

5. Eine besondere Form des Lebens

5.1 Arten von Leben

Menschen sind nicht menschlich hergestellt, sie sind natürlich geworden. Deshalb sind die unverfügbar. Nicht artifiziell gemacht sind auch andere Lebewesen (Tiere, Pflanzen). Auch ihnen ist daher Unverfügbarkeit im normativen Sinn zu attestieren. Auch sie sind als selbständig existierende Wesen zu achten. Indes ist die Unverfügbarkeit von Menschen eigener Art. Sie geht auf ein *Geborenssein* zurück, das den Beginn einer eigenen Form des Existierens bedeutet. In diesem Kapitel möchte ich aufzeigen, worin die Besonderheit des menschlichen Lebens besteht, und inwiefern Menschen und andere Lebewesen infolgedessen gleich (als natürlich Gewordene) und verschieden *zugleich* sind.

Ich werde dabei von Hannah Arendts Konzept der Natalität ausgehen. Dieses weist auf die besondere Form des menschlichen Lebens hin. Diese Besonderheit lässt sich nicht auf den Aspekt der Autonomie reduzieren, denn sie besteht auch dann, wenn Menschen nicht autonom sind. Namentlich ist es die Verbindung mit einer Körperlichkeit, die dazu führt, dass spezifische menschliche Handlungs- und Gestaltungsmöglichkeiten das ganze Leben bestimmen und dieses eine besondere Gestalt annimmt. Diese Überlegungen werde ich in weiteren Schritten im Hinblick auf die neuere Verhaltensforschung konkretisieren. Diese zeigt auf, dass Menschen schon in einem frühkindlichen Stadium ein anderes Verhalten zeigen als Tiere – eines, das in spezieller Weise auf Kooperation ausgerichtet ist.

Die Analysen dieses Kapitels werden verdeutlichen, dass das menschliche Leben nicht mit dem Leben anderer Lebewesen gleichgesetzt werden kann. Im nächsten Kapitel (6) werden wir sehen, dass die besondere Form des menschlichen Existierens mit einer Schutzbedürftigkeit einhergeht. Diese führt zur Würde als normativem Postulat.

5.2 Natalität

Nach Arendt unterliegen Menschen den Bedingungen von Mortalität und Natalität. Natalität heißt für Arendt, dass mit jedem neuen Menschen ein neuer Anfang gesetzt wird¹. Jeder Mensch ist etwas, dass es so vorher noch nicht gab, das auch nicht geplant und ausgedacht war. »[W]ill man den Jemand, der einzigartig in jedem neuen Menschen in die

1 Vgl. Arendt 2016, 18.

Welt kommt, bestimmen, so kann man nur sagen, dass es in Bezug auf ihn vor seiner Geburt ›Niemand‹ gab.«² Da die Geburt einen neuen Anfang setzt, bedeutet sie den Anfang von Freiheit und Selbstbestimmung. Arendt spricht davon, dass »die Erschaffung des Menschen als eines Jemands mit der Erschaffung der Freiheit zusammenfällt.«³ »[S]eine Erschaffung [die Erschaffung des Menschen] ist nicht der Beginn von etwas, das, ist es erst einmal erschaffen, in seinem Wesen da ist, sich entwickelt, andauert oder auch vergeht, sondern das Anfangen eines Wesens, das selbst im Besitz der Fähigkeit ist anzufangen.«⁴

Die Geburt markiert einen Anfang. Dieser ist bei Menschen und Tieren je ein anderer. Beim Menschen ist es der Anfang einer *Lebensgeschichte*. Diese Geschichte entwickelt sich vor dem Hintergrund, dass Menschen über ihr Leben bestimmen können. Auch wenn diese menschliche Eigenschaft bei der Geburt noch nicht voll ausgeprägt ist, prägt sie das gesamte menschliche Leben. Sie manifestiert sich insbesondere darin, dass Menschen eine *Entwicklung* durchlaufen. Dies ist bei Tieren nicht in vergleichbarer Weise der Fall. Löwen oder Katzen beispielsweise erleben ein organisches Wachstum, sind im Grunde aber immer die gleichen. Das einzelne Tier hat daher keine Lebensgeschichte, die mit einer menschlichen Lebensgeschichte vergleichbar wäre. Man kann von einer Katze vielleicht sagen: »Sie war, als sie jung war, sehr verspielt und ging oft nach draußen. Nachher wurde sie ruhiger und blieb mehr im Haus.« Das sind jedoch keine Erzählungen, die an innerer Dichte und Varianz mit menschlichen Lebensgeschichten vergleichbar sind. Analog verhält es sich bezüglich der Gattung: Die Menschheit befindet sich heute in einem anderen Stadium als in der Antike oder im Mittelalter, ihr Kenntnisstand und das allgemeine menschliche Bewusstsein haben sich verändert. Bei Tiergattungen gibt es keine vergleichbare Entwicklung, Löwen oder Giraffen sind im Wesentlichen nicht anders als vor 100, 200 oder 500 Jahren.

Das Altgriechische verwendet für das Leben die Begriffe *zoë* und *bíos*. *zoë* bezeichnet das Lebendigsein an sich, das Tieren, Pflanzen und Menschen zukommt. *bíos* bezieht sich auf das individuelle Leben. »So ist Bios das Leben, das man führt und durch das man sich von allem anderen, das auch lebendig ist, durch seine Lebensweise und insbesondere seine eigene Lebensgeschichte und sein eigenes Lebensschicksal unterscheidet.«⁵ Dieser Sinn von *bíos* ist im Begriff »Biographie« präsent geblieben⁶. Menschen teilen mit Tieren das Lebendigsein im Sinne von

2 Arendt 2016, 217.

3 Arendt 2016, 216.

4 Arendt 2016, 216.

5 Gadamer 1987, 164.

6 Dagegen wurde im Begriff der Biologie im Grunde der falsche Term aufgenommen.

zoë, unterscheiden sich von ihnen aber bezüglich des *bíos*. Das deutsche Wort »Leben« ist zu unscharf, um diese Verbundenheit *und* Unterschiedlichkeit von Menschen und anderen Lebewesen zu fassen. Der biologische *Beginn* eines Lebens (im Sinn von zoë) ist bei Menschen zugleich der *Anfang* einer Lebensgeschichte (*bíos*); auf diesen Anfang bezieht sich Arendts Konzept der Natalität.

Der Begriff der Autonomie, der gerade in der Menschenwürde-Diskussion oft im Zentrum steht, ist im Grunde wenig geeignet, diese Zusammenhänge und das Spezifische des menschlichen Existierens – und damit die menschliche Würde – zu erfassen. Autonomie in einer vollen Form ist etwas, das bei Menschen erst in einem relativ späten Stadium besteht. Deshalb lässt sich sagen, dass sie beim Kleinkind genauso wenig da ist wie bei Tieren⁷. Doch diese verkürzte Sicht auf eine spezifische Fähigkeit, die den Menschen auszeichnen soll, geht an dem vorbei, was wir im Kern wirklich bei Menschen achten: eine selbständige Art des Existierens, die bereits mit der Geburt beginnt, in jedem Moment des menschlichen Lebens da ist und sich von demjenigen bei Tieren unterscheidet. Wir begegnen einem Kleinkind anders als einem Tier, weil wir es als Subjekt einer Lebensgeschichte betrachten, die ein Tier in vergleichbarer Weise nicht hat und nicht haben kann. Selbst wenn ein Kind im Alter von zwei Jahren stirbt, hat es diese Lebensgeschichte. Es ist in diesem Fall eine tragische. Sie ist tragisch deshalb, weil die Erwartungen, Hoffnungen usw., die mit dem menschlichen Leben verbunden sind, andere sind als bei Tieren.

5.3 Autonomie und Leib

Hannah Arendt zufolge entwickelt sich die menschliche Selbstbestimmung in zwei Stufen, die eng miteinander verbunden sind und im Grunde einen einzigen Akt bilden. Die Autonomie, die bei einem erwachsenen Menschen vorliegt, kann von der Natalität nicht abgetrennt betrachtet werden. »Das Wunder, das den Lauf der Welt und den Gang menschlicher Dinge immer wieder unterbricht und von dem Verderben rettet, das als Keim in ihm [dem Menschen] sitzt und als ›Gesetz‹ seine Bewegung bestimmt, ist schließlich die Tatsache der Natalität, das Geborensein, welches die ontologische Voraussetzung dafür ist, dass es so etwas wie Handeln überhaupt geben kann.«⁸ Den Zusammenhang von Geborenwerden und Selbstbestimmung fasst Arendt auch in das Bild von zwei Geburten. Sprechend und handelnd schalteten wir uns in die Welt ein, schreibt sie, »und die Einschaltung ist wie eine zweite Geburt, in der

7 Zur *marginal-cases*-Problematik vorn Kap. 2.2.

8 Arendt 2016, 316.

wir die nackte Tatsache des Geborensseins bestätigen, gleichsam die Verantwortung auf uns nehmen.«⁹ Das tätige, verantwortliche Tun ist eine Bestätigung dessen, was schon mit der Geburt da ist – des Neuanfangs, den jeder Mensch bildet. Arendt sagt daher auch, Menschen könnten den Neuanfang, den sie aufgrund ihrer Natalität bilden, handelnd verwirklichen¹⁰.

Diese Aussagen verdeutlichen, wie die Autonomie in der vollen Form mit dem Geborenssein zusammenhängt, wie sie im Grunde schon im Moment der Geburt da ist. Die menschliche Leiblichkeit, das Existieren als solches, ist gewissermaßen der Behälter, in den die Autonomie fließt. An einer etwas dunklen Stelle spricht Arendt vom »personal-menschlichen Substrat«, die mit Menschen in die Welt kommt¹¹. Damit dürfte ein Zusammenhang zwischen dem Menschen als biologischem Lebewesen und der Person als handlungsfähigem Subjekt ins Auge gefasst sein. Bei Menschen ist ein Lebensvollzug da, der in jeder Phase von individueller Freiheit *bestimmt* ist. Die Autonomie muss im Zusammenhang mit dem leiblichen Existieren betrachtet werden, sie lässt sich nicht losgelöst, als etwas, was sozusagen vom Himmel fällt, verstehen. Manche Theorien der Autonomie und der menschlichen Selbstbestimmung erinnern an das Gedankenexperiment des »Gehirns im Tank«: Sie lösen die Autonomie von der Leiblichkeit ab und isolieren sie. Eine solche Autonomie aber gibt es nicht.

Was den Menschen ausmacht, ist die Verbindung eines Gehirns – geistiger Fähigkeiten – mit einem lebendigen Körper¹². Keine dieser Komponenten darf isoliert und verabsolutiert werden. Der Mensch ist weder reiner Körper, bloße Leiblichkeit. Von solchen Fehlannahmen geht ein biologischer Reduktionismus aus, der etwa im Zusammenhang mit der Debatte um die Willensfreiheit prominent hervorgetreten ist. Der Mensch ist aber auch nicht reine Geistigkeit, vollkommen abstrahierte »Autonomie«. Mit solchen Vorstellungen operieren insbesondere Menschenwürde-Theorien, die den Unterschied zu Tieren explizieren wollen.

Weil wir Körper sind, eine leibliche Existenz, die sich als solche bruchlos vollzieht und aufbaut, kommt, wenn wir selbständig zu handeln beginnen, nicht etwas grundlegend Neues in die Welt. Wir bestätigen eher das – wie sich wiederum im Anschluss an Arendt sagen lässt –, was sich mit dem Geborenssein bereits ereignet hat. Es gibt zwei Stufen, die gemeinsam das menschliche Dasein ausmachen: Die erste Stufe ist das Geborenwerden, durch das wir als eine individuelle, unverwechselbare Existenz in die Welt kommen, die zweite Stufe ist die Entfaltung der

9 Arendt 2016, 215.

10 Arendt 2016, 317.

11 Arendt 2016, 316.

12 Vgl. Fuchs 2020, insb. 21–118, 179–201.

Autonomie, durch die wir verantwortlich handelnde Menschen werden. Diese beiden Stufen sind eng verbunden, so dass Hannah Arendt von ihnen auch im Sinn eines kausalen Zusammenhanges spricht: »Weil jeder Mensch aufgrund des Geborensens ein *initium*, ein Anfang und Neuankömmling in der Welt ist, können Menschen Initiative ergreifen, Anfänger werden und Neues in Bewegung setzen.«¹³

Die menschliche Würde lässt sich nur dann adäquat verstehen, wenn die Verbindung von Autonomie und Lebendigkeit, von geistigem Vermögen und Leiblichkeit, berücksichtigt wird. Erst dann wird klar, dass nicht isolierte Momente zu betrachten sind – in denen möglicherweise keine Autonomie vorliegt –, um die Würde zu verstehen, sondern ein menschliches Existieren, das als solches vom Vermögen der Selbstbestimmung geprägt ist. Bei einem 80-jährigen Demenzkranken ist die Autonomie nicht mehr gegeben, aber er lebt (weiterhin) ein *menschliches Leben*, das durch diese bestimmt ist. Bei einem sechsjährigen Kind ist die Autonomie noch nicht da, aber auch bei ihm gibt es einen Lebensvollzug, der davon geprägt ist. Dies nicht in einem banalen Sinn von Potenzialität, sondern im Sinn eines Lebens, das ohne den Aspekt der Selbstbestimmung eine andere Form hätte.

Wir reagieren ja gerade *nicht* so, wie Martha Nussbaum es an einer Stelle beschreibt: »Angesichts mancher Zustände, in denen sich menschliche Wesen befinden können, zum Beispiel angesichts eines (vormaligen) Menschen im Wachkoma, können wir zu dem Urteil gelangen, dass es sich hier einfach nicht mehr um ein menschliches Leben handelt, weil die Möglichkeit zu denken, wahrzunehmen, Bindungen einzugehen usw. unwiederbringlich verloren ist.«¹⁴ Auch einen Menschen im Koma achten wir als einen Menschen. Die Angehörigen, die Ärztinnen und Ärzte, die Pflegekräfte und die anderen Personen, die am Bett eines solchen Menschen stehen, überlegen sich in einer spezifischen Weise, wie mit ihm umzugehen ist – in einer Weise, die es nur gegenüber menschlichem Leben gibt. Sie behandeln auch diese Person als jemanden, der ein menschliches Leben lebt, und versuchen, dieser Gegebenheit Rechnung zu tragen, indem sie zum Beispiel genau überlegen, was der Wunsch des Betroffenen in der betreffenden Situation gewesen wäre¹⁵. Von der aktual vorliegenden Autonomie ist nicht abhängig, ob wir ein menschliches Leben achten.

In diesem Zusammenhang ist auch auf die Gehirnentwicklung hinzuweisen. In den ersten drei Lebensjahren eines Kindes nimmt die Zahl der Verbindungen zwischen den Nervenzellen im Gehirn, den Synapsen, rasant zu. Bereits im Alter von zwei Jahren haben Kleinkinder so viele

¹³ Arendt 2016, 215; Hervorhebung nur hier.

¹⁴ Nussbaum 2014, 252.

¹⁵ Vgl. Pluhar 1995, 117–119.

Synapsen wie Erwachsene, mit drei Jahren sogar wesentlich mehr (ein grosser Teil davon wird später wieder abgebaut)¹⁶. Die Struktur des Gehirns formt sich im Wesentlichen in den ersten Jahren. Frühkindliche Einflüsse wirken sich stark auf das weitere Leben aus. Auch diese Gegebenheiten weisen darauf hin, dass eine isolierte Vorstellung von Autonomie, die irgendwann quasi aus dem nichts einsetzt, fehlerhaft ist.

5.4 Keine Artefakte

Dass die menschliche Würde nicht unabhängig vom leiblichen Existieren verstanden werden kann, lässt sich durch einen Blick auf das aktuelle Thema der Künstlichen Intelligenz (KI) zusätzlich verdeutlichen. Das Beispiel der KI zeigt insbesondere, dass Autonomie unabhängig vom menschlichen Geborensein kein Grund von Würde sein kann, und dass eine alleinige Anknüpfung an die Fähigkeit der Autonomie in dieser Hinsicht fehlerhaft ist.

Es ist längst nicht mehr unrealistisch, ja teilweise bereits Realität, dass Maschinen entwickelt werden, die eine Art von Autonomie erlangen. Diese Maschinen operieren zumindest teilweise unabhängig von menschlichen Steuerungsimpulsen und weisen insoweit eine eigenständige Entwicklung auf. Nehmen wir an, diese technische Entwicklung würde sich vollständig entfalten und Maschinen hervorbringen, denen wir Autonomie im Sinne vollständiger Selbststeuerung attestieren könnten und müssten. Diese Maschinen wären im Hinblick auf ihre Fähigkeiten mit Menschen vergleichbar, ja ihnen vielleicht sogar überlegen. Dennoch wären sie von Menschen zu unterscheiden und würden wir ihnen keine Würde zusprechen. Der Grund dafür liegt darin, dass der Anfang ihres Existierens bei anderen Menschen liegt. Deren herstellendes Handeln ist Grundlage ihres Daseins. Damit befinden sich diese Maschinen kategoriell im Bereich menschlicher Verfügungsmacht.

Menschen sind im Unterschied dazu keine Artefakte. Für sie ist charakteristisch – wie für alles Lebendige –, dass sie von selbst ins Leben treten und sich selbst organisieren¹⁷. Die Grundlage menschlicher Existenz liegt nicht in einem herstellenden Akt anderer Menschen, und auf dieser Basis leben Menschen ein Leben, das von selbständigen Wachstums-, Entwicklungs- und Wandlungsprozessen bestimmt ist. Kein Mensch ist als der konzipiert, der er schließlich wird. Eine Geburt kann geplant sein, doch niemand wurde als die spezifische Person beabsichtigt, die

¹⁶ Vgl. z.B. Eliot 2001.

¹⁷ Fuchs 2020, 55 f. Fuchs benennt damit die beiden Komponenten des Selbststandes: das natürliche Gewordensein und das selbständige Existieren.

sie dann wird¹⁸. Daran ändern die modernen Mittel der Fortpflanzungsmedizin nichts, da mit der Geburt immer ein Moment des Zufälligen in die Welt kommt. Selbst genetisch identische Personen entwickeln sich unterschiedlich. Es gibt eine Kluft zwischen einem Produkt als Resultat des Herstellens und dem Leben als Ausdruck des Lebensvollzugs¹⁹. Nun kann es sein, dass eine hoch entwickelte, künstlich intelligente Maschine im Einzelnen Handlungen vollzieht, die der Produzent oder die Produzentin nicht vorhergesehen hat. Dennoch bleibt ihre Aktivität im Ganzen ein Resultat menschlicher Planung und Programmierung. Ein menschliches Leben und eine menschliche Persönlichkeit können nicht in einer vergleichbaren Weise geplant und programmiert werden.

Diese Unterschiedlichkeit ist konkret besonders daran zu erkennen, dass Maschinen – unabhängig davon, wie leistungsfähig sie sein mögen – von ihren Herstellern zerstört werden können. Der Hersteller ist derjenige, der das Produkt in die Welt gebracht hat, und er hat deshalb das Recht, es zu zerstören und generell darüber zu verfügen. Dieses Recht kann er in der Form des Eigentums auf andere übertragen. Er muss die Maschine nicht achten, selbst wenn diese enorme Fähigkeiten hat. Im Gegenteil, gerade in diesem Fall hat er als (genialer) Konstrukteur umso größere Ansprüche, für seine Leistung belohnt zu werden.

Es ist somit nicht die Autonomie als solche, sondern stets die Autonomie eines *Menschen*, die wir bei der menschlichen Würde achten. Diese Autonomie ist verwurzelt in einem Geborensein, ohne die wir den Menschen und seine Würde nicht angemessen verstehen können. Wir achten bei der Würde ein natürliches Geboren- und Lebendigsein, das auf die Entfaltung der Autonomie angelegt ist, nicht eine isolierte Fähigkeit wie die Autonomie als solche. Wir respektieren einen selbständigen Lebensvollzug, der in einem natürlichen Gewordensein seine Grundlage und seinen Anfang hat.

Um die Besonderheit des menschlichen Existierens zu verstehen, ist nunmehr genauer auf neuere empirische Forschungen einzugehen. Sie zeigen auf, dass der Mensch gegenüber anderen Lebewesen besondere Verhaltensweisen zeigt. Dadurch wird ein innerer Zusammenhang von menschlicher Schwäche und Stärke erkennbar, der für das Verständnis der menschlichen Würde zentral ist.

5.5 Menschliches Handeln

Arendt formuliert an der Stelle, an der sie in »Vita activa« das Konzept der Natalität einführt, folgenden Satz: »Der Neubeginn, der mit jeder

18 Kateb 2011, 19.

19 Maio 2011, 95. Vgl. auch Marquard 1986, insb. 127–132.

Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, *weil dem Neuankömmling die Fähigkeit zukommt*, selbst einen neuen Anfang zu machen, d.h. *zu handeln*.²⁰ Der Neuankömmling hat die Fähigkeit zu handeln. Schon das Neugeborene kann handeln (und tut es selbstverständlich auch). Besonders dieses Handeln zeigt, genauer betrachtet, dass das menschliche Existieren auch dann eine besondere Form hat, wenn die Autonomie (wie bei Kleinkindern) in voller Gestalt noch nicht gegeben ist.

Das Handeln von kleinen Kindern ist unter anderem ein *kommunikatives* Handeln. Bereits vor dem Spracherwerb kommunizieren Kinder mit ihrer Umwelt. Schon kleine Kinder im Alter von wenigen Monaten, so zeigen neuere Forschungen, verhalten sich auf eine Weise, die bei Tieren so nicht feststellbar ist. Das Entscheidende dabei ist, dass Menschen *kooperativ* tätig sind. Sie bilden mit anderen Menschen eine Welt geteilter Ziele, und dies bereits sehr früh in ihrer Entwicklung. Dies ist in vergleichbarer Weise bei Menschenaffen nicht der Fall. Diese handeln beispielsweise bei der Jagd auch gemeinsam, überschreiten dabei aber nie die Perspektive ihrer eigenen Interessen. Sie entwickeln, wie Michael Tomasello formuliert, keine geteilte Intentionalität.

Kleinkinder kommunizieren unter anderem mit Zeigegesten. Sie verwenden solche Gesten, um andere aufzufordern, etwas zu tun. Das tun Affen ebenfalls. Sie setzen ebenfalls Gesten ein, um individuelle Ziele zu erreichen. Bei kleinen Kindern ist jedoch früh feststellbar, dass sie Zeigegesten auf noch zwei andere Arten verwenden: um andere Menschen über etwas zu informieren oder um ihnen zu helfen. So beschreiben Forscherinnen und Forscher etwa den Fall, dass ein Kind im Alter von zwölf Monaten vom Innern des Hauses durch ein Fenster in die Richtung des Geräusches eines Flugzeuges zeigt, um die Aufmerksamkeit auf das Flugzeug und dessen Geräusch zu lenken²¹. Das Kind verfolgt mit diesem Handeln keine egoistischen Interessen. Es möchte vielmehr den anderen auf etwas hinweisen und damit einen geteilten Raum der Aufmerksamkeit schaffen. Ein anderes, vergleichbares Beispiel besteht darin, dass ein Kleinkind auf ein entferntes, interessantes Tier zeigt, Gefühle ausdrückt und seinen Blick zwischen dem Tier und dem anwesenden Erwachsenen hin und her wandern lässt. Das Kleinkind will seine Aufregung mit dem Erwachsenen teilen und ihn dazu veranlassen, das Tier zu betrachten und seine Gefühlsreaktion zu zeigen²².

Tomasello unterscheidet drei Ebenen, auf denen Kleinkinder Zeigegesten einsetzen: Sie tun es, um andere zu einer Handlung aufzufordern, um Gefühle und Einstellungen zu teilen und um Hilfe anzubieten. Alle drei

20 Arendt 2016, 18; Hervorhebung nur hier.

21 Tomasello 2017, 126.

22 Tomasello 2017, 130.

Formen des Handelns zeigen sich bei kleinen Kindern sehr früh. Der gegenwärtige Wissensstand ist noch unvollständig, jedoch scheint es so zu sein, dass einige dieser Kommunikationshandlungen bereits früh nach der Geburt einsetzen, und dass alle Motive bereits im Alter von etwa zwölf Monaten feststellbar sind (inklusive der Gesten, die dazu dienen, anderen zu helfen, die am spätesten folgen)²³. Kein Tier zeigt vergleichbare Aktivitäten kooperativer Kommunikation. Sie sind im Unterschied zu Menschen nicht in der Lage, eine »Vogelperspektive« auszubilden, bei der sie über ihr eigenes Interesse hinaus eine *gemeinsame* Aktivität erkennen und ein Interesse an deren Aufrechterhaltung entwickeln. Dies ist bei Kindern etwa beim Spielen der Fall. Kleine Kinder entwickeln früh ein Interesse, dass ein angefangenes Spiel fortgesetzt wird, wenn ein Teilnehmer es unterbricht, und zeigen dies²⁴. Dabei geht es ihnen offenbar um die Aufrechterhaltung und Erweiterung einer gemeinsamen Welt, ähnlich wie beim Zeigen auf Gegenstände, die sie faszinieren.

Auch andere jüngere Forschungen zeigen eine besondere Anlage des Menschen zur Kooperation. Andere früher lebende Menschenarten als der *homo sapiens* verfügten ebenfalls über große Gehirne und vergleichbare Fähigkeiten wie jener. Was diesen aber ganz besonders auszeichnete und seinen entwicklungshistorischen Erfolg ausmachte, war seine Bereitschaft, mit anderen zu kooperieren. Er konnte größere Gruppen bilden als andere Arten. Die Menschen (= *homo sapiens*) begegnen Fremden nicht durchgängig feindlich, sondern sind in der Lage, sie in ihre Gruppen einzubeziehen²⁵. Besonders Schimpansen sind, so intelligent sie in verschiedener Hinsicht sind, nicht in der Lage, ihr Verhalten auf eine vergleichbare Weise mit anderen zu koordinieren²⁶.

Das für die Würde Entscheidende liegt darin, dass diese Stärken innerlich mit Schwächen im Sinn einer besonderen Abhängigkeit des Menschen verbunden sind. Dies soll im folgenden Kapitel genauer ausgeführt werden. Zum Abschluss dieses Kapitels möchte ich nochmals auf Kant blicken.

5.6 Situierete Autonomie

Zwischen Kants Theorie und der hier vorgeschlagenen Interpretation von Würde besteht eine enge Verbindung. Beide reagieren auf die gleiche Intuition: Im anderen Menschen kommt uns ein eigenständiges Wesen entgegen, das wir als Subjekt zu achten haben. Kant hat diesen Anspruch

²³ Tomasello 2017, 158.

²⁴ Tomasello 2017, 191–193.

²⁵ Hare/Woods 2020, 92–101.

²⁶ Hare/Woods 2020, XXV.

an der Moralfähigkeit festgemacht, die er dem Menschen als Vernunftwesen zuschrieb. In der vorliegenden Darstellung wird die menschliche Selbständigkeit etwas grundsätzlicher gefasst, indem sie mit dem Geborensein (Natalität) verbunden wird, das eine spezifisch menschliche Form des Existierens begründet. In beiden Fällen geht es im Kern jedoch um das Gleiche: Die andere Person ist als eigenständige Existenz zu achten.

Es ist in diesem Zusammenhang wichtig zu sehen, dass auch Kant die Autonomie nicht isoliert betrachtet. Kant bezieht sich, um die menschliche Würde zu erklären, auf das »Wesenhafte« des Menschen, nicht auf die Autonomie allein²⁷. Ihm zufolge ist es bekanntlich die Sittlichkeit, die Würde hat, und die *Menschheit* hat Anteil an der Sittlichkeit²⁸. Da jeder Mensch wiederum an der Menschheit partizipiert, ist er würdig. Kant bettet die moralische Autonomie mithin in eine Konzeption des Menschen an sich ein. Nur so gelingt es ihm, allen Menschen, auch den nicht-autonomen, Würde zuzusprechen. Diese metaphysische Konzeption wird hier innerweltlich reformuliert, indem das menschliche An-sich, das, was alle Menschen schlechthin verbindet, darin gesehen wird, dass sie geboren werden und mit der Geburt eine besondere Weise des Lebensvollzugs beginnen. So wie bei Kant die Sittlichkeit an eine Idee des Menschen an sich geknüpft ist, so ist sie in der vorliegenden Studie mit dem Moment der Natalität verknüpft. In beiden Fällen ist Autonomie nicht isoliert, sondern situiert.

Die menschliche Würde kann nicht ausschließlich an bestimmte Fähigkeiten gebunden werden, denn es gibt keine Fähigkeit, die der Mensch nicht verlieren könnte – dennoch muss er als Wesen mit Würde geachtet werden, ja gerade dann. Dies ist der grundlegende Konstruktionsfehler aller Ansätze, die nach bestimmten menschlichen Fähigkeiten als Ansatzpunkten der Würde fahnden. Kant hat die Autonomie zum Anknüpfungspunkt der Würde gemacht, aber zugleich – und nicht weniger wichtig – den Menschen an sich zum Träger dieser Autonomie erklärt. Er ging mit seiner Konzeption im Grunde über die Autonomie hinaus, indem er auf den Menschen als solchen rekurrierte. Die zweite Komponente ist nicht weniger wichtig als die erste, und sie darf nicht unterschlagen werden, wenn Kants Menschenwürde-Verständnis verstanden werden will. Die dabei mitschwingenden, heute nicht mehr allgemein akzeptablen metaphysischen Komponenten müssen freilich detranszendentalisiert werden.

Für Kant ist entscheidend, dass der Mensch sich über die Naturnotwendigkeit erhebt. Bekanntlich ist diese Fähigkeit (Freiheit) unerklärlich²⁹.

27 Vorn Kap. 1.2 und 2.5.

28 Kant, GMS, 68.

29 Kant, KpV, 265.

Hannah Arendt spricht in diesem Zusammenhang von einem Wunder³⁰. Dieses Jenseits der Natur beginnt nicht erst, wenn wir Autonomie erlangen (was sich zeitlich ja so genau nicht einmal feststellen lässt), sondern bereits mit der Geburt. Schon mit der Geburt sind wir, aus dem Natürlichen heraus kommend, auch jenseits der Natur, nicht mehr reine Natur. Das Kleinkind im Alter von wenigen Tagen ist bereits etwas anderes als die übrige Natur, da es ein menschliches Existieren beginnt, das sich von dem anderer Lebewesen unterscheidet. Was wir achten, wenn wir »Menschenwürde« sagen, ist diese Eigenständigkeit, ist das Dasein des anderen als selbständige Existenz.

30 Arendt 2016, 317: »Das ›Wunder‹ besteht darin, dass überhaupt Menschen geboren werden, und mit ihnen der Neuanfang, den sie handelnd verwirklichen können kraft ihres Geborensseins.«