

Raum und Würde – Ein interdisziplinärer Dialog

Joschka Haltaufderheide, Ina Otte, Philipp Weber

EINLEITUNG

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

-
- 1 Vereinte Nationen: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. A/RES/217 A(III) 1948.
 - 2 Georg Lohmann: »Menschenrechte zwischen Moral und Rechte«, in: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hg.), Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, S. 62-95.
 - 3 Philipp Gisbertz: »Kontinentaleuropäische Historie des Begriffs ›Menschenwürde‹«, in: Philipp Gisbertz (Hg.), Menschenwürde in der angloamerikanischen Rechtsphilosophie: Nomos Verlagsgesellschaft 2018, S. 21-108.

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

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

-
- 4 Erhard Denninger: »Der Menschenwürdesatz im Grundgesetz und seine Entwicklung in der Verfassungsrechtsprechung«, in: Franz-Joseph Peine/Heinrich A. Wolff (Hg.), *Nachdenken über Eigentum: Festschrift für Alexander v. Brünneck zur Vollendung seines siebenzigsten Lebensjahres*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft 2011, S. 395-412.
 - 5 Ernst Bloch: *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. Prinzipielle Gleichheit heißt freilich nicht, dass alle Ansprüche zu jeder Zeit gleichbehandelt werden müssten. Der Begriff der Würde eignet sich aber wie kein anderer dazu, die Gleichheit aller als Grundlage anzuerkennen.
 - 6 Zum Konzept der Anerkennung vgl. auch: Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.

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

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

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

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

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

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

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

WAS BEDEUTET »RAUM«?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

12 Vergl. hierzu M. Löw: Raumsoziologie.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

22 Vergl. hierzu: M. Löw: Raumsoziologie.

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

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

WAS BEDEUTET »WÜRDE«?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

FRAGEN IM NORMATIVEN RAUMDISKURS

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

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

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

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

ÜBER DIESEN BAND

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

