

Der Hedonismus Epikurs und Palliative Care

Patrick SCHUCHTER

Palliative Care ist aus der Internationalen Hospizbewegung entstanden und hat zum Ziel, die Lebensqualität von schwer kranken, sterbenden, hochaltrigen Menschen und ihrer An- und Zugehörigen zu verbessern bzw. Leiden zu lindern.

Seit den Anfängen der Hospizbewegung ist auch klar, dass es sich dabei nicht nur um ein professionelles Versorgungskonzept im Health-Care-System handelt und auch nicht nur um eine spezialisierte Einrichtung („Hospiz ist kein Gebäude!“). Hospizarbeit und Palliative Care verstehen sich im Grunde als Kulturarbeit in der Gesellschaft für eine gute Sorge im Zusammenhang mit der existenziellen Grenzsituation des Sterbens, der Trauer, schwerer Krankheit und der Hilfe und Sorge umeinander in diesen Lebenslagen.

Für diese Kulturarbeit und eine Ethik der Sorge hat der Hedonismus Epikurs einiges zu sagen. Das mag auf den ersten Blick überraschen: Denn warum sollte ausgerechnet eine Philosophie aus dem Paradigma und dem „Goldenen Zeitalter der Sorge *um sich*“ (Michel Foucault) eine Quelle der Ethik und der Inspiration für die Sorge *um andere* sein? Warum sollten wir für „Care“, den Bereich von Sorgetätigkeiten, der historisch der Arbeit von Frauen zugeschrieben wurde und insbesondere in der feministischen Care-Ethik reflektiert wird, in einer so dominant männlichen Tradition wie der antik-philosophischen suchen, um „Care“ zu verstehen und zu verbessern? Warum schlussendlich sollte ausgerechnet der *Hedonismus*, eine Philosophie des (oft als latent egoistisch gebrandmarkten) Lustgewinns, des blühenden Lebens, wenn man so will („Pflücke den Tag – Carpe Diem!“) ausgerechnet für Ethik und Sorge am Lebensende bedeutsam sein, wenn der Schmerz und die Krankheiten des Körpers an Raum gewinnen? Wenn die Antwort auf die sich aufdrängende Endlichkeit in der „Lust“ zu suchen wenig plausibel scheint und es eher um „Sinn“, Bilanz, Hoffnung auf ein anderes Leben, Einkehr geht, oder darum, ob ich mit mir und anderen „im Reinen“ bin?

Aus vergleichbaren Gründen bzw. Vor-Urteilen wurde Epikur schon früh zu einem der am meisten beschimpften, verachteten und bekämpften Denker in der Geschichte der Philosophie. Warum? Weil er eben die „Lust“ zum höchsten Ziel des Lebens erklärte – nicht etwa Gott oder die moralische Tugend oder den Dienst an Mensch und Menschheit, einen höheren Sinn, worin sonst die Religionen und Philosophien des Abendlandes das Ziel des Lebens begründeten. Besonderer Stein des Anstoßes war die von ihm 306 v. Chr. in Athen begründete und sogenannte „Garten“-Gemeinschaft. Die Gegner der EpikureerInnen stilisierten ein Bild

der Lust-Gemeinde als eines Haufens verantwortungsloser, sich von der Welt abkapselnder EgoistInnen, deren Hauptaufgabe darin bestand, sich immer neue Raffinessen auszudenken, im Wesentlichen um dem Bauch wohl zu tun. Dabei konnten sich seine Gegner auf scharfe Aussagen Epikurs gegen die moralische Tugend stützen („Ich spucke auf das moralisch Gute“), aber auch gegen die Religion, die Politik, gegen Vernunft und Bildung.

Mit der Zeit und nicht gerade unter seinen Freunden und Freundinnen wurde das Schwein zum negativen Markenzeichen Epikurs: denn das Tier kann aufgrund seiner Physiognomie nicht den Kopf zum Himmel heben, um die Herrlichkeit Gottes zu kontemplieren, um die Würde des Menschen in Vernunft und Tugend erhobenen Hauptes zu demonstrieren und steckt statt dessen ohne umher zu blicken die Schnauze gierig ins Gewühl der sinnlichen Empfindungen. Das Bild war vollständig: Epikur – Feind aller Moral, Politik, Bildung, Vernunft und Religion, Feind alles Hohen und Menschlichen im Menschen, Epikur das Schwein. Der Epikureismus wirkt doch eher wie das Gegenteil einer breit und tief gedachten „Care“-Philosophie und die Erfahrung der Sorge für sich und andere geradezu wie die Widerlegung des Hedonismus als Lebensphilosophie.

Lust als Existenzgefühl

Was hat es mit der „Lust“ Epikurs genauer auf sich? Immerhin verehrten seine AnhängerInnen ihn nicht als Schwein, sondern wie einen „Gott unter Menschen“, der den Schlüssel zu Wahrheit und Glück bereithält. Jedenfalls sind im Gegensatz zu den Vorwürfen Genuss und Askese bei Epikur merkwürdig verquickt. Zunächst einmal findet Epikur die größte Lust nicht in dieser oder jener Tätigkeit, in diesem oder jenem Gefühl, sondern definiert sie *negativ* als *Abwesenheit von Schmerz*. Der Schmerz spielt im Hedonismus Epikurs eine zentrale Rolle – zumindest darin gibt es also schon Berührungspunkte mit Palliative Care.

Schmerz entsteht also nach Epikur, wenn elementare Grundbedürfnisse nicht befriedigt werden, wie Hunger und Durst. „Des Fleisches Stimme spricht: Nicht hungern, nicht dürsten nicht frieren“, lautet eine Sentenz Epikurs, „denn wer dies besitzt, kann selbst mit Zeus um das Glück wetteifern.“ Warum aber kann Epikur die Befriedigung dieser elementaren Bedürfnisse, die wir für gewöhnlich als *Voraussetzungen* oder *Minimalbedingungen* für ein „gutes“ Leben ansehen, zu göttlicher Lust hochstilisieren?

Der zentrale Gedanke Epikurs liegt quer zu unserer Alltagsintuition, aber auch zu unserer aktuellen Epoche, die geprägt ist von der *Logik des Herstellens* durch Technik und Marktwirtschaft: Wir müssen nämlich nach Epikur Lust nicht durch ein Streben und ein Tun erst *erreichen*, wie es unsere Leistungs- und Konsumgesellschaft vorgaukelt, sondern wir leben *immer schon* in der Lust, die Lust ist die Wirklichkeit, in der wir je schon existieren. Wir müssen Lust *nicht herstellen*,

sondern lernen, die *immer gegenwärtige* Lust wahrzunehmen – und diese sei die höchste und menschlichste Lust. Epikur meint damit die Lust, am Leben zu sein. Das Leben ist kein Mittel, kein Vehikel für Erlebnisse und Projekte *im* Leben, sondern es selbst und die Empfindung desselben ist die glücksrelevante Tatsache. Nicht so sehr, *was* wir sehen oder empfinden, sondern das Mitempfinden dessen, *dass* wir (überhaupt) sehen oder empfinden, ist entscheidend. Epikur greift vermutlich einen Gedanken auf, den Aristoteles formuliert hat. Der Zustand höchster Lust und höchsten Glücks ist erreicht, „wenn der Sehende sich des Sehens, der Hörende sich des Hörens, der Gehende sich des Gehens bewusst ist“, wenn „die Tatsache des Empfindens oder Denkens uns auch die Tatsache unseres Daseins vermittelt“ (NE IX, 1170b1).

Um aber dieses „Existenzgefühl“ nicht zu verlieren, sondern fortwährend zu realisieren, braucht es gerade nicht viel oder immer mehr, sondern nur sehr wenig. Im Gegenteil führt nach Epikur eine nicht-minimale Stillung von Grundbedürfnissen dazu, dass die Seele sinnlos gereizt und gekitzelt wird, sich übertriebene Fantasien und Befürchtungen an einfache elementare Empfindungen anhaften und der Mensch das Gespür für den Genuss der elementaren Lebensregungen verliert. Von da her ist die berühmte Unterscheidung von notwendigen („natürlichen“) und leeren Begierden zu verstehen sowie der Satz: „Dank der Natur, dass sie das Notwendige leicht erreichbar, alles schwer Erreichbare, aber nicht notwendig gemacht hat.“ Um die höchste Lust, das Existenzgefühl zu empfinden, wird uns geraten, uns auf das zu beschränken, was leicht erreichbar und wirklich notwendig ist. Das grundlegende epikureische Lebensgefühl könnte damit umschrieben werden als Dankbarkeit und als ein in allem Tun und Lassen durchgehaltenes Leben aus dem philosophischen Staunen heraus, dass überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts.

Grenzsituationen (Karl Jaspers), wie jene des Sterbens oder schwerer Krankheit, offenbaren die Phänomene des Lebens in ihrer Essenz am deutlichsten. Das Existenzgefühl zeigt sich in seiner Bedeutung deshalb etwa ausgerechnet in der Erfahrung von Krankheit. Wir können von einem Vorrang des Dass über das Was sprechen, wobei wir in der Regel, beschäftigt mit den zu besorgenden *Washeiten* des Lebens *in* der Welt, die pure *Dassheit* des *In-der-Welt-Seins* selbst je-schon übersprungen oder vergessen haben. Ein solches Aufmerken findet dann erst im Stoßen an die Grenzen der Endlichkeit bewusst statt. Denn: Ist es nicht manchmal eine Erfahrung in schwerer Krankheit, dass beispielsweise ein paar Meter (vom Bett zur Toilette) endlich wieder einmal ohne Atemnot bewältigen zu können, uns die Tatsache des Atmens selbst in einer solch lustvollen und befreienden Weise zu vermitteln vermag, dass wir dafür dankbar sind – während in gesunden Tagen wir die Tatsache des Atmens selbst in unseren Aktivitäten überspringen? Oder kommen uns beispielsweise nicht nach einem langen Aufenthalt im Krankenbett, im sterilen Weiß des Krankenhauses, der schwankungslosen Belüftung durch Klimaanlage, die erste frische Luft, der erste Sonnenstrahl und das erste Zwitschern der Vögel vor wie das Paradies selbst? Sind nicht nach einer langen und schweren Krankheit des

Darmes, ja auch nur nach einem etwas ordentlicheren Durchfall oder einer kleinen Lebensmittelvergiftung der erste wohlgeformte Stuhlgang und die vertrauten Bewegungen und Geräusche des Darms so etwas wie die Gnade selbst? Oder der Geschmack von einem Stückchen Brot mit Butter nach einer langen Nahrungskarenz ein Festmahl von einer anderen Ordnung, an die kein gewöhnliches Festmahl heranreichen kann?

Zu Ende gedacht heißt das – auch wenn wir dieses Phänomen der Lust am *Dass* im Alltag jeshon durch angeblich *wichtigere* Projekte überflogen haben: Nicht wie weit oder wohin ich gehe, bereitet mir Lust, sondern schon *dass* ich mich bewege und rege; nicht welche Worte jemand wählt und was ich darin vernehme, sondern schon *dass* sich jemand an mich richtet und *dass* ich vernehme; nicht welche Farbe ich sehe, bereitet mir Lust, sondern schon *dass* ich Farben sehe – ja nicht einmal Farben, sondern *summa summarum* schon die Tatsache, *dass* ich das Licht der Welt erblicke und an der Sichtbarkeit der Welt und den Elementen teilhabe. Das *Staunen* über das *Dass* des Lebens ist nun aber so etwas wie eine zentrale Erfahrung in der Ethik der Pflege und der Sorge. Ihr entspricht die Dankbarkeit gegenüber dem Dasein.

Existenzgefühl und Schmerz

Dennoch: Ist der Selbstzweckcharakter der Lebensempfindung nicht zumindest durch starke Schmerzen vernichtet? Epikur hält entgegen: Die Lust, der Genuss am Leben ist, so lange wir leben und zu jedem Zeitpunkt, letztendlich größer als aller Schmerz. Aber können Schmerzen und Leiden nicht so unerträglich sein, Situationen nicht so ausweglos, dass es abwegig, zu leichtfertig, ja zynisch erscheinen muss zu behaupten, letztlich gäbe es immer noch mehr zu genießen? Epikur scheint die Ernsthaftigkeit, die tatsächliche Schmerzhaftigkeit von Schmerzen, die Tiefe von Leiden herabzuspielen. In der Regel bieten die Religionen und Philosophien einen *Sinn* an, der das Leiden, den Schmerz nicht mindert, der aber *durch* und über das Leid hinaus Hoffnung zu verleihen vermag. So verkleinert – für eine/n Christen/Christin – die Auferstehung nicht das Kreuz, gibt ihm aber einen höheren Sinn. Epikur geht jedoch an eine selten überschrittene Grenze, indem er die Voraussetzung, nämlich dass Schmerzen und Leid absolut unerträglich, inakzeptabel, „total“ sein können, leugnet. Das erscheint anmaßend.

Wie geht Epikur mit diesem Problem um? Welche Argumente hat er auf seiner Seite? Er sagt dazu zweierlei. Er stellt erstens eine bekannt gewordene Behauptung auf: „Entweder ist die Zeit oder die Heftigkeit gering“ („*Si gravis, brevis; si longus, levis*“, wie Cicero zusammenfasst) – das soll heißen: Heftige Schmerzen überwiegen zwar die Lust, aber dann nur kurz, chronische Schmerzen hingegen seien so gering, dass die Lust wieder überwiegt. Das zweite Argument schließt da an: Was an Schmerzen (z. B. auch chronisch) „im Fleisch“ ist, kann durch Lust, die

ebenfalls gleichzeitig „im Fleisch“ ist, *kompensiert* werden, indem es immer noch irgendwo eine gesunde Teilhabe an den Grundvollzügen des Lebens – und sei es nur im leisesten Hauch des Lebens – gibt, die empfunden werden können. Nur wenn wir uns (bewusst oder unbewusst) zu große Ziele und Projekte setzen und nicht-notwendige, „leere“ Begierden zu befriedigen trachten, Gesundheit somit als Mittel gebrauchen und nicht selbstzweckhaft als Lebensteilhabe genießen, behält der Schmerz seinen Stachel, bleibt er im Fokus der Aufmerksamkeit, während er angesichts der Bewusstheit für einfache Empfindungen, Regungen und Wahrnehmungen, aber auch für Erinnerungen, Vorfreuden, den Genuss von Kunst („schönen Gestalten“) und natürlich für die Philosophie „stumpf“ wird. Der antimoralische Zug Epikurs hat insofern auch „entschuldigenden“ Charakter, indem der Mensch von falschen, auch internalisierten Ansprüchen von sich oder von außen oder ans Leben freigehalten wird. Vielleicht klingt das immer noch zu schwach, um Schmerz und Leid zu begegnen. Andererseits sollten wir möglicherweise einer Stimme Autorität einräumen, die sich lange vor den „Segen der Anästhesie“ erhoben hat und noch mit „natürlichen“, nicht durch Pharmazeutika unterbrochenen Schmerzverläufen, konfrontiert war. Epikur und den ZeitgenossInnen stand aus heutiger Sicht wenig Hilfreiches zur Verfügung, um den Schmerz zu unterdrücken. Noch bemerkenswerter ist allerdings ein persönliches Dokument, das die Praxis der Schmerz-Kompensation aus dem Leben Epikurs selbst bezeugt. Dem historischen Gedächtnis wurden folgende Zeilen aus einem Brief am Tag seines Todes nicht entrissen:

„Den glückseligen Tag feiernd und zugleich als letzten meines Lebens vollendend, schreibe ich euch dies, ihn begleiten Blasen- und Darmkoliken, die keine Steigerung der ihnen innewohnenden Heftigkeit zulassen. Doch all dem widersetzt sich die Freude meiner Seele über die Erinnerung an die von uns geführten Gespräche.“

Freundschaftliche Sorge

Epikur wusste allerdings, dass solche Dankbarkeit fürs Dasein und die Überwindung des Leidens durch Lust etwas voraussetzt, dass er das „höchste Gut der Weisheit“ nennt: *Freundschaft*. Die epikureischen Gemeinschaften waren deswegen auch keine Haufen von Stimulations-Egoisten, sondern konstruiert um das Prinzip *freundschaftlicher Fürsorge*. Diese wurde von Epikur realistisch gesehen – in einer Mischung aus gegenseitigem Nutzen, aber auch im Selbstzweck der Freude an anderen, ja sogar in der Aufopferung für andere.

Man kann Epikur so interpretieren: Der Selbstgenuss des Lebens ist angewiesen auf den Umweg der Selbsterkenntnis über Anteilnahme und das Betrachten des Lebens des anderen Menschen. Die Seele müsse in eine andere Seele blicken, um sich selbst zu erkennen, lässt schon Platon Sokrates im *Alkibiades* (133b) sagen. Die Seele muss eine andere Seele betrach-

ten, um sich selbst vollendet lustvoll empfinden zu können, müssen wir dementsprechend mit Epikur sagen. Die höchste Form von Lust – und das heißt epikureisch stets: eine vollkommene Abwesenheit von Schmerz – wäre also nur dann erreichbar, wenn wir das lustvolle Tätigsein der Freundin betrachten können, also die Abwesenheit von Schmerz in ihrem Körper und das Freisein von Unruhe in ihrer Seele. Von daher lassen sich Risiko und Opferbereitschaft für andere auch innerhalb des epikureischen Denkmusters erklären. Die Freundschaft bringt nämlich, erstens, nicht nur diesen oder jenen *Nutzen*, sie ist, zweitens, nicht nur *in sich lustvoll* (in der gemeinsamen Aktivität, in der Nähe), sondern, drittens, erst die Sorge für den Freund, für dessen Lust, für die Aufhebung des Schmerzens, vollendet die eigene Lust und Selbstempfindung. In dieser Dynamik der Vollendung von Selbsterkenntnis und Selbstempfindung durch Teilnahme am Leben der Freunde kann mit der Zeit die Lust an der Erkenntnis und der Betrachtung des Lebens des Anderen die unmittelbar selbstbezügliche Lust übersteigen. Diesen Bereich solchermaßen motivierter Handlungen nennen wir dann selbstlose oder auch *moralische* Handlungen, die potentiell Risiken und Opfer beinhalten. Die Lust am Leben und Gedeihen des anderen Menschen ist damit aber nicht die Negation der Lust, sondern das eine Ende einer weiten Skala von Ausrichtungen des Existenzgefühls. Die Sorge für Andere ist in der Freundschaft nicht nur ein nützlicher Teil oder gar nur ein notwendiges Übel in Hinblick auf wieder bessere Zeiten, sondern die freundschaftliche Sorge ist die letzte Erhöhung von Existenzgefühl und Selbsterkenntnis.

Die Gegenseitigkeit der Sorge

Wenn wir diesem Gedanken folgen (und ihn über Freundschaftsverhältnisse hinaus zur Beziehung zu anderen Menschen generalisierend verlängern) wollen, so wird nebenbei deutlich, dass sich eine epikureisch gedachte *Sorge für Andere* von den dominanten Traditionen, Fürsorge zu konzeptualisieren, unterscheidet. Sowohl im christlichen Begriff der Nächstenliebe (*agape, caritas*) als auch im *Care*-Begriff der feministischen Ethik in Anschluss an Carol Gilligans Untersuchungen zum moralischen Urteil und Empfinden von Frauen wird unter „Fürsorge [...] jene Handlungsweise begriffen, die einseitig das Wohl eines anderen Menschen fördert“ und deshalb als ein „*asymmetrisches Tun*“¹ zu verstehen ist. Mit anderen Worten: Fürsorge ist eine Gabe, die weder Vor- noch Gegenleistung impliziert oder gar voraussetzt. Kritischer betrachtet ist *Selbstaufopferung* im christlichen Fürsorge-Ethos zumindest angelegt, in der historischen Arbeitsteilung der Geschlechter als Sein-für-Andere den Frauen geradezu organisatorisch einseitig zugewiesen.²

¹ Schnabl, *Care/Fürsorge*, 114.

² Vgl. Praetorius, *Wirtschaft ist Care*.

Bei Epikur hingegen ist in der Fürsorge nun in verwickelter und vielschichtiger Weise ein Element der Gegenseitigkeit enthalten. Zwar eben gerade nicht auf der Ebene des Könnens und nützlicher Leistungen – also auch nicht auf der Ebene eines platt verstandenen *Tausches*, sondern in dem Bewusstsein, das mir aus der aufrichtigen Anteilnahme und Sorge für den Anderen erwächst. Das Existenzgefühl vollendet sich in der Fürsorge. Gerade der *leidende* Andere vermittelt mir das Bewusstsein von dem, was es heißt, am Leben zu sein und das Leben zu empfinden. Die Leidenden und Sterbenden werden in diesem Sinn zu den Lehrmeisterinnen der Lebenden – eine in der Hospizliteratur seit Elisabeth Kübler-Ross weit verbreitete Einsicht.³ Ganz analog – wenn auch ohne Bezug zu Epikur – sieht es etwa Paul Ricoeur, der die Bewegung der Fürsorge ebenfalls nicht in asymmetrischer Einsinnigkeit beendet sieht, sondern erst im Ringen um Gleichheit in einer Situation anfänglicher Asymmetrie oder Ungleichheit.⁴

„Denn vom leidenden Anderen geht ein Geben aus, das eben nicht mehr aus seinem Vermögen zu handeln und zu existieren schöpft. [...] Ein an die Verletzlichkeit seiner Sterblichkeit erinnertes Selbst kann von der Schwachheit des Freundes mehr empfangen, als es ihm gibt, indem es aus seinen eigenen Kraftreserven schöpft.“⁵

Die Fürsorge wäre also begleitet von einer unbezahlbaren existenziellen Gegengabe, die nicht der Logik der Berechnung und des Tausches unterliegt. Die Bedeutung dieser Logik des personalen Gabe-Tausches kann für die Praxis von Pflege und Sterbebegleitung eigentlich nicht überschätzt werden. Epikurs Freundschaftsverständnis öffnet den Weg zum Verständnis dieser doppelbödigen Beziehung in der Sorge um andere.

Eine schöne Bestätigung für die nur untergründig und nicht in den deklarierten ethischen und historischen Bezügen der Hospizarbeit sich wiederfindende Wahrheit des Epikureismus konnten wir kürzlich aus eigener empirischer Forschung lernen.⁶ Wir wollten die Erfahrungen und die daraus resultierenden Einsichten für die Lebenskunst von ehrenamtlichen HospizmitarbeiterInnen erforschen. Es war erstaunlich in welchem Maße sich Ehrenamtliche von den Begleiteten ihrerseits „beschenkt“ fühlten. Dabei wurde eine zentrale Lebenseinsicht aus der Erfahrung der Sterbebegleitung immer wieder wiederholt – nicht in Kenntnis des geistesgeschichtlichen Bezugs, aber exakt in dieser Formel: „Carpe Diem!“

³ Vgl. Heller et al., Die Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland; Begemann, Hospiz.

⁴ Vgl. Ricoeur, Das Selbst als ein Anderer, 234.

⁵ Ebd., 232–233.

⁶ Schuchter et al., Die Kunst der Begleitung.

Literatur

- Aristoteles: Nikomachische Ethik. Reclam, Stuttgart 1983.
- Begemann, Verena: Hospiz. Lehr- und Lernort des Lebens. Kohlhammer, Stuttgart 2006.
- Cicero, Marcus Tullius: De finibus bonorum et malorum. Über das höchste Gut und das größte Übel. Lateinisch/Deutsch. Reclam, Stuttgart 2003.
- Epikur: Briefe, Sprüche, Werkfragmente. Griechisch/Deutsch. Reclam, Stuttgart 2000.
- Foucault, Michel: Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France (1981/82). Aus dem Französischen von Ulrike Bokelmann. Suhrkamp, Frankfurt am Main (stw 1935) 2009.
- Hadot, Pierre: Wege zur Weisheit oder Was lehrt uns die antike Philosophie? Aus dem Französischen von Heiko Pollmeier. Eichborn, Berlin 1999.
- Heller, Andreas / Pleschberger, Sabine / Fink, Michaela / Gronemeyer, Reimer: Die Geschichte der Hospizbewegung in Deutschland. Mit einem Beitrag von Klaus Müller. Hospiz Verlag, Ludwigsburg 2012
- Heller, Andreas u. Schuchter, Patrick: Sorgekunst. Mutbüchlein für das Lebensende. hospiz verlag (edition caro & caro), Esslingen 2017.
- Hossenfelder, Malte: Antike Glückslehren. Quellen in deutscher Übersetzung. Kröner, Stuttgart 1996.
- Praetorius, Ina: Wirtschaft ist Care oder: Die Wiederentdeckung des Selbstverständlichen. Herausgegeben von der Heinrich Böll Stiftung. Schriften zu Wirtschaft und Soziales 16. Heinrich-Böll-Stiftung, Berlin 2015.
- Ricoeur, Paul: Das Selbst als ein Anderer. Aus dem Französischen von Jean Greisch in Zusammenarbeit mit Thomas Bedorf und Birgit Schaaff. 2. Auflage. Wilhelm Fink, München 2015.
- Platon: Sämtliche Werke. Bände 1–4. Übersetzung Friedrich Schleiermacher. Hg. v. Ursula Wolf. Rowohlt, Hamburg 2009-2011.
- Schnabl, Christa: Care/Fürsorge: Eine ethisch relevante Kategorie für moderne Gesellschaften? In: Thomas Krobath u. Andreas Heller (Hg.): Ethik organisieren. Handbuch der Organisationsethik. Lambertus, Freiburg im Breisgau 2010, S. 107–128.
- Schuchter, Patrick: Sich einen Begriff vom Leiden anderer machen. Eine Praktische Philosophie der Sorge. transcript, Bielefeld 2016.
- Schuchter, Patrick: Epikur: Die Lust an der Freundschaft. In: Angelika Walser (Hg.): „Freundschaft“ im interdisziplinären Dialog. Perspektiven aus Philosophie, Theologie, Sozialwissenschaften und Gender Studies. Salzburger Theologische Studien 59. Tyrolia Verlag, Innsbruck 2017, S. 27–44.

Schuchter, Patrick / Fink, Michaela / Gronemeyer, Reimer / Heller, Andreas: Die Kunst der Begleitung. Was die Gesellschaft von der ehrenamtlichen Hospizarbeit wissen sollte. hospiz verlag, Esslingen 2018.