

## Status oder Wert? Zum Begriff der Menschenwürde

von Eva Weber-Guskar, New York University/ Universität Göttingen

Die Würde des Menschen wird seit Immanuel Kant klassisch als eine besondere Art von *Wert* erläutert, den Menschen haben. In aktuellen Diskussionen wird jedoch zunehmend vertreten, dass mit dem Begriff der Menschenwürde ein bestimmter *Status* bezeichnet wird, den Menschen haben. Das Verhältnis von beiden Erläuterungen wird dabei entweder als einander ausschließend betrachtet, oder es bleibt ungeklärt. In diesem Text will ich deutlich machen, warum und wie „Menschenwürde“ sowohl als Wert- als auch als Statusbegriff zu verstehen ist. Dies ist allerdings nur möglich, so die These, wenn dieser Status nicht im Sinne von hierarchischer Ranghöhe verstanden wird, sondern im Sinne eines egalitären Mitgliedstatus; und wenn man nicht von einem in jeder Hinsicht *absoluten* Wert ausgeht, sondern von einem auf bestimmte Weise *bedingten*.

### 1. Menschenwürde als Wert

Wie in der philosophischen kantischen Tradition ist es auch in der alltäglichen bzw. politischen oder rechtlichen Rede häufig üblich, Menschenwürde als einen Wert zu verstehen. Das Bundesverfassungsgericht etwa schreibt in seiner Begründung zum Urteil über das Luftsicherheitsgesetz, das dem Staat erlauben sollte, gekaperte Passagierflugzeuge abzuschießen, wenn damit mehr Menschen gerettet werden könnten:

„Eine solche Behandlung missachtet die Betroffenen als Subjekte mit Würde [...]; indem über ihr Leben von Staats wegen einseitig verfügt wird, wird den [...] Flugzeuginsassen der Wert abgesprochen, der dem Menschen um seiner selbst willen zukommt.“<sup>1</sup>

Darin klingen die Worte Immanuel Kants nach, aus seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*<sup>2</sup>:

„das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d.i. Würde“.<sup>3</sup>

Wobei erst mit dem folgenden Zitat klar wird, dass es sich um „Menschenwürde“ handelt:

„Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen existiert als Zweck an sich selbst“.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Bundesverfassungsgericht, 1 BvR 357/05 vom 15.02.2006, Absatz-Nr. 124.

<sup>2</sup> Kant, Immanuel (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg. von Karl Vorländer. Berlin 1994. Seitenangaben nach AA 04.

<sup>3</sup> Kant (1785), S. 435.

Wer in dem Sinn von Menschenwürde spricht, sagt etwas wie: Jeder Mensch hat an sich einen besonderen Wert. Dieser Wert ist ein grundlegender Orientierungspunkt für moralisches Handeln. Eine Reihe von Kant-Interpreten betonen diese Idee als Kern des kantischen Verständnis von der Würde des Menschen via der unbedingten Gutseins des guten Willens.<sup>5</sup>

## 2. Menschenwürde als Status

Es gibt aber auch ein anderes Grundverständnis dessen, was Menschenwürde ist: Manche betonen, dass man mit dem Begriff nicht in erster Linie über einen Wert, sondern über einen Status spricht. Dieses Verständnis kommt, wie mir scheint, weniger explizit in der Alltagssprache vor. Man kann es aber zumindest implizit in Ausdrücken finden, wie: „Die Menschenwürde fordert, dass alle Menschen, Frauen wie Männer, gleich behandelt werden.“ Oder: „Die Menschenwürde selbst eines Mörders fordert, dass er nicht gefoltert wird und dass ihm ein ordentliches Gerichtsverfahren ermöglicht wird.“ Beide Sätze implizieren, dass Menschen einen Status haben, der eine spezielle Behandlung erfordert. Dieses Verständnis ist auch weniger prominent in der Tradition – nur bei den Anfängen der Verwendung des Würdebegriffs in der Antike hat es eine wichtige Rolle gespielt. „Dignitas“ meint da die Würde von Trägern besonderer öffentlicher Ämter bzw. von verantwortlichen und tugendhaften Männern (im öffentlichen Leben) – nicht jedoch wurde „Würde“ damals schon im Sinn von Würde aller Menschen verwendet.<sup>6</sup> Doch in neueren philosophischen Erläuterungen des *Menschenwürdebegriffs* wird der Gedanke von Würde als Status immer häufiger betont. Wer sich auf Menschenwürde in dem Sinn beruft, sagt dann etwas wie: Jeder Mensch hat einen besonderen Status. Dieser Status verlangt direkt eine bestimmte Behandlung seiner Träger.

---

<sup>4</sup> Kant (1785), S. 428.

<sup>5</sup> Siehe insbesondere: Korsgaard, Christine (1983): Two Distinctions in Goodness. *Philosophical Review* 92. S. 169-195. „Kant uses the phrase „*inneren Werth*“, inner worth, to describe the special dignity of a morally good rational being“, S. 179; Schönecker, Dieter und Allen Wood (2003): Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein einführender Kommentar. Paderborn. S. 142ff. Siehe auch (zitiert nach Sensen (2009)): Wood, Allen (1999): Kant’s Ethical Thought. Cambridge. S. 115. Paton, Herbert James (1947): The Categorical Imperative. London. S. 189; Löhner, Guido (1995): Menschliche Würde. Freiburg. S. 33-44.

<sup>6</sup> Eine Ausnahme bildet Cicero, der als erster „*dignitas*“ für die Würde aller Menschen gebrauchte. Cicero, Marcus Tullius: *De officiis/ Vom pflichtgemäßen Handeln*. Lateinisch/ Deutsch. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Heinz Gunermann. Stuttgart 1992. Buch III.

Im Folgenden stelle ich verschiedene Varianten der Idee von Menschenwürde als Status vor und diskutiere sie kritisch. Ich meine, es ist nicht sinnvoll, Menschenwürde nur als Status zu verstehen, wohl aber, sie als Wert *und* Status zu verstehen.

## 2.1 Status als Ranghöhe

Nach Jeremy Waldron ist der Begriff ausschließlich als Statusbegriff zu verstehen; Menschenwürde als Wert zu begreifen macht seiner Ansicht nach keinen Sinn und ist irreführend für die Anwendung des Begriffs.<sup>7</sup> Für Waldron steht der Begriff der Menschenwürde für die Überzeugung, dass alle Menschen einen hohen Rang bekleiden, weshalb man sie auf bestimmte Weise behandeln muss.<sup>8</sup> Er vergleicht diese Würdezuschreibung mit der Adelswürde in früheren Gesellschaften. Der Adel hatte einen höheren Rang inne als das Volk oder die Bürger, und dieser verbot einen bestimmten Umgang und gebot anderes: Man durfte Adelige, so Waldrons Beispiele, nicht beleidigen, nicht wegen Schulden einsperren und ähnliches. Im Laufe der Geschichte kam es mit Aufklärung und Demokratisierung dazu, dass solch ein hoher Rang nicht mehr nur der kleinen Gruppe des Adels vorbehalten wurde, sondern auf alle Menschen ausgedehnt wurde. Dieser Status wurde dann als Menschenwürde bezeichnet, so Waldron. Der Begriff verdankt sich danach also der historisch gewachsenen bzw. demokratisch errungenen Einsicht in die normative Gleichheit der Menschen. „Soziale Würde“ einer bestimmten Gruppe ist zur „Menschenwürde“ von allen geworden. So fasst Waldron zusammen: „Another term we could use is 'equality before the law'.“<sup>9</sup>

Die hiermit vertretene Idee wurde verschiedentlich aufgenommen, etwa von Ralf Stoecker explizit in der Formulierung des „universellen Adels“ als Umschreibung für den Status, der mit dem Begriff der Menschenwürde zugeschrieben werde.<sup>10</sup>

Problematisch an diesem Ansatz scheint mir jedoch mindestens Folgendes: Ein so verstandener Status-Begriff ist grundlegend verbunden mit Hierarchie. Und diese passt nicht zum Gleichheitsgedanken, der doch unmittelbar mit der Idee der Menschenwürde verbunden zu sein scheint. Zwar heißt es, alle Menschen sollten als gleich angesehen werden, insofern

---

<sup>7</sup> Waldron, Jeremy (2009): Dignity, Rank, and Rights: The 2009 Tanner Lectures at UC Berkeley. Public Law and Legal Theory Research Paper Series. New York. S. 17. „I have not doubt about the importance of the ideas [...]: [...] value beyond price, the insistence that human persons are not to be traded off against each other. But, taken on its own, it has had a deplorable influence on philosophical discussions of dignity“.

<sup>8</sup> Waldron (2009), S.12ff.

<sup>9</sup> Waldron (2009), S. 57.

<sup>10</sup> Stoecker, Ralf (2010): Die Pflicht, dem Menschen seine Würde zu erhalten. *Philosophie der Menschenrechte*. 4. S. 98-116. Hier S. 108.

sie alle auf die Ebene des Adels gehoben werden. Doch die Adelsmetapher ist in dem Zusammenhang nicht hilfreich, sondern widersinnig. Denn was bleibt übrig von der Idee des Adelsstatus, wenn es nicht mehr um Privilegien geht, die eine Gruppe über andere stellt? Von Adel zu sprechen macht keinen Sinn, wenn er sich nicht absetzt von einem Volk. Rangordnung kennt nun einmal grundsätzlich ein höher und tiefer. Insofern ist „universeller Adel“ ein Widerspruch in sich.

Eine Möglichkeit, aus dem Ausdruck Sinn zu machen bestünde darin, den höheren Rang als höheren Rang der Spezies Mensch gegenüber einer anderen Spezies zu verstehen. Aber dann würde man nur von der Würde *der Spezies* Mensch sprechen, nicht von der Würde des einzelnen Menschen. Doch tatsächlich wird in konkreten moralischen Argumentationen Menschenwürde wenn, dann in der Regel als Würde eines Individuums verwendet, anders würden viele Argumente der angewandten Ethik nicht funktionieren. Wir brauchen also eine Erläuterung für die Würde des Individuums, nicht für die der Spezies.<sup>11</sup> Das betrifft fast alle Beispiele, von Folter bis Präimplantationsdiagnostik. Nur in manch einem Argument in der Enhancement-Debatte kann es anders sein, wenn es um den Erhalt der Spezies Menschen geht.

Man mag zur Verteidigung des Status-Ansatzes darauf erwidern, dass die Ranghöhe gar nicht so entscheidend sei, sondern entscheidend sei nur, dass alle einen gleichen Status hätten, der darin bestehe, bestimmte (gleiche) Rechte zu haben. Doch das halte ich nicht für überzeugend. Versteht man Menschenwürde nur als Status in dem Sinn, dass der Statusträger Rechte hat, so verliert der Begriff der Menschenwürde seinen eigenen normativen Gehalt. Er löst sich auf in den Inhalt der Rechte – naheliegenderweise der Menschenrechte.

Es gibt freilich wiederum auch Versuche, die Rechte so weit zu präzisieren, bzw. auf eines zuzuspitzen, dass der Begriff der Menschenwürde als ein Rechtsstatusbegriff noch selbst in gewisser Hinsicht gehaltvoll bliebe. Das findet man etwa bei Peter Schaber, wenn er schreibt: „Einem Menschen Würde zuzusprechen, bedeutet demnach, ihm das moralische Recht zuzuerkennen, nicht erniedrigt zu werden.“<sup>12</sup> Doch als Problem bei diesem Ansatz liegt nahe, dass man in einen Zirkel gerät. Wie anders soll Erniedrigung erklärt werden, als nicht doch auf eine Weise, bei der man auf den Begriff der Würde zurückgreift?

---

<sup>11</sup> Darüber herrscht weitgehende Einigkeit in der aktuellen Literatur. Einer der wenigen Autoren, die explizit für Menschenwürde im Spezies-Sinn argumentieren ist Kateb, George (2011): *Human Dignity*. Cambridge, Mass.

<sup>12</sup> Schaber, Peter (2003): Menschenwürde als Recht, nicht erniedrigt zu werden. In: Stoecker, Ralf: *Menschenwürde – Annäherung an einen Begriff*. Wien. S. 119-133. Hier S.122. In seinem jüngsten Buch setzt er sich mit seinem Ansatz außerdem ausdrücklich davon ab, Würde als Wert zu verstehen – hier ist er also auch mit Waldron auf einer Linie. „Es soll deutlich werden, dass man Würde nicht als Wert verstehen sollten, sondern als einen Anspruch, den man anderen gegenüber geltend machen kann“, Schaber (2010): *Instrumentalisierung und Würde*. Paderborn. S. 16.

Ich verfolge diese anderen Versuche hier nicht weiter. Wichtig ist mir nur festzuhalten, dass, wenn man eine substantielle Erläuterung von Menschenwürde bieten möchte, und diese mit der Idee des Status liefern möchte, dann muss sie dabei über die Idee eines reinen Rechtsstatus hinausgehen und in irgendeiner Weise näher spezifiziert werden. Waldron macht das mit dem Adelsvergleich – das aber ist nicht überzeugend.

## 2.2. Status als Mitgliedsstatus

Eine andere Weise Menschenwürde als Status genauer zu beschreiben, ist bei Rainer Forst<sup>13</sup> und Stephen Darwall<sup>14</sup> zu finden. Nach Forst bezeichnet Menschenwürde auch „einen *Status*, der Menschen als Menschen, unabhängig von ihrer spezifischen Identität zukommt“<sup>15</sup>. Und er erläutert spezifischer:

„Diese Würde zu erkennen und anzuerkennen bedeutet, jede Person (auch sich selbst) als Wesen mit einem *Recht auf Rechtfertigung* all jener Handlungen zu sehen, die es in moralisch relevanter Hinsicht betreffen – und zu sehen, dass jede moralische Person zu solcher Rechtfertigung verpflichtet ist“<sup>16</sup>.

Ähnlich heißt es bei Darwall:

„[Human] Dignity includes equal status in the moral community, understood as a cooperative of mutually accountable free and rational agents“<sup>17</sup>.

Im Rahmen seiner Moralkonzeption, die grundlegend dadurch geprägt ist, was er den „Standpunkt der zweiten Person“ nennt, nennt Darwall die Würde von Personen auch kurz „shared basic second-personal authority“<sup>18</sup>.

Der Kern von beiden Aussagen, bezogen auf die Statusfrage, scheint mir folgender zu sein: Menschenwürde zu besitzen bedeutet, den Status einer Person in einer Beziehung wechselseitiger Anerkennung zu haben; wobei diese Anerkennung darin besteht, zu akzeptieren, dass man dem anderen nur das antun kann, was man vor ihm rechtfertigen kann, so wie man es von ihm für sich selbst umgekehrt fordern kann.

---

<sup>13</sup> Forst, Rainer (2005): Die Würde des Menschen und das Recht auf Rechtfertigung. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 53. S. 589-596.

<sup>14</sup> Darwall, Stephen (2006): The Second-Person Standpoint. Morality, Respect and Accountability. Cambridge, Mass.

<sup>15</sup> Forst (2005), S. 590.

<sup>16</sup> Ebnd., S. 590.

<sup>17</sup> Darwall (2006), S. 244.

<sup>18</sup> Ebnd., S. 244.

Ein Verständnis von Status in dieser Art löst die oben genannten Probleme. Der Status-Gedanke wird nicht im Sinne eines „höheren Rangs“ ausgeführt, trotzdem aber über bloßes „Rechte haben“ hinaus spezifiziert, nämlich indem er im Sinne einer *Mitgliedschaft* in einer Gemeinschaft von Wesen erläutert wird; und zwar von Wesen, die genau in der Hinsicht gleich sind, die sie zu Mitgliedern einer Gemeinschaft macht, nämlich indem sie sich gegenseitig anerkennen. Damit ist von vornherein der Gedanke der Gleichheit wesentlich anstatt der von Ranghöhe. Und außerdem ist das einzelne Individuum in den Vordergrund gerückt. Es geht nicht um die Ranghöhe einer Spezies über eine andere, sondern um ein Verhältnis unter Individuen und den Status, den sie dabei haben.

Also ist diese zweite Art, Menschenwürde als Status zu erläutern, in sich konsistent und geeigneter dafür den Begriff „Menschenwürde“ zu erklären, wie er in moralischen Diskussionen verwendet wird. Doch scheint mir der Begriff noch nicht ganz entfaltet, wenn er *nur* als Statusbezeichnung verstanden wird. Warum? Es geht um einen normativen Status. Wer von Menschenwürde als Status spricht, verlangt eine bestimmte Behandlung für die Träger dieses Status; er verlangt allgemein, dass Menschen geachtet oder respektiert werden und im Konkreten heißt das viel Verschiedenes: dass man sie schützt, nicht demütigt etc. Wenn man Menschenwürde verstehen will, will man diese Normativität verstehen. Man will wissen, warum Menschen diesen Status haben. Und um das zu erläutern, ist es naheliegend, auf einen bestimmten Wert zu verweisen.

Ich zeige hier nicht, dass dieser normative Status ohne die Wertidee *gar nicht* verstanden und begründet werden kann. Was ich zeige, ist, dass es *eine plausible Möglichkeit* gibt, Menschenwürde sowohl als Status als auch als Wert zu verstehen. Da es sie gibt, ist sie anderen Erläuterungen vorzuziehen, denn so kann man beiden Verwendungsweisen des Begriffs, die ich oben angedeutet habe, gerecht werden.

### **3. Menschenwürde als Status und Wert**

Was gibt es für Möglichkeiten, die Idee von Menschenwürde als Mitgliedstatus mit dem von Menschenwürde als einem Wert zu verbinden? Anders als Waldron schließen Darwall und Forst bei ihrer Erläuterung von Menschenwürde als Status nicht (explizit) aus, die Idee weiterhin auch als Wert zu erläutern. Deshalb zunächst noch mal ein Blick auf ihre Ansätze.

Darwall nennt Menschenwürde nebenbei auch einen Wert. Allerdings hat das bei ihm keine Relevanz für die Begründung der mit der Menschenwürde gegebenen Normativität. Denn nach seiner Überlegung sind wir als rationale Wesen, die einander mit Forderungen der

moralischen Art begegnen, *rational* dazu „gezwungen“, dem anderen den Status zuzuschreiben, den man seine Würde nennt und ihn entsprechend zu behandeln. Es ist kein Bezug auf einen besonderen Wert nötig. Insofern kann man tatsächlich kritisieren, wie es Waldron tut, dass es ein „Rad [ist], das nichts dreht“<sup>19</sup>, wenn man Menschenwürde auf diese Weise nicht nur als Status-, sondern auch als Wertbezeichnung versteht. Letztlich geht es doch nur um den Status, es wird kein Wert zugrunde gelegt, sondern die Begründung läuft allein über das Verhältnis zwischen rationalen, interagierenden Wesen.

Forst hingegen gesteht zu, dass es für das Funktionieren des Spiels der gegenseitigen Rechtfertigung grundsätzlich ein „spezifische[s] normative[s] Verständnis gemeinsamen ‚Menschseins‘“<sup>20</sup> brauche, eines, mit dem man die Bedürftigkeit des Menschen für Gründe erkennt, billigt und berücksichtigt. Allerdings vermeidet er den Wertbegriff und bleibt so uninformativ, wenn man auf der Suche nach einem genaueren Verständnis in dieser Richtung ist.

Forst und Darwall berücksichtigen also beide beim Ausbuchstabieren ihrer Menschenwürdekonzeption als Mitgliedstatus den Wertaspekt in keiner substantiellen oder informativen Weise. Wie kann man das doch tun? Wie kann man also die Statusidee zusammenzubringen mit dem verbreiteten Verständnis von Menschenwürde als „Wert“?

### 3.1 Mitgliedstatus und absoluter Wert

Als einen Vorschlag in dieser Richtung kann man einen neueren Aufsatz von Jürgen Habermas zu diesem Thema lesen.<sup>21</sup> Er erläutert die Idee der Menschenwürde zunächst ähnlich genealogisch wie Waldron. Seiner Genealogie nach aber wurde die soziale Würde nicht nur verallgemeinert, sondern auch auf spezifische Weise individualisiert: Nämlich indem die Idee des absoluten Werts der Person dazukam.<sup>22</sup>

„Zur kollektiven Verallgemeinerung musste erstens die Individualisierung hinzutreten. Es geht um den Wert des *Einzelnen* in den horizontalen Beziehungen zwischen den Menschen, nicht um die Stellung „des“ Menschen in der vertikalen Beziehung zu Gott oder zu untergeordneten Seinsstufen. Zweitens musste an die Stelle der relativen Höherwertigkeit der Menschheit und ihrer einzelnen Mitglieder der absolute Wert der Person treten [...].“<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Waldron (2009), S. 16.

<sup>20</sup> Forst (2005), S. 595.

<sup>21</sup> Habermas, Jürgen (2010): Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 58. S. 343-357.

<sup>22</sup> Seine Kritik an Waldron ist ähnlich wie die hier oben geäußerte, nämlich, dass „keine semantische Brücke zum egalitären Sinn des modernen Begriffs“ geboten werde. Ebnd. S. 351.

<sup>23</sup> Habermas (2010), S. 351.

Die ersten beiden Schritte von Habermas' Rekonstruktion sind gut nachzuvollziehen. Man kann darin eine Kombination der beiden Ideen von Status als Mitgliedschaft und als Wert sehen, wenn es heißt, es gehe um den „Wert des Einzelnen in den horizontalen Beziehungen zwischen den Menschen“. Der dritte Schritt jedoch ist problematisch. Verallgemeinerung scheint richtig, und auch Individualisierung; aber Individualisierung nicht auf diese Weise, nicht im Sinne eines absoluten Werts der Person. Warum nicht und was ist die Alternative?

Bei Habermas' Erläuterung spielt die Wertidee eine Begründungsrolle. Der normative Status, so kann man ihn verstehen, wird mit einer bestimmten Wertvorstellung begründet. Jede Person hat den besonderen Status der Mitgliedschaft in der moralischen Gemeinschaft, weil sie einen besonderen Wert hat, nämlich einen „absoluten Wert“. Das scheint zunächst eine sinnvolle Kombination der Ideen von Wert und Status unter dem Begriff der Menschenwürde.

Doch problematisch daran ist mindestens zweierlei. Erstens ist die Idee eines absoluten Werts nicht hilfreich zur Begründung der spezifischen Art von Status, um die es bei Menschenwürde geht, nämlich Mitgliedstatus, denn: Was einen absoluten Wert hat, verdient einfach um seiner selbst geschützt und gefördert zu werden – egal von wem, egal in welcher Hinsicht, egal in welchem Verhältnis und mit welchen Pflichten verbunden. Was einen Mitgliedstatus hat, verdient hingegen eine besondere Behandlung im Kontext von anderen. So gesehen, sind es zwei Ideen, die nebeneinander stehen, anstatt dass sie sich zusammen ergänzen würden.

Das Verhältnis zwischen dem Wert- und dem Statusaspekt ist in dieser Darstellung auch noch auf eine andere Weise problematisch: Es handelt sich offenbar um ein einseitiges Begründungsverhältnis, das bedeutet, dass beide Aspekte von Menschenwürde auf zwei separierte Ideen aufgeteilt würden, nämlich auf einen begründenden Teil, den Wert und auf einen begründeten Teil, den Status. Doch das hieße, die Idee der Menschenwürde auf verwirrende Weise zu verdoppeln. Es gäbe damit zwei Bedeutungen des einen Begriffs, wobei eine die andere begründen soll. Das ist keine hilfreiche Lösung.

Ein drittes Bedenken, was Habermas' Erläuterung betrifft, ist: Die Idee des absoluten Werts der Person ist selbst grundsätzlich problematisch. Natürlich kann „absolut“ und sein Gegenteil auf verschiedene Weise verstanden werden – darauf gehe ich weiter unten noch einmal ein. Hier konzentriere ich mich zunächst auf die Bedeutung, dass Personen einen absoluten Wert haben in dem Sinn, dass es ein realer Wert ist, wie er in metaethischen Realismus-Ansätzen behauptet wird. Das hieße: Jede Person soll an sich und allgemein, selbst von der Perspektive des nirgendwo aus, einen Wert haben. Konstruktivistische Anti-Realisten

würden sagen, Werte kommen nur mit wertenden Wesen, wie es wir Menschen sind, in die Welt. Etwas, auch eine Person, kann nur aus der Perspektive eines wertenden Wesens wertvoll sein. Es würde zuviel, hier die Diskussion zwischen Realisten und Anti-Realisten bzw. Konstruktivistiken nachzuzeichnen.<sup>24</sup> Was ich an dieser Stelle nur sagen will, ist: Einerseits verhindert die Idee eines absoluten Werts der Person im robusten realistischen Sinn, dass Anti-Realisten etwas mit einer solchen Erläuterung der Menschenwürde anfangen könnten. Andererseits ermöglicht eine konstruktivistische Konzeption von Werten eine Erläuterung von Menschenwürde, die die Wert- und Status-Idee komplementär beziehungsweise als zwei Seiten einer Medaille erscheinen lässt – damit entkommt sie also auch dem erst genannten Problem der Erläuterung als „absoluten Wert“. So gibt es also zumindest ein paar Gründe, die dafür sprechen, auf die Idee des absoluten Werts für die Erläuterung der Menschenwürde zu verzichten. Im Folgenden skizziere ich kurz, in welche Richtung eine alternative Erläuterung auszuarbeiten wäre.

### 3.2 Mitgliedstatus und bedingter Wert

Was für ein Vorschlag kann in einem konstruktivistischen Rahmen dazu gemacht werden, wie Wert- und Statusaspekt von Menschenwürde zusammenzudenken sind? Das ist ein Vorschlag, der die klassische verbreitete Konzeption von Menschenwürde in dem Sinn aufrecht erhält, dass diese auch als Wert verstanden wird – nicht nur als Status –, der aber diesen Wert in einer anderen Weise ausbuchstabiert.

Diese andere Vorstellung ist die eines bedingten Werts. Geht man von einem bedingten Wert des Individuums aus, kann dieser so konstruiert werden, dass er mit der Idee des Status eines Mitglieds in einer Gemeinschaft zusammenfällt. Denn als bedingt ist er insofern zu denken, als er abhängig ist von den Subjekten, für die er gilt. Und wenn diese Subjekte eben die anderen Personen in einer Gemeinschaft sind, so hängt der Wert einer Person ab von dem Bezug der anderen Personen auf sie – und damit sind wir bei der Idee des Status, verstanden als Mitgliedstatus. In anderen Worten: Menschenwürde ist der Wert, den jeder Mensch in einer (moralischen) Gemeinschaft für die anderen Mitglieder dieser Gemeinschaft hat und genau das, dieses „Wertvollsein für die anderen“, macht auch seinen Mitgliedstatus aus. Oder noch einmal anders: Mitglied ist, wer im Verhältnis einer wechselseitigen Wertzuschreibung steht.

---

<sup>24</sup> Für eine Darstellung dessen, was man unter „metaethischen Konstruktivismus“ verstehen kann, auf den ich mich hier beziehe, vgl. Street, Sharon (2010): What is Constructivism in Ethics and Metaethics? *Philosophy Compass* 5. S. 363-384.

Dieser Vorschlag ist also eine Antwort auf die drei genannten Bedenken bei Habermas' Darstellung: Erstens, insofern der Wert eines Mitglieds ein durch die anderen Mitglieder bedingter ist, gilt er zunächst auch nur für diese als einer, der verlangt, in diesem Rahmen beachtet und geschützt zu werden. Diese damit gegebene gegenseitige Ergänzung von Wert- und Statusverständnis ist noch deutlicher im zweiten Punkt: Das Verhältnis zwischen Wert und Status ist kein einseitiges Begründungsverhältnis, sondern ein inklusives bzw. wechselseitig erläuterndes. Damit wird der Begriff nicht verdoppelt, sondern es ist ein Weg gezeigt, wie beides als eine Idee, unter einem komplexen Begriff zusammengedacht werden kann. Und drittens ist dies eine Erläuterung im Rahmen einer allgemein attraktiven konstruktivistischen Werttheorie.

Dieser Vorschlag eines so komplexen Menschenwürdebegriffs scheint mir auch überlegen gegenüber der einzigen Möglichkeit, die Waldron hat, um zu erklären, inwieweit der normative Status der Menschenwürde, von dem er spricht, durch einen Wert begründet sein kann. Er räumt ja selbst ein, dass es womöglich einen Wert bräuchte, diesen Status zu begründen – das sei aber eine andere Frage, sie beträfe eine Ableitung, nicht den Begriff der Würde selbst.<sup>25</sup> Wenn man es so sieht, nimmt man, wie oben schon einmal in etwas anderem Zusammenhang erwähnt, dem Begriff der Menschenwürde seine eigene normative Bedeutung. Aber eine solche sollte er haben, will man den Begriff weiterhin als einen verstehen, der substantiell in moralischen Diskussionen eingesetzt werden kann.

In dem neuen Vorschlag erläutern sich die beiden Aspekte wechselseitig, insofern der besondere Wert jeder Person darin besteht, dass sie mit allen anderen Mitgliedern der Gemeinschaft in einem besonderen Verhältnis steht, das ihr wie allen anderen einen gewissen Status zuschreibt, nämlich Mitglied dieser Gemeinschaft zu sein, welche wiederum diesen Wert als ihr vereinendes, konstituierendes Zentrum hat.

Diesen Vorschlag im einzelnen auszuarbeiten, ist eine eigene Aufgabe, die hier nicht durchgezogen werden kann. Es scheint mir aber wichtig, und ich hoffe, hilfreich, diese strukturellen Alternativen und die Möglichkeit der Vereinigung der beiden Ideen überhaupt einmal so klar vor Augen zu haben.<sup>26</sup> Im Folgenden gehe ich deshalb auf mögliche Einwände ein, die vor allem die Struktur selbst betreffen, noch nicht eine mögliche konkrete inhaltliche Ausführung.

---

<sup>25</sup> Waldron (2009): “A person may have dignity (in the sense that interests us) *because* he or she has worth (or *Würde* in Kant's sense): but this is genuine derivation, not synonymy”, S. 14.

<sup>26</sup> Bennett Helms Vorschlag zum Verständnis von Menschenwürde vor dem Hintergrund seiner Theorie der Emotionen, die Ausgangspunkt seiner Werttheorie ist, scheint mir ein vielversprechender Ansatz dafür zu sein. Helm, Bennett (2012): Responsibility and Dignity. Strawsonian Themes. In: Bagnoli (ed.): Morality and the Emotions. Oxford. S. 217-234.

## 4. Einwände und Erwiderung

### 4.1 Bedingter und absoluter Wert

Ein erster Einwand gegen diesen Vorschlag mag sein, dass es einfach vollkommen unplausibel sei, ausgerechnet die Menschenwürde als einen bedingten Wert verstehen zu wollen. Vielmehr sei es doch nach dem allgemeinen Verständnis ein Grundcharakteristikum von Würde, dass sie als ein absoluter Wert verstanden werde. Anders mache der Begriff doch auch in der konkreten moralischen Diskussion keinen Sinn.

Um auf den Einwand zu antworten, muss zunächst geklärt werden, in welchem Sinn „absolut“ und „bedingt“ verwendet und verstanden werden können. Den Ausdruck des *absoluten* Werts kann man nicht nur in Absetzung zu einem *bedingten* Wert verstehen, sondern auch im Kontrast zu „relativ“, zu „verrechenbar“, zu „instrumentell“ und zu „übertrumpfbar“. Wenn im Menschenwürdediskurs vom absoluten Wert gesprochen wird, so ist oft nicht ganz klar, welche Bedeutung genau gemeint ist, meistens ist es eine Mischung aus den verschiedenen Aspekten. Ich erläutere die verschiedenen Verwendungsweisen kurz, um noch einmal klar herauszustellen, in welchem Sinn ich gegen Menschenwürde als absoluten Wert argumentiert habe – und zu zeigen, in welchem anderen Sinn man der Sache nach daran festhalten kann.

„Absoluter Wert“ kann in dem Sinn verstanden werden, dass es einfach der höchste Wert ist, den es gibt. Das Wertvollste, was man sich vorstellen kann. So ein Wert ist von nichts und niemanden zu „übertrumpfen“. So braucht man, wenn es um ein Abwägen zwischen diesem und anderen Werten geht, erst gar nicht weiter überlegen, denn wenn es so einen absoluten Wert zu schützen gilt, dann hat er immer Vorrang, vor allen und allem anderen, weil er der höchste ist. Er ist nicht qualitativ unterschieden, sondern verkörpert den höchsten Grad von Wertvollem. Da es insofern nicht mehr sinnvoll ist, von einem Grad zu sprechen, ist es naheliegend, von einem „absoluten“ Wert zu sprechen. Angewandt hieße es etwa: Der Mensch ist wertvoller als alles andere auf der Welt.

Ähnlich ist die Idee, dass „absoluter Wert“ einen Wert meint, der dadurch ausgezeichnet ist, dass er nicht verrechenbar ist. Denn beide Male zeigt sich der spezifische Charakter vor allem bei der Frage, inwieweit der Wert im Vergleich zu anderen bei Entscheidungsszenarien zu berücksichtigen ist. Hier liegt der Schwerpunkt aber nicht darauf, dass er nicht übertrumpfbar ist, weil er der höchste, größte Wert ist, sondern darauf, dass es

ein spezieller Wert ist in dem Sinn, dass mit ihm nicht möglich ist, was mit normalen Werten möglich ist: Sie aufzuaddieren, gegeneinander zu verrechnen, um schließlich zu einem Ergebnis zu kommen, was man letztlich tun sollte, um das beste Ergebnis insgesamt zu haben. In so eine Rechnung lässt sich ein absoluter Wert in dem Sinn gar nicht einbauen. Er ist qualitativ anders. Der Mensch, hieße das, ist auf so besondere Weise wertvoll, dass er nicht verrechnet werden kann.

Dass etwas absolut wertvoll ist, kann auch so verstanden werden, dass es nicht nur relativ wertvoll ist. Das kann wiederum auf zwei Weisen interpretiert werden. Entweder heißt es, dass es für alle Wertenden gleich viel wert ist, dass es also nicht für die einen wertvoller und für die anderen weniger wertvoll erscheint – damit bildet dieses „absolut“ den Gegensatz von „relativ“, wie es etwa in dem Begriff des Kulturrelativismus vorkommt. Ein individuelles, von der Familie unabhängiges Leben etwa erscheint in manchen Kulturen wertvoll, in anderen nicht. Oder „absolut“ in diesem Sinn heißt, dass es im Vergleich zu allen anderen mehr oder weniger wertvollen Dingen oder Wesen wertvoll ist, dass es also nicht nur relativ gesehen wertvoll ist, insofern es im Vergleich mit einigen auf bestimmte Weise wertvoll erscheint, im Vergleich mit anderen aber anders oder weniger wertvoll. Diese Bedeutung von „absolut“ ist am ehesten synonym mit „perspektivenunabhängig“. Angewandt hieße das: Der Mensch ist aus jeder Perspektive gleich viel wert.

Außerdem kann „absolut“ im Unterschied zu „instrumentell“ verstanden werden. Das heißt dann, dass etwas an sich selbst wertvoll ist, anstatt dass es nur als Mittel zu etwas anderem wertvoll wäre. In dem Sinn wäre der Mensch an sich etwas wert, nicht als Mittel, um irgendwelche Ziele zu erreichen oder umzusetzen. In diesem Sinn entspricht „absolut“ in etwa dem, was oft auch als „innerer“ Wert bezeichnet wird. Allerdings klingt beim „inneren Wert“ noch mehr mit, wie es für „absolut“ im Unterschied zu „instrumentell“ nicht der Fall ist. Es kann auch so verstanden werden, dass es eine ontologische These ist über das Wesen von Werten, also die Frage betreffend, ob die Dinge an sich Werteigenschaften besitzen oder ob diese von den Wertenden gewissermaßen auf sie projiziert werden.

Schließlich gibt es die Bedeutung von „absolut“ im Gegensatz zu „bedingt“. Auch hier kann man noch einmal binnendifferenzieren. Erstens wird es in dieser Richtung manchmal verstanden als „unter allen Umständen“. Der „gute Wille“ etwa ist bei Kant „unter allen Umständen“ wertvoll, eine Eigenschaft wie Wagemut dagegen ist nur unter manchen Umständen wertvoll, nämlich etwa wenn ein Feuermann ihn in einer schwierigen Rettungssituation aufbringt – nicht aber, wenn ein Ganove ihn für einen besonders dreisten Überfall nutzt. Wie diese Bedeutung auf Menschen selbst angewandt werden kann, ist gar

nicht gleich offensichtlich, weil es hieße, den Menschen als ein Mittel zu etwas zu sehen. Am ehesten kann man vielleicht sagen, es hieße, der Mensch sei in jedem Zusammenhang wertvoll. Zweitens kann man es auch verstehen als „unabhängig von den Einstellungen der Wertenden“. Dies ist wieder zu unterteilen. Es kann heißen „unabhängig von den konkreten Einstellungen konkreter Wertender“ – dann würde man aber von *subjektiven* Werten sprechen können und diese stehen mehr im Kontrast zu „objektiv“ statt zu „absolut“. Sinnvoller scheint es, die letzte Bedeutung von absolut zu sehen als „unabhängig von Einstellungen von Wertenden überhaupt“. Damit ist es eine metaethische Aussage. Und diese Bedeutung ist es, auf die ich oben im Text eingegangen bin. Damit ist „absoluter Wert“ verstanden als eine Charakterisierung metaethischer Art, die einem Wert-Realismus entspricht. Dass der Mensch absolut wertvoll ist, hieße in diesem Sinn, dass er wertvoll ist unabhängig davon, ob es irgendjemand gibt, der ihn wertschätzt oder auch nur wertschätzen könnte.

Mit einer Entscheidung gegen den letzt genannten Sinn von absolutem Wert als Erläuterung von Menschenwürde ist man noch nicht festgelegt, welche der anderen Bedeutungen beibehalten werden können oder nicht. Es kommt darauf an, wie man sie weiter ausbuchstabiert, und dabei, auf welcher Ebene man sie angesiedelt sieht. In einem konstruktivistischen Rahmen kann man etwa gut von einem höchsten, einem unverrechenbaren oder einem nicht-instrumentellen Wert sprechen; auch von einem absoluten im Gegensatz zum ersten Sinn von „bedingt“, also unter allen Umständen. All diese können eindeutig auf einer anderen Ebene liegen, gewissermaßen oberhalb der metaethischen Fragen. Problematisch sind nur die Fälle von nicht-relativ. Es scheint nicht gut kompatibel mit dem vorgeschlagenen Rahmen, von einem Wert zu sprechen, der aus allen Perspektiven grundsätzlich der gleiche wäre.

Mein Vorschlag zur Erläuterung von Menschenwürde als Status und Wert richtet sich also wie gesagt zunächst nur gegen den letzten Sinn von „absolut“, das ist die metaethische Bedeutung, nach der es Werte ganz antwortsunabhängig geben kann und sie wie Eigenschaften selbstständig in der Welt existierten. Außerdem hängt damit eine Ablehnung von absolut im Gegensatz zu „relativ“ zusammen – doch damit muss man nicht in einen einfachen Wertrelativismus verfallen, nachdem „relativ“ kaum anders als „subjektiv“ heißt.<sup>27</sup> Menschenwürde in diesem Sinn zu verstehen, muss also keineswegs heißen, die Idee des absoluten Werts in jeder Hinsicht aufzugeben, vielmehr können einige der Bedeutungen dieses Worts dazu gehören. Es kann etwa heißen, dass Menschenwürde in verschiedenen Kulturen im Detail Verschiedenes bedeuten kann. Zwar ist der Begriff überall bestimmt durch

---

<sup>27</sup> Vgl. etwa einen Ansatz wie den von Bernard Williams z.B.: Williams, Bernard (1975): The Truth in Relativism. *Proceedings of the Aristotelian Society* 75. S. 215-228.

die Mitgliedschaft in der Gemeinschaft, aber was die konkreten dazugehörigen Normen sind, mag variieren. Das heißt wiederum nicht, dass diese Normen innerhalb einer Gemeinschaft nicht von anderen kritisiert werden können. Vielmehr können wir die Diskussion, die wir innerhalb einer moralischen Gemeinschaft über unsere Normen ständig mehr oder weniger explizit führen, auch hinaustragen über die Grenzen zu anderen Gemeinschaften und einander von den besten Normen zu überzeugen versuchen.

## 4.2 Kant

Ein anderer Einwand kann sich gegen die Darstellung von Kants Würdeverständnis richten. Manche werden sagen, Kant habe gar kein solches Verständnis von Würde als absolutem Wert gehabt, und/oder seine Konzeption sei selbst schon viel eher dem Vorschlag zur Verbindung von Wert und Status ähnlich.

Ich will mich in diesem kurzen Text auf keine Kant-Schriften-Interpretation im Detail einlassen und habe deshalb auch immer nur von einer kantischen „Tradition“ gesprochen. Eine Reihe von Interpreten betonen eben, dass Kant unter Würde einen absoluten Wert versteht, im Sinn von unbedingt und nicht-relativ nach meiner Erläuterung der Begriffs und diese Rezeption war Ausgangspunkt des Textes wie auch das Verständnis, von dem sich etwa Waldron mit seinem Status-Ansatz absetzt.<sup>28</sup> Dass diese Deutung von Würde als besonderem Wert der Person, die in einer größeren Version die populärste auch außerhalb der Philosophie ist, keineswegs unbedingt die richtige ist, hat kürzlich detailliert Oliver Sensen gezeigt.<sup>29</sup> Er arbeitet heraus, dass Würde bei Kant nicht als „innerer“, „non-relationaler“ Wert zu verstehen ist, sondern im Sinn von Erhabenheit: höher stehen als anderes. So werde sie auch in anderen Bereichen verwendet, etwa, um von der Würde des Königs zu sprechen: Der König steht über den Untertanen. Im Bereich der moralischen Werte bezeichne sie einen Wert, der höher steht als alle anderen. Und diesen Wert hat Moralität selbst, nicht direkt eine Person an sich.

Zum zweiten Punkt: Tatsächlich kann man bei einer Kant-Interpretation statt des Wertes auch die Idee des Status betonen, nämlich indem man seine Ausführungen zum Reich

---

<sup>28</sup> Siehe Fußnote 5. Bemerkenswert besonders für den Kontext dieses Aufsatzes ist, dass sich diese Interpretation selbst in einer Lesart Kants findet, die sonst seine konstruktivistische Seite sehr betont, wie es bei Christine Korsgaard der Fall ist. Sie liest Kant als (und vertritt selbst eine) konstruktivistische Position in der Metaethik. Werte hängen von wertenden Wesen ab. Doch nach diesem Ansatz haben Wertende selbst einen Wert – und zwar einen anderen als alles andere, und in diesem Sinn einen absoluten. Damit handelt es sich um eine Werttheorie, die konstruktivistisch beginnt, dies aber nicht ganz durchzieht. Street nennt diese Form des Konstruktivismus deshalb „restricted“ und setzt davon einen „thoroughgoing constructivism“ ab, bei dem auch der Mensch selbst nicht an sich einen Wert hat, sondern dieser nur von ihm selbst und/oder anderen bedingt werden kann. Vgl. Street (2010).

<sup>29</sup> Sensen, Oliver (2009): Kant's Conception of Human Dignity. *Kant-Studien* 100.

der Zwecke als zentral für das Verständnis von Würde hält. Das wäre noch einmal anders auszuführen als Sensens alternative Interpretation.<sup>30</sup> Je nach Lesart kann man auch schon bei Kant die hier vorgeschlagene Verbindung von Wert- und Status-Aspekt der Menschenwürde angelegt sehen. Aber erstens ist es, wie die verschiedenen Lesarten zeigen, keineswegs eindeutig, und zweitens wäre dies, wie gezeigt, nicht möglich mit dem verbreiteten, und bei Kant gelesenen Verständnis des relevanten Werts als einem absoluten und drittens braucht es in jedem Fall für eine heute überzeugende Konzeption von Menschenwürde eine Möglichkeit, diese Struktur ohne Kants metaphysischen Überbau zu verstehen.

Der Vorschlag dieses Aufsatzes geht dahin, den Wert aus der realen Praxis von Sozialgemeinschaften her zu erklären. Das bedeutet zwei gewichtige Unterschied im Vergleich zu Kants Ansatz: Keine Metaphysik. Und wenn von einem Wert die Rede ist, dann tatsächlich von dem von Personen selbst und direkt, kein indirekter, nur von etwas anderem (der Moralität) übertragenen. Es geht um den Wert, den Personen sich gegenseitig in einer Moralgemeinschaft zuschreiben, wodurch sie diese konstituieren, indem sie sich wechselseitig zu Mitgliedern machen.

## **Zusammenfassung**

In dem Text sollte deutlich geworden sein, dass die zwei verschiedenen Topoi zur Erläuterung von Menschenwürde, Wert und Status, nicht in Konkurrenz zueinander gesehen werden müssen, sondern im Gegenteil als zwei gleich wichtige Aspekte der einen Idee. Dazu müssen sie nur jeweils auf spezifische Weise verstanden werden, nämlich als Mitgliedstatus und als in bestimmter Weise bedingtem Wert.

---

<sup>30</sup> In dieser Richtung bietet Waldron eine Lesart der späteren Schriften Kant's an. Waldron (2009), S. 15f.