

## ASPECTS OF THE PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE CONCEPT OF HUMAN DIGNITY

(Oryg. Aspekte einer philosophischen Analyse  
des Begriffs der Menschenwürde)

FISCHER Marie-Luise <sup>1</sup>, LINK Pierre-Carl <sup>2</sup>

- <sup>1</sup>. *Studium Bachelor of Arts Sonderpädagogik/ Philosophie, Master of Arts Sonderpädagogik, Julius-Maximilians-Universität Würzburg marie-luise.fischer@stud-mail.uni-wuerzburg.de*
- <sup>2</sup>. *Philosoph (M.A.), Bildungswissenschaftler (M.A.), Theologe (M.A.), Religionswissenschaftler (M.A.), Studium an den Universitäten Mannheim, Freiburg im Breisgau und Würzburg, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Sonderpädagogik V – Pädagogik bei Verhaltensstörungen, Fakultät für Humanwissenschaften, Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Mitglied im Fellowship praktische Philosophie und Medizinethik sowie ständiger Referent im Würzburger und Bamberger Philosophicum. Gründer des Würzburger Collegium Psychoanalyticum. Mitbegründer der Würzburger Forschungsgruppe „Vulnerabilität, Sicherheit und Resilienz“. Doktorand an der Graduiertenschule für die Geisteswissenschaften, Universität Würzburg.*

### Abstract

*The following article is based on a discussion of the concept of dignity. Both, the criticism and the different concepts will be discussed. If the concept of human dignity should not only replace an empty formula, human dignity has to be analysed with regards to content. Based on the more detailed analysis it is proved that human dignity is interpreted and used in different ways. It is not only valid for the relationship between the nation and the citizens, which is the original reason why it is arranged at the beginning of the fundamental rights, but also indirectly for the relationship of the citizens among themselves. The human being is endowed with reason and conscience and therefore a morally responsible subject – a person. For this reason human dignity is bestowed on human. Afterwards it will be considered whether all human own dignity or if it depends on belongings of certain characteristics.*

**Keywords:** human dignity, philosophy, medical ethics, moral subject, Kant

**Corresponding author:** Pierre-Carl Link, pierre-carl.link@uni-wuerzburg.de

### Einleitung: Die Würde des Menschen

Das Prinzip der Menschenwürde bildet der Gültigkeit nach das Fundament von individuellen, angeborenen, unentbehrlichen und allgemein geltenden Menschenrechten und erlangte vor allem im 20. Jahrhundert weltweit Anerkennung. Erstmals wurde in der Präambel zur *Charta der Vereinten Nationen* (26.06.1945) dem „Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Person“ [1] Nachdruck verliehen. Nach dem Ende des zweiten Weltkrieges sind viele Abkommen in Kraft getreten, die sich auf die Menschenwürde beziehen, um sowohl den universellen Menschenrechtsschutz als auch die Mindeststandards des Humanitären Völkerrechts festzuhalten.

Das *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* (23.05.1949) hat diesen Begriff an

seine Spitze gestellt: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ [2]. Das Ziel bestand darin, nach dem II. Weltkrieg den Vorrang des Menschen vor der Machtapparatur des Staates zu proklamieren. Der Gedanke der Menschenwürde ist jedoch nicht nur zur Begründung von Menschen – und Grundrechten wichtig, sondern hat sich auch zur argumentativen Bezugsgröße in vielen Debatten entwickelt. Häufig begegnet einem der Hinweis auf die Menschenwürde immer dann, wenn es darum geht, die Grenzen der moralischen Zulässigkeiten unseres Handelns, unter dem Verweis auf die Schutzwürdigkeit des Menschen, zu prüfen. Jedoch zeigt sich bei dem Versuch den Gedanken der Menschenwürde für ethische Diskussionen nützlich zu machen und zu legitimieren, dass Menschenwürde ein umstrittenes

und ungeklärtes Prinzip ist und kein, wie so oft propagiert, unstrittiges. Doch wenn das Gebot der Menschenwürde nicht zur Leerformel werden soll, muss der Begriff eine Grundbedeutung haben und nicht wie Arthur Schopenhauer betont hat, ein „bedeutend klingender und daher für alle die, welche gern eine Formel haben mögen, die sie alles fernern Denkens überhebt, überaus geeigneter Satz“ sein, der ohne weitere Erklärung „ungenügend, wenig sagend und dazu noch problematisch“ ist [3].

### **Einwände gegen das Argument der Menschenwürde**

Zu der Vermutung, dass der Gedanke der Menschenwürde eine beliebige füll – und instrumentaliserbare Leerformel ist, hat zum einen der inflationäre Gebrauch und zum anderen die allgegenwärtige Verwendung des Begriffs der Menschenwürde in öffentlichen Debatten beigetragen.

Ein erster Einwand gegen das Prinzip der Menschenwürde sind die vielen verschiedenen Kontexte in denen der Begriff seine Verwendung findet – ihm kommt oft eine normative Rolle (im Recht, in der Politik, in der Anthropologie und in der Theologie) zu, wodurch nicht deutlich wird, ob eine gemeinsame Essenz der verschiedenen Kontexte möglich ist.

So hat Dieter Birnbacher bereits dargelegt, dass die semantische Vielseitigkeit des Begriffs „immer wieder Anlass zu Irritationen“ [4] gibt. Die Ganzheitlichkeit des Begriffs wird bereits dadurch angegriffen, dass in seiner grundlegenden Verwendung zwischen einer Individualwürde – gemessen an lebenden Menschen – und einer Gattungswürde – gemessen am menschlichen Leben insgesamt – differenziert wird.

Ein dritter Einwand gegen die Gültigkeit des Prinzips der Menschenwürde ist die Unklarheit der normativen Implikationen und Konsequenzen, die an den Begriff anknüpfen. Häufig nehmen verschiedene, sich ausschließende Standpunkte zur Begründung ihrer Forderung in demselben Ausmaß auf die Menschenwürde Bezug.

Darüber hinaus scheint die Würde des Menschen in sich selbst unglaubwürdig, weil sie ihrem absoluten Selbstbekenntnis in der Praxis, wie etwa in Situationen von Krieg und Selbstverteidigung, nicht standhalten kann. [5] Denn ausgerechnet in moralischen Problemsituationen verhilft das Prinzip der

Menschenwürde nicht zur Lösung.

Peter Singer zeigte bereits auf, dass die Menschenwürde nur eine beliebige Zuschreibung von Schwürdigkeit ist, die sich an den Maßstäben der Spezies *homo sapiens* orientiert. Der Mensch schreibt sich mithilfe der Menschenwürde einen besonderen Status gegenüber anderen Organismen zu. [6] Nach diesem Einwand bildet die Menschenwürde einen exklusiven Begriff, durch den die menschliche Gattung vor anderen Gattungen bevorzugt wird. Doch ist menschliches Leben für sich betrachtet nur eine biologische, naturwissenschaftlich festgehaltene, moralisch jedoch unbedeutende Eigenschaft.

Damit ist auch der fünfte Vorwurf benannt, der auf die fehlende Rationalisierbarkeit des Gedankens der Menschenwürde zurückzuführen ist. Wenn diese Annahme zutrifft, gibt es kein rational plausibilisierbares Fundament des Prinzips der Menschenwürde, folglich würde der Begriff sowohl seine Eignung zu Diskussionen, als auch seine Gültigkeit verlieren.

Wird diesen Einwänden Folge geleistet, steht das Prinzip der Menschenwürde nicht für das, was es verspricht: Nämlich als Bezugspunkt für den gemeinsamen Konsens in moralisch schwierigen Entscheidungssituationen zu fungieren und zwar unter den Voraussetzungen der Pluralisierung von Moralentwürfen und der Vielzahl ethischer Begründungsstrategien.

### **Auseinandersetzung mit dem Würdebegriff: kontingente und inhärente Würde**

Aus der Beschäftigung mit dem Begriff der Würde zeigt sich tatsächlich – wie auch ein Einwand lautet – dass dieser mehrdeutig verwendet wird.

Die Zuschreibung der Würde geschieht auf zwei Arten. Dabei kann sie eine kontingente oder eine inhärente Ausrichtung haben.

Die kontingente Würde ist meist ungleich vergeben, weil sie mit Eigenschaften zusammenhängt, die nicht alle Menschen im gleichen Maß besitzen. Daher ist sie nicht universalistisch. Sie ist dem Menschen auch nicht von Natur aus gegeben, sondern muss erworben und durch Leistung verdient werden, das bedeutet, man kann sie verlieren. Kontingente Würde besitzt einen Abstufungscharakter – man kann an ihr mehr oder weniger, etappenweise, Anteil haben.

Im kompletten Gegensatz dazu befindet sich die inhärente Würde. Sie wird angesprochen,

wenn im deutschen Grundgesetz steht: „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ [7]

Für die inhärente Würde gilt, dass sie alle Menschen im identischen Umfang innehaben – sie ist universell. Auch kann sie weder erworben noch verloren werden – sie ist immer und für jeden präsent. Sie ist nicht von Lebensumständen oder bestimmten Fähigkeiten abhängig – die inhärente Würde wird dem Menschen unbedingt zugeschrieben. Folglich ist sie ein Superlativ, da man an ihr nicht graduell teilnehmen kann.

Schlussfolgernd muss sich der Respekt der inhärenten Menschenwürde, anders wie bei der kontingenten Würde, auf alle Menschen beziehen und fordern, dass sämtliche moralische Verpflichtungsprinzipien gegenüber allen berücksichtigt werden. Denn die inhärente Menschenwürde ist von Natur aus gegeben und steht vor den Erfahrungen, Leistungen und kontingenten Würdeigenschaften des Menschen. Sie ist kein soziales oder verdientes Erzeugnis, die inhärente Würde ist allen Menschen wesentlich, permanent und unverdient inhärent. [8]

### Verschiedene Konzepte der Würde

Bisher wurde der Begriff der Menschenwürde eher begriffsanalytisch dargelegt, wodurch folgende Fragen noch immer offen sind:

Was ist der Grund der Zuschreibung einer inhärenten Würde aller Menschen?

Woher kommt die Sonderstellung des Menschen?

Warum wird dem Menschen eine besondere Schutzwürdigkeit zugeschrieben?

Auf diese Fragen gibt es drei klassische Antworten, die erfahrungsunabhängige Begründungen für die Würde des Menschen geben.

#### a) Das christliche Konzept: die Begründung durch Gottebenbildlichkeit

Aus der theologischen Vorstellung wurde der Mensch als Ebenbild Gottes (*imago dei*) geschaffen, daher kommt die ihm Würde aus seiner besonderen Stellung gegenüber Gott zu. Genauer betrachtet wurde dem Menschen durch die Schöpfung Würde verliehen, durch den Sündenfall wurde sie verloren und durch die Menschwerdung Christi wiedergegeben. Durch den Gedanken der Gottebenbildlichkeit entsteht ein Eigenwert des Menschen. Er darf zum einen nicht zum Instrument für Zwecke anderer missbraucht und zum anderen nicht

zum bloßen Objekt der Behandlung gemacht werden.

An dieser Stelle wird jedoch die Frage aufgeworfen, inwieweit das christliche Verständnis der Menschenwürde eine moderne Konzeption vorwärtsbringen kann. Die Würde des Menschen ist im christlichen Verständnis kein Verdienst des Menschen, sondern ein Akt Gottes. Diese Position eröffnet bereits den ersten Grund, der gegen eine christliche Interpretation der Menschenwürde spricht. Die Würde aus Art. 1 Abs. 1 des Grundgesetzes ist eine letzte, höchste und vor allem unabhängige Würde, was sich keinesfalls mit der These vereinbaren lässt, dass sie uns durch einen Gnadenakt eines höheren Wesens zukommt. So impliziert das christliche Verständnis meistens Verpflichtungen für den Würdeträger selbst und nur selten die prinzipielle Schutzwürdigkeit des Menschen.

Doch die Implikation der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* und des *Grundgesetzes* besteht darin, dass der Mensch vor allem um seiner selbst Willen und nicht bloß aus Respekt vor Gott geachtet werden sollte. Außerdem stellt der Respekt vor der Würde des Menschen kein religiöses Gebot dar und daher sollte die Bedeutung der Menschenwürde frei von jeder religiösen Ansicht vorhanden sein.

#### b) Das Würdekonzept nach dem neuzeitlichen Naturrecht: die naturrechtliche Begründung durch das Vermögen der Vernunft

Die zweite Begründung für die besondere Würde und die Schutzwürdigkeit des Menschen weist auf die inhärenten Fähigkeiten, die den Menschen von Natur aus zukommen und ihn über alle weiteren Lebewesen stellen, hin.

Die naturrechtliche Konzeption bezieht sich auf die Vernunftnatur des Menschen, das meint, dass sich der Mensch von allen anderen Lebewesen dadurch differenziert, dass er Vernunft besitzt. Somit wird dem Gedanken der Menschenwürde hier ein universalistischer Anspruch zuteil.

Folglich ist der Mensch unter Selbstverantwortung fähig, sein Handeln durch Einsicht zu leiten, daher kann er sowohl gelingen als auch scheitern, aber nicht nur wie andere Lebewesen an externen Ursachen, sondern auch an sich selbst. Dieser normative Status des Menschen als vernünftiges Wesen wird heutzutage häufig mit dem Rückgriff auf Kant postuliert. Das oberste Prinzip, wodurch der Mensch sein

selbst bewahrt, besagt, dass der Mensch durch den Besitz der Vernunft einem natürlichen Gesetz folgen muss, indem er seiner Vernunft folgt – gemäß der Vernunft handelt. [9]

Durch die Vernünftigkeit der menschlichen Natur lässt sich die Gleichheit aller Menschen, die in der Universalität des Verstandes liegt, erklären. Mit diesem Konzept werden gleich zwei unterschiedliche Perspektiven in den Fokus gestellt. Zum einem die anthropologische Perspektive des Begriffs der Menschenwürde, die darin wurzelt, dass dem Menschen als Gattungswesen die ihm eigentümliche Vernunft zukommt, wodurch er sich von allen anderen Lebewesen abgrenzt und ihm Würde zugeschrieben wird. Somit lässt sich der Begriff der Würde als ein Differenzprinzip verstehen, da sich dieser auf das Wesen des Menschen – was ihm von Natur aus zukommt – bezieht. Zum anderen gibt es eine moralisch-rechtliche Perspektive, die oft als Letztbegründung fungiert. Sie stellt einerseits den Grund für die Schutzwürdigkeit des Menschen dar und andererseits begründet sie gleichzeitig die Allgemeingültigkeit der Menschenrechte.

Diese zwei unterschiedlichen Perspektiven der naturrechtlichen Begründung der Menschenwürde sind sich nicht gegenübergestellt, sondern überschneiden sich und bilden eine Einheit. Denn dem moralisch-rechtlichen Menschenwürdebegriff wird vor allem dadurch Verbindlichkeit zugesprochen, indem er sich auf das, was dem Menschen von Natur aus zukommt, stützt. Darum sind sowohl Freiheit als auch Gleichheit in der Würde, der Ursprung zur Begründung der Schutzwürdigkeit eines jeden Menschen gegenüber der Forderung der anderen.

### **c) Das humanistisch-aufklärerische Würdekonzep: die Begründung durch Freiheit und Autonomie**

#### **I. Leistungsvariante**

Nach dieser Variante ist die Menschenwürde, wie bisher angenommen wurde, kein angeborener Wert, sondern eine Leistung des Menschen. Demnach kommt dem Subjekt Würde aus seinem eigenem selbstgewählten Verhalten heraus zu, dass durch gelungene Bildung der eigenen Identität entsteht. Der Mensch wählt sich also sein Leben selbst aus und muss – dieser Logik folgend – dafür auch (Selbst-)Verantwortung übernehmen, denn er kann, durch seine Freiheit, aus sich alles machen, was er will. An der vorherigen Stelle des Naturrechts steht nun die Freiheit als Eigenschaft des Menschen, die seinem

Wesen zuerst zukommt und es begründet. Somit stellt die Würde sowohl eine Veranlagung als auch eine Herausforderung dar. [10] Die menschliche Würde kann damit vom Individuum realisiert oder verfehlt werden. Nach der Leistungsvariante besteht die Würde aus dem, was der Mensch aus sich durch Erziehung, Erfahrung, Leistung wie auch der Bewältigung seines Schicksals macht. Die Würde ist nach Luhmann die „Bedingung gelingender Selbstdarstellung eines Menschen als individuelle Persönlichkeit“. [11] Folgt man diesem Ansatz lässt sich Würde erwerben, aber durch Fehlverhalten auch wieder verlieren. Aber die Menschenwürde am Anfang des Grundgesetzes meint mehr als die individuelle Würde. Sie steht für die Würde des Menschen als Gattungswesen, die ihm *unabhängig* von seinem Verhalten zukommt. Die Würde wird mit dem Menschen geboren und ist damit jedem eigen. Keiner von uns kann sie verlieren, egal, wie er sich auch verhält. Zusammenfassend kann die Menschenwürde in diesem Sinne keinem genommen werden, sie benötigt Respekt und Achtung in allen menschlichen Beziehungen, was freilich eine normative Anforderung darstellt. Jeder besitzt sie ohne Rücksicht auf seine Eigenschaften, seinen Verstand, seine Leistungen oder seinen sozialen Status. In diesem Sinne bleibt die Menschenwürde *unantastbar*. Unantastbar durch menschliches Verhalten ist der Achtungsanspruch, der sich aus der allgemeinen Menschenwürde ergibt. Diesen Achtungsanspruch, der nicht nur eine Zustandsbeschreibung (ist unantastbar), sondern eine Forderung enthält, soll Art. 1 Abs. 1 im Grundgesetz schützen. Der Anspruch, der aus der Menschenwürde folgt, soll nicht angetastet werden.

#### **II. Indifferenzvariante und grenzenlose Perfektibilität**

Bei den unterschiedlichen Perspektiven der anthropozentrischen Begründung stellt Jean-Jaques Rousseau fest, dass es „nicht so sehr der Verstand [ist], der die spezifische Unterscheidung des Menschen unter den Tieren ausmacht, als vielmehr dessen Eigenschaft, ein frei Handelnder zu sein“. [12] Folglich befindet sich der Mensch mit seinem Willen und Freiheitshandeln im Fokus. Hier unterscheidet sich der Mensch von allen anderen Lebewesen durch „die Fähigkeit, sich zu vervollkommen“ [13] – seine Perfektibilität, und nicht durch den Verstand

wie das in der naturrechtlichen Begründung der Fall ist. Das bedeutet, dass dem Menschen von Natur aus für die Vervollkommnung seiner Fähigkeiten keine Grenzen gesetzt wurden. [14] Die Voraussetzung für die freie Selbstvervollkommnung des Menschen besteht darin, dass „ihm ‚von Natur aus‘ kein Ziel vorgegeben ist und wenn auch die Natur keine Ziele hat, deren Realisierung er durch sein Handeln unmöglich machen könnte“ [15], dann gibt es keine Zwecke und normative Implikationen mehr. Durch die Indifferenzvariante verschiebt sich in gewisser Weise das Menschenwürdeverständnis. Denn es ist nicht mehr die objektive Vernunftordnung, durch die der Mensch ausgezeichnet wird, indem bestimmte Normen abgeleitet werden, sondern es ist die Vernunft für sich, die sowohl Normen als auch Ordnungen aus Freiheit zuerst setzt. So ist die Würde des Menschen der Ausgangspunkt aller Ziele, durch die einem die Freiheit zukommt, sowohl sein Handeln selbst festzulegen, als auch die Möglichkeit zu besitzen durch seine Taten neue Normen schlechthin herbeizuführen. Hier stellt die Freiheit für den Menschen den bedeutendsten Grund zur Gestaltung sowohl seines Lebens, seiner Selbst – und Weltverhältnisse, als auch seiner sozialen Beziehungen dar. Die Freiheit gilt als der Ursprung menschlicher Würde und verleiht dem Menschen eine Sonderstellung vor allen anderen Lebewesen. Im Kontext der Thematik „Menschenwürde und Psychiatrie“, auf die in einem Artikel der Autoren in der nächsten Ausgabe der *MIR* näher eingegangen wird, würde das bis hierhin bedeuten, dass psychisch kranken Menschen bereits durch Zwangsmaßnahmen ihre Würde abgesprochen werde. Daher muss genauer analysiert werden, worin sich diese Freiheit gründet. Dieser Aspekt ist besonders wichtig, da die sittlich-moralische Bedeutung der Freiheit sich in der Voraussetzung von Verantwortung, Moralität und Zurechnung manifestiert, wodurch der Mensch Objekt moralischer Urteile wie auch sozialer Reaktionen wird. Dadurch kommt der Freiheit wie bereits der Würde eine doppelte Bedeutung zu: Sie ist sowohl Herausforderung als auch Veranlagung, somit das Wesentliche für das Selbstverständnis des Menschen. Freiheit liegt sowohl im Wollen als auch im Handeln, dass um seiner selbst willen als letztes Ziel erstrebt wird. Es bedeutet einerseits Unabhängigkeit bzw. das Fehlen von Zwängen

und andererseits die Möglichkeit mit dem eigenen Wollen und Handeln, Ordnungen und Normen aus eigener Macht heraus festlegen zu können. Doch gerade bezüglich letzterem wird man häufig mit Orientierungslosigkeit konfrontiert, da Freiheit hier mit einer gewissen Beliebigkeit – alles ist möglich – identifiziert wird. Die Würde des Menschen würde dadurch in der Fähigkeit zur Beliebigkeit, der Freiheit der Indifferenz, bestehen. Nach der Indifferenzvariante wird Freiheit also als eine Stellungnahme (ja-nein) zu Entscheidungsmöglichkeiten verstanden. Aber unendliche Optionsmöglichkeiten bringen generell noch keinen moralischen Respekt mit sich. Mit gutem Grund bezeichnet Hermann Krings diese Art der Freiheit als ein „Selbstmissverständnis der Vernunft“. [16] Wenn Freiheit und Wollen miteinander identisch sind, wäre eine moralische Subjektivität im Kontext von Fragen um Zurechenbarkeit und Verantwortlichkeit nicht möglich.

### III. Die Variante der Bewusstseinstheorie

Um Handlungen aber erklärbar zu machen und damit sowohl Moralität als auch Verantwortung hervorzubringen, muss man den Begriff der Freiheit vermeiden und Personalität, wie auch moralische Subjektivität durch Umwandlung des Individuums selbst zur ichhaften Subjektivität festlegen. Im Fokus der Würdebegründung steht hier erneut der Personenbegriff. Vor allem war es John Locke, der den Personenbegriff verwendet hat, um die Person selbst als verantwortliches Subjekt zu begreifen. Der Personenbegriff von Locke ist von der klassischen Definition abzugrenzen. Denn die Identität der Person, die Kontinuität des Selbst respektive das Kohärenzgefühl des Ich, ist die bedeutendste Basis, damit dem moralischen Subjekt Handlungen als Taten übertragen werden können, für die es verantwortlich ist. [17] Locke setzt sowohl Personalität als auch die Fähigkeit, Bewusstsein zu besitzen, miteinander gleich, wodurch die personale Identität durch den Akt des Bewusstseins repräsentiert wird. [18] Indem sich das Gedächtnis des Menschen vergangene Erfahrungen bewusstmachen soll, wird die Identität der Person hervorgebracht. Somit ist das Selbstbewusstsein keine Begleiterscheinung der Person, sondern speziell der fundamentale Akt. Person zu sein, ist für den Menschen keine Voraussetzung, jedoch Ergebnis menschlicher Leistung. John Locke definiert

den Terminus Person als „a thinking intelligent Being, that has reason and reflection, and can consider it self as it self, the same thinking thing in different times and places; which it does only by that consciousness, which is inseperable from thinking, and [...] essential to it; [...] since consciousness always accompanies thinking, and it is that, which makes every one to be what he calls self, and thereby distinguishes himself from all other things, in this alone consists personal identity, i.e. the sameness of a rational Being“ [19] Das meint doch, dass die Person das Selbst vertritt, welches durch die Einheit des Bewusstseins dargestellt ist. Dieses menschliche Subjektsein macht die Würde des Menschen aus, das Bewusstsein begründet die Achtung vor dem menschlichen Leben. Die Zurechenbarkeit des Menschen in der bewusstseinstheoretischen Ausrichtung beschränkt sich auf die Freiheit im Sinne von Handlungsfreiheit, das heißt auf die Option „to act or not to act, according as we shall choose or will“. [19] Sowohl der Personen – als auch der Freiheitsbegriff von John Locke ist ein theoretisches Konstrukt der Vernunft. Die vorherige Verantwortungsproblematik benötigt das Konzept sittlicher Subjektivität, wo Freiheit als Selbstursache gesehen wird. Frei ist jedoch nur der, durch den sein Handeln und Wollen nicht nur aus sich heraus vorgeht, sondern der auch Verantwortung dafür trägt.

#### IV. Transzendentalvariante

Kants Auseinandersetzung mit der Würde des Menschen hat zweifelsohne den stärksten Einfluss auf die heutzutage getragenen Diskussionen über dergleichen. Bei Immanuel Kant taucht die Freiheit in Bezug auf die Autonomie der praktischen Vernunft auf – die prinzipielle Möglichkeit zu besitzen „ursprünglich gesetzgebend“ [20] zu sein. Es ist der Aspekt der sittlichen Autonomie, der hier das Motiv für die Begründung der Menschenwürde angibt. Im Fokus befindet sich der Personenbegriff anhand dessen Kant die Forderung des sittlichen Subjekts auf Würde begründet. Durch Kant wird Person definiert als „dasjenige Subject, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind“. [21] Die Vernunft beschränkt sich, laut Kant, nur auf die bloße Erkenntnis von Gegenständen gelingender Erfahrung, daher ist der Mensch unter diesem Aspekt nur ein Lebewesen unter vielen – ein Naturding. Die Freiheit durch die er zum Subjekt seines Handelns wird, entkommt jeder

Erfahrung, sie begegnet einem in einem praktischen, nicht aber theoretischen Zusammenhang. Aus diesem Grund zählt die Freiheit, wie auch der Personenbegriff zum Bereich der praktischen Vernunft: „Die moralische Persönlichkeit ist also nichts anders, als die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen [...], woraus dann folgt, daß eine Person keinen anderen Gesetzen als denen, die sie [...] sich selbst giebt, unterworfen ist.“ [22]

Unter Freiheit versteht Kant eine Selbstbestimmung des Willens, eine Autonomie, die Freiheit, von sich selbst heraus einen Anfang zu bestimmen. Selbstbestimmung des Willens bedeutet wiederum, sich von nichts anderem als dem Objekt leiten zu lassen, dass durch die Vernunft wahrgenommen wird, das heißt, der Vernunft und nicht den Begierden zu folgen. [23] Als vernünftig gilt aber nur eine Position, die für jeden verbindliche Gründe beinhaltet, so dass sie als oberste Regel festlegen kann, nur der Maxime zu folgen, die sich zu einem allgemeinen Gesetz verfassen lässt. [24]

Das sittliche Subjektsein und seine Autonomie verkörpert keinen Zweck, der wegen anderer Zwecke, sondern der als „Zweck an sich selbst“ [25] erstrebt werden muss, da das Subjekt durch die Selbstbestimmung des Willens das moralisch Gute bewirkt und sich dadurch als moralisches Subjekt zeigt. Da ein Zweck selbst verhindert, nur als Mittel für einen anderen Zweck benutzt zu werden und die Annahme für jeden, der die Eigenschaft des sittlichen Subjekts innehat, verbindlich ist, ist Kant in der Lage die Forderung zu stellen: „Handle so, daß du die Menschheit in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel gebrauchst.“ [26] Der kategorische Imperativ wird umgesetzt, indem es etwas gibt „dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Werth hat“ und zwar als „Zweck an sich selbst“. [27] Da das sittliche Subjekt durch seine Fähigkeit, sittliches Subjekt zu sein, einen Zweck für sich selbst darstellt, existiert nichts gleichwertigeres mit dem es ausgetauscht werden kann. Dies bildet den Hintergrund, auf dem Kant den Anspruch des sittlichen Subjekts auf Würde verfasst und wird durch ihn wie folgt begründet: „Was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Werth, d.i. einen Preis, sondern einen inneren Werth, d.i. Würde.“ [28] Die Würde bildet das Fundament eines jeden

Menschen als Gleichheitsbedingung, denn „allein der Mensch, als Person betrachtet, d.i. als Subject einer moralisch=praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben; denn als ein solcher (*homo noumenon*) ist er nicht blos als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d.i. er besitzt eine Würde (einen absoluten innern Werth), wodurch er allen andern vernünftigen Weltwesen Achtung für ihn abnötigt, sich mit jedem Anderen dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann.“ [29] und die Wahrung der Würde ist eine sittliche Basisforderung.

Folglich kommt hier nach Kant dem Menschen die inhärente Würde durch die ausweisbare Moralfähigkeit und die auslegbare Moralitätspflicht zu. Darüber hinaus weist der Personenbegriff bereits darauf hin, dass Personalität die Voraussetzung für menschliche Handlungen darstellt und kommt von Anfang an dem moralfähigen Menschen und nicht erst dem moralisch-handelndem zu. Davon ausgehend leitet Kant seine Erkenntnis ab, dass „vernünftige Wesen Personen genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d.i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet.“ [30] Daher gilt die Achtung nach dem kategorischen Imperativ auch für die Menschheit als Gattung: „Die Menschheit in seiner Person ist das Object der Achtung, die er von jedem andern Menschen fordern kann [...]“ [31]. Somit impliziert in gewisser Weise vernünftige Achtung vor sich selbst als Person immer auch einen Akt der Achtung anderer vernünftiger Wesen als Person. Dies ist der Hintergrund, auf dem in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948, in unserem heutigen *Grundgesetz* und in vielen weiteren Menschenrechtserklärungen der Begriff der Würde als unantastbarer Eigenwert der Person aufgenommen worden ist.

### Inhaltliche Darlegung der Menschenwürde

Die verschiedenen Standpunkte begründen die Schutzwürdigkeit des Menschen zwar auf unterschiedliche Weise, sind sich aber trotzdem einig, dass der Grund, die Würde des Menschen zu achten, in dem ihm eigentümlichen und von Natur aus gegebenen Wesen – sittliches Subjekt zu sein – besteht. Hier erweist sich also der anfangs geschilderte Einwand einiger Kritiker, die Würde des Menschen sei nur auf das naturale Kriterium, dass der Mensch zur biologischen

Spezies *homo sapiens* gehört, zurückzuführen, als unzutreffend. Es ist die „Anlage zur Moralität“ [32], die den Grund, die sittliche Subjektivität des Menschen vortragen zu können, gibt. Dieser gegenüber muss der moralisch verlangte Respekt gelten, frei davon, ob die Handlung einer Person ethisch positiv oder negativ ist. Denn jede Handlung, auch wenn sie moralisch noch so verwerflich ist, befindet sich unter dem Anspruch des Sittengesetzes und wird sowohl durch Vernunft als auch durch Freiheit bedingt. Das sittliche Subjekt mit moralischer Verantwortung wird gleichermaßen mit dem Begriff der „Person“ identifiziert. Denn Person zu sein, ist sowohl der Grund als auch der vernunftmäßige Kern des inhärenten Würdegedankens.

Somit ist der Mensch als sittliches Subjekt, als Person, das rationale Fundament für die Zuschreibung der Menschenwürde. Damit diese rationale Basis seine universale Verbindlichkeit beibehält, ist es unabdingbar sie über Zeiten und Weltanschauungen hinweg, eng zu halten. Denn nur dadurch kann der Gedanke der Menschenwürde kompatibel mit tiefergehenden Begründungen sein, wodurch er erst an verschiedene Kontexte anschließbar wird.

Das Prinzip die Menschenwürde zu achten, meint eine prinzipielle Würdigkeit, also das Haben von Würde zu respektieren. Verletzungen der Würde des Menschen sind Handlungen, die es dem Einzelnen schwer bis unmöglich machen, eine für ihn vertretbare Identität zu bewahren, weil sie jede Darstellung der eigenen Persönlichkeit zerstören.

Trotzdem wäre das Gebot der Menschenwürde damit überfordert, aus sich selbst heraus eine Wertordnung des richtigen Verhaltens für sämtliche Lebensbereiche abzuleiten. Es ist ein ungelöstes Problem, auf welche Art und Weise sich das Prinzip auf tatsächliche, reale Lebensverhältnisse des Menschen übertragen lässt. Die Menschenwürde bedeutet, dass der Mensch und sein Leben, für jeden Menschen selbst und für die Menschen untereinander den höchsten Wert darstellen. Menschenwürde kann also als Kennzeichen für das, was seine Menschlichkeit ausmacht, umschrieben werden. Mit dem Prinzip der Menschenwürde soll das Elementare, die Subjektstellung des Menschen als Person, der nicht zur bloßen Sache für einen anderen herabgewürdigt werden kann, garantiert werden. Denn es ist sowohl für das staatliche, institutionelle als auch persönliche Handeln

wichtig, den Einzelnen in seiner individuellen Persönlichkeit zu bewahren, ernst zu nehmen und zu unterstützen.

## Schlussfolgerungen aus dem Begriff der Menschenwürde

### a) Persönlicher und sozialer Aspekt der Menschenwürde: Pflichten gegen sich und andere

Im Alltag begegnet einem der Hinweis auf die Würde des Menschen vor allem dann, wenn man sowohl die eigenen Rechte als auch die eigenen Ansprüche vor anderen gelten machen will. Dass die Würde in gewisser Weise eine *Gabe* ist, aus der eine Verpflichtung entsteht, wird oft außer Acht gelassen. Doch häufig wird die Würde erst erkennbar, indem sie zum Ausdruck gebracht wird. Dieser Selbstverpflichtungscharakter der Würde wurde insbesondere durch Kant verdeutlicht. Die Würde des Menschen, die auf der sittlichen Autonomie beruht, erzeugt also nicht nur eine moralische Verpflichtung gegenüber anderen, sondern ebenso eine Verpflichtung gegen unsere eigene Person. Diese gründet sich darin, die Wahrnehmung der eigenen Würde zu bewahren und sich selbst als Person zu schätzen, somit das eigene Selbstverhältnis unter dem Aspekt der „Selbstachtung“ zu bilden. Für die Pflicht gegen die eigene Person ist also ausschlaggebend, „dass der Mensch in seinem Innern eine gewisse Würde habe, die ihn vor allen anderen Geschöpfen adelt, und seine Pflicht ist es, diese Würde der Menschheit in seiner eignen Person nicht zu verleugnen“, also, „dass der Mensch die Würde der Menschheit in seiner eignen Person bewahre“. [33] Aus den Pflichten gegen sich selbst entsteht der persönliche Aspekt der Menschenwürde, welcher oft vergessen wird, aber von immenser Bedeutung ist. Kant unternimmt innerhalb der „Pflichten gegen sich selbst“ eine weitere Einteilung in „vollkommene“ und „unvollkommene“: „Vollkommene Pflichten“ gegen sich selbst folgen dem Leitsatz: „lebe der Natur gemäß (*naturae convenienter vive*), d.i. erhalte dich in der Vollkommenheit deiner Natur“. [34] Sie verlangen also bestimmte Handlungen ohne sich auf einen Zweck zu beziehen und lassen weder Ausnahmen, noch beliebigen Füllraum für ihre Verwirklichung zu. Somit verweigern sie spezielle Handlungen wie beispielsweise die Selbstzerstörung der eigenen Person, des eigenen animalischen und moralischen Wesens.

Denn durch die „Pflicht des Menschen gegen sich selbst, als ein animalisches Wesen“ [35] ist es ihm nicht gestattet Selbstmord, Selbstverletzung und Selbstbetäubung zu begehen – sich selber bewusst in Gefahr zu bringen. [34] Sie manifestiert sich „im Formalen der Übereinstimmung der Maximen seines Willens mit der Würde der Menschheit in seiner Person; also im Verbot, daß er sich selbst des Vorzugs eines moralischen Wesens, nämlich nach Principien zu handeln, d.i. der inneren Freiheit, nicht beraube und dadurch zum Spiel bloßer Neigungen, also zur Sache, mache.“ [34] Auf eine gewisse Art und Weise setzen die Verpflichtungen, die man gegenüber anderen hat, die vollkommenen Pflichten gegen sich selbst voraus. Denn wie sollen und können Dritte die Würde und Ansprüche eines anderen achten, wenn sie selbst die Würde in sich nicht berücksichtigen – sich also selbst zum Mittel für einen bestimmten Zweck oder für einen anderen mache? „Unvollkommene Pflichten“ gegen sich selbst folgen wiederum dem Leitsatz: „mache dich vollkommener, als die bloße Natur dich schuf“. [36] Sie verlangen bestimmte Richtlinien für Handlungen und lassen beliebigen Spielraum für ihre Verwirklichung zu, wodurch sie die Pflichten gegen sich selbst im ursprünglichen Sinne darstellen. Somit unterstützen und fördern sie den Menschen in seiner eigenen Entwicklung. Denn der „Anbau (*cultura*) seiner Naturkräfte (Geistes=, Seelen= und Leibeskräfte) als Mittel zu allerlei möglichen Zwecken ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst.“ [37] Auf eine gewisse Art und Weise setzen die unvollkommenen Pflichten gegen sich selbst ein Handeln im andauernden Streben nach Weiterentwicklung und Vervollkommnung fest. Somit wäre der persönliche Aspekt des Würdegedankens gesichert. Jedoch existiert auch ein sozialer Aspekt, „Pflichten gegen andere“, wie Kant es ausdrückt. Kant unternimmt auch innerhalb dieser eine Einteilung in „Pflicht zur Nächstenliebe“ und „negative Achtungspflichten“: Die „Pflicht zur Nächstenliebe“ findet sich bei Kant auch unter der „Pflicht des Wohlwollens“ und der „praktischen Menschenliebe“. Sie ordnet an, die Zwecke anderer zu den eigenen zu machen „so fern diese nur nicht unsittlichen sind“. [38] Wichtig hierbei ist, dass man seinem gegenüber aktiv und aus eigener Überzeugung heraus etwas Gutes tun will. Denn die „Pflicht des Wohlwollens“ soll nicht ein „bloßes Wohlgefallen am wohl

jedes Anderen [...], sondern ein thätiges, praktisches Wohlwollen, sich das Wohl und Heil des Anderen zum Zweck zu machen“ sein. [39] Kant unterteilt diese praktische Menschenliebe in die Pflichten der Wohlthätigkeit, der Dankbarkeit, der mitleidenden Teilnehmung (*sympathia moralis*) bzw. der praktischen Humanität (*humanitas*). Jedoch sind wir jedem anderen gegenüber nicht nur zur aktiven Nächstenliebe verpflichtet, sondern auch zu der angemessenen Achtung, die ihnen zuteilwird. Die „Pflicht der Achtung“ gegenüber anderen ist bei Kant „in der Maxime enthalten, keinen anderen Menschen bloß als Mittel zu meinen Zwecken abzuwürdigen“. [38] Somit stellt Achtung „die Anerkennung einer Würde (*dignitas*) an anderen Menschen, d.i. eines Werths, der keinen Preis hat, kein Äquivalent, wogegen das Object der Werthschätzung (*aestimii*) ausgetauscht werden könnte“ dar. [40] Auf diese Achtung haben alle Menschen, Beziehungen und sozialen Gefüge ein gegenseitiges Recht. Im Vergleich der beiden „Pflichten gegen andere“ wird deutlich, dass durch die Unterlassung der Nächstenliebe keinem Menschen Schaden zugefügt wird, durch die Unterlassung der Achtungspflicht aber schon, hier wird der Mensch in seinem gesetzmäßigen Anspruch verletzt. Wie bereits erläutert unterteilen sich die Tugendpflichten nach Kant in zwei Teile der sittlichen Selbstvervollkommnung des Menschen und die fremde Entwicklung bzw. das fremde Glück. Die Verbindlichkeit gegenüber dieser Pflichten ist relativ flexibel, abgesehen von den „vollkommenen Pflichten“ gegen sich selbst, weil sich die Tugendpflichten nur in Grundsätzen festlegen lassen, wodurch ein weiterer Spielraum für die Realisierung geschaffen wird. Es ist diese Pluralität der Realisierungsmöglichkeiten, aber auch der persönliche und situationsabhängige Kontext, warum die Tugendpflichten oft eine Aufgabe der individuellen und subjektiven Erfüllungsmöglichkeiten, also private Angelegenheiten, bleiben. Dies legt bereits dar, dass der Einzelne nicht immer in der Lage sein wird, nach den Tugendpflichten moralisch gut handeln zu können. Solange jedoch der Handelnde alleine die moralischen Folgen seiner Tat trägt, bleibt die Moralität einer Handlung in der Tat nur in der Verantwortung des Handelnden, auch wenn er sich damit gegen die „Menschheit in seiner Person“ richtet. [41]

Komplett anders steht es jedoch schon mit der Verantwortung, wenn eine Verletzung der Pflichten gegen andere anfällt und Mitmenschen die Folgen der Handlung schultern müssen. Aus diesem Grund stellt Kant neben den Tugendpflichten die Rechtspflichten dar, welche sich auf alle Rechte beziehen, die dem Menschen wegen seiner Würde vor den Einzelrechten zuteilwerden. [42] Sie bilden die anzuerkennenden Grundrechte – das „natürliche Recht“. [43] Diese von Natur aus gegebenen bzw. angeborenen Rechte repräsentieren die Basis des heutzutage vorherrschenden Menschenrechtsgedankens.

### **b) Schutzwürdigkeit des Menschen: Rechtspflichten als Unterstützung für die Entwicklungsbedingungen des sittlichen Subjekts**

Dadurch, dass den Menschen der Status der Person zugeschrieben wird, entstehen Pflichten, die gegenüber jedem Menschen einzuhalten sind, weil er Person ist und somit Würde besitzt. Folglich handelt es sich bei den ethischen Rechtspflichten um das, wozu wir Dritten wegen ihrer Rechte verpflichtet sind.

Jedoch ist zu beachten, dass Rechtspflichten einzig unser Verhalten gegenüber unseren Mitmenschen bestimmen, es aber völlig außen vorgelassen wird, wodurch wir dazu motiviert werden. Die Gültigkeit der Rechtspflichten ist klar bestimmt und begrenzt, durch sie erhält man eine exakte Anweisung, worauf im Umgang mit anderen zu verzichten ist: Es ist verboten seinen Mitmenschen zu verletzen, zu schaden, zu beleidigen, zu ermorden – sie in ihrer Würde als Person zu beeinträchtigen. Zentral ist, dass die Rechtspflichten vor den Tugendpflichten eine bevorzugte Stellung innehaben, denn hier trifft der Leitsatz zu, erst das zu tun, wozu wir gegenseitig verpflichtet sind, ehe wir darüber hinaus Gutes tun. [44] Doch wozu verpflichten uns die Rechtspflichten und welche entstehen für uns aus dem Würdegedanken im Umgang miteinander? Hier ist es besonders wichtig, dass der Einsatzbereich, der sich aus der Würde für jeden erschließt, eng gefasst wird. Denn das Prinzip der Menschenwürde zeichnet sich dadurch aus, dass es den Geltungsgrund jenseits inhaltlicher Interpretationsmöglichkeiten darstellt. Daher sind auch die obersten Moralprinzipien nicht die Quelle aller anderen Normen, sondern deren Gültigkeitsgrund; sie stellen eine für die Normen festgeschriebene Grenze dar. Somit geben diese

Moralprinzipien allgemein und bedingungslos keine Gebote, sondern vielmehr Verbote an, die ihrer Art nach prinzipieller und kategorischer Natur sind. Die Verbote beziehen sich sowohl auf den Schutz der Ansprüche, als auch auf den Schutz der naturalen Bedingungen des Menschen als Person, durch die sie das moralische Subjekt erst begründen kann. Die inhärente Würde des Menschen eng zu fassen, bedeutet, ihren Schutz auf den kleinstmöglichen Wert einzuschränken, welcher als Bedingung für das Sein des moralischen Subjekts stehen kann und woraus sich noch immer das Recht erschließt, überhaupt Rechte zu besitzen. Eine Verletzung der Menschenwürde ist dann vorhanden, wenn der Mensch etwas ausgesetzt wird, was seine moralische Subjektstellung in Frage stellt. Dadurch lässt sich aus der inhärenten Würde des Menschen auch das Verbot, den Menschen „niemals bloß als Mittel“ [45] für fremde Zwecke zu benutzen, ziehen. So ein Missbrauch ist aber immer dann gegenwärtig, wenn sowohl die innere und äußere Freiheit, als auch der Anspruch auf freie Willensverwirklichung durch andere Personen so verletzt und eingeschränkt wird, dass man deren Zwang und Willkür unterworfen ist und das bewirkt, dass sich das Individuum in seinem Handeln und Wollen nicht mehr selbstverwirklichen kann. Daher gibt es für Kant auch nur ein angeborenes Recht, auf das alle Menschen in gleichem Maße einen Anspruch haben:

„Freiheit (Unabhängigkeit von eines Anderen nöthiger Willkür), sofern sie mit jedes Anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.“ [46] Die Schutzwürdigkeit des Menschen bezieht sich also auf dessen Würde und seine Integrität von Körper und Leben. Denn der größte Respekt gilt der Identität, wie auch der Integrität der Person und nicht dem Körper. Demzufolge kommt dem moralischen Subjekt unbedingte Schutzwürdigkeit zu, damit es sich als Person entfalten kann. Basierend also auf dem naturrechtlichen Gesetz von Kant ergibt sich für das sittliche Subjekt als höchste Schlussfolgerung ein Verbot der Verletzung der körperlichen Integrität durch unsere Mitmenschen. Erkennbar wird, wie Otfried Höffe feststellt, dass die Hauptaufgabe der Rechtspflichten darin besteht, vor allem die „Anfangsbedingungen“

und weniger die „Vollendungsgestalten“ des Menschseins zu bewahren. Denn die Rechtspflichten sind notwendige Bedingungen, damit jede Person eine Vollendungsgestalt des Menschseins erreichen kann. [47]

### **Ausblick: Wird allen Menschen Würde zuteil?**

Die Position, dass die Würde des Menschen an dessen Autonomie angelehnt ist, ist besonders verhängnisvoll, da eben nicht jeder Mensch autonom ist. [48] Kinder, komatöse, verwirrte, geistig eingeschränkte und psychisch kranke Menschen wären unter dieser Sicht keine Würdeträger und müssten aus dem kantischen Standpunkt heraus Sachen sein. Ein derartiges Verständnis der Menschenwürde würde dem Begriff, wie er in den Verfassungen zu finden ist, absolut widersprechen. Jedoch versteht Kant unter der Autonomie kein individualistisches Vorgehen, den Menschen also nicht als Einzelwesen, sondern vielmehr den Menschen als Teilhaber des allgemeinen moralischen Gesetzes, der in die Gemeinschaft aller Menschen eingegliedert ist. Denn die Autonomieformel von Kant meint lediglich, dass Würde und Autonomie des Menschen das Grundgesetz der moralischen Welt sind.

Folglich sind Individuen nicht dazu verpflichtet gewisse Eigenschaften zu besitzen, damit ihnen der Anspruch auf Würde und Schutzwürdigkeit zukommt. So wie Personsein den Grund für die Menschenwürde darstellt, so ist Menschsein der einzige Anhaltspunkt der Würdezuschreibung. Daher kommt Würde auch ausnahmslos jedem Menschen zu.

### **Menschenwürde – ein unentbehrliches Prinzip**

Durch die Rekonstruktion wurde gezeigt, dass der Vorwurf gegen die Menschenwürde eine Leerformel zu sein, nicht zutrifft. Ein Vorwurf, der nebenbei erwähnt, ebenso inflationär gebraucht wird, wie das Kritiker von dem Begriff der Menschenwürde behaupten.

Bei der Zuteilung der Würde des Menschen sollte nicht „vom vollbewußten, ichhaften, kommunikationsfähigen, autonomen und moralischen Subjekt“ [48] ausgegangen werden. Denn in diesem Zustand sind viele Menschen lange noch nicht, nicht mehr oder werden ihn auch nie erlangen. Menschenwürdige Situationen lassen sich nicht allein durch den Aspekt der Autonomie identifizieren, erst recht nicht, wenn Autonomie

nicht die Basis dieser Situationen bildet. Hingegen werden Prinzipien wie die Subjektstellung und Gleichheit, die sich auf die Menschenwürde stützen, solchen Situationen möglicherweise gerechter. Denn die Menschenwürde fokussiert schließlich mehr als nur den Respekt vor der Autonomie und der Abhängigkeit des Menschen, sie ist keineswegs nutzlos, sondern bildet den grundlegenden Anker im Wertfundament, vor allem bei Bedingungen der nicht vorhandenen Autonomie. Daher stellt Menschenwürde einen unentbehrlichen Gedanken dar.

*Anmerkung der Verfasser: Dieser Artikel stellt die Grundlage für einen in der nächsten Ausgabe der Medicina Internacia Revuo (MIR) erscheinenden Artikels zum Thema „Menschenwürde und Psychiatrie“ dar. Aus diesem Grund finden sich in diesem Beitrag keine expliziten Verweise zur medizinischen Wissenschaft.*

## Resumo

Tiu ĉi artikolo pritraktas la terminon de digno, estas prilumitaj kaj ties kritiko kaj diversaj konceptoj pri ĝi. Se oni ne volas permesi, ke la ordono de homa digno nur iĝas malplena formulo, oni devas de tie komencante esplori la homan dignon laŭ ĝia enhavo. Pli zorge esplorante oni kon-statas, ke la homa digno estas ne same interpretita kaj uzita. Ĝi ne nur validas por la rilato inter ŝtato kaj civitanoj, por kio ĝi staras origine je la komenco de la bazaj rajtoj, sed ankaŭ perante por la rilato de la civitano inter si. Homo estas ekipita kun racio kaj konscienco kaj tial morale responsa subjekto – persono. Tial homo ricevas aligitan dignon. Poste estas esplori-ta, ĉu digno decas al ĉiuj homoj aŭ ĉu ĝi dependas de la posedo de certaj ecoj. Elirante de tiu ĉi artikolo aperos en la venonta eldono de Medicina Internacia Revuo (MIR) artikolo de la samaj aŭtoroj, kio levos aparte la demandon pri homa digno en psikiatrio. Tiu ĉi artikolo estas la bazo por la sekvonta.

## Literaturverzeichnis

1. Simma, B. (2002): The Charter of the United Nations. A commentary. München.
2. Geddert-Steinacher, T. (1990): Menschenwürde als Verfassungsbegriff. Aspekte der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz. Berlin.
3. Hübscher, A. (1988): Schopenhauer – Sämtliche Werke. 7 Bände. Mannheim.
4. Birnbacher D. (1995): Mehrdeutigkeiten im Begriff der Menschenwürde. In: *Aufklärung und Kritik* (Sonderheft 1), S. 4–13.
5. Nietzsche, F. (1973): Werke in drei Bänden. Unter Mitarbeit von Karl Schlechta. 11. Aufl. 3 Bände. München.
6. Singer, P. (2008): Praktische Ethik. Neuausg., 2., rev. und erw. Aufl., Stuttgart.
7. Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Artikel 1, Absatz 1.
8. Müller, J. (2012): Wie verletzbar ist die Menschenwürde? Symposium Menschenwürde, Teil 2.Philosophicum Herbiopolense. Würzburg, 12.12.2012.
9. Kant, I (1900ff): *Kritik der praktischen Vernunft*. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Hrsg.). Berlin.
10. Wet, F.J. (1998): Die Würde der Menschen ist antastbar. Eine Provokation. Stuttgart.
11. Luhmann, N. (1999): Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie. Berlin
12. Rousseau, J.-J.; Meier, H. (1993): Diskurs über die Ungleichheit. Kritische Ausgabe des integralen Textes. Paderborn/München.
13. Rousseau, J.-J.; Meier, H. (1993): Diskurs über die Ungleichheit. Kritische Ausgabe des integralen Textes. Paderborn/München.
14. Condorcet, J.; Alff, W. (1976): Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes. Frankfurt am Main.
15. Bayertz, K. (1995): Die Idee der Menschenwürde. Probleme und Paradoxien. In: *Archiv für Rechts – und Sozialphilosophie* (Band 81).
16. Krings, H. (1987): Woher kommt die Moderne? Zur Vorgeschichte der neuzeitlichen Freiheitsidee bei Wilhelm von Ockham. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* (41), S. 3–18.
17. Locke, J.; Nidditch, P. H. (2006): An essay concerning human understanding. Oxford.
18. Locke, J.; Nidditch, P. H. (2006): An essay concerning human understanding. Oxford.
19. Locke, J.; Nidditch, P. H. (2006): An essay concerning human understanding. Oxford.
20. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA IV, 446 f. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
21. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, AA VI, 223. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften



- Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
40. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA VI*, 462. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
41. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA VI*, 429. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
42. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA VI*, 239. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
43. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA VI*, 224. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
44. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA VI*, 464. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
45. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA IV*, 429. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
46. Kant, I (1900ff): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten AA VI*, 237. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1-22 Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (Hrsg.). Berlin.
47. Höffe, O. (1991): *Transzendente Interessen. Zur Anthropologie der Menschenrechte. Menschenrechte und kulturelle Identität*. München.
48. Königshausen, J.-H. (2012): *Potentialität. Noch nicht – zuweilen – Nicht-mehr*.