

# Zur Geschichtlichkeit menschlicher Würde

Mario Brandhorst

Vortrag Workshop »Menschenwürde – Dimensionen ihrer Kontingenz«

Georg-August Universität Göttingen

Lichtenberg-Kolleg

4. Oktober 2013

## 1. Einleitung

Mein Thema ist die Geschichte der menschlichen Würde. Mein Ausgangspunkt ist Nietzsches kritische Frage, ob die Idee der menschlichen Würde vom theologischen und metaphysischen Rahmen, der sie im Lauf der Jahrhunderte hielt, befreit werden kann. Die meisten von uns, und auch ich, werden sagen: Ja, das ist möglich; und weiter: nur dann, wenn es möglich ist, können wir an der Idee der menschlichen Würde festhalten. Aber selbst dann, wenn es möglich ist, stellt sich die Frage: Was bleibt? Und: Genügt das, was bleibt, für ein ethisches Leben, in dem die Idee der menschlichen Würde Substanz hat?

Im Hintergrund steht Nietzsches Zweifel daran, dass die christlich geprägte Moral den »Tod Gottes« überlebt. Nietzsche schreibt: »Wenn man den christlichen Glauben aufgibt, zieht man sich damit das *Recht* zur christlichen Moral unter den Füßen weg. Diese versteht sich schlechterdings *nicht* von selbst.«<sup>1</sup> Man hat ohne den Glauben an Gott nichts »Nothwendiges mehr zwischen den Fingern«.<sup>2</sup>

Nietzsche macht uns auf etwas Entscheidendes aufmerksam: Wir brauchen eine *Geschichte*, die uns das Recht zur christlich geprägten Moral auch unabhängig vom christlichen Glauben sichert. Und dabei stellt sich die Frage, welche Geschichte das ist, und welches Recht zu welcher Moral wir mit dieser Geschichte noch guten Gewissens beanspruchen können.

---

<sup>1</sup> Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, »Streifzüge eines Unzeitgemässen«, 5 (KSA 6, 113).

<sup>2</sup> ebd. (KSA 6, 114).

## 2. Nietzsches Herausforderung

Der Begriff der Menschenwürde fordert diese Spielart der historischen Kritik geradezu heraus. So ist es auch nicht verwunderlich, dass Nietzsche selbst den Begriff einer historisch sensiblen Kritik unterzieht. In seiner Erzählung ist der Mensch in der Moderne im Wortsinn ›heruntergekommen‹: »Ach, der Glaube an seine Würde, Einzigkeit, Unersetzlichkeit in der Rangabfolge der Wesen ist dahin, – er ist *Thier* geworden, Thier, ohne Gleichniss, Abzug und Vorbehalt, er, der in seinem früheren Glauben beinahe Gott (›Kind Gottes‹, ›Gottmensch‹) war ... «.<sup>3</sup> Würde wird hier schon in der Wortfolge eng mit »Einzigkeit« und »Unersetzlichkeit in der Rangabfolge der Wesen« verbunden. Die Implikation lautet: Als Tier hat der Mensch keinen Anspruch mehr auf eine Würde, die sich seinem höheren Rang oder gar seiner Wesensverwandtschaft mit Gott verdankt.

In einer dazu passenden Notiz aus dem Nachlass beschreibt Nietzsche »*das allgemeinste Zeichen der modernen Zeit*«: Der Mensch – so heißt es dort – »hat in seinen eigenen Augen unglaublich an *Würde* eingebüßt«. Lange sah er sich »als Mittelpunkt und Tragödien-Held des Daseins überhaupt«; später war er »wenigstens bemüht, sich als verwandt mit der entscheidenden und an sich werthvollen Seite des Daseins zu beweisen – wie es alle Metaphysiker thun, die die *Würde des Menschen* festhalten wollen, mit ihrem Glauben, daß die moralischen Werthe cardinale Werthe sind«.<sup>4</sup> Schon in der *Fröhlichen Wissenschaft* lesen wir, dass der Mensch »durch seine Irrthümer erzogen worden ist«: Er legte sich »erdichtete Eigenschaften bei« und fühlte sich »in einer falschen Rangordnung zu Thier und Natur«. Rechnet man die Wirkung dieser Irrtümer weg, so hat man Nietzsche zufolge auch »Menschlichkeit und ›Menschenwürde‹ hinweggerechnet«.<sup>5</sup> »›Menschenwürde‹« steht hier in Anführungszeichen – ein typographisches Anzeichen dafür, dass mit diesem Wort etwas nicht stimmt.

Hinter der Rede von »Rangordnung« steht die antike, insbesondere neuplatonische und scholastische Vorstellung der Hierarchie der Natur, die Idee der vollkommenen kosmischen, göttlichen Ordnung. Seit der Antike war sie die Prämisse der Biologie, die sich so mit der Kosmologie und der Theologie verband. Durch Kopernikus wurde der Mensch aus dem Zentrum der kosmischen Ordnung vertrieben. Durch Darwin wurde der Mensch zum Tier degradiert, das zufällig in der Natur erscheint, das von anderen Tieren und einfachsten Formen des Lebens abstammt, und dessen Existenz wir nur als ein Experiment ohne jeden Experimentator, als sinnlos und ziellos, als einen naturgesetzlich

---

<sup>3</sup> Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, III, 25 (KSA 5, 404).

<sup>4</sup> Nietzsche, *Nachlaß 1885 – 1887*, 7 [3], Ende 1886–Frühjahr 1887 (KSA 12, 254–255).

<sup>5</sup> Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, III, 115 (KSA 3, 474).

bestimmten Prozess mit offenem Ausgang auffassen können. Dem erhabenen, Erde und Geist umfassenden Platz auf der *scala naturae* steht ein Dasein gegenüber, das sich seit dem Ende der »theologischen Astronomie« noch »beliebiger, eckensteherischer, entbehrlicher in der *sichtbaren* Ordnung der Dinge ausnimmt«.<sup>6</sup>

So entsteht eine Sehnsucht nach einem besonderen Ort in einer *anderen, tieferen, Ordnung* der Welt. Die Vorstellung eines besonderen Rangs in der *sichtbaren* Ordnung verschiebt sich zur Vorstellung eines besonderen Rangs in einer *unsichtbaren, wesentlichen, inneren* Ordnung der Welt. Sie manifestiert sich zum Beispiel in der Idee einer Verstandeswelt, der Idee eines *homo noumenon*, dem Privileg des vernünftigen Wesens, ein »Glied im Reich der Zwecke« zu sein.<sup>7</sup> Nietzsches Vorwurf des Wunschdenkens, der Fantasie einer Verwandtschaft des Menschen mit der »entscheidenden und an sich werthvollen Seite des Daseins« zielt ganz besonders auf Kant.

### 3. *Sprache, die für dich dichtet und denkt*

Mir scheint: Dieser Diagnose ist sehr viel mehr abzugewinnen als es zunächst den Anschein haben mag. Die Rede von menschlicher Würde steht ganz besonders im Blick auf ihre Geschichte unter dem Verdacht, ein Relikt aus vergangener Zeit, eine Phrase, eine leere Worthülse zu sein. Der Philologe Viktor Klemperer spricht in den vierziger Jahren von »mit Gift durchtränkten Worten«, die das dritte Reich zwar nicht erfunden, aber für eigene Zwecke missbraucht hat, und er verweist dabei auf Schillers Distichon von der »gebildeten Sprache, die für dich dichtet und denkt«. Könnte es sein, dass es auch *überzuckerte* Wörter gibt? Wörter, die vorrangig schmeicheln und trösten? Wörter, die verführen und zugleich blenden, weil niemand mehr ihre Verheißungen einlösen kann? Ist »Menschenwürde« so ein Wort?

Ein Blick in die Geschichte der menschlichen Würde kann uns dabei helfen, die Verwendung dieses Wortes besser zu verstehen. Wie ich deutlich machen möchte, ist diese Geschichte viel weniger kontinuierlich als wir sie uns unbedarft denken, vielleicht sogar wünschen, und sie ist deshalb auch eine Geschichte, die uns von uns selbst distanziert. Kritik speist sich dabei aus zwei verschiedenen Quellen. Erstens stellt sich die Frage, welche *konkreten* Annahmen mit der Rede von menschlicher Würde verknüpft worden sind, und inwiefern eine solche Verknüpfung uns heute als Sprecher der Sprache der Würde betrifft. Zweitens stellt sich die Frage, wie wir mit der Einsicht umgehen

---

<sup>6</sup> ebd.

<sup>7</sup> Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (AA IV, 435).

wollen, dass die Idee der menschlichen Würde überhaupt eine Geschichte *hat*. Etwas an der Idee der menschlichen Würde scheint sich dagegen zu sperren, als kontingent, als menschengemacht, als veränderlich eingeordnet zu werden. Was bedeutet das für die Idee der menschlichen Würde?

#### 4. Vorspiel in der Antike

Die Geschichte, die nun zu erzählen ist, bleibt selbstverständlich eine grobe Skizze. Sie vereinfacht und verkürzt, und sie bewegt sich in wenigen, großen Schritten. Sie ist auch keine Sozialgeschichte der menschlichen Würde. Sie bleibt eine Skizze einer Ideengeschichte, die sich auf philosophische und theologische Quellen beschränkt.

Wie oft bemerkt worden ist, kennt die griechische Antike den Begriff der menschlichen Würde noch nicht. Zweifellos gibt es schon einen Begriff der Würde; aber er dient vor allem zur Kennzeichnung einer besonderen Haltung, eines besonderen Status, und er verbindet sich mit den Erwartungen und Privilegien, die der besondere Status etwa des Richters, des Priesters, des Adligen oder des Dichters mit sich bringt. Das einschlägige griechische Wort *to axioma* kann unter anderem »Ehre«, »Wertschätzung«, »Würde«, »Achtung«, »Ansehen« oder »Machtstellung« bedeuten. Auch wir kennen das Phänomen der würdigen Haltung, der Amtswürde, der verlorenen und neu gewonnenen Würde, des würdelosen Benehmens. Von der Würde als einem besonderen *ethischen* Status, oder gar einem ethischen Status *des Menschen* ist dagegen nicht die Rede.

Zugleich beginnen die Kulissen sich im Hintergrund langsam zu verschieben. Aus der Seele als Prinzip des Lebens wird die Seele, die als geistig und vernünftig *unser höchster Teil* und seinerseits ein Teil der *göttlichen Natur* ist. So wird die Seele gleichsam zum Erbe der Würde des Herrschers, und sie erscheint dabei wesensverwandt mit dem Herrscher der kosmischen Ordnung. In Platons *Phaidon* ist die Seele (*psyche*) das, was »herrscht« und »regiert«.<sup>8</sup> Damit ist sie dem Göttlichen ähnlich, weil auch das Göttliche »so geartet ist, dass es herrscht und regiert«.<sup>9</sup> Der Geist sei das Höchste in uns, schreibt Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik*; wieder erscheint der Geist (*nous*) als dasjenige, was »seiner Natur nach als das Herrschende und Leitende auftritt und das Schöne und Göttliche zu erkennen vermag«.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Platon, *Phaidon*, 80a (*Werke*, Band 3, 77).

<sup>9</sup> ebd.

<sup>10</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, X 7, 1177a 13–15.

Diese Motive verdichten sich in der Stoa, die den Menschen aufgrund der Vernunft als einen Teil des kosmischen *logos*, der Ordnung der alles durchdringenden Weltvernunft begreift. In der Folge beginnt sich ein Status des Menschen zu formen, der ihm als einem vernünftigen Wesen Würde verleiht. Offensichtlich von der Stoa inspiriert, bringt Cicero diesen Gedanken im ersten vorchristlichen Jahrhundert zum ersten Mal mit dem Begriff der Würde zusammen. So spricht er in *De officiis* nicht nur von einer »erhabenen Stellung« des Menschen, sondern von der »überlegenen Stellung und Würde«, die in unserem Wesen liegt.<sup>11</sup> Das ist eine neue, folgenreiche Wendung.

Zugleich wirkt diese Rede von menschlicher Würde merkwürdig fremd, wenn wir sie vom Fluchtpunkt der Geschichte aus betrachten. Cicero macht diese Bemerkung eher beiläufig, und er führt sie auch nicht weiter aus. Cicero scheint die menschliche Würde so aufzufassen, dass sie uns zu einer bestimmten ethischen Haltung bestimmt. Hier liegt es nahe, an Kategorien wie Selbstbeherrschung, Schicklichkeit, Leben im Einklang mit der Natur und dem eigenen Wesen zu denken. Pflichten der Achtung *des anderen*, oder gar Pflichten der Achtung des anderen *insofern als* er ein Mensch ist, sind nach wie vor erst entfernt zu erkennen.

## 5. Menschenwürde im Christentum

Der nächste, meines Erachtens besonders bedeutsame Schritt hat mit der Verbreitung und wachsenden Macht des Christentums zu tun, das den Gedanken der menschlichen Würde nachhaltig prägt. Einerseits lebt die antike Ideenwelt fort: Der Mensch besitzt eine geistige, göttliche Seele, sein Privileg und Wesensmerkmal ist Vernunft, und er ist zur Herrschaft über die Schöpfung berufen. Andererseits verschmelzen diese Ideen sowohl mit der jüdischen Überlieferung als auch mit den Innovationen des Christentums, das im Entstehen begriffen ist. Und während es dabei nicht ohne Konflikte und Spannungen zugeht, zeichnet sich bald ein Kanon geteilter Annahmen ab.

Dessen Grundzüge sind uns vertraut: Der Mensch ist Gottes Ebenbild, nach seinem Bild geschaffen. Nur der Mensch hat das Wissen von Gott. Der Mensch ist erwählt, weil Gott selbst in Jesus Mensch geworden ist. Gott ist dem Menschen zugewandt, offenbart sich in Gnade und Liebe. Der Mensch ist deshalb achtungswürdig; und das gilt für *alle* Menschen, *weil* sie Menschen sind. So schreibt der Kirchenvater Johannes Chrysostomos im vierten Jahrhundert: »Denn die Gnade ist auf alle ausgegossen und verschmäht nicht Juden, Griechen, Barbaren, Skythen, nicht den Freien, den Sklaven, Männer, Frauen, den

---

<sup>11</sup> Cicero, *De officiis*, I, 30 (106), 93–95.

Alten und den Jungen. Alle werden auf gleiche Weise zugelassen und eingeladen nach Maßgabe gleicher Würde«. <sup>12</sup> Nietzsche hatte auch darin recht, das Christentum als den historischen Einschnitt zu werten, der das Denken in Kategorien der natürlichen Rangunterschiede durch den Gedanken der fundamentalen moralischen Gleichheit der Menschen verdrängt.

Was aber hat das mit *Würde* zu tun? Wie kann der Status der Würde, der nach antikem Verständnis gerade *besonderen* Menschen gebührt und sie von anderen abhebt und trennt, plötzlich *allen* Menschen zugesprochen werden? Dieses Paradox ist oberflächlich. Erstens bleibt ein Gegensatz erhalten, auch wenn sich ein Mensch durch die Würde nicht mehr *vor anderen Menschen* auszeichnen kann: Der Mensch zeichnet sich vor der gesamten Natur und allem Lebendigen aus, weil nur er den besonderen Status der Würde besitzt. Zweitens bleibt ein zentraler Gehalt des Begriffs auch in der Ausweitung und Übertragung erhalten: Der besondere, würdige Mensch hat einen besonderen Anspruch. Man darf nicht alles mit ihm tun; man darf ihm nicht zu nahe treten; er verdient Achtung und Respekt. Die Übertragung fällt nun leicht: Achtung und Respekt verlangen Menschen, die die Menschenwürde anerkennen, voneinander; sie kennen Grenzen ihres Tuns; sie geben und lassen dem anderen Raum; sie wissen sich anderen Menschen durch diese Haltung verbunden. Es ist kein Widerspruch, Rechte und Ansprüche auf Achtung, Anerkennung und Respekt, die vorher wenigen Menschen vorbehalten waren, *anderen* und schließlich *allen* Menschen einzuräumen.

Im christlich geprägten Mittelalter gewinnt daneben der Begriff der *Person* an Kontur. Thomas von Aquin zufolge bringt die Eigenschaft, Person zu sein, Würde mit sich. <sup>13</sup> Nach seiner Auffassung kann der Mensch diese Würde aber auch wieder verlieren, indem er sündigt. <sup>14</sup> Umgekehrt spricht er dem Menschen die Würde und Ehre »hauptsächlich auf Grund der Tugend« zu, was ein Verständnis der Würde als gradierbar und variabel zur Folge hat. Auch hier ist also der Würdebegriff der Moderne als eines Status, der dem Menschen unabhängig von Tun und Lassen, von Tugend und Laster zukommt, erst im Ansatz zu erkennen.

In der Renaissance lebt dieses vielgestaltige Bild der Würde fort. Bei Pico della Mirandola wird die Freiheit des Willens, die Gott ihm gewährt, zu einem die Würde bestimmenden Wesenszug des Menschen. Daneben sind die Merkmale menschlicher

---

<sup>12</sup> Chrysostomos, *Homilia in Ionnem* 8,1. Zitiert bei Wetz, *Texte zur Menschenwürde*, 51–52.

<sup>13</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologica* II-II, Frage 32, Art. 5. Zitiert bei Wetz, *Texte zur Menschenwürde*, 69.

<sup>14</sup> ebd., Frage 64, Art. 2. Zitiert bei Wetz, *Texte zur Menschenwürde*, 70.

Würde die aus der Tradition bekannten: Gottebenbildlichkeit, Vernunft, Beseeltheit und göttliche Gnade, Gottes Berufung des Menschen als Herrscher über die Schöpfung.

## 6. Umbrüche in der Moderne

In der Moderne beginnt dieses vielfarbig schillernde Bild zu bröckeln. Erste kritische Stimmen und Zweifel am angeblich privilegierten Rang des Menschen werden laut, und dort, wo man am privilegierten Rang des Menschen festhält, wird dieser zunehmend aus kosmologischen Kontexten gelöst. Die Rede von der Würde des Menschen bekommt in der Moderne den Klang eines entschlossenen »Trotzdem!« im Angesicht der Nichtigkeit des Menschen als Teil der überwältigend großen, eigengesetzlichen, geistlosen und moralisch unempfänglichen Natur. Nirgendwo wird das deutlicher greifbar als dort, wo alle Linien aus der Tradition sich kreuzen, wo das Erbe Platons, der Stoa, der Renaissance und des Christentums ein letztes Mal in seinem ganzen Umfang aufgerufen und von Grund auf transformiert wird: in der Ethik Kants.

Wir sind es gewohnt, Kant als Vorläufer, wenn nicht als einen der wichtigsten Urheber unseres heutigen Würdebegriffs zu sehen. Ihm scheint es gelungen zu sein, die Idee der menschlichen Würde zugleich aus der Abhängigkeit von religiöser Dogmatik befreit und als einen Imperativ der Vernunft ausgewiesen zu haben. Als dieser Imperativ, so heißt es, ist der Respekt für die Würde des Menschen zugleich für alle vernünftigen Wesen verbindlich.

So oder so ähnlich wird die Geschichte des Würdebegriffs seit Kant oft erzählt. Ich selbst erzähle sie etwas anders. Tatsächlich stellt Kant einen wichtigen Neubeginn dar, denn Gott und die Idee, dass Gott den Menschen »zu seinem Bilde« geschaffen hat, sind für sein Würdeverständnis tatsächlich entbehrlich. Doch das ist nur die eine Seite der Medaille: Schaut man genauer hin, dann zeigt sich: Kant gehört viel enger zur Tradition als zu einem noch heute vertretbaren Würdeverständnis im Geist der Moderne. Er forderte zweifellos eine »Revolution der Denkungsart« – aber es war eine Revolution, die das metaphysische Muster bewahrte.

## 7. Die Würde des Gesetzes

Beginnen wir mit der Frage, *wer* Kant zufolge den Status der Würde besitzt. Wenn wir versuchen, mit Kant die Würde des Menschen zu begründen, werden wir hier zum ersten Mal stutzig. Kant schreibt: »Der Mensch im System der Natur (*homo phaenomenon, animal*

*rationale*) ist ein Wesen von geringer Bedeutung und hat mit den übrigen Thieren, als Erzeugnissen des Bodens, einen gemeinen Werth (*pretium vulgare*). Selbst, daß er vor diesen den Verstand voraus hat und sich selbst Zwecke setzen kann, das gibt ihm doch nur einen äußeren Werth seiner Brauchbarkeit (*pretium usus*)«, das heißt, einen Preis als Ware.<sup>15</sup> Hier zeigt sich bereits, dass es um die menschliche Würde bei Kant nicht gut bestellt ist, wenn wir den Menschen als Teil der Natur – und *nur* als einen Teil der Natur, als *animal rationale* – verstehen. Denn als ein rein natürliches Wesen *hat* der Mensch Kant zufolge gar keine Würde.

Was verleiht ihm dann das Privileg, nicht »bloßes Mittel«, sondern »Zweck an sich selbst« zu sein? Wieder scheidet eine naheliegende Antwort aus: Dieser Status kann nicht allein durch den Menschen, durch eine Haltung wie Achtung oder Respekt, durch »eine Art zu leben« in die Welt gekommen sein. Als solche wäre sie kontingent, dem historischen Wandel ausgesetzt, und vom launischen Wollen der Menschen abhängig. Das wäre mit dem besonderen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Absolutheit, der mit der Würde verbunden ist, nicht vereinbar. Und tatsächlich meint Kant, alle Achtung für eine Person sei »eigentlich nur Achtung fürs Gesetz«.<sup>16</sup> *Die Gesetzgebung selbst* ist Kant zufolge das, was »unbedingten, unvergleichbaren Werth hat«.<sup>17</sup> Achtung gebietet der Mensch demnach deshalb, weil er ein Teil der Gesetzgebung im »Reich der Zwecke«, Teil der »intelligiblen« Welt ist. 1797 schreibt er: »Allein der Mensch, als *Person* betrachtet, d. i. als Subject einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben; denn als ein solcher (*homo noumenon*) ist er nicht bloß als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d. i. er besitzt eine Würde (einen absoluten innern Werth), wodurch er allen andern vernünftigen Weltwesen Achtung für ihn abnöthigt, sich mit jedem andern dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann«.<sup>18</sup>

Das bedeutet: Streng genommen gibt es Kant zufolge keine *Menschenwürde*, sondern nur die Würde der *Person*; und diese Würde verdankt sich dem absolut und an sich wertvollen, unbedingt gültigen, für den Menschen unverfügbaren moralischen Gesetz. Ich glaube, wir sollten uns von dieser Vorstellung lösen. Erstens ist die Idee eines solchen Gesetzes eine Fiktion. Zweitens sind mit Kants Verständnis dieses Gesetzes und seiner Metaphysik der Person sehr viele weitere, schwer zu begründende Annahmen verbunden. Kant verlangt zum Beispiel Spontaneität, Willensfreiheit in einem sehr

---

<sup>15</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten, Zweiter Theil. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* (AA VI, 434).

<sup>16</sup> Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (IV, 401 Fn.).

<sup>17</sup> ebd. (IV, 436).

<sup>18</sup> Kant, *Die Metaphysik der Sitten, Zweiter Theil. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre* (AA VI, 434–435).



starken Sinn, und das Recht zu dieser Annahme gibt es Kant selbst zufolge nur aufgrund seiner Lehre des transzendentalen Idealismus.

Unabhängig davon ist nicht klar, ob diese Sicht das Phänomen der Menschenwürde überhaupt richtig erfasst. Denn es geht dabei doch um die Würde *des Menschen* – nicht um die Würde des Menschen *insofern als* er Person ist, über moralische Einsicht verfügt und ein vernünftiges Wesen ist. Denn was ist mit denen, die diese weiteren Merkmale nicht oder nur zu einem Teil besitzen? *Vielleicht* gibt es Antworten auf diese Frage – aber mir scheint, wir sind besser beraten, uns gar nicht erst auf das einzulassen, was diese Frage voraussetzt.

### 8. Die Würde des Subjekts

Ich vermute, für Kant selbst stellten sich diese Fragen in dieser Form nicht. Er würde vermutlich darauf verweisen, dass der Mensch zwei Welten angehört. Er könnte sagen: Nur in der Erscheinung, als *homo phaenomenon*, sind die Vernunft und die moralische Einsicht von Mensch zu Mensch verschieden ausgeprägt – und fehlen bisweilen völlig. Dahinter steht aber der Mensch als ein Ding an sich; der Mensch, der als *homo noumenon* Ich, Teil der vernünftigen Ordnung der Welt und Person ist.

Auf diese Antwort deutet auch ein zweiter Strang in Kants Überlegungen hin, der sich nicht auf das Moralgesetz bei der Begründung der menschlichen Würde beruft. In der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* schreibt Kant: »Daß der Mensch in seiner Vorstellung das Ich haben kann, erhebt ihn unendlich über alle andere auf Erden lebende Wesen«. <sup>19</sup> Dadurch sei der Mensch »eine *Person* und vermöge der Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen, die ihm zustoßen mögen, eine und dieselbe Person«. <sup>20</sup> Und *als Person* sei der Mensch »ein von *Sachen*, dergleichen die vernunftlosen Thiere sind, mit denen man nach Belieben schalten und walten kann, durch Rang und Würde ganz unterschiedenes Wesen, selbst wenn er das Ich noch nicht sprechen kann, weil er es doch in Gedanken hat«. <sup>21</sup> Hier spricht Kant also weder von Autonomie noch vom Sittengesetz, sondern beruft sich stattdessen auf die Fähigkeit zur Vorstellung des »Ich«, das die Identität der Person über die Zeit hinweg konstituiert.

Aber auch hier ist die These von Kants System her betrachtet nur dann aussichtsreich, wenn sie nicht auf den *homo phaenomenon* eingeschränkt bleibt. Und wir

---

<sup>19</sup> Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (VII, 127).

<sup>20</sup> ebd.

<sup>21</sup> ebd.

wissen, wie Kant die »Einheit des Bewußtseins bei allen Veränderungen« erklärt: durch den Bezug auf die transzendente Instanz der »reinen« oder »ursprünglichen« Apperzeption«. Auch hier führt der Unterschied zwischen »Personen« und »Sachen« also über die Welt der »Erscheinung« hinaus in eine Welt des »Dings an sich«.

Mir scheint, mit dieser Gedankenfigur bewahrheitet sich, was Nietzsche argwohnt: Wer als Mensch an der eigenen Würde festhalten will und sie in diesem Sinn als absolut versteht, wird versuchen, »sich als verwandt mit der entscheidenden und an sich werthvollen Seite des Daseins zu beweisen«, auch wenn er schon längst damit aufgehört hat, sich im Sinn der »theologischen Astronomie« als »Mittelpunkt und Tragödien-Held des Daseins überhaupt« aufzuspielen. Wer so denkt, bleibt im Herzen Metaphysiker, und er wird nicht in der Lage sein, Würde als Teil der natürlichen Welt verständlich zu machen.

### 9. *Der Blick zurück*

An dieser Stelle breche ich meinen historischen Überblick ab. Die Geschichte der Würde wird unübersichtlich, und nach Kant nimmt die Zahl der skeptischen Einwürfe zu. Dem steht die erstaunliche Karriere des Würdebegriffs gegenüber, die er nach 1945 als Rechtsbegriff sowohl in Deutschland als auch in der Welt absolviert hat.

Was zeigt uns der Blick durch das Fernrohr der Ideengeschichte? Und inwiefern betrifft er unser Verständnis des Ortes, an dem wir uns heute befinden?

Zunächst vielleicht in dieser Weise: Es ist kein Wunder, dass wir in Verlegenheit geraten, wenn wir den Status der Würde genau zu beschreiben versuchen. Noch schwerer fällt es uns, ihn schlüssig zu begründen. Die Rede von menschlicher Würde bündelt viele zum Teil gegenläufige Traditionen, und jede Einheit, die sie an anderen Orten zu anderen Zeiten gehabt haben mag, ist unwiederbringlich verloren. Man mag auch hier an Nietzsche denken, der uns in diesem Zusammenhang an eine wichtige Wahrheit erinnert: »definierbar ist nur Das, was keine Geschichte hat«. <sup>22</sup> Die Rede von menschlicher Würde ist vieldeutig, vage, aber deswegen nicht leer; in verschiedenen Kontexten kann sie verschiedene Zwecke erfüllen, und diese Zwecke können sich wandeln.

Wichtiger ist aber dieses: Es fällt uns schwer, die Geschichte der menschlichen Würde als eine Geschichte zu lesen, die in einem substantiellen Sinn einen Fortschritt oder Erkenntnisgewinn darstellen könnte. Die Ideengeschichte der menschlichen Würde hatte in diesem Sinn auch nie ein *Ziel*. Diese Idee hat sich zweifellos vielerorts *durchgesetzt*;

---

<sup>22</sup> Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, II, 13 (KSA 5, 317).

aber sie hat sich nicht mit *Gründen* durchgesetzt, die sich an einem neutralen Maßstab gemessen als *überlegen* ausweisen ließen.

Hier zeigt sich eine tiefe Dimension der Kontingenz: Es ist nicht nur so, dass niemand den Verlauf der Geschichte zu diesem Ziel gesteuert hat. Es ist auch nicht einfach nur so, dass die Geschichte auch anders hätte verlaufen sein können. Wichtiger ist: Sie ist zum großen Teil die Geschichte von Kräfteverschiebungen, von wechselnden philosophischen und theologischen Fronten, von Bildern und Metaphern, Hoffnung, Zweifel, Einwand und Verteidigung im steten Wechsel. Das macht es schwer, die Geschichte der menschlichen Würde als die Geschichte einer zu immer größerer Klarheit gelangten Erkenntnis, einer *Entdeckung* von etwas objektiv Gültigem zu verstehen: Die Geschichte der menschlichen Würde *zeigt nichts, was da zu entdecken wäre*.

Was zeigt sie dann? Wir sind die Erben einer langen, wechselvollen Tradition, die unsere Art miteinander zu leben, unser Denken und Erleben tief geprägt hat. Zugleich hat diese Tradition unsere Sprache, unsere Gründe, unsere Einsicht geprägt, sodass uns keine andere Lebensweise als die des Respekts für andere Menschen mehr eine echte Alternative zu sein scheint. Damit sind wir selbst ein Produkt der Geschichte – nicht aber die Überlegenen, die von einem historisch vergleichsweise privilegierten Standpunkt aus die moralische Wahrheit erkennen. Und wenn wir darin trotz allem moralischen Fortschritt sehen – was wir ja zweifellos tun –, dann sehen wir Fortschritt von dort aus, wo wir jetzt stehen – und dieser Standpunkt ist selbst ein Produkt seiner Geschichte.

Tatsächlich ist die Geschichte der menschlichen Würde vor allem eine Geschichte des Irrtums, der Einbildung und der Ideologie. Nach meiner Auffassung *wissen* wir, dass sie zum größten Teil eine Geschichte von Illusionen ist. Das gilt für Platons unsterbliche Geistseele ebenso wie für die stoische Weltvernunft; für die christliche Lehre vom Ebenbild Gottes ebenso wie für die *scala naturae*; und es gilt für Kants Lehre vom Sittengesetz und der Freiheit genauso wie für seinen transzendentalen Idealismus. Das wirft die Frage auf, ob von der Substanz der Idee der menschlichen Würde noch etwas bleibt. Ihre ehemals tragenden Säulen sind eingestürzt. Hat das zur Folge, dass die Idee selbst zerbricht?

## ***10. Perspektiven***

Wenn wir auf die Geschichte zurückblicken, scheint sie mir auch einen Grund zur Hoffnung zu geben, und mit diesem Blick in Gegenwart und Zukunft will ich schließen.

Die erste Lehre der Geschichte, die sich abzeichnet, ist, dass wir auf jede übernatürliche, spekulative Art der Begründung der Würde verzichten müssen, wenn die Idee für uns noch glaubhaft sein soll. Keine einzige dieser Begründungen kann überzeugen. Die Konsequenz muss lauten: Menschliche Würde ist entweder Teil der Natur – oder ein Unding.

Man mag das für selbstverständlich, ja trivial halten, doch mir scheint, das ist es nicht. Ich denke dabei nicht nur an die immer noch weit verbreitete christliche Auffassung menschlicher Würde, derzufolge sie von Gott geschenkt ist oder auf andere Weise vom Glauben an Gott abhängig bleibt. Auch in einem offiziell säkularen Weltbild klingt oft noch vieles vom alten Wunschdenken nach. Ein gutes Beispiel dafür ist George Kateb, der in seinem Buch *Human Dignity* die Würde des Menschen damit begründen will, dass der Mensch zum Teil über die Natur erhaben sei. Kateb zufolge hat der Mensch einen »besonderen Ort« in der Natur, weshalb ihm ein »höherer Rang« als allen anderen Wesen zustehe.<sup>23</sup> Leider schweigt Kateb sich darüber aus, inwiefern die »besonderen Fähigkeiten« des Menschen wie Sprache, Handeln und Kreativität ihn über die Natur erheben. Hier hört man überdeutlich Nietzsches »Lockweisen alter metaphysischer Vogelfänger«, die uns allzulange zugeflötet haben: »»du bist mehr! du bist höher! du bist anderer Herkunft!««<sup>24</sup>

Wenn wir diese Lehre der Geschichte ernst nehmen, können wir auch einer anderen Einsicht Nietzsches zustimmen. Es gibt keinen Wert in der Natur ohne den Menschen: »Was nur Werth hat in der jetzigen Welt, das hat ihn nicht an sich, seiner Natur nach – die Natur ist immer werthlos: – sondern dem hat man einen Werth einmal gegeben, geschenkt, und *wir* waren diese Gebenden und Schenkenden! Wir erst haben die Welt, *die den Menschen Etwas angeht*, geschaffen!«<sup>25</sup> Auch die menschliche Würde ist etwas, das wir selbst geschaffen haben. Und sie ist deshalb nicht weniger wichtig oder verbindlich *für uns*.

Tatsächlich zeigt die Geschichte der menschlichen Würde allem Wechsel von Erklärung und Rechtfertigung zum Trotz wenigstens ein zentrales konstantes Motiv: Die Überzeugung, *dass* der Mensch als Mensch einen besonderen ethischen Status besitzt, für den wir von anderen wie von uns selbst Achtung und Respekt erwarten. Diese Seite der menschlichen Würde ist seit Kant und besonders im vergangenen Jahrhundert stärker in den Vordergrund getreten: Wir *leben* in der Überzeugung, dass jeder Mensch diese Art von Respekt und Achtung verdient. Das setzt voraus, dass ein Mensch nicht gedemütigt

---

<sup>23</sup> Vgl. Kateb, *Human Dignity*, bes. Kap. 1 und 3.

<sup>24</sup> Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, 230.

<sup>25</sup> Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, 301.

oder erniedrigt oder missbraucht oder der Willkür von anderen ausgeliefert werden darf. Es setzt dagegen *nicht* voraus, dass menschliches Leben an einem kosmischen Maßstab gemessen wichtiger oder wertvoller wäre als anderes. Unsere Wertschätzung für den Menschen als Menschen verdankt sich der Tatsache, dass das menschliche Leben *für uns* besonders wichtig und wertvoll ist.

Diese Überzeugung steht auch nicht für sich allein. Sie ist Teil eines Musters von Handlungen, Haltungen und Gefühlen, die sie gleichsam körperlich gestalten. In diesem Muster von Handlungen, Haltungen und Gefühlen manifestiert sich die menschliche Würde. Insofern ist sie auch richtig benannt, wenn wir sie mit Peter Bieri als »eine Art zu leben« beschreiben. Würde ist deshalb auch nicht nur ein Wort für konkrete Rechte: Sie hat eher mit der Bereitschaft und der Erwartung zu tun, den Menschen überhaupt als einen Träger von Rechten anzuerkennen.

Aber es bleibt dabei: Die Würde des Menschen *entsteht durch* den Menschen. Und das bedeutet, es gibt die Norm und den Wert der menschlichen Würde nur dort, wo Menschen sich dieser Norm und diesem Wert verpflichten. Und das ist nicht unbedingt das, was wir erwarten, wenn wir uns den Anspruch, der oft für die Würde erhoben wird, vergegenwärtigen. *Dieser Anspruch*, der sich durch die Forderung zeitloser, universaler Gültigkeit, eines uns gegebenen, als verbindlich ausweisbaren Sollens auszeichnet, ist und bleibt eine Illusion.

Bringt das die menschliche Würde, unsere Art miteinander zu leben, in Gefahr? Nietzsche vermag einer christlich geprägten Moral *ohne* Gott nichts abzugewinnen, und eine christlich geprägte Moral *mit* Gott steht für ihn ohnehin nicht zur Debatte. Die Zuversicht der modernen und säkularen Moral ist in seinen Augen nichts weiter als eine »*Folge* der Herrschaft des christlichen Werturtheils und ein Ausdruck von der *Stärke* und *Tiefe* dieser Herrschaft«. <sup>26</sup> Aber selbst Nietzsche leugnet nicht Möglichkeit dieser Moral, und seine Kritik bleibt auf ein ethisches Gegenbild und ein Gegenbild ihrer Geschichte angewiesen.

Das bedeutet im Umkehrschluss: *Wenn* es Gründe für eine »Umwertung« unserer Werte gibt, *dann* sind diese Gründe keine, die sich aus der bloßen Tatsache der historischen und kulturellen Kontingenz ergeben. Es müssten Gründe sein, die uns von einer alternativen ethischen Wertordnung überzeugen, und für uns sind solche Gründe nicht in Sicht. In unserem Leben steht die christlich geprägte Moral mit ihrem Grundsatz der menschlichen Würde nicht zur Disposition. Das ist sowohl eine Lehre als auch eine Folge ihrer Geschichte. Garantien dafür, dass es so bleibt, gibt es nicht.

---

<sup>26</sup> Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, »Streifzüge eines Unzeitgemässen«, 5 (KSA 6, 114).

## Quellen

- Aristoteles: *Die Nikomachische Ethik*. Übersetzt von Olof Gigon. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1991.
- Bieri, Peter: *Eine Art zu leben: Über die Vielfalt menschlicher Würde*. München: Hanser, 2013.
- Cicero: *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*. Übersetzt und herausgegeben von Heinz Gunermann. Stuttgart: Reclam, 2007.
- Kant, Immanuel: *Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und ihren Nachfolgern. Berlin, 1900 ff.
- Kateb, George: *Human Dignity*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2011.
- Klemperer, Victor: *LTI: Notizbuch eines Philologen*. Berlin: Aufbau-Verlag, 1947.
- Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.
- Pico della Mirandola: *De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen*. Herausgegeben und übersetzt von Gerd von der Gönna. Stuttgart: Reclam, 1997.
- Platon: *Werke*. Herausgegeben von Gunther Eigler. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.
- Schiller, Friedrich: *Sämtliche Werke*. München: Hanser, 1987.
- Wetz, Franz Josef (Hrsg.): *Texte zur Menschenwürde*. Stuttgart: Reclam, 2011.