

**Würde und Form der menschlichen Existenz,
oder:**

**Was tue ich mir an (und warum), wenn ich
jemanden entwürdigte?**

Nikos Psarros, Leipzig

„Die Würde des Menschen ist unantastbar“ heißt es im ersten Artikel des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland, und: „Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. Wir wollen beide Sätze zusammen im Folgenden als das „Würde-Gebot“ bezeichnen. Das Würde-Gebot ist keine Besonderheit der Bundesverfassung, in dieser oder in geänderter Form findet es sich heute in der Verfassung eines jeden ethischen Rechtsstaates wieder – man kann sogar sagen, das Würde-Gebot definiert einen Staat als ethischen Rechtsstaat, d.h. als einen Rechtsstaat, der nicht bloß einen formalen Rahmen für die Fassung und Umsetzung von tagespolitisch relevanten Beschlüssen bietet, sondern sich darüber hinaus einem perennialen Ziel verpflichtet weiß, das in der antiken Philosophie als „Eudämonie“ bezeichnet wurde.

So klar und einleuchtend diese beiden Sätze sind, wenn man sie als imperative Grundlage alles sittlichen, politischen und juristischen Handelns betrachtet, so unklar und verschwommen werden beide, wenn man nach den Gründen ihrer Wahrheit sucht: Verkünden sie ein Faktum? Beschreiben sie einen Gegenstand und die Konsequenzen seiner Existenz? Sind dieser Gegenstand und seine Eigenschaften wahrnehmbar? Oder verpflichten sie den Staat und seine Bürger auf ein Ziel? Ist dieses Ziel überhaupt erreichbar? Wenn nicht, warum soll man sich trotzdem bemühen, es zu erreichen? Und woher weiß man, dass dieses Ziel überhaupt existiert?

Eins kann mit Sicherheit gesagt werden: Die Wahrheit und der Sinn des zweiten Satzes hängen von der Wahrheit und dem Sinn des ersten Satzes ab. Denn wenn es keine Würde des Menschen geben sollte, dann wäre es wohl sinnlos, diese achten und schützen zu wollen. Wenn es sie aber gibt und sie unantastbar ist, warum soll man sie achten und schützen? Achten sollte man sie vielleicht, im Sinne von „Respekt zollen“, aber schützen? Sie ist ja unantastbar, sie kann nicht verletzt werden. Wenn man dieses „ist unantastbar“ als Zuschreibung einer faktischen Eigenschaft an einen Gegenstand liest, dann wird der zweite Satz normativ sinnlos – zumindest bezüglich der Verpflichtung die Würde des Menschen zu schützen – und mysteriös – denn man fragt sich nach der Notwendigkeit, etwas zu achten, das man sowieso nicht verletzen kann.

Dieses „ist unantastbar“ kann aber auch als „soll unangetastet bleiben“ gelesen werden. Dann wäre die Würde des Menschen etwas Verletzliches, das geachtet und geschützt werden soll, aber was? Es ist schwer vorstellbar, dass dieses verletzliche Etwas ein Gegenstand ist, der unabhängig von uns existiert, etwa ein unsichtbares Wesen, das uns während unseres Lebens begleitet. Wenn die Würde etwas Existierendes sein soll, dann scheint es plausibel, dass sie als Eigenschaft von uns existiert. Die Würde des Menschen wäre nach dieser Auffassung eine menschliche Eigenschaft, die in ihrer „Ausprägung“ nicht angetastet werden dürfe. Doch in diesem Falle ist uns das Grundgesetz bzw. seine Verfasser einer Begründung für diese Verpflichtung schuldig: Was würde denn passieren, wenn diese Eigenschaft des Menschen angetastet würde? Ist es denn nicht möglich, sie im positiven Sinne zu verändern, so wie wir es mit vielen anderen Eigenschaften des Menschen tun? Offensichtlich waren die Verfassungsgeber der Meinung, dass die Würde eine Eigenschaft des Menschen ist, die keiner graduellen Veränderung fähig ist. Entweder hat ein Mensch diese Eigenschaft oder er hat sie nicht. Die Würde

des Menschen antasten, hieße dann, diese nicht bloß zu verändern, zu vermehren oder zu verringern, sondern sie ganz und gar zu vernichten. Und es scheint, dass die Vernichtung der Würde des Menschen derartig schwer wiegende Folgen nach sich zieht, dass man die Notwendigkeit sieht, den unbedingten Schutz dieser Eigenschaft dem Staat als oberste Verpflichtung auferlegen zu müssen.

Es muss aber ein seltsames Gut sein, das zwar für jeden Menschen notwendig ist, weil es anscheinend zu seinen fundamentalen Eigenschaften gehört, aber doch so beschaffen ist, dass es zumindest sehr schwer ist, dass der Einzelne die Unversehrtheit der eigenen Würde ohne die Hilfe des Staates gewährleisten kann. Man könnte einwenden, dass das Gebot, die Menschenwürde zu achten und zu schützen, ausschließlich an den Staat gerichtet sei. Das heißt, dass man der Meinung ist, dass ohne diese Verpflichtung der Staat im Zuge der Erfüllung seiner Aufgaben die Würde seiner eigenen Bürger oder die anderer Menschen, die unter den Einfluss seiner Macht geraten, verletzen könnte. Denn der Staat kann als Ausdruck des gemeinsamen Willens Eigenschaften des Einzelnen einschränken oder gar aufheben, man denke etwa an den Verlust der individuellen Freiheit in Folge einer rechtmäßigen Verurteilung. Dieses Recht des Staates erstreckt sich auf alle Eigenschaften des Menschen – bis sogar auf das Leben.¹ Durch das Würdegebot wird der Staat jedoch darauf verpflichtet, jede Aufhebung oder Einschränkung einer Eigenschaft oder eines Rechtes einer Person

¹ Im Artikel 2, Abs. 2 GG der Bundesrepublik Deutschland wird z.B. festgelegt: „Jeder hat das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit. Die Freiheit der Person ist unverletzlich. In diese Rechte darf nur auf Grund eines Gesetzes eingegriffen werden“. Das bedeutet, dass das Grundgesetz nicht einmal dem Leben unbedingte Unantastbarkeit gewährt. Dieser Artikel wird herangezogen, um die Zulässigkeit des sogenannten „finalen Rettungsschusses“ und auch des gezielten Abschusses von gekaperten Flugzeugen, die als Waffen benutzt werden sollen, zu rechtfertigen.

so vorzunehmen, dass dabei ihre Würde nicht verletzt wird. Die Würde scheint somit keine wie auch immer geartete Eigenschaft des Menschen zu sein. Wäre sie dies, dann wäre das Würde-Gebot unverständlich oder unanwendbar und somit überflüssig.

Als was könnte die Würde bestimmt werden, wenn sie kein wie auch immer gearteter Gegenstand - keine Substanz - und keine Eigenschaft des Menschen ist? Als eine Abstraktion, ein Konstrukt, das innerhalb bestimmter Praxen konstituiert wird? Eine derartige Bestimmung scheint mehr Probleme aufzuwerfen, als sie lösen könnte, denn man stünde vor dem Problem, die universelle Geltung des Würde-Gebotes zu begründen. Würde man doch auf die Forderung nach universeller Geltung verzichten, dann wäre es nicht mehr verständlich, warum das Würde-Gebot in so fundamentale Dokumente der Menschheit, wie die Charta der Vereinten Nationen Eingang gefunden hat.²

Wenn die Würde nicht als Substanz, als Eigenschaft einer Substanz und auch nicht als ein kulturell determiniertes Konstrukt bestimmt werden kann und wenn aber trotzdem der Ausdruck „Würde“ etwas Existierendes beschreibt, dann scheint die einzig mögliche Existenzweise der Würde die einer Beziehung des Menschen zu etwas Anderem zu sein. Einer für die Existenz des Menschen fundamentalen Beziehung, die aber so beschaffen ist, dass sie nicht von jedem erkannt und bewahrt werden kann. Die Verfassungsgeber haben nach dieser Lesart das Bestehen dieser Beziehung und das fehlerhafte Vermögen der Menschen, diese zu erkennen und zu bewahren, erkannt und den Staat mit der Aufgabe betraut, jeden Einzelnen vor den Konsequenzen seines Fehlvermögens zu schützen. Der erste Satz des Gebotes, „Die

² Präambel der Charta der Vereinten Nationen: „We the Peoples of the United Nations determined [...] to reaffirm faith in fundamental human rights, in the *dignity and worth* of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small“ (kursiv - NP).

Würde des Menschen ist unantastbar" erkennt und beschreibt demgemäß das Wesen dieser fundamentalen Beziehung und der zweite Satz erteilt dem Staat die Pflicht (und das Recht), sie sicher zu stellen.

Was ist aber dieses Andere, zu dem diese sonderbare Beziehung besteht, und warum ist sie so beschaffen, dass man nicht notwendigerweise erkennt, dass sie besteht? Warum ist sie von derart fundamentaler Bedeutung? Warum gehörten die Verfassungsgeber zu den Privilegierten, die das Bestehen dieser Beziehung erkannt haben? Darüber hinaus erhebt sich die Frage, wie können die Bürger, gleichgültig in welcher Funktion, diesen Auftrag im Namen des Staates erfüllen, wenn sie selbst nicht erkennen können, worum es sich handelt? Denn es ist offensichtlich, dass das Würde-Gebot sich nicht an eine irgendwie ausgezeichnete Schicht, Klasse, Stand oder Gruppe im Staat richtet, sondern an jeden, der sich am Staatsleben beteiligt. Das, was bewahrt werden soll, muss somit prinzipiell von jedem erkennbar sein. Wenn es aber prinzipiell erkennbar ist, dann muss jeder irgendwie im Voraus und für sich wissen, worum es sich handelt. Das bedeutet, dass jeder Mensch eine besondere Erkenntnis sowohl von der Beziehung „Würde“ als auch von diesem Anderen haben muss, zu dem er in dieser Beziehung steht. Es bedeutet außerdem, dass die Verletzung der Würde nicht als Folge eines Nichterkennens, sondern als Folge eines unvollkommenen Erkennens oder vielleicht eines „Vergessens“ beschrieben werden sollte.

Vor diesem Hintergrund erschließt sich der Sinn des Würde-Gebotes folgendermaßen: Weil der Einzelne im Vollzug seines Lebens die Beziehung der Würde oft fehlerhaft erkennt, wird der Staat verpflichtet, dafür Sorge zu tragen, das Leben so zu gestalten, dass das Eintreten dieser Fehlerkennung minimiert wird. Es wird weder behauptet, noch wird es verlangt, dass der Staat einen privilegierten Zugang zur Erkenntnis der Würde und zu diesem

Anderen hat, noch wird im Würde-Gebot verlangt, dass der Staat nur Menschen mit besonderem Erkenntnisvermögen in seine Dienste nimmt. Es wird lediglich verlangt, dass der Staat und a fortiori die Menschen, die ihn verwirklichen, sich bemühen, das Bestehen der Würdebeziehung nicht aus den Augen zu verlieren.

Wir fassen zusammen: Das Würde-Gebot unterstellt, dass jeder Mensch in einer Beziehung namens „Würde“ zu etwas Anderem steht, dass diese Beziehung für das Bestehen eines jeden Menschen fundamental und unentbehrlich ist, und dass jeder Mensch eine unmittelbare Erkenntnis dieser Beziehung und ihres Relatums (des Anderen) hat, die aber durch verschiedene Umstände getrübt oder gar fehlgehen kann.

Diese Klärungen geben noch keinen Aufschluss über das Wesen dieses „Anderen“ und über das Wesen der Würde-Beziehung selbst. Was und wo ist dieses Andere und wie können wir es überhaupt erkennen? Offensichtlich kann es kein Einzelgegenstand - keine Substanz - in der Welt sein, dessen Existenz sich uns über unsere Sinnesorgane oder über seine Wirkungen auf unser Leben erschließt. Wäre es so, dann bräuchten wir nicht unsere Beziehung zu ihm zu bewahren, sondern dieses Andere selbst. Weil eine Substanz etwas Vollkommeneres ist als ihre Eigenschaften oder ihre Beziehungen, würden wir, indem wir dieses Andere als Substanz in der Welt erkennen, auch erkennen, ob und worin unsere Beziehung zu ihm besteht, und entsprechend handeln - auch unter dem skeptischen Vorbehalt, dass sich uns das wahre Wesen dieses Anderen nie vollständig erschließen würde. Es gibt aber einen fundamentalen Grund, der gegen die substantialistische, materielle Existenz dieses Anderen spricht: Wäre die Würde eine Beziehung zu einer Substanz in der Welt, dann würde ihre Aufrechterhaltung den Inhalt unseres Lebens ausmachen. Es ist jedoch so, dass es keine Beziehung zu einer Substanz in der Welt gibt, deren Aufrechterhaltung den Inhalt unseres

Lebens ausmacht, unabhängig davon, wie fundamental und unentbehrlich sie für unsere Existenz sein mag: Unsere Beziehung zu Luft, zu Wasser, zu Nahrung und zu einer Vielzahl von materiellen und immateriellen Gegenständen ist in diesem Sinne fundamental, sie macht aber nicht den Inhalt unseres Lebens aus. Alle diese Gegenstände sind vielmehr Mittel, um den Inhalt unseres Lebens realisieren zu können, der laut dem Würde-Gebot die Achtung und den Schutz der Würde mit einschließt. Gäbe es tatsächlich eine Substanz in der Welt, zu der wir in der Würde-Beziehung stehen würden, dann wäre sie zugleich Mittel und Ziel unseres Lebens. In diesem Falle würden wir keines anderen weltlichen Mittels bedürfen, um unser Leben aufrecht zu erhalten. Dies ist aber, wie wir aus Erfahrung wissen, nicht der Fall.

Dieses Andere, zu dem wir in der Würde-Beziehung stehen, kann, so unsere bisherigen Überlegungen, nicht etwas Innerweltliches und Substantielles sein, das unabhängig von uns existiert. Kann es etwas Außerweltliches sein? Wäre dies der Fall, dann müssten wir erklären, wie wir einen erkenntnismäßigen Zugang zu ihm finden und wie wir zu ihm die Würde-Beziehung aufbauen und aufrechterhalten können. Da unser Vermögen, etwas wahrzunehmen, etwas zu erkennen und etwas zu bewirken, sich auf die uns sinnenmäßig zugängliche Welt beschränkt, müsste dieses außerweltliche Andere aus eigenem Antrieb heraus sich „in die Welt begeben“ und uns zeigen. Wenn dies so wäre, dann wäre die Würde-Beziehung zu ihm unantastbar im buchstäblichen Sinne, weil es nicht in unserer Macht läge, sie zu verändern. Das Würde-Gebot wäre in diesem Fall entweder überflüssig oder hätte den Charakter eines bloßen Befehls, mit Zwang eine bestimmte Beziehung zu diesem von sich aus offenbarten außerweltlichen Anderen aufzubauen und aufrecht zu erhalten. Dies widerspräche aber unserem Begriff von Würde, der die Freiheit einschließt, autonom Beziehungen aufzubauen und aufrecht zu erhalten. Deshalb ist das Würde-Gebot ein Gebot und kein sanktionsbe-

wehrtes Gesetz. Es gibt zwar Gesetze, die sich darauf gründen, aber es selbst begründet keinen positiven Zwang, etwas Bestimmtes zu tun oder zu unterlassen, sondern nur die Freiheit der Bürger, einem Staat oder seinen Bürgern gegenüber Widerstand zu leisten, die dieses Gebot verletzen.

Wenn dieses Andere weder als innerweltliche, von uns separate Substanz noch als etwas Außerweltliches existiert, dann gibt es nur einen Ort in der Welt, wo es zu finden ist, und zwar in *uns*. Wie ist dies zu verstehen? Sind wir etwa Doppelwesen? Besteht jeder Mensch aus zwei einzelnen Entitäten? Nennen wir sie „Leib“ und „Seele“: Ist die Würde-Beziehung der Kitt, der beides zusammenhält?

Abgesehen von „technischen“ metaphysischen Problemen bezüglich der Art der „Zusammenarbeit“ und der wechselseitigen Beeinflussung von Leib und Seele, kann diese Lösung überhaupt nicht erklären, warum das Würde-Gebot an den Staat gerichtet ist und wie der Staat seiner Verpflichtung nachgehen kann. Angenommen, die Würde-Beziehung ist eine Sammelbezeichnung, ein Etikett, ein Titelwort für all das, was man tun muss, um den optimalen Zusammenhalt von Leib und Seele zu gewährleisten: essen, trinken, sich pflegen, sich fit halten, einen ausgeglichenen Umgang mit seinen Mitmenschen pflegen, sich bilden usw. Welche oder wie viele dieser Tätigkeiten sind notwendig für den Zusammenhalt von Leib und Seele? Ab wann wird die Würde-Beziehung ange-tastet? Und wie soll der Staat verfahren, um der Beeinträchtigung der Würde-Beziehung zuvor zu kommen? Soll er dafür sorgen, dass jeder ein Minimum dieser Tätigkeiten ausübt und ihre Verrichtung kontrollieren und sanktionieren? Wie sieht es aus mit Menschen, die aus irgendwelchen physiologischen oder zufälligen Gründen nicht oder nicht mehr in der Lage sind, diese Tätigkeiten auszuüben? Sollen sie als „würdelos“ bezeichnet und ihrem Schicksal überlassen werden? Muss man eventuell das Ganze einer Kosten-Nutzen-Analyse un-

terziehen, um die optimale Anzahl von „Würdigen“ in einem Staat zu ermitteln?

Es scheint, dass wir uns mit diesen Überlegungen schon auf einem Weg befinden, der uns vom Geist des Würde-Gebotes entfernt. Denn das Würde-Gebot macht keine Fallunterscheidungen zwischen Normalen und Behinderten, Gesunden und Kranken, Selbständigen und Unselbständigen. Es spricht jedem Menschen Würde zu und verpflichtet den Staat, diese zu achten und zu schützen, was mitbeinhaltet, die Würde auch derjenigen zu gewährleisten, die nicht in der Lage sind, es für sich zu tun (u.a. Komapatienten, geistig Behinderte, aber auch Embryos in jedem beliebigen Stadium ihrer Entwicklung – Folge: die Verwendung embryonaler Stammzellen zur Therapie ist unzulässig³).

Wir sollten jedoch der Leib-Seele-Hypothese eine weitere Chance einräumen: Angenommen die Würde-Beziehung ist tatsächlich eine besondere Beziehung, die für den Zusammenhalt von Leib und Seele notwendig und hinreichend ist: Die Würde wäre in diesem Fall *die* Beziehung zwischen Leib und Seele. Ihre Beeinträchtigung hätte die Zerstörung der Existenz zur Folge, da sie das Band zwischen beiden kappen würde. Wäre dies der Fall, dann kann man nicht verstehen, warum die Ermöglichung der Ausübung der zuvor genannten Tätigkeiten notwendig für ein würdiges Leben als Mensch ist.

³ Bezüglich des Umgangs mit Embryonen ist Folgendes zu beachten: Da der Staat das Recht hat, jede einzelne faktische Eigenschaft eines Menschen einzuschränken – einschließlich des Lebens – kann und darf er bestimmen, unter welchen Umständen ein Embryo nicht die volle Reife eines Menschen erreichen darf. D.h., die Straflosigkeit oder gar die Erlaubnis eines Schwangerschaftsabbruches liegt im Ermessen des Staates und verletzt weder das Würde-Gebot noch Art. 2 GG (Der Staat ist allerdings nicht verpflichtet, Schwangerschaftsabbrüche zuzulassen). Das Würde-Gebot verbietet aber die „Umleitung“ der normalen Reifung eines menschlichen Embryos zum Zwecke seiner Integration in einen bestehenden menschlichen Organismus, um das ungestörte Fortbestehen des letzteren zu ermöglichen. Somit ist der Staat verpflichtet, die Verwendung embryonaler Stammzellen zu therapeutischen Zwecken *nicht* zuzulassen.

Warum muss der Staat dafür sorgen, dass die Menschen, die unter seinem Schutz leben, ausreichend ernährt, gut gebildet, angemessen beschäftigt und bezahlt, im Falle von Krankheit und Behinderung unterstützt, und im Falle seelischer Not betreut werden? Die Tatsache, dass unsere Würde von den vielfältigen Beziehungen zwischen Leib und Seele abhängt, ohne jedoch auf diese reduziert werden zu können, spricht sowohl gegen die Annahme, die Würde sei die Beziehung, die den Zusammenhalt der beiden garantiere, als auch gegen die Annahme, das Andere, das wir noch suchen, und zu welchem wir in der Würde-Beziehung stehen, sei eine zweite unabhängige immaterielle Entität neben unseren materiellen Körpern.

Wir fassen zusammen: Die Würde ist keine Eigenschaft, die allen Menschen gemeinsam zukommt, sondern eine Beziehung zwischen jedem Menschen und etwas Anderem. Dieses Andere kann aber weder etwas Gegenständliches, Substantielles in der Welt sein, noch etwas Außerweltliches, noch etwas Immateriell-Einzeln, das sich jedem materiellen menschlichen Körper zugesellt. Damit ist jedoch kein Nachweis erbracht worden, dass die Würde und dieses Andere gar nicht existieren.

Es bleibt eine letzte Möglichkeit, nämlich dass die Würde eine Beziehung zwischen jedem einzelnen Menschen und etwas Immateriellem aber Allgemeinem ist, das in jedem einzelnen Menschen „steckt“ und seine individuelle Existenz ermöglicht. Derartige Allgemeinheiten heißen in der philosophischen Tradition *Formen*. Gemäß der Formenlehre existiert jedes Einzelding, das einer Art zugeteilt werden kann, als ein unauflösbarer Komplex aus Form und Materie, wobei die Form das Prinzip der „Ausgestaltung“ und die Materie das Prinzip der „Einzelhaftigkeit“ dieses Einzeldinges ist. Durch ihre Interaktion mit der Materie realisieren sich die Formen als geformte Einzeldinge mit bestimmten Graden der Komplexität: Tiere, Pflanzen, Stoffe und Konstellati-

onen physikalischer Körper. Menschen sind Realisationen von Formen.

Das Besondere an der Menschenform ist, dass ihre Realisationen - die einzelnen Menschen - eine direkte Erkenntnis ihrer Form haben. Die menschliche Form ist somit das gesuchte Andere, das in jedem Menschen enthalten ist und von welchem jeder Mensch eine mehr oder weniger vollständige direkte Erkenntnis hat. Im Gegensatz zu jeder anderen geformten Einzelexistenz weiß jeder Mensch, dass er Realisation dieser Form ist und dass diese Form ihm als einzelnen Menschen bestimmte Eigenschaften verleiht, die er mit allen anderen Realisationen der Menschenform gemeinsam hat. Eine der wichtigsten dieser Eigenschaften ist das Selbstbewusstsein jedes Menschen als „ich“. Dieses zeigt sich in der Beherrschung der Personalpronomina, die über eine Verwendung als bloße raumzeitliche Indikatoren hinausgeht. Die unmittelbare Kenntnis der Menschenform, im Folgenden als „ICH-Form“ bezeichnet, ermöglicht es, mich selbst und die anderen Menschen als Realisationen der ICH-Form zu erkennen. So kann ich und jeder andere Mensch verstehen, dass zwischen den Ausdrücken „ich schlage dich“ und „ich schädige dich“ eine inferentielle, d.h. eine materiale Folgebeziehungsbeziehung besteht.

Die unmittelbare Erkenntnis eines jeden Menschen, dass er eine Realisation der ICH-Form ist, beinhaltet auch die Erkenntnis, dass jeder andere Mensch prinzipiell genauso beschaffen ist wie das jeweilige Einzel-ich. D.h. insofern ich erkannt habe, dass ich eine Realisation der ICH-Form bin, habe ich auch erkannt, dass andere einzelne Existenzen mit bestimmten Eigenschaften ebenfalls Realisationen der ICH-Form sind, die prinzipiell die gleichen Bedürfnisse haben wie ich.

Aus der direkten Erkenntnis der ICH-Form und unter der Prämisse, dass niemand wider besseres Wissen handelt, folgt für jeden Einzelnen die Erkenntnis, dass die Realisierung dieser Form nur gemeinschaftlich zu gewährleisten

ist, wobei hier „gemeinschaftlich“ im Sinne einer gegenseitigen Verpflichtung zu verstehen ist, dem Anderen beim Realisierungsprozess der ICH-Form beizustehen. Die Beeinträchtigung der Gemeinschaftlichkeit beeinträchtigt in direktem Verhältnis die Realisierung des einzelnen Menschenlebens als Realisation der ICH-Form.

Die Beziehung eines jeden einzelnen Menschen zu seiner unmittelbaren Erkenntnis der ICH-Form ist seine Würde. Anders ausgedrückt: Die Würde des Menschen besteht darin, dass er erkennt, dass er eine Realisation der ICH-Form ist. Diese Beziehung ist im Sinne des Würde-Gebotes unantastbar, weil ihre Beeinträchtigung die Erkenntnis der ICH-Form beeinträchtigt. Und je fehlerhafter diese Erkenntnis ist, desto schlechter und von der Realisierung der ICH-Form entfernter ist das Leben des betroffenen einzelnen Menschen. Da die Menschen zur Realisierung ihres je einzelnen Lebens als Realisationen der ICH-Form gegenseitig aufeinander angewiesen sind, beeinträchtigt die Beeinträchtigung der Würde eines Menschen auch die Würde derjenigen, die dies tun. Das heißt, wenn ich jemanden entwürdigte, entwürdigte ich mich selbst, beeinträchtigte mein Wissen von der ICH-Form und zerstöre so mein eigenes Leben. Anders ausgedrückt: Die Erkenntnis meiner eigenen Würde-Beziehung zur ICH-Form verpflichtet mich, die Würde-Beziehung anderer Menschen zur ICH-Form anzuerkennen.

An dieser Stelle könnte man einwenden, dass die kognitivistische Bestimmung der Würde auf alle, die nicht in der Lage sind, die ICH-Form zu erkennen (Komapatienten, Embryos usw.) nicht anwendbar sei und somit den Geist des Würde-Gebotes verfehle. Man könnte geneigt sein, die Würde nicht als über die Erkenntnis vermittelte Beziehung zu ICH-Form, sondern direkt als normative Eigenschaft der ICH-Form zu bestimmen. Dies würde die Universalität der Würde erklären und auch ihre Unabhängigkeit von dem Vermögen des Einzelnen,

sie zu erkennen. Wäre jedoch die Würde eine normative Eigenschaft der ICH-Form, dann unterläge ihre Aktualisierung der Gradation der Perfektionierung. D.h., ihre faktische Ausprägung könnte bei jedem Menschen unterschiedlich ausfallen, genauso wie jede wesentliche Eigenschaft des Menschen, die in seiner ICH-Form begründet ist, faktisch unterschiedlich ausfällt. Die ICH-Form enthält viele Eigenschaften, die bei vielen ihrer Realisate im Bereich des Möglichen verbleiben und überhaupt nicht aktualisiert werden. Alle aktualisierten Eigenschaften der ICH-Form unterliegen jedoch der Gradation der Perfektionierung, so dass alle realen Menschen bezüglich der Aktualisierung der Eigenschaften der ICH-Form unterschiedliche Grade der Perfektion aufweisen. Die Würde lässt aber keine unterschiedlichen Grade der Perfektion ihrer Aktualisierung zu, sie lässt sich überhaupt nicht als faktische Eigenschaft der Realisate der ICH-Form aktualisieren. Entweder müssen wir also annehmen, dass die Würde eine überhaupt nicht aktualisierbare Eigenschaft der ICH-Form ist, was zumindest seltsam klingt, oder dass die Würde keine Eigenschaft der ICH-Form sein kann.

Die vermeintlichen Probleme, die aus der kognitivistischen Bestimmung der Würde als Beziehung zur Erkenntnis der ICH-Form entstehen, werden aufgelöst, wenn man bedenkt, dass diese Bestimmung nur besagt, dass die Existenz von mindestens einem erkennenden Menschen für die Existenz der Würde notwendig aber auch hinreichend ist. Das heißt, dass solange zumindest ein Mensch direkte Erkenntnis der ICH-Form hat, allen anderen Menschen Würde zukommt, auch wenn der Rest der Menschheit nicht in der Lage wäre, dies zu erkennen. Die Würde des Menschen kann somit nicht als *Recht* des Einzelnen, sondern muss als *Pflicht* dem Einzelnen gegenüber bestimmt werden, und zwar als eine Pflicht, die ich nicht nur gegenüber allen anderen Menschen, sondern auch mir gegenüber habe.

Weil der einzelne Mensch, auch wenn er guten Willens ist, nicht immer in der Lage ist, zu erkennen, ob sein Handeln diese Pflicht erfüllt, besteht die Notwendigkeit das menschliche Leben so zu organisieren, dass es Menschen gibt, deren Lebensinhalt darin besteht, anderen Menschen zu ermöglichen, ihren je eigenen Lebensinhalt zu bestimmen. Diese Organisation des menschlichen Lebens ist der Staat. Das Würde-Gebot verpflichtet den Staat bzw. die Menschen, die diese Aufgabe zu erfüllen haben, darauf zu achten, dass die Bestimmung des je eigenen Lebensinhalts nicht die Beeinträchtigung der Würde anderer Menschen zur Folge oder gar zum Ziel hat. Ein Staat, der dem Würde-Gebot nicht unterliegt, ist ein bloßes Vehikel zur Verwirklichung zufällig vorherrschender politischer Ziele. Dies war die bittere und blutige Lehre des Versagens der bloß formalen europäischen Demokratien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Kontakt

Prof. Dr. Nikos Psarros

psarros@uni-leipzig.de