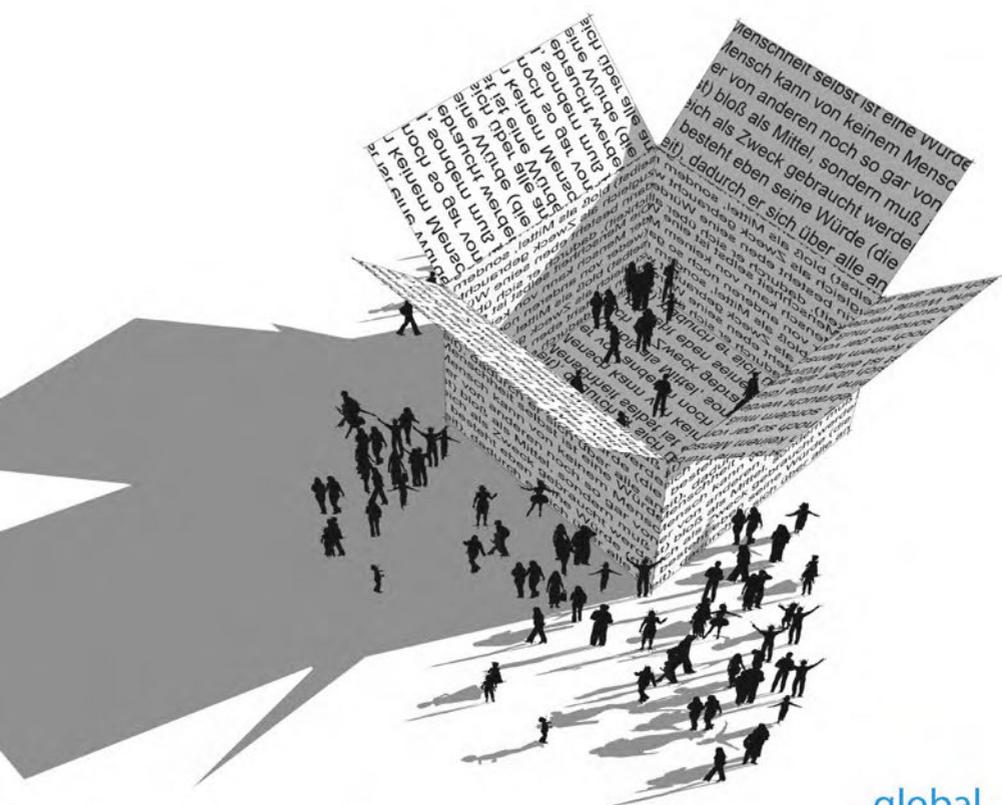


Raum und Würde

Joschka Haltaufderheide,
Ina Otte, Philipp Weber (Hg.)

Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis
von Normativität und räumlicher Wirklichkeit.
Städtebau – Transitorte – Hospize



[transcript] Edition Kulturwissenschaft

global
young
faculty

Joschka Haltaufderheide, Ina Otte, Philipp Weber (Hg.)
Raum und Würde

JOSCHKA HALTAUFDERHEIDE, INA OTTE, PHILIPP WEBER (HG.)

Raum und Würde

**Interdisziplinäre Beiträge zum Verhältnis von Normativität
und räumlicher Wirklichkeit. Städtebau – Transitorte – Hospize**

[transcript]

Die frei zugängliche digitale Publikation wurde ermöglicht mit Mitteln des BMBF-Projektes OGeSoMo der Universitätsbibliothek Duisburg-Essen. In diesem Projekt wird Open Access für geistes- und sozialwissenschaftliche Monografien gefördert und untersucht. Informationen und Ergebnisse finden Sie unter <https://www.uni-due.de/ogesomo>.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2019 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Joschka Haltaufderheide, Ina Otte, Philipp Weber (Hg.)**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Umschlagabbildung: Dignity in a box, Joschka Haltaufderheide, Wetter, 2018

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-4732-7

PDF-ISBN 978-3-8394-4732-1

<https://doi.org/10.14361/9783839447321>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: info@transcript-verlag.de

Inhalt

Vorwort

Gunter Friedrich | 7

Raum und Würde – Ein interdisziplinärer Dialog

Joschka Haltaufderheide, Ina Otte, Philipp Weber | 9

Projektbeschreibung: Würde im Stadtraum

Infrastrukturelle Ermöglichungsräume für ein menschenwürdiges
Zusammenleben am Beispiel der Dortmunder Nordstadt

Rike Krämer-Hoppe, Reza Mosayebi,
Martin Radermacher, Philipp Weber | 27

»Das Leben in der Nordstadt findet auf der Straße statt«

Ein Gespräch mit Jasna und Milena Rethmann
über das Zusammenleben auf dem Dortmunder Nordmarkt

Rike Krämer-Hoppe, Philipp Weber | 41

Raumbeschreibungen – Auf der Suche nach Würde im Raum

Christian Lamker | 49

Menschenwürde und die vielen Rationalitäten des Seins

Ein Gespräch mit Benjamin Davy über Menschenwürde,
Eigentum und die planerische Gestaltung der Raumgebundenheit
menschlicher Existenz

Christian Lamker | 65

Non-humiliating plans: a human rights approach

Benjamin Davy | 79

Projektbeschreibung: Hospiz als (letzter) Lebensraum

Nils Backhaus, Joschka Haltaufderheide, Christian Lamker,
Ina Otte, Stefanie Reichert | 107

Orte des würdigen Sterbens

Ein Gespräch mit Gerold Eppler
über die letzten Lebensräume in Geschichte und Gegenwart
Joschka Haltaufderheide | 115

**Kulturelle Einflüsse auf den Planungsprozess
von Hospizen**

Stefanie Reichert | 127

Literatur | 141

Autor/-innenverzeichnis | 149

Vorwort

Gunter Friedrich

NEUE PERSPEKTIVEN

Dieses Buch über den Zusammenhang von Räumen und Würde eröffnet die Möglichkeit eines neuen Dialogs. Räume umgeben uns, sie eröffnen Möglichkeiten oder grenzen diese ein, sie können einschließen oder ausschließen, trennen und verbinden. Ihre Konstitution sagt viel darüber, wie es eine Gesellschaft mit zentralen Werten – Gleichheit, Gerechtigkeit, individueller Selbstbestimmung und Toleranz – hält. Die Frage ist, ob die Räume, in denen wir leben, diesen Werten entsprechen. Jede Gesellschaft, die von großen Begriffen wie der menschlichen Würde Gebrauch macht, sollte über diese und ähnliche Fragen in Dialog treten.

DIE GLOBAL YOUNG FACULTY

Einen Dialog zu entwickeln ist auch eines der Ziele des Mercator Research Center Ruhr und seines Projektes, der Global Young Faculty. Das Mercator Research Center Ruhr ist eine 2010 gegründete Einrichtung der Stiftung Mercator und der in der »Universitätsallianz Ruhr« zusammengeschlossenen Ruhr-Universität Bochum, Technischen Universität Dortmund und Universität Duisburg-Essen. Die Metropole Ruhr zeichnet sich durch eine große Vielfalt und Vielzahl von wissenschaftlichen Institutionen aus, die die hohe Leistungsfähigkeit des Ruhrgebiets als Wissenschaftsstandort erkennen lassen. Der Aufbau wissenschaftlicher Kooperationen, die Initiierung von Netzwerken und letztendlich der Austausch und Dialog in dieser

Wissenschaftsregion sind zentrale Anliegen des Mercator Research Center Ruhr. Die Global Young Faculty will dementsprechend herausragenden, engagierten Nachwuchswissenschaftlern in der Region eine Plattform bieten, untereinander Kontakte zu knüpfen, interdisziplinär zu arbeiten und neue wissenschaftliche Impulse für die eigene Forschungstätigkeit zu gewinnen. Ziel des Netzwerkes ist es, vielversprechende junge Forscher/-innen in ihrer weiteren Karriere zu unterstützen und ihnen die Gelegenheit zur Zusammenarbeit mit renommierten Experten aus dem In- und Ausland zu bieten.

Die Global Young Faculty wurde 2009 ins Leben gerufen. Die ersten drei Jahrgänge waren von 2009 bis 2015 in jeweils vier bis fünf Arbeitsgruppen zu verschiedensten interdisziplinären Themen aktiv. Die Mitglieder des vierten Jahrgangs, mit insgesamt vier interdisziplinären Arbeitsgruppen, haben ihre Arbeit im April 2017 abgeschlossen. In der aktuellen fünften Global Young Faculty vernetzen sich die Nachwuchswissenschaftler/-innen erstmals auch mit jungen Vertreter/-innen aus der Wirtschaft der Region.

Zehn Mitglieder aus der fünften Kohorte haben sich zu der Arbeitsgruppe »Spaces of Dignity« zusammengeschlossen, um die Frage zu untersuchen, wie sich Räume auf die Würde handelnder Personen auswirken, welchen Einfluss Räume auf unsere Handlungen haben und wie Räume dazu beitragen können, Würde zu bewahren. Sie haben dazu Gespräche mit Personen aus unterschiedlichsten Bereichen geführt und ihre Arbeit in zwei Projekten weitergeführt, die in diesem Buch niedergelegt und von den Beiträgen und Meinungen renommierter Experten begleitet werden.

Entstanden ist eine Publikation, die interessante und tiefgehende Einblicke in die vielfältigen Zusammenhänge zwischen Raum und Würde eröffnet und deren vielschichtiger Zugang das Thema auf neue, innovative Weise erschließt.

Raum und Würde – Ein interdisziplinärer Dialog

Joschka Haltaufderheide, Ina Otte, Philipp Weber

EINLEITUNG

Die allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die von den Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948 verabschiedet wurde, beginnt mit dem, für die europäische Rechtsverfassung konstitutiven Satz: »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.«¹ Dass dem Begriff der Menschenwürde erst nach dem Zweiten Weltkrieg eine zentrale Rolle im Völkerrecht zugeschrieben und er damit in eine rechtlich-politische Dimension² überführt wurde, obgleich er schon in der Antike kursiert und bei Immanuel Kant seine moderne Ausformulierung erfahren hat, ist eine Entwicklung, die für den aktuellen Status der Debatte große Relevanz besitzt.³ Sie ist vor der Singularität des nationalsozialistischen Grauens zu verstehen, die auch den Ausgangspunkt des deutschen Grundgesetzes darstellt, in

1 Vereinte Nationen: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. A/RES/217 A(III) 1948.

2 Georg Lohmann: »Menschenrechte zwischen Moral und Rechte«, in: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hg.), Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S. 62-95.

3 Philipp Gisbertz: »Kontinentaleuropäische Historie des Begriffs ›Menschenwürde‹«, in: Philipp Gisbertz (Hg.), Menschenwürde in der angloamerikanischen Rechtsphilosophie: Nomos Verlagsgesellschaft 2018, S. 21-108.

dem die Unantastbarkeit der menschlichen Würde das unumstößliche Fundament bildet.⁴ Es erklärt sich hieraus auch die neuerliche Konjunktur der Debatte vor dem Hintergrund des Wiedererstarkens rechter Gedanken in Europa, deren Verfechter sich anschicken, die Menschenwürde unter dem Banner des Nationalen erneut zur Debatte zu stellen.

Die Menschenwürde eröffnet eine Dimension der Moralität innerhalb der Grundrechte, die in Spannung zur Formalität der Gesetzeskodizes steht, zugleich aber dadurch auch deren Wahrheitsanspruch sichert und die Rechtsordnung gegen den Versuch imprägniert, Einzelne herauf- und Andere herabzusetzen: Im Begriff der Würde ist die prinzipielle Gleichheit aller verbürgt.⁵ Diese wird zum notwendigen Anspruch jeder Rechtsverfassung, die damit dem kantischen Gedanken von der Anerkennung des Gegenübers und dem eigenen Selbst pragmatische Geltung verschafft.⁶ Es liegt jedoch im Wesen dieser spannungsvollen Konstruktion, dass mit ihr eine gewisse Krisenanfälligkeit einhergeht, die gleichsam schon im Moment ihrer Entstehung mitdiagnostiziert worden ist und auf die seitdem immer wieder Bezug genommen wird. Das Konzept der Würde ist – von seinen theoretischen Wurzeln her besehen – notwendig unterbestimmt. Es weist die Bedeutsamkeit der eigenen Person, ebenso wie die des Gegenübers auf einer moralischen Ebene nach, muss sich jedoch über das konkrete »wie« naturgemäß ausschweigen. Menschenwürde ist eine konstitutive Grundlage, die stets nach Aktualisierung der Anschlussfähigkeit und rechtlicher Konkretisierung verlangt, um sich und ihre Bedeutung entfalten zu

4 Erhard Denninger: »Der Menschenwürdesatz im Grundgesetz und seine Entwicklung in der Verfassungsrechtsprechung«, in: Franz-Joseph Peine/Heinrich A. Wolff (Hg.), *Nachdenken über Eigentum: Festschrift für Alexander v. Brünneck zur Vollendung seines siebzigsten Lebensjahres*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 2011, S. 395-412.

5 Ernst Bloch: *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. Prinzipielle Gleichheit heißt freilich nicht, dass alle Ansprüche zu jeder Zeit gleichbehandelt werden müssten. Der Begriff der Würde eignet sich aber wie kein anderer dazu, die Gleichheit aller als Grundlage anzuerkennen.

6 Zum Konzept der Anerkennung vgl. auch: Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.

können. Gleichwohl zeigen sich immer wieder scharfe Diskrepanzen zwischen diesem Anspruch und seiner gelebten Erfahrung. Anhand zweier Punkte lässt sich dies kurz aufzeigen: Einerseits wurde die Gleichwertigkeit männlicher und weiblicher Ansprüche bis in das letzte Drittel des 20. Jahrhunderts schlicht ignoriert. Der Hälfte der Bevölkerung sind auf diese Weise elementare Rechtsgüter verwehrt worden. Andererseits bewirkt die zunehmende so genannte Liberalisierung der Märkte, die sich seit den 1980er Jahren in den USA und Großbritannien, zunehmend aber auch in den Staaten Europas vollzieht, eine Verarmung ganzer sozialer Gruppen und ein zunehmendes Auseinanderdriften der Gesellschaft. Die sich weltweit abzeichnenden Migrationsprozesse sind unter anderem Folgen dieser Liberalisierung, mit der Ungerechtigkeiten auch auf der globalen Ebene sichtbar werden. In allen Fällen wurden – oder werden – die Verhandlung prinzipiell gleichrangiger Ansprüche nicht gewährleistet und Einzelne in den ökonomischen, ökologischen oder sozialen Grundlagen ihrer Existenz bedroht. Nur aber wenn der prinzipielle gleichrangige Anspruch Aller gesichert ist, kann überhaupt »in Würde« gelebt und selbige damit auch als ausgehandelte Rechtsvorstellung Wirklichkeit werden.

Während die Menschenwürde also einerseits als ein Werkzeug existenzieller Rechtsbedingung in vielen Rechtstexten des letzten Jahrhunderts fungiert, findet sie andererseits gegenwärtig sowohl im Alltagsverständnis als auch in der gelebten Wirklichkeit vieler Menschen, die von ihm gemeint sind und von ihrem Rechtsanspruch Gebrauch machen sollten, praktisch keinen Platz.⁷ Das Dilemma ist dieses: Ohne stete Aktualisierung, Kontextualisierung und kritischen Diskurs droht die Menschenwürde zur begrifflichen Hülse, zum bloßen Container für abstrakte Rechtsvorstellungen zu werden, die an der sozialen Realität vorbei driften und inhaltlich nicht mehr bestimmt werden kann. Die Menschenwürde ist damit nicht nur der inhaltlichen Verarmung, sondern auch der diskursiven Vereinnahmung von interessierter Seite mehr oder weniger schutzlos ausgeliefert und wird nicht sel-

7 Ausführlich nimmt hierzu Habermas Stellung. Vergl. Jürgen Habermas: »Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte«, in: Jürgen Habermas (Hg.), Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2011.

ten zur Durchsetzung höchst eigener Partikularinteressen missbraucht, die die Gleichwertigkeit aller Menschen nur noch weiter untergraben.

Will man diesen Befund nicht tatenlos hinnehmen, bieten sich letztlich nur zwei Alternativen: Entweder man verwirft das Konzept der Menschenwürde und erprobt neue Konstruktionen, die als Basis einer Rechtsgrundlage dienen können (man greift hier wahrscheinlich nicht zu weit vor, wenn man darauf hinweist, dass man in diesem Fall wohl die Semantik des Problems ändert, nicht aber das Problem selbst). Oder man insistiert auf der anhaltenden Relevanz der Menschenwürde und macht es sich zur Aufgabe, von hier aus, unter Berücksichtigung der ständigen Herausforderungen, die Konstitution der gegenwärtigen rechtlichen und sozialen Ordnung zu befragen. Dieser zweite Weg, der im Folgenden eingeschlagen werden soll, ist mühsam, derweil jedoch keineswegs weniger radikal. Er basiert darauf, das Fundament stets aufs Neue zu hinterfragen und es auf diese Weise als Grundlage und Ausgangspunkt der Konkretisierung der eigenen Perspektive zu sichern. Soll die Würde nicht zur Kopfgeburt der Institutionen mutieren, muss sie als eine moralische Grundlage aller Teilnehmer/-innen der Rechtsordnung verstanden werden, aus dem sich die gegenseitige Achtung speist, aber auch die Konstitution des Rechts selbst. Anders formuliert: Für ein angemessenes Verständnis ist es zwingend, die Würde nicht als Abstraktum, quasi über den Köpfen der Menschen schwebend, zu verstehen, sondern die Würde als dasjenige Werkzeug, mit dem es möglich wird, Ansprüche auf ein lebenswertes und selbstbestimmtes Dasein äußern und verhandeln zu können. Die Würde als Rechtsfundament ist nur zu retten, wenn sie in der Lebenswirklichkeit der Menschen verankert und stabilisiert ist.

Es gilt also, einen Blick zu entwickeln, der zwischen abstrakter Theorie und Wirklichkeit oszilliert – auf die Würde als Konzept einerseits und andererseits auf diejenigen Menschen, die im sozialen Raum leben und für die die von ihr ausgehende Ordnung gedacht ist. Eine soziale Sättigung oder einen realistischen Bodenkontakt gewinnt das fundamentale und rechtskonstituierende Konzept der Menschenwürde daher erst in dem Raum, indem es Anwendung findet. Dabei muss der Blick vor allen Dingen auf solche Räume gerichtet werden, in denen die Bruchkanten sozialer Gewissheiten zu finden sind. Dort, wo Menschen in ihrer Würde bedroht sind, marginalisiert oder ausgegrenzt werden oder der fehlende Konsens zur Artikulation zwingt. Der Raum, der hier gemeint ist, ist damit kein ebenso abstraktes Konzept, das von der alltäglichen Lebenswelt abgeschottet ist, sondern – im

Gegenteil – die ›handfeste‹ und menschengemachte Wirklichkeit selbst, in der wir uns bewegen. Jeder Diskurs über Würde setzt einen Raum als Bedingungen seiner Möglichkeit voraus.

WAS BEDEUTET »RAUM«?

Mit diesem Gedanken liegt der Kern eines Programms vor, dass sein Koordinatensystem über die Begriffe »Raum« und »Würde« bestimmt. Der Begriff des Raums soll im Folgenden vorwiegend im Hinblick auf dessen soziale Realität verstanden werden. Das meint durchaus etwas, das über das alltägliche Verständnis hinausgeht – einen Zugriff auf das Konzept des Sozialen Raums im Anschluss an Henri Lefebvre,⁸ Pierre Bourdieu⁹ und Andere, will sich zugleich aber nicht darauf beschränkt wissen.

Im alltäglichen Verständnis von Raum spiegelt sich zunächst die menschliche Erfahrung des Einnehmens eines Ortes im physischen Sinn, also des Subjektseins bzw. des im-Raum-Seins. Für das Verständnis dessen was mit dem Begriff »Raum« gemeint war – und oft ist – ist dies, insbesondere in der europäischen Denktradition, lange Zeit prägend gewesen. In der Sprache der Physik, der man sich leicht bedienen kann, um dieses Verständnis zu illustrieren, handelt es sich um die Idee eines absoluten Raums. Nach dieser Vorstellung existiert Raum als indefinite und absolute Entität unabhängig von Materie und Körpern, die sich in ihm positionieren. Martina Löw und Andere haben dies als die Vorstellung eines Containers beschrieben, der mit verschiedenen Elementen befüllt werden kann, der aber auch als ein »vollkommen leerer Raum« existent bleibt.¹⁰ Vertreter dieser Auffassung, wie etwa Isaac Newton, für dessen Mechanik die absolute Raumvorstellung die Grundlage bildet, gehen von einem Dualismus aus, in

8 Henri Lefebvre: Die Produktion des Raums. The Production of Space, Leipzig: Spectormag 2018.

9 Pierre Bourdieu: Sozialer Raum und »Klassen«, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.

10 Streng genommen ist natürlich schon die Vorstellung eines Containers an sich eine Abkehr von der reinen absoluten Raumvorstellung, weil »etwas« ist. Vergl. hierzu Martina Löw: Raumsoziologie, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2013.

dem Raum dem materiellen Objekt als Bedingung vorausgeht. Demgegenüber rekurriert die Vorstellung von Raum als sozialem Raum, die hier zur Anwendung kommt, auf ein relationales Grundverständnis. Bereits Gottfried Wilhelm Leibniz hatte die Vorstellung eines absoluten Raumes rigoros als unzureichend zurückgewiesen. Raum, so schrieb er im Briefwechsel mit dem englischen Philosophen Samuel Clarke, sei die Ordnung der gleichzeitig existierenden Dinge. Leibniz führt damit die Vorstellung eines relationalen Raums ins Feld, der nur »als Raum zwischen den Dingen« existiert und also ein Ordnungsprinzip von zueinander in Beziehung gesetzten Objekten darstellt.¹¹

Leibniz' Repliken auf den Newton'schen Raumgedanken weisen darauf hin, dass wir als räumliche Wesen den Raum selbst nur relativ zu einem jeweiligen Standpunkt erfassen können. Die Einführung einer Beobachterposition – die eigentliche wissenschaftliche Revolution der Wissenschaft im 20. Jahrhundert, welche in der Physik zuerst von Ernst Mach formuliert wurde und die ihre Vollendung in Albert Einsteins allgemeiner Relativitätstheorie findet¹² – führt in der Konsequenz dazu, dass man zum einen in einem strengen Sinn nicht mehr von *einer* Perspektive auf den Raum ausgehen kann, sondern von vielen möglichen Perspektiven sprechen muss. Der Physiker Carl Friederich von Weizsäcker formuliert dies pointiert:

»Man dürfte dann strenggenommen nicht sagen: »Dieser Körper befindet sich an diesem Ort«, sondern nur: »er befindet sich von jenem anderen Körper aus gesehen an diesem Ort.«¹³

Zum anderen muss dies zu der Erkenntnis leiten, dass der Betrachter niemals außerhalb des von ihm konstruierten Bildes steht, sondern stets in dieses Bild mit eingeschrieben ist. In jeder Raumvorstellung ist immer schon ein Beobachter als der blinde Fleck dieser Vorstellung mitenthalten. Ein

11 Gottfried W. Leibniz: »Streitschriften zwischen Leibniz und Clark«, in: Ernst Cassierer (Hg.), Gottfried Wilhelm Leibniz. Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, Hamburg: Meiner 1966, S. 120-241.

12 Vergl. hierzu M. Löw: Raumsoziologie.

13 Carl F. v. Weizsäcker: Zum Weltbild der Physik, Stuttgart: Hirzel 2002, S. 138.

Bild des »Raumes als Ganzem« kann es demzufolge gar nicht geben, da dies die Bedingung der subjektiven Konstitution unterminierte.

Die eigentümliche Figur des Beobachters, der sich selbst verwundert als Teil des Betrachteten zur Kenntnis nehmen muss, hat sich – nicht nur in Bezug auf den Raumdiskurs – in vielen Wissenschaften in unterschiedlichen Facetten als anschlussfähig erwiesen.¹⁴ Die Debatte um das Thema der räumlichen Konstruktionen, Semiotiken und Wahrnehmungen hat in der Folge Fahrt aufgenommen. Die Konzeptionen der Dromologie¹⁵ (Paul Virilio), der Heterotopie¹⁶ (Michel Foucault), glattem und gekerbten Raum¹⁷ (Gilles Deleuze), Zentrum und Peripherie¹⁸ (Jurij Lotman), Gedächtnisort¹⁹ (Pierre Nora), Non-Lieu und Transit-Ort²⁰ (Marc Augé) haben sich als überaus fruchtbar erwiesen, um räumliche Selbst- und Fremdbeschreibungen in neuartiger Weise zu denken.²¹ Mit den immensen globalen Migrationsströmen, die im Jahr 2017 auf eine noch nie dagewesene Zahl von 68,5 Millionen Menschen angewachsen ist, hat diese Debatte nur weiter an Dringlichkeit gewonnen.

14 Beispielhaft hierfür etwa der Band Rudolf Maresch: Raum - Wissen - Macht, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002.

15 Paul Virilio: Geschwindigkeit und Politik. Ein Essay zur Dromologie, Berlin: Merve-Verlag 1980.

16 Michel Foucault: Die Heterotopien. Zwei Radiovorträge, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008.

17 Gilles Deleuze/Félix Guattari: »1440 - Das Glatte und das Gekerbte«, in: Jörg Dünne (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 434-447.

18 Jurij Lotman: »Künstlerischer Raum, Sujet und Figur«, in: Jörg Dünne (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 529-545.

19 Pierre Nora (Hg.): Erinnerungsorte Frankreichs, München: Beck 2005.

20 Marc Augé: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit, Frankfurt am Main: S. Fischer 1994.

21 Einen ausführlichen Überblick bietet Jörg Dünne (Hg.): Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006.

Es lässt sich derweil jedoch im Vergleich zu den früheren Phasen der Diskussion eine Abwendung von vornehmlich ästhetisch orientierten Debatten hin zu normativen beobachten, wobei die aufgeführten Konzeptionen der Raumtheorien, denen freilich noch weitere hinzuzufügen wären, eine besondere Elastizität bewiesen haben, mit der sie auch unter gegenwärtigen Voraussetzungen weiterhin zum Einsatz kommen. Beispielsweise die Aufteilung der Welt in ein überschaubares *global village*, das sich den weitaus größeren sogenannten *dark continents* gegenüberstellt, reflektiert ein Missverhältnis, dem sich keine der aktuellen politischen Diskussionen entziehen kann und das ein Denken von Raumkonzeptionen unter ethischen Bedingungen einfordert. Es kündigt sich damit eine Wendung hin zum normativen Diskurs an, die nicht mehr übersehen werden kann.

In den Sozialwissenschaften hat, unter dem Stichwort des *spatial turn*, die Untersuchung der Perzeptions- und Konstitutionsprozesse, besonders aber ihrer gesellschaftlichen Präkonfiguration, unlängst begonnen. Henri Lefebvre, einer der Wegbereiter der Erneuerung der Raumtheorie, versteht die Konstitution von Räumen als soziale Produktionspraxis, die eng mit den jeweiligen kulturellen Bedingungen verwoben ist. Er verschiebt damit – entlang der skizzierten Inklusion des Beobachters als Teil des Bildes – das Augenmerk von der Konstitution des Raumes selbst auf den konstituierenden Produzenten und die Bedingungen seiner Konstitution unter denen er sich den Raum perzeptiv, wie auch materiell aneignet und ihn damit erschafft. Mit Lefebvre und seinen Nachfolgern rückt das Subjekt als »Produzent« seiner Räume in den Mittelpunkt.

Im Anschluss ergeben sich neue Möglichkeiten des Normativen und kritische Befragungen des räumlichen Denkens. Im Kern, so hatte bereits Leibniz klargemacht, entspricht die Vorstellung eines relationalen Raumes als ordnende Beziehung der Quintessenz aller potentiellen Relationen.²² Dies umfasst freilich nicht nur die wirklichen, sondern auch die realisierbaren, aber nicht realisierten Möglichkeiten. Die Rede von den Möglichkeiten macht – handlungstheoretisch gewendet – darauf aufmerksam, dass wir als handelnde Subjekte Räumen noch in einem anderen Sinn gegenüberstehen. Wir erscheinen also nicht nur als »Produzenten« und Herstellende, die materiell und perzeptiv Räume konstituieren, sondern auch als Handelnde, für

22 Vergl. hierzu: M. Löw: Raumsoziologie.

die Räume zu jeder Zeit die Bedingungen ihrer Möglichkeit darstellen. Der Raum wird damit zur Bedingung der Möglichkeit von Begegnung zwischen Subjekten, wobei die Art und Weise der Konstruktion der jeweiligen Räume Rückschlüsse auch auf die Erleichterung beziehungsweise Hindernisse und Blockaden von Begegnungen erlaubt.

Es leitet sich hieraus die Möglichkeit eines Umdenkens klassischer Raumvorstellungen ab: Räume können wohl Freiheiten eröffnen. Sie können aber auch Freiheiten einschränken, das heißt, sie können ein- oder abschließen. Es werden Grenzräume, Sperrzonen und Transitzentren errichtet, um gewisse Bewegungsabläufe zu kontrollieren und Passagen zu blockieren. Zudem sind Räume nicht zufällig. Sie sind »gemacht«, das heißt, sie stellen selbst erst konstruierte Bedingungen der eigenen Handlungsmöglichkeiten vor. Jedes Ballungszentrum, jeder Spielplatz und jeder prekarierte Stadtbezirk unterliegt gewissen Planungsstrategien und Bauanalysen – er unterliegt Entscheidungen. Räume sind keine natürlichen Gegebenheiten, sondern müssen in ihrer »Gemachtheit« und Veränderbarkeit betrachtet, und damit als Dispositive verstanden werden, mit denen sich Fragen von Macht und Hierarchie, Gleichheit und Gerechtigkeit oder Teilhabe und Ausgrenzung stellen lassen. Damit ist die Frage des Raumes im Grundsatz offen für die Diskussion, ob Räume so sind, wie sie sein sollten – und wem sie dienen? Ermöglichen sie ein lebenswertes Leben oder übersetzen sie Besitz- und Machtverhältnisse, Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten bloß in eine spatiale Aufteilung? Normativer Referenzpunkt dieser Fragen kann gleichwohl nur die Menschenwürde sein. Mit den neueren Raumdebatten ergibt sich damit die Möglichkeit einer weitgreifenden Aktualisierung und Kontextualisierung des Würdebegriffs, die bisher nicht versucht worden ist.

WAS BEDEUTET »WÜRDE«?

Die Kontextualisierung des Würdebegriffs verlangt – wie gesagt – ein Fundament. Es lassen sich zunächst zwei unterschiedliche Konzeptionen von

Würde unterscheiden.²³ In seiner historisch ersten Bedeutung meint Würde das »Achtung gebietende Sein, dass ein Mensch aufgrund einer bestimmten Leistung oder Position besitzt«. ²⁴ Äußere Würde bezeichnet ein soziales, politisches oder gesellschaftliches Verständnis von Würde als Rang. In diesem Sinn ist damit die Ehrbarkeit oder Bedeutung einer gesellschaftlichen Stellung gemeint. Äußere Würde gründet als eine Konvention in der ermessenden Zuschreibung und unterliegt zu einem gewissen Grad fremder Bestimmung. Äußere Würde ist ein Merkmal der Distinktion. Dem gegenüber rekurriert innere Würde, die eine historistisch spätere und weitere zentrale Bedeutung kennzeichnet, nicht auf äußere Unterschiede, sondern im Gegensatz dazu auf ein inneres Merkmal, das ihre Träger gemeinsam auszeichnet.

Die kantische Idee der Würde, die diesen Gedanken des inneren Merkmals wie kaum eine andere ausformuliert, soll hier den Ausgangspunkt bilden.²⁵ In der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* aus dem Jahr 1785 bestimmt Kant die Würde als die Idee der Eigenschaft eines »vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht, als dem, das es zugleich selbst gibt«. ²⁶ Eine Idee meint hier einen »notwendigen Vernunftbegriff«, der keine Entsprechung in der physischen Welt hat, der aber als solcher sowohl konstitutiv als auch regulativ notwendiges Element eines systematischen Nachdenkens über die Welt ist. Würde ist in diesem Sinn, wie Schweidler präzisiert, nicht etwas, das eine Person von anderen unterscheidet (wie etwa

23 Ausführlich und unterhaltsam: vergl. Ralf Stoecker: »Die philosophischen Schwierigkeiten mit der Menschenwürde - und wie sie sich vielleicht lösen lassen«, in: *Information Philosophie* 39 (2011), S. 8-20.

24 Walter Schweidler: »Kants Begründung der Unteilbarkeit der Menschenwürde«, in: Burkhard Mojsisch/Kirsten Schmidt/Klaus Steigleder (Hg.), *Die Aktualität der Philosophie Kants*. Bochumer Ringvorlesung Sommersemester 2004, Amsterdam, Philadelphia: B.R. Grüner 2005, S. 200-2019.

25 Zu einer detaillierten Rekonstruktion vergl. Klaus Steigleder: *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*, Stuttgart: J. B. Metzler 2002.

26 Immanuel Kant: »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, in: Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Kants gesammelte Schriften* Bd. IV [GMS], Berlin: 1911, hier S. 434.

die antike *dignitas*), sondern besteht in einem Verhältnis, in welchem sich eine Person aufgrund ihrer vernunftgemäßen Erwägungen gegenüber anderen Personen gesetzt sehen muss.²⁷

Im kantischen Sinn entsteht dieses Verhältnis aus der Freiheit des Einzelnen. Als Würdeträger zeichnet *alle* Personen die Erfahrung und das Vermögen einer praktischen Freiheit aus. Im Unterschied zur tierischen Instinktreaktion können Personen kraft ihres Willens selbstbestimmt handeln. Sie tun dies als vernünftige Wesen und damit aus Gründen. Insofern also Personen sich selbst als frei – im kantischen Sprachgebrauch – als Zwecke an sich selbst wahrnehmen müssen, können sie auch nur jenen (moralischen) Gesetzen gehorchen, die sie sich mittels der Vernunft geben und müssen die Werthaftigkeit und Schutzbedürftigkeit dieses Vermögens und ihre Voraussetzungen zugleich notwendig anerkennen.

Ausgehend von der Bestimmung eines universell geteilten Merkmals aller vernunftbegabten Wesen, der Selbstzweckhaftigkeit auf Grundlage der Vernunft, kann es im kantischen Sinn keine Relativierung dieser Selbstzweckhaftigkeit durch andere Quellen geben. Die Unantastbarkeit aller vernunftbegabten Wesen muss Kant zufolge als ein unumstößliches Gut anerkannt werden. Die Idee der Würde bezeichnet also die moralische Selbsttätigkeit auf Grundlage von praktischer Freiheit und Vernunft – oder anders formuliert, die Fähigkeit, einem selbstgewählten moralischen Gesetz zu folgen, dessen Notwendigkeit sich im Verhältnis zu anderen Trägern von Würde entwickelt. Die Bedingungen, die ein/e jede/r als Voraussetzungen dafür benötigt, sich selbst Ziele und Zwecke zu setzen, haben daher für ihn/sie (wie auch für alle anderen vernunftbegabten Wesen) nicht nur einen relativen Wert, sondern einen absoluten. Kant führt dazu aus:

»[D]as aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen innern Wert, d. i. Würde.«²⁸

27 Vergl. hierzu W. Schweidler: Kants Begründung der Unteilbarkeit der Menschenwürde.

28 I. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 434.

Die Formulierung, »was die Bedingungen ausmacht«, muss hierbei in einem zweifachen Sinn verstanden werden: Zum einen im Sinne einer auslösenden Ursache als der Selbstzweckhaftigkeit vernünftiger Wesen. Zum anderen aber meint es die Voraussetzungen dieser Selbstzweckhaftigkeit auf die wir uns, gleichsam als Mittel des Erhalts unserer Würde, in positiver Weise beziehen müssen.

Zusammengenommen spiegelt die Ambivalenz des kantischen Zitats zwei notwendige Seiten von Würde wider: Einerseits den unmittelbaren Wert der Fähigkeit, sich selbst Ziele und Zwecke zu setzen, andererseits aber den Wert der unmittelbaren Voraussetzungen dieser Fähigkeit. Hier zeichnet sich der Schnittpunkt von Raum- und Würdediskursen ab, der mit einem sozialen Raumbegriff die Konstituenten und Produzenten – im moralischen Sinn die Adressaten von Verantwortung – und mit den Voraussetzungen des würdigen Lebens den Träger eines schutzwürdigen Gutes in ein und derselben Entität ausweisen kann: Diesen Schnittpunkt bildet das Subjekt. Es ist nicht nur als ein raumzeitliches Wesen immer schon notwendig in den Raum eingefasst, mehr noch muss die Fähigkeit zur Selbsttätigkeit als moralisch unumstößliche Bedingung jeder Raumkonstruktion anerkannt werden. Oder anders formuliert: Die Forderung nach Berücksichtigung der Würde macht vor dem Raum nicht halt. Vielmehr müssen, ausgehend von den normativen Grundlagen der Würde, Räume stets in der Weise gestaltet werden, dass sie die Selbstzwecksetzung von Personen nicht beeinträchtigen und die gegenseitige Achtung der Nutzer/-innen ermöglichen. Dies meint nicht nur eine vordergründige Verträglichkeit mit den Buchstaben des Gesetzes. Es ergibt sich hieraus vielmehr eine Forderung danach, dass die Räume, in denen wir uns bewegen, so sind, dass sie die Würde ihrer Nutzer/-innen umfänglich respektieren. Es resultieren hieraus fürderhin die Fragen, ob die Räume, in denen wir uns bewegen, womöglich gezielt Personen von ihrer Nutzung ausschließen. Ob sie ihnen jene Möglichkeiten eröffnen, die ihnen zustehen oder ob die Räume gar nicht Möglichkeiten erweitern, sondern limitieren, blockieren oder diskriminieren – vielleicht sogar nicht nur für Einzelne, sondern für umfassende Handlungs- und Lebensweisen oder ganze Personengruppen.

FRAGEN IM NORMATIVEN RAUMDISKURS

Beispiele potenziell diskriminierender und die Würde verletzender Raumgestaltung sind keineswegs selten, sondern sind eine im Alltag vielmehr selbstverständliche Erscheinung. Damit soll freilich nicht gesagt sein, dass Jedem Alles zustünde. Auch unter dem Zentralgestirn der Menschenwürde kommt es in der Verhandlung von Ansprüchen zur Hierarchisierung, die gerechtfertigt sein können. Aber: Wo die Konstitution eines Raumes intendiert ist und sich die Frage nach Verantwortung stellt, muss dies benannt und hinterfragt werden. Dies beginnt bei metallenen Armlehnen auf Sitzbänken in Bahnhöfen und auf öffentlichen Plätzen, die nur das Verweilen in bestimmter Art – sitzend, wie der Reisende, nicht liegend wie der Obdachlose – erlauben. Kann eine solche Konstitution gerechtfertigt sein? Ebenso kann das lautstarke Abspielen klassischer Musik an diesen Orten oder die Schließung von Parks zu bestimmten Uhrzeiten als Maßnahme diskriminierender Art verstanden werden. Es werden räumliche Bedingungen geschaffen, nicht-personelle *agencias* eingesetzt, nur um gewisse Personengruppen von einer gemeinsamen Nutzung von Räumen auszuschließen.

Die Diskriminierung geht derweil über solche scheinbar unauffälligen Einwirkungen im Alltag längst hinaus: In der Nacht zum 14. Juni 2017 brach in einem Londoner Hochhaus im Stadtteil Kensington, dem Grenfell Tower, ein Feuer aus, bei dem 72 Menschen ums Leben kamen. In den Untersuchungen zur Brandursache gelangte ans Licht, dass eine Renovierung des Hauses seit geraumer Zeit dringlich gewesen wäre, keine der beteiligten Institutionen sich hierfür jedoch verantwortlich fühlte. Derzeit ermittelt die Polizei im Grenfell Inquiry gegen insgesamt 36 Firmen, das Versagen ist indessen kaum auf einzelne Akteure zu reduzieren. Der Vorfall macht vielmehr auf eine eklatante Situation aufmerksam, in der die räumliche Konstitution eines Gebäudekomplexes an der Verantwortungsfrage scheitert und damit ganze soziale Gruppen der Gesellschaft nicht in derselben Weise geachtet werden. Solche dringlichen Probleme sind indessen keine bloßen Einzelfälle oder ereignen sich in vermeintlicher Ferne: Bereits im Juli 2017 wurde in Wuppertal ebenfalls ein Hochhaus evakuiert, um einer möglichen Brandgefahr vorzubeugen.

Eine öffentliche Schockwirkung erzeugten im Sommer 2017 auch die Bilder eines ankommenden Flüchtlingsbootes an der andalusischen Küste Spaniens. Am helllichten Tage landen die erschöpften Flüchtlinge mitten

zwischen Tourist/-innen in Badewäsche auf dem Strand an. Das Bild hat eine verstörende Wirkung deshalb, weil unterschiedliche Lebenswelten aufeinandertreffen und eine selbstverständliche Raumkonzeption ihres Fundaments beraubt wird. Das Mittelmeer, das den Europäer/-innen als romantischer Rückzugs- und Erholungsort dient, wird auf einmal mit Bildern unterwandert, die auf Not und Elend an anderen Orten aufmerksam machen und dringliche politische und rechtliche Fragen stellen, die zwischen dem Spannungsfeld von Raum und Würde aufgespannt sind: Wo verläuft die Grenze der Würde im europäischen Rechtsraum? Welcher Teil ist würdevoll und welcher Teil ist ausgeschlossen? Ist die Würde tatsächlich ein universelles Konzept oder gilt sie nur für Bewohner/-innen bestimmter Zonen und Räume dieser Welt?

ÜBER DIESEN BAND

Der hier aufgeführte Zusammenschluss des Konzepts der Würde mit unterschiedlichen Raumvorstellungen stellt ein *novum* für die universitären Disziplinen vor. An der Schnittstelle unterschiedlicher Zugriffe aus Philosophie, Raum- und Stadtplanung, Rechts-, Kultur-, Medien- und Religionswissenschaft situiert, will der im Folgenden präsentierte Ansatz das Würdekonzept innerhalb verschiedener Raumvorstellungen durchdenken. Dafür bietet sich die Zusammenstellung in Form eines Disziplinen übergreifenden Dialogs an. Expert/-innen unterschiedlicher Professionen kommen hier erstmalig miteinander ins Gespräch, um sich wechselseitig über das Konzept der Würde, gegenseitige Anerkennung und respektvolles Handeln im öffentlichen und privaten Raum zu informieren. Für das angezeigte Raumverständnis ergeben sich Fragen, die Würde betreffend, vor allen Dingen dann, wenn man Räume als etwas »Gemachtes« und damit als einem potentiellen Verantwortungsträger Zurechenbares versteht. Es stellen sich vor diesem Hintergrund die Fragen:

- Wer ist der potentielle Träger einer Verantwortung (dies betrifft die Unterschiede zwischen öffentlichem und privatem Raum: Ist es der/die Architekt/-in, oder die Auftraggeber/-innen; sind es die »Bewohner/-innen«)?

- Wie und in welcher Weise wirkt sich die Materialität von Orten und Räumen auf den Erhalt und die Voraussetzung unserer Fähigkeit zur Selbstzwecksetzung aus (womit ein beschreibender Ansatz formuliert ist)?
- Wie und in welcher Weise sollte die Materialität von Orten und Räumen auf unsere Fähigkeit zur Selbstzwecksetzung und ihre Voraussetzungen wirken (womit sich ein normativer Ansatz formuliert)?

In diesem »kuratierten Dialog« wird nach größtmöglicher Spannung gesucht, nicht nach Vollständigkeit. Es ist freilich kaum möglich, alle Fragen in einem Band erschöpfend zu beantworten. Hier wird lediglich ein erstes Schlaglicht geworfen, das sich entlang der grundsätzlichen Differenz von Öffentlichkeit und Privatheit lokalisieren lässt. Es soll dazu *erstens* in den Blick genommen werden, wie sich die räumliche Situation unter prekären Lebensbedingungen gestaltet, wie dies bei Bewohner/-innen von sogenannten problematischen Stadtvierteln der Fall ist, die zudem meist für Migrant/-innen und Geflüchtete zur neuen räumlichen Umgebung werden. *Zweitens* wird das Verhältnis von Räumen und Würde in Einrichtungen des Gesundheitswesens, insbesondere in Hospizen als letzten Lebensräumen und institutionalisierten Sterbeorten, untersucht.

Der erste Teil des Bands, der sich dem öffentlichen Raum und dessen spezifischen »Raumordnungen« widmet, geht der Frage nach, wie der gebaute Stadtraum ein menschenwürdiges Zusammenleben ermöglicht und beschränkt? Wobei »menschenwürdig« in diesem Kontext vor allen Dingen allgemeine Grundwerte wie freie Religionsausübung, Freiheit von Diskriminierung und gleichberechtigtes Zusammenleben adressiert. Diese Frage beinhaltet mehrere Teilaspekte: Wie beschränken und ermöglichen materiell-räumliche Stadtinfrastrukturen ein Zusammenleben unter Bedingungen kultureller und religiöser Diversität? Was verstehen die jeweiligen Bewohner/-innen unter würdevollen Räumen? Auf der Basis von Vorarbeiten werden die konkreten stadträumlichen Ermöglichungsbedingungen friedlichen und menschenwürdigen Zusammenlebens anhand des Beispiels der Dortmunder Nordstadt untersucht: Wie sollen zum Beispiel Gebäude oder öffentliche Räume gestaltet sein, damit sie das »tun«, was wir von ihnen erwarten? Unter welchen Umständen tun sie dies und wie kann es möglich sein, möglichst vielen Ansprüchen gerecht zu werden?

Ausgehend von diesen Fragen finden sich im Folgenden unterschiedliche Ansätze versammelt: Zunächst berichten die Rechtswissenschaftlerin Rike Krämer-Hoppe, der Philosoph Reza Mosayebi, der Religionswissenschaftler Martin Radermacher und der Literaturwissenschaftler Philipp Weber von den sozialen und infrastrukturellen Gegebenheiten der Dortmunder Nordstadt. Sie stellen Ergebnisse einer Untersuchung vor, die im Rahmen der Global Young Faculty V mit den Mitteln des Mercator Research Centers Ruhr (MERCUR) in den Jahren 2017–2019 durchgeführt wurde. Ein Interview mit Jasna und Milena Rethmann, den Betreiberinnen des Cafés »Grüner Salon« auf dem Dortmunder Nordmarkt, reflektiert die Erfahrungswerte des Lebens in dem Bezirk und gewährt Einblicke in das Alltagsleben vor Ort. Der Raumplaner Christian Lamker stellt in einem kurzen Essay Eindrücke und Reflexionen vor, die sich im Hinblick auf das Konzept der Würde in baulicher Perspektive stellen.

In einem Interview diskutiert er außerdem diese Fragen mit dem Raumplaner Benjamin Davy in erweiterter Perspektive. Den ersten Teil des Bands schließt ein Aufsatz Benjamin Davys ab, der hier erstmals im Original in englischer Sprache veröffentlicht ist und der sich sowohl aus raumplanerischer als auch aus juristischer und ethischer Perspektive der Frage des Zusammenhangs von Raum und Würde widmet.

Der zweite Teil des Bands widmet sich den privaten Räumen und spezifiziert seine Fragestellung, indem er institutionelle Abschieds- und Sterbeorte als »letzte Lebensräume« adressiert: Das Wort Hospiz beschreibt historisch gesehen sowohl einen physischen Raum zur Beherbergung von Kranken in der letzten Lebensphase als auch eine Bewegung, welche die Anerkennung der behandelten Person und seine Lebensqualität im Sterben – als Ausdruck seiner Würde – in den Mittelpunkt stellt. In der Untersuchung wird das Hospiz als Raum zum Forschungsobjekt. Dessen Wahrnehmung durch Gäste, Angehörige und Beschäftigte im Hinblick auf die Funktion der Erhaltung und Förderung würdigen Handelns wird aufgeschlüsselt. Die übergeordneten Fragestellungen sind dabei: Wie konstituiert sich der individuelle Wunsch nach einer bestimmten räumlichen Umgebung zum Sterben? Wie stellen sich gesunde Menschen das räumliche Narrativ des Sterbens vor? Wie wird Würde in diesen Räumen hergestellt? Wie gestalten sterbende Menschen ihre Umgebung anhand ihrer Bedürfnisse? Wie nehmen Beschäftigte und Angehörige die Räume wahr? Wie ergibt sich für sie ein würdevoller Umgang mit Gästen in diesen Räumen? Nils Backhaus aus

dem Bereich Human Factors, Raumplaner Christian Lamker, die Soziologin und Medizinethikerin Ina Otte, der Philosoph und Medizinethiker Joschka Haltaufderheide und die Physikerin Stefanie Reichert stellen in einem gemeinsamen Beitrag die Grundzüge eines Projektes vor, das versucht, diese Fragen zu beantworten. Im Gespräch mit Gerold Eppler setzt Joschka Haltaufderheide die letzten Lebensräume und die jeweiligen Vorstellungen von Würde in einen historischen Kontext. Stefanie Reichert reflektiert in ihrem Beitrag die Notwendigkeit der Berücksichtigung kultureller Faktoren in Planung und Bau von Hospizen.

Wir danken MERCUR ganz herzlich für die Finanzierung des Projekts. Unser Dank gilt außerdem Anne Volkenhoff, Monika Zwerger und Isabell Hilpert von MERCUR, die uns in allen Fragen zur Seite standen, vieles Ungeahnte ermöglicht und uns darüber hinaus auch kreativ unterstützt haben. Wir danken allen, an dem Projekt beteiligten Wissenschaftler/-innen, die mit persönlichem Engagement diesen Band erst ermöglicht haben. Dem Wichernhaus in der Dortmunder Nordstadt gilt unser Dank, da sie den passenden Ort geboten haben, um unsere Ergebnisse einer Öffentlichkeit auch jenseits eines akademischen Interessenkreises vorzustellen. Unseren studentischen Hilfskräften, namentlich Dunja Sharbat Dar und Lena Spickermann, danken wir schließlich ganz herzlich für ihre große Unterstützung.

Projektbeschreibung: Würde im Stadtraum

Infrastrukturelle Ermöglichungsräume
für ein menschenwürdiges Zusammenleben
am Beispiel der Dortmunder Nordstadt

*Rike Krämer-Hoppe, Reza Mosayebi, Martin Radermacher,
Philipp Weber*

ECKDATEN ZUR DORTMUNDER NORDSTADT

Die Dortmunder Nordstadt, offiziell »Stadtbezirk Innenstadt-Nord«, ist in vielerlei Hinsicht außergewöhnlich: Sie bietet Wohnraum für Menschen aus insgesamt ca. 170 verschiedenen Herkunftsländern aus allen sozialen Schichten, die zugleich in einer hohen Dichte neben- und miteinander leben – und das im größten zusammenhängenden Altbaugebiet im Ruhrgebiet. In der Nordstadt, die sich auf ca. 300 ha Fläche erstreckt, finden heute 62.000 Einwohner/-innen Platz. Insgesamt zählen dazu – auch das gehört zur Wahrheit über die Nordstadt – ein Viertel arbeitslose Menschen. Umso bemerkenswerter ist das soziale Engagement in der ehemaligen Hafen- und Gewerbegegend: Seit den 1950er Jahren kommen hier Groß- und Arbeiterfamilien an, häufig ist es ihr erster Anlaufpunkt in Deutschland, und umso größer ist das Bedürfnis nach einer ersten Orientierung. Allein im Bezirk »Hafen« gibt es ca. 120 soziale Einrichtungen. Es ist auch der Tradition als einem dezidierten Arbeiter/-innenviertel zu verdanken, dass sich hier eine

stabile Selbstorganisation etabliert hat und weiterhin besteht. Integration wird auf kommunaler Ebene – und häufig durch persönliches Engagement und ehrenamtliche Arbeit – geleistet.¹

Die Konzentration des Wohngebiets auf relativ kleinem Raum sowie die Tatsache, dass viele Menschen nur kleinen Wohnraum zur Verfügung haben, führt dazu, dass die Menschen sich auf öffentlichen Plätzen treffen. Das Leben in der Nordstadt findet häufig draußen statt. Für die Dortmunder Nordstadt ist der Nordmarkt einer der zentralen Orte, an dem die unterschiedlichen Bevölkerungsgruppen einander begegnen und begegnen müssen. Der öffentliche Raum wird hier zu einem Ort, an dem verschiedene Kulturen, soziale Schichten, Weltanschauungen, Neugier und Offenheit genauso wie Furcht und Ressentiment notwendig aufeinandertreffen.

Von den drei Quartieren innerhalb des Stadtbezirks Innenstadt-Nord (Hafen, Borsigplatz, Nordmarkt) haben wir uns in unserer Arbeitsgruppe auf das Quartier am Nordmarkt konzentriert. Hier haben wir mit lokalen Akteuren wie dem städtischen Quartiersmanagement, Café- und Kioskbesitzer/-innen, Anwohner/-innen, Marktgänger/-innen und Passant/-innen gesprochen. Wir haben das Quartier zu verschiedenen Jahreszeiten besucht und seine unterschiedlichen Facetten kennengelernt, mal aus der Perspektive kundiger Stadtführer/-innen, mal aus der Perspektive von Anwohner/-innen und Besucher/-innen. Dabei ist sicher kein repräsentativer und vermeintlich »objektiver« Blick auf die Dortmunder Nordstadt entstanden, doch die verschiedenen Eindrücke, Beobachtungen und Interviews versetzen uns in die Lage, die übergeordnete Forschungsfrage der Arbeitsgruppe – »Wie ermöglichen oder beschränken stadträumliche Infrastrukturen Würde?« – hypothetisch zu beantworten.

Durch die Berichterstattung im Jahr 2017 wurde eine intensive Debatte über die Dortmunder Nordstadt ausgelöst.^{2,3} Schlagworte wie »No-Go-

1 Reiner Staubach/Tülin Kabis-Staubach/Thomas Martha: Topografie des Engagements in der Dortmunder Nordstadt. Planerladen e.V., Dortmund 2008.

2 Nadine Ahr/Moritz Aisslinger: »Alex, Ötzi und der Libanesen-Jäger. »No-Go-Areas«, in: Die Zeit vom 03.05.2017.

3 Benedikt Peters: »Zwischen Arbeiterstrich und Hipstercafé. Dortmunder Nordstadt«, in: Süddeutsche Zeitung vom 10.05.2017, <http://www.sueddeutsche.de/>

Areas« machten die Runde; es entstand das Image eines Stadtviertels, das hoffnungslos mit Drogenproblemen, Arbeitslosigkeit und Zuwanderung überfordert ist; in dem sich redliche Bürger/-innen kaum mehr auf die Straße trauen und Kinder nicht mehr im Freien spielen können. Vertreter/-innen der Nordstadt widersprachen teilweise heftig und auch seitens der Stadt wurden die Bemühungen verstärkt, das Image der Nordstadt in der öffentlichen Wahrnehmung zu verbessern. Nicht zuletzt dieser Diskussion ist es zu verdanken, dass sich das Interesse unserer Arbeitsgruppe auf die Nordstadt richtete.

Abbildung 1: Der Nordmarkt



Quelle: Christian Lamker (2018)

Eine Studie, die vom Amt für Wohnen und Stadterneuerung der Stadt Dortmund 2018 veröffentlicht wurde, kam dennoch zu dem Ergebnis, dass im Quartier »Nordmarkt-Ost« 64 % der Befragten sagen, es gebe »Orte im

Wohnviertel, die sie meiden (sogenannte Angsträume)«. ⁴ An erster Stelle wird hier, oft zusammen mit der Mallinckrodtstraße, der Nordmarkt genannt, ⁵ der aber dennoch – und hier wird die Ambivalenz der Raumbewertung schon deutlich – für Bewohner/-innen am Nordmarkt-Ost auch als Lebensmittelpunkt betrachtet wird. Er wird als »attraktiver und städtebaulich wertvoller Fixpunkt gesehen«. ⁶ Die Situation hat sich hier dem Bericht zufolge durch die Arbeit des Diakonischen Werks und der EDG (Entsorgung Dortmund GmbH) deutlich verbessert. Abends und nachts löst er aber dennoch »Unbehagen« aus.

Abbildung 2: Typischer Blick in der Dortmunder Nordstadt



Quelle: Christian Lamker (2018)

4 Stadt Dortmund. Amt für Wohnen und Stadterneuerung: Siedlungs- und Quartiersentwicklung. Kurz- und Abschlussbericht. Quartiersanalyse »Nordmarkt-Ost«. 2018, S. 28.

5 Ebd., S. 26.

6 Ebd.

FRAGESTELLUNGEN UND VORGEHENSWEISE

Das Projekt, ein Teilprojekt der Global Young Faculty-Arbeitsgruppe *Spaces of Dignity*, geht von der übergeordneten Frage aus: Wie ermöglichen und beschränken materiell-räumliche Infrastrukturen ein menschenwürdiges Zusammenleben im Stadtraum? Oder anders formuliert: Inwiefern erlauben urbane Räume Einzelnen und Gruppen, sich in würdiger Weise zu entfalten? Dabei beinhaltet »Würde« allgemeine Grundwerte wie Selbstbestimmung und die freie Entfaltung der eigenen Persönlichkeit, freie Religionsausübung und gleichberechtigte Teilhabe und Teilnahme am sozialen und gesellschaftlichen Leben.

Die Ausgangsfrage steht unter zwei Randbedingungen: (1) Dem individuellen Verständnis von »Würde« der Bewohner/-innen der Nordstadt. (2) Den Bedingungen von sozialer und kultureller Diversität in der Nordstadt. Ausgehend von Vorarbeiten^{7,8} haben wir die konkreten stadträumlichen Ermöglichungsbedingungen menschenwürdigen Zusammenlebens erforscht. Wie sollten zum Beispiel Gebäude oder öffentliche Räume gestaltet sein, damit sie den divergierenden Verständnissen der Menschenwürde gerecht werden? Unter welchen Umständen lässt sich möglichst vielen Ansprüchen gerecht werden?

Benjamin Davy formuliert ausgehend von Artikel 1 GG sowie § 1 Abs. 5 BauGB die Forderung, dass Menschenwürde für die Raum- und Stadtplanung eine zentrale Prämisse ist. Es handelt sich, so Davy, um eine Leistung, die der Sozialstaat für alle Menschen sicherstellen muss:

»Das räumliche Existenzminimum umfasst alle räumlichen Voraussetzungen, die für die physische Existenz jedes Menschen und für ein Mindestmaß an Teilhabe am ge-

7 Marian Burchardt/Stefan Höhne: »The Infrastructures of Diversity: Materiality and Culture in Urban Space – An Introduction«, in: *New Diversities* 17 (2015), S. 1-13.

8 Miriam Kurz: *Moral Cities. Religious Belonging and Cohabitation in Urban Spaces*. Report from the 2017 German Anthropological Association Conference. REMID Religionswissenschaftlicher Medien- und Informationsdienst 2017, <http://www.remid.de/blog/2017/11/moral-cities-religious-belonging-and-cohabi> vom 08.11.2017.

sellschaftlichen, kulturellen und politischen Leben unerlässlich sind. Zu den räumlichen Voraussetzungen der physischen Existenz gehören etwa ein Obdach oder der Zugang zu Trinkwasser, sanitäre Einrichtungen, sauberer Luft und Sonnenlicht. Eine räumliche Voraussetzung für soziokulturelle Teilhabe ist der rechtlich gesicherte Zugang zu öffentlichen Räumen, in denen Hilfebedürftige unabkömmliche Gelegenheiten zu Aufenthalt, Bewegung und Begegnung finden«.⁹

Die Planungsbehörden wären demnach sogar verpflichtet, ein räumliches Existenzminimum zu gewährleisten.¹⁰ Mit den Verhältnissen in Dortmund vertraut, schreibt Davy: »Wenn wohlhabenden Menschen der Park in der Dortmunder Nordstadt nicht gefällt, können sie auf öffentliche Parks im Dortmunder Süden, in Bonn oder in Berlin ausweichen. Menschen aus armen Verhältnissen, denen der Park in der Dortmunder Nordstadt nicht gefällt, können nicht oder kaum ausweichen«.¹¹ Die Existenz sowie Gestaltung dieses Parks sind somit ein wesentlicher Faktor für die Frage, ob und in welchem Ausmaß die Würde des Menschen in der Nordstadt gewahrt wird.

Bezüglich des Designs von öffentlichen und nichtöffentlichen Räumen hat Cary den Bezug zur Menschenwürde folgendermaßen definiert:

»Dignity is to design what justice is to law and health is to medicine. In the simplest of terms, for me, dignity is about knowing your intrinsic worth and seeing that worth reflected in the places you inhabit. It's about being primed for your full potential.«¹²

Bei der Analyse und Untersuchung eines Viertels, das medial in den letzten Jahren so präsent war, ist selbstverständlich zwischen Eigen- und Fremdbeschreibung zu unterscheiden. An erster Stelle kann nicht stehen, wie wir dieses Viertel wahrnehmen, sondern welche Beschreibungen die Bewoh-

9 Benjamin Davy: »Räumliches Existenzminimum. Zu Bodenpolitik und Menschenwürde im Sozialstaat«, in: Flächenmanagement und Bodenordnung 72 (2010), S. 145-152.

10 Ebd., S. 146.

11 Ebd., S. 148.

12 John Cary: Design for good. A new era of architecture for everyone, Washington, Covelo, London: Island Press 2017.

ner/-innen für ihr eigenes Viertel wählen. Bestimmte Ansichten und Probleme werden möglicherweise von außen an ein Viertel herangetragen, das anderen sozialen Normen folgt als in anderen Stadtteilen. Dieses Abweichen mag von den Bewohner/-innen aber möglicherweise als Norm und nicht als Abweichung wahrgenommen werden.¹³

Um die genannten Fragen zu bearbeiten, bestand unsere erste Aufgabe in der Operationalisierung des abstrakten Konzepts der Würde im Stadtraum. Die Erhebung von Daten wurde mittels qualitativer Leitfadeninterviews, Beobachtungen und durch ein Preisausschreiben für Schulklassen durchgeführt.

- (1) Leitfadeninterviews: Es wurde ein Interviewleitfaden entwickelt, der in verschiedenen Einzelfragen die übergeordnete Forschungsfrage in verständlicher Weise thematisiert. Die Leitfragen waren dabei: Wie müsste dieses Stadtviertel aussehen, damit sich hier Bewohner/-innen aus verschiedenen religiösen und kulturellen Hintergründen wohlfühlen und gut miteinander leben können? Was macht für die Bewohner/-innen menschenwürdiges Zusammenleben aus? Wo sehen sie sich durch die Bebauung angesichts ihrer Würde missachtet?
- (2) Beobachtungen: Zu verschiedenen Anlässen und in ganz verschiedenen Situationen und Konstellationen haben wir die Nordstadt besucht und – in der Regel zu Fuß – erkundet. Dabei galt unser Augenmerk dem Verhalten der Menschen auf Straßen und Plätzen: Wer hält sich wo auf? Mit wem? Sind Interaktionen zwischen Gruppen zu beobachten?
- (3) Preisausschreiben: Mit dieser kreativen Erhebungsmethode verfolgten wir das Ziel, auch die Raumerfahrung von Kindern und Jugendlichen zu erfassen. Dazu wurde ein Preisausschreiben entwickelt, in dem Schulklassen, begleitet und unterstützt von ihren Lehrer/-innen, sich mit dem Stadtviertel Nordstadt auseinandersetzen und ihre Raumerfahrung gestalterisch umsetzen sollten. Themen, die dabei angesprochen

13 Nina Berding: Zum Umgang mit Vielfalt im öffentlichen Raum – Eine ethnografische Sozialraumanalyse zum Lessingplatz in Düsseldorf-Oberbilk. Sozialraum.de, <https://www.sozialraum.de/zum-umgang-mit-vielfalt-im-oeffentlichen-raum.php> vom 16.11.2018.

wurden, waren: Welche Einrichtungen müsste es geben? Wo und wie wären bestimmte öffentliche Infrastrukturen eingerichtet? Wo und wie müssten Orte religiöser Praxis angelegt sein?

Die Auswertung dieser Daten ist zwar erst zum Teil abgeschlossen, wir können aber bereits erste Schlüsse ziehen hinsichtlich der Frage, ob es gemeinsame Interessen in Bezug auf stadträumliche Infrastrukturen von verschiedenen religiösen/kulturellen Gruppen gibt, wo sich diese gegebenenfalls widersprechen und welche Anforderungen an eine gemeinsame Raumplanung gestellt werden. An welchen Stellen ermöglicht der Stadtraum bereits jetzt ein menschenwürdiges Zusammenleben und was kann man von diesen Orten lernen?

ZWISCHEN PARTIZIPATION UND RESIGNATION: RAUMERFAHRUNG IN DER NORDSTADT

Preisausschreiben an Schulen

Mit den Mitteln des zur Verfügung gestellten Budgets des Mercator Research Center Ruhr hat die Arbeitsgruppe *Spaces of Dignity* ein Preisausschreiben für Schulen der Dortmunder Nordstadt veranstaltet. Bis zu 500 € waren ausgelobt für kreative Arbeiten von Schüler/-innen, die sich der Frage widmeten, wie ein würdevolles Stadtviertel aussehen könnte. Konkreter noch waren die für die Arbeiten anleitenden Fragen: Wie sollen Parks, Straßen und öffentliche Plätze gestaltet sein? Was verstehen Schüler/-innen unter »Würde« und wie kann diese durch bauliche oder gestalterische Maßnahmen ermöglicht werden?

Die besten drei Einsendungen wurden von einer Jury, bestehend aus den fünf Wissenschaftler/-innen der Arbeitsgruppe nach Kriterien der Originalität und Innovation ausgewählt und prämiert.

Abbildung 3: Eingesandte Arbeit: Zimmer mit Möbeln



Quelle: Schule am Hafen, Dortmund (2018)

Abbildung 4: Eingesandte Arbeit: Collage



Quelle: Schule am Hafen, Dortmund (2018)

Der 1. Platz war mit 500 €, der 2. mit 250 € und der 3. mit 100 € dotiert. Teilnehmen konnten alle Klassen (ab dem 5. Jahrgang) von Schulen in der Dortmunder Nordstadt, die den Preis für ihre jeweilige Schule gewinnen konnten. Einige Objekte und Einsendungen wurden am 1./2. Februar 2019 in der Ausstellung zur Tagung der Gruppe *Spaces of Dignity* im Wichern-Haus in der Nordstadt gezeigt.

Die Einreichungen erlauben den vorsichtigen Schluss, dass die Frage nach Würde im öffentlichen Raum unmittelbar auch die Frage nach Würde im privaten Raum auslöst. Vielleicht, so darf man an dieser Stelle nur spekulieren, führt ein umstrittener öffentlicher Raum dazu, dass Bewohner/-innen sich vermehrt auf den leichter gestaltbaren privaten Wohnraum konzentrieren (siehe Abbildungen).

Abbildung 5: Teilnahme am Preisausschreiben



Quelle: Schule am Hafen, Dortmund (2018)

Immobilien/Problemimmobilien

Wie auch andere deutsche Städte leidet und litt die Dortmunder Nordstadt unter dem Problem der sogenannten »Schrottimmobilien«. Zu horrenden Preisen wurden einzelne Räumlichkeiten, in unzumutbarer Weise nur mit Matratzen ausgestattet, in Häusern ohne fließend Wasser und Strom insbesondere an Menschen aus Rumänien und Bulgarien vermietet. Seit Anfang 2013 begann die Dortmunder Gesellschaft für Wohnen, DOGEWO21, in Abstimmung mit der Stadt, diese Immobilien zu erwerben und zu sanieren.¹⁴ In verschiedenen Projekten, teilweise auch vom Bund und vom Land gefördert, wurden unter Beteiligung der Stiftung »Soziale Stadt« weitere Problemimmobilien angekauft und mit Hilfe von Langzeitarbeitslosen und Qualifizierungsmaßnahmen saniert. Die Grünbau GmbH hat hier als Partner fungiert. Gleichzeitig wurden Unterstützungsangebote für Eigentümer/-innen ins Leben gerufen, die sich mit ihren Immobilien übernommen hatten. In der Nordstadt befinden sich ca. 80 Prozent dieser Immobilien.

Diese verschiedenen Maßnahmen haben dazu geführt, dass es von weit über hundert Immobilien derzeit noch 78 sind, die weiterhin positiv entwickelt werden sollen.¹⁵ Für die Menschen in der Nordstadt zeigt sich demnach bei der Gestaltung des Wohnraumes eine Verbesserung hin zu mehr Lebensqualität. Man hat gleichzeitig versucht, die Mieten nicht weiter steigen zu lassen, sodass die Bewohner/-innen weiterhin in ihrem Kiez leben können. Insgesamt sind ca. 80 Prozent der Immobilien der Dortmunder Nordstadt in Privateigentum, wobei viele der Eigentümer/-innen und Vermieter/-innen auch selbst dort wohnen. Wichtig ist auch hier, so die Auskunft des Quartiersmanagements, die sozialräumlichen Netzwerke zu pflegen.

14 Klaus Graniki: »Armutsmigration in Dortmund aus dem Blickwinkel des Wohnungsunternehmens DOGEWO21. Über den Umgang mit Problemimmobilien«, in: Forum für Wohnen und Stadtentwicklung 2 (2014), S. 73-76.

15 Karsten Wickern: Rundgang durch Nordstadt: Stadt und Wohnungsunternehmen modernisieren Problemhäuser zu Wohnraum mit Qualität. Nordstadtblogger.de, <https://www.nordstadtblogger.de/rundgang-durch-die-nordstadt-stadt-und-wohnungsunternehmen-modernisieren-problemhaeuser-zu-guten-wohnraum/> vom 16.11.2018.

Sozialpolitische Maßnahmen der Stadt

Die Stadt Dortmund hat ein großes Engagement in der Entwicklung der Nordstadt gezeigt. Seit 2002 gibt es ein Quartiersmanagement, das versucht, die verschiedenen aktiven Akteure in der Nordstadt zu vernetzen und eine Vielzahl von Projekten insbesondere im öffentlichen Raum unterstützt. Hierzu gehört unter anderem die Organisation von Events und Festen im öffentlichen Raum wie beispielsweise »Nordstadt spielt«. Hierbei werden Bewohner/-innen aller Altersklassen an unterschiedlichen Orten in der Nordstadt zu Gesellschaftsspielen oder Bewegungsspielen (wie »Sackhüpfen«) aufgerufen. Aber nicht nur in spielerischer Weise oder mittels Events soll der öffentliche Raum genutzt werden. Mit dem Projekt der Baumscheibenbepflanzung, welches ebenso vom Quartiersmanagement unterstützt wird, soll der öffentliche Raum von den Bewohner/-innen in ökologisch nachhaltiger und gleichzeitig kreativer Weise genutzt und positiv besetzt werden.

Interviewauswertungen

Auf der Basis der Gespräche und Interviews, die wir geführt haben, konnten unterschiedliche Erkenntnisse gewonnen werden. So erweist sich zunächst das Konzept der Würde für viele Menschen als kein eingängiges, insbesondere in Bezug auf den öffentlichen Raum. Des Weiteren erweist es sich als einfacher, ein Fehlen oder gar die Verletzung der Würde darzustellen, als umgekehrt ein Gefühl der Würdigung zu beschreiben. Es fiel den Befragten tendenziell leichter, die Abwesenheit der Würde konkret zu benennen, als die Anwesenheit einzufordern oder die wünschenswerten Veränderungen zu bezeichnen.

Räumte man ausreichend Bedenkzeit ein und fragte weiter nach, so stellten sich teilweise zwei Konzepte der Menschenwürde in Bezug auf den öffentlichen Raum heraus: ein ästhetisches und ein partizipatives. Das ästhetische Konzept adressiert die Gestaltung des öffentlichen Raumes, das partizipative Konzept dagegen den Umgang der Nutzer/-innen dieses Raumes miteinander. Beim ästhetischen Zugriff wurden wir im Hinblick auf den Dortmunder Nordmarkt auf zwei Probleme hingewiesen: Erstens die

öffentlichen Toiletten am Nordmarkt, die hauptsächlich von Drogenkonsument/-innen genutzt werden. Diese seien menschenunwürdig. Schutzgut ist hier die Befriedigung von Grundbedürfnissen im öffentlichen Raum und dessen bauliche und ästhetische Gestaltung. Zweitens wurde ein gravierendes Müllproblem genannt. Dies habe sich in den vergangenen Monaten durch den Einsatz der EDG zwar deutlich gebessert. Es wird aber immer noch als problematisch angesehen, wenn vielleicht auch jetzt auf eine andere Art und Weise. So wurde uns zugetragen, dass hier der öffentliche Raum von den Nutzer/-innen nicht immer in gleicher Weise geachtet wird.

Neben diesen eher ästhetischen Anmerkungen trat noch ein weiterer Aspekt zutage, der weniger mit der baulichen Gestaltung, als eher mit der partizipativen Nutzung, dem Umgang der Menschen miteinander innerhalb des Raumes zu tun hat. Öffentliche Räume sind Orte, in denen Begegnungen unterschiedlicher sozialer und ethnischer Gruppen stattfinden. Diese Begegnungen wurden teils als unwürdig empfunden, da Ausgrenzung, Respektlosigkeit oder Beleidigungen an dem Ort erfahren wurden. Einzelne Bewohner/-innen sind sogar derart resigniert, dass sie einen baldigen Wegzug aus der Nordstadt anstreben und damit Bekannten oder Freunden folgen, die die Nordstadt schon verlassen haben.

Bauliche Veränderungen sind daher nur ein Aspekt der Menschenwürde im öffentlichen Raum. Sich zu entfalten, sich wohlfühlen und den öffentlichen Raum zu nutzen, hängt aber nicht nur von der Gestaltung des Raumes ab, sondern auch von den dort miteinander interagierenden Menschen. Das eine lässt sich leichter verändern, durch eine häufigere Müllentsorgung oder bauliche Maßnahmen, das andere erfordert einen Dialog und einen ständigen Austausch darüber, wie man gemeinsam leben möchte. Dieser zweite Aspekt sollte in der Diskussion um die Aufwertung und Belebung von Stadtteilen, die als problematisch empfunden werden, ebenso Berücksichtigung finden. Der öffentliche Raum kann nur dann die Würde der Nutzer/-innen fördern, wenn beide Aspekte gleichermaßen berücksichtigt werden.

FAZIT

Unsere ersten Forschungsergebnisse erlauben bereits vorsichtige Rückschlüsse in Bezug auf die Ausgangsfrage des Projekts: Wie ermöglichen

und beschränken materiell-räumliche Infrastrukturen ein menschenwürdiges Zusammenleben im Stadtraum? Inwiefern ermöglichen urbane Räume Einzelnen und Gruppen, sich in würdiger Weise zu entfalten?

Zum einen darf man vermuten, auch im Anschluss an die Argumentation von Benjamin Davy, dass eine ausgewogene Mischung von öffentlichen und privaten Räumen notwendig ist, um belebte städtische Räume zu schaffen. Zum zweiten muss eine gute Raumgestaltung eine Atmosphäre erzeugen, die »Gelegenheiten bietet« (Zitat Davy aus einer Gruppendiskussion); das heißt, vielfältige Nutzung muss schon von vornherein vorgesehen sein. Dies erfüllt der Nordmarkt prinzipiell in vorbildlicher Weise, wenn er Spielflächen, Treffpunkte, Einkaufsmöglichkeiten etc. bietet.

Städte, und das bezieht sich nicht allein auf die Dortmunder Nordstadt, sollten den unterschiedlichen Anforderungen der Bewohnergruppen möglichst gerecht werden, was sich nicht zuletzt aus dem Grundgesetz ableitet. Würde ermöglicht der Raum dann, wenn er nicht nur materielle und infrastrukturelle Voraussetzungen bietet, sondern auch Aneignungs- und Partizipationsmöglichkeiten vorsieht. Dies bedeutet nicht, dass sich alle Menschen und Bewohner/-innen immer und zu jeder Zeit gleichzeitig in ihrer Würde geachtet fühlen müssen. Aber es ergibt sich dennoch hieraus die Forderung, dass der Raum prinzipiell über die Möglichkeiten verfügt, Würde sowohl einzufordern als auch partizipativ zu gestalten. Auch wenn dies ein Prozess der Aushandlung und der Kompromisse bleiben wird und teilweise nur bedingt durch regulative und planerische Maßnahmen erreicht werden kann.

»Das Leben in der Nordstadt findet auf der Straße statt«

Ein Gespräch mit Jasna und Milena Rethmann über das Zusammenleben auf dem Dortmunder Nordmarkt

Das Gespräch führten Rike Krämer-Hoppe und Philipp Weber

Jasna und Milena Rethmann sind seit 2017 die Betreiberinnen des Grünen Salons, einem Café mitten auf dem Nordmarkt, der als Treffpunkt für die Nordstadtbewohner/-innen dient.

Philipp Weber: Wir sitzen hier am Dortmunder Nordmarkt im Grünen Salon. Welchen Gästen begegnet man hier für gewöhnlich? Gibt es womöglich gar ein bestimmtes Spektrum an Menschen, die hierherkommen?

Jasna Rethmann: Gott sei Dank können wir das nicht in ein Spektrum packen, oder das Spektrum ist zumindest sehr weit gefächert. Es sind alle möglichen Altersgruppen vertreten von 1 bis 99 Jahren und es ist sehr, sehr bunt gemischt. Studenten etc. treffen sich hier auf einen Kaffee oder auch auf ein Bierchen, je nachdem um welche Uhrzeit sie kommen.

Milena Rethmann: Es gibt keine reine Studentenszene, die sich hier trifft. Es versammeln sich hier aber auch nicht nur Bulgaren, die Kaffee trinken, sondern es sind wirklich sämtliche Kulturen und Nationen, sämtliche soziale Schichten, die sich hier treffen. Zum Beispiel die Lehrer, aber auch die Nordmarkttrinker, die hier zwischendurch einen Kaffee trinken. Zudem gibt es auch Familien, die nicht immer aus der Nordstadt, sondern gerade am Wochenende von woanders mit kleinen Kindern herkommen. Es sind junge Leute hier, Studenten oder jüngere Menschen, die Cocktails

trinken. Eigentlich alles. Genau das war auch die Idee, weil der Nordmarkt in diesem Viertel ein ganz zentraler Ort ist. Vielleicht nicht für die gesamte Nordstadt, aber für das Viertel Nordmarkt. Aber gerade, wenn man so einen zentralen Ort besetzt, sollte man sich auch bewusst sein, wer das alles so annehmen könnte. Man muss offen sein für alle Gruppen. Da geben wir uns wirklich viel Mühe, dass wir das Angebot auch dementsprechend stricken.

Philipp Weber: Wir hatten gehört, dass es hier auf dem Nordplatz zu Spannungen kommt zwischen verschiedenen Gruppen. Könnt ihr was dazu sagen?

Milena Rethmann: Zum einen ist es logisch, dass es hier zu Spannungen kommt, weil das eines der am dichtesten bewohnten Gebiete in Dortmund ist. Hier wohnen unglaublich viele Menschen auf kleinstem Raum. Zum anderen ist es so, wenn man sich die Statistik anschaut, dass hier nicht nur viele Menschen leben, sondern auch besonders viele Nationen, besonders unterschiedliche Menschen, die einen unterschiedlichen Hintergrund haben. Wenn die dann aneinander anecken, ist das vielleicht auch normal. Das nächste ist, dass wir ein sehr armes Viertel sind, also haben die Leute teilweise privaten Stress und sind eventuell leichter reizbar. Das weiß ich nicht. Aber so kommen viele Faktoren zusammen, weshalb es für mich nicht verwunderlich ist, wenn es mal zu Reibereien kommt. Oder anders gesagt – und das ist meiner Meinung auch ein schöner Aspekt: Das Leben in der Nordstadt findet eben auf der Straße statt. Es bleibt nicht jeder in seiner kleinen Familie, in seinem Haus in der dritten Etage mit Biogemüse und getrenntem Müll und laktosefrei. Es findet einfach mehr draußen statt, ein bisschen lauter und ein bisschen bunter. Und wenn wir alle draußen sind, kriegt man auch mehr mit. Vielleicht passiert hinter geschlossenen Wänden genau so viel, aber das weiß ich nicht. Hier vor Ort bekomme ich die Erziehungsmethoden von irgendjemanden direkt live mit oder die Auseinandersetzungen zwischen den Pubertierenden, weil halt alle auf dem Nordmarkt rumhängen und das würde man sonst vielleicht nicht alles sehen, passiert aber trotzdem.

Jasna Rethmann: Ja und es ist manchmal auch schön laut.

Milena Rethmann: Und lebendig. Gestern kamen auf einmal, nach meinem Dafürhalten Rumänen, ich weiß es nicht genau, eine Riesentruppe von 50 bis 60 Leuten zum Platz. Die hatten eine Musikbox dabei und haben ihre Musik angemacht und dann gab es ein richtiges *Dancebattle*. Die Leute hatten ihre traditionelle Kleidung an und haben voll aufgedreht. Wir wur-

den alle beschallt und es kamen immer mehr und haben zugeguckt. So etwas passiert halt öfter. Ja, das ist laut und es wirkt auch komisch und vielleicht für andere, die es nicht kennen, manchmal beängstigend, wenn so große Gruppen auf einmal auf einen Platz stürmen und sehr präsent sind. Das passiert, ja. Aber das war ein ganz schöner Moment.

Rike Krämer-Hoppe: Vielleicht ist das eine ganz gute Möglichkeit, um auf den doch abstrakten Begriff der Würde zu sprechen zu kommen. Könnte man denn sagen, dass der Nordmarkt ein würdevoller Ort ist?

Jasna Rethmann: Ich verbinde mit dem Begriff der Würde, respektvoll zu sein. Das ist für mich eine Grundvoraussetzung. Würde bekommt erst durch die zwischenmenschliche Interaktion ihre Definition und das ist halt nicht unbedingt raumgebunden. Deswegen habe ich mich anfänglich auch gefragt, um welche Verbindung es gehen soll. Denn Raum ist für mich etwas Örtliches und Würde ist eher etwas, was in der sozialen Komponente damit hineinspielt. Deswegen würde ich das nicht unbedingt miteinander verknüpfen.

Milena Rethmann: Wobei ich finde, dass zum Beispiel die Toilettenanlage auf dem Nordmarkt würdelos gestaltet ist. Diese Toilettenanlage, die eine öffentliche Anlage ist, die von der Stadt bewirtschaftet wird und hergerichtet werden muss. Das ist würdelos, Menschen so etwas zuzumuten. Das Problem ist bekannt. Sie verkommt und wird nicht in Stand gesetzt. Die Stadt weiß um den Zustand, alle möglichen Leute wissen darum, waren da drin, haben das gerochen, haben das gesehen und bezeichnen das als unzumutbar. Das ist etwas, was absolut würdelos ist. Menschen so etwas zuzumuten, und trotzdem wird nichts getan. Das ist zum Beispiel etwas, was ich als würdelos empfinde. Das ist nicht notwendig und das macht auch wütend. Ein anderes Beispiel ist, wenn man den Stadtteil vermüllen lässt. Oder wenn man Sachen total abriegelt mit Zäunen und Leute dadurch ausgrenzt und ganz klar sagt, dass bestimmte Personen dort nicht erwünscht sind und man am besten noch die ganze Zeit Sicherheitspersonal patrouillieren lässt, um Leute auszugrenzen.

Rike Krämer-Hoppe: Was die Abriegelung betrifft: Man hat den Platz ja so aufgeteilt, das in einem Bereich getrunken werden darf und in anderen, wie dem Kinderspielplatz, nicht. Ist das vielleicht etwas, was mit Respekt oder mit respektvollem Umgang zu tun hat?

Jasna Rethmann: Ich würde tatsächlich nicht behaupten, dass der Platz unbedingt aufgeteilt ist. Ja, wir haben den Spielplatz auf der rechten Seite

und vorne haben wir mehr Parkbänke, aber das heißt nicht unbedingt, dass auf dem Spielplatz weniger los ist oder andere Leute unterwegs sind.

Milena Rethmann: Es gibt ja so bestimmte Regeln, die keiner recht kennt, die einfach nur gehandet werden. Es gibt Schilder, die völlig beschmiert sind, wo draufsteht, wo man trinken und wo man rauchen darf und genau in dieser Spielplatzzone darf man das alles nicht, weil es so beschlossen worden ist. Aber das weiß niemand und das versteht auch niemand. Es wird immer mal wieder gehandet und dann muss man eben Geld bezahlen. Aber der Park war ursprünglich nicht in der Weise geplant, sondern der war ja gerade als zentraler Ort angelegt, um für Menschen eine Möglichkeit zu schaffen, ihre Freizeit hier zu verbringen und zu entspannen. Wie auch immer sich das gestaltet – ob sie jetzt spielen, ob sie trinken, ob sie Schach spielen, was auch immer die machen, aber sie sollen erstmal zusammenkommen und deswegen hat dieser Park so viele Eingänge und es sollte keine Einteilung in Kinderzone, Trinkerzone und Cafézone geben.

Jasna Rethmann: Ja und es wird durchgesetzt, aber es wird vorher nicht angemessen kommuniziert.

Milena Rethmann: Ich glaube auch nicht, dass das Not tut. Da setzt sich keiner am Tage auf den Kinderspielplatz und trinkt Bier, und es ist klar, dass der Kinderspielplatz abends nicht von Jugendlichen besetzt wird. Das passiert hier nicht. Das wissen wir, weil wir bis nachts hier sind und es ist wirklich bis nachts ein Kinderspielplatz. Dann wird wieder gestritten, ob die Kinder mit zwei noch um elf Uhr abends draußen sein dürfen. Aber erstmal ist der permanent besetzt von den Kids und die Jugendlichen haben auch keine Lust zwischen Drei- und Vierjährigen abzuhängen und so wird er schon genutzt, wie er auch gedacht wurde. Da braucht es nicht noch irgendwelche super strengen Regeln, wo jetzt geraucht, getrunken oder die Bierflasche in der Hand gehalten werden darf. Das ergibt sich eigentlich aus der Anlegung des Parks und dessen Nutzung.

Philipp Weber: Habt ihr den Eindruck, dass sich die Situation hier vor Ort in den letzten Jahren verbessert oder verschlechtert hat?

Milena Rethmann: Ich finde diese Frage schwierig, sie wird immer wieder neu gestellt und wir reden auch immer wieder mit unseren Gästen drüber. Tatsächlich nehmen das alle Menschen ganz unterschiedlich wahr und ich bin mittlerweile der Meinung, dass sich nichts geändert hat. Weder positiv noch negativ. Weil ich glaube, dass es immer darauf ankommt, wer darüber spricht und wer die Frage stellt. Das zielt manchmal darauf ab, zu

sagen, dass sich doch etwas geändert hat oder eben nicht, und es kommt immer auf das Viertel oder auf die jeweilige Straße an, wo sich eventuell was geändert hat. Also ich finde, es hat sich nichts geändert, aber es muss sich auch nicht unbedingt etwas ändern.

Jasna Rethmann: Genau, die Frage ist ja, was sich denn ändern soll. Über ein paar Monate oder sogar ein halbes Jahr stand hier jede Woche irgend so ein Pressefuzzi und hat gefragt: »Wie schlimm ist es jetzt? Wo ist eine Schießerei? Wen kann ich filmen? Und wo sind die Drogentoten?« usw. Also ich finde, es hat sich am Nordmarkt selber was geändert, in dem Sinne, dass bestimmte Sachen in die Randbereiche verdrängt wurden, vielleicht durch die massive Polizeipräsenz.

Milena Rethmann: Definitiv.

Jasna Rethmann: Im Gegensatz zum Zustand von vor vier Jahren zum Beispiel. Also letztes Jahr ist die Polizei hier bestimmt im 20 Minuten-Takt langgefahren und hat Präsenz gezeigt.

Milena Rethmann: Aber davor hat man die jahrelang nicht gesehen.

Jasna Rethmann: Die Anwohner haben auch bestimmte Kritikpunkte, wie jeder Anwohner in seinem Viertel, aber die reden ganz anders darüber.

Jasna Rethmann: Was mir jetzt gerade einfällt: Es hat sich wirklich was geändert. In der Richtung, dass es sauberer geworden ist. Ich fahre morgens zur Arbeit und die EDG (Entsorgung Dortmund GmbH) ist schon zu Gange und macht alles wieder tipi topi. Es hat schon extrem zugenommen, wieviel die sauber machen. Sie machen sonntags sauber, leeren den Mülleimer, und ich meine, wir könnten noch ein paar mehr von diesen Leuten gebrauchen.

Milena Rethmann: Da wird viel Geld reingesteckt, ja.

Jasna Rethmann: Man könnte dem Menschen aber auch mal beibringen, dass er den Müll mitnimmt, den er verursacht. Denn niemand ahndet so etwas wie illegale Sperrmüllentsorgung. Hier wird eine Mikrowelle, ein Sofa, ein komplettes Schlafzimmer oder eine Schrankwand an die Straße gestellt – das ist kein Problem. Und ich kann auch meinen Müll überall hinschmeißen, das wird nicht geahndet. Aber ich weiß nicht, ob es sinnvoll ist, jede Menge Geld darein zu stecken, damit wir hier nicht im Müll ersticken oder ob man nicht damit anfangen könnte, zu überlegen, wie man Menschen erklären kann, dass es sinnvoll ist, Müll in Mülleimer zu bringen. Das ist hier selbstverständlich, dass ich den einfach fallen lasse, wo ich ste-

he und gehe. Und das ist etwas, was definitiv anders ist als in anderen Vierteln und anderen Städten, wo ich gelebt habe.

Rike Krämer-Hoppe: Es findet also zu wenig Kommunikation statt?

Jasna Rethmann: Es kommt darauf an: Wir empfinden das als unglaublich schlimm im Dreck zu stehen oder sowas. Es gibt aber auch Menschen, die das als nicht so schlimm empfinden.

Milena Rethmann: Das Sauberkeitsempfinden ist unterschiedlich.

Jasna Rethmann: Genau, wenn alle möglichen Menschen in diesem Park sind und es ist dreckig, kann die EDG ja nicht währenddessen alles aufräumen. Das funktioniert nicht. Man denkt sich nur, dass man selbst nicht im Dreck sitzen wollen würde. Aber das ist mein eigenes Ding. Ich hätte gern eine Rasenfläche mit weniger Schmutz um mich rum, aber das sind unterschiedliche Empfindungen. Da müsste man in den Dialog treten und mal fragen.

Milena Rethmann: Aber die Kinder hier sehen es auch so. Ziehen die etwa um an den Hafen und man fragt sie dann, wie es ihnen gefällt, antworten sie: »Stinkt gar nicht. Das ganze Haus stinkt gar nicht«. Also finden sie es schon gut, wenn es zuhause nicht stinkt oder wenn die Toilette sauber ist. Die sind ja klein, die sagen ehrlich, wie es ist.

Rike Krämer-Hoppe: Wenn du jetzt durch den Park spazierst, würdest du sagen, du fühlst dich persönlich respektiert?

Jasna Rethmann: Ich fühl mich gut, wenn ich über den Nordmarkt gehe, weil hier unglaublich viel Leben ist. Man versteht zwar leider nicht alles, aber es ist immer was los. Es sind Kiddies unterwegs, mal ist Musik an oder es ist eine Hochzeit. Das finde ich gut, dass es hier so lebendig ist. Es macht dich selbst lebendig. Deswegen mag ich die Nordstadt auch, weil ständig Menschen auf der Straße sind. Immer. Was ich ganz witzig finde, wenn man morgens ein bisschen früher unterwegs ist, braucht die Nordstadt auch ein wenig, bis sie wach wird. Auch der Nordmarkt braucht ein bisschen, bis er wach wird, aber dann geht es auch gleich los.

Milena Rethmann: Stimmt.

Jasna Rethmann: Wenn ich sonntags durch die Dortmunder Innenstadt muss, ist die komplett tot. Die Nordstadt ist dagegen sonntags nicht tot, sondern es sind alle Leute draußen und das bei jedem Wetter. Natürlich sind es noch mehr bei schönem Wetter. Dann kann man auch länger draußen bleiben und die Kiddies sind länger draußen, die heben den Geräuschpegel sowieso nochmal weiter nach oben.

Philipp Weber: Wir sind am Ende unseres Gesprächs angekommen. Habt Ihr noch Vorschläge, was am Nordmarkt zu verbessern wäre?

Milena Rethmann: Es wäre gut, tatsächlich mal den Dialog zu wagen. Wenn man den Platz aufteilen möchte in verschiedene Zonen, kann man auch mal mit den Leuten sprechen, bevor man hingeht und Geld kassiert. Wir haben damit selbst gute Erfahrungen gemacht. Wir haben mit den Menschen immer gequatscht und das hat funktioniert.

Jasna Rethmann: Gerade die Kommunikation ist gegenüber den Leuten, die hier wohnen, aber nicht gut deutsch sprechen oder fast gar nicht, entwürdigend. Wenn man etwa hinkommt und barsch in einer nicht vertrauten Sprache etwas zubrüllt: »Schmeiß deinen Müll da nicht hin.« Das verstehen die Menschen nicht sofort. Man muss sich ein bisschen Zeit nehmen und nett mit den Leuten sprechen. Das ist respektvoller, als wenn man einfach nur ein Bußgeld erhebt oder schimpft oder anpöbelt.

Jasna Rethmann: Grundsätzlich sind die Leute auch daran interessiert, miteinander zu sprechen. Das läuft vielleicht mit Händen und Füßen und ein bisschen Holterdiepolter, aber es kommen meistens mehr Leute und dann funktioniert das auch.

Milena Rethmann: Wenn wirklich jemand gar kein deutsch spricht, dann wissen sie, nach wem sie rufen müssen und es gehen dreizehn Fenster auf und es kommt derjenige raus, den man braucht für die Sprache.

Jasna Rethmann: Und die Kiddies können meistens auch helfen, zu übersetzen. Die sprechen oft besser als die Eltern.

Rike Krämer-Hoppe: Wir danken Euch für das Gespräch.

Raumbeschreibungen – Auf der Suche nach Würde im Raum

Christian Lamker

Würde ist ein zutiefst mit Menschen verbundener Begriff. Würde im Raum ist nicht messbar oder sichtbar. Wir können uns auf der Suche nach würdevollen Räumen auf unterschiedlichen Wegen annähern, um eine gemeinsame Basis für Diskussion und Reflexion zu schaffen. Philosophische und soziologische Raumtheorien helfen, den Blick vom physischen Raum als gegebene Konstante auf die Prozesse zwischen Produktion und Produkt des Raums (Henri Lefebvre), auf die gleichzeitige Veränderung von Raum und Menschen (Michel Foucault) sowie auf die Auswirkungen bestimmter Stadt- und Raumtypen auf Menschen (Georg Simmel, Jane Jacobs) zu werfen. Sie beantworten uns aber nicht die Frage, was wir selbst unter Würde verstehen, was für uns würdevolle Räume sind und wie wir solche Räume beschreiben und gestalten können.

WÜRDE IM RAUM

»So stellen sich die Produktion und das Produkt als zwei untrennbare Seiten und nicht als zwei trennbare Repräsentationen dar.«¹

Auf der Suche nach Raumbeschreibungen und ihren Verbindungen zur Würde wird hier bewusst von ›Raum‹ und nicht von ›Ort‹ gesprochen. Raum wird erst produziert, in dem wir darüber sprechen, ihn beschreiben und Räume mithilfe von Begriffen in unserer Sprache voneinander abgrenzen. Ein Raum und unsere Beschreibung eines Raums sind untrennbar miteinander verbunden. Allen folgenden Kategorien liegt zugrunde, dass es Beschreibungen sind, für die bereits eine Interpretation des Ortes vorgenommen wurde. Beschrieben wird ein Raum beispielsweise als ›hell‹ und nicht mit einer Messgröße der Lichtstärke.

Die Wahrnehmung und Wirkung von Räumen auf uns Menschen ist subjektiv. Wir können uns über Räume austauschen und uns einer gemeinsamen Vorstellung annähern. Um einen Ort als würdevoll für alle Menschen zu kennzeichnen, bräuchten wir eine einheitliche Vorstellung über die Beziehung zwischen Raum und Würde. Diese Beziehung könnte uns dann helfen, würdevolle Räume zu erkennen und planvoll herzustellen. Wir könnten uns bestehende Räume anschauen und sie nach vergleichbaren Kriterien verändern und damit eine würdevolle Umgebung in öffentlichen und in privaten Räumen schaffen. Diese einheitliche Vorstellung gibt es bis heute nicht in breiter und akzeptierter Form. Sie wird es in einer diversifizierten, weltoffenen und heterogenen Gesellschaft auch weiterhin mit gutem Grund nicht geben. Würde ist für das deutsche Grundgesetz unantastbar (Artikel 1) – und zwar die Würde jedes einzelnen Menschen: »Die Würde einer Person ergibt sich daraus, wie diese Person über sich selbst

1 Henri Lefebvre: »Die Produktion des Raumes«, in: Jörg Dünne (Hg.), Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 330-342, hier S. 334.

denkt; Würde ist die persönlichste Erscheinung des Selbst«. ² Wir können uns sicher vorstellen, Entscheidungen über räumliche Gestaltung anderen Menschen zu überlassen. Aber die Entscheidung über unsere Würde möchten wir in jedem Fall für uns selbst behalten und uns nicht nehmen lassen.

Abbildung 1: Jeder Mensch ist (s)ein König (Freiraumgalerie, Halle/Saale)



Quelle: Christian Lamker (2017)

Genau genommen ist schon die Verknappung, Vereinheitlichung oder Verzerrung des individuellen Würdeempfindens eine Verletzung derselben. Mit den Worten Benjamin Davys: »Wir können der Selbstbeschreibung der Würde durch eine Person öffentlich nur widersprechen, wenn wir gleichzeitig ihre Demütigung in Kauf nehmen«. ³ Nicht ausgeschlossen ist aber ein sozialer Austausch über unterschiedliche Vorstellungen der Würde und

2 Benjamin Davy: »Raumplanung und die Politik der Würde«, in: Wolfgang Blaas/Johann Bröthaler/Michael Getzner et al. (Hg.), Perspektiven der staatlichen Aufgabenerfüllung. Zwischen budgetärer Knappheit und integrativem Anspruch; für Wilfried Schönback zum 70. Geburtstag, Wien: Verlag Österreich 2014, S. 51-76, hier S. 58.

3 Ebd., S. 59.

dadurch ein gemeinsames soziales Lernen.⁴ Damit sind hohe Ansprüche an jede Diskussion über würdevolle Räume gesetzt und gleichzeitig die Möglichkeit reduziert, Raum und Würde in einen eindeutigen Bezug zu setzen. Einen Schritt weiter geht Martha Nussbaum, wenn sie dazu auffordert, geschützte Räume zuzulassen, die dem Einblick und Zugriff der Öffentlichkeit entzogen sind, die nur der eigenen Fantasien und der eigenen Menschlichkeit gehören.⁵ Die Würde dieser Räume wird zu etwas höchst Individuellem, in das keine andere Person eindringen kann und darf.

Würdevolle Räume lassen sich nicht einfach erkennen oder herstellen. Was einen würdevollen Raum ausmacht, wie wir ihn wahrnehmen und wie wir mit ihm interagieren können, ist grundverschieden. Wahrnehmung verändert sich kurzfristig (zum Beispiel nach Tageszeit oder aktuellen Stimmungen) oder langfristig (zum Beispiel nach Lebensphase oder persönlichen Veränderungen).

Abbildung 2: Öffentlicher Raum als Abstellraum (Dortmund)



Quelle: Christian Lamker (2018)

4 Ebd., S. 61.

5 Martha C. Nussbaum: *Hiding from humanity. Disgust, shame, and the law*, Princeton, NJ: Princeton Univ. Press 2004, S. 297.

Artikel 13 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte verlangt nach der Möglichkeit für jeden Menschen, zumindest innerhalb eines Staates, frei entscheiden zu können, an welchem Ort sie oder er sich aufhält (»Jeder hat das Recht, sich innerhalb eines Staates frei zu bewegen und seinen Aufenthaltsort frei zu wählen«). Damit ist sicher nicht gemeint, dass es keine privaten Räume geben darf oder dass wir keine Räume herstellen dürfen, die nicht für jeden zugänglich sind. Wir müssen uns aber der Frage stellen, wie viel Ausschluss wir rechtfertigen können und mit welcher Begründung? Noch komplexer wird die Fragestellung, wenn wir Orte, die allen zur Verfügung stehen, als Abstellraum für materielles Eigentum – im folgenden Bild Autos (vergl. Abbildung 2) – nutzen. Sobald es um begrenzten Raum geht, brauchen wir Aushandlungsprozesse darüber, wie wir diesen Raum aufteilen, nutzen und gestalten. Unabhängig davon, welchen Weg wir bevorzugen, arbeiten wir mit Raumbeschreibungen, um uns gegenseitig zu verstehen und Veränderungen im Raum zu erklären, zu legitimieren und umzusetzen.

Dieser Beitrag nutzt eine Gruppe von Adjektivpaaren, mit denen Räume beschrieben werden können. Er setzt sie in Beziehung zu ihren möglichen Implikationen für die individuelle Würde des Menschen. Die Aufarbeitung liefert damit einen Verständigungsrahmen, mit dem gemeinsam diskutiert und gelernt werden kann. Die Adjektivpaare gliedern sich in drei Gruppen: sachbezogene Adjektive setzen begriffliche Attribute des Raums selbst ins Zentrum. Die Zuweisung zu einem gegebenen Raum oder einem Bestandteil des Raums entspringt der individuellen Wahrnehmung. Im Gespräch mit anderen stellen sich Menschen vor, dass andere Beobachter/-innen eine sehr ähnliche Beschreibung wählen werden und deshalb aus der Beschreibung heraus das gleiche Bild »vor ihren Augen« haben. Die zweite Gruppe subjektbezogener Adjektive bezieht die Beschreibung primär auf den Beschreibenden selbst und seinen Erfahrungshintergrund. Die dritte Gruppe sind handlungsbezogene Adjektive, die die eigenen Handlungsmöglichkeiten in den Mittelpunkt stellen. Der Raumbegriff wird anschließend bezogen auf Hospizräume und deren Wirkung auf Menschen, die sich imaginativ in die Situation versetzen, diesen Raum für ihre letzte Lebensphase zu nutzen.

RAUMBESCHREIBUNGEN

Uns stehen sehr unterschiedliche Ansätze zur Verfügung, Räume zu beschreiben. Es geht dabei nicht darum, unmittelbar über Würde zu sprechen. Eine Verständigungsgrundlage hilft dabei, sicherzustellen, dass die Selbstachtung aller Menschen gewahrt und Demütigungen vermieden werden. Mit sach-, subjekt- und handlungsbezogenen Raumbeschreibungen stellen wir jeweils einen anderen Aspekt in den Vordergrund: den Ort selbst, unsere Interpretation sowie unsere eigenen Handlungs- und Veränderungsmöglichkeiten.

Sachbezogene Raumbeschreibungen

Eine Möglichkeit, Räume zu beschreiben, besteht in dem Versuch, diesen als neutral wahrzunehmen und möglichst ebenso zu beschreiben.

- drinnen / draußen
- formell / informell
- gemeinschaftlich / individuell
- hell / dunkel
- laut / leise
- offen / geschlossen
- ordentlich / chaotisch
- privat / öffentlich
- verbunden / abgeschieden
- warm / kalt

Raumverständnis und Botschaft

Wer eine Raumbeschreibung wie hell/dunkel oder privat/öffentlich wählt, geht davon aus, dass er oder sie den physischen Raum mit seinen tatsächlichen Eigenschaften beschreiben kann. Es ist der Raum selbst, der hell oder dunkel ist und es ist genau das, was sich in dem gewählten Wort ausdrücken soll. An ein Gegenüber wird damit eine Eigenschaft des Raums kommuniziert, die eine intersubjektiv hohe Vergleichbarkeit aufweist. Man kann davon ausgehen, dass Kommunikationspartner sich den Raum in vergleichbarer Weise vorstellen werden.

Zielgruppe und Rauminterpretationen

Sachbezogene Raumbeschreibungen sind die Grundlage aller Raumbeschreibungen. Es sind vergleichsweise deutliche Kategorien, die semantisch eng an einen tatsächlich vorhandenen Raum gekoppelt sind. Mit einer solchen Raumbeschreibung ist das Ziel verbunden, eine Übereinstimmung des eigenen Raumbilds mit einem Gegenüber zu erreichen. Durch Kommunikation soll somit erreicht werden, dass alle beteiligten Menschen ein vergleichbares Bild eines Raums in ihrem Kopf kreieren. Beschreibungen sind zwar nicht absolut und unveränderlich, im jeweiligen Kontext aber so eingegrenzt, dass andere Menschen üblicherweise eine ähnliche Beschreibung vornehmen würden und damit eine ähnliche Interpretation erzielen.

Würde

Durch die Verwendung sachbezogener Raumbeschreibungen wird keine unmittelbare Bewertung vorgenommen. Je nach Situation kann die gleiche Raumbeschreibung (zum Beispiel hell) sehr unterschiedlich sein. Eine helle Wohnung kann allgemein als positiv empfunden werden, während in der Adventszeit Kerzenlicht in einer dunklen Umgebung eine positive Stimmung erzeugt. Sachbezogene Beschreibungen lassen es zunächst offen, welches Adjektiv einem würdevollen Raum entspricht. Der individuellen Würde kann man sich nur annähern, indem sie in einem weiteren Kontext diskutiert und indem auch ihr Zusammenwirken sowie ihr räumlicher und zeitlicher Kontext einbezogen wird.

Subjektbezogene Raumbeschreibungen

Eine weitere Möglichkeit der Raumbeschreibung besteht darin, die eigene Wahrnehmung und die eigenen Gefühle in den Vordergrund zu stellen. Nicht nur der Raum selbst, sondern auch jede Vorstellung von Raum wird erst durch Menschen gemacht. Insbesondere städtische Räume werden erst durch unterschiedliche Menschen und ihre Interaktionen geprägt und dadurch für jede Nutzerin und jeden Nutzer zu etwas Einzigartigem. Im Sinne Jane Jacobs verbindet sich damit die Anforderung, bei räumlicher Gestaltung nicht mit übertriebenen Vereinfachungen und Symbolen zu arbeiten, sondern sie – einem Abenteuer gleich – in der realen Welt zu testen.

- fröhlich / traurig
- gemeinsam / einsam
- gemütlich / karg
- groß / klein
- locker / ernst
- sicher / gefährlich
- vertraut / distanziert
- zuhause / fremd

Raumverständnis und Botschaft

Durch subjektbezogene Raumbeschreibungen wird ein zusammenhängender Eindruck des Raums erzeugt. Ein Adjektiv erfasst einen Gesamteindruck des Raums, der sich aus einer Vielzahl seiner Eigenschaften zusammensetzt und situationsbezogene Elemente mit einbezieht. Solche Adjektive geben keine neutrale Beschreibung eines Raums. Sie kommunizieren eine subjektive Interpretation des Raums. Es geht darum, etwas von sich selbst weiterzugeben. Wer von einem fröhlichen oder sicheren Raum spricht, kann nicht davon ausgehen, dass sein Gegenüber ein verlässliches Bild eines physischen Raums erhält. Ein sachbezogenes Adjektiv wie »dunkel« kann gleichzeitig einen gemütlichen wie einen unsicheren Raum beschreiben.

Zielgruppe und Rauminterpretationen

Es geht damit vor allem darum, die eigene Wahrnehmung weiterzugeben und sich auszudrücken. Dabei werden empfundene Qualitäten eines Raums beschrieben, die bereits eine Richtung für mögliches Handeln beinhalten. Eine Raumbeschreibung kann etwas Positives und Erhaltenswertes artikulieren (zum Beispiel »gemütlich«), aber auch im Gegenteil, auf ein Problem hinweisen (zum Beispiel »ungemütlich«). Die Verwendung subjektbezogener Adjektive löst bei einem Gegenüber spezifische Raumvorstellungen aus, die sich aus dem individuellen Erfahrungshorizont und eigenen Voraussetzungen beziehungsweise persönlichen Merkmalen entwickeln. Ein gemeinsamer und vertrauter Ort kann höchst unterschiedliche Assoziationen auslösen: ein Wohnzimmer, ein Restaurant, ein Büro?

Würde

Subjektbezogene Raumbeschreibungen enthalten stärkere Bewertungen. Würde liegt hier zunächst darin, die Unterschiede in der Raumwahrnehmung anzuerkennen. Weiterhin haben diese Begriffspaare eine wertende Dimension. Für die allermeisten Menschen ist die linke Seite jedes der unten aufgeführten Begriffspaare positiver besetzt. Wenn ein würdevoller Ort nicht unterdrücken oder erdrücken soll, darf er wahrscheinlich nicht traurig, einsam, ungemütlich, ernst, unsicher, distanziert oder fremd sein.

Schwieriger wird die Bewertung bei Transiträumen – oder, im Sinne Marc-Augés, Nicht-Orten. Hier überwiegen mitunter funktionale Überlegungen und es geht im gestalterischen Sinne eher darum, solche Orte prinzipiell zu vermeiden. Anders verhält es sich bei Heterotopien im Sinne Michel Foucaults. Als »Orte außerhalb aller Orte«⁶ sind es gerade Widersprüche, durch die sie gekennzeichnet sind. Friedhöfe als Sammlung unserer Trauer beziehen ihre Würde gerade daraus, dass es einsame, ernste, traurige und mitunter fremde Räume sind. Friedhöfe bilden damit »die andere Stadt, wo jede Familie ihre schwarze Bleibe besitzt«.⁷ Auch Georg Simmel weist auf einen Widerspruch unserer städtischen Räume hin. Einerseits wirken großstädtische Räume auf unseren Geist ein, andererseits entstehen aber auch Städte erst »mit der Summe der Wirkungen, die sich von ihm [dem Menschen] aus zeitlich und räumlich erstrecken«.⁸

Die Würde eines Ortes kann sich nicht aus einer Sammlung von Raumbeschreibungen alleine ableiten. Sie kann ebenso nicht in einem Schema oder einer Matrix aus dem Zusammenwirken raumbeschreibender Adjektive gebildet werden. Ein würdevoller Raum kann nur in seinem gesellschaftlichen Kontext würdevoll sein. Diese Bruchstellen zwischen Utopie und Heterotopie sowie zwischen Ideal und Realität scheinen, im Gegenteil, elementare Voraussetzung einer Gesellschaft zu sein.

6 Michel Foucault: »Andere Räume«, in: Karlheinz Barck (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*; Essais 1992, S. 34-46, hier S. 39.

7 Ebd., S. 41.

8 Georg Simmel: »Die Großstädte und das Geistesleben«, in: Alessandro Cavalli/Angela Rammstedt (Hg.), *Aufsätze und Abhandlungen 1901 - 1908*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, S. 116-131.

Handlungsbezogene Raumbeschreibungen

Widersprüche sind jedem Raum – beziehungsweise genauer: jedem Versuch seiner Wahrnehmungsbeschreibung – grundlegend immanent. Erst diese Uneindeutigkeit bildet aber die Grundlage dafür, fortwährend nach neuen Handlungsmöglichkeiten zu suchen. Zuletzt gibt es daher in einer dritten Gruppe Raumbeschreibungen, in denen die eigenen Handlungsmöglichkeiten gespiegelt werden.

- kontrollierbar / unerwartet
- statisch / dynamisch
- starr / veränderbar

Raumverständnis und Botschaft

Im Vordergrund steht bei handlungsbezogenen Raumbeschreibungen das Bewusstsein, dass Raumwahrnehmungen durch uns entstehen und wir damit auch selbst Gestaltungsmöglichkeiten des Raums haben. An ein Gegenüber wird hier die Möglichkeit zur Beeinflussung kommuniziert. Es geht nicht um physische Eigenschaften des Raums oder um deren subjektive Interpretation und Wirkung. Stattdessen stehen potentielle Handlungen selbst im Zentrum.

Zielgruppe und Rauminterpretationen

Bei den vorgeschlagenen Adjektiven geht es einerseits darum, sich den eigenen Gestaltungsmöglichkeiten klar zu werden. Aber auch darum, andere darauf hinzuweisen oder zu ermuntern, Räume zu gestalten. Hiermit verbindet sich kein gemeinsames physisches oder subjektives Raumbild. Was gestaltbar ist, unterscheidet sich vielmehr grundlegend je nach Mensch und Situation. Der veränderbare Raum eines Stadtplaners kann eine ganze Stadt umfassen, für einen Menschen in der letzten Lebensphase oder beim Bezug eines Hospizes ist es vielleicht nur eine Wand oder ein Zimmer.

Würde

Jedes raumbezogene Handeln ist dem Widerspruch ausgesetzt, auch den Raum anderer Menschen zu verändern und damit deren Würde zu beeinflussen. Die Gestaltung würdevoller Räume geht über Effizienz und Ge-

rechtigkeit hinaus, die ihrerseits bereits schwer abschließend zu konzeptualisieren sind und nur einen relativen Vergleich von Möglichkeiten eröffnen.⁹ Für die räumliche Planung stellt Davy fest, dass (planvolle) Veränderung immer mit einem Ausschluss zu tun hat. Ziel muss damit sein, würdevoll im Sinne von nicht-demütigender Planung zu handeln.¹⁰ Statt eines abschließenden Würdemaßstabs schließt er mit der Aufforderung, »ein angemessenes Maß an Gelegenheiten und Möglichkeiten für alle [zu] bewahren, ihre Menschenrechte zu genießen«. ¹¹ Sobald Menschen würdevoll räumlich handeln und Räume gestalten möchten, müssen sie sich darum anstrengen, um anderen Menschen Möglichkeiten offen zu halten, ihrer Würde entsprechend zu leben. Würde wird zu einem Prozess des gemeinsamen und sozialen Lernens:

»Wir kommen zwar als Menschen zur Welt, aber wir brauchen andere Menschen, um zu dem werden zu können, was uns als Menschen ausmacht.«¹²

Der Neurobiologe Gerald Hüther legt den Fokus hingegen darauf, die eigene Würde zu stärken. Für ihn ist Würde ein innerer Kompass, den wir alle besitzen, der uns aber zu oft verloren geht. Demzufolge sollten wir daran arbeiten, unsere eigene Würde wiederzufinden und damit unsere gemeinsame Gesellschaft stärken: »Wer sich seiner eigenen Würde bewusst wird, ist nicht mehr verführbar«. ¹³ Wir dürfen in unserem Handeln andere Menschen nicht zu Objekten machen, wenn wir ihre Würde und unsere eigene Würde nicht verletzen möchten. Von würdelosem Handeln lässt sich immer dann sprechen, wenn jemand »zum Objekt von [...] Absichten und Zielen, Erwartungen und Bewertungen, Belehrungen und Unterweisungen oder gar Maßnahmen und Anordnungen gemacht wird«. ¹⁴

9 Davy: Raumplanung, S. 51.

10 Davy: Raumplanung, S. 55.

11 Davy: Raumplanung, S. 74.

12 Gerald Hüther: Würde. Was uns stark macht - als Einzelne und als Gesellschaft: Albrecht Knaus Verlag 2018, S. 110.

13 Ebd., S. 21.

14 Ebd., S. 123.

Handlungsbezogene Raumbeschreibungen sollten in ihrer Verbindung zu anderen Menschen gedacht werden und Teil einer gemeinsamen Gestaltung von würdevollen Räumen werden. Keine Handlung kann für sich würdevoll sein und die Gestaltung von Räumen muss sich mit Widersprüchlichkeit und divergierenden Rationalitätskonzeptionen ihrer Nutzerinnen und Nutzer auseinandersetzen. Jede Handlung sollte als Teil eines Lernprozesses gesehen werden, in dem unsere Gesellschaft nach würdevollen Räumen ihres Zusammenlebens sucht.

HOSPIZE – WÜRDEVOLLE LETZTE LEBENSÄUME

»Physical features of the center and residence wing dovetail with its social characteristics. [...] The immeasurables promote dignity, pleasure, a sense of the ordinary, and opportunities for meaning-making—true gifts when a person’s usual capacities to socialize and participate in life are diminished by illness. They constitute what really matters to terminally ill people and their kin.«¹⁵

Ein individueller Lernprozess wird unmöglich, wenn es keine Gelegenheiten gibt, auf das Gelernte zu reagieren. Geburt und Tod bilden die Eckpfeiler unserer Existenz. Es sind die einzigen Momente, an denen wir teilnehmen und nur den Rahmen selbst gestalten können. Die Endlichkeit unseres Lebens selbst können wir nicht ändern. Letzte Lebensräume sind damit extreme Räume. Sie geben dem Übergang vom Leben in den Tod einen Raum. Sie sind temporäre Räume und rahmen den letzten Moment unserer Individualität. Hospize sind für eine kleine Gruppe einschließende und gemeinsame Räume des Lebens und der Verabschiedung. Sie müssen gleichzeitig gegenüber anderen, ausschließende und geschützte Räume sein, die Gästen

15 Elise Lark: Making Space for Dying: Portraits of Living with Dying. Unveröffentlichte Dissertation, Antioch University 2014, S. 164.

mit ihren Angehörigen und Freunden ein würdevolles Leben bis zum letztem Atemzug ermöglichen.¹⁶

Abbildung 3: Ausstattungsmerkmale (Hospiz Am Ostpark, Dortmund)



Quelle: Bethel.regional | Hospiz Am Ostpark (2018)

Ausgehend von der Verbindung zwischen raumbeschreibenden Adjektiven und Würde bildet dieser Beitrag die Grundlage dafür, mit Menschen über die tatsächliche Ausstattung und Gestaltung solcher Räume zu sprechen. Lebensräume in Hospizen sind hierbei ein besonderer Fall. Einerseits sollen sie für einen begrenzten Zeitraum einzig und allein würdevoll für eine/n bald Sterbende/n und einen engen Kreis von Angehörigen sein. Andererseits wiederholt sich dieser Anspruch fortwährend mit anderen Individuen und abweichenden Vorstellungen. Es sind solche Situationen, in denen Würde nicht aus dem Raum an sich hervorgeht, sondern aus dem Rahmen, den er dieser letzten Situation gibt. Und den Möglichkeiten – so klein der Handlungsspielraum auch sein mag –, die er anbietet.

16 Vielen herzlichen Dank an Bärbel Uhlmann, Armin Nedden und das gesamte Team des Hospizes Am Ostpark in Dortmund. In einer anstrengenden Umbauphase waren intensive Einblicke und Gespräche über das Leben im Hospiz, die Architektur und Varianten der Raumgestaltung möglich.

Ein vom Bett aus erreichbarer Kühlschrank (vergl. Abbildung 3) kann bereits ein Ausstattungsdetail sein, das eigene Kontrollierbarkeit und Selbstständigkeit erhält und dadurch bis zum letzten Moment des Lebens einen würdevolleren Raum anbietet. Die Gestaltung von Räumen und deren Ausstattung ist manchmal nicht im Großen veränderbar – im Beispiel von Abbildung 3 handelt es sich um eine temporäre Unterkunft während Umbauarbeiten. Kleine Details, die umsetzbar sind, sind ebenso entscheidend, und wir alle sollten das Verständnis für die Bedürfnisse ebenso wie für die zur Verfügung stehenden Möglichkeiten immer bewahren.

An dieser Stelle folgt statt einer Antwort eine offene Frage: Wenn Sie über Ihren letzten Lebensraum nachdenken, mit welchen Adjektiven würden Sie diesen Raum beschreiben? Denken Sie darüber nach und versuchen Sie, eine Antwort darauf zu finden und über die Möglichkeiten zu reflektieren, mit denen Sie Einfluss nehmen können. Reflektieren Sie anschließend auch darauf, wie Sie versuchen, Ihre Vorstellung an andere Menschen anzupassen (insbesondere Familie, Freunde, Pflegepersonal). Hospize sind gekennzeichnet von Widersprüchen: Sie sind letzte Lebensräume ebenso wie erste Räume des Weiterlebens für Angehörige, die sich hier verabschieden konnten. Angesichts dessen sollten wir gemeinsam Wege fördern, diese Räume würdevoll für alle zu gestalten, die sie nutzen.

ABSCHLUSS

»Does anyone suppose that, in real life, answers to any of the great questions that worry us today are going to come out of homogeneous settlements? Dull, inert cities, it is true, do contain the seeds of their own destruction and little else. But lively, diverse, intense cities contain the seeds of their own regeneration, with energy enough to carry over for problems and needs outside themselves.«¹⁷

Mit dem Überblick über sachbezogene, subjektbezogene und handlungsbezogene Paare von Adjektiven besitzen wir eine Reflexionsbasis, die zum eigenen Raumverständnis beitragen kann. Es sind mehr Schlagworte als Antworten, die nur gemeinsam mit anderen Menschen und bezogen auf bestimmte Orte ausdifferenziert werden können. Die oben aufgeführten Listen sind als Hilfe zu verstehen, mit denen Diskussionen möglich werden. Sie führen nicht unmittelbar zu einer anderen oder gar besseren Raumgestaltung. Der Fokus liegt auf den Raumbeschreibungen selbst und dem Ziel, eine pragmatische und systematische Kommunikationsbasis zu schaffen. Ausgehend von der Unmöglichkeit, Würde und Raum intersubjektiv eindeutig zu definieren, hilft die Auseinandersetzung dabei, Wirkungen von Raum nachzuvollziehen und damit Demütigungen zu verhindern und Würde zu ermöglichen.

Jane Jacobs erinnert uns in »The Death and Life of Great American Cities« daran, dass es gerade die Vielfalt und Diversität öffentlicher Räume ist, in der die Qualität urbanen Lebens liegt. Würdevolle öffentliche Räume bleiben durchsetzt von Widersprüchen und Unterschieden. Es ist die Art und Weise, wie wir mit unseren Räumen umgehen, sie verändern und umgestalten, die sie zu Räumen der Würde machen.

17 Jane Jacobs: The death and life of great American cities, New York NY: Vintage Books 1992, S. 448.

Menschenwürde und die vielen Rationalitäten des Seins

Ein Gespräch mit Benjamin Davy über Menschenwürde, Eigentum und die planerische Gestaltung der Raumgebundenheit menschlicher Existenz

Das Gespräch führte Christian Lamker

Benjamin Davy ist Lehrstuhlinhaber für Bodenpolitik, Bodenmanagement und kommunales Vermessungswesen an der Fakultät Raumplanung der Technischen Universität Dortmund.

Christian Lamker: Vielen Dank, dass du dir die Zeit für dieses Gespräch nimmst. Würde ist ein wichtiger Gegenstand kontinuierlicher politischer und gesellschaftlicher Auseinandersetzung. Die Würde jedes Menschen ist beispielsweise über das Deutsche Grundgesetz oder die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in gemeinsamen gesellschaftlichen Diskussionen verankert, bleibt aber ein abstraktes und subjektbezogenes Konzept. Es gibt keine Raumwürde. Konkreter gesagt: Über Würde im Raum zu sprechen bedeutet für mich immer, über die Würde der ihn nutzenden Menschen – und ebenso die Würde der von einer Nutzung ausgeschlossenen Menschen – zu sprechen. Wie schätzt du diese Feststellung ein?

Benjamin Davy: Ich fange mit einer Kritik an. Das Grundgesetz setzt die Menschenwürde voraus, verankert wird nicht die Menschenwürde, sondern das Grundrecht auf Achtung und Schutz der Menschenwürde. Es gibt Grundrechte, die ein Rechtsgut schützen, das erst vom Gesetzgeber eingerichtet wird. Der Artikel 14 des Grundgesetzes (in Absatz 1: »*Das Eigentum und das Erbrecht werden gewährleistet. Inhalt und Schranken werden*

durch die Gesetze bestimmt) ist ein solches Beispiel. Der Artikel 1 ist hingegen nicht die Verankerung der Menschenwürde, sondern gewährleistet das *Recht* jedes Einzelnen, dass seine Menschenwürde für unantastbar gehalten wird und dass die staatliche Gewalt seine Würde achten und schützen muss.

Christian Lamker: Würde ist in öffentlichen Diskussionen sehr präsent – wo sollten wir uns auf die Diskussion einlassen und wo zurückhaltend mit dem Begriff hantieren?

Benjamin Davy: Als Wissenschaftler ist mir sehr wichtig gewesen zu entdecken – und mir das auch einzugestehen –, dass es voneinander unabhängige Diskurse zum Thema Menschenwürde gibt. Diese Diskurse werden nach ganz unterschiedlichen Regeln und Rahmenbedingungen geführt. Aus Perspektive der Staatsrechtslehre ist in Deutschland der Diskurs um den Artikel 1 des Grundgesetzes von tragender Bedeutung. Viele staatliche Handlungen und Gesetze oder Verwaltungsakte wurden bereits wegen Verletzung des Rechts auf Achtung und Schutz der Menschenwürde für verfassungswidrig erklärt. Dazu gehören die Aufhebung des Flugsicherheitsgesetzes, die Entscheidung über die Volkszählung, über Leistungen nach dem Asylbewerberleistungsgesetz oder über die Regelsätze von Hartz IV nach dem Zweiten Buch des Sozialgesetzbuchs. Das alles sind Entscheidungen mit erheblicher Tragweite. Weltweit gibt es über 130 Verfassungen, die Menschenwürdeklauseln enthalten. Manche davon – beispielsweise in Israel und Südafrika – sind ähnlich wie in der Bundesrepublik Deutschland justizierbar ausgestaltet, sodass Menschen sich darauf berufen und den Staat verklagen können. In anderen Ländern ist Würde mehr ein »Dekorations-element«.

Christian Lamker: Du bringst den Begriff Würde hier in Verbindung mit sehr grundlegenden Entscheidungen auf der Verfassungsebene. Gerade in den letzten Monaten gibt es Alltagsbeispiele bis hin zum Fußball, wo die Würde adressiert wird. Ist der Begriff der Würde hierfür geeignet?

Benjamin Davy: Erstens, im Alltag wird der Begriff der Menschenwürde oft ziemlich unreflektiert verwendet, ohne zu hinterfragen, ob und wer sich zu Recht auf die Menschenwürde berufen kann. Das passiert häufig in Situationen, wo man erhebliche Zweifel daran haben kann, dass tatsächlich Menschenwürdeverletzungen vorliegen oder dass mit dem Hinweis auf die Menschenwürde eine berechtigte Kritik – wie etwa an den Spielern von Bayern München – unterdrückt werden kann.

Zweitens ist für den Diskurs um Menschenwürde typisch, dass er nicht in den engen Grenzen des Staatsrechts und auch nicht mit der Erheblichkeit staatsrechtlicher Einschätzungen verläuft. Und das ist die Art und Weise wie Menschenwürde in der politischen Philosophie oder in einer Vielzahl von Bereichen diskutiert wird. Hier wird vor allem deutlich, dass es nicht um Ausnahmesituationen geht – wie beispielsweise das Abschießen eines für Terrorzwecke missbrauchten Flugzeugs. Es geht einfach um Alltagssituationen der Menschenwürde. Auch wenn das Wort von den Betroffenen selbst nicht oft verwendet wird, so ist es doch sehr wichtig, den Menschenwürdeaspekt in solchen Alltagssituationen zu erkennen. Ich denke hier vor allem an die sehr interessanten Arbeiten von Jeremy Waldron, der sich mit Obdachlosigkeit beschäftigt hat. Mit sehr guten Gründen erkennt er in Situationen extremer Armut und Obdachlosigkeit Verletzungen der Menschenwürde.¹

Und drittens ist der Diskurs um die globalen Menschenrechte zu nennen, der sich sehr stark vom staatsrechtlichen Diskurs unterscheidet. Wenn man über globale Menschenrechte spricht, geht man davon aus, dass sie wirklich für *alle* Menschen gelten. Demgegenüber wird bereits in der Auseinandersetzung um Artikel 1 des Grundgesetzes und Artikel 1 der Charta der Grundrechte der Europäischen Union (*»Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen«*) ernsthaft gefragt, ob es einen Unterschied zwischen der *europäischen* Menschenwürde und der *deutschen* Menschenwürde gibt. Diese nationalen Eigenheiten und Färbungen fehlen natürlich im globalen Diskurs über die Menschenwürde.

Christian Lamker: In unserer Arbeit beschäftigt sich eine Teilgruppe mit öffentlichen Räumen, die viele unterschiedliche Menschen – beispielsweise aus Deutschland, Südosteuropa oder anderen Kontinenten – gemeinsam nutzen. Wenn wir konkreter werden, gibt es für dich Merkmale eines Raums, der würdevolles Handeln für alle Menschen ermöglicht?

Benjamin Davy: Nein. Ich kenne keinen solchen Raum. Es gibt auch keine Raumwürde. Die wirklich interessante Frage ist, ob einzelne Menschen, die den Raum nutzen wollen, dauerhaft, umfassend und vollständig davon ausgeschlossen sind, ihre legitimen Raumnutzungen zu verfolgen.

1 Jeremy Waldron: »Homelessness and the issue of freedom«, in: University of California at Los Angeles Law Review 39 (1991b), S. 295-324.

Die Raumplanung – und wir beide sind ja Raumplaner – schließt in vielfacher Weise durch ihre Pläne Nutzungen aus. Wenn Wohnen festgelegt ist, bedeutet das den Ausschluss von Gewerbe-, Verkehrs- oder Gemeinbedarfsflächen. Räumliche Pläne – jedenfalls in Form der Bauleitpläne in Deutschland – haben eine implizite Ausschluss- und Verbotswirkung. Weil viele andere Nutzungen ausgeschlossen sind, erscheinen sie zunächst ausgesprochen verdächtig, die Würde dieser Nutzerinnen und Nutzer zu verletzen. Ich halte das für überhaupt kein Problem, solange sichergestellt ist, dass irgendwo in der Kommune auch für andere Nutzungen Platz gemacht wird.

Christian Lamker: Wie können wir hierfür einen geeigneten Maßstab finden? Wir untersuchen als Beispiel unseres Projekts die Dortmunder Nordstadt – genauer den Bereich um den Dortmunder Nordmarkt. Hier treffen sehr viele Ansprüche an den Raum aufeinander. Woran können wir uns orientieren, wenn der Raum verändert wird, wenn der Platz umgestaltet wird oder wenn Veränderungen an Gebäuden vorgenommen werden?

Benjamin Davy: Für mich ist da ein Stück weit die schlimme Praxis des »exclusionary zonings« in den Vereinigten Staaten der Maßstab, im Fall eines bekannten Urteils in Mount Laurel in New Jersey. Durch Planung wurden ganze Bevölkerungsgruppen – hier insbesondere African Americans – ausgeschlossen. Wenn sichergestellt ist, dass überhaupt keine Apartmenthäuser mehr entstehen, in denen auch ärmere Menschen wohnen können, dann ist die Grenze überschritten. Ein solcher Ausschluss geht zu weit. Unterhalb dieser Schwelle geht es in erster Linie um den Ordnungsanspruch räumlicher Planung. Dem können sich alle, auch ohne dass ihre Menschenwürde verletzt wird, ein Stück weit unterordnen.

Es ist wahrscheinlich auch eine Frage der Quantität. Wenn es beispielsweise für Obdachlose in einer Stadt mit 1.000 Obdachlosen bloß fünf Quadratmeter Aufenthaltsraum gibt, dann ist das einem vollständigen Ausschluss gleichzusetzen. Näher wage ich mich ehrlich gestanden an das Thema einer Quantifizierung nicht heran. Qualifizierend würde ich sagen, es geht darum, dass möglichst allen Menschen, die sich in einem Raum aufhalten, auch die Chance geboten wird, sich mit den Wünschen und Nutzungen zu verwirklichen, die sie selbst wollen.

Christian Lamker: Hast du konkrete Ansätze im Kopf, die uns helfen können, diesen Zustand zu erreichen? Wie können wir diese Möglichkeiten abdecken und bei der Gestaltung von Räumen aufgreifen?

Benjamin Davy: Ich glaube, dass Großstädte den besonderen Reiz haben, diese vielfältigen Nutzungsmöglichkeiten zu bieten. Und viele Vororte mit ihren Einfamilienhauswüsten nicht dazu beitragen. Wenn ich das sage, muss ich aber sofort in Rechnung stellen, dass es sehr wohl Einfamilienhausbewohnerinnen und -bewohner gibt, die sich genau dieses Wohnen in der Einfamilienhauswüste als das Ziel ihrer Träume vorgestellt haben. Deren Menschenwürde wird möglicherweise furchtbar gekränkt – jedenfalls fühlen sie sich gedemütigt –, wenn man ihnen dann sagt, in ihrer Umgebung muss auch noch ein Apartmenthaus gebaut werden.

Christian Lamker: Steht der hohe Anteil des Privateigentums an Boden und Immobilien – in deinem Beispiel Einfamilienhausgebiete – im Konflikt zur Schaffung würdevoller Umgebungen, weil viel Boden für Einzelne zur Verfügung gestellt wird?

Benjamin Davy: Die Frage nach dem Verhältnis von Privateigentum und Menschenwürde ist deshalb eine so spannende Frage, weil man sehr oft meint, dass sich die Menschenwürde und das Privateigentum überhaupt nicht miteinander vertragen. Das würde heißen, dass Eigentum etwas ist, das Menschenwürde von denjenigen, die kein Eigentum haben, infrage stellt. Eigentum kann allerdings eine sehr große Rolle spielen für den Schutz und die Achtung der Menschenwürde. Das Bundesverfassungsgericht interpretiert Eigentum als Freiheitssicherung im vermögensrechtlichen Bereich.

Ich würde auch gerne darauf hinweisen, dass in der Verfassungsgeschichte Deutschlands die Menschenwürde zunächst nicht im Artikel 1 stand und für die staatliche Gewalt gegolten hat, sondern in Artikel 151 der Weimarer Reichsverfassung (*»Die Ordnung des Wirtschaftslebens muß den Grundsätzen der Gerechtigkeit mit dem Ziele der Gewährleistung eines menschenwürdigen Daseins für alle entsprechen«*). Dort geht es um menschenwürdige Bedingungen des Wirtschaftens. Auf gewisse Weise war das eine Menschenwürdeverpflichtung, die sehr stark Eigentümer – nämlich die Kapitaleigentümer – in die Pflicht genommen hat. Im Übergang zwischen der Nazi-Zeit und dem Grundgesetz hat hier eine Verschiebung stattgefunden. Eigentlich wurde die Wirtschaft aus ihrer Verpflichtung, zur Menschenwürde beizutragen, entlassen und an ihrer Stelle die staatliche Gewalt in die Pflicht genommen.

Aber ich möchte gerne noch einen dritten Aspekt zu dem Thema Eigentum und Menschenwürde benennen. Und das ist die Konzeption des men-

schenrechtlichen Schutzes des Eigentums. Der kennt einen Eigentumschutz im Sinne von Artikel 14 des deutschen Grundgesetzes gar nicht, stattdessen aber eine Vielzahl anderer eigentumsrelevanter Bestimmungen. Vorneweg das Sklaverei-Verbot, das darauf gerichtet ist, dass Eigentumsrechte an Menschen nicht begründet werden dürfen. Zweitens das Verbot der Zwangsehe. Also das Verbot, eine Frau gleichsam zu verkaufen und zum Gegenstand einer Vereinbarung zu machen. Weiterhin bedeutet das Recht auf Arbeit als Menschenrecht das Recht auf menschenwürdige Arbeit.

Schließlich ist der Artikel 11 des Sozialpakts der Vereinten Nationen zu nennen (in Absatz 1: *»Die Vertragsstaaten erkennen das Recht eines jeden auf einen angemessenen Lebensstandard für sich und seine Familie an, einschließlich ausreichender Ernährung, Bekleidung und Unterbringung, sowie auf eine stetige Verbesserung der Lebensbedingungen«*). Hier geht es um das Recht auf menschenwürdiges Wohnen, auf menschenwürdige Bekleidung und auf menschenwürdige Nahrung. Ein Recht, Eigentum zu besitzen, wird von den Menschenrechten – rechtsverbindlich – nur mit Blick auf bestimmte Gruppen in einzelnen Konventionen festgesetzt. Das betrifft Frauen, Menschen mit Behinderungen, Migrantinnen und Migranten und Kinder. Einen allgemeinen rechtsverbindlichen Anspruch auf Eigentumschutz hat die internationale Gemeinschaft zwar versucht (siehe Artikel 17 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte in Satz 1: *»Jeder hat das Recht, sowohl allein als auch in Gemeinschaft mit anderen Eigentum innezuhaben«*), aber nicht zu Wege gebracht.

Christian Lamker: Du hast schon mehrfach den Artikel 14 des deutschen Grundgesetzes erwähnt, der ja einerseits Eigentum gewährleistet, aber andererseits zugleich dem Wohle der Allgemeinheit verpflichtet ist. Worüber sollten sich Privateigentümer von Gebäuden oder von Grund und Boden Gedanken machen, wenn sie Gestaltungen vornehmen, wenn sie also ihr Eigentum gebrauchen? Was sollten sie unter der Perspektive tun, damit sie die Würde anderer Menschen dabei nicht unvermeidbar beeinträchtigen?

Benjamin Davy: Wichtig ist das Wort »zugleich«. Das deutsche Grundgesetz impliziert durchaus und setzt voraus, dass der Gebrauch des Eigentums selbstverständlich auch dem Interesse des Eigentümers zu dienen hat. Das Wohl der Allgemeinheit ist sicherlich nicht nur zu verstehen als irgendeine abstrakte, öffentliche Interessen tragende Entität. Das kann

durchaus der Nachbar sein oder das können Passanten sein, die sich in der Nähe eines Grundstücks aufhalten und durch die Nutzung dieses Grundstücks nicht beeinträchtigt werden dürfen.

Die Konzeption des Artikels 14 Absatz 2 (*»Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen«*) erinnert – ohne dass dieser Begriff genannt wird – an die Theorie des Eigentums als soziale Funktion, wie sie etwa Léon Duguit formuliert hat. Duguit hat sogar den Rechtscharakter des Eigentums geleugnet und gesagt, Eigentum sei kein Recht, sondern eine soziale Funktion. Der Artikel 14 Absatz 2 geht gewiss nicht so weit, aber er sagt, dass immer zugleich dem Wohle der Allgemeinheit gedient werden müsse. Und diese Bindung ist aus der Sicht mancher Staatsrechtslehrer (beispielsweise Joachim Wieland) bereits in der Verfassung rechtsverbindlich festgelegt. Das Wohl der Allgemeinheit zu schützen wäre dann letztlich durch Gerichte umzusetzen, ohne dass es dazu einer weiteren Gesetzgebung bedarf.

Christian Lamker: Sollten sich Privateigentümer demzufolge Gedanken darüber machen, wie ihre Eingangsbereiche, ihre Türbereiche oder wie ihre Außenfassade auf sehr unterschiedliche Menschen wirken? Und welche Nutzungsmöglichkeiten sie an der Schnittstelle zwischen öffentlichen Raum zu ihrem eigenen, ihrem abgeschlossenen Raum eröffnen oder abschließen?

Benjamin Davy: Ich glaube, dass das eine sehr schöne Idee ist, die in der Staatsrechtslehre in Deutschland nicht verankert ist. Sicherlich auch nicht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts. Es ist eine Idee, die mich ein Stück weit an *The Edges of the Field: Lessons on the Obligations of Ownership* von Joseph William Singer erinnert. In dem Buch bespricht er eine Stelle in der jüdischen Bibel, in der davon die Rede ist, man solle den Rand des Feldes nicht abernten, weil dort Tiere ihr Futter finden. Ein Gedanke, der sehr modern ist unter dem Blickwinkel des Schutzes der Biodiversität und des Naturschutzes. Wir hatten dieses Frühjahr die Klage darüber, dass es kaum noch Insekten gibt. Das Fehlen von solchen Blühstreifen und freiem Wildwuchs wurde als ein Grund dafür genannt.

Ich möchte nicht den Zusammenhang zwischen Insekten und Obdachlosen strapazieren. Aber ich sehe natürlich, dass bei der Ausgestaltung von Hauseingängen, von Hausfassaden oder bei mangelnden Sitzgelegenheiten im öffentlichen und halböffentlichen Raum auch ein klares Signal an Menschen ausgesendet wird, denen es nicht gut geht. Nämlich: bleibt ja fern!

Das Signal, dass der einzelne aussendet, kann man durchaus verstehen. Wenn das eine ganze Straße, ein ganzes Viertel oder eine ganze Stadt tut – dann wird es zu einem sehr großen Problem, gerade mit Blick auf die Menschenwürde marginalisierter Personen. Eigentlich kann nur der Einzelne damit anfangen, diesen schrecklichen Zustand rückgängig zu machen. Aber ich sehe, dass das auch ein Stück weit ein Gefangenendilemma bedeutet: Wieso soll ich meinen Eingangsbereich als Willkommensbereich für Obdachlose ausgestalten, wenn Nachbarn links und rechts Zäune errichten und sich abschotten? Ich habe das selbst noch nicht durchdacht.

Christian Lamker: Hättest du eine Idee, wie man das Dilemma überwinden kann? Welche Varianten kommen infrage, gemeinsam würdevolles Zusammenleben zu ermöglichen?

Benjamin Davy: Zunächst einmal fällt mir diese Initiative Gast-Haus Statt Bank auf der Rheinischen Straße in Dortmund ein. Das ist eine private Initiative (www.gast-haus.org), die allerdings auch von den Kaufleuten aus der Innenstadt unterstützt wird. Die nehmen sehr wohl wahr, dass dadurch Obdachlose aus dem Einkaufsbereich der Innenstadt abgezogen werden. Ich beobachte die Initiative seit einigen Jahren und habe nicht den Eindruck, dass in den Häusern links und rechts irgendwelche Veränderungen im Sinne von »ach, dann machen wir da mit, dann machen wir auch irgendwas für Obdachlose« passiert. Das bedarf, mit anderen Worten, einer sehr nachhaltigen privaten Initiative. Ich kann mir das nicht wirklich vorstellen.

Doch zurück zu eurer hochinteressanten Idee: Wir kaufen Produkte nicht, wenn sie von Kindern unter menschenunwürdigen Bedingungen erstellt werden – oder nehmen uns das zumindest vor. Vielleicht wäre der konsequenteste Weg zu sagen: Wir fördern private Bautätigkeiten nicht, wenn die Ausschlusswirkung so hoch ist, dass sie eigentlich nur als Teil einer großen Exklusionsmaschine gedeutet werden können. Es wäre denkbar, dass man die Ausbezahlung von Städtebaufördermitteln oder von Mitteln der Wohnraumförderung daran knüpft, Gelegenheiten zu schaffen.

Christian Lamker: Wir sind damit an der Schnittstelle zwischen öffentlichen und privaten Räumen angelangt. Manche Räume werden zum Schutz bestimmter Gruppen von Menschen bewusst ausschließend geschaffen. Als Beispiel hierfür haben wir Hospize untersucht, die geschützte Räume für einen Gast und seine Angehörigen bilden. Mit welcher Begründung können wir solche Räume abgrenzen und sagen, dass sie nicht frei zugänglich sind?

Benjamin Davy: Ehrlich gestanden verstehe ich die Frage nicht. Mit der Menschenwürde aller Menschen ist völlig vereinbar, Momente höchster Intimität nicht in der Öffentlichkeit aufzuführen, sondern für diese Momente – wie das Sterben, aber auch den Geschlechtsverkehr – abgeschlossene Räume zu nutzen. Ich sehe darin, dass diese Räume erhebliche Exklusionswirkungen entfalten *müssen*, überhaupt keinen Konflikt mit der Menschenwürde.

Ich sehe allerdings, dass es zu Umdeutungen von Räumen kommt. Es hat im Vereinigten Königreich eine Bewegung begonnen, die mich zunächst irritiert hat: Die Unterscheidung von Toiletten für Herren und für Damen wird immer häufiger aufgegeben. Im Neubau der Universität in Newcastle gibt es beispielsweise diese geschlechtsneutralen Toiletten. Das hat zum Teil damit zu tun, dass das dritte Geschlecht eine immer stärkere Rolle in den öffentlichen Diskursen gespielt hat und man offenbar nicht eine dritte Art von Toilette schaffen wollte. Zum anderen hat es damit zu tun, dass die Verteilung von Toiletten für Herren und für Damen sehr stark zu Lasten der Damen geht. Man kann relativ einfach beobachten, dass die Schlangen vor Damentoiletten sehr viel länger sind. Eine Regel, die zunächst scheinbar als Schutz von Frauen konstruiert war, hat in Wahrheit zum Vorteil der Herren gedient. Ich nehme andererseits auch wahr, dass die Aufhebung der Geschlechtertrennung in öffentlichen Toiletten von manchen Menschen – auch von Frauen – als ausgesprochen problematisch empfunden wird.

Christian Lamker: Wie können wir räumliche Lösungen entwickeln, wenn wir uns für eine Variante entscheiden müssen (Toiletten können nicht laufend die Zuordnung ändern)? Was kann uns helfen, eine Variante zu finden, bei der sich kein Mensch in seiner Würde verletzt sieht?

Benjamin Davy: Bei der Frage, wie öffentliche Räume genutzt werden, wie sie hergerichtet, erhalten und verbessert werden, hängt sehr viel von ausführlichen und plausiblen Erklärungen ab. Eine auf den Diskurs ausgelegte Demokratisierung öffentlicher Räume wird so intensiv wie möglich verhindert, dass kommentarlos eine neue Beschriftung aufgehängt und in Kraft gesetzt wird. Das gilt ebenso für Parkbänke, die aufgestellt oder weggeräumt werden, für die Nutzung von Skateboards und alle anderen Nutzungen im öffentlichen Raum. In dem Maße – das ist jetzt auch ein bisschen Selbstbeobachtung –, in dem ich das Gefühl habe, Erklärungen zu erhalten, fühle ich mich nicht in meiner Würde verletzt. In dem Fall war die

Universität von Newcastle darum bemüht, mir zu erklären, was hier passiert und warum ich auf einmal dieselbe Toilette nutzen muss wie Frauen (*»Schock! Bin ich ja überhaupt nicht darauf gefasst gewesen«*). Es gab eine kleine Schilderung, warum das so gemacht wird, und dann fand ich das in Ordnung und habe das überhaupt nicht als eine Beeinträchtigung meiner Würde empfunden.

Ein unentbehrliches erstes Bauelement einer menschenwürdigen Gestaltung öffentlicher Räume ist, dass man in möglichst vielen Sprachen den Menschen, die diese öffentlichen Räume nutzen, erklärt: Was sind die Regeln und warum wird hier ein bestimmtes Verhalten erlaubt oder verboten.

Christian Lamker: Welche Bedeutung hat es für die Raumnutzer/-innen, den Raum selbst mitgestalten zu können? Bei öffentlichen Räumen deren Aufteilung, bei privaten Räumen auch die individuelle Ausgestaltung?

Benjamin Davy: Das kann eine durchaus große Rolle spielen. Übergeordnet muss sichergestellt sein, dass alle, die einigermaßen legitime Ansprüche an den Raum haben, diese Ansprüche verwirklichen können. Selbst wenn das unbeliebte oder hässliche oder auch vielleicht ekelerregende Dinge sind. Ich meine insbesondere das leidige Thema öffentlicher Toiletten, die in vielen deutschen Städten vor allem durch ihre Abwesenheit auffallen. Ich finde die bundesweite *»Nette Toilette«*-Initiative ausgesprochen reizvoll und sehr hilfreich.

Öffentliche Räume müssen Möglichkeitsräume sein, in denen viel passieren kann, ohne dass dies einer besonderen Ausgestaltung, Bewilligung oder Genehmigung bedarf. Es ist wichtig, dass man Erklärungen erhalten kann oder auch unaufgefordert Erklärungen bekommt – sowohl zur Grundausstattung wie auch im Fall von Veränderungen.

Lass mich ein weiteres Beispiel geben. Ich war letzte Woche in New York und bin entlang des Hudson Rivers gelaufen. Für diesen kilometerlangen Freizeitpfad am Westufer Manhattans wird wertvoller öffentlicher Boden, den man ganz anders nutzen könnte, *»geopfert«* – nein, *geopfert* ist nicht das richtige Wort. Der Raum dient der Entfaltung von Menschen, die mit dem Rad, zu Fuß, als Jogger, mit dem Skateboard oder mit dem Hund unterwegs sein wollen. Alle diese Menschen erhalten hier Platz, womit sehr zur erhöhten Urbanität beigetragen wird. Allerdings sind die öffentlichen Räume gespickt mit Ordnungsregeln. Es gibt einen abgeäunten Bereich für Hunde ebenso wie einen Bereich, in dem Hunde verboten sind. Es gibt ei-

nen abgezaunten Bereich für die Kinder. Und einen abgezaunten Bereich für die Fußball- oder Basketballspieler. Jeder dieser abgezaunten Bereiche ist mit einer langen Liste von Regeln versehen. Das fand ich aufgrund der Intensität schon merkwürdig. Keine Verletzung meiner Würde – aber den abgegrenzten Bereich für ältere Herren, die sich gerne in der Natur bewegen, habe ich nicht gefunden. Und insofern habe ich mich dann ein Stück weit ausgeschlossen gefühlt.

Christian Lamker: Du warst im Rahmen eines Forschungsaufenthalts dort. Sollte bei der Gestaltung vergleichbarer Räume weltweit nach Nutzern und Nutzungsansprüchen geschaut werden? Gibt es eine Priorität für Menschen, die in unmittelbarer Umgebung wohnen – hier die New Yorker selbst?

Benjamin Davy: Unter den Bedingungen von Globalität ist ein gutes Maß an Lokalität sehr menschenwürdeverträglich. Nicht alle öffentlichen Räume sollten wie die Wartehallen der großen Flughäfen oder wie die großen Hotels ausgestaltet werden, also völlig neutral und für alle verstehbar. Lokale Eigenheiten und lokaler Eigensinn gehören zur Qualität eines Ortes. Damit wird die Würde von Menschen, die irgendwo anders auf dem Planeten wohnen, nicht beeinträchtigt oder verletzt, wenn sie zu Besuch kommen.

Nachdem ich das gesagt habe, spüre ich aber auch, dass es eine Gruppe gibt, für die hier auf besondere Weise große Sorgfalt geboten ist. Das sind Flüchtende. Seit 2015 ergibt sich die Frage, ob bei der Ausgestaltung öffentlicher Räume ausreichend auf Bedürfnisse von Flüchtenden Rücksicht genommen wurde und wird. Die Antwort darauf ist, jedenfalls im Ruhrgebiet, ein klares Nein. Das beginnt schon bei Verkehrszeichen und Beschriftungen, die nicht in der Muttersprache der Flüchtenden geschrieben sind und nicht verstanden werden. Und daher auch nicht befolgt werden.

Ich habe in den USA viele Gespräche geführt. Mir ist besonders ein Taxifahrer in Erinnerung, der aus Honduras stammte. Er ist illegal in die USA eingewandert (Zitat: »*like everybody*«) und konnte hervorragend Englisch. Er lebt seit 30 Jahren in Manhattan und hat sofort gearbeitet – illegal, aber er hat gearbeitet. In Deutschland wird ein ganz erheblicher Aufwand dafür geleistet, Menschen am Arbeiten zu hindern. Ich glaube, dass das der eigentliche Kern dessen ist, was wir als Flüchtlingskrise erleben. Wenn man Menschen nicht erlaubt, sich selbst aus eigener Kraft zu erhalten, ist das für die allermeisten mit völligem Sinn- und Bedeutungsverlust verbunden.

Stattdessen warten Flüchtende in unterdurchschnittlichen Räumen in Untätigkeit auf eine Entscheidung deutscher Behörden.

Christian Lamker: Wir haben das Gespräch begonnen mit dem Zusammenhang von Raum und Würde. Welche räumlichen Voraussetzungen könnten wir schaffen, damit die Integration in den Arbeitsmarkt einfacher wird?

Benjamin Davy: Es geht gar nicht nur um die Integration in den Arbeitsmarkt, sondern auch um selbstständige Tätigkeiten. In allen amerikanischen Städten sieht man mittlerweile Food Trucks. Das sind erste Gelegenheiten für Selbstständige, die in die USA immigriert sind und sich dann aus eigener Kraft eine Existenz aufbauen. Der Taxifahrer in New York hat mir stolz von seinen Kindern berichtet. Sein Sohn geht ins College und wird Informatiker, seine Tochter studiert Philosophie. In der nächsten oder spätestens in der übernächsten Generation ist die Armut, die er in Honduras erlitten hat, nur ein Teil der Familiengeschichte. Das ist etwas, was ich in Europa – ich nehme es insbesondere in Österreich und Deutschland wahr – schon sehr vermisse. Es ist großartig, die Menschen hereinzulassen. Aber man hat sie hereingelassen und einem ganz menschenunwürdigen Verfahren und Zustand ausgesetzt. Noch dazu mit der Erwartung, sie müssen uneingeschränkt dankbar dafür sein. Wenn man jemanden seines Lebenssinns beraubt, warum und wofür soll er dankbar sein?

Christian Lamker: Für die Gestaltung von Räumen ist das eine besondere Herausforderung. Diese Gruppe von Menschen, Flüchtende, wechselt aus verschiedenen Gründen oft den Wohnort. In die Gestaltung welcher Räume binde ich sie ein und welche Möglichkeiten habe ich, das gemeinsam mit Menschen, die schon lange an diesem Ort leben, zu tun?

Benjamin Davy: Ich sage jetzt etwas politisch Ungeschütztes und nicht wissenschaftlich Erarbeitetes. Ich glaube, was helfen könnte, sind Zonen der Informalität. In Deutschland beeinträchtigt ein zu hoher Standard an Formalisierung die Lösung von Alltagsproblemen vieler Menschen sehr erheblich. Eine Stadt, über die ich viel gehört habe und die mir sehr wichtig ist, ist Beirut im Libanon mit seinen 2,3 Millionen Einwohnern. Über eine Million syrischer Flüchtlinge lebt dort und ist mit informellen Aktivitäten im Arbeitsleben verankert. Keiner davon darf das. Die Menschen werden leider sehr ausgebeutet. Es sind hässliche Arbeitsbedingungen. Aber es sind Arbeitsbedingungen.

Ich möchte nicht dafür zitiert werden, Bochum müsse wie Beirut werden. Aber ich glaube, dass es Bochum und vielen anderen deutschen Städten ganz guttäte, wenn leblose Innenstädte und über lange Teile der Woche menschenleere Marktplätze ganz bewusst als Zonen gesteuerter Informalität genutzt würden. Beispielsweise durch Aussetzung der Gewerbeordnung, der Besteuerung oder durch Befreiung von Sozialabgaben. Das heißt, man fährt formelle Instrumente ein Stück weit herunter. Es geht nicht um Geld, sondern darum, dass es zur Wahrung der Menschenwürde notwendig sein kann, gewisse Zonen von abgesenkter – und zwar kontrolliert abgesenkter – Formalität zu schaffen.

Christian Lamker: Zum Abschluss würde ich gerne zum Arbeitstitel des Interviews »Raum und Würde« zurückkommen. Heißt das, Räume können würdevolleres Leben ermöglichen, wenn wir mehr Mut zur Lücke haben, mehr Dinge nicht regeln, mehr Unerwartetes zulassen und schauen, was passiert?

Benjamin Davy: Ausgangspunkt für die Beantwortung dieser Frage ist für mich die Raumgebundenheit menschlicher Existenz. Jeder Mensch, der existiert, existiert zwingend irgendwo. Die Qualität dieses Irgendwo darf aus der Perspektive räumlicher Planung nicht dem Markt oder dem Zufall überlassen werden. Die Planung des Irgendwos setzt voraus, sich immer wieder und wieder zu überlegen, ob der Raumgebundenheit menschlicher Existenz ausreichend Rechnung getragen wird.

Christian Lamker: Das ist ein guter Schlusssatz. Vielen Dank für das Gespräch.

Non-humiliating plans: a human rights approach¹

Benjamin Davy

The concept of the decent society² demands that policymakers avoid the humiliation of others. Applied to spatial planning, this concept competes with more popular standards of evaluation: efficiency and justice. An examination of non-humiliating planning has to consider efficient and just plans that still violate at least one person's self-respect. The chapter examines some conceptual problems of the decent society: the essential humiliation caused by everyday planning, the domination by easily upset persons, and the non-humiliation by the hidden agenda of planners.

These conceptual problems can be resolved, however, by differentiating levels of humiliation. If a humiliation is caused by the violation of a human right, it is always unacceptable. Humiliations caused by contradictions to life-style decisions with no impact on human rights are often inevitable. A society is still decent if it accepts such inevitable humiliations, but carefully respects, protects, and fulfills all human rights.

-
- 1 Dieser Beitrag ist eine erweiterte englischsprachige Fassung des Aufsatzes Benjamin Davy: »Raumplanung und die Politik der Würde«, in: Wolfgang Blaas/Johann Bröthaler/Michael Getzner et al. (Hg.), Perspektiven der staatlichen Aufgabenerfüllung. Zwischen budgetärer Knappheit und integrativem Anspruch; für Wilfried Schönböck zum 70. Geburtstag, Wien: Verlag Österreich 2014, S. 51-76.
 - 2 Avishai Margalit: The decent society, Cambridge Mass., London: Harvard University Press 1996.

EFFICIENCY, JUSTICE, DIGNITY

Avishai Margalit's book *The Decent Society* (first published in Hebrew, then in English by Harvard University Press) confronts spatial planners and other policymakers with a demanding task: policymakers always would have to avoid the humiliation and degradation of others.³ This precept is not meant to be a mere decoration of a planner's rhetoric, it is meant to be a fundamental standard for the evaluation of public policies. Why human dignity, why self-respect? Are efficiency and justice not sufficient as standards? After all, the two most popular standards for the evaluation of public policies are efficiency and justice.⁴ In order to be acceptable, a plan or other public policy must be efficient and just. What does ›efficient‹ or ›just‹ mean? Here are two simple definitions:

- A public policy is *efficient* if it helps produce a better outcome with a given amount of resources than other policies. Also, a public policy is efficient if it helps achieve a policy goal by spending less resources than other policies.
- A public policy is *just* if it pursues goals and achieves outcomes that comply better with the standard of justice relevant to the policymakers than other policies.

For good reasons, both standards are not applied as absolute standards (»Policy A is efficient and just«), but in a comparison between different policies (»Policy A is more efficient than Policy B, yet less just.«). With respect to efficiency and justice as normative standards of spatial planning, planners have to choose from a variety of alternatives such a plan that is more efficient and more just than any other alternative. We can criticize a planner's choice, for example, for neglecting a superior alternative solution to her planning problem, for relating efficiency or justice to an inappropriate spatial unit, or for trading off justice and efficiency. Our criticism should take into account, however, that it is difficult to apply the standards

3 Margalit (note 2).

4 Benjamin Davy: *Essential injustice. When legal institutions cannot resolve environmental and land use disputes*, Wien, New York: Springer 1997.

of efficiency and justice to planning solutions. Planners have to consider a whole host of issues, deal with a multitude of stakeholders, and often have limited time and resources for the preparation of their plans. Still, it makes sense for planners to step back now and then from their drawing board (today presumably, their ArcGIS or Vectorworks software) and consider the impacts and consequences of their choices on the public good and individual happiness. A planner can ask herself questions such as: »Do my plans avoid wasteful land uses?« – »Do my plans address the resentments of stakeholders who feel that they have been treated unjustly?« A planner, who ponders such questions, sometimes discovers a fresh way to improve her products, but perhaps she merely ascertains that her plans already are as efficient and just as it is possible.

Some legal systems specifically protect human dignity. Article 1, para. 1, of the *Grundgesetz* (GG) – the 1949 constitution of the Federal Republic of Germany – proclaims: »Human dignity shall be inviolable. To respect and protect it shall be the duty of all state authority.«⁵ As an Austrian migrant worker in Germany, I find the human dignity clause both appealing and confusing. Of course, every government should respect and protect human dignity, but how can any government endure judicial review if the courts take the government's obligation seriously? And if the courts depreciate the government's obligation for practical reasons, would that not be enormously humiliating? Margalit's book helped me appreciate the intricacies of the legal discourses on human dignity (although or perhaps because Margalit is a philosopher, not a lawyer). The human dignity clause in Article 1, para. 1, GG binds spatial planners, too.⁶ But many jurisdictions, like Austria, do not protect human dignity explicitly in their domestic laws. Should we, nevertheless, evaluate spatial planning from the perspective of human dignity?

5 Matthias Mahlmann: »The Basic Law at 60 – Human dignity and the culture of Republicanism«, in: *German Law Journal* 11 (2010), pp. 9-31.

6 Benjamin Davy: »Räumliches Existenzminimum. Zu Bodenpolitik und Menschenwürde im Sozialstaat«, in: *Flächenmanagement und Bodenordnung* 72 (2010), pp. 145-152.

PLANNING AND THE DECENT SOCIETY

The decent society

In *The Decent Society*, Avishai Margalit challenges the standards conventionally used for the evaluation of public policy.⁷ We should not limit policy evaluation to efficiency and justice, Margalit claims. A public policy for the distribution of goods (for example, food aid) »may be both efficient and just, yet still humiliating«. ⁸ Margalit defines humiliation as »any sort of behavior or condition that constitutes a sound reason for a person to consider his or her self-respect injured.«⁹ He uses the phrase »decent society« as the *Leitbild* for non-humiliating public policies:

»A decent society is one that fights conditions which constitute a justification for its dependents to consider themselves humiliated. A society is decent if its institutions do not act in ways that give the people under their authority sound reasons to consider themselves humiliated.«¹⁰

Margalit prefers to speak of self-respect rather than honor, human dignity, respect, self-esteem, integrity. Also, he refers to humiliation, not to an honorable life, a dignifying existence, or a morally or ethically valuable policy. Margalit chooses the words »self-respect« and »humiliation« purposefully. The central goal of the decent society is to avoid humiliation.

Margalit does not discuss spatial planning. He examines public policies and institutions like citizenship, privacy, bureaucracy, the welfare society, or punishment. Although none of these institutions predominantly focuses on spatial planning, the institution of spatial planning has an impact on the self-respect or human dignity of everybody who is affected by planning. The impact relates to the *exclusionary effects* of spatial plans. What is this exclusionary effect? Spatial planners, in performing the most fundamental activity of their profession, designate areas suitable for various land uses:

7 Margalit (note 2).

8 Margalit (note 2), p. 280.

9 Margalit (note 2), p. 9.

10 Margalit (note 2), pp. 10-11.

Residential housing is here, close to a public park, over there is a hospital or shopping mall, and beyond the periphery, the lakeside forest will be preserved as open space. The designation of permitted land uses in legally binding land use plans or zoning ordinances determines the use rights of landowners and prepares public investments, particularly in the municipal infrastructure. Spatial planners preserve existing uses and promote future uses which are desirable from the perspective of the general public. Spatial planners usually employ general terms and categories – such as residential area, public park, or shopping mall – while drafting their plans. It hardly would make sense for planners to list the names of particular land users they have in mind for using building land, parks, shops, highways. Ultimately, however, each plan implies that some potential users will find land for their purposes and others will not. The first group of potential users enjoys inclusion by the plan, the second group suffers exclusion. Sometimes, spatial planning excludes unwanted land uses because planners want to rule out a certain land use specifically, but most of the times the excluded land uses are simply the opportunity cost (the next best use) of a designated land use. Also excluded are land uses that are even less valuable than the next best use. Land use plans or zoning ordinances, if read properly, implicitly contain long lists of excluded uses. The designation, for example, of residential building land simultaneously prohibits or discourages to use the designated land for commercial purposes, as highway, protected open space, public park, hospital, or wilderness. Whether the exclusion is explicit or implicit, the planners in the decent society need to avoid that anybody is humiliated by the exclusionary effects of spatial plans.

Humiliating plans

Exclusion is not by itself humiliating. Frequently, exclusion is merely a matter of convenience and reduces transaction costs.¹¹ Spatial plans help us avoid endless discussions whether business owners may operate shops in a residential area or landowners may build houses in a protected wetland area. Both land uses are excluded by the current plan, but this simply means

11 Benjamin Davy: *Land policy. Planning and the spatial consequences of property*, Farnham, Burlington: Ashgate 2012, pp. 186-188.

that the businesses will set up their shops elsewhere or that the houses will be developed on land suitable for building purposes. Occasionally, the exclusionary effect of spatial planning is not just inconvenient, however, and »constitutes a sound reason for a person to consider his or her self-respect injured«. ¹² Perhaps such exclusion promotes efficiency and justice, yet it is unacceptable to the decent society as soon as the exclusion is humiliating.

A prominent example of humiliating planning is the practice of exclusionary zoning, well-known through U.S. case law (but not confined to the United States). Exclusionary zoning caters to the NIMBY (»Not In My Back-Yard!«) mentality of white and wealthy suburban neighbourhoods. Real estate values and community values in such neighbourhoods depend on the absence of locally unwanted land uses (or LULUs). Suburban homeowners do not appreciate the proximity of affordable housing for poor, black, or Hispanic residents, landfills, shelters for abused women, or adult entertainment facilities. ^{13,14} White and wealthy suburban dwellers encourage planners to protect their shared values by excluding LULUs:

»The benign view of zoning is that it is a system with everything in its place and a place for everything. Indeed, early proponents analogized zoning to good house-keeping: keep the piano in the parlor, not the bedroom and the stove in the kitchen, not the pantry. The dark side, however, [is that] zoning has played a significant role in establishing housing patterns that exclude, among others, persons of low and moderate income, racial minorities, and the disabled.« ¹⁵

The case of exclusionary zoning achieved attention when the Southern Burlington County NAACP (National Association for the Advancement of Colored People) sued the Township of Mount Laurel, New Jersey, for its exclusionary zoning practices. Most of the land designated for building purposes in Mount Laurel was zoned for low density single-family housing. The zon-

12 Margalit (note 2), p. 9.

13 Robert C. Ellickson/Vicki L. Been: *Land use controls. Cases and materials*, New York, NY: Aspen Publishers 2005, pp. 754-760.

14 Julian C. Juergensmeyer/Thomas E. Roberts: *Land use planning and development regulation law*, St. Paul, Minn.: Thomson West 2007, pp. 243-245.

15 Juergensmeyer/Roberts (note 14), pp. 214-215.

ing ordinance did not say: »Mount Laurel hereby orders poor people and people of color be excluded from dwelling within the township's boundaries!« Zoning for low density housing, however, had the *effect* of excluding everybody who could not afford a single-family on a relatively large parcel of land. In its 1975 Mount Laurel I decision, the New Jersey Supreme Court examines the legal question whether a municipality may validly, by a system of land use regulation, makes it physically and economically impossible to provide low and moderate income housing in the municipality. The court finds that such an exclusionary land use regulation must be held invalid:

»We conclude that every such municipality must, by its land use regulations, presumptively make realistically possible an appropriate variety and choice of housing. More specifically, presumptively it cannot foreclose the opportunity of the classes of people mentioned for low and moderate income housing and in its regulations must affirmatively afford that opportunity, at least to the extent of the municipality's fair share of the present and prospective regional need therefore.«¹⁶

The court assumes that land use regulation is part of the state's police power and that the police power must be employed for the general welfare. With regard to land policy, the court takes issue with the exclusionary effect of planning. It exhorts the Township of Mount Laurel not to use its police power only with a view to its affluent white population:

»It is plain beyond dispute that proper provision for adequate housing of all categories of people is certainly an absolute essential in promotion of the general welfare required in all local land use regulation. [...] [T]he presumptive obligation arises for each [...] municipality affirmatively to plan and provide, by its land use regulations, the reasonable opportunity for an appropriate variety and choice of housing, including, of course, low and moderate cost housing, to meet the needs, desires and resources of all categories of people who may desire to live within its boundaries.

16 New Jersey Supreme Court, Southern Burlington County NAACP v. Township of Mount Laurel, 67 N.J. 151 (1975) 174 – Mt. Laurel I.

Negatively, it may not adopt regulations or policies which thwart or preclude that opportunity.«¹⁷

Mount Laurel I, although limited in its legal effects, was a victory for the civil rights movement and is an important document for spatial planning and land policy. Exclusionary zoning is not limited to the United States. All planners, who designate acceptable land uses or prevent undesirable land uses, operate property relations of inclusion and exclusion. The planning systems in Germany and other OECD countries provide for local plans that, similar to zoning in the United States, designate permitted or prohibited land uses. Use classes, density requirements, or building lines determine the usability and the economic value of potential sites. Germany and many other OECD countries countervail some of the dire consequences of spatial planning with rent control, social housing projects, and housing subsidies. The fact still stands, however, that minimal plot sizes and similar planning tools exclude a portion of the population from ever owning a house.

CONCEPTUAL PROBLEMS

Essential humiliation

As a standard for the evaluation of spatial planning or other public policies, Margalit's concept of the decent society poses some conceptual problems. What is the surplus value of non-humiliation? Exclusionary zoning humiliates the poor and racial minorities, but, above all, it is unjust. Self-respect and human dignity must prove its value independently from efficiency or justice. Does the decent society merely emphasize the disapproval of inefficient or unjust acts? To identify a possible surplus value, we must examine the exclusionary effects of spatial planning in ordinary situations. We have to examine the problem of the efficient and just plan that persons deem humiliating. Since the humiliating plans are both efficient and just, we can

17 New Jersey Supreme Court, Southern Burlington County NAACP v. Township of Mount Laurel, 67 N.J. 151 (1975) 178-180 – Mt. Laurel I.

assume that the humiliated persons do not suffer injustice of historic proportions or are threatened by genocide.

In ordinary situations, humiliation as a standard for public policy has a great disadvantage: as humiliation is an injury to self-respect,¹⁸ it cannot be publicly discussed without scrutinizing every person's most intimate feelings and values. This scrutiny causes a great danger of humiliation. Margalit considers this disadvantage only with respect to minorities suffering from discrimination: »The humiliation comes from the sense that you do not want the discriminators to define you«. ¹⁹ His observation about minorities is of general importance, however, because it reveals the problem that a non-humiliating public policy very well can be humiliating itself. The paradox is caused by the self-defining nature of human dignity. Human dignity is a different kind of standard than efficiency and justice. A person's dignity results from how she or he think about themselves. Human dignity is the most personal manifestation of the self. How could this utmost intimate and self-defined manifestation be employed in the evaluation of public policies, such as spatial plans? Efficiency and justice are standards for policy evaluation which include subjective elements. Efficiency and justice do not entirely depend, however, on personal perceptions. If we question a person's actions as inefficient or unjust, we invite this person to public deliberation. The result of public deliberation very well can be that all persons, whose actions have been questioned as inefficient or unjust, insist that we have misjudged their actions. But we also can object to this criticism. After all, efficiency and justice can be subject to public deliberation although people disagree on what efficiency and justice means. Efficiency and justice actually must be subjected to public deliberation *because* of disagreements on what efficiency and justice means. A similar deliberation is impossible with regard to a person's self-respect. Above all, a person's self-respect can hardly be questioned in public deliberation without submitting this person to humiliation.

Human dignity probably has elements that are independent from a person's self. We can call these elements the objective core of human dignity and discount the »dignity« of racists and sadists and serial killers. Racist

18 Margalit (note 2), p. 9.

19 Margalit (note 2), p. 153.

slurs, sadistic acts, or mass murder are not justifiable manifestations of human dignity. If a person's self-respect depends on racism, sexism, the joy to be cruel to others, or mental illness, we may feel legitimized to neglect this person's perception of self-respect and human dignity. Such disregard does not solve the problem of efficient and just planning that somebody deems humiliating. Consider, as a difficult example, the case of the concerned parent. The concerned parent is resident of a neighbourhood developed under exclusionary zoning which is now open to all sorts of formerly excluded land uses. The concerned parent worries about the children's safety. As a consequence of the new use mix, the crime rate goes up, there are more conflicts between diverse populations, and the environmental quality deteriorates. The concerned parent has specifically chosen this neighbourhood to achieve the highest possible level of safety for his or her children. The concerned parent had to make many sacrifices to accomplish the children's safety: relinquishing a better paid job in the big city, for example, or accepting the rather boring life-style of a suburban dweller. Also, the concerned parent and other suburban dwellers have invested large sums in developing the pristine neighbourhoods they desire, free of locally unwanted land uses. Due to a court's order, however, the local plans had to be changed to avoid exclusionary zoning. All these sacrifices suddenly do not matter because the urban quality of the neighbourhood changes dramatically as a consequence of the less exclusionary planning. Would the concerned parent and other suburban homeowners not have a »sound reason« to consider their »self-respect injured«,²⁰ if suddenly their homes are surrounded by low-income housing, immigrants, landfills, or adult entertainment facilities? Moreover, this change has been made necessary because the concerned parent and other suburban residents successfully have been challenged in court of being racist or elitist. As the concerned parent considers herself or himself as open-minded, tolerant, and supportive of poor people and people of color, she or he feels deeply humiliated by this accusation. After all, the concerned parent has planned a life according to Aristotle:

20 Margalit (note 2), p. 9.

»There are two impulses which more than all others cause human beings to cherish and feel affection for each other: ›this is my own‹ and ›this is a delight.‹«²¹

The desire to keep to oneself and to live in the proximity of others who share the same values is, in itself, neither racist nor despicable. This desire is a strong motive to choose as residence a location that promises sameness and similarity. Moreover, a certain distance to otherness might be desirable to reduce the negative consequences of diversity. Seclusion necessarily results in exclusion. From this perspective, persons who are blamed of a desire to seclusion and of following Aristotle's observation have a sound reason to consider their self-respect injured. Courts or planners humiliate persons characterized in my example as concerned parents by imposing a more diverse environment on them. Surely, mixed land uses can be more efficient because of the advantages of agglomeration. Mixed land uses also avoid social injustice by admitting poor people and minorities to live next door to the wealthy majority. Applying Margalit's standard of the decent society in addition to efficiency and justice has a dire consequence: the abandoning of humiliating planning (in my example: exclusionary zoning) can be efficient and just, but it *also* can be humiliating (in my example: to the concerned parent). Humiliation (as a fact) by non-humiliating (as an intention) plans can occur haphazardly. Perhaps the residents of Mount Laurel were not at all humiliated by the ruling of the New Jersey Supreme Court. But I observe that non-humiliation respects the dignity of some, yet humiliates others. I call this effect essential humiliation.

Humiliation and self-respect, as standard of public policies, depend on everybody's self-definition of human dignity and self-respect. Such a standard is highly unreliable, yet its reliability cannot be improved without humiliation. Every person is better able to know how she or he feels about themselves than everybody else. It would entirely contradict the concept of human dignity or self-respect to impose on others how they have to feel about themselves. Of course, to some extent social life is about testing and adapting self-respect. Neither the testing nor the adaptation must be a humiliating experience, and it will not be if it occurs in a social exchange that

21 Aristotle: *The politics*. Translated by T. A. Sinclair; revised and re-presented by Trevor J. Saunders, London: Penguin Books 1992, p. 111.

helps the members of a society, without injury to their human dignity, to learn how they feel about themselves. At some point, however, human dignity and self-respect express a person's individuality. Nobody can supersede a person's feeling of self-respect by telling this person what human dignity or self-respect »really« means. A society would not be decent at all, if it deprives its members of the opportunity to make up their own minds whether they feel humiliated by smoking bans, the noise from children's playgrounds, a reform of spelling (*Rechtschreibreform*), the inefficient use of energy, second-hand smoking, public hostility towards children's noise, professors who cling to out-dated modes of spelling, or the prohibition of light bulbs. The list demonstrates that a fair degree of humiliation is inevitable. One person feels humiliated by second-hand smoke, another person feels degraded by a smoking-ban. One person feels elevated as a human being by the warm rays of a 100W light bulb, another person feels her self-respect injured by the lack of environmental compassion in today's society. The negative and positive test which Margalit applies to self-respect and human dignity does not help in cases of essential humiliation and, unfortunately, does not help solve the case of the concerned parent at all.²²

As soon as the members of the decent society are fairly diverse and pursue plural rationalities, the decent society has to deal with a multitude of demands. Some of these demands are from members who claim that they must not be humiliated. Other demands are made by persons who think that such claims are capricious, inappropriate, or even offensive. Moreover, as soon as the decent society includes thin-skinned members who are easily upset, these hypersensitive contemporaries will dominate public policymaking. The domination by easily upset persons is simply the consequence of their heightened deep feelings towards themselves and the fact that they feel humiliated easily. The group of easily upset persons is very different from the group of persons who are concerned about efficiency or who demand that all public policies be just. While the advocates of efficiency and justice ponder social relations and the effect that public policies have on society, the easily upset persons each merely reflect about themselves.

22 Margalit (note 2), p. 51.

Is non-humiliation always decent?

The biggest problem with the decent society, as defined by Margalit, is the hidden agenda. The planners of the Township of Mount Laurel allowed the New Jersey Supreme Court to catch them red-handed. Although the planners had not announced racism openly, the court found sufficient reasons for censuring their acts as exclusionary zoning. What if planners or other policymakers do not display their ulterior motives at all? Would a society still be decent if most of its spatial plans and other public policies are utterly inefficient and unjust, but nobody knows? Since nobody knows about the inefficient and unjust policies, there is no person who has a sound reason to consider his or her self-respect injured.²³ In other words: A society pursuing a hidden agenda would have to be called decent because nobody is humiliated. In fact, if nobody knows, nobody *can* be humiliated.

Calling a society, planners, or other policymakers ›decent‹, if they are hiding the inefficiency and injustice of their acts from the public, strongly contradicts the normal meaning of being decent. The Merriam-Webster dictionary defines decent as »conforming to standards of propriety, good taste, or morality«. This definition does not fit with the cunning politics of the hidden agenda at all. Obviously, being decent demands much more than to abstain from the humiliation of others. Most people would consider the trickery of unjust and inefficient planners and other policymakers an example of indecency. Margalit does not examine whether undetected and concealed acts of inefficiency or injustice are in conflict with the decent society.²⁴ This omission is surprising because Margalit draws from a treasure trove of examples from Israel, Germany, the United States, France, or the United Kingdom. It is quite typical of inefficient and unjust leaders, including leaders in these countries, to hide their acts from the public. The cover up, even if it prevents the humiliation of others, makes such acts even more indecent and despicable. An inefficient and unjust society, in order to remain ›decent‹, must suppress free speech, uncensored media, or social networks. Would such censorship be legitimate because it prevents the humiliation of all who are affected (without knowing it) by inefficiency or injus-

23 Margalit (note 2), p. 9.

24 Margalit (note 2).

tice? Of course, the censorship also would have to be concealed. Open censorship that bans the disclosure of inefficient or unjust acts to the public is humiliating. Feeding the press or social networks attractive and irrelevant information, however, often prevents the public to scrutinize the inefficiency or injustice of planners and other policymakers. Sometimes labelled as city marketing or executive summary, such information is entertaining and colorful, yet it conceals from the public what is really going on.

Cronyism and corruption often are concealed from the public whose members would have good reasons to feel humiliated if they knew about their leaders wrongdoings. Criminal acts are not truly interesting, however, in defending the efficient and just society against the politics of the hidden agenda pursued by the »decent« society. Systemic concealment is more interesting because it depends on institutions, not on the actions of malicious leaders, planners, or other policymakers. Good examples of the institutional entrenchment of a hidden agenda are the exclusionary effects of spatial plans, private property, and the politics of belonging.²⁵ Private property often is inefficient and unjust, but the »decent« society conceals this fact in order to avoid the humiliation of the dispossessed. In many countries, spatial planning confirms the legitimacy of private property. The confirmation is labelled as land use control. Private landowners must be controlled when using their land, yet regulatory planning hardly ever questions that the private ownership of land can result in the dispossession of vast numbers of citizens. This dispossession, facilitated by the right to private property, implies the denial of the right to exist to everybody who does not own land. Consider, for example, John Stuart Mill's critique of private property:

»No man made the land. It is the original inheritance of the whole species. Its appropriation is wholly a question of expediency. When private property in land is not expedient, it is unjust. It is no hardship to any one to be excluded from what others have produced ... But it is some hardship to be born into the world and to find all nature's gifts previously engrossed, and no place left for the new-comer.«²⁶

25 Davy (note 11), pp. 177-200.

26 John S. Mill: Principles of political economy. With some of their applications to social philosophy, New Jersey: Hackett Publishing 1987, p. 233.

John Stuart Mill addresses the exclusionary power of private property that is exacerbated by spatial planning and land policy. The »trick« of spatial planning and land policy, in confirming the legitimacy of private property, is to call planning »land use control« when, in fact, planners simply validate the distribution of land among landowners. Ultimately, »land« becomes synonymous with exclusion, as Ambrose Bierce brings to mind in his 1911 satirical reference book *The Devil's Dictionary*:

»LAND, *n.* A part of the earth's surface, considered as property. The theory that land is property subject to private ownership and control is the foundation of modern society, and is eminently worthy of the superstructure. Carried to its logical conclusion, it means that some have the right to prevent others from living; for the right to own implies the right exclusively to occupy; and in fact laws of trespass are enacted wherever property in land is recognized. It follows that if the whole area of *terra firma* is owned by A, B and C, there will be no place for D, E, F and G to be born, or, born as trespassers, to exist.«²⁷

Any ownership society interested in the sustainable distribution of private property needs to invent ways to make property acceptable which can include the concealment of how property rights work. This is particularly true with regard to corporate property because most arguments justifying private property as guarantee of personal freedom do not apply to companies.²⁸ If private property had remained unmitigated, it would have been unacceptable. John Stuart Mill's critique of private property, the classic land reformers (Leo Tolstoy, Henry George, Adolf Damaschke), and Marxism had attracted some political attention in the late 19th and early 20th century. How did the ownership society resolve the tension? Violence and repression frequently do not engender broad acceptance of private property and are humiliating. A non-humiliating way to conceal the truth about inefficient and unjust ownership are a combination of widespread small property holdings

27 Ambrose Bierce: *The devil's dictionary*, New York, Oxford: Oxford University Press 1999.

28 Davy (note 11), pp. 71-74.

and the institutions of the welfare state.²⁹ On the one hand, people learn from the experience of owning a little about the »goodness« of private property. The experience of owning a little always includes the hope of someday owning more. On the other hand, contribution-based social insurance schemes and social assistance cushion the experience of owning a little. Social security prevents hardship caused by owning *too* little. At least in Europe, the welfare state mollified the dispossessed. The concealment worked and the exclusionary effects of private property and spatial planning are non-issues. Apart from the agenda of sectarian groups within the Attac or Occupy movement, people in Europe do not feel humiliated by the institution of private property. The establishing of social security, introduced in Germany under Bismarck, had many motives, some of them pious, others tactical.³⁰ If we assume that the revolutionary potential of the ownership society has been disarmed purposefully by introducing the welfare state, we may have doubts about the »decency« of property rights and social assistance. Consider, for example, the following analysis of planning and social citizenship:

»When a planning authority decides that it needs a larger middle-class element in its town (as it very often does) and makes designs to meet its needs and fit its standards, it is not, like a speculative builder, merely responding to a commercial demand. It must re-interpret the demand in harmony with its total plan and then give it the sanction of its authority as the responsible organ of a community of citizens....This is one example of the way in which citizenship is itself becoming the architect of social inequality.«³¹

29 Benjamin Davy: »Human dignity and property in land – A human rights approach«, in: Sony Pellissery/Benjamin Davy/Harvey Jacobs (eds) *Land policies in India. Promises, practices and challenges*, Singapore: Springer Nature 2017, pp 1-33.

30 Franz-Xaver Kaufmann/John H. Veit Wilson/Thomas Skelton-Robinson: *European foundations of the welfare state*, New York, Oxford: Berghahn 2012, p. 88.

31 Thomas H. Marshall: *Citizenship and social class and other essays*, Cambridge: Cambridge University Press 1950, p. 62.

The allocation of a civic modicum, facilitated by social rights, disempowers the poor. The monthly payment of social cash benefits dampens the feeling of manifest injustice (as expressed, for example, by John Stuart Mill or Ambrose Bierce). Moreover, welfare state institutions are almost only debated for their costs, rarely for their effective promotion of social inequality. Although the combination of private property and welfare state institutions avoids that the poor and extremely poor feel humiliated, we can hardly call the hidden agenda »decent«. In fact, the decent society and the welfare state have a strained relationship.³² Should we console ourselves that giving welfare out of bad motives is not humiliating for the beneficiaries because they need not be grateful to the donor?³³ I suggest we seek consolation elsewhere. Private property affects the human dignity of the great unwashed (*Lumpenproletariat*) in a different way than it affects the recipients of social cash transfers in a welfare state. While large property holdings prior to the welfare state infringe on the right to existence of the poor, large property holdings in a welfare state merely maintain inequality. What is different? The difference with respect to human dignity and self-respect is the existence of social rights.

HUMAN DIGNITY AS RIGHTS

The conceptual problems with planning and the decent society – essential humiliation, the domination by easily upset persons, or non-humiliation by the hidden agenda – demonstrate that adding non-humiliation to the standards for the evaluation of spatial plans and other public policies introduces an inherently biased element. The meaning and effects of this element (variously called human dignity, self-respect, humiliation) depend on volatile factors. Going from one of the problems to the next, the volatility gets worse. Plural perceptions (for example, of having or not having smoking bans in public places) result in essential humiliation but involve no malicious acts as in the case of the indecent trickery of unjust and inefficient policymakers. Considering the problems of human dignity as a standard for

32 Margalit (note 2), pp. 222-246.

33 Margalit (note 2), p. 244.

public policy, we might conclude that we are better off by neglecting non-humiliation and the concept of the decent society. As a consequence of our conclusion, we would recommend that planners and other policymakers limit the deliberation of their spatial plans to efficiency and justice. The conclusion would be wrong, however, without examining first whether the problems of humiliating planning (even if it is efficient and just) can be resolved. The weakness and unreliability of human dignity as a standard of policy evaluation does not justify to draft and implement humiliating plans. How can the decent society solve the paradox of humiliating non-humiliating public policy, of diversity, of the domination by easily upset persons, or the hidden agenda?

Levels of humiliation

Policymaking with regard to individual persons – not only under the concept of the decent society, but also in the efficient or just society – has to follow a two-step decision making procedure. In the first step, policymakers must ascertain whether and in how far their decisions are predetermined by individual rights. Any plan or other public policy that fails to respect, protect, or fulfill the rights of individual persons is in violation of the law. As soon as policymakers have determined, however, that individual rights neither demand nor prevent a certain decision, they can take the second step and make up their minds as to how to use their discretionary powers. Individual rights are of different legal quality. I suggest that the two-step model of policymaking be regarded from the perspective of international human rights: planners and other policymakers have to distinguish between humiliations that violate human rights (First Step Humiliation) and humiliations that do not violate human rights (Second Step Humiliation). The distinction helps to solve some conceptual problems of the decent society. Exclusionary zoning or smoking bans do not humiliate on the same scale. Exclusionary zoning often denies poor people and minorities the human right to adequate housing. Regulatory smoking bans, however, concern lifestyle decisions. Although in both cases, affected individuals may have reasons to consider their self-respect injured, a First Step Humiliation is unacceptable while Second Step Humiliations are often inevitable.

Exclusionary zoning of the Mount Laurel variety is a First Step Humiliation for poor people and people of color. The prohibition of exclusionary

zoning is a Second Step Humiliation, but the concerned parent (in my example) does not have a human right to a neighbourhood free from poor people and minorities. Even if concerned parents feel humiliated by a mandatory mix of land uses in their neighbourhood, the ban of exclusionary zoning does not violate their human rights. In a conflict between human rights and a possible Second Step Humiliation, planners and other policymakers have a limited margin of discretion: They must refrain from a First Step Humiliation and – if inevitable – inflict a Second Step Humiliation. Planners have a wider margin of discretion, if their plans or other policies affect no human rights. Of course, they also have to avoid Second Step Humiliations, but this is often impossible. In cases of essential humiliation, policymakers merely can choose *who* must endure the Second Step Humiliation. Regulatory smoking bans in restaurants or bars are a good example of how policymaking works in situations of essential humiliation.

A smoking ban is regulatory if it derives from public law, not from the property rights of the owner of the premises. For decades, non-smokers who visited restaurants or bars in non-Islamic countries have been exposed to second-hand fumes by smokers. Commencing in the United States, many countries have banned smoking in restaurants, bars, and other places accessible to the public. Why are smoking bans (also called tobacco control) interesting to spatial planners? After all, the political debate focused on the health issue: smoking as a cause of cancer and other diseases.^{34,35} Regulatory smoking bans are not truly about public health, they modify spatial quality. Smokers and non-smokers exposed to second-hand smoke incur health risks because of smoking, not because of smoking in public. If policymakers had wanted to protect the public health, they would have prohibited the use of tobacco entirely. In particular, the prohibition would have extended to smoking in private homes and smoking in the presence of children or senior citizens. The current regulatory smoking bans add little to the improvement of public health. Policymakers perhaps wanted to ban tobacco

34 Richard Blumenthal: »Tobacco control: A state perspective«, in: *Yale Journal of Health Policy, Law, and Ethics* 3 (2002), pp. 151-156.

35 Fernanda Nicola/Fabio Marchetti: »Constitutionalizing tobacco: The ambivalence of European federalism«, in: *Harvard International Law Journal* 46 (2005), pp. 507-526.

products entirely, but their limited regulatory powers kept them from invading private homes. To test my hypothesis that recent smoking bans are not concerned for public health in cases when regulators would have had the power to mitigate them, I have analyzed situations where policymakers have a say: social assistance and the protection of non-smokers in poor families. A program to protect non-smokers on social assistance from second-hand smoke would not infringe on their liberty or privacy but mitigate their cramped living conditions. Poor families on social assistance dwell in small apartments. As the members of poor families have no jobs and cannot afford to eat and drink in restaurants and bars too often, they spend much time at home. If even just one family member is a smoker, all family members are exposed to second-hand smoke. Still, the protection of the health of the members of poor families in their homes was not mentioned in the debates preceding the introduction of regulatory smoking bans. In 2014, a LexisNexis search of German newspapers (keywords: *Nichtraucher* AND *Schutz* AND *Hartz*) finds 18 articles. None of these articles mentions the protection of non-smokers who receive social assistance. Presumably, no policymaker in the United States or the European Union would demand an increase of social benefits to assist the non-smokers in poor families in obtaining larger apartments, for example, with separate non-smoking rooms. The reluctance can be easily explained. Regulatory smoking bans use health issues as an excuse for other policy goals. The ulterior goal of recent smoking bans is not the protection of health, but a spatial policy goal: the repossession of public spaces as smoke-free commons.

The permission or prohibition to smoke in public has a substantial impact on the quality of public space and the rights involved in the shared use of land. Many non-smokers find smoking in restaurants and bars disgusting. They are humiliated by the pressure either to endure the nuisance or stay away from restaurants or bars. Smokers find pleasure, however, in enjoying a cigarette or cigar after a good meal or while they are having a drink. Although some authors consider a human right to a smoke-free environment,^{36,37} neither non-smokers nor smokers enjoy a human right to the pro-

36 Rangita de Silva de Alwis/Richard Daynard: »Reconceptualizing human rights to challenge tobacco«, in: Michigan State University College of Law Journal of International Law 17 (2008), pp. 291-376.

tection of their lifestyle preferences. The German Constitutional Court (Bundesverfassungsgericht – BVerfG) emphasizes the legislators’ margin of discretion:

- Non-smokers cannot demand the protection from the humiliation caused by smoking in public places.³⁸
- Nobody has the constitutionally protected right to smoking, at least not of illegal substances.³⁹
- Policymakers can decide whether they permit or ban smoking in public as long as all public places are treated equally.⁴⁰

The court handles Second Step Humiliation wisely. When it comes to smoking, policymakers cannot avoid essential humiliation. Smokers as well as non-smokers have good reasons to consider a ban on smoking or a general permission to smoke in public an injury to their self-respect. Regulatory smoking bans are humiliating for smokers, in particular for polite and considerate smokers, because they are excluded from forms of social exchange that accommodate their addiction. The previous acceptance of smoking in public as well as the repossession of public spaces as smoke-free commons are both potentially humiliating. The situation is, as I have explained earlier, an example of *essential* humiliation. By considering essential humiliation from a human rights perspective, we can determine the margin of discretion in establishing a (non-) smoking policy for the decent society. The German case law is interesting in general because it confirms the policymakers’ margin of discretion in a jurisdiction that explicitly protects human dignity by constitutional law.⁴¹ Many conceptual problems of the decent society can be resolved by examining non-humiliation from the perspective of the relationship between human dignity and human rights.

37 Carolyn Dresler/Stephen Marks: »The emerging human right to tobacco control«, in: *Human Rights Quarterly* 28 (3) (2006), pp. 599-651.

38 BVerfG, 9 February 1998, 1 BvR 2234/97.

39 BVerfGE 90, 145 – prohibition of cannabis.

40 BVerfGE 121, 317 – protection of non-smokers.

41 Article 1, para. 1, GG.

A human rights approach to non-humiliation

Associating human dignity with individual rights is not a new idea.^{42,43} Human dignity may be relevant under domestic law and even be included in constitutional law, as in the case of the German Article 1, para. 1, GG.⁴⁴ Since I do not want my examination goes under in regional legal quagmires, however, I prefer to consider human dignity and international human rights.^{45,46} After all, the drafters of international human rights always have emphasized that human rights closely relate to human dignity. It may be true that international human rights law always found it difficult »to mate cannibals and non-cannibals without changing their incompatible attitudes toward cannibalism«. ⁴⁷ Human dignity provided a common standard that proved quite resilient in the minds of »cannibals and non-cannibals« alike.

The founding document of the United Nations reaffirms »faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small[.]«⁴⁸ The Preamble of the Universal Declaration of Human Rights⁴⁹ recognizes the »inherent dignity« and the »equal and inalienable rights of all members of the human family« as the »foundation of freedom, justice and peace in the world« and proclaims that »disregard and contempt for human rights have resulted in barbarous acts which have outraged the conscience of mankind[.]« The International Covenant on Civil and Political Rights and the

42 Joel Feinberg: »The nature and value of rights«, in: *Journal of Value Inquiry* 4 (1970), pp. 243-260.

43 Jeremy Waldron: »Homelessness and the issue of freedom«, in: *University of California at Los Angeles Law Review* 39 (1991a), pp. 295-324.

44 Mahlmann (note 5).

45 Myres McDougal: »Perspectives for an international law of human dignity«, in: *American Society of International Law Proceedings* 53 (1959), pp. 107-132.

46 William J. Wagner: »Universal human rights, the United Nations, and the telos of human dignity«, in: *Ave Maria Law Review* 3 (2005), pp. 197-226.

47 McDougal (note 45), p. 109.

48 Preamble to the Charter of the United Nations (1945).

49 UDHR (1948).

International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights⁵⁰ also emphasize the »inherent dignity of the human person[.]« International human rights law, however, does not stop at the recognition of human dignity. Rather, human rights documents make visible and delimit the *rights* which derive from human dignity. Ultimately, human dignity and individual rights are closely related:

»Indeed, respect for persons (this is an intriguing idea) may simply be respect for their rights, so that there cannot be the one without the other; and what is called »human dignity« may simply be the recognizable capacity to assert claims. To respect a person then, or to think of him as possessed of human dignity, simply is to think of him as a potential maker of claims. Not all of this can be packed into a definition of »rights«, but these are *facts* about the possession of rights that argue well their supreme moral importance.«⁵¹

Margalit considers the relationship between the decent society, human dignity, and rights.⁵² He concedes that »[h]uman rights are the natural candidates« for rights that express self-respect and non-humiliation.⁵³ He is suspicious, however, that a society that respects, protects, and fulfills human rights is already a decent society. Maybe a society conforming with human rights is not decent because it disregards »civil rights«,⁵⁴ particularly the civil rights of non-nationals. The argument is, at least, partly misguided. Assuming that human rights distinguish between citizens and non-citizens, Margalit neglects the clauses that grant the full enjoyment of human rights without consideration as to »national [...] origin«. ⁵⁵ Only »developing countries« may limit economic rights for non-nationals.⁵⁶ Apart from this exception, international human rights do not distinguish between citizens and non-citizens.

50 ICCPR (1966); ICESCR (1966).

51 Feinberg (note 42), p. 252; emphasis in original article.

52 Margalit (note 2), pp. 28-40

53 Margalit (note 2), p. 39.

54 Margalit (note 2), p. 40.

55 Article 2, para. 1, ICCPR; Article 2, para. 2 ICESCR.

56 Article 2, para. 3, ICESCR.

Margalit uses Switzerland before the introduction of women's voting rights as an example of a society that observes human rights, but still is humiliating.⁵⁷ The example does not prove his point. As of 1992, the year of the Swiss accession to the ICCPR, Switzerland has an obligation, based in international human rights law, to grant »universal and equal suffrage« to all citizens.⁵⁸ Switzerland has submitted a reservation from Article 25 which concerns »elections within assemblies to be held by a means other than secret ballot«. An exclusion of women from Swiss elections would be a human rights violation. Perhaps Margalit refers to legal history, however, when he claims that unequal voting rights in Switzerland did not violate human rights. In 1971, when a 65% majority of Swiss (male) voters ended the exclusion of women from voting, Switzerland was not a State Party under ICCPR. Actually, the covenant did not enter into force before 1976. In 1971, unequal voting rights in Switzerland still contradicted the values embodied by human rights.⁵⁹ Margalit's example is ill-chosen; it expects that the audience of a political philosopher automatically finds humiliating a country that until 1971 had denied voting rights to women. I take issue with this expectation, not on legal grounds, but because it conceals the possibility that some Swiss men, particularly in the German-speaking areas, were humiliated by the introduction of women's voting rights (another case of essential humiliation).

Margalit is correct that the denial of other rights than human rights still may humiliate somebody. But is such a Second Step Humiliation a sound reason to dismiss human rights as the core of what the decent society demands? Second Step Humiliation – an injury to the self-respect of persons whose human rights are *fully* protected – relates to the margin of discretion that policymakers have to resolve situations of essential humiliation. Consider the problem of smoking in public spaces. Policymakers can choose to permit or ban smoking in restaurants and bars. As long as nobody's human rights are affected, policymakers are free to choose whose self-respect they value more: the human dignity of non-smokers or smokers. As a consequence of scarcity of space and other resources, humiliation is inevitable.

57 Margalit (note 2), p. 40.

58 Article 25 ICPPR.

59 Article 21, para. 3, UDHR.

Margalit emphasizes that non-humiliating policymaking is *possible*, I rather emphasize that non-humiliating policymaking – under the constraints of scarcity – is *unlikely*. Somebody is going to be degraded. With regard to Second Step Humiliations, planners and other policymakers merely can choose *who* will be degraded.

A human rights approach to non-humiliating planning considers the sources of international human rights law as an inspiration for spatial planners who wish to check their plans, albeit efficient and just, for their potential to be still humiliating. Examples of human rights that inspire better planning are the right to life,⁶⁰ the abolition of slavery and compulsory labor,⁶¹ the right to liberty of movement and freedom to choose her or his residence,⁶² the right to freedom of expression,⁶³ the right to work,⁶⁴ the right of everyone to an adequate standard of living for themselves and their families, including adequate food, clothing and housing, and to the continuous improvement of living conditions,⁶⁵ the right to the enjoyment of the highest attainable standard of health.⁶⁶ A human rights approach even can align private property with human dignity, yet in a surprising fashion.⁶⁷

Following the two covenants, the international community has put into effect a number of conventions that specify the Universal Declaration with special regard to, among others, women, children, migrant workers, or persons with disabilities.

CONCLUDING REMARKS

To equate human dignity with human rights has some merits. If a society fully respects, protects, and fulfills the civil, political, economic, social, and

60 Article 6, para. 1, ICCPR.

61 Article 8, para. 1, ICCPR.

62 Article 12, para. 1, ICCPR.

63 Article 19, para. 2, ICCPR.

64 Article 6, para. 1, ICESCR.

65 Article 11, para. 1, ICESCR.

66 Article 12, para. 1, ICESCR.

67 Davy (note 29).

cultural rights stipulated by ICCPR and ICESCR, it would be difficult to condemn this society as indecent for the violation of other rights. The true problem of the world today is not that all countries observe human rights meticulously, yet maintain practices which humiliate despite the observance of ICCPR and ICESCR. The problem of today's world is that most countries, including countries with good human rights records, do not fully observe their obligations under international human rights law. Margalit's exception to human rights resembles an objection typical of the easily upset persons: »Yeah, thanks, but give me more!« This is not acceptable: After all, the Universal Declaration on Human Rights, as expressed by the United Nations, is under threat by the Universal Declaration of Human Hate, as posted on Twitter, Facebook, and other »social« media.

With respect to the exclusionary effects of spatial plans, the New Jersey Supreme Court defines the limits of humiliating planning. Planners, who are mindful of all opportunities they create or obliterate, avoid humiliation that amounts to a violation of human rights. Exclusion always reduces opportunities. The reduction of opportunities through spatial plans is the price the well-planned society pays for achieving its planning goals. It goes without saying, however, that many uses which are excluded from an area X, will find suitable locations somewhere else. As users have the opportunity to seek out alternative locations, their exclusion from area X is not humiliating. Only if their opportunities to find alternative locations is obliterated by planning, the exclusionary effect of a spatial plan denies these users their right to exist. With respect to human rights, the obliteration of all opportunities is illegitimate.⁶⁸ Preserving opportunities for using land is particularly important with respect to the poor. Maybe the nexus of location, property and poverty is a truism, as Jeremy Waldron claims:

»Everything that is done has to be done somewhere. No one is free to perform an action unless there is somewhere he is free to perform it. Since we are embodied beings, we always have a location.«⁶⁹

68 New Jersey Supreme Court, *Southern Burlington County NAACP v. Township of Mount Laurel*, 67 N.J. 151 (1975) 178-180 – Mt. Laurel I.

69 Jeremy Waldron: »Homelessness and the issue of freedom«, *University of California at Los Angeles Law Review* 39 (1991), pp. 295-324 (at p. 296).

The insight, even if commonplace, is important. The Mount Laurel I ruling implies a general guideline for spatial planning: Planners, who preserve a fair amount of opportunities for all to enjoy their human rights, avoid illegitimate humiliation. Their plans, to borrow Margalit's phrase, are decent.

ACKNOWLEDGEMENTS

The author wishes to thank Ulrike Davy and Michael Kolocek for their comments on earlier versions. The research for this article has been funded by the German Research Foundation (*Deutsche Forschungsgemeinschaft*, DFG; DA 849/2–1).

Projektbeschreibung: Hospiz als (letzter) Lebensraum

*Nils Backhaus, Joschka Haltaufderheide, Christian Lamker,
Ina Otte, Stefanie Reichert*

WÜRDE IN DER LETZTEN LEBENSPHASE

Die Würde aller Menschen zu achten bildet mit Artikel 1 unseres Grundgesetzes einen wesentlichen Eckpfeiler der Diskussion unseres Zusammenlebens in allen Räumen und allen Phasen des Lebens. Der Begriff der Würde und eines würdevollen Lebensendes rücken auch immer mehr in den Fokus von Sterbebegleitung, Hospizarbeit und Palliativmedizin.¹ Insbesondere bei der Pflege in der letzten Lebensphase und kurz vor dem Tod von Menschen richtet sich das Augenmerk verstärkt auf eine Verbesserung der Lebensqualität und -umstände und weniger auf die Verlängerung des Lebens.² Da räumliche Strukturen unserer Umwelt subjektiv wahrgenommen werden

-
- 1 Qiaohong Guo/Cynthia S. Jacelon: »An integrative review of dignity in end-of-life care«, in: Palliative medicine 28 (2014), S. 931-940.
 - 2 John I. MacArtney/Alex Broom/Emma Kirby/Phillip Good/Julia Wootton/Jon Adams: »Locating care at the end of life. Burden, vulnerability, and the practical accomplishment of dying«, in: Sociology of health & illness 38 (2016), S. 479-492.

und unser Wohlbefinden direkt oder indirekt stark beeinflussen können,³ spielt der Ort des Sterbens eine entscheidende Rolle. Auch und gerade in dieser extremen und letzten Situation sollten Menschen in einem für sie würdevollen Raum leben können.

Menschen, die sich ihrer eigenen Endlichkeit bewusst werden, assoziieren den Übergang vom Leben zum Tod auch immer mit einem konkreten Ort, an dem sie sterben.⁴ Sie imaginieren nicht nur den Zeitpunkt und die Umstände⁵ des eigenen Todes, sondern wählen oder wünschen sich oft eine bestimmte räumliche Umgebung. Eine große Diskussion herrscht darüber, ob eine gewohnte Umgebung (Zuhause) für das Lebensende gewählt wird oder eine Einrichtung, die auf die spezifische Situation und besonderen medizinischen und psychologischen Bedürfnisse der oder des Sterbenden ausgerichtet ist (z. B. eine Palliativstation bzw. ein Hospiz). Ein Großteil wünscht sich, die letzte Zeit zuhause zu verleben.⁶ Institutionalisierte (von anderen gestaltete und gleichförmige) medizinische Räumlichkeiten sind in den meisten Fällen mit Unwohlsein, Misstrauen oder sogar Angst behaftet. Das Gefühl »Zuhause zu sein« ist ein entscheidender Aspekt für pflegerische Umgebungen, um eine angenehme und positive Umgebung zu schaffen.⁷ Darunter kann eine Atmosphäre der Sicherheit bzw. »Alltäglichkeit«

-
- 3 Vergl. Wilbert M. Gesler: *Healing Places*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 2003. Zitiert in Sarah L. Bell/Ronan Foley/Frank Houghton/Avril Maddrell/Allison M. Williams: »From therapeutic landscapes to healthy spaces, places and practices. A scoping review«, in: *Social science & medicine* (1982) 196 (2018), S. 123-130.
 - 4 Olav Lindqvist/Carol Tishelman: »Room for Death--International museum-visitors' preferences regarding the end of their life«, in: *Social science & medicine* (1982) 139 (2015), S. 1-8.
 - 5 Umstände können beispielsweise sein: Ist jemand beim Sterbenden und wer ist es (Familie, Freunde, ein einsamer Tod)? Leidet der Sterbende beim Tod (ruhiges Entschlafen vs. Todeskampf), etc.
 - 6 J. I. MacArtney/A. Broom/E. Kirby/P. Good/J. Wootton/J. Adams: *Locating care at the end of life*.
 - 7 Andrea Kenkmann/Fiona Poland/Diane Burns/Paula Hyde/Anne Killett: »Negotiating and valuing spaces. The discourse of space and 'home' in care homes«, in: *Health & place* 43 (2017), S. 8-16.

gefasst werden, die durch eine Anpassung der Umgebung an die Erwartungen und Bedürfnisse der Sterbenden entsteht.⁸

HOSPIZ ALS LEBENSRAUM

Das Wort »Hospiz«⁹ beschrieb im Mittelalter meist kirchlich organisierte Herbergen als sicheren bzw. »heiligen« (physischen) Raum; erst im 19. Jahrhundert tauchte der Begriff im Rahmen der Beherbergung für (unheilbar) Kranke in der letzten Lebensphase wieder auf.^{10,11} Bewohner von Hospizen werden daher auch häufig nicht als Patient/-innen oder Kranke bezeichnet, sondern als »Gäste«.¹² Durch die Hospizbewegung wandelte sich dieser räumliche Begriff der *Beherbergung* von Menschen und dem Raum als Begriff für die Aufnahme von Sterbenden hin zu einer Bewegung beziehungsweise einer Philosophie der Pflege, die nicht an einen physisch-geografischen Ort gebunden ist:

»Hospice is a concept of care, not a place. Hospice is based on a holistic philosophy of living and dying.«¹³

-
- 8 Birgit H. Rasmussen/David Edvardsson: »The influence of environment in palliative care. Supporting or hindering experiences of »at-homeness««, in: *Contemporary Nurse* 27 (2014), S. 119-131.
 - 9 Lat. Hospis - Gast bzw. Gastgeber, Hospitalitas – Gastfreundschaft. Vergl. Andreas Heller/Sabine Pleschberg: »Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland. Hintergrundfolie für Forschung in Hospizarbeit und Palliative Care«, in: Martin W. Schnell/Christian Schulz/Andreas Heller et al. (Hg.), *Palliative Care und Hospiz*, Wiesbaden: Springer 2015, S. 61-74.
 - 10 Michael Stolberg: *Die Geschichte der Palliativmedizin. Medizinische Sterbebegleitung von 1500 bis heute*, Frankfurt am Main: Mabuse-Verlag 2015.
 - 11 A. Heller/S. Pleschberg: *Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland. Hintergrundfolie für Forschung in Hospizarbeit und Palliative Care*.
 - 12 Martin W. Schnell/Christian Schulz/Andreas Heller et al. (Hg.): *Palliative Care und Hospiz*, Wiesbaden: Springer 2015.
 - 13 Barbara M. Raudonis/Gayle J. Acton: »Theory-based nursing practice«, in: *Journal of Advanced Nursing* 26 (1997), S. 138-145. Zitiert nach Andrew Moo-

»Hospice is not a place. Rather it is a philosophy of care dedicated to the alleviation of pain and suffering and the optimization of quality of life for terminally ill persons.«¹⁴

Die Debatte, ob ein Hospiz ein Ort für Sterbende oder eine übergeordnete Philosophie beschreibt, dauert an. In den letzten Jahren verdichtet (*verortet*) sich die Hospizbewegung aber auch wieder in räumlichen Strukturen. Die Anzahl stationärer Hospize hat in den vergangenen Jahren zugenommen, im Jahr 2016 existierten 235 Einrichtungen in Deutschland mit 2507 Betten.¹⁵

Hospize sind in der gesellschaftlichen Debatte und Wahrnehmung weiterhin ein Randthema, das aber zunehmend wahrgenommen wird. Der Deutsche Hospiz- und Palliativverband führte im Jahr 2017 zum zweiten Mal eine repräsentative telefonische Umfrage mit 1.015 Personen zum Thema »Sterben in Deutschland« durch.¹⁶ Dabei wurden die Befragten zum Tod eines nahestehenden Menschen befragt. 42% der Befragten verstarben im Krankenhaus, 37% zuhause, 12% im Alten- oder Pflegeheim und nur 5% in einer Einrichtung der Sterbebetreuung (4% an einem anderen Ort). Insgesamt beurteilten 70% der Befragten das Sterben des nahestehenden Menschen als würdevoll (23% nicht würdevoll, 7% keine Angabe). Bei Betrachtung des würdevollen Sterbens nach Sterbeort zeigte, dass das Sterben zuhause als deutlich würdevoller erlebt wird (79%) als im Alten-/Pflege-

re/Bernie Carter/Anne Hunt/Kay Sheikh: »I am closer to this place'--space, place and notions of home in lived experiences of hospice day care«, in: *Health & place* 19 (2013), S. 151-158

14 E. Lark: *Making Space for Dying: Portraits of Living with Dying*.

15 Deutscher Hospiz- und Palliativverband e. V. (Hg.): *Stationäre Hospize für Erwachsene, stationäre Hospize für Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene sowie Palliativstationen in Deutschland - Daten zur Entwicklung und zum aktuellen Stand*. 2016, http://www.dhvp.de/tl_files/public/Service/statistik/20160411_Bericht_StatHospizePalliativ.pdf vom 27.02.2018.

16 Deutscher Hospiz- und Palliativverband e. V. (Hg.): *Sterben in Deutschland – Wissen und Einstellungen zum Sterben 2017*, https://www.dhvp.de/service_forschung_detail/items/bevoelkerungsbefragung-sterben-in-deutschland-wissen-und-einstellungen-zum-sterben-2017.html vom 22.11.2018.

heim (66%) und im Krankenhaus (63%). Bei der Frage nach einem Sterbeort geben 58% der Befragten an, zuhause sterben zu wollen, 27% favorisieren eine Einrichtung der Sterbebetreuung, nur 3% ziehen ein Krankenhaus und 1% ein Alten- bzw. Pflegeheim vor (12% keine Angabe). Der Wunsch, in einer Einrichtung der Sterbebetreuung sterben zu wollen, hat dabei seit 2012 um ca. 9% zugenommen, was unter anderem auf eine größere Bekanntheit von Hospiz- und Palliativeinrichtungen (2012: 45%; 2017: 51%), aber auch auf eine größere Akzeptanz der Einrichtungen und Anerkennung der Hospizarbeit hinweisen könnte.¹⁷ Daraus wird deutlich, dass das Sterben zuhause immer noch deutlich häufiger gewünscht wird und in mehr als einem Drittel der Fälle der Todesort zuhause liegt. Einrichtungen der Sterbebegleitung und Betreuung Sterbender geraten aber auch zunehmend in den Fokus. Es stellt sich die Frage, welche Aspekte des häuslichen Raums diese Präferenz bedingen. Umgekehrt ist auch von Interesse, die Gestaltungsaspekte von Räumen nicht-häuslichen Sterbens zu untersuchen, um die besonderen Bedürfnisse des Sterbens zu erkunden.

Im Rahmen einer Subgruppe der AG *Spaces of Dignity* der Global Young Faculty V wurde der würdige Raum am Lebensende am Beispiel von Hospizen zum Forschungsobjekt. Zusätzlich zur Frage, inwiefern Gäste eines Hospizes die von ihnen benutzten Räumlichkeiten als würdevoll wahrnehmen und welche Aspekte hierfür ausschlaggebend sind, wird dessen Wahrnehmung durch die Gäste, Angehörigen und (ehrenamtlich / hauptamtlich) Beschäftigten näher aufgeschlüsselt. Die übergeordneten Fragestellungen sind dabei:

1. Wie konstituiert sich der individuelle Wunsch nach einer bestimmten räumlichen Umgebung zum Sterben (»*Good Place to Die*«)? Wie stellen sich gesunde Menschen das räumliche Narrativ des Sterbens vor? Wie wird Würde in diesen Räumen hergestellt (»*Dignified Place to Die*«)?
2. Wie gestalten sterbende Menschen ihre Umgebung anhand ihrer Bedürfnisse? Welche Möglichkeiten und Bedürfnisse gibt es, die Räumlichkeit im Hospiz, d. h. außerhalb der eigenen, gewohnten, häuslichen Umgebung zu gestalten? Welche Objekte werden zur

17 Ebd.

Gestaltung des Raumes genutzt und welche Elemente gestalten einen würdevollen Raum?

3. Wie nehmen Beschäftigte und Angehörige die Räume wahr? Wie ergibt sich für sie ein würdevoller Umgang mit Gästen in diesen Räumen?

FRAGESTELLUNGEN UND VORGEHENSWEISE

In ihrer Dissertation »Making Space for Dying: Portraits of Living with Dying« nutzt Elise Lark¹⁸ künstlerische Methoden (z.B. Porträtfotografie, künstlerisches Schreiben) zur Auseinandersetzung mit den alltäglichen Erlebnissen von Menschen und der Kultur des Pflegens in einer freien, gemeinnützigen Einrichtung (end-of-life residence). Durch Interviews, Besuche in der Einrichtung, Beobachtung und Feldnotizen erstellte sie personenzentrierte Porträts über die innere »Seelenlandschaft« zweier Gäste. Die Autorin betonte ebenfalls die Bedeutung des Raums als Heim(at) und Rückzugsort. Daraus entwickelte sie die Idee eines »guten Orts zum Sterben«.¹⁹

Analog zu dieser Vorgehensweise sollen die oben genannten Fragestellungen sowohl empirisch-qualitativ als auch durch künstlerische Techniken bearbeitet werden. Um ein umfassendes Verständnis der (Er-)Lebenswelt zu erhalten, bieten sich unstrukturierte, tiefgehende, qualitative Methoden an. Künstlerische Methoden wie Fotografien von Räumen und Gegenständen, welche Gäste mit einer würdevollen Umgebung in Bezug setzen, geben Einblicke in die Lebenswelt eines Hospizes und wie ein würdevoller Aufenthalt ermöglicht wird.

Die einzelnen *Fragestellungen* werden wie folgt methodisch adressiert:

1. Personen unterschiedlicher Altersgruppen werden in einer Straßenumfrage zu ihren Vorstellungen eines würdigen Lebensendes persönlich befragt. Die Teilnehmenden sollen ihre generellen Vor-

18 E. Lark: Making Space for Dying: Portraits of Living with Dying.

19 Ebd.

stellungen eines Hospizes erläutern. Des Weiteren soll die Frage nach der persönlichen Wunschvorstellung des eigenen Abschiedsortes gefragt werden, und insbesondere soll hierbei auf die räumlichen Eigenschaften eingegangen werden, wobei natürlich auch die vorherrschende imaginierte Atmosphäre Berücksichtigung findet. Dies könnten etwa Attribute wie hell – dunkel, verwinkelt – weitläufig, selbstbestimmt – kontrolliert oder ruhig – belebt sein. Um die Fragestellung zu konkretisieren, werden die Befragten gebeten drei Gegenstände zu nennen, welche sie in ein Hospiz mitnehmen würden beziehungsweise gerne um sich hätten. Die Umfrage wird qualitativ ausgewertet und die Sammlung der drei Gegenstände künstlerisch aufbereitet.

2. Über (teilnehmende) Fotografie werden Räume, wichtige Gegenstände und Aspekte der Räume des Hospizes am Ostpark in Dortmund aufgenommen und systematisch zusammengestellt. Während der Konzeption dieser Studie wurde das Hospiz renoviert, und vorübergehend in anderen Räumlichkeiten untergebracht. Dadurch ergab sich ein einzigartiges Forschungsumfeld: Im Gespräch mit der Hospizleitung sowie den an der Renovierung beteiligten Architekten lässt sich eine komparative Studie der räumlichen Aspekte vor und nach der Renovierung durchführen sowie Einblicke in den Planungsprozess und inwiefern ein würdevolles Umfeld in diesem Prozess berücksichtigt wurde, gewinnen.
3. Beschäftigte und Angehörige werden durch nicht standardisierte, offene Leitfadeninterviews befragt. Die Zusammenhänge zwischen Anpassungen an zur Verfügung gestellten *Raum* und der individuell erlebten Wahrnehmung von *Würde* in dem Umgang mit Gästen spielen dabei eine übergeordnete Rolle auf der Suche nach gemeinsamen Bildern und Narrativen.

Mit Unterstützung der oben dargestellten Methodik soll die Beziehung zwischen Raum und Würde am Lebensende konkretisiert werden. Für die Schaffung eines würdevollen Raumes sind die architektonischen Gegebenheiten – beispielsweise die Größe, die farbliche Gestaltung des Raumes und der Ausblick aus dem Zimmer in die Umgebung – ein einflussreicher Faktor (sachbezogen). Diese Rahmenbedingungen können für gewöhnlich nicht für die spezifischen Bedürfnisse oder Wünsche eines Gastes angepasst

werden. Dafür können Dekoration und alle mobilen Einrichtungsgegenstände wie Möbel oder persönliche Stücke in der Einrichtung des bewohnten Raumes Berücksichtigung finden. Mitgebrachte bekannte Gegenstände vermitteln den Bewohner/-innen ein Gefühl der Vertrautheit (subjektbezogen). Die Möglichkeit, bei der Gestaltung der Räumlichkeiten mitzuwirken, ermöglicht den Gästen zum Teil Kontrolle über ihre Situation auszuüben und bis zu ihrem letzten Atemzug mitzugestalten (handlungsbezogen).

Konzeptionelle Überlegungen zu solchen sach-, subjekt- und handlungsbezogenen Raumbeschreibungen und wie diese als Kommunikationsbasis für die Entwicklung würdevoller Räume genutzt werden können, findet sich in Christan Lamkers Beitrag in diesem Band. Des Weiteren weisen Hospize in ihrer Konzeption und Gestaltung kulturelle Unterschiede auf. Versammlungsorte für Dorfgemeinschaften finden Platz in Hospizen in Afrika, hingegen finden sich vergleichbare Nutzungen nicht in einem europäischen Hospiz wieder. Wie diese in zukünftigen Planungs- und Gestaltungsprozessen von Hospizen berücksichtigt werden können, wird im Beitrag von Stefanie Reichert diskutiert. Im Hinblick auf die Zukunft von Hospizen stellt sich die Frage, wie sich Sterben und Trauern mit der zunehmenden Digitalisierung verändern werden. Ein Interview mit dem stellvertretenden Leiter des Museums für Sepulkralkultur in Kassel, Gerold Eppler, beleuchtet den historischen Kontext von Hospizen und erläutert, wie sich letzte Lebensräume, Räume für Sterbende sowie für Trauernde über die Zeit verändert haben. Ein vorstellbares Szenario für die weitergehende Entwicklung wäre die Verschiebung erfahrbarer Räume hin zu einem »ortlosen« Sterben, verbunden mit einer vermehrt digitalen Erinnerungskultur.

Orte des würdigen Sterbens

Ein Gespräch mit Gerold Eppler über die letzten Lebensräume in Geschichte und Gegenwart

Das Gespräch führte Joschka Haltaufderheide

Gerold Eppler ist seit 1992 wissenschaftlicher Mitarbeiter der Arbeitsgemeinschaft Friedhof und Denkmal e. V. und des Zentralinstituts und Museums für Sepulkralkultur in Kassel. Seit 2002 ist er dessen stellvertretender Geschäftsführer. Nach einer Ausbildung als Steinbildhauer und Steinmetz, studierte er Kunstpädagogik, Kunstgeschichte und Psychologie in Frankfurt am Main.

Joschka Haltaufderheide: Herr Eppler, lassen Sie uns über das Sterben sprechen. Wenn man von einem alltäglichen Verständnis ausgeht, dann ist Sterben zunächst einmal ein physiologischer Prozess. Darüber, wo er beginnt und wo er endet, gab und gibt es in Philosophie und Ethik erhitzte Debatten. Der Soziologe Werner Schneider weist aber darauf hin, dass Sterben auch als sozialer Prozess verstanden werden muss. Einerseits sei es eine höchst individuelle und leibliche Erfahrung, die jeder nur einmal und nur für sich selbst machen könne. Andererseits bedeutet Sterben das Ausgliedern einer Person aus einer Gruppe oder Gemeinschaft als unumkehrbarer Abbruch der Beziehung.¹ Die Alltagswirklichkeit, in der diese Erfahrungen gemacht und geteilt werden, nennt man Sterbekultur. Wie hat sich

1 Werner Schneider: »Sterbewelten: Ethnographische (und dispositivanalytische) Forschungen zum Lebensende«, in: Martin W. Schnell/Werner Schneider/Harald Kolbe (Hg.), Sterbewelten. Eine Ethnographie 2014, S. 51-138.

die europäische Sterbekultur seit der Frühen Neuzeit und besonders im letzten Jahrhundert entwickelt?

Gerold Eppler: Im Umgang mit Sterbenden gibt es in der europäischen Geschichte große Paradigmenwechsel. Die grundlegende Vorstellung, vor der sich alle späteren Entwicklungen verstehen lassen, ist natürlich das Christentum. Die Sterbenden und ihre Seele standen im Mittelpunkt. Es wurde alles darangesetzt und alles dafür getan, damit die Seele der Verstorbenen nicht der ewigen Verdammnis anheimfällt und dass der Schutz der Verstorbenen auch bis zum Tag des Jüngsten Gerichtes gewahrt bleibt. Die Sterberituale waren dementsprechend so angelegt, dass die Jenseitsreise gelingt. Mit der Aufklärung kommt es dann zu einem Paradigmenwechsel. Die Mediziner und Naturwissenschaftler übernehmen die Deutungshoheit über den Tod und diktieren die Rahmenbedingungen. Das Sterben wandert aus den privaten Familienräumen in die Hospitäler und Krankenzimmer. Familie und Kirche mussten sich früher oder später diesen Rahmenbedingungen unterordnen und ihre Verfahrensweisen, wie mit Sterbenden umzugehen ist, anpassen. Das ist letztlich die Grundlage, auf der sich die Entwicklung bis ins 20. Jahrhundert fortsetzt. Nachdem die Kriegsschäden des Zweiten Weltkrieges weitestgehend aufgehoben und die Infrastruktur wiederaufgebaut waren, setzt sich endgültig die Idee durch, dass es Fachleute sein müssen, die sich um die Sterbenden kümmern. Wie bei der Geburt, werden diese Vorgänge in Institutionen verlagert, also in Krankenhäuser. Parallel machen sich die Auswirkungen der medizinischen Errungenschaften bemerkbar. Infektionskrankheiten waren lange Zeit die Haupttodesursache, weil diese im Grunde nicht behandelt werden konnten. Man hatte lange Zeit in der Breite allenfalls eine eher laienhafte Heilkunde, die nicht sehr effektiv war. Nun werden diese Todesursachen nach und nach immer weiter zurückgedrängt. Und diese Entwicklungen gehen weiter. Man hat immer mehr Möglichkeiten, das Leben zu verlängern, bis hin zu einer Herztransplantation. Wenn jemand in Todesgefahr war, dann ging man in dieser Zeit her und hat alle technischen Möglichkeiten, die zur Verfügung standen, um einen Menschen am Leben zu erhalten, genutzt. Mit dieser Art der Medizin wurden aber schnell Fragen laut. Ist das überhaupt ethisch vertretbar? Gibt es auch die Möglichkeit, dass man eine Behandlung abbricht? Diese Medizin erzeugt Situationen, die verstörend sein können und das bezieht sich auch auf das Sterben. Das ist die Situation, wie sie sich entwickelt.

Joschka Haltaufderheide: Gleichzeitig verändern sich gesellschaftliche Lebensvollzüge. Spätestens ab der Mitte des 20. Jahrhunderts kommt es zu gravierenden Verschiebungen.

Gerold Eppler: Die Gesellschaft wird immer mobiler. Die Lebensvollzüge werden immer komplexer. Hinzu kommt natürlich die gestiegene Lebenserwartung und dass sich – nicht nur dadurch – Familienstrukturen verändern. Die Patchworkfamilie ist hier auch ein Thema. Das verändert noch einmal den Umgang mit dem Sterben. Insbesondere die eklatant gestiegene Lebenserwartung führt dazu, dass es in der Regel hochbetagte Menschen sind, die vom Tod betroffen sind. Der Tod jüngerer Menschen wird immer seltener. Es gibt Erfahrungsdefizite, weil man nicht mehr so genau weiß, wie Sterben eigentlich geht. Es wurde ja in die Institutionen verlagert. Man erlebt es nicht mehr im häuslichen Bereich, wie es Anfang der 50er Jahre in ländlichen Bereichen vielleicht noch üblich war. Erfahrungsdefizite und komplexe Lebensvollzüge führen dann eben auch dazu, dass die Familien sich auch nicht mehr um die Sterbenden kümmern können. Auf der anderen Seite ist es natürlich so, dass diejenigen, die vom Tod betroffen sind, die Sterbenden selbst, in einer vertrauten Umgebung aus dem Leben scheiden wollen. Und hier setzt nun die Hospizbewegung an.

Joschka Haltaufderheide: Bevor wir näher darauf eingehen, lassen Sie uns noch einmal einen Schritt zurückgehen. Wie muss ich mir das Sterben räumlich vorstellen? Wo wird gestorben?

Gerold Eppler: In der christlichen Vorstellung, die auf die Jenseitsreise ausgerichtet ist, muss man sicherstellen, dass die Seele nicht der ewigen Verdammnis anheimfällt und dass der Schutz der Verstorbenen bis zum Tag des Jüngsten Gerichtes gewahrt bleibt. Das heißt also, man hat einen Raum, ein Areal, um die Kirche herum und in der Kirche, den man für die Verstorbenen bereithält. Auf uns wirkt das heute mitunter etwas merkwürdig, weil der Gottesdienst im wahrsten Sinne des Wortes auf Gräbern stattgefunden hat. Die Sterberituale selbst sind damals aber im häuslichen Bereich durchgeführt worden und wurden oft von den Sterbenden selbst eingeleitet.

Joschka Haltaufderheide: Die Sterbenden setzten also selbst den Zeitpunkt fest?

Gerold Eppler: Der oder die Sterbende weiß, dass es mit ihm zu Ende geht. Das wird bei Philippe Ariès, dem französischen Historiker, sehr anschaulich beschrieben.² Der Sterbende spürt, dass es mit ihm zu Ende geht, und er schickt jemanden los, der den Priester holen soll. Der Priester ist Teil eines öffentlichen Aktes. Er kündigt sein Kommen an, er wird von einem Ministranten begleitet, der ein Licht bei sich trägt. Es wird also ein optisches Signal gesetzt und ein Glöckchen verwendet, sodass alle wissen: Hier wird gerade das Allerheiligste ins Sterbezimmer getragen. Hier stirbt ein Mensch. Der Vorgang wurde öffentlich gemacht, und der oder die Sterbende erwartete den Priester und konnte erst aus dem Leben scheiden, nachdem er die Sakramente erhalten hat, sodass ihm seine Sünden vergeben wurden. Für mich ist die eigentliche Frage: Wie spürt man das? Denn in dem Augenblick, in dem die Agonie einsetzt, bin ich als Sterbender ja handlungsunfähig. Also muss sich das vorher abzeichnen. Bei Infektionskrankheiten ist die Erklärung leichter. Hier hat man die entsprechenden Erfahrungen gemacht, wie so eine Erkrankung verläuft. Bei einer Sepsis kann man sehen, wie sich die Blutvergiftung weiterentwickelt, wie die immer näher ans Herz wandert und die Fieberschübe zunehmen. Aber es gibt natürlich auch Menschen, die an anderen Krankheiten gestorben sind. Es scheint da so eine Art Gespür zu geben.

Joschka Haltaufderheide: Wie muss ich mir das räumlich vorstellen?

Gerold Eppler: Auf den meisten historischen Darstellungen, die wir kennen, liegt der Sterbende in seinem Bett im Schlafzimmer.

Joschka Haltaufderheide: Und der Priester von außen trägt etwas Sakrales ins Haus. Wird der Raum also gewissermaßen für diesen Zweck umgewidmet?

Gerold Eppler: Ganz genau. Der Sterbende liegt in seinem Bett und hat das Abendmahl beziehungsweise die Sakramente dabei. Es ist so, dass in katholischen Familien beispielsweise die Versehgeräte, also die Gerätschaften, die man braucht, um den Sterbenden mit den Sakramenten zu versehen, zuhause vorhanden waren. In dem Augenblick, in dem man das Gefühl hatte, dass es zu Ende geht, wird das Zimmer, in dem das Bett mit dem Sterbenden steht, umgestaltet. Man fängt an, einen Altar neben dem Bett zu

2 Philippe Ariès: Geschichte des Todes, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2009.

errichten, auf den die Gerätschaften positioniert werden: Sterbekreuz, Schalen für Salböl, Wasser und Salz und so weiter. Später gibt es für diese Anlässe sogenannte Versehdecken, mit denen das Möbelstück abgedeckt werden kann und die speziell für diesen Anlass gestaltet sind.

Joschka Haltaufderheide: Mit der Aufklärung kommt es dann zur Zäsur. Lebenserhaltende Maßnahmen, also solche, die auf den Körper zielen, erhalten Vorrang vor denen, die auf das Jenseits ausgerichtet sind. Was heißt das für die Orte, an denen die Menschen sterben?

Gerold Eppler: Die Maßnahmen, die getroffen werden, dienen dem Schutz des Lebens. Es sind Mediziner, wie Christoph Wilhelm Hufeland, die fortan sagen: Der Leichnam muss sofort aus dem Haus! Der Leichnam muss an einen Ort gebracht werden, an dem von ihm kein Schaden ausgehen kann. An dem sich niemand infizieren kann. Dort muss er so lange liegen bleiben, bis wir uns sicher sein können, dass die Person auch wirklich tot ist und erst dann kann er bestattet werden. Alle Rituale, die vorher dazu gedient haben, das Seelenheil der Sterbenden zu schützen, werden zwar noch in begrenztem Maß respektiert, aber sie müssen sich den medizinisch-hygienischen Vorgaben anpassen. Kirche und Familie müssen sich diesen Vorgaben unterordnen. Diese Entwicklung setzt schon um 1800 ein und setzt sich dann immer weiter fort.

Joschka Haltaufderheide: Und noch etwas verändert sich. Neben der christlich-abendländischen Vorstellung von menschlicher Würde und würdigem Sterben gewinnt eine neue Vorstellung an Kontur. Der Würdebegriff der Aufklärung, der in maßgeblicher Weise von Immanuel Kant geprägt worden ist, löst die spirituelle Vorstellung vom Ausgangspunkt der Würde in Gottesähnlichkeit ab.

Gerold Eppler: In den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts verändert sich die Vorstellung der letzten Ölung. Hier lassen sich alle Entwicklungen wie unter einem Brennglas betrachten. Die Veränderung der Auffassung von der letzten Ölung sind einfach darin begründet, dass derjenige, der jetzt krank im Bett liegt, aufgrund seiner körperlichen Konstitution, seiner Verfasstheit, die Situation noch erfasst. Es waren hier oft die Familienangehörigen, die die notwendigen Vorbereitungen getroffen haben und die beunruhigten nun diejenigen, die im Bett liegen. Weil die Familien das aber nicht wollen, fangen sie immer später an die notwendigen Vorbereitungen und Umgestaltungen zu treffen, und dann bekommt man ein Problem. Es passiert immer öfter, dass der Priester zu spät kommt. Die Gefahr, dass die

Seele dadurch der ewigen Verdammnis anheimfallen könnte, ist natürlich eine furchtbare Vorstellung. Die Kirche hat auf dieses Problem irgendwann reagiert und die letzte Ölung auf die Krankensalbung zurückgeführt, die man sich auch schon zu Lebzeiten spenden lassen kann. Was man daran sieht, ist einerseits, wie sich die neuen sozialen Strukturen und medizinischen Realitäten auswirken, und andererseits, wie andere Vorstellungen eines würdigeren Sterbens raumgreifen. Es geht hier nicht mehr nur um das Seelenheil des Verstorbenen, sondern auch um das Empfinden des Sterbenden.

Joschka Haltaufderheide: Das institutionalisierte Sterben im Krankenzimmer, das mit der Aufklärung seinen Ausgang nimmt, führt auch zu neuen räumlichen Arrangements. Vereinfacht gesagt: Im Krankenhaus kann man nicht mehr einfach die Versahgeräte auf den Tisch stellen.

Gerold Eppler: Es ist so, dass die Pfarrer und Priester das Abendmahl anbieten. Man geht in die Zimmer zu den Kranken und fragt. Aber das Zimmer kann deswegen nicht umgestaltet werden. Der rituelle Vorgang muss auf das Äußerste reduziert werden. Der Pfarrer oder Priester hat natürlich das Allerheiligste dabei, aber hier entwickelt sich ein ganz anderer Vorgang. Früher war sein Eintreffen optisch und akustisch begleitet. Es ist natürlich klar, wenn man auf diese Weise in ein Krankenhaus gehen würde, dann erzeugt man Störungen. Man beunruhigt die Mitpatienten, die dann denken müssen: Da liegt einer im Sterben. Das ist eine Situation, die alle als unangenehm empfinden, weil alle im Grunde hoffen, das Krankenhaus als Lebende zu verlassen.

Joschka Haltaufderheide: Und das ist im Grunde eine räumliche Implikation des Krankenhauses. Denn das Nachbarzimmer, das Nachbarbett sind genauso belegt wie das eigene. Dennoch scheint mir folgendes paradox: Die Aufklärung transportiert nicht nur die medizinische Rationalität, sondern auch die Idee des mündigen Selbst, also die Vorstellung von Würde als die Freiheit, sich selbst zum Handeln bestimmen zu können. Und doch begeben sich die Leute nun zum Sterben an Orte, die diese Freiheit vorderhand einzuschränken scheint. Wie ist das zu erklären?

Gerold Eppler: Es geht hier von allen Dingen um lebenserhaltende Maßnahmen. Und das Vertrauen in die Medizin ist noch bis in die 50er 60er Jahre des 20. Jahrhunderts enorm. Gerade in Deutschland haben Mediziner eine ganz andere Autorität. Es sind gesellschaftlich anerkannte Grö-

ben. Und wenn ein Arzt sich für eine Maßnahme entscheidet, dann fügt man sich der.

Joschka Haltaufderheide: Und dennoch fängt auch diese Autorität irgendwann an zu bröckeln. Mit der Konjunktur des aufklärerischen Würdebegriffs wird der Patient und mit ihm auch der Sterbende zu einem selbstbestimmteren Wesen. Das ist der Ansatz der letzten großen Verschiebung, der Hospizbewegung.

Gerold Eppler: Genau, so kann man sich das vorstellen. Wir haben auch etwas Ähnliches bei der Geburt. Es war Männern lange Zeit verwehrt, bei der Geburt dabei zu sein. Da gab es riesige Widerstände: »Das geht Sie nichts an – das halten Sie nicht aus – das muss hygienisch sein!« Und auch im Hinblick auf die Geburt sieht man dann, dass Menschen immer häufiger sagen: »Ich möchte es aber anders haben. Ich möchte einen anderen Rahmen«, und dann fängt die Gesellschaft irgendwann an, diese Situation als problematisch zu empfinden. Ähnlich ist das im Umgang mit Sterbenden. Irgendwann wird diese Situation als unerträglich empfunden. Es gab noch lange Zeit in Deutschland, bis in die 90er Jahre hinein, die Vorstellung, Menschen, die an einer tödlichen Krankheit litten nicht mit bestimmten Schmerzmitteln zu behandeln, weil sie das Leben verkürzen könnten. Aber weil diese Menschen dann natürlich unruhig sind, gibt man ihnen Beruhigungsmittel. Das ist paradox. Und da setzt die Palliativmedizin ein, die diese Mittel gibt, sodass die Menschen am Leben teilhaben können. Die Hospizbewegung teilt diesen Ansatz. Sie geht von England aus, wo Cicely Saunders in den 60er und 70er Jahren entsprechende Konzepte entwickelt, die dann rasch Verbreitung finden.³ Es sind Einrichtungen, in denen die Menschen nicht mehr kurativ, sondern palliativ behandelt werden – vorerst ambulant. Es entwickeln sich Bürgerinitiativen, die antreten, um auch die pflegenden Familien zu entlasten, da es aufgrund der vorherrschenden Krankheiten und degenerativen Leiden kaum noch möglich ist, Sterbende oder Schwerstkranke zuhause zu pflegen. Und da fängt man an, mithilfe der Hospizvereine, in denen sich viele Menschen ehrenamtlich engagieren, den Sterbenden den Wunsch zu erfüllen, in vertrauter Umgebung aus dem Leben zu scheiden. Aus dieser ambulanten Hospizarbeit gehen dann die stati-

3 Cicely Saunders (Hg.): Brücke in eine andere Welt. Was hinter der Hospiz-Idee steht, Freiburg im Breisgau: Herder 1999.

onären Hospize hervor. Das Sterben wird aus der Halböffentlichkeit des Krankenhauses wieder ausgegliedert und es kommt zu einer Institutionalisierung unter veränderten Vorzeichen. Es geht um ethische Grundsätze, die man sich gibt, also die Art und Weise, wie mit den Patienten umgegangen wird. Der Patient wird beispielsweise nicht als Fall gesehen – etwas, das im Krankenhauswesen noch sehr lange ignoriert worden ist. Man versucht, den Menschen die Möglichkeit zu geben, weiterhin selbstbestimmt am Leben teilzunehmen. Das heißt, die Abläufe sind gegenüber einem Krankenhaus ganz andere. Die Betreuung ist persönlicher und individueller. Das ist etwas, was sich in Hospizen aber auch in palliativen Stationen in den Krankenhäusern durchgesetzt hat. Die Räume, um die es geht, sind anders gestaltet. Die Zimmer haben beispielsweise eine andere Farbigkeit. Es sind Einzelzimmer und es gibt Gelegenheiten und Mobiliar, in denen man sich als Angehöriger aufhalten kann. Die Zimmer haben zwar in der Regel auch Pflegetechnik, die eingesetzt werden kann und auch eingesetzt werden muss, aber es ist nicht die Nüchternheit, die man aus Krankenzimmern kennt. Krankenzimmer müssen natürlich häufiger gewechselt werden, die müssen in anderer Art und Weise desinfiziert werden. Der Hospizgedanke impliziert andere Prioritäten. Hier gibt es eine andere Atmosphäre und der Umgang mit den Verstorbenen ist auch ein anderer. Man lässt die Menschen nach ihrem Tod beispielsweise in ihren Zimmern liegen. Diese sind entsprechend ausgestattet. Man versucht die Situation zu gestalten, indem man persönliche Gegenstände miteinbezieht. Da wird dann vielleicht nicht die Kinnstütze verwendet, um das Absacken des Kiefers nach dem Tod zu verhindern, sondern ein Seidenschal, also ein persönliches Kleidungsstück. Die Räume sind so konstruiert, dass echte Kerzen brennen können, was ja im öffentlichen Bereich wegen der Brandschutzbestimmungen ein Problem sein kann. Das ist natürlich etwas ganz anderes als auf der Intensivstation, wenn da jemand im Zimmer stirbt, umgeben von medizinischer Technik. Es geht darum, einen selbstbestimmten Tod zu ermöglichen und diesen Abschied räumlich und im Hinblick auf die Möblierung irgendwie aufzugreifen und in die Raumkonzepte zu integrieren.

Joschka Haltaufderheide: Sie haben gerade das Stichwort Abschied genannt, und wir haben viel über den Sterbenden im Mittelpunkt gesprochen. Was ist in dieser Vorstellung von würdigem Sterben mit den Angehörigen, mit denen die sich verabschieden. Welche Rolle können sie einnehmen, oder anders gefragt, haben sie überhaupt noch eine Aufgabe? Vieles

ist ja institutionalisiert und professionalisiert. Angehörige haben auf diese Prozesse keinen Einfluss mehr.

Gerold Eppler: Die Angehörigen erhalten das Angebot, die Sterbenden in dieser Situation zu begleiten, also dabei zu sein, was natürlich viele Sterbende beruhigt. Es sind Krebsleiden oder degenerative Leiden, die man auf Palliativstationen und in Hospizen findet, das heißt, die Menschen können auch irgendwann ihr Bett nicht mehr verlassen. Die Phasen des Wachseins und des Schlafens verschieben sich. Für die Sterbenden ist es wohltuend, wenn sie aufwachen und jemanden Vertrautes vorfinden. Ob und wie die Angehörigen von diesen Möglichkeiten Gebrauch machen, das hängt natürlich von den Familienstrukturen ab.

Joschka Haltaufderheide: Was wir bis hierher rekonstruiert haben, ist eine Vorstellung des würdigen Sterbens in drei Schritten. Ausgehend von der christlich-abendländischen Vorstellung des Sterbens über die Verschiebungen der Aufklärung und die Wendepunkte der Nachkriegszeit. Ich finde das christlich-abendländische Fundament ist noch immer klar zu erkennen, und doch haben wir uns mittlerweile zu einer deutlich diverseren Gesellschaft weiterentwickelt, in der ganz unterschiedliche Vorstellungen und kulturelle Hintergründe Raum greifen. Wie wirkt sich das aus?

Gerold Eppler: Was man feststellen kann, ist, dass es auch beim Sterben kulturelle Unterschiede gibt. Das merkt man aber vor allen Dingen im Krankenhausbereich. Etwa bei den Affektäußerungen. Es gibt Zuwanderergruppen, die Trauer in ganz anderer Weise ausdrücken, und das kann schnell Irritationen schaffen. Dort, wo es größere Familienstrukturen gibt, stellen diese oft einen gewissen Wert dar und dann fühlen sich auch Viele verpflichtet, an der Sterbesituation mitzuwirken. Das stellt insbesondere die Krankenhäuser vor Herausforderungen. Es ist natürlich so, je traditioneller das Leben gestaltet wird, desto schwieriger ist es, sich in die hochtechnisierten Abläufe einzupassen und mit einem Bereich umzugehen, in dem alles aufeinander abgestimmt wird. Dann kann so etwas schnell störend wirken, wobei sich das Pflegepersonal und die Medizin mittlerweile gut auf solche Dinge einstellen. Ein großes Problem bleiben aber beispielsweise Obduktionen und ähnliche Dinge.

Joschka Haltaufderheide: Weil es die Unversehrtheit des Körpers betrifft?

Gerold Eppler: Genau, das kann ganz schnell zum Problem werden, wenn man etwa sagt, das muss untersucht werden. Manchmal kann man

dann auch nicht abwarten, bis die Familie ihre Zustimmung gegeben hat. Und wenn dann beispielsweise eine Familie ein Kind zurückerhält, dessen Körper geöffnet worden ist, dann ist das natürlich grauenhaft.

Joschka Haltaufderheide: Haben diese Entwicklungen auch Einfluss darauf, wie sich Hospize konstituieren? Wie reagieren sie auf diese neue Vielfalt?

Gerold Eppler: Sie meinen, ob Hospize Orte für Menschen sind, die in der christlich-abendländischen Tradition stehen? Die Menschen, die ich kennengelernt habe, die machen da keine Unterschiede. Viele ehrenamtliche Mitarbeiter in Hospizen sind christlich gebunden, ja. Aber da scheint es weniger Konflikte zu geben. Die Familien werden an diese Situation herangeführt und man versucht, die Situation zu vermitteln. Viele empfinden diese Angebote als Unterstützung und sind dementsprechend auch bereit, sich den Gegebenheiten anzupassen. Mit dem Tod greifen natürlich oft traditionelle Gepflogenheiten. Bei Muslimen ist es beispielsweise so, dass das eigenständige Handeln am Verstorbenen als Ausdruck der Zuneigung verstanden wird. Das kann natürlich beim Begräbnis Schwierigkeiten verursachen, wenn jemand den Sarg tragen oder vielleicht das Grab selbst ausheben möchte. Da gibt es in Deutschland rechtliche Vorschriften, die vieles im Grunde nicht zulassen. Das ist dann vor allen Dingen für die Friedhofsträger eine große Herausforderung. Wie geht man mit sowas um? Wie wäscht man einen Verstorbenen, wenn keine Moschee in der Nähe ist? Da fehlt es manchmal noch ein wenig an der Infrastruktur.

Joschka Haltaufderheide: Vielleicht ist das Sterben – weniger das Davor und das Danach – an sich einfach ein sehr universeller Prozess und in diesem Moment selbst sind die kulturellen Unterschiede nicht so groß, wie man glauben könnte?

Gerold Eppler: Das mag durchaus sein. Der physiologische Akt des Sterbens und dessen einzelnen Schritte sind universell. Das Einsetzen der Schnappatmung, dass der Sterbende keine Flüssigkeit mehr zu sich nimmt, dass Wachphasen immer kürzer werden, das Nachlassen der Blutzufuhr. Das betrifft alle Sterbenden und diese Phänomene, auf die man reagiert, kann man in gleicher Weise bei allen Menschen beobachten.

Joschka Haltaufderheide: Lassen Sie uns abschließend noch einen kleinen Blick in die Zukunft wagen. Derzeit befinden sich viele kulturelle Bereiche in Umwandlungsprozessen, die von der Digitalisierung geprägt werden. Mit einer wachsenden digitalen Kultur haben wir begonnen, neue

Handlungsräume zu erschließen, die sich nicht mehr physisch konstituieren. Wie wird diese Entwicklung unsere Vorstellung vom Sterben verändern?

Gerold Eppler: Im Bereich der Digitalisierung stoßen wir auf das Problem der Bilder. Digitale Bilder sind Oberflächen und viele Vorgänge in unserem Leben werden in zunehmendem Maße über diese technischen Bilder vermittelt. Aber dabei bleiben diese Bilder, was sie sind: Oberflächen, bei denen ein Teil der sensorischen Realität nicht mit abgebildet werden kann. Dieser wird quasi ausgeblendet. Man arbeitet zwar daran, auch diese Teile der sensorischen Realität zu integrieren, aber wie lange es dauert, bis solche Techniken zur Verfügung stehen, ist sehr schwer abzuschätzen. Es besteht nun die Möglichkeit, dass man sich auch dem Sterben über diese Oberflächen aussetzt. Es wäre ja eine Möglichkeit, dass man solche Situationen zum Beispiel auf diese Weise antizipiert und sagt: Wir stellen jetzt eine Sterbesituation nach, sei es aus der Perspektive des Sterbenden oder der Außenstehenden, sodass man sie wahrnehmen kann. Gerade bei Einsatz- und Rettungskräften von Polizei und Feuerwehr wird so etwas ja mittlerweile auch gemacht. Man versucht Menschen in einer Situation zu schulen, mit der sie nicht vertraut sind, sodass sie richtig reagieren können. Oder man könnte fragen, ob es nicht möglich ist, auf vernetzte Weise an Sterbeprozessen teilzunehmen. Auch das ist ja möglich, beispielsweise über die Distanz in einer Videokonferenz. Wenn aber diese technischen Oberflächen die sensorische Realität zu einem Teil filtern, dann kann das Probleme bereiten. Man hat dann das Gefühl auf eine Situation vorbereitet zu sein, oder an ihr teilzunehmen, die sich in Wirklichkeit plötzlich ganz anders anfühlt. Die Situation wird verzerrt und das kann schnell zu Überforderung führen.

Joschka Haltaufderheide: Was glauben Sie, wie sich die Hospizkultur weiter entwickeln wird?

Gerold Eppler: Das ist schwer zu sagen. Das hängt auch immer von der wirtschaftlichen Situation ab, denn es sind natürlich Kosten, die da entstehen. Und es ist natürlich auch denkbar, dass sich die wirtschaftliche Lage verändert und nicht mehr genügend Mittel zur Verfügung stehen, sodass sich das Sterben im Hospiz nicht jeder leisten kann. Ein Ausbau der Möglichkeiten heißt auch immer, dass es einen Anstieg der Kosten gibt. Und es ist jetzt auch schon so, dass die Krankenkassen nur einen Teil dieser Kosten übernehmen. Die Tendenzen zur Eigenverantwortlichkeit und Selbstbestimmung greifen ja auch bei der Absicherung im Alter. Und solche Privatisierungstendenzen werden im sozialen Bereich gerne als Möglichkeit ge-

sehen, die Kostenentwicklung irgendwie zu dämpfen. Die wirtschaftliche Situation ermöglicht es natürlich auch anderen Menschen, in ihrer Freizeit ehrenamtlich in einem Hospiz tätig zu werden. Wenn diese Menschen weiter ihren Lebensunterhalt bestreiten müssen, dann wird ihnen die Zeit fehlen, dieser Tätigkeit nachzukommen. Im Augenblick leben wir in einer sehr guten Situation. Es stehen Mittel zur Verfügung und die Politik ist sehr aufgeschlossen, was die Palliativ- und Hospizarbeit angeht. Da gibt es durchaus Unterstützung. Ob das so bleibt, ist aber offen. Das hängt auch vom gesellschaftlichen Konsens ab und wie sich dieser entwickelt. Es könnte auch sein, dass man irgendwann – ähnlich wie in einigen Teilen der Schweiz – sagt, dass bestimmte Bereiche des Sterbens von der öffentlichen Hand übernommen werden. Dort ist es zum Beispiel so, dass man in einigen Kantonen keine Begräbniskosten bezahlen muss, weil es als Aufgabe der öffentlichen Hand wahrgenommen wird, den Mindeststandard für ein würdiges Begräbnis sicherzustellen.

Joschka Haltaufderheide: Herr Eppler, vielen Dank für das Gespräch.

Kulturelle Einflüsse auf den Planungsprozess von Hospizen

Stefanie Reichert

»In spite of cultural differences some common features are apparent: all employees, relatives, patients and volunteers we have interviewed and spoken to have emphasised how crucial it is that the hospice promotes tranquility, security and life.«¹

»The ideal hospice should have an atmosphere that is friendly, protected and safe to be upset in.«

*Eva Garland*²

»The ideal hospice should promote laughter and normality.«

*Alison Briant*³

1 Realdania Fund: Programme for The Good Hospice. An outline for the hospice as part of palliative care 2006, www.hospiceforum.dk/media/TheGoodHospiceInDenmark.pdf vom 14.11.2018.

2 Ebd.

3 Ebd.

EINLEITUNG

In die Planung von Hospizen fließen neben der medizinischen Versorgung der Patient/-innen Aspekte ein, welche den Kontakt zu und insbesondere das Abschiednehmen von ihren Angehörigen berücksichtigen und soziale Interaktionen ermöglichen. In einer dänischen Studie zur Frage, wodurch sich ein »gutes« Hospiz auszeichnet,⁴ wurde das ideale Hospiz als ein freundlicher Ort, welcher Patient/-innen ein gewisses Maß an Normalität, Ruhe und Sicherheit bietet sowie ihnen ein möglichst eigenständiges Leben ermöglicht, beschrieben. Diese Kriterien können anhand von zwei Klassen von Faktoren im Planungsprozess eines Hospizes berücksichtigt werden:

- Die Beziehung der Nutzer/-innen (Patient/-innen, Angehörige, Beschäftigte) zum Raum selbst: Hier spielen Faktoren wie die Helligkeit, Raumklima, Farbwahl, Gerüche hinein.
- Als von besonderer Bedeutung wird angesehen, wie die Raumgestaltung die Beziehungen zwischen Nutzer/-innen ermöglicht. Insbesondere Rückzugsmöglichkeiten für Patient/-innen oder auch deren Angehörigen, aber auch eine Einbindung ins »normale« Leben durch die Wahrnehmung von typischen Geräuschen, etwa von einer nahegelegenen Schule oder den Blick in einen Garten, werden als wichtig empfunden.

Die bisher genannten Kriterien sind zunächst einmal unabhängig vom kulturellen Hintergrund der Nutzer/-innen eines Hospizes zu sehen. Jedoch werden kulturelle Faktoren in der Gestaltung von beispielsweise Rückzugsorten nicht zwingend berücksichtigt. So verfügen die westlichen Hospize zumeist über einen christlich-geprägten Gebetsraum oder eine Kapelle. Religionsübergreifende Reflexionsräume oder so genannte Räume der Stille, die mittlerweile oft anstelle von oder zusätzlich zu spezifisch religiösen Rückzugsorten eingerichtet werden, schließen alle Nutzer/-innen des Hospizes, unabhängig von ihren Wurzeln und ihrem Glauben, ein.

In diesem Beitrag soll nun der Einfluss von kulturellen Faktoren auf den Planungsprozess untersucht werden. Zunächst wird diskutiert, welche kulturellen Besonderheiten zu berücksichtigen sind, um im Anschluss an-

4 Ebd.

hand von Beispielen darzulegen, wie kulturelle Faktoren konkret in den Planungsprozess einfließen können.

KULTURELLE FAKTOREN

Bei der medizinischen Versorgung von Patient/-innen im Hospiz liegt der Fokus insbesondere auf einer Verminderung von körperlichen Beschwerden wie Schmerzen. Zusätzlich muss in einem ganzheitlichen Ansatz jeder Aspekt der Gesundheit eines Patienten oder einer Patientin berücksichtigt werden, was unter anderem auch die mentale Gesundheit sowie sozio-kulturelle Aspekte umfasst.⁵ Einen Beitrag hierzu leistet – neben der räumlichen Planung, welche später ausführlich diskutiert wird – die Interaktion mit Hospiz-Mitarbeiter/-innen. In der relevanten Literatur wird Kultur zu meist mit Ethnizität gleichgesetzt.⁶ Nach Albarran et al. führt dies beispielsweise dazu, dass Nutzer/-innen mit einem diversen kulturellen Hintergrund als »die anderen« wahrgenommen werden, und Nutzer/-innen mit dem mehrheitlich vorherrschenden kulturellen Erbe als zur eigenen Gruppe zugehörig empfunden werden. Dies impliziert, dass sich die kulturelle Mehrheit hinsichtlich Wissen, Verhalten und Kultur der Minderheit als überlegen wahrnimmt.

Eine multi-dimensionale Definition von Kultur umfasst nicht ausschließlich die Volkszugehörigkeit, sondern lässt unter anderem Geschlecht, Sexualität, Alter, Behinderung, Glauben oder Spiritualität, soziale Klasse, sozio-politische sowie wirtschaftliche Aspekte einfließen. Ein weiterer bedeutender Punkt ist zudem die Wahrnehmung und der Stellenwert von Familie. Albarran et al.⁷ entwickelten basierend auf einem multi-

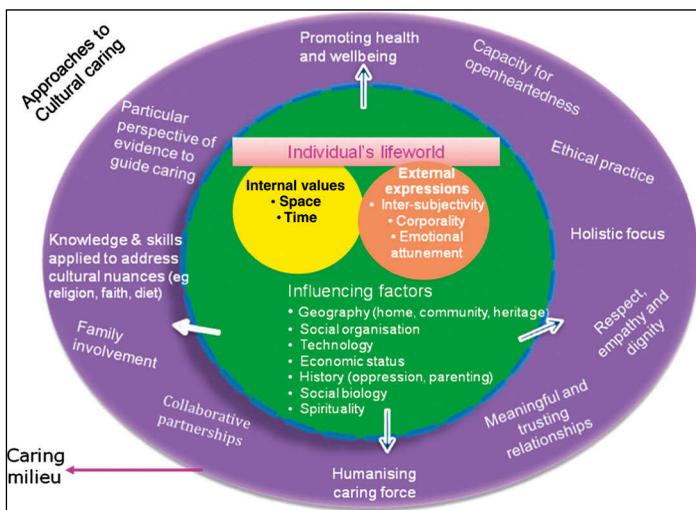
5 Michael Wickersheimer: *Healing by design: How sustainable design strategies that pertain to the built environment can be found in the frameworks and principles of complementary & alternative medicine*. Unveröffentlichte Masterarbeit, State University of New York, New York 2013.

6 John Albarran/Elizabeth Rosser/Shirley Bach/Lisbeth Uhrenfeldt/Pranee Lundberg/Kate Law: »Exploring the development of a cultural care framework for European caring science«, in: *International journal of qualitative studies on health and well-being* 6 (2011).

7 Ebd.

dimensionalen Kulturverständnis ein Modell der kulturbewussten Pflege, welches in Abbildung 1 dargestellt ist.

Abbildung 1: Modell einer kulturbewussten Pflege (detaillierte Erläuterung im Text)



Quelle: Albarran, Rosser et al. ⁸

Die interne Lebenswelt eines Menschen lässt sich in Inneres wie persönlichen Raum oder eigenes Zeitempfinden sowie äußere Beziehungen zur Umgebung, seinen Mitmenschen sowie das Äußern von Emotionen aufteilen. Diese ureigene Lebenswelt wird geformt von Faktoren wie Heimat, Gemeinschaft, aber auch Technologie und Spiritualität (kulturelle Einflüsse) und befindet sich in ständigem Wandel.

Hieraus leiten sich Richtlinien für eine kulturbewusste Pflege ab, wie die Einbeziehung der Familie, die Berücksichtigung von Religion/Glaube, Ernährungsvorschriften oder die Verfolgung eines ganzheitlichen Ansatzes.

⁸ Ebd.

In einer weiteren Studie⁹ wurde die kulturelle Kompetenz von Pflegepersonal vor dem Hintergrund von diversen kulturellen Ursprüngen wie Werte, Glauben und Bräuche von sowohl Patient/-innen als auch Mitarbeiter/-innen untersucht. Die Säulen für eine kulturbewusste Pflege sind nach Schim et al.¹⁰ kulturelle Vielfalt, kulturelles Bewusstsein und kulturelle Empfindsamkeit, welche beispielsweise individuelle Wertesysteme, Glaubensvorstellungen oder Gebräuche respektieren. Werden (eigenes) kulturelles Bewusstsein, Vielfalt und Empfindsamkeit reflektiert und im Umgang mit Patient/-innen berücksichtigt, spricht man von kultureller Kompetenz, welche, ausgeübt vom Pflegepersonal, zu einem gesteigerten Wohlbefinden der Patient/-innen im Hospiz beiträgt. In beiden diskutierten Ansätzen wird der Kulturbegriff weit gefasst, und die Wichtigkeit der Berücksichtigung von kulturellen Faktoren im Umgang mit Patient/-innen im Hospiz anerkannt.

BEISPIELHAFTER EINBEZUG VON KULTURELLEN FAKTOREN IM PLANUNGSPROZESS

Nach der Diskussion des pflegerischen Aspekts wird im Folgenden anhand einiger ausgewählter Beispiele der Einbezug von kulturellen Faktoren in den Planungsprozess von Hospizen beleuchtet. Hierbei soll es weniger um die Einrichtung von Räumen gehen, welche sich bereits nach Land stark unterscheidet. Einer Beobachtung von Nissen et al.¹¹ nach sind die in englischen Hospizen verwendeten Farben deutlich bunter, und deren Einrichtung üppiger und romantischer, wohingegen in Dänemark ein minimalistischer Stil bevorzugt wird oder in einer Designstudie für ein Hospiz in Ghana¹² landestypische Materialien und Farben verwendet werden. Eine länd-

9 Stephanie M. Schim/Ardith Z. Doorenbos/Nagesh N. Borse: »Enhancing cultural competence among hospice staff«, in: *The American journal of hospice & palliative care* 23 (2006), S. 404-411.

10 Ebd.

11 Realdania Fund: *Programme for The Good Hospice*.

12 Tiemaah Anane-Binfoh: *Architecture for the terminally ill: A proposed hospice facility design for Ghana*. Unveröffentlichte Masterarbeit 2008.

übergreifende Gemeinsamkeit ist jedoch, dass das Innere von Hospizen nicht an Krankenhäuser erinnern soll.¹³ Der Fokus dieses Paragraphen liegt vielmehr auf der Planung unterschiedlicher Räumlichkeiten, deren Notwendigkeit aus kulturellen Betrachtungen hervorgeht.

Ghana

Ein Designkonzept für ein Hospiz in Ghana¹⁴ konzentriert sich auf die Einheit von Natur und gebautem Raum und die damit verbundenen Heilkräfte der Natur, was sich in den zahlreichen und großzügigen Gärten und Innenhöfen berücksichtigt findet. Um den oft vorhandenen, engen Dorfgemeinschaften im Hospiz Raum zu geben, erlauben die Innenhöfe sowie zusätzliche Versammlungsräume die Fortführung der sozialen Interaktion innerhalb von größeren Gruppen wie Familien, Freunden und auch von Glaubensgemeinschaften. Dennoch wird den Patient/-innen durch die Einrichtung von privaten Gärten die Möglichkeit zum Rückzug geschaffen.

Taiwan (Republik China)

In der chinesischen Kultur kommt dem Sterben zu Hause eine überaus starke Bedeutung zu.¹⁵ Wenn ein Mensch in seinem Zuhause stirbt, vereinigt sich der Geist des oder der Verstorbenen mit den Geistern der Ahnen, wohingegen der Tod an einem anderen Ort wie in einem Hospiz den Geist des/der Toten auf ewig einsam umherirren lässt. Sterben Menschen beispielsweise außerhalb ihres Dorfes, darf der Leichnam oft nicht einmal ins Dorf gebracht werden und selbst wenn dies erlaubt ist nur bis zur Türschwelle des Hauses, wo eine Gottheit den Eintritt verwehrt. Darüber hinaus dürfen die so Verstorbenen nicht im Ahnengrab bestattet werden, weshalb sich ihr Geist nicht in den Ahnentempel erheben kann und sie als so

13 Realdania Fund: Programme for The Good Hospice.

14 T. Anane-Binfoh: Architecture for the terminally ill: A proposed hospice facility design for Ghana.

15 Siew T. Tang: »Meanings of dying at home for Chinese patients in Taiwan with terminal cancer. A literature review«, in: Cancer nursing 23 (2000), S. 367-370.

genannte Hungergeister mittellos ohne Opfergaben von Nahrung, Kleidung oder Geld durch die Nachwelt ziehen.

Aus den diskutierten Gründen werden in Taiwan Hospizpatient/-innen kurz vor ihrem Ableben zurück nach Hause gebracht und verbringen ihre verbleibende Zeit in der Haupthalle des Hauses, in der die Ahnentafeln untergebracht sind. Dies stellt sicher, dass sie die Nachwelt nicht als Hungergeist betreten. Die traditionelle chinesische Hospizkultur dient vornehmlich als kurzzeitige Unterbringung, wenn eine anderweitige Versorgung des Patienten oder der Patientin nicht mehr möglich ist.

Kanada

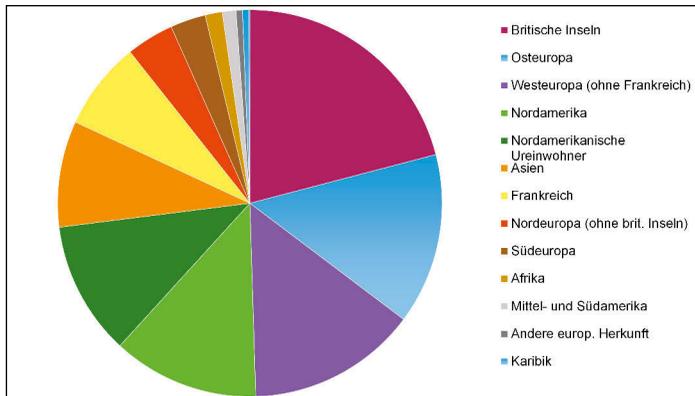
Ein wichtiges Element in einer Designstudie für ein Kinderhospiz in Kanada¹⁶ ist die Berücksichtigung der kulturellen Vielfalt der Bevölkerung in der Provinz Manitoba, in der das Hospiz angesiedelt werden soll. Die Bevölkerungsstruktur ist in Abbildung 2 dargestellt.

Durch die Vielschichtigkeit der Bevölkerung ist der Planungsprozess von Hospizen besonders herausfordernd, weil man allen unterschiedlichen Kulturen gerecht werden muss. Deshalb schlägt Grimes¹⁷ vor, im Hospiz Gemeinschaftsräume frei von kulturellen Einflüssen zu gestalten, damit diese von allen Familien, unabhängig von deren kulturellen Hintergrund, genutzt werden können. Diese Räumlichkeiten schließen beispielsweise die Küche sowie Esszimmer und auch den Raum der Stille mit ein. Viele andere Räumlichkeiten sollen sich nach Bedarf und der Größe der Familien flexibel gestalten und nutzen lassen (Raumteiler, Raumgrößen, Dekorationsmöglichkeiten). Des Weiteren befindet sich auf dem Gelände, welches für das Hospiz vorgesehen ist, eine indigene Feststätte, die als speziell kulturell geprägter Ort erhalten wurde.

16 Caroline Grimes: Design and Compassion. Creating a Sense of Peace through the design of the Manitoba Children's Hospice. Unveröffentlichter Bericht, University of Manitoba, Winnipeg 2017.

17 C. Grimes: Design and Compassion.

Abbildung 2: Bevölkerungsanteile in Manitoba nach kulturellen Hintergründen aufgeschlüsselt



Quelle: Statistics Canada¹⁸

Hawaii

In der hawaiianischen Kultur sind Verflechtungen von Familie – einschließlich vergangenen und zukünftigen Generationen (piko kolu) – und Gemeinschaft sowie das Land, Meer und Himmel von größter Wichtigkeit: Alles Göttliche spiegelt sich in der Natur wieder, weshalb die Elemente (und somit auch das Land) als heilig angesehen werden.¹⁹ Die Bedeutung und Verbindung von Orten wird nicht durch reines Anschauen erreicht, sondern erfahrbar gemacht durch Geschichten, die von Generation zu Generation weitergereicht werden (*ōlelo no’eau). Solch ein ganzheitliches Konzept kommt auch im Gesundheitsbereich zum Tragen: Die Grundlage

18 Statistics Canada: Manitoba [Province] and Canada [Country] (table). Census Profile. 2016 Census, Ottawa 2017, <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=E> vom 14.11.2018

19 Kellene DeMello: Healing through Design: The Psychological Effects of Design on the Elderly. Unveröffentlichte Dissertation, University of Hawaii at Manoa, Honolulu 2016.

für Gesundheit ist lōkahi (Gleichgewicht), und schließt neben der körperlichen Gesundheit auch spirituelle sowie psychologische Aspekte ein. Darüber hinaus bedeutet lōkahi auch ein harmonisches Leben im Einklang mit der Natur zu leben. Die wichtigsten kulturellen Werte, die in die Planung einfließen, sind neben lōkahi auch ‘ohana (Familie), aloha (Liebe) und mālama (pflegen/erhalten/schützen), welche Menschen, Land, See und Himmel miteinander verbinden. DeMello²⁰ nutzt diese Faktoren unter anderem für die Auswahl des Baulandes für ein geplantes Pflegeheim für Demenzerkrankte; die vorgestellten Überlegungen lassen sich aber ebenso auf die Planung von Hospizen anwenden. Um die Verbindung zwischen Mensch, Land, See und Himmel zu verdeutlichen, wurde ein Gelände gewählt, was sowohl einen Blick auf das Landesinnere und auch das Meer bietet. Große Fenster und Oberlichter erzeugen ein Gefühl vom Einssein mit der Natur.

Landestypische Heilgartenkonzepte

In der westlichen Kultur wird oft versucht, Gespräche und die Beschäftigung mit dem Tod auf das Nötigste zu begrenzen, wohingegen andere Kulturen den Tod als untrennbar mit dem Leben verbunden verstehen.²¹ Dabei wäre der mexikanische »Día de los Muertos« zu nennen oder auch Meditation, welche besonders in asiatischen Ländern praktiziert und unter anderem bei der Auseinandersetzung mit dem Sterben und der Bewältigung von Trauer hilfreich ist. Die Ausübung von Meditation findet oft in Gärten oder anderen Orten statt, an denen Menschen Ruhe erfahren und in sich gehen können.

Es gibt unzählige, zumeist landes- oder kulturtypische Gartenkonzepte, welche über die Jahrhunderte für die Anlegung von Heilgärten eingesetzt wurden wie beispielsweise der mittelalterliche Klostergarten. Diese Gärten, durchsetzt von christlich-religiöser Symbolik, dienten als Rückzugsorte für

20 Ebd.

21 Vince Healy: »The Hospice Garden«, in: American Journal of Hospice Care 3 (2016), S. 32-36.

Gebete, aber auch zur Kultivierung von Heilpflanzen,²² welche in der Behandlung von Krankheiten eingesetzt wurden. Umrahmt von den Mauern des Klosters wurden die Gärten dem biblischen Bild des Garten Edens nachempfunden.²³

Ein weiteres Beispiel für vornehmlich westliche Gärten sind englische Landschaftsgärten, in denen die Natur möglichst unbeeinflusst vom Menschen gedeihen kann, unterbrochen nur von Wegen.²⁴ Im Gegensatz zu dieser »wild« Natur befinden sich beispielsweise die kunstvoll gestalteten, von Mauern umrahmten persischen Paradiesgärten.

In der heutigen Zeit verfügen Hospize meist über einen Heilgarten, welcher nach Cooper Marcus²⁵ speziell für Patient/-innen den Umgang mit Stress erleichtert und Stress reduziert, die inneren Heilungskräfte aktiviert und es den Patient/-innen ermöglicht, sich mit ihrer Erkrankung abzufinden. Der Blick in den Garten bietet ihnen zudem Abwechslung und das Gefühl der Zugehörigkeit zum Leben, welches sich außerhalb des Hospizes abspielt. Auch bieten Heilgärten Rückzugs- sowie Interaktionsorte für Nutzer/-innen des Hospizes und insbesondere für das Pflegepersonal. Bei der Gestaltung eines Heilgartens ist zu beachten, dass der Garten ansprechend sein und ein Gefühl des Bekannten, beispielsweise durch die Verwendung landestypischer Pflanzen, vermitteln soll^{26, 27, 28}. Jedoch können Akzente durch unbekannte Pflanzen oder Elemente stimulierend wirken. Heerwagen

22 Claire Cooper Marcus: »Healing Gardens in Hospitals«, in: Cor Wagenaar (Hg.), *The architecture of hospitals*, Rotterdam: NAI Publishers 2006, S. 314-329.

23 Debra Barnes: *Healing gardens in healthcare facilities. Linking restorative value and design features*. Unveröffentlichte Masterarbeit, Vancouver 2004.

24 C. Cooper Marcus: *Healing Gardens in Hospitals*.

25 Ebd.

26 Ebd.

27 D. Barnes: *Healing gardens in healthcare facilities*.

28 Charles K. Sadler: *Design Guidelines for Effective Hospice Gardens Using Japanese Garden Principles*. Unveröffentlichte Masterarbeit, SUNY College of Environmental Sciences and Forestry, Syracuse, New York 2007.

und Orians²⁹ fanden heraus, dass unabhängig von kulturellen Faktoren ein ähnliches Landschaftsbild bevorzugt wird, welches die Natur nachahmt (Wasser, Steigungen, Blumen, Bäume etc.). Dieses Konzept spiegelt sich im Design von japanischen Hausgärten wieder, welche basierend auf wilden Landschaften Gärten möglichst naturnah gestalten.³⁰ Hierbei werden landestypische Pflanzen verwendet, um den Garten so zu gestalten, dass sich die Nutzer/-innen des Hospizes nicht fremd fühlen. Die Bäume werden nach japanischer Tradition so beschnitten, dass sie ausladend und weniger hoch wachsen, was Patient/-innen sowohl von ihren Zimmern als auch vom Garten aus einen besseren Blick auf die Bäume ermöglicht. Des Weiteren ist in der japanischen Gartenkunst die menschliche Proportion als Grundlage der Gestaltung (Wegplatten, Steine) verankert, wohingegen westliche Gärten monumentaler erscheinen können.

ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK

In den letzten Jahren begann ein Umdenken des Kulturbegriffes von einer statischen Definition über die Ethnizität hin zu einem wandelbaren multidimensionalen Verständnis,³¹ wonach neben der Ethnizität Faktoren wie Glauben oder Spiritualität, sozio-politische und viele weitere einfließen. Diese Faktoren und die daraus resultierenden kulturellen Besonderheiten sollten in der Hospizpflege sowie konkret in der Planung berücksichtigt werden. Die angebrachten Beispiele illustrieren, dass kulturelle Faktoren bereits in erste Planungsprozesse einfließen, sei es die Inkorporation von

29 Judith H. Heerwagen/Gordon H. Orians: »Humans, Habitats and Aesthetics«, in: Stephen R. Kellert (Hg.), *The biophilia hypothesis*, Washington, DC: Island Press / Shearwater Books 1993, S. 138-172.

30 C. K. Sadler: *Design Guidelines for Effective Hospice Gardens Using Japanese Garden Principles*.

31 J. Albarran/E. Rosser/S. Bach/L. Uhrenfeldt/P. Lundberg/K. Law: *Exploring the development of a cultural care framework for European caring science*.

landestypischen Merkmalen wie ghanaische Innenhöfe³² oder die Beachtung von hawaiianischen Traditionen.³³ Hospize sollten so entworfen werden, dass sich Nutzer/-innen wohlfühlen und die Umgebung gewohnt, also nicht-fremd, erscheint. Dies bringt Herausforderungen mit sich, wenn unterschiedlichste kulturelle Hintergründe zu beachten sind. Grimes³⁴ zeigte eine Möglichkeit auf wie sich ein Hospiz gestalten lässt, um einer diversen Klientel gerecht zu werden: Gemeinschaftsräume sind nicht kulturell-geprägt, wohingegen die privateren Räume möglichst flexibel gestaltet werden können, um unterschiedlichsten Familientypen gerecht zu werden. Des Weiteren könnten sensorische Merkmale zur flexiblen Gestaltung unter der Berücksichtigung von kulturellen Besonderheiten beitragen: Ein Artikel von Niedzielski et al.³⁵ zeigte auf, dass sensorische Erfahrungen wie vertraute Gerüche oder Geräusche zum Wohlbefinden der Patient/-innen beitragen können. Um diesen Ansatz weiterzudenken, könnte man etwa durch Duftöle, die den individuellen kulturellen Hintergründen der Patient/-innen entsprechen, eine vertraute Atmosphäre schaffen. Ein weiterer Aspekt berührt die religiösen oder spirituellen Überzeugungen der Nutzer/-innen: Es sollte zumindest ein Raum, frei von jeglicher religiöser Symbolik, als Raum der Stille und zur Reflexion vorhanden sein. Wie von Nissen et al.³⁶ vorgeschlagen, ließen sich religiöse Artefakte sammeln und könnten bei Bedarf von Nutzer/-innen verwendet werden, was eine kulturell-unabhängige Nutzung des Raumes ermöglicht.

Durch die verstärkte Migration in unserer heutigen Zeit wird es zunehmend wichtiger kulturelle Faktoren im Planungsprozess von Hospizen zu

-
- 32 T. Anane-Binfoh: Architecture for the terminally ill: A proposed hospice facility design for Ghana.
 - 33 K. DeMello: Healing through Design: The Psychological Effects of Design on the Elderly.
 - 34 C. Grimes: Design and Compassion.
 - 35 Oksana K. Niedzielski/Gary Rodin/Debbie Emmerson/Job Rutgers/Katherine M. Sellen: »Exploring Sensory Experiences and Personalization in an Inpatient Residential Hospice Setting«, in: The American journal of hospice & palliative care 33 (2016), S. 684-690.
 - 36 Realdania Fund: Programme for The Good Hospice.

berücksichtigen, um eine inklusive Umgebung für alle Nutzer/-innen zu schaffen, wobei die ersten Fortschritte bereits zu verzeichnen sind.

Literatur

- Ahr, Nadine/Aisslinger, Moritz: »Alex, Ötzi und der Libanesen-Jäger. »No-Go-Areas«, in: Die Zeit vom 03.05.2017.
- Albarran, John/Rosser, Elizabeth/Bach, Shirley/Uhrenfeldt, Lisbeth/Lundberg, Pranee/Law, Kate: »Exploring the development of a cultural care framework for European caring science«, in: International journal of qualitative studies on health and well-being 6 (2011).
- Anane-Binfoh, Tiemaah: Architecture for the terminally ill: A proposed hospice facility design for Ghana. Unveröffentlichte Masterarbeit 2008.
- Ariès, Philippe: Geschichte des Todes, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2009.
- Aristotle: The politics, London: Penguin Books 1992.
- Augé, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit, Frankfurt am Main: S. Fischer 1994.
- Barnes, Debra: Healing gardens in healthcare facilities. Linking restorative value and design features. Unveröffentlichte Masterarbeit, Vancouver 2004.
- Bell, Sarah L./Foley, Ronan/Houghton, Frank/Maddrell, Avril/Williams, Allison M.: »From therapeutic landscapes to healthy spaces, places and practices. A scoping review«, in: Social science & medicine (1982) 196 (2018), S. 123-130.
- Berding, Nina: Zum Umgang mit Vielfalt im öffentlichen Raum – Eine ethnografische Sozial-raumanalyse zum Lessingplatz in Düsseldorf-Oberbilk. Sozialraum.de, <https://www.sozialraum.de/zum-umgang-mit-vielfalt-im-oeffentlichen-raum.php> vom 16.11.2018.
- Bierce, Ambrose: The devil's dictionary, New York, Oxford: Oxford University Press 1999.

- Bloch, Ernst: *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980.
- Blumenthal, Richard: »Tobacco control: A state perspective«, in: *Yale Journal of Health Policy, Law, and Ethics* 3 (2002), S. 151-156.
- Bourdieu, Pierre: *Sozialer Raum und »Klassen«*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2016.
- Burchardt, Marian/Höhne, Stefan: »The Infrastructures of Diversity: Materiality and Culture in Urban Space – An Introduction«, in: *New Diversities* 17 (2015), S. 1-13.
- Cary, John: *Design for good. A new era of architecture for everyone*, Washington, Covelo, London: Island Press 2017.
- Cooper Marcus, Claire: »Healing Gardens in Hospitals«, in: Cor Wagenaar (Hg.), *The architecture of hospitals*, Rotterdam: NAI Publishers 2006, S. 314-329.
- Davy, Benjamin: *Essential injustice. When legal institutions cannot resolve environmental and land use disputes*, Wien, New York: Springer 1997.
- : »Räumliches Existenzminimum. Zu Bodenpolitik und Menschenwürde im Sozialstaat«, in: *Flächenmanagement und Bodenordnung* 72 (2010), S. 145-152.
- : *Land policy. Planning and the spatial consequences of property*, Farnham, Burlington: Ashgate 2012.
- : »Raumplanung und die Politik der Würde«, in: Wolfgang Blaas/Johann Bröthaler/Michael Getzner et al. (Hg.), *Perspektiven der staatlichen Aufgabenerfüllung. Zwischen budgetärer Knappheit und integrativem Anspruch ; für Wilfried Schönböck zum 70. Geburtstag*, Wien: Verlag Österreich 2014, S. 51-76.
- : »Human dignity and property in land – A human rights approach«, in: Sony Pellissery/Benjamin Davy/Harvey M. Jacobs (Hg.), *Land Policies in India. Promises, Practices and Challenges*, Singapore: Springer 2017, S. 1-33.
- de Silva de Alwis, Rangita/Daynard, Richard: »Reconceptualizing human rights to challenge tobacco«, in: *Michigan State University College of Law Journal of International Law* 17 (2008), S. 291-376.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: »1440 - Das Glatte und das Gekerbte«, in: Jörg Dünne (Hg.), *Raumtheorie. Grundagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 434-447.

- DeMello, Kellene: *Healing through Design: The Psychological Effects of Design on the Elderly*. Unveröffentlichte Dissertation, University of Hawaii at Manoa, Honolulu 2016.
- Denninger, Erhard: »Der Menschenwürdesatz im Grundgesetz und seine Entwicklung in der Verfassungsrechtsprechung«, in: Franz-Joseph Peine/Heinrich A. Wolff (Hg.), *Nachdenken über Eigentum: Festschrift für Alexander v. Brünneck zur Vollendung seines siebzigsten Lebensjahres*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 2011, S. 395-412.
- Deutscher Hospiz- und PalliativVerband e. V. (Hg.): *Stationäre Hospize für Erwachsene, stationäre Hospize für Kinder, Jugendliche und junge Erwachsene sowie Palliativstationen in Deutschland - Daten zur Entwicklung und zum aktuellen Stand*. 2016, http://www.dhpv.de/tl_files/public/Service/statistik/20160411_Bericht_StatHospizePalliativ.pdf vom 27.02.2018.
- : *Sterben in Deutschland – Wissen und Einstellungen zum Sterben 2017*, https://www.dhpv.de/service_forschung_detail/items/bevoelkerungsbe-fragung-sterben-in-deutschland-wissen-und-einstellungen-zum-sterben-2017.html vom 22.11.2018.
- Dresler, Carolyn/Marks, Stephen: »The emerging human right to tobacco control«, in: *Human Rights Quarterly* 2006 (28), S. 599-651.
- Dünne, Jörg (Hg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006.
- Ellickson, Robert C./Been, Vicki L.: *Land use controls. Cases and materials*, New York, NY: Aspen Publishers 2005.
- Feinberg, Joel: »The nature and value of rights«, in: *Journal of Value Inquiry* 4 (1970), S. 243-260.
- Foucault, Michel: »Andere Räume«, in: Karlheinz Barck (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik ; Essais* 1992, S. 34-46.
- : *Die Heterotopien. Zwei Radiovorträge*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008.
- Gesler, Wilbert M.: *Healing Places*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers 2003.
- Gisbertz, Philipp: »Kontinentaleuropäische Historie des Begriffs ›Menschenwürde‹«, in: Philipp Gisbertz (Hg.), *Menschenwürde in der anglo-amerikanischen Rechtsphilosophie*: Nomos Verlagsgesellschaft 2018, S. 21-108.

- Graniki, Klaus: »Armutsmigration in Dortmund aus dem Blickwinkel des Wohnungsunternehmens DOGEWO21. Über den Umgang mit Problemimmobilien«, in: Forum für Wohnen und Stadtentwicklung 2 (2014), S. 73-76.
- Grimes, Caroline: Design and Compassion. Creating a Sense of Peace through the design of the Manitoba Children's Hospice. Unveröffentlichter Bericht, University of Manitoba, Winnipeg 2017.
- Guo, Qiaohong/Jacelon, Cynthia S.: »An integrative review of dignity in end-of-life care«, in: Palliative medicine 28 (2014), S. 931-940.
- Habermas, Jürgen: »Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte«, in: Jürgen Habermas (Hg.), Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2011.
- Healy, Vince: »The Hospice Garden«, in: American Journal of Hospice Care 3 (2016), S. 32-36.
- Heerwagen, Judith H./Orians, Gordon H.: »Humans, Habitats and Aesthetics«, in: Stephen R. Kellert (Hg.), The biophilia hypothesis, Washington, DC: Island Press / Shearwater Books 1993, S. 138-172.
- Heller, Andreas/Pleschberg, Sabine: »Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland. Hintergrundfolie für Forschung in Hospizarbeit und Palliative Care«, in: Martin W. Schnell/Christian Schulz/Andreas Heller et al. (Hg.), Palliative Care und Hospiz, Wiesbaden: Springer 2015, S. 61-74.
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.
- Hüther, Gerald: Würde. Was uns stark macht - als Einzelne und als Gesellschaft: Albrecht Knaus Verlag 2018.
- Jacobs, Jane: The death and life of great American cities, New York NY: Vintage Books 1992.
- Juergensmeyer, Julian C./Roberts, Thomas E.: Land use planning and development regulation law, St. Paul, Minn.: Thomson West 2007.
- Kant, Immanuel: »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«, in: Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Kants gesammelte Schriften Bd. IV [GMS], Berlin: 1911.
- Kaufmann, Franz-Xaver/Veit Wilson, John H./Skelton-Robinson, Thomas: European foundations of the welfare state, New York, Oxford: Berghahn 2012.

- Kenkmann, Andrea/Poland, Fiona/Burns, Diane/Hyde, Paula/Killett, Anne:
»Negotiating and valuing spaces. The discourse of space and 'home' in
care homes«, in: *Health & place* 43 (2017), S. 8-16.
- Kurz, Miriam: *Moral Cities. Religious Belonging and Cohabitation in Ur-
ban Spaces*. Report from the 2017 German Anthropological Association
Conference. REMID Religionswissenschaftlicher Medien- und Infor-
mationsdienst 2017, [http://www.remid.de/blog/2017/11/moral-cities-reli-
gious-belonging-and-cohabi](http://www.remid.de/blog/2017/11/moral-cities-reli-
gious-belonging-and-cohabi) vom 08.11.2017.
- Lark, Elise: *Making Space for Dying: Portraits of Living with Dying*. Un-
veröffentlichte Dissertation, Antioch University 2014.
- Lefebvre, Henri: »Die Produktion des Raumes«, in: Jörg Dünne (Hg.),
*Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaf-
ten*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 330-342.
- : *Die Produktion des Raums. The Production of Space*, Leipzig: Spec-
tormag 2018.
- Leibniz, Gottfried W.: »Streitschriften zwischen Leibniz und Clark«, in:
Ernst. Cassierer (Hg.), *Gottfried Wilhelm Leibniz. Hauptschriften zur
Grundlegung der Philosophie*, Hamburg: Meiner 1966, S. 120-241.
- Lindqvist, Olav/Tishelman, Carol: »Room for Death--International muse-
um-visitors' preferences regarding the end of their life«, in: *Social sci-
ence & medicine* (1982) 139 (2015), S. 1-8.
- Lohmann, Georg: »Menschenrechte zwischen Moral und Rechte«, in: Ste-
fan Gosepath/Georg Lohmann (Hg.), *Philosophie der Menschenrechte*,
Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S. 62-95.
- Lotman, Jurij: »Künstlerischer Raum, Sujet und Figur«, in: Jörg Dünne
(Hg.), *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwis-
senschaften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006, S. 529-545.
- Löw, Martina: *Raumsoziologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2013.
- MacArtney, John I./Broom, Alex/Kirby, Emma/Good, Phillip/Wootton,
Julia/Adams, Jon: »Locating care at the end of life. Burden, vulnerabil-
ity, and the practical accomplishment of dying«, in: *Sociology of health
& illness* 38 (2016), S. 479-492.
- Mahlmann, Matthias: »The Basic Law at 60 – Human dignity and the cul-
ture of Republicanism«, in: *German Law Journal* 11 (2010), S. 9-31.
- Maresch, Rudolf: *Raum - Wissen - Macht*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
2002.

- Margalit, Avishai: *The decent society*, Cambridge Mass., London: Harvard University Press 1996.
- Marshall, Thomas H.: *Citizenship And Social Class and Other Essays*, Cambridge: Cambridge University Press 1950.
- McDougal, Myres: »Perspectives for an international law of human dignity«, in: *American Society of International Law Proceedings* 53 (1959), S. 107-132.
- Mill, John S.: *Principles of political economy. With some of their applications to social philosophy*, New Jersey: Hackett Publishing 1987.
- Moore, Andrew/Carter, Bernie/Hunt, Anne/Sheikh, Kay: »I am closer to this place'--space, place and notions of home in lived experiences of hospice day care«, in: *Health & place* 19 (2013), S. 151-158.
- Nicola, Fernanda/Marchetti, Fabio: »Constitutionalizing tobacco: The ambivalence of European federalism«, in: *Harvard International Law Journal* 46 (2005), S. 507-526.
- Niedzielski, Oksana K./Rodin, Gary/Emmerson, Debbie/Rutgers, Job/Sellen, Katherine M.: »Exploring Sensory Experiences and Personalization in an Inpatient Residential Hospice Setting«, in: *The American journal of hospice & palliative care* 33 (2016), S. 684-690.
- Nora, Pierre (Hg.): *Erinnerungsorte Frankreichs*, München: Beck 2005.
- Nussbaum, Martha C.: *Hiding from humanity. Disgust, shame, and the law*, Princeton, NJ: Princeton Univ. Press 2004.
- Peters, Benedikt: »Zwischen Arbeiterstrich und Hipstercafé. Dortmunder Nordstadt«, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 10.05.2017, <http://www.sueddeutsche.de/politik/dortmunder-nordstadt-zwischen-arbeiterstrich-und-hipstercafe-1.3497941> vom 29.03.2018.
- Rasmussen, Birgit H./Edvardsson, David: »The influence of environment in palliative care. Supporting or hindering experiences of »at-homeness««, in: *Contemporary Nurse* 27 (2014), S. 119-131.
- Raudonis, Barbara M./Acton, Gayle J.: »Theory-based nursing practice«, in: *Journal of Advanced Nursing* 26 (1997), S. 138-145.
- Realdania Fund: *Programme for The Good Hospice. An outline for the hospice as part of palliative care 2006*, www.hospiceforum.dk/media/TheGoodHospiceInDenmark.pdf vom 14.11.2018.
- Sadler, Charles K.: *Design Guidelines for Effective Hospice Gardens Using Japanese Garden Principles*. Unveröffentlichte Masterarbeit, SUNY

- College of Environmental Sciences and Forestry, Syracuse, New York 2007.
- Saunders, Cicely (Hg.): *Brücke in eine andere Welt. Was hinter der Hospiz-Idee steht*, Freiburg im Breisgau: Herder 1999.
- Schim, Stephanie M./Doorenbos, Ardith Z./Borse, Nagesh N.: »Enhancing cultural competence among hospice staff«, in: *The American journal of hospice & palliative care* 23 (2006), S. 404-411.
- Schneider, Werner: »Sterbewelten: Ethnographische (und dispositivanalytische) Forschungen zum Lebensende«, in: Martin W. Schnell/Werner Schneider/Harald Kolbe (Hg.), *Sterbewelten. Eine Ethnographie* 2014, S. 51-138.
- Schnell, Martin W./Schulz, Christian/Heller, Andreas et al. (Hg.): *Palliative Care und Hospiz*, Wiesbaden: Springer 2015.
- Schweidler, Walter: »Kants Begründung der Unteilbarkeit der Menschenwürde«, in: Burkhard Mojsisch/Kirsten Schmidt/Klaus Steigleder (Hg.), *Die Aktualität der Philosophie Kants. Bochumer Ringvorlesung Sommersemester 2004*, Amsterdam, Philadelphia: B.R. Grüner 2005, S. 200-2019.
- Simmel, Georg: »Die Großstädte und das Geistesleben«, in: Alessandro Cavalli/Angela Rammstedt (Hg.), *Aufsätze und Abhandlungen 1901 - 1908*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, S. 116-131.
- Stadt Dortmund. Amt für Wohnen und Stadterneuerung: *Siedlungs- und Quartiersentwicklung. Kurz- und Abschlussbericht. Quartiersanalyse »Nordmarkt-Ost«*. 2018.
- Statistics Canada: *Manitoba [Province] and Canada [Country] (table). Census Profile. 2016 Census, Ottawa 2017*, <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=E> vom 14.11.2018.
- Staubach, Reiner/Kabis-Staubach, Tülin/Martha, Thomas: *Topografie des Engagements in der Dortmunder Nordstadt. Planerladen e.V., Dortmund 2008*.
- Steigleder, Klaus: *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*, Stuttgart: J. B. Metzler 2002.
- Stoecker, Ralf: »Die philosophischen Schwierigkeiten mit der Menschenwürde - und wie sie sich vielleicht lösen lassen«, in: *Information Philosophie* 39 (2011), S. 8-20.

- Stolberg, Michael: Die Geschichte der Palliativmedizin. Medizinische Sterbebegleitung von 1500 bis heute, Frankfurt am Main: Mabuse-Verlag 2015.
- Tang, Siew T.: »Meanings of dying at home for Chinese patients in Taiwan with terminal cancer. A literature review«, in: Cancer nursing 23 (2000), S. 367-370.
- Vereinte Nationen: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. A/RES/217 A(III) 1948.
- Virilio, Paul: Geschwindigkeit und Politik. Ein Essay zur Dromologie, Berlin: Merve-Verlag 1980.
- Wagner, William J.: »Universal human rights, the United Nations, and the telos of human dignity«, in: Ave Maria Law Review 3 (2005), S. 197-226.
- Waldron, Jeremy: »Homelessness and the issue of freedom«, in: University of California at Los Angeles Law Review 39 (1991), S. 295-324.
- : »How law protects dignity«, in: Cambridge Law Journal 71 (2012), S. 200-222.
- Weizsäcker, Carl F. v.: Zum Weltbild der Physik, Stuttgart: Hirzel 2002.
- Wickern, Karsten: Rundgang durch Nordstadt: Stadt und Wohnungsunternehmen modernisieren Problemhäuser zu Wohnraum mit Qualität. Nordstadtblogger.de, <https://www.nordstadtblogger.de> vom 16.11.2018.
- Wickersheimer, Michael: Healing by design: How sustainable design strategies that pertain to the built environment can be found in the frameworks and principles of complementary & alternative medicine. Unveröffentlichte Masterarbeit, State University of New York, New York 2013.

Autor/-innenverzeichnis

Backhaus, Nils ist wissenschaftlicher Mitarbeiter der Bundesanstalt für Arbeitsschutz und Arbeitsmedizin. Er hat Psychologie und Human Factors in Bochum und Berlin studiert und forscht zur Sicherheit und Gesundheit bei der Arbeit und der menschengerechten Gestaltung von Arbeit.

Davy, Benjamin ist Lehrstuhlinhaber für Bodenpolitik, Bodenmanagement und kommunales Vermessungswesen an der Fakultät Raumplanung der Technischen Universität Dortmund.

Friedrich, Gunter ist Historiker mit langjähriger Berufserfahrung in der Forschungsförderung. Er ist Geschäftsführer des Mercator Research Center Ruhr (MERCUR). Gemeinsam mit Prof. Dr. Winfried Schulze, Direktor von MERCUR, ist er verantwortlich für ein Förderbudget von bis zu 20 Mio. €, das zur Stärkung der Kooperation der drei Universitäten der Universitätsallianz Ruhr (UA Ruhr) eingesetzt werden kann. Vor seinem Wechsel zur MERCUR leitete er fast fünf Jahre die Abteilung Forschung und wissenschaftlicher Nachwuchs an der Ruhr-Universität Bochum.

Haltaufderheide, Joschka ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Abteilung für Medizinische Ethik und Geschichte der Medizin der Ruhr-Universität Bochum und Assoziierter der Abteilung für angewandte Ethik. Er hat Philosophie und Literaturwissenschaften studiert und forscht im Bereich der Bio- und Medizinethik. Zu seinen Schwerpunkten gehören Fragen aus dem Bereich der psychiatrischen Ethik und der klinischen Entscheidungsfindung, die Untersuchung von Konzepten ethischer Expertise im Ge-

sundheitswesen, ebenso wie die ethischen Implikationen neuer Bio- und Gesundheitstechnologien.

Krämer-Hoppe, Rike hat Rechtswissenschaften in Bremen und Groningen studiert. Sie war wissenschaftliche Mitarbeiterin am Sonderforschungsbereich Staatlichkeit im Wandel (Universität Bremen) und wurde 2012 an der Universität Bremen promoviert. Sie war Jean Monnet Fellow an der New York University und DAAD-Fachlektorin am University College London. Rike Krämer-Hoppe ist derzeit akademische Rätin auf Zeit an der Ruhr-Universität Bochum am Lehrstuhl von Prof. Dr. Magen.

Lamker, Christian ist wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Fakultät Raumplanung der Technischen Universität Dortmund. Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen räumlicher Planungsprozesse und -verfahren, überörtlicher Raumordnung, Planungstheorie und neuen Ansätzen einer Postwachstumsplanung. Er ist im Jungen Forum der Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL) Sprecher auf Bundesebene und Sprecher der Regionalgruppe NRW.

Mosayebi, Reza ist akademischer Rat auf Zeit am Lehrstuhl für politische Philosophie und Rechtsphilosophie der Ruhr-Universität Bochum. Er wurde in Tübingen promoviert und war u.a. Visiting Fellow an der Harvard University (USA). Seine Forschungsschwerpunkte liegen in der Schnittstelle der Moral-, Rechts- und Politischen Philosophie.

Otte, Ina ist wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Abteilung für Medizinische Ethik und Geschichte der Medizin der Ruhr-Universität Bochum. Sie hat Soziologie in Bielefeld studiert und im Anschluss in Bio- und Medizinethik an der Universität Basel promoviert. Aktuell beschäftigt sie sich mit der Entwicklung und Adaption empirischer Methoden für den Bereich der Medizinethik. Zu ihren weiteren Schwerpunkten gehören ethische Fragen am Lebensende und klinischer Entscheidungsfindung, Konzepte zu Selbstbestimmungsfähigkeit und Einwilligungsfähigkeit, sowie Fragen aus dem Bereich der psychiatrischen Ethik.

Radermacher, Martin ist Vertretungsprofessor am Centrum für Religionswissenschaftliche Studien (CERES) der Ruhr-Universität Bochum, Profes-

sur für Religionswissenschaft. Seine Forschungsschwerpunkte sind gegenwärtige Christentümer in Europa und Nordamerika, Religion und Kunst, Sakralarchitektur sowie Material Religion.

Reichert, Stefanie studierte Physik an der Humboldt-Universität zu Berlin, und promovierte anschließend in experimenteller Elementarteilchenphysik an der University of Manchester in England. An der Technischen Universität Dortmund war sie als Postdoktorandin tätig, und ihr wurde 2017 der Rudolf Chaudoire-Preis verliehen. Seit September 2018 ist Stefanie Reichert Associate Editor bei Nature Physics.

Weber, Philipp ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Germanistischen Institut der Ruhr-Universität Bochum; er hat Germanistik, Geschichte und Philosophie in Münster, Berlin und Paris studiert. 2018 war er Gastwissenschaftler am Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin. Forschungsschwerpunkte: Poetologien des Wissens, Europäische Romantik, Literatur und Philosophie.

Kulturwissenschaft



María do Mar Castro Varela, Paul Mecheril (Hg.)

Die Dämonisierung der Anderen Rassismuskritik der Gegenwart

2016, 208 S., kart.

17,99 € (DE), 978-3-8376-3638-3

E-Book

PDF: 15,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3638-7

EPUB: 15,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-3638-3



Fatima El-Tayeb

Undeutsch Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft

2016, 256 S., kart.

19,99 € (DE), 978-3-8376-3074-9

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3074-3



Götz Großklaus

Das Janusgesicht Europas Zur Kritik des kolonialen Diskurses

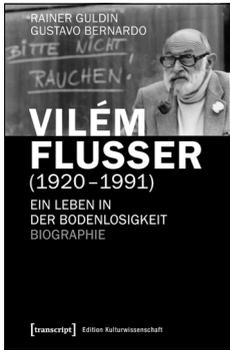
2017, 230 S., kart., z.T. farb. Abb.

24,99 € (DE), 978-3-8376-4033-5

E-Book: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4033-9

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Kulturwissenschaft



Rainer Guldin, Gustavo Bernardo
Vilém Flusser (1920–1991)
Ein Leben in der Bodenlosigkeit. Biographie

2017, 424 S., kart., zahlr. Abb.
34,99 € (DE), 978-3-8376-4064-9
E-Book: 34,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4064-3



Till Breyer, Rasmus Overthun,
Philippe Roepstorff-Robiano, Alexandra Vasa (Hg.)
Monster und Kapitalismus
Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Heft 2/2017

2017, 136 S., kart.
14,99 € (DE), 978-3-8376-3810-3
E-Book: 14,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-3810-7



Thomas Hecken, Moritz Baßler, Robin Curtis, Heinz Drügh,
Mascha Jacobs, Nicolas Pethes, Katja Sabisch (Hg.)
POP
Kultur & Kritik (Jg. 6, 2/2017)

2017, 176 S., kart., zahlr. Abb.
16,80 € (DE), 978-3-8376-3807-3
E-Book: 16,80 € (DE), ISBN 978-3-8394-3807-7

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

