


 MATTHIAS MÖHRING-HESSÉ

Und weil der Mensch ein Mensch ist ...

Unverbrüchliche Menschenwürde und deren Verletzung

Der alltagssprachliche Gebrauch des Begriffes „Menschenwürde“ zeugt von seiner geteilten Bedeutung. Als Wesensmerkmal eines Menschen steht er im Sinne einer Vorgabe für ihre Unverbrüchlichkeit, als Forderung zur Bewahrung im Sinne einer Aufgabe jedoch ebenso für ihre Verletzlichkeit. Theoretisch ergibt sich aus dieser Gleichzeitigkeit eine Spannung, die aufzulösen im folgenden Beitrag angestrebt ist. – Prof. Dr. Matthias Möhring-Hesse (geb. 1961) ist seit 2007 Inhaber des Stiftungslehrstuhls für philosophische und theologische Grundlagen des sozialen Handelns an der Hochschule Vechta. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören: Theologie am Ort der Erwerbsarbeit, Generationengerechtigkeit und Sozialstaat sowie Armutsorientierung kirchlicher Wohlfahrtspflege. Publikationen u. a.: *Die demokratische Ordnung der Verteilung* (Frankfurt a. M. 2004); *Verletzt die Armut in der Bundesrepublik ein Menschenrecht?*, in: *Zeitschrift für Menschenrechte* (2/2009) 7–25.

„Menschenwürde“ ist ein überaus schwieriger Begriff. Man sollte ihn meiden, wenn man denn könnte. Man kann aber nicht. Denn wie „Gerechtigkeit“ gehört der Begriff „Menschenwürde“ zum Grundbestand der öffentlichen, zumal der politischen Semantik, zumindest in den westlichen Gesellschaften. Selbst wenn man selber den Begriff gar nicht benutzt, wird man unvermeidlich mit ihm konfrontiert, wenn etwa Problemlagen und Verwerfungen als Verletzungen der Menschenwürde skandalisiert oder politische Forderungen als Gebot der Menschenwürde begründet werden. Niemand, der in die Sprache westlicher Gesellschaften hineinsozialisiert wurde und sprachlich einigermaßen kompetent ist, wird bestreiten können, dass er zumindest grundlegend versteht, was andere meinen, wenn sie „Menschenwürde“ sagen, – und zwar selbst dann nicht, wenn er oder sie den mit „Menschenwürde“ bezeichneten Sachverhalt bestreitet, die Rede von Menschenwürde für Unsinn oder „Menschenwürde“ für eine Leerformel hält.

Weil im ständigen öffentlichen Gebrauch, soll die Bedeutung von „Menschenwürde“ zunächst durch Rekonstruktion ihrer alltagssprachlichen Verwendung erhoben werden. Was meinen wir zumindest in westlichen Gesellschaften, zumindest mehrheitlich, wenn wir den Begriff nutzen, und was verstehen wir, wenn wir mit ihm konfrontiert werden? Dabei wird sich zeigen, dass es für die alltagssprachliche Verwendung von „Menschenwürde“ typisch ist, zwischen „Ist“ und „Sollen“ der Menschenwürde hin und her zu pendeln: Allen Menschen sprechen wir eine *unverbrüchliche* Menschenwürde zu; zugleich befürchten wir, dass diese Menschenwürde *verletzlich* ist, weswegen wir von allen Menschen deren Bewahrung und Schutz fordern (1). Was wir als Verletzungen der Menschenwürde kritisieren, lässt sich mit Hilfe von Avishai Margalit als Demütigung verstehen (2). Doch was

durch Demütigungen verletzt wird und wir mit „Menschenwürde“ referieren, sollte im Widerspruch zu Margalit als eine allen Menschen gemeinsame Eigenschaft, wenngleich nicht als eine „wesentliche“, sondern als eine transzendente Eigenschaft begriffen werden (3). Dann lässt sich die für „Menschenwürde“ typische Spannung zwischen Würdebesitz und Schutzauftrag auflösen, ohne dazu die alltagssprachlich vertrauten Bedeutungsgehalte aufgeben zu müssen.

1 „Menschenwürde“

Im Hospiz St. Peter in Oldenburg soll, so informiert der Flyer, den Sterbenden „ein [...] würdevolles Leben bis zuletzt ermöglicht werden“. Mit einer solchen Aussage fordert man von den Sterbenden nicht, sich würdevoll zu verhalten, Krankheiten, Schmerzen und Pflegebedarfe in gebotener Stille und Demut zu ertragen, nicht zu jammern und zu klagen. Mit „Menschenwürde“ wird den Sterbenden stattdessen eine mit „Würde“ bezeichnete Eigenschaft zugesprochen – und zwar einzig deshalb, weil sie auch als Sterbende Menschen sind. Man intendiert mit „Menschenwürde“ ein universalistisches Konzept, eine Würde für alle Menschen.

Der der „Menschenwürde“ innewohnende Universalismus lässt sich nachträglich nicht zurücknehmen. Wenn man Menschen die damit bezeichnete Eigenschaft zuspricht, dann hat diese Eigenschaft Bestand – und zwar auch dann, wenn den Betroffenen wichtige Teile oder Eigenschaften verloren gehen. Auch mit fehlender Niere, mit körperlichen oder psychischen Beeinträchtigungen, mit eingeschränkter Bewusstheit, auf dem letzten Lebensweg sind Menschen – im Bannkreis von „Menschenwürde“ – vollständig und haben, wie alle anderen Menschen, dieselbe Würde im gleichen Umfang. Dasselbe gilt mit Bezug auf das Verhalten von Menschen: Auch wenn sich Einzelne anders verhalten, als man es von anständigen Menschen, von rechtsgehorsamen Bürgern oder guten Nachbarn erwartet, verlieren sie dadurch weder ihre Menschenwürde, noch an dieser Würde. So wird mit „Menschenwürde“ eine unverbrüchliche Eigenschaft angesprochen.

„Und weil der Mensch ein Mensch ist“, heißt es im „Einheitsfrontlied“ von Bertolt Brecht und Hanns Eisler. Die damit besungene Begründung der Menschenwürde kritisiert Peter Singer – analog zu „Rassismus“ und „Sexismus“ – als „Speziesismus“, so sie nur Mitgliedern einer bestimmten Spezies zugesprochen und dies einzig damit begründet wird, dass sie dieser Spezies angehören.¹ Diese Implikation von „Menschenwürde“ ist von Singer zutreffend ausgewiesen – und kann wohl auch nicht bestritten werden, ohne sich dabei von deren alltagssprachlicher Verwendung zu entfernen.² Fraglich ist allerdings, ob der dem Konzept der Menschenwürde innewohnende Speziesismus verwerflich ist, so wie es Rassismus und Sexismus zweifelsohne sind. Die Zuweisung von Menschenwürde aufgrund des Sachverhaltes,

¹ Vgl. Singer, P., *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984, 179.

² Vgl. auch Birnbacher, D., *Menschenwürde – abwägbar oder unabwägbar?*, in: Kettner, M. (Hg.), *Biomedizin und Menschenwürde*, Frankfurt a. M. 2004, 249–271, 252.

dass jemand ein Mensch ist, diskriminiert nämlich die Mitglieder anderer Gattungen nicht, zumindest nicht notwendigerweise. Tieren kann man zwar sinnvollerweise keine Menschenwürde zusprechen, jedoch eine vergleichbare Würde – und wir können dies, ohne dafür einem Teil der Menschen die Menschenwürde absprechen zu müssen und sie dadurch zu diskriminieren.³ Wegen ihrer Zuordnungsbedingung bereitet die spezie-sistische Menschenwürde allerdings das Problem, Anfang und Ende der Zugehörigkeit zur Spezies Mensch zu bestimmen und so die beiden Eckdaten zu bestimmen, ab bzw. bis wann etwas ein Mensch „ist“ und deswegen die mit „Menschenwürde“ bezeichnete Eigenschaft „besitzt“. Die Frage, wann das Menschsein beginnt, beschäftigt bekanntlich die gegenwärtigen bioethischen Debatten. Durch Rekonstruktion der alltagssprachlichen Verwendung von „Menschenwürde“ lässt sich diese Frage nicht beantworten, so darüber ja gerade gestritten wird. Unstrittig ist zwischen den Kontrahenten allerdings, dass jeder Mensch mindestens von Geburt an bis zu seinem Tod die mit „Menschenwürde“ angesprochene Eigenschaft „besitzt“. Strittig ist „nur“, ob, in welchem Maße und in welchem Sinne auch Zustände „vor“ der Geburt bereits so beurteilt werden können oder müssen, wie Menschen nach ihrer Geburt beurteilt werden.

Im Projekt „Würdenträger“ des Zentralrats der Pfarrerinnen und Pfarrer engagieren sich Pfarrgemeinden, Verbände, Schulen oder Ortsgemeinden gegen den alltäglichen Rassismus in Kirche und Gesellschaft und suchen in ihrem Engagement zu bestätigen, dass jeder Mensch dieselbe Würde hat. Sie intendieren mit „Menschenwürde“ also ein egalitaristisches Konzept. Im Gegensatz zu Wert oder Ehre, aber auch zur Verwendung von „Würde“ ohne das vorgelagerte „Menschen-“ kann man die mit „Menschenwürde“ bezeichnete Eigenschaft nicht bemessen und gewichten, geschweige denn in Preisen bewerten. Mit hin „besitzen“ Menschen, wenn wir ihnen denn Menschenwürde zusprechen, nicht mal mehr oder weniger Würde; auch „besitzen“ die einen nicht mehr von dieser Eigenschaft als andere. Mit „Menschenwürde“ unterstellen wir eine Gleichheit aller Menschen hinsichtlich der damit angesprochenen Eigenschaft und deren Nicht-Graduierbarkeit.

Im sozialen Netzwerk COSMiQ stellte Norina⁷⁷ die Frage: „Gibt es Menschen, die ‚weniger wert‘ sind als andere?“ Innerhalb von fünf Minuten antwortete ein anderer User: „NEIN! Unser Menschen- und Gesellschaftsbild fußt ja gerade darauf, den Wert eines Menschen nicht zu bewerten oder gar gegeneinander abzuwägen.“ Mit dem Begriff „Menschenwürde“ zeichnet man an Menschen offenbar deren Eigenschaft aus, einen Wert zu haben – und dies gerade nicht in dem Sinne, dass sie für andere oder zur Erreichung von etwas anderem wertvoll, deshalb aber mehr oder weniger wertvoll sind.

³ Vgl. Mieth, D., Die Würde des Menschen als „norma normans“ aller Handlungen und Institutionen, in: Härtle, W. / Vogel, B. (Hg.), Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten, Freiburg i. Br. 2008, 107–133, 118.

Im Gegenteil: Mit „Menschenwürde“ meint man einen Wert, den Menschen jeweils „an und für sich!“ und gerade deshalb auch alle Menschen gleichermaßen „haben“.

Dieser allen Menschen zugesprochene Wert „an und für sich“ besteht nicht im Verborgenen, sondern gebietet, von allen Menschen anerkannt zu werden. Die Menschenwürde soll von allen Menschen anerkannt, daher alle Menschen mindestens in deren Maß wertgeschätzt werden. Zum Bedeutungsgehalt der Menschenwürde gehört es also, alle Menschen darauf zu verpflichten, alle Menschen in dem basalen Sinn wertzuschätzen.

In ihrem Papier „Leben in der Illegalität in Deutschland“ kritisiert die Deutsche Bischofskonferenz, dass in der Bundesrepublik Menschen ohne Aufenthaltsrecht und Duldung unter den Bedingungen der Illegalität leben müssen, die sie in ihrer Menschenwürde verletzen. Dabei sehen bundesdeutsche Bischöfe eine Würde verletzt, die den Menschen nicht auf dem Wege der Zuschreibung und daher auch nicht auf dem Wege ihrer staatlichen Anerkennung zukommt. So sehr sie fordern, die Menschenwürde von „Illegalen“ anzuerkennen, so wenig meinen sie, dass in der geforderten Anerkennung deren Würde konstituiert wird. Sie fordern, dass eine Würde anerkannt wird, die die „Illegalen“ wie alle anderen Menschen vor jedem Anerkennen „haben“; und ihre Forderung werden sie damit begründen, dass Menschen diese Menschenwürde „haben“. Man sagt: Die Würde eines jeden Menschen ist unverfügbar, und bezeichnet mit „Unverfügbarkeit“ den logischen Vorzug, dass die Anerkennung der Menschenwürde durch den vorausliegenden „Besitz“ der Menschenwürde aufgegeben wird. In diesem Sinne spricht das Grundgesetz der Bundesrepublik in seinem ersten und der Änderung entzogenen Paragraphen von der allem staatlichen Handeln vor- und aufgegebenen Menschenwürde.

Bleibt die geforderte Anerkennung aus, werden Menschen in ihrer unverfügbaren Menschenwürde verletzt. Genau diesen Sachverhalt kritisieren die bundesdeutschen Bischöfe für die Menschen, die sich ohne staatliche Anerkennung in der Bundesrepublik aufhalten. Derartige Verletzungen zu verhindern bzw. Menschen, deren Menschenwürde verletzt wird, zur vollen „Wiederherstellung“ ihrer Menschenwürde zu verhelfen, daran ist ihnen gelegen. Das ganze Drama, dass Menschen in ihrer Menschenwürde verletzt werden, wird uns allerdings nur dann zugänglich, wenn wir uns - in Spannung zu den bisher rekonstruierten Bedeutungsgehalten der Menschenwürde - eingestehen, dass bei solchen Verletzungen die Menschenwürde der davon Betroffenen Schaden nimmt. Andernfalls würden wir die Verletzung der Menschenwürde banalisieren, indem wir diese Verletzung nicht an die Menschenwürde der davon betroffenen Menschen heranließen. Von deren Verletzung bliebe diese letztlich unberührt, weswegen man eigentlich auch nicht von der Verletzung ihrer Menschenwürde sprechen könnte. Tatsächlich aber empören wir uns über Verletzungen der Menschenwürde - und nehmen dann die empörende Verletzung sehr ernst, weil wir die Menschenwürde der davon Betroffenen beschädigt sehen.

Wenn wir angesichts solcher Verletzungen der Menschenwürde deren Unverbrüchlichkeit relativieren, halten wir daran in einem anderen Sinn unbedingt fest: Gegenüber der kritisierten Verletzung der Menschenwürde klagen wir den bleibenden Anspruch der davon Betroffenen ein, dass ihre Menschenwürde von allen anderen geachtet werden soll. Sie sollen unverzüglich als Menschen und deshalb gleichermaßen wie alle anderen Menschen behandelt werden; ihre Menschenwürde soll völlig „wiederhergestellt“ werden. Die Missachtung der Menschenwürde hat zwar die Macht, Menschen in ihrer Menschenwürde zu beschädigen. Aber sie hat nicht die Macht, den Grund der von allen geforderten Anerkennung zu zerstören.

In der alltagssprachlichen Verwendung der „Menschenwürde“ besteht mithin eine Spannung um die mit dem Begriff ausgesagte Unverfügbarkeit der Menschenwürde. Zur Begründung unserer Forderung, die Menschenwürde eines jeden Menschen sei anzuerkennen, weisen wir auf eine vorausliegende, dabei unverbrüchliche und nicht-graduierbare Menschenwürde hin. Zugleich rechnen wir jedoch damit, dass infolge verweigerter Anerkennung die davon betroffenen Menschen in ihrer Menschenwürde verletzt werden und so ihre Menschenwürde beschädigt wird. Genau dieser Sachverhalt empört uns so sehr, dass wir uns mit der vorausliegenden Menschenwürde nicht beruhigen lassen und stattdessen deren Beschädigung skandalisieren. Zugleich klagen wir den bleibenden Anspruch der Betroffenen ein, dass ihrer Menschenwürde entsprochen und sie so „wiederhergestellt“ wird. Mit „Menschenwürde“ pendeln wir gleichsam zwischen dem referierten „Sein“ der Menschenwürde und dem intendierten „Sollen“ – und vermutlich macht dieses Pendeln die gemeinsam geteilte Bedeutung von „Menschenwürde“ aus.

2 Demütigungen

In seinem Buch „The Decent Society“⁴ arbeitet Avishai Margalit zur Auszeichnung einer anständigen Gesellschaft mit dem Begriff der Würde. Warum ein jeder Mensch denselben Anspruch auf Würde hat, sucht er negativ auszuweisen, weshalb in seinen Überlegungen dem Begriff der Demütigung eine zentrale Rolle zukommt. Diesen Begriff können wir als eine elaborierte Übersetzung dessen nehmen, was wir alltagssprachlich meinen, wenn wir bei uns oder anderen die Menschenwürde verletzt sehen.⁵

Für Demütigungen interessiert sich Margalit nicht in einem psychologischen, sondern in einem normativen Sinn: „Unter Demütigungen verstehen wir alle Verhaltensformen und Verhältnisse, die einer Person *einen rationalen Grund* geben, sich in ihrer Selbstachtung verletzt zu sehen.“⁶ Als normative Kategorie unterstellt „Demütigung“ nicht, dass sich Einzelne tatsächlich gedemütigt fühlen, wenn sie gedemütigt werden; noch werden Einzelne immer schon dann gedemütigt, wenn sie sich gedemütigt *fühlen*. Gedemütigt

⁴ Margalit, A., Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, Frankfurt a. M. 1999.

⁵ Vgl. ebd., 329.

⁶ Ebd., 23 (Herv. eingefügt).

im normativen Sinn werden Menschen immer dann, wenn das Verhalten anderer oder soziale Verhältnisse ihnen einen *Grund* geben, sich gedemütigt zu fühlen und sie sich daher *mit Recht* gedemütigt fühlen dürfen. Dadurch, dass Menschen gedemütigt werden, wird ihre Selbstachtung beeinträchtigt, wird ihnen nämlich die Möglichkeit genommen, eine positive Haltung zu ihrem eigenen Menschsein einzunehmen. Zerstört wird diese Möglichkeit, indem eine Person so behandelt wird, „als ob sie kein Mensch wäre, sondern bloß ein Ding, Werkzeug, Tier, Untermensch oder Mensch zweiter Klasse“⁷. Andere Menschen nicht wie Menschen oder nicht gleichermaßen wie alle anderen Menschen zu behandeln, ficht den „inneren Wert einer Person“⁸ an – und darf deshalb *mit Recht* von den Betroffenen als Demütigung erfahren werden. Genau dieser Sachverhalt wird negativ ausgeschlossen, wenn wir von Menschenwürde sprechen, bzw. wird gemeint, wenn wir die Verletzung der Menschenwürde beklagen. Wird die Menschenwürde missachtet, werden die davon Betroffenen so behandelt, *als ob* sie keine Menschen, zumindest *als ob sie* nicht in gleicher Weise Menschen wie alle anderen Menschen seien. Dadurch wird nicht ihr Menschsein vernichtet; sie gehören weiterhin zur Spezies Mensch. Jedoch werden sie *wie* Nicht-Menschen oder *wie* „Menschen zweiter Klasse“ behandelt – und auf diesem Wege aus der „Familie des Menschen“ ausgeschlossen.

Eine Gesellschaft, in der nicht zugelassen wird, dass Menschen durch Institutionen so behandelt werden, als ob sie keine Menschen seien, zeichnet Margalit als „anständig“ aus. Auch wenn dies der von Margalit verfolgten negativen Vorgehensweise widerspricht, lässt sich eine anständige Gesellschaft vom Konzept der Menschenwürde her als eine Gesellschaft begreifen, in der die Menschenwürde aller Menschen, die sich innerhalb der Grenzen dieser Gesellschaft aufhalten, anerkannt wird. Zunächst lässt sich Margalit von der Intuition leiten, dass das Ziel einer anständigen Gesellschaft ein basales Ziel und daher dem Ziel der Gerechtigkeit vorgeordnet ist: „Jede gerechte Gesellschaft muss auch anständig sein; umgekehrt trifft dies jedoch nicht zu.“⁹ Im Schlussteil seines Buches richtet er jedoch die anständige Gesellschaft kritisch gegen das Ziel einer gerechten Ordnung der Gesellschaft. Gegenüber Rawls' „Theorie der Gerechtigkeit“ problematisiert er etwa die Mitgliedschaft in einer gerechten Gesellschaft und besteht für eine anständige Gesellschaft darauf, dass alle Menschen, Mitglieder genauso wie Nicht-Mitglieder, nicht diskriminiert werden – und bestätigt damit eine der Bedeutungsgehalte von „Menschenwürde“. Oder er besteht darauf, dass Institutionen nicht „auf demütigende Weise“ für Gerechtigkeit sorgen dürfen. Weil sich Margalit am Ende nicht mehr sicher ist, ob jede gerechte Gesellschaft zugleich auch anständig ist, zeichnet er die anständige Gesellschaft abschließend als eigenständiges Ideal aus.

⁷ Ebd., 150.

⁸ Ebd., 148.

⁹ Ebd., 18.

Vom Konzept der Menschenwürde her wird man jedoch die ursprüngliche Intuition Margalits verteidigen, dass nämlich das Ziel, alle Menschen vor Verletzungen ihrer Menschenwürde zu schützen, für jede Ordnung der Gesellschaft basal ist, dass aber das Ziel einer gerechten Gesellschaft demgegenüber anspruchsvollere Aufgaben bereithält.¹⁰ Über „Menschenwürde“ werden grundlegende Ordnungsprobleme einer Gesellschaft angesprochen, ohne dass sich dadurch weiterreichende Fragen der gesellschaftlichen Ordnung orientieren lassen und ohne dass sich dadurch derartige Fragen und damit anspruchsvollere Ziele der politischen Gestaltung dispensieren lassen. Über das Konzept der Menschenwürde werden mithin basale Fragen der gesellschaftlichen Ordnung geklärt – und dies insbesondere mit Bezug auf die Menschen, die nicht bereits anderweitig als Mitglieder der Gesellschaft, etwa durch staatliches Recht, anerkannt werden und auf die Lebewesen bzw. Sachverhalte, die noch nicht bzw. nicht mehr als Mitglieder einer Gesellschaft anerkannt werden können.

Da Margalit negativ argumentiert, gerät sein Entwurf einer anständigen Gesellschaft nicht in die Spannung zwischen „Sein“ und „Sollen“, die für das Konzept der Menschenwürde herausgestellt wurde. In der Demütigung von Menschen geht es um die Verletzung eines Anspruchs, so wie ein Mensch behandelt zu werden, die den Sachverhalt, der diesem Anspruch zugrunde liegt, dass man Mensch ist, nicht „aus der Welt“ schaffen kann. Dass „Sein“ und „Sollen“ so spannungslos zusammenpassen, hat wohl auch damit zu tun, dass Margalit Demütigungen von der Selbstachtung her begreift, dabei aber nicht ausweist, worum es in dieser Selbstachtung den Einzelnen jeweils geht bzw. gehen kann und soll. Wird darauf – wie im Konzept der Menschenwürde – eine Antwort gegeben, dann steht der Selbstachtung eine Eigenschaft gegenüber, deretwegen Menschen sich selbst als Menschen achten und zu der sie sich „antwortend“ verhalten. Dann aber stellt sich die Spannung schnell ein, wie sie für das Konzept der Menschenwürde typisch ist. Bei Margalit selbst zeigt sich dies, wenn er von der „Menschlichkeit“ von Menschen spricht, die in Demütigungen angegriffen wird. Beseitigen lässt sich diese Menschlichkeit nach Auskunft Margalits durch Demütigung nicht, weil sie vorausgesetzt wird, wenn man Menschen so behandelt, *als ob* sie keine Menschen wären. Nach dem Vorbild von Hegels Dialektik von Herr und Knecht hält er jede Demütigung für in sich widersprüchlich: „Voraussetzung dafür, dass überhaupt ein entwürdigender Akt stattfinden kann, der die Menschlichkeit des Opfers bestreitet, ist, dass das Opfer zuvor [...] als ein Wesen mit menschlichem Wert wahrgenommen wird.“¹¹ Damit schlägt sich auch Margalit mit der Spannung zwischen „Ist“ und „Sollen“ der Menschlichkeit herum – und sucht sie dialektisch aufzuheben. Allerdings kann seine Dialektik der Demütigung nicht überzeugen, weil – im Gegensatz

¹⁰ Vgl. Iser, M., *Gerechtigkeit und Anerkennung*, in: Möhring-Hesse, M. (Hg.), *Streit um die Gerechtigkeit. Themen und Kontroversen im gegenwärtigen Gerechtigkeitsdiskurs*, Schwalbach/Ts. 2005, 107–111, 110f.

¹¹ Margalit, A., *Politik* 138.

zu Hegels Knecht – diejenigen, deren Menschlichkeit verletzt wird, keinen Gewinn daraus ziehen können. Zwar müssen die Peiniger im Akt der Demütigung die Menschlichkeit ihrer Opfer anerkennen, die sie verletzen. Aber dieser in der Demütigung liegende positive Akt der Anerkennung wird bei ihren Opfern nicht „ankommen“, wird sich bei ihnen nicht in einem berechtigten Gefühl der Anerkennung realisieren, geschweige denn: den negativen Akt der Demütigung aufwiegen.

3 Würdebesitz

Wenngleich Margalits Ethik der Demütigungen die alltagsprachliche Kritik an Verletzungen der Menschenwürde aufklären kann, hilft sie aus dem für „Menschenwürde“ typischen Pendeln nicht heraus. So bleibt auch nach Unterstützung durch Margalit als Sachstand bestehen, dass „Menschenwürde“ zwischen der Zuschreibung von Menschenwürde als einem unverbrüchlicher „Besitz“ und der Forderung, die Menschenwürde nicht zu verletzen, bzw. der Kritik daran, dass sie verletzt wird, pendelt. In alltagsprachlichen Kontexten wird dieser Sachstand allerdings keine Probleme aufwerfen. Denn der unverbrüchliche „Besitz“ der Menschenwürde kommt dort der Forderung, die Menschenwürde anzuerkennen und zu wahren, nicht in die Quere, sondern dient ihr – im Gegenteil – als Begründung. Dabei werden die Adressaten einer solchen Forderung nicht ernsthaft zurückfragen können, wieso sie die Menschenwürde anderer überhaupt verletzen, so sie doch als deren unverbrüchlicher Besitz behauptet wird. Derartige Rückfragen würden nämlich als zynische Verachtung der Menschenwürde abgetan – und zur Bestätigung der geäußerten Kritik bzw. der erhobenen Forderung genommen. Wird jedoch die „Menschenwürde“ theoretisch eingeholt und dann unter stärkeren Ansprüchen an Konsistenz und Kohärenz geholt, dann ergibt sich „ein philosophisches Problem“¹², warum etwas anerkannt und geschützt werden soll, was doch eigentlich unverbrüchliche Eigenschaft eines jeden Menschen ist.

Dieses „philosophische Problem“ ist der Menschenwürde „in die Wiege“ gelegt. Der einschlägigen Literatur¹³ zufolge hat zuerst Cicero – unter Aufnahme von Überlegungen der Stoa – die Vorstellung einer allgemeinen Würde vertreten und sich damit in Opposition zur antiken Vorstellung einer die soziale Stellung des Würdenträgers reflektierende Würdekonzepktion gestellt. Bereits mit diesem Anfang steht die allgemeine Menschenwürde in einer Spannung zwischen dem referierten Wesensmerkmal und dem intendierten Gestaltungsauftrag.¹⁴ Diese Spannung besteht auch nach der Theologisierung der Menschenwürde durch frühchristliche und mittelalterliche Theologen, aber auch nach deren Enttheologisierung seit der Aufklärungsphilosophie fort. Den in der langen Ideengeschichte der Menschenwürde do-

¹² Pollmann, A., *Würde nach Maß*, in: *DZPh* 53 (2005) 611–619, 611.

¹³ Vgl. etwa *Horsmann, R.-P.*, Art. *Menschenwürde*, *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 5, Darmstadt 1980, 1124–1127.

¹⁴ Vgl. *Wetz, F. J.*, *Menschenwürde – Eine Illusion?*, in: *Härle, W. / Vogel, B.* (Hg.), *Begründung*, 27–48, 30.

minanten Konzepten ist, über alle Unterschiede hinweg, gemein, dass sie die Menschenwürde über eine allen Menschen gemeinsame Eigenschaft ausweisen, sei es über die Teilhabe an der kosmischen Vernunft, die von Gott gewollte Ebenbildlichkeit oder die Fähigkeit zur vernünftigen Selbstbestimmung. Dadurch aber entsteht die für die Menschenwürde so typische Spannung zwischen dem „Besitz“ dieser Eigenschaft und dem Auftrag, sie anzuerkennen und zu bewahren.

Margalit hält diesen Begründungsweg grundsätzlich für unangemessen. Weil er über eine allen Menschen zugesprochene Eigenschaft einer praktischen Aussage, wie man sich Menschen gegenüber verhalten soll, begründen soll, stellt er an diese Eigenschaft folgende Ansprüche: „1. Sie darf nicht abstufbar sein, weil allen Menschen gleichermaßen Achtung gebührt. 2. Sie darf nicht zu schlechten Zwecken missbraucht werden und einen Grund für Abscheu oder Verachtung liefern können. 3. Sie muss moralisch relevant für die Achtung vor dem Menschen sein.“¹⁵ Diese Ansprüche ergeben sich aus dem normativen Begründungsziel – und können daher als hinreichend begründet gelten. An verschiedenen Vorschlägen, die Menschenwürde über eine allen Menschen gemeinsame Eigenschaft auszuzeichnen, zeigt Margalit, dass von ihnen zwar die dritte Bedingung, nicht aber die ersten beiden Bedingungen hinreichend erfüllt werden kann bzw. können. So argumentiert er etwa gegenüber Kant: „Das allen Menschen zugesprochene Vermögen, sich selbst Gesetze geben zu können, wie auch das Vermögen der Vernünftigkeit besitzen verschiedene Menschen in verschiedenem Maße [...]. Diese Eigenschaften kommen den Menschen in unterschiedlichen Graden zu und begründen folglich nicht, was Kant [...] begründen wollte: gleiche Achtung vor allen Menschen allein aufgrund der Tatsache, dass sie Menschen sind.“¹⁶ Entgehen kann man diesem Begründungsproblem, indem man zur Begründung nicht die unterschiedliche Realisierung von Eigenschaften, sondern ein Mindestmaß der jeweils angeführten Eigenschaft anführt. Was über dieses Mindestmaß hinausgeht, begründet eine besondere Wertschätzung; das Mindestmaß hingegen begründet die grundlegende Achtung, auf die alle Menschen denselben Anspruch haben. Doch selbst wenn man die Menschenwürde in diesem Sinne auf einen Grenzwert zurückzieht, ist der Begründungsweg missbrauchsanfällig, weil die jeweils angesprochene Eigenschaft allen Menschen, zumindest ein Mindestmaß davon, zugesprochen wird, nicht aber von allen Menschen gleichermaßen erfüllt werden muss. Wenn zum Beispiel alle Menschen als zur vernünftigen Selbstbestimmung fähig ausgewiesen werden und von daher ihre Würde begründet wird, dann wird damit zugleich ein triftiger Grund dafür geschaffen, die Menschen zu verachten, die diese Fähigkeit verraten und sich nicht in vernünftiger Weise selbst bestimmen. In Auseinandersetzungen mit die-

¹⁵ Margalit, A., Politik, 83. Als vierte Forderung führt er aus: „Sie muss eine menschliche Rechtfertigung von Achtung sein, das heißt, sie darf nur auf menschlichen Gründen aufbauen und muss ohne Rückgriff auf ein göttliches Wesen formuliert werden können“ (ebd.).

¹⁶ Ebd., 84.

sen und anderen Begründungsvorschlägen zieht Margalit deshalb den Schluss, dass der Anspruch aller Menschen auf Anerkennung ihrer Menschenwürde nicht durch eine allen Menschen gemeinsame Eigenschaft begründet werden kann.¹⁷

Durch die Kritik von Margalit inspiriert, zeichnet Arnd Pollmann Menschenwürde als „Haltung verkörperter Selbstachtung“¹⁸ aus. Von daher sucht er der Gradualität dieser Würde Rechnung zu tragen, indem er die Menschenwürde über die Potentialität zur Selbstbestimmung ausweist. Auf diesem Wege sucht er auch die Spannung zwischen dem „Ist“ und „Sollen“ der Menschenwürde aufzulösen. Was Menschen an Würde „besitzen“, nämlich die Selbstachtung, gibt es nur in verschiedenen Abstufungen, so dass die einen mehr und die anderen weniger von dieser Würde haben, mehr noch: einige sogar diese Würde noch nicht, die anderen diese Würde nicht mehr „besitzen“. Deswegen kann von dieser Würde her nicht derselbe Anspruch für alle begründet werden, gleichermaßen wie alle anderen als Mensch anerkannt zu werden.¹⁹ Trotz der graduellen Unterschiede, mit der sie ihre Würde realisieren, ist allen Menschen gemein, dass sie als Menschen an „einem Potential“²⁰ teilhaben, „welches sich typischerweise oder besser: *idealiter* durch den Besitz eines Selbstachtung generierenden Freiraums auszeichnet“²¹. „Nicht jeder Mensch hat die volle Würde, aber jeder Mensch hat an der Würde teil“²², weil er von einem Lebensideal her gedacht wird, dem alle Menschen folgen. Den Anspruch, als Mensch wertgeschätzt zu werden, können alle Menschen gleichermaßen erheben, so „wir ihnen *apriori* unterstellen können, dass ihnen allen an einem Leben in Würde und Selbstachtung gelegen ist bzw. wäre“²³. Mit diesem Vorschlag löst Pollmann die Spannung zwischen „Sein“ und „Sollen“ der Menschenwürde auf, indem er die Frage, ob Menschen eine Würde „besitzen“, und die, woher sich ihr Anspruch auf Anerkennung begründet, auf unterschiedlichen kategorialen Ebenen, gleichsam mit der Verdoppelung von „Sein“, beantwortet: Der „Besitz“ einer graduell unterschiedlichen Würde kann denselben Anspruch aller Menschen auf Wertschätzung nicht begründen, weswegen auf dieser Ebene das „Sollen“ nicht in Spannung zum „Sein“ treten kann. Auf einer anderer Ebene

¹⁷ Margalit empfiehlt demgegenüber eine „negative, indirekte Begründung der Menschenwürde“ (ebd., 112): Vorausgesetzt wird, dass „jegliche Grausamkeit gegenüber Menschen und Tieren falsch ist“ (ebd.). Die von ihm rekonstruierte „Demütigung stellt [...] eine besondere Form der *Mishandlung* dar. Die Forderung, jegliche Grausamkeit und somit auch jegliche Demütigung zu unterbinden, bedarf ihrerseits keiner moralischen Rechtfertigung mehr, da Grausamkeit vermeidendes Verhalten moralisches Verhalten schlechthin ist. An dieser Stelle kommt jede Begründung an ihr Ende“ (ebd., 112f).

¹⁸ Pollmann, A., Würde, 617.

¹⁹ Damit meidet Pollmann den bitteren Schluss anderer Autoren, die sich wie er auf die Selbstachtung von Menschen beziehen, den Anerkennungsanspruch von daher begründen, deswegen aber nur die Menschen in „Besitz“ von Menschenwürde sehen können, die über Selbstbewusstsein verfügen, vgl. etwa Nida-Rümelin, J., Wo die Menschenwürde beginnt, in: *Ders., Ethische Essays*, Frankfurt a. M. 2002, 405–410.

²⁰ Pollmann, A., Würde, 618.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Ebd.

des „Seins“ begründet die Potentialität der Selbstachtung das „Sollen“ der Menschenwürde; und dieses „Sollen“ kann gesollt sein, ohne das begründende „Sein“ zu relativieren.

Für die Auflösung des „philosophischen Problems“ muss Pollmann allerdings einen hohen Preis zahlen, muss sich nämlich in Opposition zur alltags-sprachlichen Verwendung von „Menschenwürde“ stellen. Der dominanten Rede von Menschenwürde attestiert er ein grundlegendes „Missverständnis“²⁴: „Sie zielen – zu Recht – auf einen allgemeinen Schutzanspruch, wenn sie – zu Unrecht – glauben, einen allgemeinen Würdebesitz konstatieren zu können.“²⁵ Von Seiten der alltags-sprachlichen Verwendung wird die Gegenrechnung so aussehen: Auf der Ebene des Würdeschutzes wird man sich in Übereinstimmung sehen und zumindest grundsätzlich verstanden wissen. Was Pollmann aber als Würde bezeichnet, die man „besitzt“, wird alltags-sprachlich mit „Menschenwürde“ nicht gemeint. Die „Haltung verkörperter Selbstachtung“ kann allenfalls als eine Antwort auf einen stattdessen gemeinten Sachverhalt erwartet werden. Zugleich führt die von Pollmann hervorgehobene Gradualität die Würde aus dem semantischen Feld der Menschenwürde heraus. Schließlich kann auch die den Schutzauftrag begründende Potentialität zur Selbstachtung die alltags-sprachlich behauptete Menschenwürde nicht widerspiegeln. Spricht man Menschen mit geistigen Behinderungen, Demenzkranken oder Wachkomapatienten eine unveräußerliche Menschenwürde zu, dann meint man zumeist gerade nicht, dass sie diese Würde – im Gegensatz zu anderen Menschen – nicht „wirklich“, sondern nur potentiell „besitzen“.

Der Widerspruch zur alltags-sprachlichen Verwendung von „Menschenwürde“ ist zwar noch kein schlagendes Argument gegen Pollmanns Konzeption. Er mag aber Anlass geben, noch einmal nachzufragen, ob auf theoretischem Felde die Spannung zwischen „Sein“ und „Sollen“ der Menschenwürde nicht doch gelöst werden kann, ohne dass man dazu der alltags-sprachlichen Verwendung Missverständnisse und Kategorienfehler vorwerfen und sich dann in eine elitäre Distanz zum dominanten Verständnis der Menschenwürde bringen muss. In diesem Sinne soll abschließend der Versuch unternommen werden, den „Besitz“ von Menschenwürde transzendental-pragmatisch auszuweisen und auf diesem Wege Menschenwürde als eine transzendente Eigenschaft von Menschen zu konzipieren. Ordnen wir uns selbst oder andere mittels der mit anderen Menschen gemeinsamen Sprache der Spezies Mensch zu, dann weisen wir uns oder andere nicht nur als Teil

²⁴ Ebd., 619.

²⁵ Ebd. Den Widerspruch sucht Pollmann dadurch zu mildern, dass er den uneingeschränkten Würdebesitz zum Ziel der normativen Forderung macht: „Der uneingeschränkte Würdebesitz ist nicht etwa die Voraussetzung, sondern das *Worumwillen* eines ebenso uneingeschränkten Würdeschutzes“ (ebd., 619). Diese Zielbestimmung des Würdeschutzes kann er aber eigentlich nicht meinen, da er ihn ausdrücklich auch für diejenigen Menschen in Anspruch nimmt, bei denen der vollständige Würdebesitz „nicht vollständig“, wie zum Beispiel bei geistig Behinderten, oder auch „nicht mehr“, wie etwa bei Wachkomapatienten, möglich“ (ebd., 618) ist. Ihnen gegenüber ist das angeführte „Worumwillen“ des Würdeschutzes – der Analyse von Pollmann zufolge – prinzipiell ausgeschlossen, dann aber auch kein sinnvolles „Worumwillen“.

einer Obermenge aus, sondern sprechen uns und den anderen zugleich einen Wert zu. Es ist nämlich für uns Menschen wertvoll, genau dieser Spezies zugeordnet zu werden, weswegen uns diese Zuordnung nicht gelingt, wenn wir uns oder anderen nicht zusprechen, dass wir selbst und die anderen dieser wertvollen Zuordnung würdig sind; dass wir selbst und die anderen also nicht nur die für Menschen (mehr oder weniger) typischen Merkmale aufweisen, sondern auch den Wert „besitzen“, der diese Zuordnung rechtfertigt. Was uns bei Tieren oder Pflanzen möglich ist, sie „wertneutral“ einer Spezies zuzuordnen, ist uns Menschen bei der Zuordnung von Menschen zu unserer eigenen Spezies deshalb verschlossen. Indem wir uns oder andere der Spezies Mensch zurechnen und uns oder andere damit als Menschen unter Menschen ausweisen, müssen wir uns und die anderen als Menschen in einem basalen Sinn wertschätzen. So aber ist jeder Mensch als Angehöriger der Spezies Mensch – für Menschen, nicht aber für alle anderen realen oder denkbaren Lebewesen – wertvoll, hat aber diese Eigenschaft nicht als eine „empirische Eigenschaft“ neben anderen, sondern in einem transzendenten Sinn, so ihnen diese Eigenschaft als notwendige Unterstellung ihrer sprachlich vermittelten Zuordnung zur Spezies Mensch „zuteil“ wird. Von Menschen als Mensch „erkannt“ zu werden bedeutet zugleich, dass sie sich in ein Verhältnis wechselseitiger Anerkennung setzen.²⁶ Die Würde, die jeder Mensch einzig und allein deshalb „hat“, weil er Mensch ist, ist deshalb „epistemisch, semantisch und genealogisch“²⁷ auf die Beziehung zu anderen Menschen bezogen, die ihn als einen von ihnen „erkennen“ und ihm deshalb den Wert zusprechen müssen, den alle Menschen als Menschen „haben“. Zugleich ist diese Beziehung zwischen Menschen wiederum auf den Wert bezogen, den jeder Mensch einzig deshalb „hat“, weil er Mensch ist. Dass jeder Mensch eine Menschenwürde als transzendente Eigenschaft hat, begründet für alle Menschen denselben Anspruch, dass alle ihre Menschenwürde anerkennen sollen. Durch dieses Anerkennen wird die transzendente Eigenschaft „realisiert“, indem man Menschen genauso wertvoll nimmt, wie man es ihnen bei ihrer Zuordnung zur Spezies Mensch zusprechen muss. Auf der Ebene realisierter Menschenwürde besteht die Forderung, die Menschenwürde zu wahren oder – was dasselbe ist – Menschen nicht zu demütigen. Die damit angesprochene Menschenwürde ist zerbrechlich, kann also durch das Verhalten anderer beschädigt werden. Für diese Aussageebene hat Margalit die Verletzbarkeit der Menschenwürde treffend rekonstruiert: Indem Menschen sich anderen Menschen gegenüber so verhalten, als ob diese keine Menschen oder Menschen zweiter Klasse wären, wird deren Menschenwürde beschädigt. In der Demütigung kann aber die Zuordnung der Betroffenen zur Spezies Mensch nicht „vernichtet“ werden – und damit auch nicht deren transzendente Menschenwürde. Mithin ist die transzendente Eigenschaft unverbrüchlich – und besteht eben auch

²⁶ Vgl. Werner, M. H., Menschenwürde in der bioethischen Debatte, in: Kettner, M. (Hg.), Biomedizin, 191-220, 205f.

²⁷ Ebd., 206.

dann, wenn Menschen sie gegenüber anderen – trotz gegenteiliger Forderung – nicht wahren. Sie begründet die Forderung auf Anerkennung und Schutz, ist aber als transzendente Eigenschaft nicht „wirklich“ – und kommt deshalb mit ihrer Unverbrüchlichkeit der Forderung auf Anerkennung und Schutz nicht in die Quere. Die Forderung hingegen rechnet damit, dass auf der Ebene von Selbst- und Fremderfahrung die Menschenwürde von Menschen beschädigt werden kann, und reagiert genau auf die damit angezeigte Zerbrechlichkeit der Menschenwürde. Im Ergebnis widersprechen sich die beiden Aussagen, die von der Unverbrüchlichkeit der transzendentalen Menschenwürde und die Zerbrechlichkeit der durch Anerkennung anderer realisierten Menschenwürde, nicht – und die Forderung nach Anerkennung und Schutz lässt sich von der unverbrüchlichen Menschenwürde her begründen, um die zerbrechliche Menschenwürde vor Beschädigungen zu bewahren.

Indem die alltagssprachlich referierte Eigenschaft in einem transzendentalen Sinn präzisiert und damit konzeptionell aus der Welt der Selbst- und Fremderfahrungen herausgenommen wird, wird also das für „Menschenwürde“ typische Pendeln zwischen „Ist“ und „Sollen“ aufgelöst – und damit zumindest ein „philosophisches Problem“ der Menschenwürde gelöst. Zugleich werden die alltagssprachlichen Bedeutungsgehalte von „Menschenwürde“, der Universalismus, Speziesismus, Egalitarismus und die Nicht-Graduierbarkeit, ausdrücklich bestätigt, zudem die unverbrüchliche Eigenschaft zur Begründung der Anerkennungs- und Schutzforderung genommen. Der vorgeschlagene Begriff von Menschenwürde hält also die Nähe zu seiner alltagssprachlichen Verwendung, wenn auch in alltagssprachlichen Situationen mit „Menschenwürde“ kaum eine transzendente Eigenschaft bewusst gemeint wird. Zugleich kann die transzendente Auszeichnung der mit „Menschenwürde“ bezeichneten Eigenschaft die von Margalit vortragenen Prüfkriterien erfüllen. Als eine transzendente Eigenschaft kann Menschenwürde nicht mit graduellen Stufen gedacht werden und muss allen Menschen uneingeschränkt zugesprochen werden; mithin kann sie keinen Anlass dafür geben, Menschen aus den von daher begründeten Anerkennungs- und Schutzforderungen auszunehmen.

Allerdings wird mit der transzendentalen Zuschreibung der Menschenwürde nur eine offene Aussage gewagt. Gesagt wird nicht, worin der Wert besteht, der Menschen zugesprochen werden muss, indem sie als Menschen „erkannt“ werden. „Wir wissen inhaltlich noch nichts darüber, wir wissen nur, dass hier nur eine anfanghafte Vorstellung zugrunde liegt.“²⁸ Jedoch schleichen sich in die transzendente Aussage notwendigerweise Bedeutungen ein, insofern sie mit „Würde“ (bzw. „Wert“ und „wertvoll“) und „Mensch“ ausgesagt wird, die „wir auch sonst gebrauchen, und mit jedem Begriff geht auch Vorstellung in der Sache ein“.²⁹ Derartige Vorstellungen

²⁸ Mieth, D., Die Diktatur der Gene. Biotechnik zwischen Machbarkeit und Menschenwürde, Freiburg i. Br. 2001, 142.

²⁹ Ebd.

lassen sich in eine elaborierte Form bringen, wenn etwa mit „Mensch“ Lebewesen bezeichnet werden, die zur vernünftigen Selbstbestimmung in der Lage sind und wenn ihre Menschenwürde auf diese Fähigkeit bezogen wird. Für diese oder ähnliche Ausdeutungen ist die transzendente Auszeichnung der Menschenwürde offen – und ist daher „geschichtlichem Erkenntnisgewinn unterworfen und in diesem Sinne ist sie nicht überzeitlich, sondern veränderbar“³⁰. Bei der Ausdeutung der transzendental allen Menschen zugesprochenen Menschenwürde muss wiederum Margalits Warnung Rechnung getragen werden, dass sie „nicht zu schlechten Zwecken missbraucht werden und einen Grund für Abscheu oder Verachtung liefern“³¹. Vermutlich sind aber alle einschlägigen Ausdeutungen, auch die über die Fähigkeit zur vernünftigen Selbstbestimmung, missbrauchsanfällig. Denn sie können die Universalität nicht durchhalten, die in der transzendentalen Zuweisung ausgewiesen wird, können deswegen aber missbraucht werden, indem man Menschen die Menschenwürde in Abrede stellt, die in der Ausdeutung von „Würde“ und „Mensch“ nicht zureichend, nicht gleichermaßen wie alle anderen Menschen oder überhaupt nicht erfasst werden. Dass sie vermutlich alle an Margalits zweitem Prüfkriterium scheitern, heißt nun aber nicht, dass solche Ausdeutungen der Menschenwürde unzulässig wären. Im Gegenteil: Sie sind notwendig, um die unvermeidbar in die transzendente Behauptung eingehenden Vorstellungen von „Würde“ und „Mensch“ aufzuklären. Jedoch dürfen diese Ausdeutungen der transzendentalen Menschenwürde nicht an deren Stelle treten, sondern müssen von ihr her diszipliniert und d. h. in Geltungsschranken gewiesen werden. Sofern etwa der Hinweis auf die vernünftige Selbstbestimmung an den Rändern und in Grenzbereichen Probleme bereitet und dort Anlass für Demütigungen geben kann, muss diese Ausdeutung zugunsten der allgemeineren, eben der transzendentalen Auszeichnung der Menschenwürde, zumindest für die Ränder und die Grenzbereiche, zurückgenommen werden.

³⁰ Ebd.

³¹ Margalit, A., *Politik*, 83.