbeit am eigenen Habitus. Es geht also um soziale Phantasie und Kreativität, um Empathie und Pro-Sozialität, um psychodynamische definierbare Gleichgewichte von Offenheit und Verslossenheit, Geben und Nehmen, Nähe und Distanz, Angst und Vertrauen.

Deshalb sind entwicklungspsychologische Studien, gerade auch die Resultate der Bindungsforschung sowie daseinsthematische Forschungen zu den »personalen Erlebniserfahrungsgeschehensordnungen« so bedeutsam für die lebensweltanalytischen Zugänge zu den sozialpolitischen Problematiken.

Die Bedeutung der Aktualgenese: Es geht nun um weitere ausgewählte Beispiele für eine daseinsthematisch orientierte Sozialpolitikforschung. Das transaktionale – also Person und Umwelt in Wechselwirkung stehend verstehende – Denken hat die ökogerontologische Forschung fundiert. Diese ist für die Lebensqualität in Altenpflegeheimen sehr bedeutsam. Die aus der Gestaltpsychologie und aus Strömungen der Humanistischen Psychologie stammende Idee der Aktualgenese verweist uns auf die außerordentliche Bedeutsamkeit der anregenden (aktivierenden) Umwelten des Wohnens und der dort jeweils anknüpfenden Sorgestrukturen für das weitere Wachsen und Werden des kalendarisch alten Menschen. Einerseits. Andererseits gilt: Dieser alte Mensch wiederum muss sich allerdings auch öffnen für diese, seine Entwicklung aktualisierenden Angebotsstrukturen seiner sozialen Mitwelt und technisch-dinglichen Umwelt.

Die Bedeutung der Generativität: Breit diskutiert wird die Generativität als tief verankerte Bedürftigkeit

auch der Menschen in der Hochaltrigkeit, bedeutsam zu sein, gefragt zu sein und eine Rolle zu spielen. Sinnstiftende Rollenangebote sind dergestalt als soziale Infrastruktur zu verstehen, die helfen sollen, den sozialen Tod als Folge des gesellschaftlich erzwungenen Disengagements zu vermeiden.

Andere Themen lassen sich anschließen: Probleme sozialer Einsamkeit, Suizidalität im Alter, Bewältigung »kritischer Lebensereignisse«, narzisstische Kränkungen bzw. Kastrationsängste des Selbst in Verlusterfahrungssituationen u.v.a.m. In der Bewältigung von Pflegebedürftigkeitsaufgaben durch Angehörige spielen neurotisch verstiegene Schuldgefühle oder auch neurotisch verstiegene Kontrollkompetenzbedürfnisse im Generationengefüge eine Rolle mit Blick auf eine achtsame Selbstregulierung.

Für Fragen der Qualität der lebensweltlichen Sorgeskulturen und der Stabilisierung der Lebensqualität ist es wichtig, die psychodynamischen Mechanismen zu verstehen, die in den Kontexten sozialer Beziehungen zur Wirkung kommen.

4.2 Dämonenängste in der Sozialraumbildung

Probleme in der Umsetzung der Idee der Sozialraumbildung als Bildung von sorgenden Gemeinschaften (als Caring Communities) im Rahmen der Daseinsvorsorge der Gewährleistung und Sicherstellung sozialer Infrastrukturen als kommunale Daseinsvorsorge (Schulz-Nieswandt, 2017b) erfordern ebenso eine psychodynamische Sicht der involvierten Akteure, an die die Entwicklungsaufgaben adressiert werden. Gerade mit Blick auf die Idee der Inklusion stellte sich das Problem heraus, dass gravierende kulturelle Blockaden zu überwinden sind auf dem Weg zu einer genossenschaftlich gedachten Kommune als solidarische Gegenseitigkeitshilfe, um Outsider zu Insidern zu machen (Schulz-Nieswandt, 2018a).

Demenzfreundliche Kommune? Die Idee einer für den *homo patiens* offenen Gemeindeordnung – so z. B. die Idee der demenzfreundlichen Kommune (Schulz-Nieswandt, 2013a) oder auch die Normalisierung des Wohnens von Menschen mit Behinderung im Quartier (Schulz-Nieswandt, 2010) – erwies sich als schwierig angesichts von Affekten wie Angst und feindlichem Ekel. Es kristallisierte sich das Problem der apotropäischen Hygieneangst heraus (Schulz-Nieswandt, 2012a). Kulturwissenschaftlich betrachtet, und hierbei auf die Thematik von Identität versus Alterität bezo-

gen, dreht sich die psychoanalytische Sicht um das Problem des Fremden als das numinose Ganz Andere als Übertragungsleistung der eigenen Abgründigkeit auf den Anderen als Abwehrzauber des Dämonischen.

Das Fremde in mir, das Archaisch-Archetypische im modernen Menschen: Wenn Albrecht Dihle (1994: 29) zu den abenteuerlichen Reisen im Epos des griechischen Altertums (das ist ja nicht nur die Odyssee, auch [Meuli, 1921] die Argonautica) schreibt: „Es ist die mythische Vorstufe einer wissenschaftlichen Geographie und Ethnographie: Die fremden Völker legen sich gleichsam in Ringen um die bekannte Welt. Je weiter sie entfernt wohnen, desto wunderlicher werden sie in Wesen und Aussehen.“, so wird an dieser richtigen Lesart erweiternd (oder auch tiefengreifend) einen psychoanalytischen Spiegel vorhalten müssen: Es ist die im Mythos verarbeitete Bewältigung der Frage, was der Mensch sei, gerade angesichts des Andersartigen, das wohl auch im Inneren des Fragenden existiert.

Apotropäische Haltungen sind in der Religionswissenschaft breit erforscht und verweisen auf die Dämonenangst und auf entsprechende animistisch anmutende soziale Praktiken des magischen Dämonenabwehrzaubers. Diese Mechanismen erlauben es, die kulturellen Programme der sozialen Ausgrenzung, der Isolierung und der hospitalisierenden bzw. medikalisierenden Institutionalisierung (Schulz-Nieswandt, 2020a) in Sonderwohnformen jenseits einer Normalisierung eben auch tiefenpsychologisch zu verstehen.

4.3 Apotropäische Hygieneangst in Altenpflegeheimen

Blicken wir in ethnologischer Distanz in die »fremde« Lebenswelt der Altenpflegeheimen. Das Kuratorium Deutsche Altershilfe (KDA) hatte kürzlich einen Diskurs aufgegriffen, in dem es problematisierend um

die hospitalisierenden Hygieneregime geht, die eine akutklinische Atmosphäre in die Altenpflegeheimen einschreiben und die Normalisierung des Lebens im Heim als Wohnort unterlaufen. Apotropäische Haltungen sind in der Religionswissenschaft breit erforscht und verweisen auf die Dämonenangst und auf entsprechende animistisch anmutende soziale Praktiken des magischen Dämonenabwehrzaubers.

Das gilt auch heute noch: „Die Magie hängt stets von einem System zur Erklärung des Universums ab, und ihre Merkmale sind immer aufs engste mit diesem Apparat verbunden, dessen Rhythmus und Wirkungsrichtung sie über bestimmte Verrichtungen steuert.“ (Lerou-Gourhan, 1981: 162). Wahrscheinlich steht am Ende immer eine echte Metaphysik des Todes (ebenda: 167), ein symbolisches Dispositiv (168) in Verbindung mit einem mythographischen Apparat dahinter.

Der alte Mensch als »Keimträger«: Dieses Phänomen (Schulz-Nieswandt, 2020a) ist exemplarisch für die Bedeutung von apotropäischen Haltungen und Praktiken, die mit Blick auf ihre neurotischen Verstiegenheiten affektpsychologisch als Hygieneangst verstanden werden kann, woraus magische Mechanismen als Dämonenabwehrzauber klinischer Art resultieren und die Bewohnerschaft als feindliche Andere konstituieren. Da es sich um Anstalten der Fürsorge handelt und ein aus der Verhaltensforschung bekanntes Fluchtverhalten der Professionen nicht in Frage kommt, werden die latenten präventiven Tötungstribe zivilisiert zu manifesten sozialen Ausgrenzungen des Quarantäne-Paradigmas in Krisen und zur persistenten Berührungangst, paternalistischen Dominanzattitüde, zum »dependency-support-script« und zum »overprotection« in den Zwischenzeiten.

Da das hohe Alter die eigene Endlichkeit verkörpert, mag im animistischen Sinne einer antizipierend imaginierten Übertragung des ansteckenden Todes die von der Angst getriebene Gegenübertragung der Abwehrzauber sein, der magischer Natur ist.

II. Die Einschreibung von Corona in die vorgängige Logik der Versorgungslandschaft

5. Das Pflegeheim in Zeiten von Corona: Mechanismen der Übertragung und Gegenübertragung

Welche Hypothese (Schulz-Nieswandt, 2020g) leitet die nachfolgenden Gedanken? Angemerkt sei gleich zu Beginn: Hypothesen sind immer so zu formulieren, dass sie an der Erfahrung scheitern können. Oder eben zu differenzieren sind. Die Hypothese muss sorgsam hergeleitet werden, um nachvollziehbar zu sein. Worauf insistiert die Sicht? Ich fokussiere auf die Situation hochaltriger Menschen im Pflegeheim als ein Ort des Wohnens.

Die Corona-Pandemie verweist uns auf soziale Praktiken zwischen Solidarität und Ausgrenzung. Die Sorge der Politik, die rechtlich der Gesellschaft der Bürger*innen verordnet wird, gilt dem Schutz vor dem Tod vulnerabler Gruppen und hierbei insbesondere dem hohen Alter. Einerseits. Andererseits wird damit das hohe Alter in den Pflegeheimen zugleich verstärkt einem sozialen Tod infolge von sozialen Ausgrenzungen ausgesetzt. Das ist die Ambivalenz. Mag auch sein, dass es um eine Tragödie geht, in der der Mensch „schuldlos schuldig“ wird, weil er eine Entscheidung treffen muss, die mit Risiken verbunden ist und, egal wie sie ausfällt, nicht ohne unerwünschte Folgen ist. Diese Tragik ist nochmals anders als im Fall von Ödipus (Flaig, 1998), weil Ödipus ohne Wissen (Kenntnis von den sozialen Fakten) seine Fehler begangen hat (Schadewaldt, 1992: 31).

Eigentlich sollen Heime Orte des normalen Wohnens sein. Normalität meint hier ein Verständnis von Wohnen als Ort des alltäglichen Lebens, dass die moderne Gesellschaft in einem normativen Sinne für sich reklamiert. Diese Normalitätsvorstellung ist geprägt von der Haltung, die Merkmale dieses Lebens seien uns heilig: Gemeint ist die Würde der Person, definiert über die Dimensionen von Selbstbestimmung, Selbständigkeit und Teilhabe. Hans Joas (2011) sprach in diesem Sinne von der „Sakralität der Person“ (Kühnlein & Wils, 2019; Große Kracht, 2014; Laux, 2013; angekündigt: Schlette u.a., 2020). Diese Auffassung ist grundrechtstheoretisch fundiert und mehrschichtig verankert im Völkerrecht, Europarecht, Verfassungs-

recht, in den Sozialgesetzbüchern und den Bundesländergesetzgebungen (Schulz-Nieswandt, 2016a).

Die soziale Wirklichkeit, trotz der heute zu konstatierenden Differenzierung und Vielfalt der Lebenswelten „Heim“, sieht oftmals anders aus, worauf sich die lange Geschichte des Rückbaus „totaler Institutionen“ im Sinne der Soziologie von Erving Goffman (Goffman, 1973) in kritischer Reflexion der Institutionalisierung und Hospitalisierung bis heute bezieht.

Gehen wir mit ethnographischer Betrachtung an dieses Lebensweltsetting heran, als sei ein Heim für uns eine fremde Welt: Was für ein Film läuft hier ab? Was ist das Drehbuch, der Programmcode, die Logik der Einrichtung und der Habitus der Professionen? Auch ohne Corona ist die Atmosphäre von Heimen an dem Vorbild von klinischen Hygieneordnungen von Akutkrankenhäusern orientiert. Folglich fragt es sich, wie es um die besagte Normalität des Wohnens steht.

Was treibt diese Verfehlung der Normalität im Heimleben an? Ist es eine von den Affektordnungen der Angst und des Ekels geprägte Kultur des Umgangs mit dem hohen Alter? Wird das hohe Alter wahrgenommen als dem Tod geweihter Verfall von Geist und Körper? Geht es um Andersheit und Fremdheit? Geht es um Geruch? Um Hässlichkeit? Befremdet uns die Unverstehbarkeit der Demenz? In der Religionswissenschaft nennt man eine solche Haltung eine apotropäische Hygieneangst, aus der ein Dämonenabwehrzauber resultiert.

Gehen wir einen – im vorliegenden thematischen Kontext entscheidenden – Schritt weiter: Käme nun noch das Stigma des kalendarisch alten Menschen als gefährlicher „Keimträger“ hinzu, so kommt die Frage auf, wie wir uns auf unserer Zivilisationsstufe dazu verhalten.

- These: Flucht als passiver Reaktionsstil: Möglich ist einerseits die Flucht vor dem greisen Menschen als passiver Reaktionsstil. Das ist tabu, denn diese Form wäre „strukturelle Gewalt“ (Galting, 1994) der Vernachlässigung. Die Aufforderung zum Disengagement ist eine bekannte Form

dieser Ausgrenzung, die deshalb so schmerzhaft ist, weil der ältere Mensch gefragt sein will und eine Bedürftigkeit nach Generativität zum Ausdruck bringt, also sinnvolle Aufgaben übernehmen möchte.

- Antithese: Tötung als aktiver Reaktionsstil:
Andererseits ist natürlich die Tötung als aktiver Reaktionsstil tabu. So bildet sich alternativ ein Muster sozialer Ausgrenzung heraus, das sich, um an Michel Foucault (Foucault, 1977) anzuknüpfen, zuspitzen kann zum panoptischen Quarantänemodell.
- Synthese: Ausgrenzung und sozialer Tod
Wenn der Mitmensch zum gefährlichen Keimträger wird, so gesellt sich zum Ekel die Angst vor der Bedrohung. Es kommt zu einem Umkippeffekt: Die Vermeidung des biologischen Todes, an dem sich der Mensch sonst schuldig machen würde, kippt um in klinische Hygieneregime, die die Normalität des Wohnens unterlaufen und innerhalb der Einrichtungen zu isolierender Ausgrenzung führen. Für-Sorge für den vulnerablen kalendarisch alten Menschen wird dergestalt „erkauft“ mit Praktiken des sozialen Todes des ausgegrenzten *homo patiens*.

In der panoptischen Anti-Corona-Festungsburg der gegenüber dem Sozialraum geschlossenen Innenwelt der Sonderwohnform Heim wird die endogene Ausgrenzung im Innenraum sublimiert im heroischen Kampf gegen die exogene Pandemie im Da-Draußen.

Exkurs: Der Beigeschmack der Held*innenkultes

Corona habe endgültig gezeigt, was die Professionen – eben auch die Fachpflege, wobei man wiederum implizit das Problem der Geschlechterverhältnisse (Glawion, HaschemiYekani & Husmann-Kastein, 2007) nicht vergessen sollte – leisten kann. Und Corona, mit Blick auf die unsichere Zukunft eines globalen Dorfes mit sozial wie räumlich entgrenzten Spill-over-Mechanismen (inter-individuellen Externalitäten als Ausdruck der Interdependenz der Menschen in ihren Verkettungen) von Pandemien, verdeutlicht endgültig die Problematik des Fachpersonalmangels. Kommt nun die Wertschätzungswelle?

Anfänge eines Heldenkultes – anknüpfend an Archetypen des Opfers (Baudet, 2013) – sind bereits zu beobachten. Es geht mir hier auch nicht um eine Minder-schätzung. Auch nicht, da der Mensch nun einmal ein *homo symbolicus (animal symbolicum)* ist, um Rituale

und Kulte, die Mythos-bildend sein können und somit Identität von Menschen und Gruppen stiften und fördern können (Boehringer, 2001). Das kulturanthropologische und -geschichtliche Material (Kerényi, 1997; Campbell, 2011; Rank, 2008), um die Bedeutung solche Prozesse zu begründen, ist erdrückend. Kult, Ritual, Mythos sind fundamentale Elemente der *conditio humana* (Wulf, 2014). Aber die Frage muss gestellt werden, ob damit auch den Settings der Landschaften von Care und Cure gehuldigt werden soll. Man muss die Wertschätzung der Leistung der Menschen trennen von der Einschätzung der Wertigkeit der Strukturen, in denen die Leistungen generiert worden sind. Und genau das geht nur in Grenzen. Wenn die Philosophie und Kultur der Einrichtungen und ihre Verknüpfung zu einer infrastrukturellen Landschaft problematisch sind, dann huldigt die Gesellschaft in der Wertschätzung ihrer Held*innen implizit dem malignen Programmcode des Systems. Man erinnere sich an die Mytho-Logiken der DDR (Elit, 2017) oder an Betriebsidentifikationen von Industriearbeiter*innen mit ihren multinationalen kapitalistischen Unternehmen.¹⁰ Man kann den Huldigungskult (der auch der Salbung [Bloch, 1998] eigen ist: Kutsch, 2013;) als Form nicht von der Substanz seiner Inhalte trennen. Die Form (Ausher, 2015; Pfütze, 1999) ist immer Form eines Inhalts, der in der *Passivform der Form* mittransportiert und zum in der *Aktivform der Form* zum Ausdruck gebracht wird. Es gibt schon genug „Lebenslügen im Kapitalismus“ (Wieland, Bude & Ostermeier, 2014).

In leichter Form wird das Hygieneregime des Pflegeheims nunmehr – als Prozess der *Mimesis* (Tausig, 2018) – in der Gesellschaft abgebildet: Die Menschen ziehen sich für Wochen in ihre private Häuslichkeit zurück. Das Pflegeheim wird zum Vorbild, die Gesellschaft zum Abbild, also, psychoanalytisch gedacht, zur Rückübertragung, hatte doch die Gesellschaft der Insider des normalen Lebens die Angst vor der eigenen Ausgrenzung als Autonomieverlust als Übertragungsleistung verlagert auf die Outsider der Heimbewohner*innen, die nicht völlig vernachlässigt oder gar getötet, aber ausgegrenzt werden. Ihnen bleibt, um mit Giorgio Agamben (Agamben, 2002) zu reden, das „nackte Leben“ des *homo sacer*.

Nun ist, als Sublimierung der Schuldgefühle (die Beichte reicht hier nicht hin: Scheule, 2002) angesichts des Erkennens der eigenen archaischen Affektmechanismen, das „nackte Leben“ zu verteidigen gegen den fremden Feind. Die Schuld angesichts der Selbster-

¹⁰ Oder auch – an die eigene Nase packend – meine eigene Identifikation mit einer Universität, deren kulturellen Entwicklungskurs im Sinne der impliziten wissenschaftspolitischen Bildungsphilosophie und unternehmerischen Organisationskultur ich zunehmend problematisch finde, den ich aber im 15. Jahr im Rahmen von Dekanatsrollen und fakultätsübergreifenden Rollen mittrage.

kenntnis, den kalendarisch alten Menschen aus Angst und Ekel ausgegrenzt zu haben, wird nun energetisch entladen, indem die Burg, dem Ideologem „Wir sitzen alle in einem Boot“ (Peil, 1986) folgend, gegenüber einem äußeren Angreifer – als Analogie zu bösartigen Aliens – zu verteidigen ist.

Social Distancing fällt den Bürger*innen insgesamt im Durchschnitt nicht schwer. Denn nur in Spezialfällen handelt es sich bei der Mehrheitsbevölkerung in der Corona-Krise um eine totale Quarantäne. Spazieren gehen, Joggen, Einkaufen, in Grenzen auch Berufstätigkeit ist möglich. Digitale Räume sind – anders als im Durchschnitt in Heimen – nutzbar. Im Fall von Corona fühlt sich (im Sinne subjektiver Konstruktion) die gesellschaftliche Mehrheit selbst gesundheitlich, ökonomisch mag dies anders liegen, nicht gravierend bedroht. Die Angst vor den Keimträgern hält sich in der Mehrheit der Bürger*innen in Grenzen. Vor diesem Hintergrund fällt der politisch abgeforderte solidarische Altruismus, die Risikogruppen zu schützen, relativ einfach. Offensichtlich funktioniert das auf Empathie basierende Sittengesetz von Kant – der Logik der uralten Goldenen Regel (Dihle, 1962) folgend: Tue nichts, was Du nicht möchtest, dass man es Dir antut – recht gut.

6. Rechtsphilosophische Erwägungen zu den Grundrechtsdebatten der Corona-Krise

Nicht überraschend ist die aufkommende Debatte um die Grundrechtseinschränkungen der verordneten Distanzhaltung im Alltag und die relativ umfassende Beschränkung auf die Primärgruppe des privaten Haushaltes.

Die Frage der Legitimität ist eine Auslegung der moralischen Interdependenz der Bürger*innen, denn die Infektion ist eine Form negativer Externalität, definiert als Interdependenz der Wohlfahrtssituation der Bewohner*innen einer durch Dichte definierten Flächengemeinschaft rechtsstaatlich verfasster Gesellschaft. Nur ist diese Interdependenz – der Soziologe Norbert Elias (Elias, 1991) nannte es eine Figuration (Verkettung) – asymmetrisch. Die Mehrheit ist nicht schwer betroffen, soll aber eine Minderheit schützen. Allerdings ist der Art. 2 GG, der das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit kodifiziert, eben im Lichte des Sittengesetzes von Kant auszulegen. Art. 2 GG lautet: „(1) Jeder hat das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit, soweit er nicht die Rechte anderer verletzt und nicht gegen die verfassungsmäßige Ordnung oder das Sittengesetz verstößt. (2) Je-

der hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Die Freiheit der Person ist unverletzlich. In diese Rechte darf nur auf Grund eines Gesetzes eingegriffen werden.“

Das Sittengesetz von Kant als „Grundgesetz der praktischen Vernunft“ in § 7 seiner Kritik der praktischen Vernunft von 1788 lautet: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

Der Text nach dem Komma in Absatz 1 des Art. 2 GG ist entscheidend: Es geht um die gleichen Rechte der Anderen und um das Sittengesetz. Das Menschenbild unserer Verfassung ist also ein personales Bild des Miteinanders, das Freiheit von Ego an die Rücksichtnahme gegenüber Alter Ego – und *vice versa*, der Logik der Reziprozität folgend – knüpft. Das Menschenbild unserer Verfassung in Art. 2 GG im Lichte von Art. 1 GG drückt also kein individualistisches, sondern ein kooperatives Verständnis des *do ut des* aus. Hier wird angesichts der angedeuteten Betroffenheitsasymmetrie der erste Schritt einer einseitigen Gabe-Bereitschaft (Adloff, 2018) von der Mehrheit der Bürger*innen abgefordert. Aber das liegt in der Begründung reziproker Beziehungen logisch verankert.

Erster Vergleichsfall: Rauchverbot als Schutz Dritter:

Ziehen wir ein Vergleichsbeispiel heran. Die räumliche Privatisierung des Rauchens, also das Verbot des Rauchens im öffentlichen Raum, ist ja als Güterabwägung analog zu verstehen. Das Themenfeld des Rauchverbots ist heftig umstritten (Wiesel, 2014). Vom „Krieg gegen die Raucher“ und dem Wahn der „Bedrohungsgesellschaft“ ist die Rede. Das Recht auf Freiheit von Ego wird aufgrund des gleichen Rechts als Recht auf gesundheitliche Unversehrtheit von Alter Ego eingeschränkt. Dass dies für das „Mit-Rauchen“ von Kindern im privaten Haushalten nicht gültig ist, hängt u. a. mit der Auslegung von Art. 13 GG („[1] Die Wohnung ist unverletzlich.“) zusammen. Das nationalstaatlich und europarechtlich wirksame, grundrechtstheoretisch zu verstehende Kindeswohl des UN-Völkerrechts wird hier allerdings übergangen. Es geht weniger darum, dass Rauchen nicht kultiviert werden kann (Cabrera Infante, 1990) im Kontext besonderer Ritualsituationen (Pfaller, 2008; Aufenvenne, 2013); aber im Modus des geistlosen extensiven, ubiquitären Massenkonsums liegt der Fall wohl anders.

Kurz gesagt: Die Grundrechtseinschränkungen in der Corona-Krise sind gut begründbar. Eine eilige Anfrage des Bundesverfassungsgerichts hätte aber im Sinne

symbolischer Politik – trotz der Debatte um die politische Nutzungsgrenzung des Verfassungsgerichts (Jestaedt u.a., 2011) im Lichte der Problematisierbarkeit der Über-Ich-Funktion des BVerfG (Maus, 2018) – geholfen.

Historisch (Briesen, 2010, Hirt u. a., 2017) liegt der auf Risikomanagement (Swann, 1993) orientierte Vorsorgestaat (Ewald, 1993) genau in dieser Logik begründet. Allerdings führt diese Anwendung des Grundrechts auf Schutz im Fall der kollektiven Regelung der sozial isolierenden Quarantäne zur Frage, ob das Grundrecht des schutzbedürftigen vulnerablen Menschen nicht verletzt wird, wenn hier keine Willenserkundung durchgeführt wird.

Der Dämonenabwehrzauber unserer Zivilisation würde jedoch sicherlich ein ganz anderes, hässliches Gesicht haben, wenn es sich um Ebola oder um die Pest handeln würde (Labisch & Fangereau, 2020). Dennoch wirken sich in der Corona-Krise die ohnehin schon etablierten klinischen Hygieneregime nunmehr in eskalierender Form der Kasernierung aus: Die erst als zarte Pflanzen wachsenden Formen der Öffnung der Heime zum Sozialraum des Quartiers hin werden stillgelegt. Das Risikomanagement von Corona läuft hier nicht wie im Fall des normalen Alltags der nachbarschaftlich und infrastrukturell vernetzten privaten Häuslichkeit und gemeinschaftlichen Formen privaten Wohnens ab.

Was wäre wenn? Eine Nachfrage unter der Bedingung höchster Wohlbedachtheit und tiefster Selbstbesinnung: Als Frage rückt somit in das Zentrum der kritischen Diagnostik des Heimlebens: In welcher Lebensqualität würden die Menschen das Corona-Virus bewältigen oder auch am Virus sterben, wenn dies in lokalen Caring Communities statt in der Dichte des Heimwohnens geschehen würde? Und: Hat die Gesellschaft den expliziten oder mutmaßlichen Willen (Kierig & Behlau, 2011) der Heimbewohner*innen befragt? Es liegt in der Logik rhetorischer Fragen, die Antwort gleich mit zu transportieren

Zweiter Vergleichsfall: Suizid: Die Menschen haben ein Grundrecht auf Freiheit zur Selbstschädigung, auch wenn die Grenzen strittig sind (Fischer, 1997). Ziehen wir auch hier ein Vergleichsthema heran. Auch der Suizid ist als freier Wille ein Grundrecht (Stiller, 2020). Ist der Suizid in der Kulturgeschichte (Schaffer-Wöhler, 2010) negativ als Selbstmord (Mord ist ja tabu) bezeichnet worden, weil er skandalös ist, da der Mensch sich der weiteren Teilnahme an der Ordnung

der Gesellschaft als Autorität (als moralisch-religiöses, normativ-rechtliches, ökonomisch-funktionales) Über-Ich gegenüber dem Individuum verweigert (Ahrens, 2001)?

Kompliziert wird der Freitod dann, wenn in bestimmter Weise Dritte beteiligt sind (Jeong, 2020; Günzel, 2000). Darauf beruhen ja die Unterscheidungen zwischen passiver, assistierter und aktiver Sterbehilfe. Wie steht es also um die Selbstbestimmung von Menschen im hohen Alter, die besonders gefährdet sind (Welsh u. a., 2016)?

Übertragen wir diese Überlegungen auf die Corona-Krise. Es geht nicht darum, dass ältere Menschen in der Pandemie nicht geschützt werden sollen. Es geht darum, dass ältere Menschen nun die Gefangenen der vorher nie radikal hinterfragten Strukturen des stationären Wohnens sind. Heime seien Orte der Sicherheit und Geborgenheit. Jetzt sind sie verborgene Orte der Hochsicherheit in der Dichte des Zusammenwohnens, wo kein Dritter rein und keine Bewohner*innen mehr rauskommen. Und das über Monate.

Möglichkeiten ergeben sich dort, wo digitale Strukturen und Nutzungskompetenzen etabliert sind. Was, wenn der alte Mensch die Risiken eingehen will und eine willentlich abgesicherte Präferenz für soziale Kontakte in Zeiten von Corona hat? Wie steht es mit der Gleichstellung mit älteren Menschen mit Pflegearrangements in privaten Haushalten? Wird die Gefahr nicht hinterfragter Verordnung von Schutzbedürftigkeit im Modus der panoptischen Quarantäne überhaupt erkannt und thematisiert? Wird in achtsamer Kenntnis der Grundfragen einer anthropologisch fundierten Ethik verstanden, dass es nicht unproblematisch ist, den Menschen im höheren Alter dauerhaft von der Teilhabe an sozialen Beziehungen auszuschließen, weil das Risiko als Kehrseite der Freiheit ausgeschlossen wird. Die hohen Letalitätsrisiken sind kein hinreichendes Argument, überhaupt den Bedarf an Kommunikation über Bedürfnisse tiefster Selbstbesinnung und höchster Wohlbedachtheit nicht zu erkennen und ethisch anzuerkennen. Kommunikationslosigkeit, die es bekanntlich nicht gibt, weil nicht zu kommunizieren auch eine Kommunikation ist, meint hier die Verweigerung und Ausschaltung jeglicher hermeneutischer Achtsamkeit. Das dialogische Prinzip in der Pflege als soziale Interaktionsarbeit bleibt in der Sprachlosigkeit der geschlossenen Anstalten ungenutzt. Damit ist dieses Phänomen der Unmöglichkeit der Nicht-Kommunikation eine Frage der Ethik des Politischen. Wenn Martin M Schnell (2020) Vulnerabilität als Leitfaden der *Copula* (n) zwischen Ethik (E)

und Politik (P) nimmt, so ist dies gerade ein starkes Argument für eine achtsame (A) Umgangsweise mit der Vulnerabilität (V):

$$V \rightarrow E \wedge P \leftarrow A.$$

Dieser Diskurs muss geführt werden. Die Angst, schuldig zu werden an der Ermöglichung des biologischen Todes durch das Corona-Virus, treibt das System der etablierten Fürsorgeanstalten zu Raumpraktiken extremer sozialer Exklusion. Altern in Corona-Zeiten in lokalen sorgenden Gemeinschaften weist auch andere Gesichter auf.

Um richtig verstanden zu werden: Verantwortungs-, nicht Gesinnungsethik: Es geht nicht darum, in verantwortungsloser Art und Weise den kalendarisch alten Menschen der Pandemie auszusetzen. Die Ethik der Souveränität als Ausdruck der Würde der Persönlichkeit des kalendarisch alten Menschen darf sich wiederum nicht zur Gesinnungsethik (die im Moralismus als Reinheitskultur „mit den Kopf durch die Wand“ geht, „koste es, was es wolle“) versteigen.

Aber die kalendarisch alten Menschen kollektiv in Innenräumen von Sonderwelten der Ausschlussräume zu halten, macht deutlich, dass wir immer noch nicht verstanden haben, wie Teilhabe und Selbstbestimmung, Überwindung von exkludierenden Sonderwelten und Gestaltwerden von Würde zusammenhängen. Wie in Kriegszeiten versammelt sich die Bewohnerschaft in den Bunkern.

Auf den Punkt gebracht: Wie kann auch in Zeiten von Corona optimale Normalität gesichert werden, nicht nur bloßes Wohnen, sondern Leben: LEBEN (Graf Dürckheim, 2001), die Differenz zwischen dem Wesen als Potenzial des Menschen und seinem faktischen Leben als Differenz kritisch ermessend?

7. Einordnung in ein vom Capability-Denken geprägtes Verständnis von innovativer Sozialpolitik

Nach Corona ist vor Corona. Die Gesellschaft wird sich verstärkter als bislang über die Differenzierung der Wohnformen im Alter im Generationengefüge in lokalen achtsamen und engagierten Nachbarschaften sowie professionellen Infrastrukturen Gedanken machen müssen. Die hinreichende Begründung lautet: Wir können ältere und alte Menschen nicht pauschal in akutklinischen Sonderwohnformen unter Schutz stellen.

Die Fachkräfte werden als Held*innen gefeiert, verbunden mit der Hoffnung, in Zeiten ihres Mangels endlich deren Wertigkeit geschätzt und gewürdigt zu bekommen. Die Fachkräfte verantworten nicht die institutionellen Settings und die sozialen Praktiken der (Skurrilität [Welzbacher, 2011] der) panoptischen Sonderwohnwelten. Sie spielen aber das Spiel, dessen Regeln sie nicht ändern können, mit und das am Ende des Tages, weil sie ihr Leben am Arbeitsmarkt verdienen müssen. Oftmals reflektieren sie auch gar nicht die Grammatik des Spiels. Ihre Ethik ist die der Fürsorge schutzbefohlener Menschen. Eingepflegt wurde diesen Sozialprofessionen die dienende Opferbereitschaft, mit der sie sich schon im Nachdenken nur unter Schuldgefühlen beschäftigen können.

Die Kapital-Anleger-Modelle (Schulz-Nieswandt, 2020b; 2020c) werden nun umso mehr darlegen können, wie dankbar man ihnen sein muss, dass sie im Lichte der Heiligen (Laum, 2006) Ordnung des Zinses im Rentenskapitalismus (Hagemann, 2007) das Risikokapital bereitstellen wollen, um die Bettenkapazitäten für den Berg wachsender vergreister, gebrechlicher Pflegefälle vorzuhalten und sind empört über die sozialistischen Renditediskussionen. Die etablierte Sozialwirtschaft der freien Wohlfahrtspflege huldigt ebenso, wenn auch zu anderen Renditeerwartungen, dem Say'schen Gesetz, das Bettenangebot wird sich schon die bedarfsdeckende Nachfrage schaffen.

Sozialraumdenken, Quartierskonzepte und soziale Imaginationen „ganz anderer“ (*heterotoper* [Schulz-Nieswandt, 2016b], also fremdartiger) Wohnformen als teilhabende Daseinsarrangements werden durch Corona in ihrer Dringlichkeit deutlicher – vorausgesetzt, die Politik, die Einrichtungen und ihre Betreiber und die Bürger*innen öffnen sich diesem Diskurs.

Modern das ältere Lebenslagenkonzept in der Sozialpolitikforschung fortführend, geht es in dem neueren Capability-Modell um die Befähigung des Menschen. Dabei soll die Sozialpolitik als Teil der gestaltenden Gesellschaftspolitik (Schulz-Nieswandt, 2020e) des sozialen Rechtsstaates einerseits in die Kompetenzen der Menschen investieren, andererseits in die Angebotslandschaft im Sinne sozialer Infrastruktur. Der Kompetenzbegriff meint mehr als das um die Employability-Idee kreisende Konzept des Humankapitals als Berufssqualifikation. Gemeint ist die Befähigung des Menschen zur Lebensführung und Daseinsbewältigung im Lichte seiner personalen Würde, seiner Selbstbestimmungs-, Selbständigkeits- und Teilhaberechte.

Heute merken wir: Wir haben mit den üblichen Heimstrukturen problematische Infrastrukturen aufgebaut. Und wir haben mit der schutzbedürftigkeitszentrierten Schuldneurose des Helfersyndroms die Kompetenzen der kalendarisch alten Menschen unterschätzt und vernachlässigt.

Corona hat uns wieder den Spiegel vorgehalten. Weder verfügen wir über ein in Bezug auf das personale Menschenbild unserer Verfassung passungsfähiges, bedarfsgerechtes Regelsystem des Wohnens und des um das Wohnen herum organisierte Care- und Cure-Geschehens, noch ist das zwischen Gewährleistung und Sicherstellung eingespannte Denken der Professionen, die Logiken der Institutionen und die Weltbilder der Politik der Versorgungslandschaften von dem Geist des schöpferischen Willens zur Gestaltwerdung humangerechter Umbauten beseelt.

Vielfach geht der Riss, die Spaltung zwischen Strukturkonservatismus einerseits und Grenzüberschreitungen sozialer Phantasie als Grundlage der Selbsttranszendenz der Kultur des Sozialen andererseits, quer durch den Sozialsektor und seinen Sozialkonzernen, quer durch die Politik, aber eben auch quer durch die Bevölkerung der Bürger*innen.

8. Digitalisierung als Rettung?

Ich habe die Transformation (Formung im Sinne der *Paideia*) des Menschen zum *homo digitalis* im Lichte einer Kritischen Theorie des Kapitalismus 4.0 an anderer Stelle skizziert (Schulz-Nieswandt, 2019a). Natürlich

muss man auch die Nutzenseite im gerontologischen und somit alterssozialpolitischen Zusammenhang erkennen (Schulz-Nieswandt, 2019b). Entsprechend habe ich auch Stellung genommen (Schulz-Nieswandt, 2020h) im thematischen Zusammenhang der Förderung digitaler Selbsthilfe im Sinne des § 20h SGB V (analog auch im Sinne des § 45d SGB XI).

Vor diesem Hintergrund wird evident: In der Corona-Krise ist leicht erkennbar, welche Hilfe die Digitalisierung der Pflegeheime wäre, vorausgesetzt, die notwendigen Kompetenzen werden gefördert. Aus der Forschung ist bekannt, dass die Fähigkeiten älterer Menschen in Fragen von *digital literacy* unterschätzt werden, wenn erste Hemmschwellen erst einmal überwunden sind. Natürlich ist das Alter, inter-individuell gesehen, von hoher Varianz geprägt. Aber die pauschale Unfähigkeitszuschreibung zählt zu den Beispielen stereotypischer Defizitbilder, die ohne Evidenz sind. Die digitale Vernetzung gehört zu den Unterstützungssystemen in familialen und nachbarschaftlichen Caring Community-Bildungen im Sinne der lokalen sorgenden Gemeinschaften des 7. Altenberichts. Sie gehören daher, analog dazu, auch zur Sozialraumöffnung der Heime. Gerade jetzt, wo die Isolationseskalation durch Corona eintritt, zeigen sich die Modernisierungsdefizite der Heimwelten.

Und dennoch: Dort, wo die geographische Nähe es ermöglicht, sollen digitale Räume die leibliche Erfahrung der Dialogizität der menschlichen Begegnung nicht ersetzen. In der Corona-Krise zeigt sich die *doppelte Tragik*: *das Eine ist nicht entwickelt, das Andere wird unterbunden*.

Fazit

Welche Hypothese leitete die vorgelegten Gedanken? Angemerkt war ja gleich zu Beginn: Hypothesen sind immer so zu formulieren, dass sie an der Erfahrung scheitern können. Oder eben zu differenzieren sind. Die Hypothese muss sorgsam hergeleitet werden, um nachvollziehbar zu sein.

Die Frageperspektive

Worauf insistierte die Sicht? Ich fokussierte auf die Situation hochaltriger Menschen im Pflegeheim als ein Ort des Wohnens. Was passiert nun, was geschieht an und mit diesen Menschen im Lichte der Corona-Krise?

Eigentlich sollen Heime Orte des normalen Wohnens sein. Normalität meint hier ein Verständnis von Wohnen als Ort des alltäglichen Lebens, dass die moderne Gesellschaft in einem normativen Sinne für sich reklamiert. Gilt hier: Was mir Recht ist, soll dem Anderen nicht vorgehalten sein?

Diese Normalitätsvorstellung ist geprägt von der Haltung, die Merkmale dieses Lebens seien uns heilig: Gemeint ist die Würde der Person, definiert über die Dimensionen von Selbstbestimmung, Selbständigkeit und Teilhabe. Der zitierte Soziologe und Sozialphilosoph Hans Joas sprach in diesem Sinne von der „Sakralität der Person“. Diese Auffassung ist grundrechtstheoretisch fundiert und mit hohem Kohärenzgrad mehrschichtig verankert im Völkerrecht, im Europarecht, im bundesdeutschen Verfassungsrecht, sodann konkretisiert in dem bundesdeutschen System der Sozialgesetzbücher und nochmals weitergehend konkretisiert in den Bundesländergesetzbüchern.

Die Corona-Pandemie verweist uns nun auf soziale Praktiken zwischen Solidarität und Ausgrenzung mit ausgeprägten Ambivalenzen. Die Sorge der Politik, die rechtlich der Gesellschaft der Bürger*innen verordnet wird, gilt explizit dem Schutz vor dem Tod vulnerabler Gruppen und hierbei insbesondere dem hohen Alter. Einerseits. Andererseits wird damit das hohe Alter in den Pflegeheimen zugleich verstärkt dem sozialen Tod infolge von sozialen Ausgrenzungen ausgesetzt. Das ist ein fundamentaler Zielkonflikt. Ist es ein tragisches Dilemma, also ausweglos?

Die bereits alte Herausforderung

Die soziale Wirklichkeit, trotz der heute zu konstatierenden Differenzierung und Vielfalt der Lebenswelten „Heim“, sieht oftmals anders aus als unsere Rechtswelt es vorsieht, eine Differenz, auf die sich bereits die lange Geschichte des Rückbaus „totaler Institutionen“ (im Sinne der Soziologie der Anstalten von Erving Goffman) in kritischer Reflexion der Institutionalisierung und Hospitalisierung bis heute bezieht.

Gehen wir mit ethnographischer Betrachtung an dieses Lebensweltsetting heran, als sei ein Heim für uns eine fremde Welt: Was für ein Film läuft hier ab? Was ist das Drehbuch, der Programmcode, die Logik der Einrichtung und der Habitus der Professionen? Auch ohne Corona ist die Atmosphäre von Heimen an dem Vorbild von klinischen Hygieneordnungen von Akutkrankenhäusern orientiert. Folglich fragt es sich, wie es um die besagte Normalität des Wohnens steht.

Was treibt diese Verfehlung der Normalität im Heimleben an? Ist es eine von den Affektordnungen der Angst und des Ekels geprägte Kultur des Umgangs mit dem hohen Alter? Wird das hohe Alter wahrgenommen als dem Tod geweihter Verfall von Geist und Körper? Geht es um Andersheit und Fremdheit? Um das Monströse? Geht es um Geruch? Um Hässlichkeit? Befremdet uns die an die übliche Sprache gebundene Unverständlichkeit des Menschen mit Alzheimer-Demenz? In der Religionswissenschaft nennt man eine solche ablehnende und auf Ausgrenzung hin angelegte Haltung eine apotropäische Hygieneangst, aus der ein Dämonenabwehrzauber resultiert.

Gehen wir nun einen Schritt weiter, um gleich noch den weiteren Schritt zu gehen, wie die Erfahrung von Corona ins Spiel kommt: Käme nun noch das Stigma des kalendarisch alten Menschen als gefährlicher „Keimträger“ hinzu, so kommt die Frage auf, wie wir uns auf unserer Zivilisationsstufe dazu verhalten. Ich habe im Zuge des dialektischen Dreischritts eine Antwort gesucht: Möglich ist einerseits die Flucht vor dem greisen Menschen als passiver Reaktionsstil. Das ist tabu, denn diese Form wäre „strukturelle Gewalt“ der Vernachlässigung. Die Aufforderung zum Disengagement ist eine bekannte Form dieser Ausgrenzung, die deshalb so schmerzhaft ist, weil der ältere Mensch gefragt sein will und eine Bedürftigkeit nach Generativität zum Ausdruck bringt, also sinnvolle Aufgaben (Rollen) übernehmen möchte. Andererseits ist natürlich die Tötung als aktiver Reaktionsstil tabu. So bildet sich alternativ ein Muster sozialer Ausgrenzung heraus, das sich, um an Michel Foucault anzuknüpfen,

zuspitzen kann zum panoptischen Quarantänemodell. Nun kommt Corona als eine neue Stufe der alten Herausforderung ins Spiel.

Die Grundrechtsverletzungen der Heimbewohner*innen

Wenn der externe Mitmensch als Besucher aus dem Sozialraum (Familie, Partnerschaft, Freundschaft, Ehrenamt) zum gefährlichen Keimträger für die kalendarisch alten Menschen im Innenraum der Einrichtungen wird, so verändert sich die Haltung. Aus der apotropäischen Haltung (die nicht verschwindet, sondern die Form ändert) vor der einrichtungsinternen Erfahrung der Bedrohung durch das Unverständene und Fremdartige des Alters erwächst nun der *altruistische Paternalismus* angesichts einer imaginierten *Schutzbedürftigkeit von Schutzbefohlenen*. Die **These** lautet daher: Diese pauschale Stigmatisierung der Schutzbedürftigkeit der vulnerablen Gruppe der „Alten“ kappt die gerade erst im langsamen und widerspruchsvollen Wachstum befindliche Sozialraumöffnung der Heime. Schutz und Sicherheit statt soziale Kontakte: Das Grundrecht des kalendarisch alten Menschen auf Selbstgefährdung als Ausdruck der Selbstbestimmung mit Blick auf das ebenso grundrechtlich kodifizierte Teilhaberecht wird massiv verletzt.

Die Vermeidung des biologischen Todes, an dem sich der Mensch angesichts der moralischen Erwartungen der Gesellschaft, *gefiltert durch negative, defizit-orientierte und daher stigmatisierende Altersbilder stereotypischer Art*, sonst moralisch oder gar strafrechtlich schuldig machen würde, kippt als Formwandel des Apotropäischen um in die nochmals gesteigerte klinische Hygieneregime, die die Normalität des Wohnens noch tiefer als ohnehin unterlaufen und innerhalb der Einrichtungen zu isolierender Ausgrenzung gegenüber den feindlichen Außenräumen führen. Die mitunter im Kult des Heroischen inszenierte Für-Sorge für den vulnerablen kalendarisch alten Menschen wird dergestalt teuer „erkauft“ mit Praktiken des sozialen Todes des ausgegrenzten *homo patiens*.

Die akzeptable Beschränkung der Freiheit der Mehrheit

In leichter Form wird das Hygieneregime des Pflegeheims nunmehr in der Gesellschaft abgebildet (vgl. dazu Anhang II): Die Menschen ziehen sich für Wochen in ihre private Häuslichkeit zurück. Das Pflegeheim wird zum Vorbild, die Gesellschaft zum Abbild,

also, psychoanalytisch gedacht, zur Rückübertragung, hatte doch die Gesellschaft der Insider des normalen Lebens die narzisstische Kastrationsangst als Imagination der eigenen Endlichkeit als jemeinige Verlust-Bedrohung der Autonomie in der Weise der Übertragungsleistung verlagert auf die Outsider der Heimbewohner*innen, die nicht völlig vernachlässigt oder gar getötet, aber ausgegrenzt werden. Ihnen bleibt, um mit Giorgio Agamben zu reden, das „nackte Leben“.

Entgegen Agamben argumentieren wir jedoch, dass die Grundrechte im menschenrechtskonventionellen Sinne eben nicht überholt sind; wir folgen allerdings Agamben in der Frage (Agamben, 2001), wie eine zukünftige *Polis* aussehen kann, wenn – und das füge ich hier exemplarisch hinzu – das Wohnen im Alter nicht dem Paradigma des *Lagers* (Loick, 2011) folgen soll. Es reicht nicht, die Vergemeinschaftung der Gesellschaftsmitglieder über die Verteidigung gegen die externen Feinde zu gewährleisten und sodann anschließend die geschützten Insider dieser Ordnung zu domestizieren und damit vertieft zu inkorporieren. Eine dritte – widerspenstige und gegen die Ausgrenzungsordnungen immune – Ordnung (Lorey, 2011) muss sich konstituieren.

Das „Haus der Alten“: Das Heim ist eine Wohnform der Homogenität mit interner Heterogenität, jüngere und ältere Menschen, von hoher inter-individuellen Varianz und Formenvielfalt mit Blick auf Kompetenzen und Hilfebedürftigkeit (Pflege, Krankheit, Behinderung) geprägt, umfassend. Zunehmend wird die Diversitätssensibilität diskutiert.

Der Unterschied zu den „Männerhäusern“ (Neumann, 2011), die die klassische Ethnologie in archaischen Gesellschaften patriarchalischen Typs diskutiert hat, ist das Heim als „Haus der Alten“ eben nicht der soziale und kultische Mittelpunkt des Dorfes, sondern ein ausgegrenzter Außenraum im Innenraum des gesellschaftlichen Raumes. In Männerhäusern wurden zudem die Ahnen geehrt, Verbindungen der Lebenden und der Toten hergestellt. Das „Haus der Alten“ ist eher der Ort, wo die Statuspassage der Alten zu den ewigen Jagdgründen konzentriert wird. Ahnenkult (Müller, 2016) ist aber nicht immer mit Wertschätzung verbunden. In anderen Kulturen erscheinen die Toten auch als böse Geister. Aus Furcht vor Ihnen werden diese unter Kontrolle gehalten (Wunn, 2005: 226 ff.).

Ohne die (Berge der) Befunde der religionswissenschaftlichen Forschung über frühe Kulturen weiter auszubreiten, mag doch eine Hypothese plausibel

sein: Das Alter wird geschätzt und zugleich furchtsam als Autorität erfahren. Diese Ambivalenz wird sodann im Totenkult der Ahnenverehrung fortgeführt. Die Toten werden im kulturellen Gedächtnis gewürdigt, aber eben auch – nun als Geister – gefürchtet. Der Totenkult als Ahnenkult mag daher eine ambivalente Struktur annehmen, geprägt von der Gleichzeitigkeit der Wertschätzung und der Kontrolle über die Ahnen, die gesichert sein muss.

Die Lebendigen und die Toten waren in frühen Kulturen also nicht so getrennt wie unsere Kultur es (auch in den Begräbnissitten topographisch zum Ausdruck kommend) kennt. Der moderne Mensch ist aber in der Statuspassage zwischen Leben und Tod – in der palliativen Phase, vor allem in der Hochaltrigkeit – in diesem Schwellenraum immer genau in dieser Situation: Noch lebt das hohe Alter und muss gewürdigt werden, doch bald ist das hohe Alter tot. Und hier wurzelt noch die Furcht. Der Tod des Anderen symbolisiert die eigene Endlichkeit und ist daher durch und durch numinos.

Sollte das Altenheim in einem Punkt – der Kontrolle der imaginierten zukünftigen Ahnen – dem Paradigma der Männerhäuser ähneln? Eine Ironie der Geschichte begleitet allerdings die Analyse der Männerhäuser in der Ethnologie der Altersklassen bei Schurtz (1902): Da bei Schurtz, entgegen der dichotomen Geschlechterordnung in Bachofen's „Mutterrecht“ (Cesana, 1983), als Gegensatz von Mann und Familie (als geschlossener Ort der weiblichen Sorge) konstruiert wird, ist das Altenhaus heute infolge der Gender-Ordnungen auch in der Moderne ein Ort überwiegender weiblichen Sorge.

Doch im Vergleich zum Heimleben handelt es sich nur in Spezialfällen bei der Mehrheitsbevölkerung in der Corona-Krise um eine totale Quarantäne. Spazieren gehen, Joggen, Einkaufen, in Grenzen auch Berufstätigkeit ist möglich. Digitale Räume sind – anders als im Durchschnitt in Heimen – nutzbar. Im Fall von Corona fühlt sich die gesellschaftliche Mehrheit selbst gesundheitlich, ökonomisch mag dies anders liegen, nicht gravierend bedroht. Die Angst vor den Keimträgern hält sich in der Mehrheit der Bürger*innen in Grenzen. Vor diesem Hintergrund fällt der politisch abgeforderte solidarische Altruismus, die Risikogruppen zu schützen, relativ einfach. Offensichtlich funktioniert das auf Empathie basierende Sittengesetz von Kant – als *generöser Solidarpaternalismus* – recht gut. Der Dämonenabwehrzauber unserer Zivilisation würde jedoch sicherlich ein ganz anderes, hässliches Gesicht haben, wenn es sich um Ebola oder um die Pest handeln würde.

Auf den Punkt gebracht

Dennoch wirken sich in der Corona-Krise die ohnehin schon etablierten klinischen Hygieneregime nunmehr in eskalierender Form der Kasernierung aus: Die erst als zarte Pflanzen wachsenden Formen der Öffnung der Heime zum Sozialraum des Quartiers hin werden stillgelegt. Das Risikomanagement von Corona läuft hier nicht wie im Fall des normalen Alltags der nachbarschaftlich und infrastrukturell vernetzten privaten Häuslichkeiten und gemeinschaftlichen Formen privaten Wohnens ab. Als Frage rückt somit in das Zentrum der kritischen Diagnostik des Heimlebens: In welcher Lebensqualität würden die Menschen das Corona-Virus bewältigen oder auch am Virus sterben, wenn dies in lokalen Caring Communities statt in der Dichte des Heimwohnens geschehen würde? Und: Hat die Gesellschaft den expliziten oder mutmaßlichen Willen der Heimbewohner*innen befragt? Es liegt in der Logik rhetorischer Fragen, die Antwort gleich mit zu transportieren.

Es handelt sich also nicht um eine tragische Dilemma-Situation, in der es keinen Ausweg ohne Schuld gibt. Die Schuld der Gesellschaftspolitik – und damit aller Bürger*innen – liegt in der über lange Zeit nicht wirklich gewollten Transformation der Wohnformen im Alter als Normalisierung der Form des sozialen Daseins. Corona hat die *Dichteform der Kasernierung* der „Alten“ nur noch in gesteigerter Form auf die Spitze getrieben.

Ausblick auf das Ende der alten „Altenpolitik“

Die Überlegungen sind nicht nur auf das Thema Corona fixiert. Corona ist trotz der kulturgeschichtlichen Bedeutung, die sie einmal rückblickend haben wird, nur exemplarisch für die Frage der Psychodynamik unserer Kultur des sozialen Miteinanders. Es geht um die Logik der Sozialpolitik in grundsätzlicher Sichtweise. Sozialpolitik dient durch Gewährleistung von Ressourcen der Befähigung zur Bewältigung der Entwicklungsaufgaben im Lebenszyklus. Es wäre kaum zu verstehen, dies ohne eine tiefenpsychologische Hermeneutik des vergesellschafteten Subjekts zu konzipieren.

Mikro-Ebene im Meso-Kontext: Was sind relevante Anregungen für die Praxis der Professionen (Mikro-Ebene sozialer Interaktionen mit und am Menschen) in ihren Institutionen als Meso-Kontext? Professionen, aber auch die Führung der Institutionen, in de-

nen die Professionen tätig sind, müssen Engagement und Distanz in Balance bringen und eine doppelte Ethik der Achtsamkeit (Conradi & Vosman, 2016) betreiben. Einerseits ist die klassische Kompetenz zur Hermeneutik des Anderen als ein der Hilfe bedürftiger Mitmensch angesprochen, andererseits die Achtsamkeit als Selbstsorge in der Hilfehaltung, in der Pflegebeziehung, in der medizinischen Beziehung zu Patient*innen, in (heil-)pädagogischen Beziehungen etc.: Wie Werte-orientiert umgehen mit der eigenen Macht in der Asymmetrie zum vulnerablen leidenden Menschen?

Aber dieser habitushermeneutische Blick auf die Professionen und die Einrichtungen als Settings von Care und Cure ist nur Teil des anstehenden sozialen Lernprozesses. Alle Bürger*innen sind gefragt, ebenso wie die Politik.

Makro-Ebene: Die aktuelle Situation sozialer Wirklichkeit wird seit einigen Jahren im Lichte der Theorie der Risikogesellschaft diskutiert (Contzen, Huff & Itzen, 2018). Auch Corona löst erneut einen Entwicklungsschub in den Risikodiskursen aus. Dabei geht es steuerungs- und regulationspolitisch (Thomas, 2005) um die Rolle staatlicher Institutionen, der Rolle der Rechtsregime, um die Rolle der Wissenschaft und insbesondere der Forschung und um die kulturelle Selbstvergewisserung unserer Identität und unserer weiteren Entwicklungspfade. Dabei ist es im Durchschnitt für die Bürger*innen gar nicht so trivial, die Mathematik der Risiken zu verstehen (Gigerenzer, 2015). Pandemien nur im Lichte eines unterstellten „Spiels mit der Angst“ (Stummer, 2012) darzustellen, ist ebenso problematisch wie die neuere Populärliteratur und der Sensationsjournalismus apokalyptischer Visionen.

Ausblick: Solche globalen Krisen erinnern an den Traum einer Weltgenossenschaft (Brunkhorst, 2002; Hüning & Klingner, 2018) der gegenseitigen Hilfe (Bourgeois, 2020). Vom Wirklichwerden dieser Utopie sind die Menschen weit entfernt. Selbst Europa funktioniert nicht als Rechts- und Hilfigenossenschaft (Schulz-Nieswandt, 2012c) der Unionsbürger*innen. Der Traum muss allerdings wach gehalten werden. Wir leben im Zeitalter des Noch-Nicht (Bloch, 2018). Insofern geht es um das Gelingen sozialer Lernprozesse unterhalb dieser Imaginationsebene. So zu denken, verweist aber nur erneut auf die Notwendigkeit psychodynamischer Hermeneutik der Kultur des Sozialen. Geist und Seele des *status quo* sind kritisch zu verstehen, um sie humangerechter werden zu lassen und Gestaltwahrheit zu geben. Der sozialen Wirklichkeit der Pflegelandschaft im Alter ist ein anderer Geist einzuhauchen, damit ihre kranke Seele gesundet und die Landschaft dann demnächst auch in Zeiten von Corona 2.0 körperlich fit ist.

Eine solche Trinitätslehre von Care-Landschaft als kohärente Einheit von Geist, Seele und Landschaft, geprägt von der partizipativen Selbstkonzeption des älteren und kalendarisch alten Menschen als Kern der Idee der heiligen Würde der Person, ist das Wesen ihrer humangerechten Kultur. Es ist eine Lüge, die sich als Wahrheit ausgibt (wie Theodor W. Adorno es nannte), wenn so getan wird, als sei unsere Gesellschaft gut aufgestellt. Corona hat uns den Spiegel vorgehalten. Und unsere eigene *gorgonische Medusa-Gestalt* (Böhm, 2020; Winkler-Horacek, 2015) taucht aus der Tiefe auf. Welche Wahrheit sehe ich im Spiegel (Legrende, 2011)? Als moralisierter *homo faber* stecken wir mehr Geld (wie eine Ablass-Handlung) ins System; ansonsten sind wir konzeptkonservativ und somit Epigonen anachronistischer Strukturen. Die Paralyse der Gesellschaft bedarf einer Opposition (Bialluch u.a., 2019).

Anhang I

Glücksmaximierung der Mehrheit auf Kosten des Todes einer Minderheit?

Innerhalb des breiten Spektrums der Ethiken (Düwel, Hübenthal & Werner, 2011) hat wiederum der Utilitarismus viele Variationen (Höffe, 2013). Das Feld der Theorieströmungen hat sich im geschichtlichen Verlauf komplex verästelt. Im klassischen Zeitalter gab es aber eine Kernrichtung, um die es auch in der Corona-Krise geht, dann nämlich, wenn die Zahl der Toten verrechnet werden soll mit dem wirtschaftlichen Schaden und den weiteren Folgekosten der Einschränkungen der Mobilität und etablierten Aktivitätsmustern im System. Dieses Verständnis basiert auf der Idee der Maximierung des Glücks der größten Zahl der Gesellschaftsmitglieder ($i = 1 \dots n$) und hat in der kollektiven Wohlfahrtsfunktion (SWF) eine additive bzw. summative Aggregationslogik zur Grundlage:

$$SWF(U_i) = \sum U_i \text{ für alle } i = 1 \text{ bis } n, \text{ also: } U_{1+U_2+U_3(\dots)U_{n-1}} U_n.$$

Damit werden Individuen vom Winner-Typus ($\partial U > 0$) mit Loser-Typen ($\partial U < 0$) verrechnet. Diese kollektive Wohlfahrtsallokationsergebnisse, Gerechtigkeitsfragen (Goppel, Mieth & Neuhäuser, 2016) aufwerfend, in Bezug auf den W-Typus und den L-Typus liegen außerhalb des legitimen Veränderungsraumes nach dem Pareto-Kriterium oder der Rawls-Lösungen der Win-Win-Ergebnisse als Teilmenge aller Pareto-Lösungen. Wenn als Kausalität gilt:

$$(\partial UW > 0) \rightarrow (\partial UL < 0),$$

dann wird das Sittengesetz (Art. 2 GG) verletzt und letztendlich auch der kategorische imperativ (Art. 1 GG), weil die biologischen Verlierer (L-Typus) mit den ökonomischen Gewinner (W-Typus) verrechnet werden. Eine Ausnahme bestünde legitimer Weise in einer inter-temporalen Sicht, aber nur dann nämlich, wenn die Loser definiert als ökonomische Loser in t_1 , die aber in t_2 in den Sog der ökonomischen Winner von t_1 kommen:

$$(\partial UW > 0)t_1 \rightarrow (\partial UL < 0)t_1 \rightarrow (\partial UW > 0)t_2 + (\partial UL > 0)t_2.$$

Dieser Fall kann aber nicht für den biologischen Tod des L-Typus gelten.

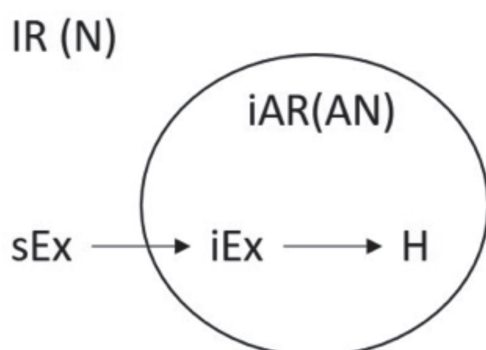
Anhang II

Übertragungs- Gegenübertragungs- Mechanismen des Alltags

Übertragungen und Gegenübertragungen sind in der psychoanalytischen Theorie eine klassische Thematik. Sie ist angesiedelt im praktischen Therapiekontext. Doch solche Mechanismen sind insgesamt im Alltag der sozialen Wirklichkeit des transaktionalen Menschen wirksam. Menschen stehen in Wechselbeziehungen zu ihrer sozialen Mitwelt und zur technisch-dinglichen Umwelt. Und hier findet ein kommunikatives Geschehen statt, in die der Mensch sich mit seiner ganzen komplexen Tiefenstruktur einbringt. Denn das Unbewusste ist nicht nur während des Schlafs (Devereux, 1974; Dällenbach, 2019; Näf, 2004; Freud, 1975) und sodann in der analytischen Therapiesituation aktiv, sondern die Übertragung und die Gegenübertragung stellen, anthropologisch gesehen, universelle Phänomene dar, die immer wirksam in sozialen Begegnungen auftreten können, wenn Menschen aufeinander treffen. Der marxistische Philosoph Louis Althusser basierte z. B. seine Theorie der ideologischen „Anrufung“ („Interpellation“) auf Lacans Konzeption des großen Anderen. Hier geht es um die Begegnungssituationen des Menschen in sozialprofessionellen Kontexten institutioneller Art in Care und Cure.

Um das zu verstehen, kommen wir auf unser allgemeines Modell der Exklusion als Binnendifferenzierung des sozialen Systems zurück. Dort wurde (vgl. nachfolgendes Schaubild 1) dargelegt, dass im Innenraum der Normalen (IR [N]) die Dynamik der sozialen Exklusion (sEx) zur Bildung eines Außenraums im Innenraum führt, der vom Innen des Außenraums heraus als Innenraum der Anormalen erlebt wird, als iAR (AN), der zur Hospitalisierung (H) führt.

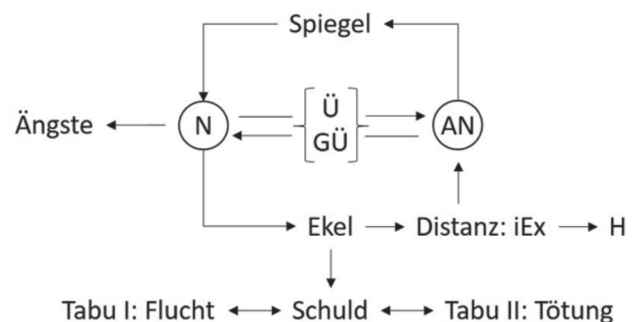
Schaubild 1: Innenräume und Außenräume im Innenraum



Hier liegt ein heterotopes Phänomen (Schulz-Nieswandt, 2016b) vor, allerdings eine negative Heterotopie, da sie Geschehensort der Entfremdung ist. Positive Heterotopien sind Geschehensorte, in denen soziale Innovationssprünge in Richtung auf die Aneignung und Entfaltung der natürlichen Rechte des Menschen als Person stattfinden. Die beobachtbaren Bemühungen einer Modernisierung der Binnenstrukturen des Heimlebens sind für diese These keine Falsifikationen, sondern sie verifizieren geradezu diese Sicht, da Modernisierungen im Kontext einer Reparaturbedürftigkeit von renovierungsbedürftigen Sozialgebilden zu verstehen sind. Die Öffnungen der Heimstrukturen zum Sozialraum gehen – an das GALINDA-Projekt ist nochmals zu erinnern – gegenüber Binnenmodernisierungen einen Schritt weiter, stellen aber dennoch nur hybride Übergangsräume dar, die allerdings an den Heimen als „Welten in der Welt“ kratzen. Diese Öffnungsschritte sind in ihrem Radikalitätsgrad unterschiedlich zu skalieren.

In diesen Geschehensordnungen im iAR (AN) finden interne Ausgrenzungen statt, die u. a. auf Übertragungs-Gegenübertragungs-Mechanismen aufbauen. Dies wird im nachstehenden Schaubild 2 erläutert.

Schaubild 2: Mechanismen der Übertragungs-Gegenübertragungsdynamik



Die Mechanismen der Übertragungen (Ü) und Gegenübertragungen (GÜ) finden zwischen A und AN statt. Es handelt sich aber um imaginative Einbildungen der GÜ von AN an N, die aus der Ü von N an AN resultiert: Weil der Andere als Spiegel (Pagel, 2002: 23 ff.) der eigenen Zukunft (Altern als Verfall) rezipiert wird, wird aus Angst heraus eine stigmatisierende Übertragungsleistung N → AN generiert. Ist diese Ü von A an AN real nicht nur symbolisch in der Einbildung, sondern mündet in faktische Reaktionsmuster aus, die vom Ekel als Klassifikationsstrategie der Codierung des AN als das Andere gesteuert wird, so ist die GÜ von AN an N ein Phantasma (ein unbewusster Tagtraum) von N.

Die Spiegelung (Schickel & Heinz, 2012) muss begriffen werden. Aus dem Geschehen des frühen Spiegelstadiums in der Entwicklung des Kindes (so Lacan in „*Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint*“ von 1948; Widmer, 1997: 26 ff.; vgl. auch in Hammermeister, 2008) wird ein zweischichtiges Spiegelbild. Beim Kind ging es um die epistemische Erfahrung: Das bin ja ich. Jetzt steht N vor AN und sieht AN und dahinter – vielleicht leicht verschwommen, aber schon erkennbar – sich selbst: AN, das bin ja ich.

Die Angst, die aus dieser Spiegelung erwächst, die ja schon im Inneren von N war, nun aber an AN erkennbar wird, löst (als Wirkung der symbolischen Herrschaft der Kultur der Gesellschaft) ein Schuldgefühl aus, genährt vor dem Schrecken, entweder fliehen zu wollen oder zu töten, also den Spiegel zu erschlagen oder gar AN.

Die dual organisierte Erfahrungssituation im Spiegelstadium des Bereichs des Imaginären wird erst durch das Erreichen der symbolischen Ordnung überschritten, wenn das werdende Subjekt zu sprechen beginnt und dergestalt am großen Medium des symbolischen Anderen, der Gesellschaft der Sprache, partizipiert. Die Mutter verkörpert den „großen anderen Willen, der spricht. So erlernt das Kind die Ordnung der Sprache und somit das dergestalt transportierte Gesetz des Sozialen. Der Vater, der die Rolle des Gesetzes einnimmt und das Kind aus dem primären (öidipalen) Begehren zur transfamiliären Welt der Kultur der Welt

hin treibt. In der Gesellschaft gilt das an die Sprache gebundene Gesetz des Symbolischen der sozialen Normen und des ökonomischen Tauschs. Es geht hier um die Ordnung der Diskurse, der staatlichen Herrschaft und der Regeln der Ökonomie: Alles Transformationen des Ursprungs: „im Namen des Vaters“. Diese symbolische Herrschaftsordnung unterwirft strukturierend das Subjekt als *sub-jectum* (Unterworfenes). Daher ist auch das Unbewusste der Struktur des Symbolischen unterworfen, denn es ist analog wie eine Sprache strukturiert.

Wenn klar wird, dass AN, selbst wenn er getötet ist, nicht fort ist, sondern aus dem Reich der Manen (Otto, 1976), somit in der historischen Tradition der Kultur des Sozialen stehend, immer präsent bleibt, so resultiert aus dem Schuldgefühl ein anderes Reaktionsmuster zur Bewältigung der Angst: N opfert sich in der Rolle der Hilfe. Das kann aus Distanz heraus geschehen, bewirkt aber eine Kontrolle von AN. Indem man AN pflegt, kontrolliert man die Gefahr. Schon bei Freud – und in vielen anderen Studien zum Verständnis des Opferkults – erwächst das Opfer aus der Bewältigung der Schuld aus der Tötung des angstmachenden Anderen, der bedroht.

Eingezwängt zwischen den beiden Tabu-Ordnungen in Bezug auf Vernachlässigung der „Alten“ und Tötung der „Alten“, bleibt nur die Selbst-Auf-Opferung, die noch den Aspekt hat, prädestiniert zu werden für die Huldigung des Heldentums.

Literaturverzeichnis

- Adloff F (2018) Politik der Gabe. Edition Nautilus, Hamburg.
- Agamben G (2001) Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik. Diaphanes, Zürich.
- Agamben G (2002) Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben. 12. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Agamben G (2004) Ausnahmezustand. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Ahrens J (2001) Selbstmord. Der Tod gegen die Ordnung. Fink, München.
- Alber I (2018) Der diskrete Charme der Anthropologie. Michel Leiris' ethnologische Poetik. Konstanz University Press in Wallstein, Göttingen.
- Aufenvenne M (2013) Feuer gefällig? Eine Kulturgeschichte des Rauchens. Vergangenheitsverlag, Berlin.
- Ausher F (2015) Die Macht der Form. Versuch einer dynamischen Ontologie. transcript, Bielefeld.
- Bachtin M M (1995) Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. 7. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Baudet J-P (2013) Opfern ohne Ende. Ein Nachtrag zu Paul Lafargues „Religion des Kapitals“. Matthes & Seitz, Berlin.
- Baudrillard J (2013) Das radikale Denken. Matthes & Seitz, Berlin.
- Bauer U, Bittlingmayer U H & Richter M (Hrsg) (2008) Health Inequalities. Determinanten und Mechanismen gesundheitlicher Ungleichheit. VS, Wiesbaden.
- Baumgartl B (1997) Zum Wandel der Leitbilder von Altenhilfe seit 1950. VS, Wiesbaden.
- Bedorf Th (2009) Masken der Macht. In Röttgers K & Schmitz-Evans M (Hrsg) Masken. Die Blaue Eule, Essen: 202-209.
- Behrendt R F (1963) Der Mensch im Licht der Soziologie. 2. Aufl. Kohlhammer, Stuttgart.
- Bialluch Chr (2019) Paralyse der Kritik - Gesellschaft ohne Opposition. Psychosozial-Verlag, Giessen.
- Binswanger L (2010) Drei Formen des missglückten Daseins. Verstiegtheit, Verschrobenheit, Maniertheit. (1956). Reprint. De Gruyter, Berlin-New York.
- Bloch E (1983) Naturrecht und menschliche Würde. 4. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Bloch E (1985) Tübinger Einleitung in die Philosophie. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Bloch E (2018) Geist der Utopie. Erste Fassung. Suhrkamp, Berlin.
- Bloch M (1998) Die wundertätigen Könige. Beck, München.
- Böhm St (2020) Sphingen und Sirenen im archaischen Griechenland. Symbole der Ambivalenz in Bildszenen und Tierfriesen. Schnell & Steiner, Regensburg.
- Böhringer D (2015) Heroenkulte in Griechenland von der geometrischen bis zur klassischen Zeit. (2001). De Gruyter, Berlin-New York.
- Bourdieu P u. a. (2002) Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft. 2. Aufl. UVK, Konstanz.
- Bourgeois L (2020) Solidarität. Suhrkamp, Berlin.
- Brandt H (2002) Wird auch silbern mein Haar. Eine Geschichte des Alters in der Antike. Beck, München.
- Braunack M (2020) Masken - Theater, Kult und Brauchtum. transcript, Bielefeld.
- Breidbach O (2006) Goethes Metamorphosenlehre. Fink, München.
- Brisen D (2010) Das gesunde Leben. Ernährung und Gesundheit seit dem 18. Jahrhundert. Campus, Frankfurt am Main-New York.
- Brunkhorst H (2002) Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft. 2. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Buchwitz W & Blume-Jung C (2016) Alter und Gesellschaft. Herausforderungen von der Antike bis zur Gegenwart. Schöningh, Paderborn.
- Butter M (2018) „Nichts ist, wie es scheint“. Über Verschwörungstheorien. Suhrkamp, Berlin.
- Cabrera Infante G (1990) Rauchzeichen. 3. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Campbell J (2011) Der Heros in tausend Gestalten. 6. Aufl. Insel, Frankfurt am Main-Leipzig.
- Canguilhem G (1974) Das Normale und das Pathologische. Hanser, München.
- Cesana A. (1983) Johann Jakob Bachofens Geschichtsdeutung. Birkhäuser, Basel u. a.
- Conradi E & Vosman F (Hrsg) (2016) Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik, Campus Verlag, Frankfurt am Main-New York.
- Contzen E v, Huff T & Itzen P (Hrsg) (2018) Risikogesellschaften. Literatur- und geschichtswissenschaftliche Perspektiven. transcript, Bielefeld.
- Dällenbach U (2019) Schlaf und Schlaflosigkeit im Alten Testament und seinen Nachbarkulturen. Kohlhammer, Stuttgart.
- Deleuze G & Guattari F (1977) Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I. 16. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Derrida J (1998) Vergessen wir nicht - die Psychoanalyse. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Descombes V (1987) Das Selbe und das Andere. Fünf- und vierzig Jahre Philosophie in Frankreich 1933–1978. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

- Devereux G (1974) Normal und anormal. Aufsätze zur allgemeinen Ethnopsychiatrie. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Devereux G (1985) Träume in der griechischen Tragödie. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Dihle A (1962) Die Goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgärethik. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Dihle A (1994) Die Griechen und die Fremden. Beck, München.
- Düwel M, Hübenthal Chr & Werner M H (2011) Handbuch Ethik. 3., aktual. Aufl. Metzler, Stuttgart-Weimar.
- Duttke G & Zimmermann-Acklin M (Hrsg) (2013) Gerecht versorgt. Verständigungsprozesse über den Einsatz knapper Ressourcen bei Patienten am Lebensende. Universitätsverlag Göttingen, Göttingen.
- Elias N (1991) Die Gesellschaft der Individuen. 9. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Elit St (2017) Von Heroen und Individuen. Sozialistische Mytho-Logiken in DDR-Prosa und DEFA-Film. transcript, Bielefeld.
- Emmrich Th (2020) Ästhetische Monsterpolitiken. Das Monströse als Figuration des eingeschlossenen Ausgeschlossenen. Winter, Heidelberg.
- Endter C, Hagen Chr & Berner F (2020) „Ältere Menschen und ihre Nutzung des Internets. Folgerungen für die Corona-Krise“. DZA-Fact Sheet. April, DZA Berlin.
- Eppler E (2015) Links leben. Erinnerungen eines Wertkonservativen. 2. Aufl. Propyläen, Berlin.
- Erhard F & Sammet K (Hrsg) (2018) Sequenzanalyse praktisch. Juventa in Beltz, Weinheim-Basel.
- Eribon D (2017) Gesellschaft als Urteil. Klassen, Identitäten, Wege. Suhrkamp, Berlin.
- Etzemüller Th (2015) Die Ordnung der Moderne. Social Engineering im 20. Jahrhundert. transcript, Bielefeld.
- Ewald F (1993) Der Vorsorgestaat. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Ferber Chr v (1971) Gesundheit und Gesellschaft. Haben wir eine Gesundheitspolitik? Kohlhammer, Stuttgart.
- Fischer J (2016) Exzentrische Positionalität. Velbrück, Weilerswist.
- Fischer J (2020) Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. Alber, Freiburg i. Br.-München.
- Fischer K (1997) Die Zulässigkeit aufgedrängten staatlichen Schutzes vor Selbstschädigung. Peter Lang, Frankfurt am Main u. a.
- Flaig E (1998) Ödipus. Tragischer Vätermord im klassischen Athen. Beck, München.
- Flasch K (2017) Eva und Adam. Wandlungen eines Mythos. Beck, München.
- Foucault M (1977) Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. 21. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Foucault M (2008) Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia. Merve, Berlin.
- Freud S (1975) Über Träume und Traumdeutungen. Fischer, Frankfurt am Main.
- Freud S (1991) Toten und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. 11. Aufl. Fischer, Frankfurt am Main.
- Galtung J (1994) Menschenrechte - anders gesehen. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Gaul N (2010) Vom Umgang mit Sinnlosigkeit. Die Absurdität des Helfen am Beispiel von Albert Camus' „Die Pest“. Tectum, Marburg.
- Gelhard A & Gehring P (Hrsg) (2012) Parrhesia. Foucault und der Mut zur Wahrheit. Diaphanes, Zürich.
- Geisenhanslüke A, Mein G & Overthun R (Hrsg) (2009) Monströse Ordnungen. Zur Typologie und Ästhetik des Monströsen. transcript, Bielefeld.
- Germann S (2007) Von Greis zum Senior. Bezeichnungs- und Bedeutungswandel vor dem Hintergrund der „Political Correctness“. Olms, Hildesheim.
- Giesen B (1991) Die Entdinglichung des Sozialen. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Gigerenzer G (2015) Das Einmaleins der Skepsis. Über den richtigen Umgang mit Zahlen und Risiken. 3. Aufl. Piper, München.
- Giordano P (2020) In Zeiten der Ansteckung. Wie die Corona-Pandemie unser Leben verändert. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Glawion S, Haschemi Yekani E & Husmann-Kastein J (Hrsg) (2007) Erlöser. Figurationen männlicher Hegemonie. transcript, Bielefeld.
- Göckenjan G (2000) Das Alter würdigen. Altersbilder und Bedeutungswandel des Alters. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Goffman E (1973) Asyl. Über die soziale Situation psychiatrischer Patienten und anderer Insassen. 21. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Goffman E (2003) Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag. 29. Aufl. Piper, München.
- Goppel A, Mieth C & Neuhäuser Chr (2016) Handbuch Gerechtigkeit. Stuttgart-Weimar.
- Graf Dürckheim K (2001) Vom doppelten Ursprung des Menschen. Herder, Freiburg i. B.
- Große Kracht H-J (Hrsg) (2014) Der moderne Glaube an die Menschenrechte. Philosophie, Soziologie und Theologie im Gespräch mit Hans Joas. transcript, Bielefeld.

- Günzel F (2000) Das Recht auf Selbsttötung, seine Schranken und die strafrechtlichen Konsequenzen. Lang, Frankfurt am Main.
- Gutsfeld A & Schnitz A (2009) Altersbilder in der Antike. Am schlimmsten Rand des Lebens? V&E Unipress, Göttingen.
- Hacker J (2020) Pandemien. Corona und die neuen globalen Infektionskrankheiten. Beck, München.
- Hagemann H (Hrsg) (2007) Ökonomie und Religion. Duncker & Humblot, Berlin.
- Hahn A (1994) Erfahrung und Begriff. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Haldemann M & Kunsthaus Zug (Hrsg) (2018) Komödie des Daseins. Kunst und Humor von der Antike bis heute. Hatje Cantz, Berlin u. a.
- Hammermeister K (2008) Jacques Lacan. Beck, München.
- Hank K, Schulz-Nieswandt F, Wagner M & Zank S (Hrsg) (2019) Altersforschung. Handbuch für Wissenschaft und Praxis. Nomos, Baden-Baden.
- Hardt P (2005) Genealogie der Gnade. Eine theologische Untersuchung zur Methode Michel Foucaults. LIT, Münster.
- Heidegger M (2001) Sein und Zeit. 18. Aufl. Niemeyer, Tübingen.
- Heinz A (2018) Der Begriff der psychischen Krankheit. Suhrkamp, Berlin.
- Heit H & Thorgeirsdottir S (Hrsg) (2016) Nietzsche als Kritiker und Denker der Transformation. De Gruyter, Berlin-New York.
- Hettlage R (2003) Verleugnen, Vertuschen, Verdrehen. Leben in der Lügengesellschaft. UVK, Konstanz.
- Hilgers K (2002) Entelechie, Monade und Metamorphose. Formen der Vervollkommnung im Werk Goethes. Fink, München.
- Hillesheim J (2019) Zwischen Affirmation und Verweigerung. Berthold Brecht und die Revolution. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Hirt G u. a. (2017) Als die Zigarette giftig wurde. Ein Risiko-Produkt im Widerstreit. Jonas Verlag, Marburg.
- Höffe O (2013) Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte. Francke (UTB), Basel.
- Holl A (2017) Mitleid. Plädoyer für ein unzeitgemäßes Gefühl. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Hoß F M (2004) Philosophische Elemente im Werk von Max Frisch. Traugott Bautz, Nordhausen.
- Hüning H & Klingner St (Hrsg) (2019) ... jenen süßen Traum träumen. Kants Friedensschrift zwischen objektiver Geltung und Utopie. Nomos, Baden-Baden.
- Huizinga J (2014) Das Spielelement in der Kultur. Matthes & Seitz, Berlin.
- Hunziger-Rodewald R (2001) Hirt und Herde. Ein Beitrag zum alttestamentlichen Gottesverständnis. Kohlhammer, Stuttgart.
- Huxhold O, Engstler H & Klaus D (2020) „Risiken der Kontaktsperre für soziale Kontakte, soziale Unterstützung und ehrenamtliches Engagement von und für ältere Menschen“. DZA-Fact Sheet, April. DZA Berlin.
- Illis Chr (2006) Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur. 3. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Jansen S (2013) Phantasmen. Imagination in Psychologie und Literatur 1840-1930. Wallstein, Göttingen.
- Jappe L (2011) Selbstkonstitution bei Robert Musil und in der Psychoanalyse. Identität und Wirklichkeit im Mann ohne Eigenschaften. Fink, München.
- Jensen U (2019) Wie die Couch nach Kalkutta kam. Eine Globalgeschichte der frühen Psychoanalyse. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Jeong B (2019) Zur Problematik der Freiverantwortlichkeit beim Suizid. Lang, Frankfurt am Main.
- Jestaedt M u. a. (2011) Das entgrenzte Gericht. Eine kritische Bilanz nach sechzig Jahren. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Joas H (2011) Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte. 3. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Johann K (2003) Grenze und Halt: der Einzelne im ‚Haus der Regeln‘. Zur deutschsprachigen Internatliteratur. Winter, Heidelberg.
- Kalthoff H (1997) Wohlerzogenheit. Eine Ethnographie deutscher Internatsschulen. Campus, Frankfurt-New York.
- Keitel Chr, Volkmer M & Werner K (Hrsg) (2020) Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft. transcript, Bielefeld.
- Kerényi K (1997) Die Mythologie der Griechen. Die Heroengeschichten. Klett-Cotta, Stuttgart.
- Kierig F O & Behlau W (2011) Der Wille des Patienten entscheidet. Patientenverfügung, Vorsorgevollmacht und Behandlungsabbruch. C. F. Müller, Heidelberg.
- Kirsch S (2020) Chor-Denken. Sorge, Wahrheit, Technik. Fink, Paderborn.
- Knobloch I (2020) Shutdown. Von der Corona-Krise zur Jahrhundert-Pandemie. Droemer, München.
- Koch M (2016) Arbeits(un)fähigkeit herstellen. Arbeitsintegration von gesundheitlich eingeschränkten Erwerbslosen aus ethnografischer Perspektive. Seismo, Berlin.

- Köckert M (2007) Die Zehn Gebote. Beck, München.
- Köpcke J L (Hrsg) (2019) Zwischen inspiration porn und Mitleid. Mediale Darstellung und Wahrnehmung von Menschen mit Behinderung. Juventa in Belz, Weinheim-Basel.
- Kreis G (2009) Cassirer und die Formen des Geistes. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kressirer K (2016) Das Greisenalter in der griechischen Antike. Untersuchung der Vasenbilder und Schriftquellen der archaischen und klassischen Zeit. Kovac, Hamburg.
- Kruse A (2017) Lebensphase hohes Alter: Verletzlichkeit und Reife. Springer, Berlin.
- Kruse Chr (2014) Maske, Maskerade und die Kunst der Verstellung. Harrassowitz, Wiesbaden.
- Kühn D (1974) Unternehmen Rammbock. Planspielstudie zur Wirkung gesellschaftskritischer Literatur. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kühnlein M & Wils J-P (2019) Der Westen und die Menschenrechte. Im interdisziplinären Gespräch mit Hans Joas. Nomos, Baden-Baden.
- Kutsch E (2013) Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient. Reprint von 1963. De Gruyter, Berlin-New York.
- Labisch A & Fangerau H (2020) Pest und Corona. Pandemien in Geschichte, Gegenwart und Zukunft. Herder, Freiburg i. Br. u. a.
- Lämlü F (1968) Homo Faber: Triumph, Schuld, Verhängnis? Schwabe, Basel.
- Lämmle R (2013) Poetik des Satyrspiels. Winter, Heidelberg.
- Landgrebe L (1957) Philosophie der Gegenwart. Ullstein, Frankfurt am Main.
- Laum B (2006) Heiliges Geld. Eine historische Untersuchung über den sakralen Ursprung des Geldes. Semele, Berlin.
- Laux B (Hrsg) (2013) Heiligkeit und Menschenwürde. Hans Joas' neue Genealogie der Menschenrechte im theologischen Gespräch. Herder, Freiburg u. a.
- Le Goff J (1994) Das Alte Europa und die Welt der Moderne. Beck, München.
- Legrende P (2011) Gott im Spiegel. Untersuchung zur Institution der Bilder. Turia + Kant, Wien-Berlin.
- Lemke M (2012) Ausnahmezustände als Dispositiv demokratischen Regierens. Zeitschrift für Politikwissenschaft 22 (3): 307–331.
- Leroi-Gourhan A (1981) Die Religionen der Vorgeschichte. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Löwith K (2016) Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. 2. Aufl. Alber, München-Freiburg i. Br.
- Loick D (Hrsg) (2011) Der Nomos der Moderne. Die politische Philosophie Giorgio Agambens. Nomos, Baden-Baden.
- Lorey I (2011) Figuren des Immunen. Elemente einer politischen Theorie. Diaphanes, Zürich.
- Lüth P (1971) Ansichten einer künftigen Medizin, Hanser, München.
- Marneros A (2017) Homers Odyssee psychologisch erzählt. Der Seele erst Irrfahrt. Springer, Wiesbaden.
- Maus J (2018) Justiz als gesellschaftliches Über-Ich. Suhrkamp, Berlin.
- Mauss M (2013) Handbuch der Ethnographie. Fink, München.
- Messer B (2014) Mensch bleiben. Wahre Geschichten aus der Altenhilfe. Schlütersche, Hannover.
- Meuli K (1921) Odyssee und Argonautika. Untersuchungen zur griechischen Sagen- und Eposgeschichte und zum Epos. Weidmann, Berlin.
- Mielck A (2005) Soziale Ungleichheit und Gesundheit. Hogrefe, Göttingen.
- Möbius M (2020) Die heilige Ordnung der Menschenwürde. Die Sakralität der Person verstehen, begründen, problematisieren. Nomos, Baden-Baden.
- Moore B (1968) Zur Geschichte der politischen Gewalt. 2. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Müller F (2016) Menschen und Heroen. Ahnenkult in der Frühgeschichte Europas. de Gruyter, Berlin-New York.
- Müller O (2010) Zwischen Mensch und Maschine. Vom Glück und Unglück des Homo faber. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Nadai E u. a. (2019) Werten und verwerten. Konventionen der Beschäftigung von Menschen mit Behinderungen in Wirtschaft und Wohlfahrtsstaat. Springer VS, Wiesbaden.
- Näf B (2004) Traum und Traumdeutung im Altertum. WBG, Darmstadt.
- Napoleoni C (1972) Grundzüge der modernen ökonomischen Theorie. 4. Aufl. Frankfurt am Main.
- Negele M (Hrsg) (2020) Masken. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Neumann M (2011) „Männerhaus“ und „Entwicklungstheorie“: zur literarischen Konfiguration der symbolischen Architektur sozialer Ordnungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 85 (2): 265–280.
- Neymeyr B (2005) Psychologie als Kulturdiagnose. Musils Epochenroman ‚Der Mann ohne Eigenschaften‘. Winter, Heidelberg.
- Nigro R (2015) Wahrheitsregime. Diaphanes, Zürich.
- Nübel B & Wolf N Chr (2016) Robert-Musil-Handbuch. De Gruyter, Berlin-New York.
- Otto E (2007) Perspektiven der neueren Deuteronomiumsforschung. Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 119: 319–340.
- Otto W F (1976) Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens. WBG, Darmstadt.

- Pagel G (2002) Lacan zur Einführung. 4. Auflage. Junius, Hamburg.
- Peil D (1986) „Im selben Boot“. Variationen über ein metaphorisches Argument. *Archiv für Kulturgeschichte* 69: 269-293.
- Pfaller R (2008) Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. *Symptome der Gegenwartskultur*. 5. Aufl. Fischer, Frankfurt am Main.
- Pfütze H (1999) Form, Ursprung und Gegenwart der Kunst. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Pisiotis U (2012) Rivalität und Bündnis. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Literatur der Moderne. *Thelem, Dresden*.
- Quammen D (2020) Spillover. Der tierische Ursprung weltweiter Seuchen. Pantheon, München.
- Raman S (2020) Das Frailty-Buch. Hogrefe, Göttingen.
- Rank O (2008) Der Mythos von der Geburt des Helden. (2. Aufl. 1922). Turia + Kant, Wien-Berlin.
- Reuschenbach B (Hrsg) (2020) Pflegewissenschaft/ Sonderausgabe: Die Corona-Pandemie. hpsmedia, Hungen.
- Richter M & Hurrelmann K (2009) Gesundheitliche Ungleichheit. 2. Aufl. VS, Wiesbaden.
- Roudinesco E (1996) Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems. Kiepenheuer & Witsch, Köln.
- Sabrow M & Weiss P u (Hrsg) (2017) Das 20. Jahrhundert vermessen. Signaturen eines vergangenen Zeitalters. Wallstein, Göttingen.
- Sändig B (2004) Albert Camus. Autonomie und Solidarität. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Sander T (2014) Habitussensibilität. Eine neue Anforderung an professionelles Handeln. Springer VS, Wiesbaden.
- Sasse S (2020) Subversive Affirmation. Diaphanes, Zürich.
- Schadewaldt W (1992) Die griechische Tragödie. 2. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Schaffer-Wöhler P (2010) Das Recht am eigenen Leben. Eine Rechtsgeschichte von Freitod und Sterbehilfe. Tectum, Marburg.
- Scharbert J (1979) Das Alter und die Alten in der Bibel. *Saeculum* 30: 338-354.
- Scharfe M (2011) Signaturen der Kultur. Jonas Verlag, Marburg.
- Schickel J & Heinz H (Hrsg) (2012) Der Logos des Spiegels. Struktur und Sinn einer spekulativen Metapher. transcript, Bielefeld.
- Schlette M u. a. (Hrsg) (2020) Idealbildung, Sakralisierung und Religion. Campus, Frankfurt am Main-New York.
- Schmieder F & Toepfer G (Hrsg) (2017) Wörter aus der Fremde. Begriffsgeschichte als Übersetzungsgeschichte. Kadmos, Berlin.
- Schnapp A (2014) Was ist eine Ruine? Entwurf einer vergleichenden Perspektive. Wallstein, Göttingen.
- Schnell M W (2020) Das Ethische und das Politische. Sozialphilosophie am Leitfaden der Vulnerabilität. Velbrück, Weilerswist.
- Schönherr-Mann H-M (2015) Albert Camus als politischer Philosoph. innsbruck university press, Innsbruck.
- Schreyer P (2020) Chronik einer angekündigten Krise. Wie ein Virus die Welt verändern konnte. Westend, Berlin.
- Schulz-Nieswandt F (2010) Die (psychisch) kranken kalendarisch alten Menschen und die Gesellschaft. In: Stoppe G (Hg) Die Versorgung psychisch kranker alter Menschen. Bestandsaufnahme und Herausforderung für die Versorgungsforschung. Deutscher Ärzteverlag; Köln: 255-261.
- Schulz-Nieswandt F (2012a) Der homo patiens als Outsider der Gemeinde. Zur kulturellen und seelischen Grammatik der Ausgrenzung des Dämonischen. *Zeitschrift für Gerontologie und Geriatrie* 45 (7): 593-602.
- Schulz-Nieswandt F (2012b) Gemeinschaftliches Wohnen im Alter in der Kommune. Das Problem der kommunalen Gastfreundschaftskultur gegenüber dem homo patiens. Duncker & Humblot, Berlin.
- Schulz-Nieswandt F (2012c): „Europäisierung“ der Sozialpolitik und der sozialen Daseinsvorsorge? Eine kultursoziologische Analyse der Genese einer solidarischen Rechtsgenossenschaft. Duncker & Humblot, Berlin.
- Schulz-Nieswandt F (2013a): Der inklusive Sozialraum. Psychodynamik und kulturelle Grammatik eines sozialen Lernprozesses. Nomos, Baden-Baden.
- Schulz-Nieswandt F (2013b) Der leidende Mensch in der Gemeinde als Hilfe- und Rechtsgenossenschaft. Duncker & Humblot, Berlin.
- Schulz-Nieswandt F (2016) Inclusion and Local Community Building in the Context of European Social Policy and International Human Social Right. Nomos, Baden-Baden.
- Schulz-Nieswandt F (2016b) Hybride Heterotopien. Metamorphosen der „Behindertenhilfe“. Ein Essay. Nomos, Baden-Baden.
- Schulz-Nieswandt F (2017a) Menschenwürde als heilige Ordnung. Eine Re-Konstruktion sozialer Exklusion im Lichte der Sakralität der personalen Würde. transcript, Bielefeld.
- Schulz-Nieswandt F (2017b) Persönlichkeit, Wahrheit, Daseinsvorsorge. Spuren eigentlicher Wirklichkeit des Seins. Königshausen & Neumann, Würzburg.

- Schulz-Nieswandt F (2018a) Morphologie und Kulturgeschichte der genossenschaftlichen Form. Eine Metaphysik in praktischer Absicht unter besonderer Berücksichtigung der Idee des freiheitlichen Sozialismus. Nomos: Baden-Baden.
- Schulz-Nieswandt F (2018b) Zur Metaphysikbedürftigkeit empirischer Alter(n)ssozialforschung. Nomos, Baden-Baden.
- Schulz-Nieswandt F (2019a) Die Formung zum Homo Digitalis. Ein tiefenpsychologischer Essay zur Metaphysik der Digitalisierung. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Schulz-Nieswandt F (2019b) Zum Framing der Alter(n)sdiskurse durch die Blickweise der Altenberichtscommissionen. In *Medien & Altern* (14): 16-27.
- Schulz-Nieswandt F (2020a) Heinrich Federer (1866–1928). Soziogramm und Psychoanalyse eines leidvollen Lebens. Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Schulz-Nieswandt F (2020b) Pflegepolitik gesellschaftspolitisch radikal neu denken. Gestaltfragen einer Reform des SGB XI. Grundlagen, Kontexte, Eckpunkte, Dimensionen und Aspekte. Berlin: KDA; https://kda.de/wp-content/uploads/2020/01/Grundlagentext_Schulz-Nieswandt.pdf; Tag des Zugriffs: 21. Februar 2020.
- Schulz-Nieswandt F (2020c) Der Sektor der stationären Langzeitpflege im sozialen Wandel. Eine querdenkende sozialökonomische und ethnomethodologische Expertise. Springer VS, Wiesbaden.
- Schulz-Nieswandt F (2020d) Der Mensch als Keimträger. Hygieneangst und Hospitalisierung des normalen Wohnens im Pflegeheim. transcript, Bielefeld.
- Schulz-Nieswandt F (2020e) Siegfried Katterle (1933–2019). Sein Werk im Lichte der politischen Theologie von Paul Tillich. Duncker & Humblot, Berlin.
- Schulz-Nieswandt F (2020f) Pflegereform reicht nicht: Radikale Strukturreform der medizinischen Versorgung ist ebenso notwendig! Gegen strukturkonservative Kapazitätspolitik der Corona-Krise. KDA (Hrsg, Schulz-Nieswandt F u. a.) *ProAlter* 52 (2).
- Schulz-Nieswandt F (2020g) Das Hygiene-Dispositiv und seine Entgrenzung. Pflegeheim und Gesellschaft, Bild und Abbild, Übertragung und Gegenübertragung.
- Schulz-Nieswandt F (2020h) Digitalisierung der Selbsthilfe. Sozialrechtliche Fragen und ethische Dimensionen ihrer öffentlich-rechtlichen Förderung. Nomos, Baden-Baden.
- Schulz-Nieswandt F (2020i) Gewährleistungsstaatlichkeit zwischen Wächterfunktion und Innovationssinkubator. Interdisziplinäre Reflexionen eines Kulturwandels des Beratungsansatzes der Beratungs- und Prüfbehörden nach dem Landesgesetz über Wohnformen und Teilhabe des Landes Rheinland-Pfalz (LWTG). Springer, Berlin (i. V.).
- Schulz-Nieswandt F (2020j) Zur Bedeutung der Psychodynamik für die Sozialpolitik des Alter(n)s in Forschung und reflexiver Praxis. *Zeitschrift Psychotherapie im Alter* (i. E.).
- Schulz-Nieswandt F, Köstler U & Mann K (2019) Evaluation des Beratungsansatzes der Beratungs- und Prüfbehörden nach dem Landesgesetz über Wohnformen und Teilhabe des Landes Rheinland-Pfalz (LWTG) Abschlussbericht. https://msagd.rlp.de/fileadmin/msagd/19.03.31_Abschlussbericht_Beratungsansatz_BP-LWTG.pdf; Tag des Zugriffs: 21. Februar 2020.
- Schulz-Nieswandt F, Köstler U & Mann K (2020) Kommunale Pflegepolitik als Gesellschaftspolitik. Gestaltung der Gesellschaft des sozialen Miteinanders radikal neu anders denken. Kohlhammer, Stuttgart (i. V.).
- Schurtz H (1902) Altersklassen und Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft. Reimer, Berlin.
- Scott JC (2019) Die Mühlen der Zivilisation. Eine Tiefengeschichte der frühesten Staaten. Suhrkamp, Berlin.
- Seemann S (2020) Verschwundene Krankheiten. Ein medizinhistorischer Streifzug. 2. Aufl. Kadmos, Berlin.
- Siegrist J & Marmot M (Hrsg) (2008) Soziale Ungleichheit und Gesundheit: Erklärungsansätze und gesundheitspolitische Schlussfolgerungen. Hogrefe, Göttingen.
- Spektrum der Wissenschaft (Hrsg) (2020) Spektrum Kompakt - Moderne Seuche. Infektionskrankheiten auf dem Vormarsch. Heidelberg.
- Spuling S M, Wettstein M & Tesch-Römer C (2020) „Altersdiskriminierung und Altersbilder in der Corona-Krise“. DZA-Fact Sheet. April, DZA Berlin.
- Stark I (2004) Die hämische Muse. Spott als soziale und mentale Kontrolle in der griechischen Komödie. Beck, München.
- Stiller L (2020) Sterbehilfe und assistierter Suizid. Zur Bedeutung des Patientenwillens für die Rechtfertigung von Sterbehilfe und Suizidassistenz. Dike Verlag, Zürich.
- Stummer L (2012) Fehllarm! Die Panikmacher der Null-Risiko-Gesellschaft. Seifert, Wien.
- Swaan A de (1993) Der sorgende Staat. Campus, Frankfurt am Main-New York.
- Szasz Th (1997) Grausams Mitleid. Über die Aussonderung unerwünschter Menschen. Fischer, Frankfurt am Main.
- Tassi S (2011) Gesetzgebung als Herrschaftstechnik. Eine Studie auf der Grundlage von Michel Foucaults Werk „Die Wahrheit und die juristischen Formen“. Tectum, Marburg.

- Taussig M (2018) Mimesis und Alterität. Eine eigenwillige Geschichte der Sinne. Konstanz University Press in Wallstein, Göttingen.
- Tesch-Römer C u. a. (2020) „Alte Menschen sind unterschiedlich, auch in der Corona-Krise“. DZA-Fact Sheet. April, DZA Berlin.
- Thomas N P (2005) Entscheidungsverfahren und -institutionen zur Lösung gesellschaftlicher Risikoentscheidungen. Metropolis, Marburg.
- Uerlings H (1991) Friedrich von Hardenberg, genannt Novalis. Werk und Forschung. Metzler, Stuttgart-Weimar.
- Urbich J & Zimmer J (Hrsg) (2020) Handbuch Ontologie. Metzler in Springer, Berlin.
- Wahl H-W (2017) Die neue Psychologie des Alterns. 3. Aufl. Kösel, München.
- Waldenfels B (2019) Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht. Suhrkamp, Berlin.
- Welsh C u. a. (Hrsg) (2016) Autonomie und Menschenrechte am Lebensende. Grundlagen, Erfahrungen, Reflexionen aus der Praxis. transcript, Bielefeld.
- Welzbacher Chr (2011) Der radikale Narr des Kapitals. Matthes & Seitz.
- Werber S (2018) Mitleid und sozialpädagogische Professionalität. Juventa in Beltz, Weinheim-Basel.
- Wettstein M u. a. (2020) „Körperliche Aktivität älterer Menschen in der Corona-Krise“. DZA-Fact Sheet. April, DZA Berlin.
- Widmer P (1997) Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk. 4. Aufl. Turia + Kant, Wien.
- Wieland K, Bude H & Ostermeier Th (2014) Lebenslügen im Kapitalismus. Hanser, München.
- Wiese L v (1964) Der Mensch als Mitmensch. Francke, Bern-München.
- Wiesel Chr (2014) Nichtraucherschutz in Deutschland. Überblick und Entstehung der Rauchverbote in der Gastronomie. Nomos, Baden-Baden.
- Wiesing L (2015) Das Mich der Wahrnehmung. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Wilde M (2009) Die Moderne beobachtet sich selbst. Winter, Heidelberg.
- Winkler-Horcek L (2015) Monster in der frühgriechischen Kunst. Die Überwindung des Unfassbaren. De Gruyter, Berlin-New York.
- Wolfe N (2020) Virus. Die Wiederkehr der Seuchen. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg.
- Wulf Chr (2014) Die Bilder des Menschen. Imaginäre und performative Grundlagen der Kultur. transcript, Bielefeld.
- Wunn I (2005) Die Religionen in vorgeschichtlicher Zeit. Kohlhammer, Stuttgart.
- Zehnder M Ph (2011) Wegmetaphorik im Alten Testament. De Gruyter, Berlin-New York.

Kurzbiographie

Univ.-Prof. Dr. Frank Schulz-Nieswandt, *1958, Sozialwissenschaftler, Erster Prodekan der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln, lehrt dort im Institut für Soziologie und Sozialpsychologie Sozialpolitik, Methoden der qualitativen Sozialforschung und ist ferner Direktor des Seminars für Genossenschaftswesen. Er lehrt als Honorarprofessor für Sozialökonomie der Pflege in der Pflegewissenschaftlichen Fakultät der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar. Derzeit ist er u. a. Vorsitzender

des Vorstands des Kuratorium Deutsche Altershilfe (KDA) e. V. in Berlin sowie Ehrenvorsitzender der Gesellschaft für Sozialen Fortschritt e. V.

Kontaktadresse

Frank Schulz-Nieswandt, Institut für Soziologie und Sozialpsychologie der Wirtschafts- und Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln, Albertus-Magnus-Platz, 50923 Köln; schulz-nieswandt@wiso.uni-koeln.de.