

Würde – mehr als eine Worthülse?

Peter Schaber

Wir verwenden den Begriff der Würde in unterschiedlichen Kontexten mit unterschiedlichen Bedeutungen. Wir sagen beispielsweise »Er hat sich gestern würdelos verhalten« oder »Sie hat den Tod ihrer Freundin mit Würde ertragen«. In beiden Fällen beschreiben wir mit dem Begriff der Würde eine bestimmte Form des Verhaltens. Jemand verhält sich würdevoll, der sein Verhalten kontrolliert, der sich nicht gehen und von seinen negativen Emotionen nicht beherrschen lässt. Das ist nicht das, was gemeint ist, wenn von der Würde des Menschen die Rede ist. Der erste Artikel des deutschen Grundgesetzes »Die Würde des Menschen ist unantastbar« beschreibt kein Verhalten. Er nennt auch nichts, was Menschen aufgrund ihrer sozialen Funktion zukommt, wie das der Fall ist, wenn z.B. von der Würde des Richters gesprochen wird. Mit der Würde des Menschen ist etwas angesprochen, das dem Menschen als Menschen zukommt; etwas, das zu tun hat mit dem moralischen Status des Menschen, und im Besonderen mit dem, was man mit Menschen nicht tun darf. Diese Bedeutung des Würdebegriffs interessiert uns aus ethischer Sicht. Was ist mit der Würde des Menschen genau gemeint?

Verschiedene Autoren sind der Ansicht, dieser Begriff der Würde sei inhaltsleer und könne für beliebige praktische Zwecke missbraucht werden (vgl. dazu exemplarisch Hörster 2002: 24). Man sollte deshalb, so der Vorschlag, auf ihn besser verzichten. In der Tat wird mit dem

Würdebegriff für und gegen die Zulässigkeit des assistierten Suizids, für und gegen die Zulassung der gleichgeschlechtlichen Ehe argumentiert. Er ist deshalb aber – anders als diese Autoren meinen – weder inhaltsleer noch kann auf ihn verzichtet werden. Die nachfolgenden Ausführungen sollen deutlich machen, dass der Begriff der Würde für die moralphilosophische Reflexion unentbehrlich ist. Es wird zudem ein Vorschlag entwickelt, wie der Begriff der Würde des Menschen verstanden werden sollte. Die These ist dabei nicht, dass der Begriff der Würde des Menschen auch in dieser Weise verstanden und verwendet wird. Der Begriff wird unterschiedlich verstanden und verwendet (vgl. Schröder 2012: 331). Es geht hier um einen Vorschlag, wie der Begriff am besten verstanden werden *sollte*. Zwei Anforderungen sollte ein solcher Vorschlag erfüllen: a) Er sollte den paradigmatischen Verwendungen des Begriffs Rechnung tragen und verständlich machen können, was paradigmatische Fälle der Würdeverletzung zu solchen macht. b) Er sollte zudem den Zusammenhang deutlich können, der zwischen dem Begriff der Würde und anderen Begriffen, die häufig in Beziehung zum Begriff der Würde gesetzt werden, besteht. Zu denken ist hier an Begriffe wie »Menschenrechte« oder »Grundrechte«.

1. EIN BEGRIFF, AUF DEN VERZICHTET WERDEN KANN?

Die Bioethikerin Ruth Macklin schreibt: »Although the aetiology may remain a mystery, the diagnosis is clear. Dignity is a useless concept in medical ethics and can be eliminated without any loss of content.« (Macklin 2003: 1420) Kann man auf den Begriff der Würde nicht nur in der Medizinethik, sondern auch in allen anderen Zusammenhängen verzichten?

Man sollte das deshalb nicht tun, weil man bestimmte Formen moralischen Unrechts nur angemessen beschreiben kann, wenn man auf den Begriff der Würde Bezug nimmt. Avishai Margalit erzählt in seinem 1996 erschienenen Buch *The Decent Society* die Geschichte der

Nazis, die 1938 beim Einmarsch in Wien Juden aus ihren Häusern trieben und sie zwangen, in aller Öffentlichkeit mit Zahnbürsten den Gehsteig zu reinigen (vgl. Margalit 1996: 127). Den Opfern wurde Unrecht getan. Sie wurden ihrer Freiheit beraubt und zu etwas gezwungen, das sie nicht tun wollten. Mit dieser Beschreibung wird das besondere Unrecht, das den Opfern angetan wurde, nicht angemessen erfasst. Die Opfer wurden in der Tat ihrer Freiheit beraubt und zu etwas gezwungen, was sie nicht tun wollten. Das, was ihnen angetan wurde, ist aber nicht bloß aus diesen Gründen moralisch falsch. Es handelt sich um ein schwerwiegendes moralisches Unrecht und dies genau deshalb, weil die Opfer nicht bloß ihrer Freiheit beraubt, sondern weil sie in ihrer Würde verletzt wurden. Und als das war die Tat auch gedacht. Es ging den Tätern nicht um Freiheitsberaubung, sondern darum, die Menschen in ihrer Würde zu verletzen. Das macht diese Tat auch so moralisch abscheulich. Moralisches Unrecht dieser Art lässt sich ohne den Begriff der Würde nicht angemessen beschreiben. Genau deshalb kann man meiner Ansicht nach in der Moralphilosophie nicht auf den Begriff der Würde verzichten. Es gibt Handlungen, die sind falsch, weil sie die Würde derer, denen Unrecht getan wird, verletzen.

2. ZUR GESCHICHTE DES BEGRIFFS

Doch inwiefern ist diese Tat eine Verletzung der Würde der betroffenen Menschen? Bevor ich einen Vorschlag mache, wie die Würde des Menschen zu verstehen ist, möchte ich kurz etwas zur Geschichte des Begriffs der Würde sagen, um den eigenen Vorschlag geschichtlich besser einordnen zu können (vgl. dazu auch Schaber 2012: Kap.1). In Ciceros Schrift *Von den Pflichten* findet sich der Begriff der »Dignitas«. Cicero schreibt, dass wenn wir sehen,

»eine wie überlegene Stellung und Würde in unserem Wesen liegt, wir einsehen würden, wie schändlich es ist, in Genusssucht sich treiben zu lassen und

verzärtelt und weichlich zu verhalten, und umgekehrt wie ehrenhaft es sei, sparsam, enthaltsam, streng und nüchtern zu leben« (Cicero 1995: 95).

Er versteht die Würde als etwas, das uns Menschen aufgrund unserer Vernunft zukommt. Die Vernunft ermöglicht es den Menschen, ihre Wünsche und Begierden zu kontrollieren. Das ist ein Faktum und gleichzeitig auch ein normatives Ideal. Die Vernunft verpflichtet uns darauf, uns nicht von unseren Begierden bestimmen zu lassen. Bloß nach körperlichem Vergnügen zu streben, ist, so Cicero, »der erhabenen Stellung des Menschen nicht genug würdig« (Cicero 1995: 105f.).

Würde ist für Cicero ein Lebensideal, unter den uns unsere Vernunftnatur stellt: Würde wird nicht als Anspruch verstanden, den andere uns gegenüber geltend machen können. Würde ist vielmehr etwas, dem wir selbst Genüge leisten sollten. Wir verhalten uns nach Cicero nicht der Würde gemäß, wenn wir uns in Genussucht treiben lassen und verzärtelt und weichlich sind, sondern bloß, wenn wir sparsam und enthaltsam sind und streng und nüchtern leben. Dieses Würdeverständnis passt gut zu einem Bild von Moral, das das richtige Verhältnis der Menschen zu sich selbst als zentral betrachtet: Würde besitzt jemand, der in der Lage ist, sein Wollen durch das, was richtig und gut ist, bestimmen und gestalten zu können. Das können Tiere nicht, deshalb haben sie nach diesem Verständnis auch keine Würde.

Das ist aber nicht das, was man unter der unantastbaren Würde des Menschen verstehen sollte. Wenn in der Präambel der AMRK (Amerikanische Menschenrechtskonvention) davon die Rede ist, dass alle eine Würde haben, ist keine Aufforderung an alle Erdenbürger im Blick, sparsam, enthaltsam, nüchtern und streng zu leben.

3. DAS MODERNE VERSTÄNDNIS DER WÜRDE

Für das moderne Verständnis von Würde zentral sind Ansprüche, die wir anderen gegenüber geltend machen können und die von ihnen zu respektieren sind. Der erste, der so ein Verständnis von Würde vor-

schlägt, ist Immanuel Kant. Menschen haben Würde heißt für Kant zunächst negativ: Menschen haben keinen Preis. Unter ›Preis‹ versteht Kant nicht bloß den Marktpreis, den wir für Güter und Leistungen bezahlen, sondern auch den Wert von Dingen, die wir nicht gegen Geld tauschen, die wir aber mit dem Wert anderer Dinge vergleichen. Solche Dinge haben keinen Marktpreis, aber, wie Kant sagt, einen »Affektionspreis« (Kant 1907/14a: 429.). Sie haben einen Wert für uns, ohne dass wir sie kaufen oder verkaufen können. Wesen, die Würde haben, haben keinen Preis, sondern besitzen einen absoluten Wert. Und das heißt: Ihr Wert kann nicht mit dem Wert anderer Dinge verglichen werden. Was keinen absoluten Wert hat,

»an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden, was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde« (Kant 1907/14a: 429, FN 3).

Die Achtung, die wir anderen Personen schulden, ist nach Kant die Achtung ihrer Würde:

»Achtung, die ich für andere trage, oder die ein anderer von mir fordern kann, ist die Anerkennung einer Würde an anderen Menschen, d.i. eines Werths, der keinen Preis hat, kein Äquivalent« (ebd.).

Die Würde ist nicht etwas, was Menschen erwerben, sondern etwas, das ihnen als Vernunftwesen zukommt. Die Würde ist nach Kant auch gleichzeitig etwas, was Menschen nicht verlieren können. Kant redet zwar davon, dass wer sich zum Knecht anderer Menschen macht, wer seine Rechte ungeahndet mit Füßen treten lasse oder wer lüge, seine Würde wegwerfe oder gleichsam vernichte. Doch weder der, welcher sich zum Knecht macht, noch der Verbrecher verlieren ihren Anspruch, in ihrer Würde geachtet zu werden. Dies ist nach Kant dem Umstand geschuldet, dass man sich immer bessern kann. Deshalb können nach ihm auch die größten Untaten nicht »zur völligen Verachtung und Ab-sprechung alles moralischen Werths des Lasterhaften ausschlagen«

(Kant 1907/14b: 464). Dies würde der Idee des Menschen als eines moralischen Wesens zuwiderlaufen, das »nie alle Anlage zum Guten einbüßen kann« (Kant 1907/14b: 464, FN 6).

Die Würde des Menschen ist zu achten. Was aber bedeutet dies? Was kann der andere dabei von mir fordern (und umgekehrt, was ich von ihm)? Kant meint, dass ich den anderen (und mich selbst) genau dann in seiner (meiner) Würde achte, wenn ich ihn (mich) »jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel« behandle. Wir verletzen die Pflicht, den anderen in seiner (meiner) Würde zu achten, wenn wir ihn *bloß* als Mittel behandeln. Kant schreibt:

»Die Pflicht der Achtung meines Nächsten ist in der Maxime enthalten, keinen anderen Menschen bloß als Mittel zu meinen Zwecken abzuwürdigen (nicht zu verlangen, der Andere solle sich selbst wegwerfen, um meinen Zwecken zu fröhnen).« (Kant 1907/14b: 450, FN 6)

Kant erläutert das Instrumentalisierungsverbot unter anderem am Beispiel des falschen Versprechens. Jeder werde sofort einsehen, dass wer so handelt, »sich eines anderen Menschen *bloß als Mittels* bedienen will«. Denn derjenige, der Opfer eines solchen Versprechens sei, könne »unmöglich in meine Art, gegen ihn zu verfahren, einstimmen« (Kant 1907/14a: 429f). Dasselbe trifft nach Kant auch auf Handlungen zu, welche die Freiheit und das Eigentum anderer nicht respektieren. Auch solche Handlungen stellen Verletzungen des Instrumentalisierungsverbots dar.

Beim Beispiel des falschen Versprechens würden wir sagen, dass das Opfer als Mittel behandelt wird. Das Opfer ist nicht in der Lage, dem, was der andere mit ihm tut, zuzustimmen und hat wohl auch keinen Grund, dies zu tun: es wird benutzt. Das kann man als Beschreibung dessen sehen, was es bedeutet, einen anderen *bloß* als Mittel zu

behandeln: Man gebraucht andere als Mittel für Zwecke, in die diese nicht einwilligen können oder nicht einwilligen sollten.¹

Es mag nun so sein, dass im Fall eines falschen Versprechens eine Würdeverletzung vorliegt. Auch scheint es richtig, dass Menschen in diesem Fall bloß als Mittel gebraucht und damit instrumentalisiert werden. Daraus zu schließen, dass eine Würdeverletzung genau dann vorliegt, wenn Menschen bloß als Mittel gebraucht werden, wäre jedoch falsch. Dies deshalb, weil es paradigmatische Fälle von Würdeverletzungen gibt, die klarerweise keine Beispiele von Instrumentalisierung anderer in dem Sinne darstellen, dass Menschen als bloße Mittel behandelt werden. Wenn Menschen beispielsweise gedemütigt werden, werden sie in der Regel weder bloß als Mittel noch überhaupt als Mittel benutzt. Menschen werden nämlich nicht gedemütigt, um bestimmte Ziele zu erreichen, die Demütigung anderer ist vielmehr gerade der Zweck der Handlung. Demütigungen sind Würdeverletzungen. Der Verweis auf die Instrumentalisierung von Menschen, wie wir es bislang verstanden haben, liefert uns allerdings keine Erklärung dafür, warum das so ist.

Kants Instrumentalisierungsverbot besagt, dass wir andere nie bloß als Mittel, sondern zugleich immer auch *als Zweck* behandeln sollen. Man könnte entsprechend sagen, dass Demütigungen einen Verstoß gegen das Gebot darstellen, andere als Zweck zu behandeln. Die Opfer von Demütigungen werden insofern nicht als Zwecke behandelt, als ihre Anliegen und Ansprüche für diejenigen, die sie demütigen, keine Rolle spielen. Dasselbe gilt natürlich auch für andere verwerfliche Handlungen, für falsche Versprechen in gleicher Weise wie für Eigen-

1 Das sind zwei unterschiedliche Interpretationen des Instrumentalisierungsverbots. Nach der ersten liegt bei der Instrumentalisierung eine logische Unmöglichkeit vor: Das Opfer ist nicht in der Lage, seine Einwilligung zu erteilen (vgl. dazu Christine Korsgaard 1996: 139). Nach der zweiten Interpretation liegt die Instrumentalisierung darin, dass es keinen Grund hat, einzuwilligen. Welche Interpretation des Instrumentalisierungsverbots vorzuziehen werden sollte, kann hier offen bleiben.

tumsdelikte u.a.m. So könnte man sagen, dass eine Person in ihrer Würde verletzt wird, wenn sie entweder bloß als Mittel oder nicht als Zweck behandelt wird. In beiden Fällen gilt: die Anliegen und Ansprüche der anderen zählen für den Handelnden nicht.²

Die Anliegen und Ansprüche des anderen zählen nicht, so könnte man sagen, wenn der Akteur sie nicht als Grund begreift, sein Verhalten zu verändern. Das ist beispielsweise der Fall, wenn der Schaden, den eine Handlung hervorbringen wird, für den Akteur keinen Grund darstellt, die Schädigungshandlung zu unterlassen. Wird, wenn das der Fall ist, die andere Person in ihrer Würde verletzt? Und gilt umgekehrt, dass die Würde des anderen geachtet wird, wenn der Akteur die Anliegen der anderen als Gründe für sein Handeln sieht?

Betrachten wir das Beispiel der Verletzung eines Eigentumsrechts (vgl. dazu auch Schaber 2015): A nimmt B 1000 Euro weg. Stellen wir uns dieses Szenario in zwei Varianten vor: a) A steht den Anliegen von B völlig gleichgültig gegenüber, es geht A ausschließlich darum, sich zu bereichern. Der Schaden, der für B entsteht, könnte sehr groß sein, das würde A nicht kümmern. b) A möchte sich bereichern, sie steht den Anliegen von B allerdings nicht völlig gleichgültig gegenüber. Sie nimmt B 1000 Euro weg, weil sie der Meinung ist, der Schaden, der sich für B dabei ergibt, sei gering. Und sie würde das nicht tun, wäre sie der Meinung, der Schaden für B sei groß.

Diese beiden Szenarien unterscheiden sich dahingehend, dass für die Person A im zweiten Szenario die Anliegen des Opfers zählen; für die Person A im ersten Szenario hingegen nicht. A ist im ersten Szenario

2 Das ist nach Ansicht von Derek Parfit der Fall, wenn wir jemanden bloß als Mittel behandeln. Dann zählen seine Anliegen nicht: »We treat someone merely as a means if we both treat this person as a means, and regard this person as a mere instrument or tool: someone whose well-being and moral claims we ignore, and whom we would treat in whatever ways we would best achieve our aims.« (Parfit 2011: 213) Man könnte sagen, dass dasselbe der Fall ist, wenn Menschen nicht als Zweck behandelt werden. In beiden Fällen zählen ihre Anliegen nicht.

rio bereit, jeden Schaden für B in Kauf zu nehmen. Im zweiten Fall akzeptiert sie einen Schaden nur in einem gewissen Maße. A sieht die Anliegen B's im letzteren Fall als Gründe, wenn auch nicht in der Weise, wie sie das tun sollte, im ersten Fall tut sie das nicht. Behandelt A B im zweiten Szenario – im Unterschied zum ersten – nicht als Zweck? Oder wird B in beiden Szenarien nicht als Zweck behandelt?

Ob jemand nicht als Zweck behandelt wird, so könnte man sagen, hängt davon ab, was jemand als negative Folgen für den anderen in Kauf zu nehmen bereit ist: Wenn ein bestimmter Schwellenwert dabei überschritten wird, ist der andere nicht mehr Zweck. Es könnte sein, dass A im zweiten Szenario B noch als Zweck behandelt, obwohl sie ihn nicht so behandelt, wie sie ihn behandeln sollte. Und man könnte entsprechend sagen, dass B im zweiten Szenario – im Unterschied zum ersten – nicht in seiner Würde verletzt wird. Das wird er erst dann, wenn A bereit wäre, auch eine massive Schädigung von B in Kauf zu nehmen.

Sollten wir das unter einer Würdeverletzung verstehen? Hängt die Würdeverletzung davon ab, was A in Kauf zu nehmen bereit ist? Hängt das Vorliegen einer Würdeverletzung also vom Erfülltsein kontrafaktischer Bedingungen ab, davon nämlich, wie weit ein Akteur im Blick auf die Schädigung anderer Personen gehen würde? Wenn die Würdeverletzung von kontrafaktischen Bedingungen abhängig wäre, könnte die Handlung x eine Würdeverletzung sein, wenn sie von Person A und keine Würdeverletzung, wenn sie von Person B ausgeführt würde, da A einfach mehr Schaden in Kauf zu nehmen bereit wäre als B. Das ist allerdings wenig plausibel.

Man könnte alternativ den anderen Vorschlag vorziehen und sagen, dass man eine andere Person genau dann nicht als Zweck behandelt, wenn ihre Anliegen nicht als etwas sieht, das einem Gründe zum Handeln liefert. Dann behandelt man andere allerdings genau dann nicht als Zweck, wenn man ihren Anliegen nicht die Beachtung schenkt, die ihnen gebührt, und das heißt: genau dann, wenn man sich moralisch falsch verhält. Das mag als Analyse der Zweckformel richtig sein. Als Vorschlag zum Verständnis von Würdeverletzungen ist der Vorschlag

jedoch problematisch. Aus ihm würde nämlich folgen, dass alle moralisch falschen Handlungen zugleich auch Verletzungen der Würde wären, und das ist wenig plausibel. Man könnte dann nämlich dem Umstand nicht Rechnung tragen, dass die Verletzung der Würde von Menschen ein moralisch schwerwiegendes Vergehen darstellt.

Man kann sagen: Wenn eine Person in ihrer Würde verletzt wird, dann zählen ihre Anliegen nicht (dann wird sie nicht auch als Zweck behandelt). Um genauer zu bestimmen, warum dies, d.h. dass die Anliegen einer anderen Person nicht zählen, eine Würdeverletzung darstellt, scheint mir jedoch die Auseinandersetzung mit dem gerade diskutierten Instrumentalisierungsverbot nicht hierfür hilfreich zu sein. Vielmehr müssen wir uns mit Demütigungshandlungen auseinandersetzen.

4. PARADIGMATISCHE WÜRDEVERLETZUNGEN

Demütigungen sind das Gegenteil von Rücksichtnahme auf andere. Die Anliegen des Opfers zählen für den, der andere demütigt nicht. Im Gegenteil. Wer andere demütigt, will dem Opfer gerade deutlich machen, dass deren Anliegen nicht zählen. Nach Avishai Margalits Auffassung zielen Demütigungen auf die *Selbstachtung* des Opfers und sind als solche ein Angriff auf seine Würde. Würdeverletzungen sind, so Margalit, Verletzungen der Selbstachtung von Personen. Wer andere demütigt, versucht dem Opfer die Wertschätzung zu nehmen, die es für sich hat. Dabei geht es bei der Selbstachtung nach Margalit um eine Wertschätzung seiner selbst als Mensch.

Er schreibt: »Self-respect [...] is the honor a person grants herself solely on the basis of the awareness that she is human« (Margalit 1996: 24). Diese Wertschätzung bezieht sich nicht auf eigene Taten, Fähigkeiten oder Charaktereigenschaften, sondern auf das eigene Menschsein. Sie ist dabei nach Margalit von den Einstellungen abhängig, die andere der eigenen Person gegenüber einnehmen. Man kann sich nicht selbst als Mensch achten, wenn man nicht von anderen geachtet wird:

»[A]lthough self-respect is an attitude you may have toward yourself, it depends on the attitude of others toward you« (Margalit 1996: 24).

Und Demütigungen zielen darauf ab, die Einstellung der Selbstachtung, d.h. die Wertschätzung seiner selbst als eines Menschen, zu zerstören.

Selbstachtung wird von Margalit als eine Form der Selbstwertschätzung verstanden. Sie ist nicht die Wertschätzung der eigenen Person (»self-respect and self-esteem [...] can and should be distinguished« (Margalit 1996: 44, FN 11), trotzdem ist sie eine Form der Selbstwertschätzung. Als solches muss sie verstanden werden, soll sie, wie Margalit meint, etwas sein, das von den Einstellungen anderer abhängig ist. Man verliert die Selbstachtung, wenn man sich keinen Wert mehr zuschreibt, und genau das ist es, worauf Demütigungen nach Margalit zielen: Man soll sich selbst als nichtswürdig sehen.

Margalit sieht im Angriff auf Selbstachtung einen Angriff auf die Würde. Das kann man aber nur tun, wenn man Selbstachtung nicht als einen psychischen Zustand versteht. Ob die Würde eines Menschen verletzt wird, hängt nämlich nicht davon ab, ob er durch Demütigungen in seinem Selbstwertgefühl beeinträchtigt wird oder nicht. Denn wäre das der Fall, würde die Verletzung der Würde davon abhängig sein, wie robust die psychische Verfassung von Menschen ist und während der eine durch eine Demütigung in seiner Würde verletzt würde, könnte dies einen anderen unberührt lassen: der eine wird in seiner Selbstwertschätzung als Mensch beeinträchtigt, der andere nicht. Das würde allerdings bedeuten, dass dieselbe Demütigungshandlung Person A in ihrer Würde verletzt, Person B aber nicht, dies einfach deshalb nicht, weil B's Selbstwertschätzung durch die Demütigungshandlung nicht verändert wird. Im einen Fall würde sie dann ein schweres moralisches Vergehen darstellen, im anderen Fall nicht. Es ist aber wenig plausibel, dass die moralische Qualität einer Handlung von der psychischen Verfassung der Personen abhängig ist, die von ihr betroffen sind. Denn das moralische Unrecht, das Demütigungen darstellen, würde dann nicht durch die Eigenschaften der Demütigungshandlung, sondern durch kontingente Reaktionen auf diese Handlungen bestimmt.

Wenn Demütigungshandlungen ein Unrecht darstellen, dann tun sie dies aufgrund der Eigenschaften, die Demütigungshandlungen als Demütigungshandlungen charakterisieren. Deshalb gilt: Demütigungen der beschriebenen Art stellen Würdeverletzungen dar, unabhängig davon, wie die Opfer psychisch reagieren. Und wir sehen sie nicht als moralisch harmloser, wenn sie die Opfer in ihrer Selbstwertschätzung nicht beeinträchtigt.

Wenn wir Demütigungen als Angriffe auf die Selbstachtung verstehen, begreifen wir Selbstachtung nicht als Selbstwertschätzung. Wir verstehen sie dann vielmehr im Sinn einer Achtung des eigenen moralischen Status. Würdeverletzungen bestehen darin, das Opfer der Verletzung herabzusetzen, es zu demütigen. Es geht bei paradigmatischen Würdeverletzungen darum, Menschen zu demütigen. Und darin besteht die Würdeverletzung. Das legt uns folgendes Verständnis von Würde nahe: Die Würde wird verletzt, wenn jemand gedemütigt wird. Was hier verletzt wird, ist ein Anspruch, den ich anderen gegenüber geltend machen. Das führt mich zu meinem Vorschlag: *Würde haben heißt: Einen berechtigten Anspruch darauf zu haben, von anderen nicht gedemütigt zu werden.*

Was ist unter diesem Anspruch genau zu verstehen? Es ist ein Anspruch darauf, dass andere nicht machen dürfen, was sie mit mir jeweils machen wollen. Was sie mit mir machen dürfen, wird von mir bestimmt. Es ist das, was ich ihnen erlaube mit mir zu tun. Wenn ich dem anderen nicht erlaube, mich zu berühren, darf er/sie das nicht tun. Wenn ich es erlaube, darf sie es tun. Was erlaubt ist und was nicht, wird von mir bestimmt. Ich habe einen berechtigten Anspruch darauf, dass sie das, was ich ihnen nicht erlaube, auch nicht tun. Den anderen in einer Weise behandeln, als wäre man auf seine Einwilligung nicht angewiesen, heißt, ihn in seiner Würde verletzen.

Das ist die eine Form der Würdeverletzung. Sie ist nicht die einzige. Die andere Form der Würdeverletzung besteht darin, das Gegenüber zu behandeln als würden seine Interessen und Anliegen nicht zählen. Das ist z.B. exemplarisch der Fall, wenn wir andere als Sklaven behandeln. Die Interessen des Sklaven zählen nicht. Der Sklavenhalter

muss auf sie keine Rücksicht nehmen. Das heißt nicht, dass er den Sklaven schlecht behandeln muss. Wenn er es nicht tut, tut er es nicht deshalb, weil die Interessen für den Sklaven bedeutsam sind, sondern weil und sofern er selbst darauf Rücksicht nehmen möchte.

Würde ist so gesehen zum einen der Anspruch, dass die eigenen Interessen zählen und zum anderen der Anspruch, als normative Autorität anerkannt zu sein. Es sind also die Interessen und die normative Autorität von Menschen, die hier eine wichtige Rolle. Was genau ist damit gemeint? Verschiedene Dinge: Wir sollten anderen Menschen bestimmte Dinge nicht antun: Wir sollten ihnen z.B. nicht absichtlich Schmerzen zufügen, sie betrügen, sie quälen u.a.m. Wir sollten das nicht tun, weil so zu handeln schlecht für sie ist. Wir sollten es aber auch deshalb nicht tun, und das ist wichtig, weil sie nicht so behandelt werden wollen und entsprechend uns keine Erlaubnis erteilen, sie so zu behandeln. Dieser normative Wille sollte geachtet werden. Und dies auch in den Fällen, in denen das, worum es geht, gar nicht schlecht ist für die betroffene Person. Das erklärt auch, wieso paternalistische Handlungen würdverletzend sein können: Handlungen, bei denen es darum geht, dem Gegenüber Gutes zu tun, ohne dass die betroffene Person darin einwilligt. Der normative Wille des Betroffenen zählt dann nicht.

Der Anspruch, nicht gedemütigt zu werden, ist also der Anspruch darauf, dass der normative Wille geachtet wird und zugleich der Anspruch darauf, dass die eigenen Interessen zählen. Paradigmatische Würdverletzungen sind Handlungen, die von der normativen Überzeugung geleitet werden, dass das, was das Gegenüber erlaubt und nicht erlaubt, praktisch nicht von Belang ist. Paradigmatische Würdverletzungen sind zum anderen Handlungen, die von der normativen Überzeugung geleitet werden, dass die Interessen des Gegenübers kein Gewicht haben und man das Gegenüber so behandeln kann wie es einem gerade beliebt. Wer so behandelt wird, wird erniedrigt.

Es fehlt hier noch ein Aspekt, der für die Würde auch wichtig ist, nämlich der Aspekt der Gleichheit: Der Anspruch, von anderen nicht erniedrigt zu werden, ist gleichzeitig der Anspruch darauf, dass den ei-

genen Interessen und Anliegen kein geringeres Gewicht als den Interessen und Anliegen der anderen zugeschrieben wird. Meine Interessen für weniger gewichtig zu halten als diejenigen anderer, wäre eine Herabsetzung gegenüber anderen und damit auch eine Form der Erniedrigung. Zur Idee der Würde gehört deshalb auch die Idee der Gleichheit des moralischen Status von Menschen. Meine Würde wird nur geachtet, wenn meine Interessen und mein Wille gleich geachtet werden wie die Interessen und der Wille aller anderen Menschen.

5. DER GRUND DES WÜRDEBESITZES

Was verleiht uns diese Würde? Nach Kant ist der Grund der Würde die Autonomie des Menschen. Er schreibt: »Autonomie ist [...] der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.« (Kant 1907/14a: 430)

Kant meint damit die Fähigkeit, sich nach dem moralischen Gesetz bestimmen zu können.

»Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.« (Kant 1907/14a: 354) Man könnte alternativ eine andere Fähigkeit in den Blick nehmen und sagen: Wir haben Würde, weil wir zur Selbstachtung fähig sind. Ich glaube allerdings, dass es keine Fähigkeit ist, die uns Würde verleiht. Meiner Ansicht nach liegt dem Anspruch, von anderen nicht gedemütigt zu werden, vielmehr ein Interesse zugrunde, das wir haben. Es ist das Interesse, von anderen geachtet zu werden und das heißt als ein Wesen gesehen und behandelt zu werden, dessen Interessen und Anliegen in gleicher Weise wie die Interessen und Anliegen aller anderen zählen.

Wir haben ein Interesse daran, dass andere auf unsere Interessen Rücksicht nehmen. Wir haben aber gleichzeitig auch ein Interesse daran, als Wesen geachtet zu werden, die normative Autorität über sich selbst besitzen. Es ist in unserem Interesse, bestimmen zu können, was andere mit uns tun und nicht tun dürfen. Einem Wesen, dem wir diese Autorität absprechen, sprechen wir die Würde ab. Wir tun gut daran,

das nicht zu tun. Denn erst wenn wir die anderen als Wesen achten, die eine normative Autorität über sich besitzen, achten wir sie als unabhängige Individuen, die ein Leben führen, über das sie selbst souverän selbst bestimmen können. Das ist das Interesse auf dem unser Anspruch, von anderen nicht gedemütigt zu werden meiner Ansicht nach aufrucht.

LITERATUR

- Cicero (1995): *De officiis/Vom pflichtgemäßen Handeln*, übersetzt und kommentiert von Heinz Gunermann, Stuttgart.
- Hoerster, Norbert (2002): *Ethik des Embryonenschutzes*, Stuttgart.
- Kant, Immanuel (1907/14a): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Akademie-Ausgabe Bd. IV, Berlin.
- (1907/14b): *Metaphysik der Sitten*. Akademie-Ausgabe Bd. VI. Berlin.
- Korsgaard, Christine (1996): »The Right to Lie. Kant on Dealing with Evil«, in: *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge, S. 133–158.
- Macklin, Ruth (2003): »Dignity is a Useless Concept«, in: *British Medical Journal* 327, S. 1419–1420.
- Margalit, Avishai (1996): *The Decent Society*. Cambridge/Mass.
- Parfit, Derek (2011): *On What Matters*. Vol. I, Oxford.
- Schaber, Peter (2015): »Die Bedeutung von Instrumentalisierung und Demütigung als Würdeverletzung«, in: Daniela Demko/Kurt Seelmann/Paolo Becchi (Hg.): *Würde und Autonomie*, *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* Bd. 142, Stuttgart, S. 159-168.
- (2012): *Menschenwürde*, Stuttgart.
- *Instrumentalisierung und Würde*, Paderborn.
- Schröder, Doris. (2012): »Human rights and human dignity: an appeal to separate the conjoined twins« in: *Ethical Theory Moral Practice* 15 (3), S. 323–335

Stoecker, Ralf (2003): »Menschenwürde und das Paradox der Entwürdigung«, in: Ders. (Hg.): Menschenwürde – Annäherung an einen Begriff, Wien, S. 133–152.