

**Axel Montenbruck**

**Menschenwürde-Idee und Liberalismus –  
zwei westliche Glaubensrichtungen**



veröffentlicht im Open Access der Freien Universität  
Berlin, 2015

ISBN 978-3-946234-46-3

*Axel Montenbruck*, Dr. iur. habil. (Straf- und Strafverfahrensrecht, Rechtsphilosophie, Rechtanthropologie), Professor am Fachbereich Rechtswissenschaft der Freien Universität Berlin.

# Inhaltsverzeichnis

<b><i>Inhaltsverzeichnis</i></b> .....	<b>3</b>
<b><i>Vorwort</i></b> .....	<b>4</b>
I.    Individuethiken: Westliche Traditionen .....	5
1.    Einleitung: Mensch als Selbstsubjekt und die Sakralität der Person .....	5
2.    Seele, Glück und Gerechtigkeit ( <i>Augustinus</i> ), Würde durch Selbstbildung ( <i>Mirandola</i> ), durch Denken ( <i>Pascal</i> ), durch Vernunft ( <i>Pufendorf</i> ) .....	12
3.    Verallgemeinerung: Würde als Bürgerideal ( <i>Cierco</i> ), Autonomie als höchstes Prinzip der Sittlichkeit ( <i>Kant</i> ), Würde als soziales Konstrukt ( <i>Luhmann</i> ) .....	20
II.   Individuethiken: zwei gesamtwestliche und deren „eigene“ Ausdeutung .....	34
1.    Zum Vorrang des philosophisch-normativen Individualismus .....	34
2.    Sozialreales: Politischer Individualismus und kommunikativer Konsens, allgemeine Menschen- oder nationale Grundrechte .....	49
3.    Alternative der Menschenwürde: Lebensschutz und Todesstrafe .....	53
4.    Alternative Liberalismus: Lebensschutz und Todesstrafe .....	76
5.    Folgerungen: Drei Hauptimperative der Menschenwürde, des Liberalismus und des kulturellen Realismus, Menschenwürde als Denkgebot .....	103
III.  Leitidee Menschenwürde: deutsche und „eigene“ Sicht .....	112
1.    Menschenwürde: Zivile Konkretisierung, dreifaltige Imperative und Vorrang als besondere humane Art der natürlichen Selbstgestaltung .....	112
2.    Metaethik: Naturwürde und Weltgeist, Grenzen der Würde, Anti-, Natur- und Sozialethik .....	127
3.    Bipolare Struktur der Menschenwürde: Idealismus und Individualismus, Deduktion und Induktion, Grenzfälle .....	136
4.    Kulturalismus als Vermittlung von Idealismus und Individualismus – Menschenwürde, Wirtschaft, Staat und Recht .....	144
<b><i>Namensverzeichnis</i></b> .....	<b>160</b>
<b><i>Literaturverzeichnis</i></b> .....	<b>164</b>

## Vorwort

Die nachfolgenden Erwägungen stellen eine Vorveröffentlichung dar. Sie geben im Wesentlichen das neu gefassten 7. Kapitels des dritten Buches der kleinen Schriftenreihe zum Thema „Zivilreligion“ wieder. Zugleich habe ich einige erläuternde Textteile eingeflochten, die ich ebenfalls aus der neuen Einleitung zu dieser Schrift herausgezogen habe. Manches habe ich leicht abgeändert. Alles um zu versuchen, diesem, wie ich meine wichtigen, Thema als solchem gerecht zu werden. Dabei gilt es beides zu verdeutlichen, das Gemeinsame und das Trennende zweier großer westlicher Leit- und Rechtsideen.

*Axel Montenbruck, Berlin im Oktober 2015*

# I. Individualethiken: Westliche Traditionen

## 1. Einleitung: Mensch als Selbstsubjekt und die Sakralität der Person

Zu beginnen ist mit einem interdisziplinären Rundblick.

Der einzelne Mensch erscheint uns als der Träger des Zivilen im westlichen Sinne und ihm stehen auch die *Menschenrechte* zu. Er gilt uns als ein Freier und inzwischen ein solches *Subjekt*, das nicht nur moralisch mit *Kant* nicht bloß als ein Objekt betrachtet werden darf, sondern inzwischen auch grundrechtlich abgesichert über eine entsprechend zu deutenden „Menschenwürde“ gemäß Art. 1 I GG verfügt,<sup>1</sup> die auch Art. 1 der Europäischen Grundrechtecharta von 2009 als den individuellen Höchstwert benennt.

Diese *Subjektstellung*, mit *Kant als Zweck an sich*<sup>2</sup>, bildet das Wesen des Freien und kennzeichnet auch das Geistig-Kreative in einem Menschen. Jener tritt vor allem als Akteurs auf, der sich seiner selbst bewusst ist und sich als Urheber seines Tuns begreift und erlebt. Dem Selbstbild als Subjekt steht, ebenso vereinfacht, das kausale, passive und deterministische Modell vom Menschen als bloßem Naturwesen entgegen.

---

<sup>1</sup> Siehe zur sogenannten „Objektformel“ aus verfassungsrechtlicher Sicht Dürig, Grundrechtssatz, 1956, 117 ff., 128 („Es verstößt gegen die Menschenwürde als solche, wenn der konkrete Mensch zum Objekt eines staatlichen Verfahrens gemacht wird.“) Zur „Objektformel“ des Bundesverfassungsgerichts siehe aus jüngerer Zeit etwa BVerfG 2 BvR 209/14, 2 BvR 240/14, 2 BvR 262/14 („...Art. 1 Abs. 1 GG, der es verbietet, den Menschen zum bloßen Objekt eines staatlichen Verfahrens herabzuwürdigen (vgl. BVerfGE 57, 250 <274 f)...“). Zudem die Rechtsprechung aus rechtsphilosophischer Sicht ordnend: Kirste, Menschenwürde, 2013, 241 ff., 245 ff.

<sup>2</sup> Pfordten, Würde, ohne Jahr, 4 f („...Kant bezieht sich im Rahmen der Entfaltung der dieser Objektformel als Vorbild dienenden zweiten Formel des kategorischen Imperativs weder explizit noch implizit auf die Würde des Menschen oder der Person.“)

Diese Subjektivität ist *systemtheoretisch* zwar noch zu Teilen über den Gedanken der Selbstorganisation mit zu erfassen, aber mit ihm nicht mehr vollends zu erklären, weil die Selbstorganisation eher von blind-funktionaler Art, denn von geistig-bewusstem Wesen ist. Zugespitzt besteht - auch wohl für einen Naturalisten - der Unterschied zwischen dem Menschen und allen anderen Lebewesen darin, dass der Mensch die Kausalgesetze der Natur nicht nur faktisch Anspruch nimmt, sondern sie auch als solche zu *erkennen* vermag und dass er unter anderem bestimmte Naturereignisse, wie die Sonnenwenden und den Mondumlauf, früh schon *symbolisch* darzustellen und zu *deuten* vermochte.

Diese *philosophische* Subjektidee verfügt wiederum auf der rechtlichen, der politischen, der sozialen und der religiösen Ebene über ein lange „humane“ Tradition, weil sie im Kern einerseits nichts anderes als die *Verallgemeinerung* der antiken Civi-Rechte bildet, als der Freienrechte der Familienväter, und andererseits auf der alten animistischen Idee der universellen Seele beruht.

Neben der Idee der *Freiheit* im Denken steht so das eher organische Bild vom *beseelten* Menschen die dann über den *vernünftigen* Menschen in die Idee von der unantastbaren *Menschenwürde* übergeht, die ihrerseits über alte *religiöse* Wurzeln verfügt.<sup>3</sup>

An dieser Stelle wirkt sich vermutlich früh schon der alte Animismus aus, der schon vor dem Christentum allen irdischen Wesen eine *Seele* zugeschrieben und sie für Tabubrüche in die Pflicht genommen hat, und erst recht der christliche Universalismus, der neben den geistigen Zentren der Mönchs- auch Non-

---

<sup>3</sup> Zur „religiösen Valenz der Menschenwürde-Konzeption“, siehe umfassend: Auer, Valenz, 2006, 19 ff., 20 (zu mutmaßlichen vorchristlichen Einflüssen und zum „allgemein-religiösen Ursprung des Menschenwürdegedankens“); 21 f. (zu evt. ägyptischen Wurzeln, über Ma’at als Göttin der Gerechtigkeit und Ethik); 22 f. (imago dei im Alten Testament), 25 (zur Inkarnation, im Neuen Testament, „und der Logos im Fleisch geworden“, Bibel, Johannes 1, 14); 26 f. (zum frühkirchlichen Platonismus als hellenistisch-christlicher Syntheseprozess); 23 f. (vom italienischen Renaissancechristentum zur weltlichen Würde); 23 ff. (zur Menschenwürde als Rechtsbegriff); 37 („Menschenwürde“ als „sakrales Tabu“, also als unantastbar).

nenklöster kannte. Auch *Platon* und *Aristoteles* haben bekanntlich Seelenlehren verfasst.<sup>4</sup>

Kulturphilosophisch ist auf *Joas* These und Methode zu verweisen, die er mit Titel und Untertitel seiner Schrift verkündet: „*Die Sakralität der Person – Eine neue Genealogie der Menschenrechte*“. Die Menschenrechte seien für uns das „*offensichtlich Gute*“, womit *Joas* Monismus assoziiert. Methodisch handle es sich um eine neue Art, die „affirmative“ Genealogie. „*Wahlverwandtschaften*“ würden unter anderem Christentum und Humanismus verbinden. So stimmten sie in der Art ihrer Erzählungen und in der Idee der Person überein. Gemeinsam sei ihnen dabei die Vorstellung von Heiligkeit, die sich dann auch als „*Glaube an die Menschenrechte*“ zeige.<sup>5</sup> Zu fragen ist dann aber auch nach der Quelle für das Gemeinsame, also der Vorstellung von Heiligkeit. Die Antwort sollte lauten, es handele sich um eine humane Eigenschaft. Der homo religiosus verehere, durchaus auch blind-fromm, höchste Leitideen, und zwar auch diejenige von der eigenen Menschenwürde, um dann daraus zwei vorteilhafte Folgerungen abzuleiten, seine Menschenrechte und die Idee der demokratischen Selbstherrschaft.

Dazu gehört die „Person“ des Glaubenden in seine *christliche* Personenrolle.<sup>6</sup> Im Staatsrecht wiederum geht etwa *Horst Dreier* umgekehrt vor und spricht von der weltlich gemeinten „Sakralität

---

<sup>4</sup> Dazu zunächst: Montenbruck, Präambel-Humanismus, *Zivilreligion I*, 2015, 206 ff. („Seelen- und Vernunftlehren: antike vorchristliche Zivilreligion und ihre Transformation“).

<sup>5</sup> Joas, *Sakralität*, 2011, 14 f., 18; siehe auch: Wikipedia, „Zivilreligion“ (<http://de.wikipedia.org/wiki/Zivilreligion>), Stand: März 2013 (insoweit vom Autor verfasst).

<sup>6</sup> Zur Entwicklung des Personenbegriffs, und zwar mit der These zunächst in der *christlichen* Theologie und danach erst in der Philosophie, und zwar aus katholischer Sicht: Lobkowicz, *Person*, 1995, 39 ff., 39 ff.; sowie auch: Sutor, *Theorien*, 2004, 205 ff., 216 f.: Der Begriff gehöre durchgehend zur christlichen Sozialethik als die „individuelle geistige ‚Substanz‘ des Menschen“. Lobkowicz setzt zur Begründung seine eigene Sicht des „normativen Personalismus“ nach und erklärt: Wegen der Individualität, die Eigenart und Einzigartigkeit impliziere, dürfe der Mensch aber „nicht auf ein eigenschaftsloses Selbst reduziert werden, in dem alle Personen gleich“ seien, mit dem „Recht auf Verschiedenheit“.

der Person“.<sup>7</sup> Aus der *politischen Philosophie* reichert der „normative Individualismus“<sup>8</sup> die Idee der Person an und erhält zugleich von ihr weitere Unterstützung.

Aus der Sicht der *Soziologie* vermag die Systemtheorie hier die der interagierenden osmotischen zellähnlichen Subsysteme, die Figur der Person als eine Art von kleinstem Subsystem verstehen.<sup>9</sup>

Aus dem Blickwinkel der *pragmatischen Sprachphilosophie* bedient sich jeder Menschen, also Laie selbst, zunächst einmal und bewusst der Sprache. Die Personenformen verwendet er ständig und begreift sich selbst zumindest in den westlichen Sprachen als „Ich“. Zudem lassen sie sich vor allem in Anlehnung an die schon früh gewachsene gemeinsame *Grammatik* zumindest aller *westlichen Sprachen* hoch vereinfacht reduziert aufzeigen und dennoch auch feinsinnig differenzieren.<sup>10</sup> Auch prägt sich das

---

<sup>7</sup> Siehe inzwischen, und zumindest mit ähnlichen Fragen aus der Sicht der deutschen Staats- und Verfassungsphilosophie und unter dem Titel: „Säkularisierung und Sakralität. Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates, Dreier, Säkularisierung, 2013, unter anderem mit dieser Gedankenfolge: 1 ff.: „*Rückkehr der Religion*“, 25 ff.: „*Religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates*“, 33 ff.: „*Ausklammerung der Wahrheitsfrage und „Privatisierung“ der Religion*“, 43 ff.: „*Sakrale Elemente im säkularen Staat?*“ unter anderen „*Zur Prägekraft des christlichen Rechtserbe*“; 79 ff.: „*Menschenwürde als Derivat des Christentums?*“ sowie ebenfalls als Frage: 89 ff.: „*Zivilreligion als säkulares Glaubensbekenntnis?*“ und 103 ff.: „*Sakralität der Person?*“, und abschließend: 112 ff.: „*Zur Dignität säkularer Ordnung*“.

<sup>8</sup> Zum „normativen Individualismus“ aus Sicht der Philosophie: Kersting, *Theorien*, 2000, 401.

<sup>9</sup> Aus dem Blickwinkel der Soziologie zum Individualismus und zur Einbeziehung jedenfalls der „Person“ des Menschen in die Systembetrachtungen, siehe: Schelsky, *Soziologen*, 1980, 77 ff., 95 ff.

<sup>10</sup> Bernstein, *Class*, 1971, 54 („The semantic function of a language is the social culture.“); zudem aus der Sicht der Linguistik: Eco, *Kunstwerk*, 1962, 66 („*Die Sprache ist, wie wir Linguisten begriffen haben, nicht ein Kommunikationsmittel unter vielen: sie ist das, was jede Kommunikation begründet.*“, besser noch: „*Die Sprache ist wirklich die eigentliche Grundlage der Kultur. Im Verhältnis zur Sprache sind alle anderen Systeme von Symbolen akzessorisch oder abgeleitet.*“). Ähnlich aus der Sicht der Psychobiologie: Maturana/Valera, *Autopoiesis*, 1980, 50 („*creation of consensual domain of behavior*“).



westliche Sprachwesen Mensch vor allem als eine „lebendige Person“, die sich über die Kommunikation definiert. Insofern gilt auch, dass wer aktiv und passiv mit Worten und Taten kommuniziert, als Person auftritt.<sup>11</sup>

Denken wir Menschen sinnvoller Weise bereits in derjenigen besonderen Sprache, in der sie kommunizieren, so ist Folgendes zu vermuten und als evidentes Axiom zu setzen: Der individualistische Begriff der Person und die kollektiven Denkvorgaben der Grammatiken der westlichen Sprachen, die mutmaßlich bereits an steinzeitliche Erfahrungswelten angepasst sind, dürften in einer engen Wechselbeziehung zueinander stehen. Die Sprache selbst bildet zudem einen wichtigen Teil der „sozialen Realität“.<sup>12</sup>

Die Idee der Kultur ist von der *Sprache* wesentlich mitgeprägt, wie uns die Sprachphilosophie, die sie gelegentlich sogar absolut setzt, zumindest recht nahe legt<sup>13</sup>, und zwar auch noch dann,

---

<sup>11</sup> Apel, Transformation, 1988, 400: „Alle der sprachlichen Kommunikation fähigen Wesen müssen als Personen anerkannt werden, da sie in all ihren Handlungen und Äußerungen virtuelle Diskussionspartner sind und die unbegrenzte Rechtfertigung ihres Denkens auf keinen Diskussionspartner, auf keinen seiner virtuellen Diskussionsbeiträge verzichten kann“. Siehe hierzu: Cortina, Diskursethik, 1990, 37 ff., 43 f.

<sup>12</sup> Aus der Sicht der Anthropologie siehe mit dem Untertitel „Was die Sprache über unsere Natur verrät“, Pinker, Stoff, 2007/2014, 7 (Thesen des Vorwortes, Hervorhebungen nicht im Original): "Hinter der Art und Weise, wie wir Wörter verwenden, verbirgt sich eine Theorie über *Raum und Zeit*. Zudem finden wir dort eine Theorie über *Materie* und eine über *Kausalität*. Unsere Sprache umfasst ein *Geschlechtsmodell* (eigentlich zwei Modelle) sowie Vorstellungen über *Vertrautheit, Macht und Fairness*. Darüber hinaus ist mit unserer Muttersprache auch *Göttlichkeit, Erniedrigung und Gefahr* verwoben, gemeinsam mit einer Vorstellung von *Wohlergehen* und einer *Philosophie des freien Willens*. Diese Konzepte sind in ihren Feinheiten zwar von Sprache zu Sprache verschieden, doch sie alle verbindet eine übergeordnete Logik." Anschließend verwendet er auch das Wort vom "Sprachinstinkt".

<sup>13</sup> Sieh dazu mit dem Titel „*Sprache und Normativität oder wie man eine Fiktion wirklich macht*“, Christensen, Sprache, 2010, 128 ff, 130, (zur Pragmatik). Siehe auch: Morlok, Erkenntnisse, 2008, 27 ff. , etwa 33 f. Siehe zudem die Aufarbeitung der Sprachphilosophie für das Recht durch Herrlich, Recht, 2012, 9 ff. , 12 ("Den Tribut, den wir für die Unabhängigkeit der Sprache als eigenständiges Phänomen bezahlen,

wenn man Kultur in dem weiten Sinne des vor allem ethnologischen Begriffs der *Zivilisation* versteht, der etwa auch die Techniken und Bauwerke mit einbezieht

Je sprachlastiger sich eine Kultur erweist, desto stärker müssten sich die Sprachstrukturen zudem auf die sozialrealen Binnenstrukturen der Gemeinschaft auswirken. Die großen Schriftkulturen<sup>14</sup>, die zugleich auch Buchreligionen hervorgebracht haben, dürften diesen Zusammenhang dann noch einmal steigern.<sup>15</sup>

In diesem Sinne ist etwa auch auf die Idee des (Selbst-) Subjektes zu blicken, das über das Sprechen in der Ich-Form sich als solches alltäglich „erfährt“. Das Wort vom Selbst steckt dann auch in der Leitidee von der „Autonomie“, der Selbstgesetzgebung. Dabei meint das Wort vom „Selbst-Subjekt, dass der Mensch, jedenfalls zunächst einmal, nur sich selbst unterworfen ist. Deshalb vermag er sich (also sein Selbst), wie es heißt, selbst zu beherrschen, und er kann auf diesem Weg auch die Demokratie als Mitherrschaft aller Bürger in öffentlichen Dingen (*res publica*) einfach begründen.

Ferner ist mit der Sozialpsychologie die *emotionale* Seite der *Religiosität* zu betrachten, die eben nicht unmittelbar von Religio-

---

*ist die in der Sprache angelegte strukturalistische Normativität. Wir unterliegen ihr immer, weil sie als notwendige Bedingung einer gangbaren Sprachauffassung nicht wegzudenken ist, ohne dass nicht auch gleich die Kommunikation überhaupt auf dem Spiel stünde. Wir können sie nicht verneinen, wollen wir nicht gleichzeitig hinter den Strukturalismus in ein naives Repräsentationsmodell der Bedeutung fallen.“)*

<sup>14</sup> Zur Erfindung der Schrift: Wesel, Geschichte, 2014, Rn. 52, sowie zugleich zur Tempelwirtschaft und zur juristischen Urkunde.

<sup>15</sup> Stuckenberg, Vorstudien, 2007, 151 f.: „Vieles deutet zudem darauf hin, dass schon die Attribution mentaler Zustände *sprachabhängig* gelernt wird und *Alltagstheorien* mit ihren mentalistischen Konzepten *kulturabhängig variieren*. Die Beschreibung und Interpretation eigener und fremder mentaler Zustände geschieht in intersubjektiver, *öffentlicher Sprache*, die die Verwendungsregeln für *mentale Ausdrücke festlegt*, die zugleich Sätzen der (jeweiligen) *Alltagspsychologie* entsprechen. Die verbreitete Praxis der Explikation mentaler Prädikate mit Hilfe *introspektiver Daten*, *Alltagstheorien* sowie ggf. passend erscheinenden *Versatzstücken fachwissenschaftlicher Theorien* liefert nur *quasi-empirische Aussagen zweifelhafter Validität*“.

nen spricht. Diese Seite verfügt ebenfalls über ein ziviles Pendant, das sich im Wort vom „Nationalstolz“ zeigt und die Identität einer Gemeinschaft heiligt. Für beides, für „Gott und Vaterland“ zogen junge Männer in den ersten Weltkrieg. Menschen sind also auch bereit, sich für das Diesseitige, die Nation zu opfern. Zugleich betonen die Krieger ihre persönliche Ehre. Auch der zivile Aspekt des Verfassungspatriotismus<sup>16</sup>, der den nackten Nationalismus mithilfe der Verfassungsidee zu zivilisieren sucht, bedient diese weltliche Seite.

Schließlich gilt es mit den Naturwissenschaften und deren *Naturalismus* umzugehen. Sie haben mit ihrem im Kern deterministischen Grundansatz Mühe mit den Begriff „Freiheit“ und „Menschenwürde“. Sie bestreiten zumeist die *Willensfreiheit* des Menschen, die auch Grundlage für seine Würde bildet. Mit Blick auf die meines Erachtens schlicht auch logische<sup>17</sup> und zudem vorherrschende philosophische Meinung von der „Unbeweisbarkeit der Willensfreiheit“<sup>18</sup> ist deshalb vorsichtig zusammenfassend zu formulieren: Entweder ist der Mensch deshalb für „seine Schöpfung“ tatsächlich verantwortlich, weil es die seinen sind, oder aber er muss zumindest im Westen an seine Selbstverantwortlichkeit glauben. Denn dieser zivilreligiöse „Glauben“ an die

---

<sup>16</sup> Aus der Sicht der Politologie: Sternberger, Verfassungspatriotismus, 1990, 26, 30; aus der Sicht der Philosophie: Habermas, Grundlagen, 2009, 106 ff.; aus der Sicht des Staatsrechts: Böckenförde, Entstehung, 1992, 92 ff., 112; aufgegriffen von der Bundesjustizministerin: Leuthusser-Schnarrenberger, Leitkultur, 2008. Zusammenfassend auch: Kronenberg, Verfassungspatriotismus, 2009.

<sup>17</sup> Nachweisbar ist nur Ableitbares, also keine Höchstideen. Zudem, naturwissenschaftlich nachweisbar sind nur empirische Modelle. Zum La Placeschen Weltgeist und dem letztlich kybernetischen Denkmodell der „Turing-maschine“: Wiener, Persönlichkeit, 1987, 92 ff., insbes. 98 ff.

<sup>18</sup> Zusammenfassend die üblichen Argumente aus der Sicht der gegenwärtigen Philosophie: Pothast, Unzulänglichkeit, 1987, 315 ff., sowie: Pothast, Rechtfertigungselement, 1998, 135 ff., u.a. 146: allenfalls eine „notdürftige Apologie unter gegebenen Bedingungen“. Aus der Sicht der Menschenwürde: Luf, Menschenwürde, 1998, 307 ff., 311. Aus der Sicht der Rechtstheorie: Röhl, K./Röhl, H., Rechtslehre, 2008, 120: „Niemand kann beweisen, dass das falsch wäre. Aber auch das Gegenteil ist nicht beweisbar“.

Selbstverantwortung begründet, unter anderem, erst die Menschenwürde und die Demokratie.<sup>19</sup>

Etwas anders gefasst, zumindest für seine kulturelle Schöpfung, die große humane Binnenwelt, ist der Mensch verantwortlich, so glaubt er wenigstens.

## **2. Seele, Glück und Gerechtigkeit (*Augustinus*), Würde durch Selbstbildung (*Mirandola*), durch Denken (*Pascal*), durch Vernunft (*Pufendorf*)**

Die *Ethik*, so scheint es also, bildet den inhaltlichen Kern der westlichen Zivilreligion. Um sie zu verdeutlichen, sind aus ihrer Tradition die Leitideen vier großer Autoren herauszugreifen und aus zivilreligiöser Sicht zu würdigen. Gemeinsam ist ihnen, dass sie vor allem den *einzelnen* Menschen in den Blick nehmen.

Nachdem schon an anderer Stelle auf die antiken Seelenlehren von *Plato* und *Aristoteles* hinzuweisen und *Thomas von Aquins* scholastische Gottesvernunft zu betrachten war, ist nunmehr mit der Spätantike zu beginnen, dann gleich zur Renaissance zu springen, danach noch einmal *Pufendorfs* naturrechtliche Deutung zu betrachten und zum Schluss noch einmal kurz auf *Kant* einzugehen.

### ***Spätantiker Kirchenlehrer:***

So erklärt der spätantike Kirchenlehrer und Philosoph *Augustinus* in seinem Werk „De trinitate“:

*„Wenn die Seele jetzt auf Glückseligkeit hofft, dann erinnert sie sich nicht eines verborgenen Glückes, sondern Gottes und der Normen der Gerechtigkeit.“<sup>20</sup>*

---

<sup>19</sup> National gewendet, siehe: die Lissabon-Entscheidung des BVerfG, 2 BvE 2/08 vom 30.6.2009, Absatz-Nr. (1-421), Absatz-Nr. 364; vgl. auch: BVerfGE 45, 187 ff., 227: „Dem Schutz der Menschenwürde liegt die Vorstellung vom Menschen als einem geistig-sittlichen Wesen zugrunde, das darauf angelegt ist, in Freiheit sich selbst zu bestimmen und sich zu entfalten.“

*Seele, Glück und Gerechtigkeit* nennt *Augustinus* als Glieder einer einheitlichen Gedankenkette. Begreift man die Seele als das Innere des Menschen, so kann man das Glück als das Äußere verstehen, etwa also als die Vorteilen ansehen, die die gesamte Umwelt bietet, die soziale ebenso wie die natürliche. Hinzutritt dann auch eine Art des objektiven Geistes oder auch Vernunft in der Form der Gerechtigkeit. Aber mit dieser Reihung steht die Idee der Seele des Menschen an erster Stelle. Sie hat sich also zu beidem zu verhalten, zum (zufälligen) *Schicksal* ebenso wie zu (ideellen) *ethischen Prinzipien*. Dazu muss die Seele entsprechende Strukturen entwickeln. Diese wird sie im Sinne von inneren Repräsentanzen aufbauen.

Auf der kollektiven Ebene der Kultur würde man von Symbolwelten sprechen, die zweierlei gegensätzliche Erwartungen widerspiegeln und zu harmonisieren haben, das Unberechenbare, aus dem man seinen Nutzen zieht und die normativen Prinzipien, denen man sich aus Gründen der Klugheit unterwirft. Das Glück kennen wir im Utilitarismus und in der amerikanischen Verfassung als „*pursuit of happiness*“. Für *Augustinus* existiert neben oder als Teil der (dreifaltigen) Göttlichkeit offenbar eine unwandelbare *Gerechtigkeit der Normen* selbst.<sup>21</sup>

Seele, Glück und Gerechtigkeit nennt *Augustinus* jedenfalls gemeinsam und formt damit eine besondere Art von Trinität mit Elementen der Autonomie, der Natur und der (göttlichen) Ethik.

Mit der Erinnerung an die geistesgeschichtliche Brücke zwischen Antike und Mittelalter, deren Weg dann tausend Jahre später in der Renaissance von der (ewigen) christlichen Seelenidee zur Idee der Unantastbarkeit der Menschenwürde führt, ist diese Dreifaltigkeitslehre des *Augustinus* zu verlassen.

---

<sup>20</sup> Augustinus (Kreuzer), *De trinitate*, 418/2001, XIV, 15. Kap. (dort als Überschrift).

<sup>21</sup> Augustinus (Kreuzer), *De trinitate*, 418/2001, XIV, 15. Kap. So spricht Augustinus im Text von den „Regeln jedoch in ihrer Unwandelbarkeit“.

Den eigenen Kern der Seelenethik bildet, zumindest aus politisch-demokratischer Sicht, die eher formale (dritte) Idee der Gerechtigkeit.

Das große Sinngedäude der „Gerechtigkeit“, das einen wesentlichen Teil der Zivilreligion bildet, war schon an anderer Stelle zu umschreiben.<sup>22</sup> Denn als ethischer Kern des irdischen Rechtssystems bildet die Gerechtigkeit ein eigenständiges großes Subsystem der westlichen Zivilisation, das auf der Idee von der ethischen Beseeltheit des einzelnen Menschen aufbaut.

Aber damit ist die Idee der Gerechtigkeit auch schon westlich ummantelt und etwas verhüllt, etwa von den Ideen des demokratischen Rechts und der persönlicher Freiheit, etwa der, sein Glück zu suchen. Sie erscheint dann nur noch als Teil des „minimalethischen Kerns“ des Rechts und vor allem als Teil der Verfassungen. Die einmal absolut gesetzte Gerechtigkeit geht eher blind vom Kern des toleranten Ausgleichens aus. Diese Idee durchdringt vermutlich systemisch gelesen alle Gesellschaften. In den westlichen Gesellschaften überwiegt dabei die Marktidee der Wechselseitigkeit (die *iustitia commutativa*, das *Do ut des*, *Tit for tat*). In kollektivistischen Systemen herrschen Pflichtenethiken vor (als Unterformen der *iustitia distributiva*, als Fürsorgepflichten, die sich aus Ämtern und Rollen ergeben, als Almosenpflicht).

Die Idee der „Gerechtigkeit der Seele“ des einzelnen Menschen regiert also zwar nicht allein. Inhaltliche Werte und Gegenpole wie die gerechte Sicherung der individuellen Freiheitsrechte oder der Schutz eines höchsten Gemeinwohls bestimmen die konkrete Ausrichtung des jeweiligen Normensystems. Aber dennoch dürfte die Gerechtigkeit, so die These, den formalen Kern der jeweiligen kulturellen Identität einer Gemeinschaft bilden, ebenso wie und weil sie den Nukleus der persönlichen (oder der Seelen-) Moral des einzelnen Menschen darstellt.

---

<sup>22</sup> Montenbruck, *Zivile Versöhnung, Zivilreligion II*, 2013, Kap. 7, II., 4. („Dreifaltige Gerechtigkeit: individuelle, kollektive, fundamentale“), siehe auch: Kap. 8, II. („Rückblick und Ordnungsversuch der Gerechtigkeitselemente“).

### ***Italienischer Renaissancephilosoph:***

*Pico della Mirandola* beschreibt, was seiner eigentlich titellosen Rede als Überschrift alsbald hinzugefügt wurde, die *Würde des Menschen* (Oratio de hominis dignitate), und zwar bereits in universeller und interkultureller Sicht.<sup>23</sup>

Nach *Mirandola* ist Gott, insofern im christlichen Sinne, der „höchste Künstler“ und der Mensch ist frei im Sinne "von unbestimmter Gestalt", die der Mensch sich dann selbst zu geben hat. Gott stellt ihn dann in die "Mitte der Welt".<sup>24</sup> Schöpfung und *Kunst* werden schon von ihm vereint.<sup>25</sup>

Wenn auch aus heutiger naturwissenschaftlicher Sicht zwar überzogen, passt dazu in der Ausrichtung *Gehlens* Satz vom Menschen als instinktarmem Wesen, wenn *Mirandola* anfügt: "Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt".

Auch steht der Mensch für ihn zwischen *Himmel und Erde* und wirkt dort als frei "schöpferischer Bildhauer", der selbst seine „Gestalt ausformt“.<sup>26</sup> Die *Selbstbildung* in mehrfachem Sinne ist also die Aufgabe des Menschen.

---

<sup>23</sup> Siehe auch mit Bezug zur gegenwärtigen Diskussion über die Detung der Menschenwürde: Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff. , 44 ff.

<sup>24</sup> *Mirandola* (Baumgarten/Buck), *Würde*, 486/1990 , 4 "Endlich beschloß der höchste Künstler, daß der, dem er nichts Eigenes geben konnte, Anteil habe an allem, was die einzelnen jeweils für sich gehabt hatten. Also war er zufrieden mit dem Menschen als einem Geschöpf von unbestimmter Gestalt, stellte ihn in die Mitte der Welt"). Dazu aus kulturphilosophischer Sicht: Cassirer, *Würde*, 1959, 48 ff. , 48 ff.

<sup>25</sup> Siehe auch Thiele, *Einführung*, 2013, 13 ff. , 17 f. („Stationen der Begriffsgeschichte“ der Menschenwürde).

<sup>26</sup> *Mirandola* (Baumgarten/Buck), *Würde*, 486/1990 , 7 "Du kannst zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschließt." Siehe dazu auch den Herausgeber Buck, *Einleitung*, 486/1990, VII ff. , XX ("eine Selbsterlösung des Menschen, begründet auf dem humanistischen Vertrauen in die Perfektibilität der menschlichen Natur aus eigener Kraft.")

Im Sinne von *Aristoteles* „vollendet“ der Mensch damit seine Seele selbst. *Buck* spricht von einer „Selbsterlösung“.

*Mirandola* will diese "Dialektik" zwischen dem Höheren und dem Niedrigeren, der die "Seele" ausgesetzt sei, wie später *Hegel* "aufheben", Dazu erklärt er: "*Die Naturphilosophie wird die Meinungsstreitigkeiten und -verschiedenheiten aufheben, die die unruhige Seele hierhin und dorthin ziehen, zerren und zerreißen.*"<sup>27</sup>

Durchgehend verbindet er antike Lehren mit christlichen Elementen und bezieht die Theologie mit in seinen Humanismus der Renaissance ein.

Auch die *Aufklärung* nimmt er vorweg. Sie bildet rückblickend die beiden ersten Bildungs-Stufen seines Tripartite-Modells<sup>28</sup>, das vom Leidenschaftlichen zum Vollendeten im Göttlichen reicht, dieses aber offenbar nicht vollends erlangen kann. Die Aufklärung stellt die erste Stufe der "Reinigung" durch die *Moralphilosophie und die Logik* dar. Sie geht über in die zweite der „Erleuchtung“ durch die *Naturwissenschaften* und endet dann in der dritten, der Theologie.

---

<sup>27</sup> Mirandola (Baumgarten/Buck), *Würde*, 486/1990 , 19 (Hervorhebungen nicht im Original: „Dann, wenn wir besser für uns Rat halten und uns die Sicherheit ewigen Friedens ersehnen, wird sie da sein und unsere Wünsche großzügig erfüllen, denn sie wird, wenn die beiden Bestien getötet sind – sozusagen wenn das Opferschwein abgestochen ist – , zwischen *Fleisch und Geist* ein unverletzliches Bündnis heiligsten Friedens stiften. Die *Dialektik* wird die *Verwirrung unseres Verstandes beenden*, wenn er zwischen den Widersprüchen von Äußerungen und den Täuschungen der Syllogismen ängstlich schwankt. Die Naturphilosophie wird die Meinungsstreitigkeiten und -verschiedenheiten aufheben, die die *unruhige Seele* hierhin und dorthin ziehen, zerren und zerreißen. Aber mit der Aufhebung wird sie uns die Erinnerung daran auferlegen, daß die Natur *nach Heraklit durch Krieg* entstanden und deswegen *von Homer* öfter ›Wettstreit‹ genannt worden ist; daher könne sie uns keine wirkliche Ruhe und keinen bleibenden Frieden in ihr verschaffen, sondern dies sei Aufgabe und Vorrecht ihrer Herrin, der heiligen Theologie.“

<sup>28</sup> „Zusammen bilden die drei Stufen bzw. Wissensgebiete eine dreigeteilte Philosophie (philosophia tripartita).“ [http://de.wikipedia.org/wiki/Giovanni\\_Pico\\_della\\_Mirandola](http://de.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Pico_della_Mirandola) Oratio de hominis dignitate (15.6. 15).



Zur Beschreibung der Moralphilosophie, die er inter- oder auch transkulturell begründet, also als eine universelle Philosophie vom Menschen, zitiert *Mirandola* seinerseits hochgebildet viele Autoren<sup>29</sup>, auch arabische und etwa auch *Zarathustra*<sup>30</sup>.

Dabei setzt er nachdrücklich kulturübergreifend an<sup>31</sup>:

*"Was hätte es für einen Nutzen, wenn nur die Philosophie der Lateiner, des Albertus also, des Thomas, Scotus, Aegidius, Franciscus und Henricus behandeln würde, die Philosophen der Griechen und Araber aber übergangen würden? Wo doch alle Weisheit von den Barbaren zu den Griechen, von den Griechen zu uns gelangt ist. Daher hielten es unsere Philosophen immer für genug, in der Art des Philosophierens bei den Erfindungen anderer Kulturen zu verbleiben und Fremdes zu vervollkommen."*

Bei *Mirandola* wird nicht nur deutlich, was die Menschenwürde ausmacht, die *innere Dialektik von Natur und Geist* und der Versuch, sie mithilfe einer, wie man zusammenfassen möchte, *Selbstbildungsphilosophie* zu überwinden. Auch wird erkennbar, dass diese *Selbstbildung insgesamt* überhaupt erst durch ein gewaltiges *Netzwerk von Philosophen, von Wissenschaftlern und Theologen* entsteht und betreiben wird.

Die Position, die *Mirandola* damit einnimmt, zeigt dass er selbst eigentlich alle drei Stufen durchdringt und überwölbt. Aus heutiger Sicht würde man seinen Ansatz als eine *humanistische Kul-*

---

<sup>29</sup> Mirandola (Baumgarten/Buck), *Würde*, 486/1990 , 43 f. (Hervorhebungen nicht im Original) „Um nun bei unseren Denkern, zu denen die Philosophie zuletzt gekommen ist, zu beginnen: Bei *Johannes Scotus* ist es eine gewisse Lebendigkeit und Klarheit, bei *Thomas* Festigkeit und Gleichmaß, bei *Aegidius* Sauberkeit und Genauigkeit, bei *Franciscus* Scharfsinn und Treffsicherheit, bei *Albertus* altehrwürdige Weite und Großartigkeit, bei *Henricus* ist es, wie mir scheint, die beständige Erhabenheit und Würde. Unter den Arabern besitzt *Averroes* etwas Festes und Unerschütterliches, bei *Avempace* und *Alfarabi* finden sich würdevoller Ernst und Bedachtsamkeit, bei *Avicenna* Göttliches und Platonisches.“)

<sup>30</sup> Mirandola (Baumgarten/Buck), *Würde*, 486/1990 , 29.

<sup>31</sup> Mirandola (Baumgarten/Buck), *Würde*, 486/1990 , 47.

*turphilosophie* bezeichnen<sup>32</sup>, die mit ihrer Ausrichtung auf den Frieden auch den Charakter einer solchen *Zivilreligion* besitzt, die allerdings die *Theologie*, hier aber vor allem deren *Vernünftigkeit* (*Thomas von Aquin* und andere) integriert.

### ***Französische Idealisierung des Denkens:***

Die französische Kultur ist in vielerlei Hinsicht vom literarischen Geist und der Suche nach einprägsamen Worten geprägt. Von *Descartes* und seinem Satz „*Cogito ergo sum*“ (über das Credo von Freiheit, Gleichheit und Solidarität) ist kurz der Bogen zu *Pascal* zu schlagen, der wie er das Denken heraushebt.<sup>33</sup>

*Pascal* schreibt in der Umbruchzeit der Frühmoderne, in der die großen kontinental-europäischen Religions- und Herrschaftskämpfe mit den großen physikalischen Erkenntnissen und neuen Weltbildern einhergehen, zunächst in fast existentialistischer Weise:

*„Der Mensch ist nur ein Schilfrohr, das schwächste der Natur, aber er ist ein denkendes Schilfrohr.“*

Sein Weltbild kennzeichnet er danach mit den Worten:

*„Das ganze Weltall braucht sich nicht zu waffnen, um ihn zu zermalmen, ein Dampf, ein Wassertropfen genügen, um ihn zu töten. Doch wenn das Weltall ihn zermalmt, so wäre der Mensch nur noch viel edler als das, was ihn tötet, denn er weiß ja, dass er stirbt und welche Überlegenheit ihm gegenüber das Weltall hat. Das Weltall weiß davon nichts.“*

Er trennt also den kleinen Mensch von der großen Welt und stellt beide einander *gegenüber*. Dann aber fügt er an:

*„Unsere ganze Würde besteht also im Denken. Daran müssen wir uns wieder aufrichten und nicht an Raum und Zeit, die wir nicht*

---

<sup>32</sup> Vgl. auch Cassirer, *Würde*, 1959, 48 ff., 48 ff.

<sup>33</sup> *Pascal* (Kunzmann), *Gedanken*, 1640/1997 Nr. 200, 141, aufgegriffen auch von Stoecker / Neuhäuser, *Erläuterungen*, 2013, 37 ff., 44 f.

*ausfüllen können. Bemühen wir uns also, gut zu denken: das ist die Grundlage der Moral.“*

Man kann dabei auch noch das Denken, das die Würde begründet, als das „freie Denken“ verstehen, das auf das Wissen ausgerichtet ist, das der Natur fehlt und es von dem „guten Denken“ trennen, das dann die Moral betrifft und das dem guten Denken voraus geht.

Gebunden ist diese Würde an den *sterblichen Menschen*. Dessen körperliches Sein erscheint damit als untrennbar an die Würde gebunden. Obgleich *Pascal* unter anderem auch als ein religiöser Philosoph auftritt, ist dieser viel zitierte Gedanke insofern ganz auf das *Diesseitige* ausgerichtet.

Mit dem Bild vom Schilfrohr assoziiert er, der wie *Descartes* zum Mathematiker und Naturwissenschaftler ist, außerdem die „*Bewegung*“ und benennt, wie später *Kant*, zugleich „*Raum und Zeit*“ als den großen Rahmen, auch wenn wir sie nicht auszufüllen vermögen. So verbindet er uns offenbar doch auch mit der Welt, woraus sich dann etwas Drittes ergibt, das von struktureller Art ist.

### ***Deutsche Natur und Völkerrechtler:***

Aufzugreifen ist zudem nach dem Dreißigjährigen Krieg die naturrechtliche Säkularisierung der alten Idee der *Seele*, aus der bereits *Pufendorf* die „höchste“ Menschenwürde ableitet hat.<sup>34</sup>

*„Der Mensch ist von höchster Würde, weil er eine Seele hat, die ausgezeichnet ist durch das Licht des Verstandes, durch die Fähigkeit, die Dinge zu beurteilen und sich frei zu entscheiden, und die sich in vielen Künsten auskennt.“*

Das Wesen der Seele besteht dabei mit ihm im Sinne der Aufklärung in der *diesseitigen* und „modernen“ Dreifaltigkeit als

---

<sup>34</sup> Siehe *Pufendorf* zur „*Dignitatio*“: *Pufendorf, jure naturae*, 1672/1998, II, Kap. 1, § 5.

- das Licht des Verstandes,
- in der Urteilsfähigkeit und
- in der Kunstfertigkeit des Menschen.

Bei einem solchen Menschen, der als *Prometheus* auch Kunstfertigkeiten besitzt, können Körper und Geist nicht getrennt werden, sie erscheinen vielmehr als mithilfe der Vernunftseele zusammengefasst.

Rückblickend gehen die Ideen von Vernunft, Seele und Würde in einander über. Aus ideengeschichtlicher Sicht stützen sie sich damit auch gegenseitig.

In dieser Ideenkette steht vor allem der *Mensch im Mittelpunkt*, auch wenn es beim sozialkritischen „zivilen“ Nachfassen zum Teil so scheinen dürfte, als würden die Autoren vor allem sich und ihresgleichen und zudem in idealistischer Weise betrachten und bewerten. Erst die Verallgemeinerung der Bildung konnte dann dazu führen, zumindest den schriftgebildeten Bürgern den Zugriff auf sie zu bieten. Dieser Weg musste andererseits auch zu einer geistigen Vergröberung führen, und zwar vor allem dazu, dass man sich, wie hier versucht, auf wenige besonders plakative Aussagen beschränkte.

### **3. Verallgemeinerung: Würde als Bürgerideal (*Cicero*), Autonomie als höchstes Prinzip der Sittlichkeit (*Kant*), Würde als soziales Konstrukt (*Luhmann*)**

Die Idee der Menschenwürde ist weiter zu verfolgen. Aus ihr könnten sich auch, wenn gleich nicht nur, Rollen, Pflichten oder auch Erwartungen ergeben.

*Cicero*, *Kant* und *Luhmann* ist trotz aller großen Unterschiede dieser doppelte Aspekt gemein, dass vor allem auf das *Verallgemeinerbare* zu blicken ist, sodass die allgemeine Idee und ihre soziale Funktion der individuellen Würde des einzelnen Menschen vorgehen.

Die Idee der Gleichheit und Menschenbilder, die auf ihr beruhen, sind zwar auch und sogar an hervorragender Stelle sowie wirkungsmächtig bei *Locke* und *Hobbes* zu finden. Aber beide haben sich vor allem mit der *Staatsbegründung* und dem *Recht* auseinandergesetzt.<sup>35</sup> Deshalb waren ihre Ansätze im Verbund mit diesen Ideen und unter dem Aspekt der „Gerechtigkeit“ abzuhandeln, deren Kern die Idee der *Gleichheit* bildet.<sup>36</sup>

Nicht *Staat*, *Recht* und *Politik* sollen aus der hier gewählten Sicht das *Individuum* und sein Wesen bestimmen. Vielmehr ist der philosophische Weg der *Individualethik* zu wählen, der die Selbsteheiligung des Menschen und seiner Vernunft verfolgt. Aus diesem Selbstbild sind dann später Ableitungen für Staat, Recht und Politik zu ziehen.<sup>37</sup> Allerdings ist diese Trennung nur begrenzt durchzuhalten.<sup>38</sup> Denn gemeinsam ist den genannten Autoren

---

<sup>35</sup> Locke meint, der Mensch sei „mit einem Rechtsanspruch auf vollkommene Freiheit und uneingeschränkten Genuss aller Rechte und Privilegien des natürlichen Gesetzes, in Gleichheit mit jedem anderen Menschen oder jeder Anzahl von Menschen auf dieser Welt geboren“. Übersetzt und betont aus Sicht der Religionsfreiheit von: Uhle, Staat, 2004, 111. Zudem: Locke (Laslet), Second Treatise, 1690/1993, § 87, siehe auch: § 4, Buch II. Vgl. zudem: Locke (Euchner/Hoffmann, H.), Abhandlungen, 1690/1967, 201 („evident, vernünftig“). Zur Reziprozität vgl. auch Hobbes‘ These, die Staatsgründungsverträge hätten ihren Grund in der wechselseitigen Todesfurcht (Hobbes (Gawlik), Bürger, 1642/1959, 2. Kap., Ziffer 6; übereinstimmend: Hobbes (Tönnies), Naturrecht, 1640/1926 Kap. 15, Zif. 13; Diesselhorst, Naturzustand, 1988, 33 f.

<sup>36</sup> Zur Entwicklung der Idee der *Gleichheit und Gegenseitigkeit* in der Neuzeit Höffe, Rechtsprinzipien, 1990, 132, er sieht einen engen Zusammenhang zwischen Hobbes zweitem natürlichem Gesetz, dem Gedanken der Wechselseitigkeit und Gleichheit, und Kants Kriterium der allgemeinen Gesetzmäßigkeit. So setze zwar Hobbes zunächst beim Verlangen nach Selbsterhaltung und Glück an. Im zweiten Teil des natürlichen Gesetzes spreche er dann allerdings nur noch von Freiheit (Hobbes, Leviathan (reprinted), 1651/1962, Kap. 14). Vgl. zudem: Locke (Euchner/Hoffmann, H.), Abhandlungen, 1690/1967, 201 („evident, vernünftig“).

<sup>37</sup> Zur „Ko-Evolution von Staat und Recht“: Di Fabio, Recht, 1998, 34; zur Abhängigkeit des Staates vom Recht: 37; zu Politik und Recht in „struktureller Koppelung“: 38 ff.

<sup>38</sup> Zur Koppelung von *Politik*, öffentlicher Meinung und dem individuellen Bewusstsein aus der Sicht des Verfassungsrechts, siehe: Di Fabio,

doch auch, dass sie sich jeweils mit einer bestimmten Art von *Staat* auseinander zu setzen hatten.

### ***Römisches Bürgerbild:***

Die große Idee der Menschenwürde findet in *Ciceros* (106–43 v. Chr.) Staatsbürgermodell<sup>39</sup>, eine erste bürgerliche Wurzel. Vereinfacht beruht es auf der Idee der *Selbstformung und Affektkontrolle*, der *Pflicht zum würdigen Auftreten des Individuums*, und entstammt einem Menschenbild, das die vielfältige griechische *Stoa*<sup>40</sup> in der Form einer Weisheitsreligion bietet. Danach sucht das Individuum mit Selbstbeherrschung und Seelenruhe seinen Platz in der Ordnung des Kosmos.<sup>41</sup>

*Cicero*, der den römischen Bürger im Blicke hat, geht dabei von der herausgehobenen sozialen Rolle als „Konzeption für gezie-

---

Recht, 1998, 45 f.; zur Öffentlichkeit als Sichtbarmachung, 47 ff.: Die „Offenheit und Vielfalt“ verbindet etwa auch die beiden Begriffe Individuum und Subjekt, aus der Sicht einer postmodernen Form der liberalen Systemtheorie. Ladeur, Staat, 2006, 2006, 7, begreift das *Individuum* zunächst aus der Sicht der *Subjektivität*, und zwar in Europa zunächst aus der Sicht der „Souveränität des Monarchen gegenüber der Kontinuität der Tradition“ im Sinne des *Mittelalters*. Er versteht den Kern der *Subjektivität* dann über die *Offenheit der Vernunft*. So spricht er vom praktischen Modus vivendi, der die „Vielfalt unterschiedlicher Rationalitäten“ nach einer ihrerseits „von der Evolution unabhängigen ‚Kollisionsregel‘ aufeinander abstimmt“. Damit setzt er den Schritt von der Definition des Subjekts über die *wechselseitige* Anerkennung (also an sich über den Gedanken der Intersubjektivität) hinaus zur Eigenständigkeit einer von vielen Rationalitäten, die in einer praktischen Konkordanz miteinander leben (müssen).

<sup>39</sup> Cicero (Günthermann), *De officiis*, 1976, I, 116. Dazu für die antike Stadt auch: Baltruch, Wege, 2005, 158 ff., 173.

<sup>40</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Stoa>: Ein eher kosmologischer-ganzheitlicher, mit durchaus zivilreligiösen Zügen: „Für den Stoiker als Individuum gilt es, seinen Platz in dieser Ordnung zu erkennen und auszufüllen, indem er durch die Einübung emotionaler Selbstbeherrschung sein Los zu akzeptieren lernt und mit Hilfe von Gelassenheit und Seelenruhe zur Weisheit strebt“.

<sup>41</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff., 16 („Stationen der Begriffsgeschichte“ der Menschenwürde). Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff., 44 ff., 39 („lange philosophische Tradition), 40 ff. („Ursprung ... in der Antike“, im Einzelnen zu Cicero, mit Blick auch auf die ähnliche „biblische Position“ )

mendes Verhalten<sup>42</sup> aus. Zu verhalten habe der Würdige sich der Herkunft gemäß, zudem moralisch richtig und er solle Demütigungen vermeiden.

Außerdem fordert *Cicero* den würdigen Menschen auf,

- *persönliche Talente* einzubringen,
- sich seiner *sozialen* Stellung gemäß zu verhalten und
- *allgemein Mensch* zu sein, begabt mit Vernunft und Sprache.

Mit *Stoecker* und *Neuhäuser* geht es *Cicero* „um eine universelle Würde aller Menschen, die zugleich den Rahmen ... des guten Lebens“ bildet.<sup>43</sup>

Insgesamt handelt es sich um einen *politischen* Ansatz, der dem politischen Menschen einen eigenen *Stand (status)* verleiht. Die Idee der Menschenwürde wird also nicht vorrangig aus und für das (philosophische) *Selbstverständnis* des Menschen entwickelt, sondern bietet ein *Bürgerbild*, das sich aus heutiger Sicht verschiedener Ansätze bedient, solcher natürlicher, sozialer und philosophischer Art.

Umgekehrt erhält die (philosophisch-zweckfreie) Idee der Menschenwürde damit ihre Unterstützung aus der Praxis des *politischen* Lebens.

Aber zugespitzt ist dieses Bild vom würdigen Bürger als Lebenslehre eines, das enger mit demjenigen des angloamerikanischen *Liberalismus* verwandt ist als mit der vagen kontinental-europäischen Idee der Menschenwürde. Vor allem aber zielt es mit seinem stoischen Hintergrund auf eine Art von Harmonie- oder auch Gerechtigkeitsidee.

### ***Deutsche verrechtlichte Sittlichkeit:***

---

<sup>42</sup> Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff. , 40.

<sup>43</sup> Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff. , 41.

Zudem ist zu *Kant* und der deutschen Ausformung der Idee der Unantastbarkeit der Menschenwürde überzugehen, bei der sich *Moral und Recht* vereinen und auf die sich auch Artikel 1 der *Europäischen Grundrechtecharta* gründet.

Die *Objektformel* bildet die einfache negative Definition der Menschenwürde im verrechtlichen Sinne. Danach darf der Staat und erweitert sogar niemand in der demokratischen Gesellschaft einen Menschen „*blos als Mittel*“ behandeln.

Dieser Satz wird üblicher Weise auf *Kant* zurückgeführt, der in seiner Grundlegung der Metaphysik ausführt:

*“Der praktische Imperativ wird also folgender sein: Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals blos als Mittel brauchst.“*<sup>44</sup>

Dabei vertritt *Kant* selbst die Idee der Menschenwürde, wie *von der Pfordten* noch einmal nachdrücklich herausstellt, nicht als Leitidee und an vorrangiger Stelle.<sup>45</sup> *Kant* bietet vor allem eine Pflichten- und Vernunftlehre<sup>46</sup>, aus der sich die Würde eines vernünftigen Wesens<sup>47</sup> oder die „Würde der Menschheit“ zwar nicht einfach ableitet, aber in sie eingebunden<sup>48</sup> und eng an die Idee

---

<sup>44</sup> Kant, Grundlegung, 1785, AA , IV, 429

<sup>45</sup> Pfordten, Würde, ohne Jahr, , 4 f ( „...Kant bezieht sich im Rahmen der Entfaltung der dieser Objektformel als Vorbild dienenden zweiten Formel des kategorischen Imperativs weder explizit noch implizit auf die Würde des Menschen oder der Person.“)

<sup>46</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. , 18 („Stationen der Begriffsgeschichte“ der Menschenwürde, den moralischen Rechten entsprechen bei Kant moralische Pflichten. ).

<sup>47</sup> Kant, Grundlegung, 1785, AA , IV, 438. („Hervorhebungen nicht im Original: „Nun folgt hieraus unstreitig: daß *jedes vernünftige Wesen als Zweck an sich selbst* sich in Ansehung aller Gesetze, denen es nur immer unterworfen sein mag, zugleich als allgemein gesetzgebend müsse ansehen können, weil eben diese Schicklichkeit *seiner Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung* es als Zweck an sich selbst auszeichnet, imgleichen daß dieses seine Würde (Prärogativ) vor allen bloßen Naturwesen es mit sich bringe“).

<sup>48</sup> Kant, Metaphysik, 1797, AA, VI, 462 (Hervorhebungen nicht im Original: „Die *Menschheit selbst ist eine Würde*; denn der Mensch kann



der Selbstgesetzgebung und „*die Autonomie des Willens als höchstes Prinzip der Sittlichkeit*“ geknüpft ist.<sup>49</sup>

*Kant* verwebt insgesamt die Ideen von

- *Vernünftigkeit,*
- *Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung,*
- *autonomen Willen zur Sittlichkeit,*
- *Anerkennung und Achtungspflicht,*
- *Selbsterwerfung und*

*Würde als Erhebung über die Sachen*

zu einer strengen (kategorischen) Morallehre.

*Kant* betrachtet den Mensch, in dem er in jedem Menschen das Gattungswesen Mensch sieht „*als Subject einer moralisch=praktischen Vernunft*“ und er erklärt:

„*Die Menschheit in seiner Person ist das Object der Achtung, die er von jedem andern Menschen fordern kann.*“<sup>50</sup>

---

von keinem Menschen (weder von Anderen noch sogar von sich selbst) *blos als Mittel*, sondern muß *jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden*, und *darin besteht eben seine Würde (die Persönlichkeit)*, dadurch er sich über alle andere Weltwesen, die nicht Menschen sind und doch gebraucht werden können, *mithin über alle Sachen erhebt*“ „.....*die Würde der Menschheit an jedem anderen Menschen praktisch anzuerkennen*, mithin ruht auf ihm eine *Pflicht*, die sich auf die jedem anderen Menschen nothwendig zu erzeugende Achtung bezieht.“).

<sup>49</sup> Kant, Grundlegung, 1785, AA , IV, 440. (Hervorhebungen nicht im Original: „*Würde der Menschheit besteht eben in dieser Fähigkeit, allgemein gesetzgebend, obgleich mit dem Beding, eben dieser Gesetzgebung zugleich selbst.unterworfen zu sein.*“ Danach folgt die Zwischenüberschrift:“*Die Autonomie des Willens als oberstes Princip der Sittlichkeit*“).

Auch trennt er offenbar zwischen der „*Achtung*“ durch die Anderen, also der großen intersubjektiven Idee der Anerkennung, und der rein (subjektiven) Stellung als würdiges Vernunft-Subjekt. Dabei ist wie auch sonst das Achtungsgebot aus der hohen Stellung *abzuleiten*.

*Kant* geht es vorrangig um die *Moral*, um die Autonomie der Sittlichkeit der Menschheit in jedem, also nicht um die Autonomie des *individuellen* Menschen. Er setzt also die Moralität absolut, die jedem Menschen eigen ist.

Allerdings versetzt *Kant* ohnehin die ganze Welt und ihre Gesetze, also auch „Bewegung, Raum und Zeit“ über dessen Vernunft in den Kopf des *einzelnen* Menschen.

Jedenfalls erhält umgekehrt die vage Idee von der individuellen Menschenwürde auf diese Weise ihre Unterstützung und ihre Verankerung in der *Moral* und zugleich durch die Idee vom Vernunftsubjekt.

Hinzugetreten ist inzwischen die Verfremdung der Idee vom Vernunftsubjekt als Verrechtlichung der Menschenwürde in einer Form, die vor allem auf *Kant* zurückgeht. Die praktische Vernunft ist in der Praxis angekommen. Mithilfe von *Kants* Moral- und Vernunftlehre lässt sich erstens eine Brücke zu den konkreten *subjektiven Rechten* schlagen. Sein Ansatz begründet zweitens die starke Idee vom *allgemeingültigen* (kategorischen) *Gesetz der Menschheit* in jeden Einzelnen. Drittens führt *Kants* Ausrichtung auf die praktische Vernunft, und zwar in der Form der strengen *Gerechtigkeit* als Verallgemeinerbarkeit der eigenen

---

<sup>50</sup> Kant, *Metaphysik*, 1797, AA, VI 434 f (Hervorhebungen nicht im Original: „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 Anderen dieser Art messen und auf den Fuß der *Gleichheit* schätzen kann. *Die Menschheit in seiner Person* ist das Object der *Achtung*, die er von jedem andern Menschen fordern kann; deren er aber auch sich *nicht verlustig machen* muß.“

Handlung, zu einer Gerechtigkeitslehre, die auf das allgemeine Gesetz und nicht mehr nur auf persönliche Wechselseitigkeit von „actio und reactio“ ausgerichtet ist

Mit Rückgriff auf diese Art der Gerechtigkeitsidee konnte sich das Recht als Gesetzesrecht und Verfassungsrecht sowohl gegenüber Herrscherstaat verselbstständigen, als auch vom politisch-emotionalen Populismus und dessen Freiheitsidealismus abgrenzen. Als mächtige, aber dienende normative Ordnungsmacht bildet das derart vernünftige, weil (formal) verallgemeinernde Recht das notwendige Zwischenglied zwischen dem Verwaltungsstaat und der Idee der Demokratie. Es verkörpert die Gleichheit in der Dreifaltigkeit. Freiheit führt zur Demokratie, Gleichheit zum Recht und Solidarität zum Staat. Das Recht als Verallgemeinerung konnte dabei helfen, den Machtstaat und auch die Freiheitsidee zu zähmen. Die Rolle, die in vorstaatlichen Zeiten die Sitte und die Idee des guten alten Rechtes innehatten, vermochte jetzt das Recht der *praktischen Vernunft* zu übernehmen, hier in Form des allgemeinen Gesetzes, das jeder moralische Mensch in sich trägt und das seine Würde begründet.

Die Moralität stützt und begründet damit das Recht von moralischen Subjekten. Die Frage die sich aufdrängt, lautet, was geschieht, wenn der an sich würdige Mensch sich unmoralisch verhält? Die „Achtung“ der anderen kann er dann jedenfalls nicht mehr in vollem Umfange einfordert.

### ***Menschenwürde als soziales Konstrukt:***

Der Rechtssoziologe und Systemtheoretiker *Luhmann*<sup>51</sup> geht (1965) umgekehrt von der Selbstständigkeit des ethischen Rechts und der grundrechtlichen Verankerung der Idee der Menschenwürde aus und verlangt nun, den *gesellschaftlichen* Blickwinkel auf das Recht und auf die Idee der Menschenwürde einzunehmen.

Er erklärt, das deutsche Verfassungsrecht sei „aristotelisch“ geblieben. Es werde „*die menschliche Persönlichkeit nach wie vor*

---

<sup>51</sup> Luhmann, Grundrechte, 1965 , 68 f.

*als Substanz gedeutet“ so „dass die soziale Natur des Menschen erst nachträglich hinzugedacht werden kann.“*

Seine soziale Natur werde zu Unrecht nicht als *„konstituierende Sphäre seiner Individualität selbst“* gesehen. Luhmann fügt an: *„Freiheit und Würde sind Vorbedingungen dafür, dass der Mensch sich ... als Individuum sozialisieren kann.“*

Ohne die Gesellschaft ist der Mensch also nicht einmal ein Individuum. Aber dennoch gibt es offenbar zuvor schon so etwas wie die „soziale Natur des Menschen“. Er existiert, so könnte man folgern, dann doch offenbar als eine Art Träger seiner sozialen Natur.

Weiter erklärt *Luhmann*:

*„Mehr noch als Freiheit ist Würde ein Wunschbegriff, der ... die gelungene Selbstdarstellung bezeichnet.“*

Auch wenn „Wunschbegriff“ abfällig gemeint sein dürfte, leuchtet diese Aussage *im Ansatz* zunächst einmal schon schlicht deshalb ein, weil alle *Normen* als solche die Aufgabe haben, ein *Sollen* zu bestimmen.

Aber offenbar gibt es in diesem Bild auch einen sozialrealen *Akteur*, der etwas gemeinhin als gut Anerkanntes für sich wünscht, wie „Würde“ oder „Freiheit“. Und dieser geistige Gegenstand scheint zumindest in einer bestimmten *sozialen Ideenwelt* sozialreal zu existieren, und sei es auch nur, weil die *jeweiligen Gesellschaften* ihn für nützlich halten.

Hinzu tritt bei *Luhmanns* Sicht mit dem Aspekt der (sozialen) Selbstdarstellung offenbar auch ein „Selbst“, das dargestellt werden soll. Es „existiert“ danach -eigentlich- in der Welt des Seins ein Individuum, das ein Selbst besitzt und in einer sozialen Umwelt lebt.

Die hohe Normativität seiner Sicht ergibt sich auch aus den viel zitierten folgenden Sätzen:

*„Die Würde des Menschen ist keineswegs eine Naturausstattung, wie vermutlich gewisse Grundlagen der Intelligenz. Sie ist auch nicht einfach ein Wert, den der Mensch wegen einer bestimmten Naturausstattung hat oder in sich trägt. ...*

*Würde muss konstituiert werden“.*

Die Würde ist danach also vor allem ein Artefakt oder Konstrukt. Sie ist ein Konzept, das die Gesellschaft (hoch kommunikativ und letztlich für ihre Zwecke) entwickelt.

Will eine Gesellschaft (oder ein System) in einer Umwelt von Gesellschaften „existieren“, dann ist zusätzlich und wohl auch im Sinne von *Luhmann* eine *soziobiologische* Sichtweise einzunehmen. Ihr zufolge muss jede Gesellschaft innere *Konstruktionen* entwickeln, mit denen sie besonders „gut“ existieren, sich erhalten, erweitern und überleben kann. Aber alle anderen (soziobiologischen) Gesellschaften (Systeme) werden einzeln und auch insgesamt nach denselben Grundsätzen verfahren. Insofern existiert auch eine solchen *Welt der sozialen Gesetze*, derer sich alle sozialrealen Gesellschaften auf ihre Weise bedienen, und zwar dann auch ein rein *sozial* gedachtes System Mensch.

Auch ist die Idee der Freiheit nicht ohne weiteres als Wunschidee abzutun. Freiheit meint aus der sozialen Sicht eine gewisse Befreiung von sozialen Kraftfeldern, die von anderen Systemen ausgehen und die zu Zerfall oder zur Unterwerfung führen. Freiheit ist die Gegenidee zur (totalen) Solidarität.

„Würde“ meint aus sozialer Sicht vor allem die faktische *wechselseitige Achtung*, also eine Art von *Kraftgleichgewicht* und von *mittlerem Abstand*.

Insofern bilden weder die Freiheit, noch die Würde ein reines Wunschkonstrukt einer bestimmten Gesellschaft, sondern Freiheit und Anerkennung sind zumindest aus soziobiologischer Sicht *fundamental* für jede Gesellschaft und jede soziale Einheit. Auch ein Mensch, der sich mit *Luhmann* vor allem als soziales Wesen betrachten kann, darf und wird auf diese *sozialen Grund-*

*gesetze* zurückgreifen, weil sie auch seiner sozialen Natur entspringen.

Weiter ist zu fragen, ob denn auch die deutliche Verleugnung der empirischen Seite überzeugt. Die Würde des Menschen ist zwar dann, wenn man sie wie üblich eher ethisch greift, gewiss als solche keine „Naturausstattung“. Aber ist sie nicht doch auch in der Natur des Menschen verankert, besteht nicht „irgendwie“ doch ein Zusammenhang der normativen Würde mit der „Naturausstattung“ mit „gewissen Grundlagen der Intelligenz“?

Dazu muss die vage Idee der Menschenwürde nur mit dieser *Begründung* ausgelegt werden. Insofern handelt es sich dann zwar auch um ein *konsentiertes Konstrukt*, aber es beruht dazu auch auf *Gründen*, die von außerhalb der Gesellschaft aus der Natur herangezogen werden.

Diese *natürliche* genetische Grundausrüstung kann dem Mensch (derzeit noch) auch kein anderer Mensch und keine Gesellschaft nehmen. Sie ist unantastbar. Im Anschluss ist dann nur noch zu fragen, ob es für die empirische Seite vor allen um den *Körper* des Menschen oder um die zivile Heiligung seiner besonderen Naturausrüstung, lies seiner Intelligenz geht.

Die Antwort gibt *Luhmann*, indem er aus seiner Sicht schlüssig versucht, die Unantastbarkeit der Menschenwürde mit einem recht einsichtigen Argument ad absurdum zu führen:

*„Sie ist eines der empfindlichsten menschlichen Güter.“*

Mit „*empfindlich*“ und „*menschlichen Güter*“ wechselt er offenbar auf die *körperlich-seelische Seite* über, auch wenn er nachfolgend vor allem auf die *Demütigungen* abstellt, die vereinfacht vor allem die *seelische Seite der sozialen Stellung* betreffen. Er erklärt:

*„Eine einzige Entgleisung, eine einzige Indiskretion kann sie radikal zerstören. Sie ist also alles andere als unverletzlich. Gerade*

wegen ihrer Exponiertheit ist sie einer der wichtigsten Schutzgegenstände unserer Verfassung.“<sup>52</sup>

Luhmann geht also nicht den zumindest ebenso möglichen Weg, den er eigentlich selbst andeutet, die Menschenseite der Menschenwürde mit Begriffen wie „Individuum“, „Selbst“ und „Naturausstattung mit Intelligenz“ zu begründen.

Zudem sieht Luhmann die Würde als eine *personale Leistung*, die mit der gelungenen Selbstdarstellung verbunden ist: „Denn Selbstdarstellung ist der Vorgang, der den Menschen in Kommunikation mit anderen zur Person werden lässt. Ohne Erfolg der Selbstdarstellung, ohne Würde kann er seine Persönlichkeit nicht nutzen.“<sup>53</sup>

Damit wird die Würde zu einem Synonym von Person.

Luhmann fügt konsequent an: „Ist er zu einer ausreichenden Selbstdarstellung nicht in der Lage, scheidet er als Kommunikationspartner aus und sein mangelndes Verständnis für die Systemanforderungen bringt ihn ins Irrenhaus.“

Gewiss deckt die Menschenwürde in der Regel den Begriff Personalität mit ab und zur Intelligenz gehört auch, sie praktisch nutzen zu können. Mit der Idee von der Selbstdarstellung bietet Luhmann zudem einen Gedanken, der eng mit der Selbstentfaltung der Persönlichkeit verbunden ist. Diese Schnittmenge bildet zumal in der *Gesellschaft* den Kern der Idee von der Menschenwürde. Hinzu tritt dann noch der besondere Umgang des Menschen mit der Natur, der ihn als selbstbewussten Kultivator ausweist.

Aber die politischen Konsequenzen daraus, dass es *unwürdige* Menschen gibt, die ihre Selbstdarstellungsleistungen nicht erbringen wollen oder können, sind bekannt. Es stellt sich die Frage, *wer* das mangelnde Verständnis für die Systemanforderungen feststellt und *wie* mit ihnen umzugehen ist. Die anderen „Kom-

---

<sup>52</sup> Luhmann, Grundrechte, 1965, 68 f

<sup>53</sup> Luhmann, Grundrechte, 1965, 68 f zudem :Lindemann, Menschenwürde, 2013, 419 ff., 423 f.

munikationspartner“, lies: die Zivilgesellschaft, können zwar deren Menschenwürde kontrafaktisch unterstellen. Sie können damit die Unantastbarkeit sichern, also verhindern, dass die Würde der Abweichler infrage gestellt wird und es zu politischem Missbrauch kommen kann. Sie können aber auch Euthanasie anordnen.

Zudem ist zu fragen, ob es dann nicht eigentlich auch *Grade der Würde* geben müßte, und zwar je nach Art und Umfang des gezeigten „Verständnisses für die Systemanforderungen“. Aus ihnen müßte dann wie in „Ämtergesellschaften“ eine Hierarchie der Würdenträger mit entsprechender Vergütung und Ansehen folgen. *Durkheim* würde dafür Art und Umfang der *Arbeitsteilung* zum Maßstab machen. Soziale Achtung und Geldvermögen bilden zumindest faktisch „Grade der Würde“ ab. Dieses Verständnis von Würdenträgern und deren Würde ist nicht nur aus der Geschichte bekannt, sondern es bestimmt auch jede gegenwärtige Gesellschaft. Aber ist die Menschenwürde, die eng mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte zusammenhängt, so zu deuten?

Man könnte übrigens auch fragen, ob nicht jedes System, das in Wirklichkeit selbst nur ein Subsystem ist und deshalb osmotisch offen sein muss, sogar der *Herausforderung von Abweichlern* und selbst von Irren bedarf, um entsprechende Institutionen, wie Krankenhäuser, Polizei und Rechtspflegeeinrichtungen aufzubauen. Wie schließlich ist mit einem *Bürgerkrieg* oder auch nur mit *Systemfremden* umzugehen, die sich weigern zu kommunizieren?

Den alten Ausweg des Naturrechts, auf die *universelle* (nunmehr genetisch begründbare) *Naturausstattung* des homo sapiens sapiens abzustellen, hat *Luhmann* sich ebenso verbaut wie *Durkheim*, der die Gesellschaft als eigentliches höchstes Subjekt betrachtet.<sup>54</sup>

Generell gilt, wer vom *sozialen Erfolg*, der Handlung oder auch dem Sprechakt rückwärts auf die Würde des Akteurs schließt, der

---

<sup>54</sup> Siehe Durkheim, (Adorno/Moldenhauer), *Soziologie*, 1924/1976, 105; zudem :Lindemann, *Menschenwürde*, 2013, 419 ff. , 422.



kann die *Würde oder die Subjektstellung des Einzelnen* nicht als Höchstwert ansehen.

Wer in diesem Sinne des „Interagierens“ zudem bewusst rein pragmatisch ansetzt, folgt dem strengen *Kulturalismus* im Sinne von *Janich*.<sup>55</sup> Er kann und will vermutlich gar keinen absoluten Höchstwert anerkennen.

Letztlich bietet *Luhmann* nur *eine* bestimmte und in sich *schlüssige* Positionierung *außerhalb* einer absolut gesetzten Menschenwürde. Wer wie er von der *sozialrealen Gesellschaft* ausgeht oder in ähnlicher Weise die Sprache, die Kommunikation oder den Konsens *absolut* setzt, der kann und muss auch alle sonstigen Ideen seiner Sichtweise unterwerfen. Das eigentliche Subjekt ist dann aber die (kollektive oder auch intersubjektive Markt- und Forums-) *Gesellschaft*.

Diesem Ansatz und seiner (kalten) Binnenlogik entgeht, wer die (normative) Selbstidee der Würde mit der (realen) Natur verbindet. Er wird sie zudem mit der vernunftgemäßen Verallgemeinerung der (an sich natürlichen) Empathie unterlegen.

Mit ihr wird er *statt dessen* die Idee der Gesellschaft unterwerfen und beherrschen. Auf diese Weise kann er dann auch die nationale *Demokratie* der Würdigen und vor allem die internationalen Menschenrechte begründen. Aus der Sicht der Ethnologie ist dies dann eine *kulturelle Entscheidung*, die mit der Entwicklung und Pflege der westlichen Philosophie einhergeht.

*Cicero*, *Kant*, und *Luhmann* bieten drei große Beispiele dafür, wie man die vage Idee der Menschenwürde als Dienerin, und zwar für das rechte Verständnis von *Politik*, *Moral* und *Gesellschaft*, nutzen und zugleich auch diese ihre Facetten erklären und sie damit auch stützen kann.

---

<sup>55</sup> Siehe Janich, Erkenntnistheorie, 1996, 115 ff. , 151; siehe zu einer kulturalistischen Handlungstheorie: Hartmann, Handlungstheorie, 1996, 70 ff. , 70 ff.

Aber ihre Ansätze, wie die anderer,<sup>56</sup> zeigen auch, dass es nahe liegt, dennoch immer *einer bestimmten Ideenwelt* den Vorrang einzuräumen.

Zu überlegen ist deshalb, ob es nicht weiterhin sinnvoll ist, der alten *Überidee* des *philosophischen Individualismus* den Vorrang einzuräumen.

## II. Individualethiken: zwei gesamtwestliche und deren „eigene“ Ausdeutung

### 1. Zum Vorrang des philosophisch-normativen Individualismus

Der philosophische Individualismus<sup>57</sup> legt sein Gewicht zum einen auf die *Philosophie* oder die Weisheit, er ist also ein Individualismus der Philosophen.<sup>58</sup>

Dabei geht es um die Besonderheit eines jeden *Individuums* und damit auch der Philosophen und ihrer Philosophien.

So bauen auch unsere geistigen Abbilder vom Realen und das Erkennen der sozialrealen Praxis des Normativen zum einen auf

---

<sup>56</sup> Dazu Kirste, Menschenwürde, 2013, 241 ff. , 242 (er verweist zurecht auf die Vielfalt der Ansätzen nennt unter anderem auch den marxistischen, den existentialistischen und den konsenstheoretischen Blickwinkel); siehe auch 243 f. (zum Versuch des deutschen Bundesverfassungsgerichts, religionsneutral vorzugehen, aber doch letztlich *idealistisch* anzusetzen).

<sup>57</sup> Siehe zur Individualisierung als Projekt der Moderne: Faulstich-Wieland, Individuum, 2000, 34 ff.

<sup>58</sup> Aus der Sicht der *Rechtsphilosophie* und schon mit Bezug auf die Menschenwürde: Seelmann / Demko, Rechtsphilosophie, 2014 , § 12 („ Würde des konkreten Individuums“, unter anderen Rn 13: Es sei „ insbesondere seit den 80iger Jahren eine *Individualisierung* der Würde zu beobachten“, Hervorhebung im Original). Siehe aus *kulturwissenschaftlich-soziologischer* Sicht Ahrens, Menschenwürde, 2013, 447 ff. , 449 (Es „...emergiert die Möglichkeit, Menschenrechte umzusetzen, aus der neuzeitlichen Rechtfertigung des Individuums.“).

dem Philosophieren von Philosophen auf und konkretisieren zum anderen deren Gegenstände.

Dabei gehört die Idee vom Individuum eher zur *soziologisch-empirischen* Begriffswelt<sup>59</sup>, die hier mit der eher *idealistischen Philosophie* verbunden wird. Aus einer *rechtsphilosophischen* Sicht, die das Rechtlich-Normative und nicht das Philosophische in den Mittelpunkt stellt, kann man in etwa demselben Sinne vom „*normativen Individualismus*“ sprechen.<sup>60</sup>

Die Bedeutung dieser Verbindung liegt dabei in der *Vermittlung* zwischen zwei Polen, demjenigen des (philosophisch-spekulativen) Idealismus einerseits und demjenigen des (soziologisch-empirischen) Realismus andererseits. Die rechtliche Typisierung von Sachverhalten und deren Verknüpfung mit halbabstrakten Rechtsfolgen bilden dafür ein wichtiges Mittel und das Recht den großen Weg, um diese Mitte zu organisieren.

Die Vermittlung findet im Dialog und in der Toleranz ebenso statt wie durch persönliche *Entscheidungen* über den Vorrang der einen oder anderen Sicht. Die Träger und auch Adressaten sind auch nicht die Philosophen oder Soziologen selbst, sondern befinden sich in der *Mitte* und formen sich selbst die gebildeten und nur halbphilosophischen Bürger, die ihre philosophisch-soziale Selbstbildung suchen. Diese Selbstgestaltung gibt ihnen dann auch die Kraft und das begründete Selbstverständnis, sich im Diesseits selbst zu regieren, und zwar mithilfe von Philosophien.

---

<sup>59</sup> Siehe dazu aus gesellschaftlicher Sicht und im Verbund mit der Idee der Menschenwürde: Lindemann, Menschenwürde, 2013, 419 ff. , 420 („Menschenwürde als Resultat des Kults des Individuums in arbeitsteiligen differenzierten Gesellschaften“- mit Rückgriff auf Durkheim).

<sup>60</sup> Siehe Pfordten, Individualismus, 2004, 321 ff. , 321 (Zum normativen Individualismus: "Alle Entscheidungen sind in letzter Instanz durch den Bezug auf die betroffenen Individuen zu rechtfertigen". Zugrunde liege er allen "Vertragstheorien, also z. B. "den Positionen von Hobbes, Locke, Kant sowie den neueren Theorien von Rawls und Höffe, aber auch der normativen Sozialwahltheorie und dem Utilitarismus." Wichtige Folgerungen seien die "Anerkennung der Menschenrechte und das Prinzip der demokratischen Legitimation der politischen Herrschaft.")

Dabei ist auch zu bedenken, dass Individuen sich nicht nur voneinander unterscheiden, sondern stets auch *ähnlich* sind. Sie lassen sich zu *Typen* zusammenfassen oder auch wieder auflösen und stehen als *Nachbarn* im Wettbewerb miteinander, was auch für die Philosophien von individuellen Philosophen gilt.

Außerdem soll der philosophische Individualismus als Oberbegriff für *Menschenwürdeethik* und *Liberalismus* her halten. Denn das Hauptziel besteht darin, beide Ansätze im nächsten Abschnitt einander gegenüber zu stellen.

Beides sind nicht nur große politische Leitbegriffe der westlichen Gesamtkultur, sondern sie stehen auch einerseits in Konkurrenz zu einander und vermögen sich andererseits zu ergänzen. Hinter beiden stehen zudem drei Methoden, der *Idealismus*, der *Skeptizismus* und der *Pragmatismus*, die über unterschiedliche Ausrichtungen verfügen:

- auf den vor allem *inneren* Wert und das Wesen des Menschen,
- auf die *Freiheit durch Negation* und
- auf die *nach außen* gerichteten Handlungen und das interaktive Miteinander von Menschen.

Dabei verlangen der Pragmatismus und vor allem sein Skeptizismus gegenüber Idealen nach plakative Fällen. Die Antwort auf die Frage nach der Zulässigkeit der *Todesstrafe* erscheint außerordentlich aussagekräftig für das Fundament der jeweiligen Gesellschaft und ihrer Staatsmoral, und zwar jenseits von *Gemeinwohl* und *Nutzenerwägungen*.

Zunächst ist aber zu fragen, was denn für diesen *beiden Ansätze* spricht, die sich mit dem Begriff des *Individualismus* zusammenfassen lassen.

Dabei gilt zunächst einmal *negativ*, wer die Gesellschaft, etwa das Volk, oder die Natur, als Naturalist oder wer eine entsprechende (externe) Religion *über den einzelnen Menschen* stellt,

hat keine Mühe, etwa die Todesstrafe zu rechtfertigen. Diese bildet dann vor allem, wenn auch nicht ausschließlich ein Menschenopfer auf dem Altar der jeweiligen Höchstidee.

Wer aber etwa mit der französischen Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte.<sup>61</sup> in zivilreligiöser Weise daran *glaubt*, dass *jeder Mensch* frei geboren ist, bekennt sich zur (vor allem) westlichen Zivilreligion und muss nach besonderen Rechtfertigungssystemen suchen. Kann ein freier Mensch oder auch die Gemeinschaft derselben sich über einen freien Menschen stellen und ihn ohne akute Notlage nachträglich und gottgleich mit dem Tode bestrafen?

Woraus speist sich also zunächst einmal die Idee der Individualität?

Individualität (lat: Unteilbarkeit) meint zunächst einmal, dass eine Einheit etwas *Besonderes* ist.<sup>62</sup> Ein Individuum gehört auch keiner Gruppe von exakt Gleichen an. Die einzelnen Menschen sind zwar gleichwertig, aber niemals gleich. Die Idee der Individualität gilt im Übrigen aus biologischer Sicht für alle Lebewesen, weil sie selbst bei genetischer Einheit immer auch durch ihre konkrete Umwelt mit geformt werden und wohl auch für sonstige

---

<sup>61</sup> In Art. 1 der Französischen Erklärung der Menschenrechte von 1789 heißt es im Sinne einer Selbstbetrachtung: „Die Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es. Die gesellschaftlichen Unterschiede können nur im gemeinsamen Nutzen begründet sein“. Freiheit und Gleichheit sind also angeboren. Sie ergeben sich damit aus der Natur (oder aus der Natur als Wesen des Menschen).

<sup>62</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Individualität>: "Der Begriff Individualität (lat.: Ungeteiltheit) bezeichnet im weitesten Sinne die Tatsache, dass ein Mensch oder Gegenstand *einzelnd ist* und *sich von anderen Menschen beziehungsweise Gegenständen unterscheidet*". ...*„Der Individualismus hat in der westlichen Welt eine Ausbreitung erfahren, wie es noch nie in der Geschichte der Fall war. Damit steht der Westen im Gegensatz zu den eigenen Traditionen, die nicht-individualistisch waren, aber insbesondere zu allen anderen Kulturkreisen.“* (Hervorhebungen nicht im Original).- Aus naturwissenschaftlicher Sicht ist anzufügen ist, dass Raum und Zeit, Umwelt und eine Genetik, die in jedem *Lebewesen* für Kopierfehler sorgt, dafür stehen, dass kein Lebewesen vollends einem andern gleicht und nicht einmal mit sich selbst in seiner Lebensspanne völlig identisch ist.

physikalische Einheiten. Eng damit verbunden ist das Denken in bloßen *Ähnlichkeiten* (Analogien) und das Wissen um die Normativität einer jeden Deutung (Theorie oder Modell) und um die Verfälschung der konkreten Wirklichkeit, die in jeder Abstraktion steckt.

Aber die beiden Alternativen dazu wären unerträglich: Gäbe es nur Besonderes und keine Ähnlichkeiten, so herrschte unfassbares Chaos, ohne Anfang und Ende und ohne naturwissenschaftliche Gesetze, was das Denken in Chaos-Rand-Theorien gerade noch ausschließt. Oder aber alles wäre nur ein Teil von etwas Größerem. Dann gäbe es eine (mechanistische Uhr-) Welt der starren und absoluten Ordnung. Sie wäre ohne Emergenz, Kreativität und Freiheit und ohne Vergangenheit und Zukunft.

*Individualität, Ähnlichkeit und kreative Lebendigkeit* sollten also gleich zusammen gelesen werden. Sie bilden die Mitte zwischen dem reinen konkreten Chaos und strenger abstrakter Ordnung, die ihrerseits aber als *theoretische Pole* jeweils denkbar bleiben müssen.

Das Selbst des Menschen erweist seine *Individualität* und *Freiheit* vor allem im fantasievollen und spielerischen *Denken*. Diese Fähigkeit zum eigenen Geist des Erkennens und des Bezweifelns bildet den Kern des Selbstverständnisses vom „homo sapiens sapiens“. Dieser Nukleus erhält dann die vielschichtige Kleidung und das stolze Selbstbewusstsein des *Schöpfers* von hilfreichen Techniken, die vereinfacht mit der Kontrolle des Feuers beginnen, also dem Nutzen von Energie als einem ersten großen Sprung weg von der (sonstigen) Natur.

Am Bild des Feuers ist noch einmal anzuknüpfen: Aus politischer und soziologischer Sicht, die im Bereich von Macht gern auch mit Druck und Gegendruckmetaphern arbeitet, bietet sich folgendes physikalisches Erklärungsmodell an, um zu versuchen, die zunehmende soziale Bedeutung der Individualität in der wesentlichen Welt zu erklären:

In der Physik existieren grob *drei Aggregatzustände*: fest, flüssig und gasförmig. Der Unterschied besteht im Maß der Energie.

Dabei erscheint Freiheit also solche im Sinne des gasförmigen Zustandes. Deshalb erweist sich auch der reine und körperliche „Geist“ als Inbegriff der Freiheit.

Für das „Leben“ auf der Erde bedarf es *aller drei Zustände* der Materie, aber die wichtige Mitte bildet das Wasser in seiner *flüssigen* Form, aus dem selbst unser *Körper* überwiegend besteht. *Gas allein würde sich verflüchtigen und hat selbst überhaupt keine Form.* Dabei wissen wir inzwischen auch, dass unsere Nahrung auch dazu dient, unseren Körper auf einer hohen Temperatur zu halten, und zwar im Übrigen über den flüssigen Bluttransport des gasförmigen Sauerstoffs, gebunden an das feste Metall Eisen. Insofern geht es nach diesem *prometheischen* Modell nur, aber immer hin um eine Veränderung des Anteils an Freiheit. Es bedarf dazu also analog einer Form oder eines Gefäßes, das dann, um beim Wortstamm und Bild vom Fass zu bleiben, eine Verfassung zusammenbindet. Es entstehen die räumlichen Staatswesen. Deren flüssiges Element stellen dann die offenen Gesellschaften der mobilen Menschen dar, die nunmehr wieder fähig sind, diese Gesellschaften zu verlassen und auszuwandern.

- Vor allem die Fortentwicklung des Feuers für die Metallgewinnung und die Chance des Handels mit Metallen und Werkzeugen ermöglichte die ersten Städte.
- Feuerwaffen und soldatische Heerscharen halfen dann auch, die absolutistischen Großstaaten zu schaffen, indem sie das alte Gleichgewicht von Stadt-Inseln und offenem Land zerbrachen.
- Die Erfindung der Dampfmaschine und die Verbrennung der festen Kohle führten zur Industrialisierung und zum Entstehen der Arbeiterschaft.
- Das flüssige Öl erhöhte sprunghaft die Mobilität auf dem Boden und in der Luft. Damit geht eine ständig zunehmende städtische schulgebildete Bevölkerung einher, die gleichsam als Zusammenballung nach dem kosmischen Gravitätsgesetze einen sich ständig *erhöhenden Innendruck* befördert.

Zur „Form“ gesellt sich wie immer auch die „energetische“ Kraft des Gehaltes an „Geist“. Neben die (feste) Physik, als Urmodell der „Materie“, tritt die freie Metaphysik. Dazwischen etabliert sich die eher funktionale (flüssige) Gesellschaftslehre.

Nach der physikalischen Metapher von den drei Aggregatzuständen wird der freie und hoch energetische „gasförmige“ Geist durch die feste Gestalt und das Werk eines Urhebers in symbolischen Worten ausgeformt und bei den Schriftwerken bis zur Erstarrung abgekühlt. Mit der mündlichen oder schriftlichen Verbreitung findet eine ständige Neuausformung durch nachfolgende Autoren statt. Mit deren Suche nach immer neuem *Konsens* untereinander und der groben Einigung auf tragfähige *Standardmodelle*, eben den Memen, wird der verfestigte Geist der Alten dann wieder etwas „erwärmt“, etwa durch die kritische Reibung an ihm, und auf diese Weise gleichsam sozial verflüssigt.

Je wichtiger der Nutzen des „Geists“ der Gesetze von der Natur für die *Gesellschaft* und auch für deren *Deutung* der Natur wird, desto wichtiger wird der „Geist“ wissenschaftlichen Denkens selbst. Desto stärker erweist sich auch die Macht der säkularen Meme.

Dieser Geist lässt sich jedoch auf *einzelne* große Denker als Autoren und geistige Ahnherren zurückführen, auch wenn sie selbst ihn nur gesammelt und neu ausgeformt haben. Ihre großen Schriften verlangen zudem nach ständiger wissenschaftlicher *Neuausformung* durch die gegenwärtigen Träger dieser kulturellen Grundinformationen, und zwar wiederum zunächst einmal durch individuelle Autoren. Die Idee vom individuellen Urheber steht zudem sowohl für die Freiheit eines subjektiven „Selbst“ und damit nicht (bloß) fremdbestimmten Geistes einerseits, als auch für seine menschliche Individualität anderseits.

Der *allgemeine freie Geist* erhält durch bestimmte große Autoren und den ständigen Rückgriff auf sie zunächst einmal eine (fiktive) *konkrete Menschengestalt*, die dann die „mittlere“ Rolle eines kreativen und besonderen, aber immer noch menschlichen „Vermittlers“ einnimmt. Auf diese Weise wird er zu einem humanistischen Geist.



Der Individualismus, der die westliche Wissenschaft beherrscht, regiert aber auch die Kunst und die Künstler. Er zeigt sich auch bei Sport und Sportlern. Ebenso kennzeichnet er die Politik und die Politiker sowie schließlich jedes Unternehmen und seine Führer. Die Selbstorganisation jegliche Art wird stets - auch- von kreativen und aktiven Einzelnen betrieben, die sich jedenfalls in der hoch *mobilen* westlichen Welt mehr und mehr auch als die eigentlichen *Urheber* begreifen.

Je wichtiger Neuerungen (Innovationen) sind, desto stärker wird das Gewicht des Individualismus und desto eher kann er in eine Leitidee umschlagen.

Weshalb, so ist noch einmal nachzufragen, ist es dann nicht doch die *Gesellschaft* der Menschen, die Wissen und Denken *tradiert* und nicht der Einzelnen, also das Individuum? So entsteht das Wissen vor allem durch Austausch und wechselseitiges Lernen.

Die *liberale* Antwort lautet, dass nur die individuelle Freiheit auch eine Freiheit von einer Art dem Bienenstaat gleicher Gesellschaft bedeutet. Nur der freie Denker muss nicht mehr dasjenige denken, was alle anderen seiner Gruppe denken.

Aus *sozialer* Sicht können nur auf diese Weise Menschen ihre Gruppen *verlassen* und deren Art und Größe auch ständig *neu formen*. Nur derart befreit können wir innerhalb von Gemeinschaften bestimmte politische Koalitionen bilden und diese auch wechseln.

Vor allem sind die *Demokratie* und die Idee der Eigenverantwortung nur auf diese Weise zu begründen. Wer sie will oder für nützlich hält, der muss also diese Entscheidung für den Vorrang des philosophischen Individualismus treffen.

Die Eigenverantwortung führt aus *normativer* Sicht zu einer „*Pflicht gegenüber sich selbst*“.<sup>63</sup> Aus geistesgeschichtlicher

---

<sup>63</sup> Siehe dazu aus der Sicht der Rechtsphilosophie und unter dem Titel „*Individualismus und die Pflichten gegen sich selbst*. Zur ethischen Subsistenz des Einzelnen“ im Sammelband „*Normativer Individualis-*

Sicht und in Anlehnung an *Elias* wird mit der Aufklärung die früher vorrangig extern und religiös verankerte Moral auf dem Wege über die Heiligung der eigenen (wenn auch vielleicht gottgegebenen) *Vernunft* auf diese Weise *verinnerlicht*. Der Mensch begreift sich als ein Selbstsubjekt.

Die *sprachphilosophische* Begründung lautet, die Sprache, die den Mensch insbesondere auszeichnet und die sein Denken mitbestimmt, erfordert typischer Weise die *höchstpersönliche* Eigenschaft, Sprechakte zu formen und auch zu empfangen. Wie die Informationen der Gene ist die Sprache an *einzelne Menschen* gebunden. Zwar müssen Sprachen gelernt werden, aber sie werden *verinnerlicht*. Die Inhalte mögen durch Schrift und Zahl verobjektiviert sein und damit zu einem *kollektiven Gut* werden können. Aber sie müssen von einzelnen Menschen verstanden werden.

Aus *anthropologischer* Sicht betrachtet werden zudem Sprachen in einer Weise gelernt, die dazu führt, dass üblicherweise zugleich ein zumeist *höchstpersönliches* und damit auch *individuelles Netzwerk* an primären und sekundären Bezugspersonen entsteht. Dieses hilft zugleich bei der Ausformung des frühen „Selbst“ bei Kindern. Ebenso stützt die Ich-Du-Wir-Art der Kommunikation die Ausbildung von späteren persönlichen Netzwerken der Freunde und Bekannten.

Die viel grundsätzlichere *soziobiologische* Antwort, die also bereits eine erkannte Gesetzmäßigkeit darstellt und die hier genutzt wird, lautet, dass die gesamte belebte und vermutlich auch die unbelebte Natur im Konkreten überhaupt nur *individuelle Einheiten* und ansonsten nur *Ähnlichkeiten* oder auch *Typen* kennt. Zudem hat die belebte Natur mit der genetisch uralten Zweigeschlechtlichkeit die *Dialektik* sogar zum System der Beschleunigung genetischer *Kreativität* erhoben.

Wer die *Kreativität* seiner *Gesellschaft* weiter beschleunigen will, muss also dem Liberalismus einen immer größeren Raum geben oder ihm gleich den *Vorrang* einräumen. Je größer Art und

---

mus in Ethik, Politik und Recht,“ Kähler, Individualismus, 2014, 135 ff. , 135 ff.

Umfang der Kommunikation einer Gesellschaft, je arbeitsteiliger und damit ziviler sie also stattfindet, desto gewichtiger wird das selbst weise und insofern schon autonome „gebildete Individuum“. Aus einem Übergewicht entwickelt sich dann eine politische Übermacht.

Sie allerdings können „weise“ politische Akteure auch *bewusst* erzeugen, indem sie die Weisheiten, etwa auf „dem Markt“, dem Forum, *veröffentlichen* und etwa in öffentlichen Schulen jedem jungen Individuum zur geistigen Ausbildung seines prometheischen Selbst zu Verfügung stellen.

### ***Erste gesamtwestliche kulturelle Entscheidung***

Die *erste Entscheidung* ist also diejenige *für* den Vorrang des *Individualismus* und damit zugleich

- *gegen* den Vorrang des (sozialen) Kollektivismus, also gegen die *Gesellschaft*, eine Gruppe oder ein *System* von Individuen als vorrangigen Akteur, gegen die Idee des Gemeinwohls, gegen einen darauf ausgerichteten entsprechenden Utilitarismus oder gegen alle Sonderopferlehren,
- *gegen* den Vorrang des (empirischen) Naturalismus und damit gegen die *Natur* als Schöpfer und Lenker-“Gottheit“ oder auch als maßgebendes höheres Metasystem und auch, wie noch zu belegen sein wird,
- *gegen* den Vorrang einer (formalen) Gerechtigkeitslehre, und zwar sowohl gegen ein hierarchisches Kastensystem, als auch gegen den Vorrang einer blinden Pflichtenlehre, eine Harmonielehre oder des Funktionalismus, der in rationaler Weise den Nutzen „abwägt“.

Dem Individualismus ist zwar der Vorrang einzuräumen. Aber aus kultureller Sicht bedarf es aufgrund des eigenen Leitbildes auf der *zweiten Ebene* der Vielfalt. Begründete Abgrenzungen sind nur dort vonnöten, wo es Ähnlichkeit und sinnvolle Alternativen gibt. Auch sie müssen *individuell* und zumindest als „frei

denkbare“ Leitbilder von individuellen Subkulturen vertreten und von den anderen ausgehalten werden können.

Anzumerken ist noch einmal, dass umgekehrt dann auch gilt, und zwar auch aus *sozialrealer Sicht*, dass es zwar Kulturen gibt oder vorstellbar sind, die der politischen Religion des (sozialen) Kollektivismus den Vorrang einräumen, die den Naturalismus, etwa den der so genannten Naturvölker überhöhen, die die naturwissenschaftliche Idee des evolutionären Humanismus einfordern oder die vorrangig der formale Gerechtigkeitsidee und Ordnungs-idee huldigen. Aber sie werden entweder verdeckt oder aber offen nicht umhin können, den Individualismus dann wenigstens auf der zweiten oder dritten Ebene als ein mächtiges Subsystem mit zu berücksichtigen, das sozialreal betrachtet insbesondere den Markt und die Idee von Verträgen dominiert, auch die zwischen souveränen Staaten. Ohnehin gilt auch, dass benachbarte (etwa nationale) Kulturen und solche Subkulturen, die gleich gewichtig sind, nach außen als *kollektive Akteure* auftreten, die sich im Verhältnis zueinander ebenfalls als *individuelle Systeme* begreifen. Die Herrschaft der Idee der *Individualität* als solche ist also mit jeder Art von nationaler Herrschaftskultur verbunden.

Zudem steht der Idee der philosophischen Individualität zunächst einmal die Idee der *philosophischen Kollektivität* (etwa als Marxismus) entgegen.

Außerdem stehen beiden Arten von Philosophien in der sozialen Realität solche Kulturen gegenüber, die noch einmal *Religionen* vor die *irdischen* Ideen geschaltet haben. Diese räumen ohnehin den *Vernunftideen* keinen echten Vorrang ein, sondern verdrängen sie auf den zweiten oder dritten Rang von *dienenden* Ideen. Diese können dort dann aber auch ohne die Aufgabe einen leitenden kulturellen Fundamentalismus verteidigen zu müssen, sich in Form von *Subkulturen* einerseits anpassen und andererseits freier und dogmatischer in philosophischen Sonder- oder Geheimkulturen gelebt werden.

Für die *Individualethik* ist allerdings weniger kulturwissenschaftlich anzusetzen, obwohl diese Seite des Pragmatischen immer mitzudenken ist und später den Liberalismus auch mitbestimmt,

als eben *philosophisch* vorzugehen. Eine Philosophie ist eher dogmatisch denn pragmatisch ausgerichtet. Das unterscheidet sie von Politologie und Soziologie. Allerdings darf sie nach ihrem Selbstverständnis auch *universeller* ansetzen. Aber sie unterstellt seit und mit der *Aufklärung* und auch noch in der Postmoderne die Bedeutung der *Vernunft des Menschen*, den und auch dessen Vernunft sie also nunmehr ganzheitlicher sieht.

Auch ist ein weiteres Vorverständnis offen zu legen. So steckt schon im Ansatz selbst, nämlich überhaupt solche Entscheidungen treffen zu können oder zu dürfen, der Glaube an die *Vernunft des Menschen*. Mit dem Individualismus ist also der *philosophische Individualismus* gemeint, und damit ist er auch *vorrangig* auf den *Menschen* beschränkt

Aus einer *soziobiologischen* Sicht würde man von einer „Entwicklung“ sprechen, die sich aus der *Verstädterung* der Menschen ergibt.

Aus *physikalischer* Sicht könnte man vom Vorrang des Individualismus als einer Folge des Prinzips der *Emergenz* und der zunehmenden Komplexität der Welt sprechen.

Der *Funktionalismus* würde erklären, man setze eben ein Element in die Gleichungen ein, das man absolut setzt und dem man das höchste Gewicht beimisst. Man verlange zudem, „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ als *Nutzen* zu betrachten und rational mit zu gewichten. Vorrangerwägungen beruhen ohnehin auf verkappten Nutzenerwägungen.

Hier aber soll bewusst mit dem Wort von der *Entscheidung* ein *Dogma* gesetzt werden, das sich einerseits zirkelschlüssig aus dem stolzen philosophischen *Selbstverständnis* des Setzenden ergibt, weshalb man auch schon insofern von einer Art von nach *innen* gerichteten Religion sprechen kann, das aber andererseits auch den *Selbstzweifeln* der Philosophie ausgesetzt ist, weshalb der denkende Mensch wieder auch nach den überzeugenden guten Gründen dafür zu suchen hat, dass dieses Dogma als einigermaßen gerechtfertigt und für Kritiker vor allem wenigstens als nachvollziehbar erscheint.

In diesem Sinne ist weiter anzumerken, dass dabei schon unterstellt wird, dass es überhaupt eine *einzig*e allerhöchste Leitidee oder den *Vorrang* einer solchen geben sollte oder besser noch geben muss. Zumal aus *kultureller* Sicht unabdingbar sind aber andererseits die genannten, nicht für vorrangig erachteten, aber gleichwohl *großen Ideen* mit zu berücksichtigen. Kulturen zeichnen sich durch *Einheit, Vielfalt und ständiges Ausgleichen* aus. Ohne diese drei Elemente gäbe es keine Kultur. Deshalb müssen Kulturen auch noch für weitere Unterformen und andere Ansätze, vor allem auch für religiöse Rückbindungen offen sein.

Zugleich findet eine methodische Vorentscheidung zugunsten dieser eher *systemischen* Sicht statt, die weitgehend, aber nicht rein *ontologisch, als auf das Sein von Kulturen* ausgerichtet ist, die von allerdings sterblichen Individuen geformt werden.

Pragmatisch betrachtet sind die vier zurückgestuften zivilisatorischen Ideen dann entweder in der Idee des Individualismus als relevantes geistig-kulturelles *Subsystem* einzugliedern oder sie sind als freie, aber derzeit *weniger gewichtige* Wettbewerber zu betrachten, der Individualismus als *primus inter pares* anzusehen oder aber man begnügt sich mit *Mischsystemen*, wie es in der kulturellen Praxis der Staaten und innerhalb ihrer dank der Mehrparteiensysteme üblich sein wird. Es bleibt insofern aber bei dem jeweiligen *Leitansatz*, dem die Verfassungen unterliegen und den vor allem ihre Präambeln vorgeben.

Das eine eher hierarchische Modell des Metasystems und der Subsysteme läuft dann später eher auf die Idee der Unantastbarkeit der *Menschenwürde* hinaus, das „Primus inter pares“-Modell eher auf den *Liberalismus*.

Diese Entscheidung für den Vorrang oder das Übergewicht des Individualismus bedeutet also, dass nicht das der *Gesellschaft*, des Gemeinwohls, der Opferpflicht und der Solidarität dominieren soll. Mit ihm wäre sonst etwa die Todesstrafe mühelos zu begründen. Das Gemeinwohl bleibt jedoch *ein wichtiges Argument*, das sich aber gegenüber anderen und vor allem der Leitidee des Individualismus durchsetzen muss. Das ist etwa dann gewiss zumindest denkbar und vertretbar, wenn es sich um extreme Notfäl-

le und *Ausnahmelagen* handelt, die die grundsätzliche Vorrangstellung oder das kulturelle Übergewicht des Individualismus gefährden. Danach ist die Todesstrafe immerhin, aber nur mit guten Gründen und nur in klar begrenzten Ausnahmefällen akzeptabel.

Auch soll nicht die wertblinde Idee der *Natur*, etwa mit dem Kampfmodell des Darwinismus, den Menschen beherrschen, und zwar wie bescheiden anzufügen ist, jedenfalls in dem Bereich, den der Mensch selbst kultiviert hat. Die Tötung von anderen Menschen gehört zwar zum *status naturalis*, aber für Menschen im *status civilis*, die sich zum Individualismus bekennen, sind *natürliche Gründe* wie *Egoismus* und *Rachegefühle* allein nicht ausreichend. Sie bilden zwar Gründe, dürfen aber *nicht allein ausschlaggebend* sein, um einen anderen vernünftigen Menschen, lies ein Individuum im philosophischen Sinne zu töten.

Noch genügt allein die Idee der *strengen Gerechtigkeit* im Sinne der blinden Wechselseitigkeit, denn Gerechtigkeit ohne Menschlichkeit erweist sich im Falle grausamen „Übels“, das mit demselben zur „Sühne“ vergolten werden soll, schon nach *Grotius*<sup>64</sup> zwingend als *grausam*.<sup>65</sup>

Mit dem Verzicht auf die vorrangige Rückbindung an die *Natur* entfällt auch der Weg, sich vorrangig auf die „natürliche“ Seite, das *Gerechtigkeitsprinzip* der blinden Wechselseitigkeit, von *actio* und *reactio* stützen zu können. Denn aus naturethischer Sicht ist der Grundsatz der Vergeltung ein, allerdings kein kate-

---

<sup>64</sup> Grotius, *DeJure* (Schätzel), 1625/1950 Cap. XX, § 1, 1: „Malum passionis propter malum actionis“).

<sup>65</sup> Siehe zum Überblick zum christlichen Sühnegedanken: Grommes, *Sühnebegriff*, 2006, 36 ff. (Altes Testament), 39 ff. (Neues Testament); zum Ablasshandel als *Composito*, 46. Zum Spannungsbogen von Religion, Gewalt und Politik: Maier, *Doppelgesicht*, 2004, 18 (zur Gewalt in den „*abrahamitischen Religionen*“ als archaischer Grundansatz, den sie zu überwinden suchen mit dem Grundgedanken der „*Gewalt als Machterweis des Göttlichen*“ (u. Hinw. auf Girard und Burkert); zum Kreuz Jesu als Symbol des Gewaltverzichts (19). Insgesamt als „*Doppelgesicht des Religiösen*“: 46 ff. (zu religionsähnlichen Elementen in totalitären Systemen: Kommunismus, Faschismus und Nationalsozialismus); zum „*politischen Märtyrer*“: 99 ff.

gorisches natürliches Prinzip. Man kann insofern auch vom Verzicht auf die empirische Seite des Naturrechts sprechen.

Auch entfällt der Weg, auf den Vorrang und die ethische und kategorische Seite der *Gerechtigkeit* zurückzugreifen, mit der etwa auch *Kant* die Todesstrafe befürwortet hat<sup>66</sup>:

„Hat er aber gemordet, so muß er sterben. Es giebt hier kein Surrogat zur Befriedigung der Gerechtigkeit“.

Mit *Kants* nachfolgendem Hinweis auf die „*Blutschuld des Volkes*“ und auf die „*öffentliche Verletzung der Gerechtigkeit*“ wird zudem die archaische Sicht im Sinne des Alten Testaments deutlich. Offenbar soll das Volk sich mit diesen Opfern selbst reinigen, sodass es, also das *Gemeinwohl* -jedenfalls insoweit den Vorrang genießt und *Kant* in diesem recht emotional-populistischen Inselbeispiel zudem um die Rechtstreue der Allgemeinheit oder auch um den Vorrang der *res publica* geht.

Gerechtigkeit in dem blinden Sinne der Wechselseitigkeit, so lautet die individualistische Moral, die den Menschen als Subjekt begreift, reicht zumindest allein nicht aus. Vielmehr muss und das wäre wieder im Sinne *Kants*, die *Vernunft* des Menschen dafür sprechen, die Gerechtigkeit in diesem Sinne walten zu lassen. Wer sich für den Individualismus entscheidet, muss also zumindest *gute Gründe* dafür finden, Individuen im philosophischen Sinne von Selbst-Subsubjekten ohne unmittelbare Not und aus angeblich eigenem Rechte und eben *mit freiem Willen* zu töten.

Wer gleichwohl die Gerechtigkeit zum Maßstab erheben will, der wird sie mithilfe der Idee der *Menschenwürde aufladen* und auch

---

<sup>66</sup> Kant, *Metaphysik*, 1797, AA, VI, 333 (Hervorhebungen nicht im Original). Es folgt das berühmte Inselbeispiel: „Selbst wenn sich die bürgerliche Gesellschaft mit aller Glieder Einstimmung auflöste (z. B. das eine Insel bewohnende Volk beschlösse auseinander zu gehen und sich in alle Welt zu zerstreuen), müßte der letzte im Gefängnis befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit *jedermann das widerfahre, was seine Thaten werth sind*, und die *Blutschuld nicht auf dem Volke hafte*, das auf diese Bestrafung nicht gedungen hat, weil es als Theilnehmer an dieser *öffentlichen Verletzung der Gerechtigkeit* betrachtet werden kann.“



aufweichen. Er wird vor allem auf die Subjektstellung des Menschen verweisen und die Idee der Solidarität, hier in der Form der Mitmenschlichkeit heranziehen.<sup>67</sup>

Der Mensch als Individuum trägt in diesem Bereich des Humanum (wenigstens zunächst einmal) die *Verantwortung sich und Seinesgleichen gegenüber*. Er ist dort sein *eigener Herr*, und zwar jeder einzelne für das Seine, einschließlich seiner Taten.

Denn, und damit ist auf die guten Gründe der Sicht der politischen Philosophie über zu wechseln, nur mit der *Annahme dieser Freiheit* kann er *sich auch selbst* und mit anderen gemeinsam *demokratisch regieren*, und zwar aus eigenem und nicht aus einem abgeleiteten Recht. Umgekehrt gilt auch, wer diese Art der Herrschaft will, muss beides, die Eigenverantwortung tragen und sich selbst als Souverän „verherrlichen“.

Die dogmatische (individualethische) Entscheidung für den Vorrang des philosophischen Individualismus erscheint also gut begründet, zumal wenn sie versucht, die drei großen Alternativen, Vorrang für die Natur, die Gesellschaft oder die (formale) Idee der Gerechtigkeit, auf einer zweiten Ebene mit einzugliedern und sich zudem zunächst auf die *Freiheit des Denkens* zurückzuziehen, um dann von ihr aus das Urteilen und Handeln (mit-) zu bestimmen.

## **2. Sozialreales: Politischer Individualismus und kommunikativer Konsens, allgemeine Menschen- oder nationale Grundrechte**

Das doppelte Dilemma des philosophischen Individualismus besteht in der *sozialrealen Notwendigkeit* und der *Deutung* von Gesellschaft.

Wie mit diesen Fragen umzugehen ist, lässt sich am besten anhand der Geschichte ermitteln. Wollte man diesen Blickwinkel

---

<sup>67</sup> Ausführlicher im dritten Teilband „*Gerechtigkeit und Humanität*“ von „Zivile Versöhnung“, Zivile Religion II (Grundelemente der Zivile Religion), siehe Montenbruck, Zivile Versöhnung, Zivile Religion II, 2013.

kulturell einordnen, erscheint er am stärksten von der *französi-  
schen* Denkweise beeinflusst.

Die philosophischen Individuen müssen sich aufmachen, so lau-  
tet das antike Ideal-Modell, und auf dem *Forum* einen *Konsens*  
über die Handhabung ihrer politischen Sachen (res publica) fin-  
den. Der Individualismus der Denker ist mit der Idee des *Kon-  
senses* bei der *Beratung* in politischen Dingen gepaart. Diese  
führt dann erst zur Entscheidung und die Vollstreckung wird der  
gewählten Exekutive überlassen.

Der *Konsens* der denkenden Individuen wird über eine Art von  
*Grundkonsens* über die Suche nach dem konkreten Konsens auf  
dem Forum erreicht. Maßgeblich dafür ist wiederum die *Kom-  
munikation* selbst.

Dieser Grundkonsens entspricht aus liberaler (angloamerikani-  
scher Sicht) dem *Gesellschaftsvertrag* im Sinne einer idealen  
Neugründung. Aus sozialer (französischer) Sicht erwächst er aus  
der Gesellschaft selbst und bestimmt zugleich als „volonté  
générale“ ihr *kollektives Bewusstsein*. Aus deutscher Sicht be-  
steht der Konsens zunächst in der gesonderten romantischen  
Entwicklung einer *Freiheits- als Vernunftphilosophie* (*Fichte,  
Kant*) als *Rechtsphilosophie* (*Hegel*).

Alle drei Sichtweise aber gelangen über das frühmoderne Natur-  
recht zur Idee des Rechts, sei es als liberales angloamerikani-  
sches Gerichtsrecht der Freien, sei es als französischer allgemei-  
ner Geist der Gesetze, sei es als deutsche rechtsphilosophische  
Idee von der verrechtlichen Freiheit.

### ***Zweite kulturelle Entscheidung:***

Die zweite große Entscheidung, die derjenigen zugunsten des  
philosophischen Individualismus nachfolgt, ist die ob

- die Idee des Freien oder
- die Idee der Menschenwürde

im Mittelpunkt stehen soll.

So deutet bereits die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte<sup>68</sup> an, dass Freiheit und Würde eine Art ideelles Elternpaar bilden, wenn es heißt: „*Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.*“

Auch kann man diesem Satz entnehmen, dass „*Freiheit und Würde*“ und die einzelnen „*Rechte*“ noch einmal gesondert zu betrachten sind. Freiheit und Würde zeigen sich, sobald sie von den Rechten geschieden sind, als von vorrechtlicher, also ziviler Art.

Deshalb bietet es sich an, drei Gedankenstränge zu verfolgen, die jeweils einem der drei großen Gedanken den Vorrang einräumen,

- den (eher nationalen) *Liberalismus*,
- die (vor allem universelle) *Menschenwürde* sowie
- die (gesamtwestliche) *Rechtsidee* als *allgemeines* Naturrecht, zu dem in weiten Sinne auch die transnationale Allgemeine Erklärung der Menschenrechte ebenso gehört und später auch die *Fachethik* des Verfassungsrechts.

Mit einem ersten Blick auf das Recht ist zu beginnen.

Zwar liegt es zunächst nahe, im Sinne der pragmatischen Kulturwissenschaften vom gesamteuropäischen *Naturrecht* auszugehen und dann gleich die (vom französischen Denken geprägte) Allgemeine Erklärung der *Menschenrechte* von 1789 als die eigentliche wirkungsmächtige *kulturelle* Grundlage anzusehen. Dieser Ansatz ist von *universeller* und *zivilreligiöser* Art und seine Relevanz betrifft vor allem *Kontinentaleuropa*.

---

<sup>68</sup> Aus der Sicht des Staatsrechts zu den geistesgeschichtlichen Grundlagen der Menschenrechte: Starck, Grundlagen, 2004, 556 ff. (zur spanischen Scholastik, zu Suarez als Vorgänger von Grotius, zu Francisco de Vitoria und Ockham).

Zugleich wird aber schon erkennbar, dass die angloamerikanische Gerichtskultur ihren eigenen Rechtsweg geht. Die frühere Unabhängigkeitserklärung der USA von 1776 setzte nur auf die *Befreiung* und enthält noch nicht die späteren Zusätze der Bill of Rights (1791), auch wenn Einzelstaaten sie bereits kannten. Aber ihr Zuschnitt ist genauso nur nationaler und realpolitischer Art. So gilt die Verfassung nur für alle Menschen auf amerikanischem Boden.

Die metaphysische Art der Selbstidee der Menschenwürde erweist sich aus einer *gesamtwestlichen* Sicht als ein Hindernis.

Die *kulturwissenschaftlichen* Fachsichtweisen der Soziologie und der Politologie tun sie ebenfalls gern als eine solche Metaphysik ab<sup>69</sup> und fragen etwa mit *Durkheim*, inwieweit sie sich zu einem sozialrealen Phänomen und Kult des Individuums entwickelt hat. Beide Fachrichtungen haben sich nicht umsonst von der Philosophie abgespalten, auch wenn sie ebenfalls und auch deshalb Brückenlehren pflegen und pflegen müssen wie die politische Philosophie und die Sozialphilosophie.

Dabei bleibt zu bedenken, dass Soziologie und Politologie eher dem *französischen Kulturkreis* entstammen. Aus deren Sicht erweist sich die politisch-soziale *Verallgemeinerung von Rechten* auf der Grundlage des „*volonté générale*“ als weit wichtiger als die Vernunftidee vom *einzelnen* Menschen.

Es bleibt aber andererseits dabei, dass erst die Verbindung mit den Menschenrechten, also die Verrechtlichung der Menschenwürde zu einer zivilisatorischen *Leitidee* werden lassen konnte.

Aus dieser eher pragmatischen Sicht kann die Selbstidee von der Menschenwürde nur als idealisierende *Überhöhung* der Menschenrechte und nicht als die eigentliche, wenngleich vage

---

<sup>69</sup> Siehe dazu ebenfalls Ahrens, Menschenwürde, 2013, 447 ff. , 448 (Die Ableitung von Menschenrechten aus der Menschenwürde gehöre für einige Autoren „in das Reich der Phantasmen“).

Höchstidee begriffen werden, von der umgekehrt die Menschenrechte abzuleiten sind<sup>70</sup>.

Aber die Selbstidee der Menschenwürde hat, jedenfalls mit ihrer *Verrechtlichung* in der Europäischen Grundrechtecharta und zudem auf dem deutschen Wege in Verbindung mit *Kants* Bild vom *vernünftigen Wesen* als Subjekt, auch dieselbe hohe kulturelle *Eigenständigkeit* erreicht wie die Freiheitsidee in der Form des Liberalismus für den angloamerikanische Kulturkreis.

Diese Idee verfügt über eine beachtliche *eigene Tradition*. Die Menschenwürde selbst erweist sich einerseits als Letztbegründung und die Selbstheiligung, als die sie gemeint ist, trotz ihrer Tradition als recht konturlos. Andererseits aber verkörpert sie auch die große *frühneuzeitliche* Idee des *Humanismus*.

Zusammenfassend ist aus der Sicht von Soziologie und Politologie zu fragen, ob es überhaupt möglich ist, die Menschenrechte aus der Menschenwürde abzuleiten. Entscheidend ist, dass die Verbindung von Menschenwürde und Menschenrechten jetzt ohnehin über *Rechtskraft* verfügt. Damit wurde die vage Idee von der Menschenwürde zumindest *für das Recht* neu programmiert. In induktiver Weise ergibt sie sich, und zwar vor allem, soweit sie innerhalb der nationalen Verfassungen und der transnationalen Grundrechtecharta steht, auch aus dem Wesen der Menschenrechte. Aber sie bietet ihrerseits der Vielfalt an Menschenrechten einen einheitlichen - humanistischen- Überbau.

### **3. Alternative der Menschenwürde: Lebensschutz und Todesstrafe**

Fortzufahren ist mit dem Blick auf die Alternative der Menschenwürde, und zwar als eigenständiges *Paradigma* und damit als zivil-religiöser Überbau der Grund- und Menschenrechte.

---

<sup>70</sup> Siehe dazu aus kulturwissenschaftlich-soziologischer Sicht Ahrens, Menschenwürde, 2013, 447 ff. , 448 („Demgegenüber lassen sich die Idee und die Programmatik der Menschenrechte ... politisch und philosophisch klar kontextualisieren.“)

So heißt es in der *Präambel* der Grundrechtecharta der Europäischen Union von 2000 (in Kraft seit 2009):

„...gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität“. Danach bekennen sich die kontinentaleuropäischen „Völker“, also die Demokratien zu „unteilbaren und universellen Werten.“<sup>71</sup> Sie nennen die Menschenwürde an erster Stelle und verstehen auch „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ als solche „Werte“.

Damit ergibt sich aus der Präambel der Grundrechtecharta eine *konsentiertere* und *demokratisch legitimierte* Definition, also eine Art von weltlichem Katechismus. Danach bilden „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ zum einen ebenfalls universelle und unteilbare Werte, sie stellen also den festen Kontext der Menschenwürde dar. Zudem gelten sie alle vier als „Werte“, also als Selbst-Zwecke, die keiner Rechtfertigung über einen Nutzen bedürfen. Allerdings schließen sie eine gesonderte sozialbiologische Nutzenanalyse auch nicht aus. Nach „Sinn und Zweck“ gemeinsam zu fragen, gehört im Recht, auf das die Präambel der Grundrechtecharta hinführt, dazu. Ferner liegt es ebenfalls mit Blick auf die nachfolgenden Grundrechte nahe, aus ihnen eine gesamte „Grundwerteordnung“ abzuleiten.

In eine Staatsethik übertragen verlangt dies vom Staat und über die Drittwirkung der Grundrechte auch von allen Einzelnen, diese Werte schon *vorbeugend zu schützen* und keinesfalls zu ver-

---

<sup>71</sup> Zur Entwicklung einer europäischen und internationalen Werteordnung der Grund- und Menschenrechte siehe umfassend und rechtsvergleichend: Rensmann, Werteordnung, 2007, 2, 208 (Aus der Sicht des deutschen Bundesverfassungsgerichts sei die Menschenwürde neben ihrem universalen Ansatz mit dem „internationalen Menschenrechtskonstitutionalismus“ verbunden.); 203 ff. (zur Rationalität und Legitimität der Wertordnungsjudikatur, und zwar in ihrem gegenwärtigen übernationalen Kontext); 243 ff. (unter anderem Vergleich der Schutz- und Gewährleistungspflichten mit der „liberalrechtsstaatlichen“ Verfassungskonzeption der Vereinigten Staaten); 329 ff. (Entwicklung im Hinblick auf die Europäische Union); 360 ff. (hinsichtlich der nationalen Gemeinschaft).

letzen. Sich gut zu verhalten, heißt zunächst (negativ), keinen Wert zu verletzen.

Auf das demokratische Recht übertragen, bestimmt der Schutz des *Wesenskerns* der einzelnen Grundwerte das „ethische Minimum“, das untrennbar mit der Idee von Recht und dem Rechtsstaat verbunden ist. Diesen vorrechtlichen zivilen Wesenskern der Ethik greifen die Präambeln der nationalen Verfassungen und der transnationalen Konventionen auf.

Aus der Sicht der großen westlichen Geisteskulturen vereinigt dies Präambel die eher *deutsche* Menschenwürde (und deren Kern, die Subjektstellung des Menschen) mit dem *französischen* Ruf nach „*Freiheit, Gleichheit und Solidarität*“ zu einem in sich geschlossenen kontinentaleuropäischen System; denn auch die innere Struktur der Charta übernimmt in den Überschriften der Kapitel eins bis vier diese vier Begriffe.

Ihnen folgen dann -viertens- die liberalen (Wahl-) Bürgerrechte und im Kapitel fünf die „Justiziellen Rechte“. Für *sich allein* gestellt, kennzeichnen sie das angloamerikanische Verfassungsdenken, das den Freien vor allem vor der Macht des exekutiven Staates schützen und diesen demokratisch regieren will. Diese sechs Grundgedanken beruhen ihrerseits und anerkanntermaßen auf dem gesamt-europäischen geistig-sittlichem Erbe und sind somit auch im Lichte dieser Tradition zu verstehen.

Auch die Europäische Grundrechtecharta folgt dieser Reihung in der Präambel. Im ersten Kapitel mit der Überschrift „*Menschenwürde*“ bekennen sich die (Kontinental-) Europäischen Völker im allerersten Artikel zur Unantastbarkeit derselben und verleihen ihr damit –auch- Rechtsform.

Zur Bedeutung der Menschenwürde schreibt *Felix Thiele* im Jahr 2013 in dem großen deutschen Handbuch zur Menschenwürde, und zwar durchaus in einem zivilreligiösen Sinne, wir seien „*Zeugen eines Paradigmenwechsels*“, bei dem die Menschenwürde „*zum neuen Leitmotiv, zur zentralen Begründungsinstanz der praktischen Philosophie und Bioethik wird*“, wobei sie „*das*

*Mantra der Autonomie*“ verdränge.<sup>72</sup> Der Ethiker Höffe sieht 2002 die Menschenwürde als „*ethisches Prinzip*“.<sup>73</sup>

Mit ihrer Verankerung in den Präambeln und in den ersten Artikel der EU-Grundrechtecharta und des deutschen Grundgesetzes löst sich die Idee der Menschenwürde aus *kultureller* Sicht etwas aus dem staatsrechtlichen und rechtsphilosophischen Kontext. Sie wächst (wieder) der *allgemeinen Philosophie* zu und entwickelt sich auch zu einem Element der Kulturphilosophie. In diesem Sinne wieder erstanden ist sie vor allem auf dem Wege über die christliche Theologie und deren Säkularisierung.

An sich aber beruht die Selbstidee der Menschenwürde auf der natürlichen *Grundfähigkeit* des „weisen Menschen“, auch über die *eigene Ethik* nachdenken zu können. Der einzelne „homo sapiens sapiens“<sup>74</sup> ist jeweils auch ein „homo ethicus“.

Über den Wortsinn und auch den Dualismus von Menschenwürde lohnt es sich nachzudenken.

*Würde und ihr Deutungsgehalt.* „*Würde*“ meint zunächst einmal einen hohen *politischen* Rang, der zugleich auch die Nachrangigkeit von anderen impliziert.<sup>75</sup> Würde bedient das Interesse an der Herrschaft und kommt jedem *Herrn* zu.

Würde wird üblicher Weise einem menschlichen Würdenträger als die Würde eines hohen Amtes verliehen, als höchste die des

---

<sup>72</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. , 14. Als Hintergrund für die neue Bedeutung der Menschenwürde, weist Thiele ebendort auf (1) die „*zahlreichen internationalen Rechtsdokumente und die nationalen Verfassungen*“, (2) auf die „*christliche Theologie*“, die Gottesebenbildlichkeit, (3) ideengeschichtlich verweist er auf Cicero, der als erster Würde und Menschen verbunden habe, und die Tradition dieser Idee (oder auch nur Worte) bis hin zur Jetztzeit.

<sup>73</sup> Höffe, Menschenwürde, 2002, 141 ff. , 141 ff.

<sup>74</sup> Vgl. auch Ahrens, Menschenwürde, 2013, 447 ff. , 450 („Erst aus der wechselseitigen Beziehung von *Individuum* und einer der *Gattung* zugehörigen Existenz erwächst daher das Telos der Menschenwürde.“)

<sup>75</sup> So ausführlicher Seelmann / Demko, Rechtsphilosophie, 2014 , § 12 Rn 23 a f („*Würde als Rang?*“), Rn 23 b („*Hoher Rang macht nur bei einem Ranggefälle Sinn*“).



Königs oder Kaisers. Da auch die Menschenwürde als *Höchstwert* gilt und auch aus demokratischer Sicht bietet es sich an, die Königswürde und ihre Begründung betrachten. Diese Würde der christlichen Könige lässt sich (zumindest) dreifaltig ableiten: zum einen durch eine Art von Letztbegründung durch die religiöse Rückbindung als *Gottesgnadentum*, hinzu tritt die *familiäre* Ableitung des Anspruchs kraft Tradition, übertragen durch die *Ahnen* sowie die Wahl oder jedenfalls die persönliche *Anerkennung* durch die an sich fürstlichen Gleichen. Den stärksten Teil bildet die Ableitung aus der Religion, der *himmlischen Ordnung*.

In der Demokratie geht diese Königswürde auf alle Wahlbürger über. An die Stelle des Gottesgnadentums und dessen unerforschlicher Weisheit tritt im Falle der Menschenwürde die Ableitung aus der säkularen höchsten *Vernunft* „als solcher“. Sie ist auf jedem Menschen durch die familiäre Tradition als Teil der edlen *Familie Mensch* überkommen, und zwar vorrangig gegenüber den Tieren und dem sonstigen subhumanen Leben. Ferner entsteht die Würde durch die *Anerkennung* der anderen Menschen, die ebenfalls Ersten (Fürsten) und Gleichen (peers). Die gewichtigste Begründung liegt in der höchstpersönlichen *Vernunft*.

Die Würde kann aber üblicherweise durch unwürdiges Verhalten verloren gehen. Wichtiger aber noch ist, dass auch die höchste Würde, etwa die Königswürde mit dem Amte auf den *Nachfolger* übergeht. Eine Würde meint also typischer Weise eine *personale* politische Rolle, die mit einer *rechtlichen* Verfestigung verbunden ist. Diese Rolle und diese Recht stabilisieren und ordnen Gesellschaften über den Tod der Amtsträger hinaus. Bei ihr steht also die *Gesellschaft* und nicht der einzelnen Mensch im Vordergrund. Bei der höchsten *irdischen* Würde bedarf es zudem einer religiösen oder himmlischen Verleihung.

Würde enthält also zunächst einmal eine (zumindest) *dreifache* Art von *Zuschreibung*<sup>76</sup> eines hohen Ranges, der aber letztlich *nicht der allerhöchste Rang* zu sein scheint, weil Würde typi-

---

<sup>76</sup> So auch aus verfassungsrechtlicher Sicht und unter dem insofern sachgerechten Titel. „*Die Garantie der Menschenwürde zwischen metaphysischer Überhöhung und bloßem Abwägungstopos*“ Nettesheim, „Garantie, 2005, 71 ff. , 71 ff.

scher Weise offenbar einer *externen* Ableitung bedarf, womit sich die Fragen stellen, wer denn *zuschreibt*, auf welche *familiären* Ahnen man sich berufen und ob der Mensch seine Würde nicht auch durch *Aberkennung* von Seiten seiner Peers verlieren kann.

*Idealisierung der Würde.* Diesem „Trilemma“ entgeht die Idee der Menschenwürde dadurch, dass sie zunächst *säkular* und *aufgeklärt* ansetzt. Danach bedarf es keines Gottesgnadentums oder Imago-Dei-Modells. Mit der Aufklärung trennt man die Vernunft von Gott und überträgt sie (allein) auf den Menschen. Damit und auf diesem Wege *krönt* oder *heiligt sich* der Mensch nun selbst, und zwar dadurch, dass er ein entsprechendes vernünftiges Selbst in sich erkennt (oder konstituiert).

Als Traditionslinie verweist er auf die Vernunftleistungen der großen Philosophen und deren höchsten Geist.

Von der Anerkennung der Anderen aber macht er seine Würde unabhängig, indem er das Menschsein konkretisiert. Jeder *Einzelne* hat an der Vernunft teil, er kann als gebildeter Mensch den *verschrifteten Geist* der Ahnen verinnerlichen. Er ist von der sozialrealen Anerkennung der anderen schon deshalb nicht zwingend abhängig, weil er sich von ihnen seit jeher schon durch Auswanderung lösen und andere Gesellschaften (etwa in Klöstern oder Städten) gründen kann.

Hinzu tritt das zivilreligiöse Element der Aufklärung. Das offenbare Bedürfnis des Menschen, ein Gegengewicht zur eigenen *Freiheit* zu finden, sich deshalb Letztbegründungen, als dem Höchstem, und zwar der inneren Ordnung halber zur Verankerung zu unterwerfen, sich zu ihm öffentlich zu bekennen und es mit Riten zu heiligen wird in einer grausamen Weise bedient. Jeder Mensch ist ein *Selbstsubjekt*, er ist jedenfalls zunächst einmal sich und seinem Selbst unterworfen.

Der Begriff der Würde wird also für die Menschenwürde fast zur *Selbstwürdigung* überhöht. Aber schon aus der Idee der *Selbstbeherrschung*, die die Grundlage der Demokratie ist, ergibt sich die

Denknotwendigkeit, sich dann auch *selbst* und mit seinem *Selbst* als sein *individueller (autonomer) Herr* zu begreifen.

*Würde bezogen auf den Menschen.* Zudem wird mit dem Wortteil Mensch dieser Würde eine fassbare Trägergestalt verliehen. Außerdem ist die Würde nicht mehr vom Menschsein zu trennen. Denn jeder Mensch verfügt über ein Selbst. Auch geht die Würde des einen Menschen nicht auf einen anderen über. Insofern entspricht die Idee von der Würde dem alten Bild von der *Seele*. Diese Seelen-Würde ist an den *jeweiligen Menschen* gebunden und ihre *Eigenart* und ihr *Geist* bilden zugleich auch dessen höchstpersönliches Wesen.

Aus dem konkreten Menschsein, und zwar vorrangig also aus dem *individuellen* und danach erst aus dem intersubjektiven und allgemeinen Menschsein ergibt sich die Würde und sie meint auch dessen *Geist*.

Aus diesem Grunde, was nicht hinreichend betont wird, handelt es sich bei der Menschen-Würde um einen *bipolaren Begriff*, der aus dem wechselseitigen Einwirken von „Geist-Seelen-Würde“ und dem realen Menschsein etwas *Mittleres* hervorbringt für das uns offenbar kein hinreichender Begriff zu Verfügung steht, ein unsagbares Mittlers, das dafür aber eben auch seinerseits die Freiheit von sinnvollen Deutungen eröffnet, eben die „Menschenwürde“ des *einzelnen* Menschen.

*Menschwürde und innere Autonomie.* Aus ethischer Sicht steht mit der Menschenwürde die *innere Autonomie* des einzelnen Menschen im Fokus, also dessen Selbst, das die Gesetzgebung organisiert. Mit seinen Regeln bestimmt er sein Leben. Ob die Regeln, nach denen er sich ausrichtet, ihm von der *Gesellschaft* über seine Erziehung eingepflanzt werden (als Sozialethik), ob ihm seine *Natur* niedere Instinkte und Handlungsimpulse mit aufdrängt oder ob sie ihn zur Empathie mit seinen Nächsten verführen will, er vermag sie alle nicht nur mithilfe seiner *Vernunft* zu *beherrschen*, sondern *aus allem ein eigenes Selbst* zu formen. Auch vermag er es immer wieder fortzuentwickeln, so dass er zwar niemals, wie eine Maschine, immer ganz derselbe ist, aber doch immer von seinem Selbst bestimmt lebt. Dieses selbstge-

formte und sich weiterformende Selbst, gegründet auf seiner *Autonomie*, bildet den inneren Kern der Menschenwürde und bestimmt ihr Wesen.

Wesentlich ist aber das Verhältnis der inneren Würde zur nach *außen* gerichteten Handlung. Wer in der Außenwelt die *Eigenverantwortung* des Menschen will, der muss ihm das „Eigene“ als ein a priori zugestehen. Nach der hier verfolgten Deutung ergibt sich *abgeleitet* aus seinem *inneren Wesen* unter anderem seine Handlungsfreiheit. Die Ethik, also das richtige Verhalten steht danach anders als etwa bei *Kant* und anderen, wie *Gewirth*, nicht im Vordergrund.<sup>77</sup> Die Lehre vom *Akteur* ist vielmehr zunächst einmal mit dem Liberalismus verbunden. Diesen kann man dann *-nachrangig-* mit moralischen Pflichtengeboten oder Tugendlehren bändigen.

*Würde bei unwürdigem Verhalten.* So ist es aus der Sicht der hier vertretenen Deutung nicht nur möglich, sondern es ist auch ständige Realität und Erfahrung, dass der *würdige Mensch* dennoch *unmoralisch* handelt. Es bestimmt somit nicht die Handlung die Würde des Menschen.

*Menschenwürde und Leben.* Wer die Menschenwürde, die vor allem eine Innere ist, auch deshalb als *unantastbar* begreift, hat zunächst einmal und mit Blick auf die *Todesstrafe* eine weitere *Entscheidung* zu treffen und zu beurteilen, die

- ob das *Leben* eines Menschen für ihn ein *konstitutiver Bestandteil* der Menschenwürde ist<sup>78</sup> oder
- ob die *Menschwürde* ähnlich wie im Mittelalter die Seele unantastbar ist, nicht aber der Körper, der gleichsam nur den sterblichen Wirt der „ewigen“ Seele bildet.

---

<sup>77</sup> Gewirth, *Dignity*, 1992, 10 ff. , 23 („By virtue of these characteristics of his actions, the agent regards himself as having worth or dignity“). Dazu: Thiele, *Einführung*, 2013, 13 ff. , 19.

<sup>78</sup> Siehe zur Strafe aus der Sicht des Verfassers und mit Bezug auf das deutsche Schuldprinzip: Montenbruck, *Höchststrafe*, 2011, 375 ff. , 41 ff.

Diese Frage scheint in der auf Diesseitigkeit ausgerichteten Welt zwar relativ einfach zu beantworten zu sein. Ohne Jenseits gibt es keinen rechten Platz für die Seele jenseits des Körpers. Allerdings besteht die weltliche Denkfigur, dass die Würde vom Menschsein getrennt werden kann. Wird etwa die *Würde* nach *Verdienst* vergeben, so wäre der Mensch ganz ohne Würde eine Art „*nackter Mensch*“ (*vita nuda*).<sup>79</sup> Als solcher verfügte er als Mensch, ähnlich wie ein Staatenloser nur, aber immerhin über das *Potential* zur Erlangung von Menschenwürde.

Zu fragen ist dann, wer ihm denn die Würde nehmen soll. Dafür könnte man zunächst einfach darauf abstellen, dass er sich selbst *mit seiner Tat* die *Würde* nimmt. Er könnte diese dann jedoch durch gerechte Buße bis hin zur *Buße für den Mord mit dem eigenen Tode* wiedererlangen. Auf diese Weise wäre die Würde zwar nicht vom Menschen, aber doch vom Leben zu trennen.

Doch in diesem Fall wäre der Mensch -auf den zweiten Blick- nicht frei, sondern von der *eigenen Sittlichkeit* oder auch den Grundprinzipien der *Gerechtigkeit* gezwungen. Er wäre in Wirklichkeit dem Regime der Sittlichkeit oder der Gerechtigkeit unterworfen und nicht der Leitidee des würdigen, weil vor allem freien Menschen. Der Mensch verfügt über Vernunft, die Vernunft verfügt aber nicht über den Menschen. Das schließt nicht aus, dass ein freiwillig büßender Mensch selbst zunächst einmal den *Anspruch* auf die (Selbst-) Achtung der Würde bestreitet.

Auch schlägt hier die Frage nach der „Qualität“ in eine eigenwillige Quantifizierung über. Mit jeder würdigen Tat könnte der Mensch mehr Würde erlangen und mit dem Mord verlöre er die bereits erlangte Würde zunächst einmal ganz.

Dieser letztlich gewiss gut vertretbare moralische Ansatz der *Würdigkeit nach Verdienst* ist deshalb, jedenfalls zur *Begründung* und als Wesen der Menschenwürde, zu verwerfen.

---

<sup>79</sup> Siehe zur altrömischen Rechtsfigur des rechtlos gestellten vogelfreien „homo sacer“, dem nur das nackte Leben blieb, das ihm jeder im Auftrage des Gottes, gegen den sich der Verurteilte vergangen hatte, nehmen durfte Agamben, *Homo Sacer*, 1998, 76 ff.; sowie: Brunhöber, *Recht*, 2008, 111 ff., 115 f. (zudem zum potentiellen Recht).

Schon aus dem Wortlaut „*Menschenwürde*“ ergibt sich vielmehr die feste Verbindung von Menschsein und Würde. So gilt mit dem deutschen *Bundesverfassungsgericht* zunächst einmal der komplexe Satz:

*„Das menschliche Leben ist die vitale Basis der Menschenwürde als tragendem Konstitutionsprinzip und oberstem Verfassungswert“*.<sup>80</sup>

*Einige Folgerungen.* Im Einzelnen ist Folgendes festzuhalten:

Die Menschenwürde ist untrennbar an das *Leben* des Menschen gebunden, dies bildet die vitale Basis der Würde. Wer lebt, verfügt über Menschenwürde. „Sein“ und „Sollen“ wirken zusammen, und es handelt sich dabei um eine humane Art von „Sachgerechtigkeit“, bei der sich aus dem Gegenstand (Mensch) der Grund für die Bewertung (unantastbare Würde) ergibt oder auch ergeben „soll“. Der Dualismus von Sein und Sollen, die Zwei-Welten-Lehre, ist zumindest mit dem Nachsatz noch einigermaßen gewährleistet, obwohl die Vorstellung von der *pragmatisch*

---

<sup>80</sup> BundesverfG1 BvR 357/05 vom 15. Februar 2006: Absatz-Nr-Abs 119 (mit zahlreichen Selbstzitat, aber die Hervorhebungen befinden sich nicht im Original): „Das durch Art. 2 Abs. 2 Satz 1 GG gewährleistete Grundrecht auf Leben steht gemäß Art. 2 Abs. 2 Satz 3 GG unter dem Vorbehalt des Gesetzes (vgl. auch oben unter C I). Das einschränkende Gesetz muss aber seinerseits *im Lichte dieses Grundrechts und der damit eng verknüpften Menschenwürdegarantie des Art. 1 Abs. 1 GG* gesehen werden. *Das menschliche Leben ist die vitale Basis der Menschenwürde als tragendem Konstitutionsprinzip und oberstem Verfassungswert* (vgl. BVerfGE 39, 1 <42>; 72, 105 <115>; 109, 279 <311>). Jeder Mensch besitzt als Person diese Würde, ohne Rücksicht auf seine Eigenschaften, seinen körperlichen oder geistigen Zustand, seine Leistungen und seinen sozialen Status (vgl. BVerfGE 87, 209 <228>; 96, 375 <399>). *Sie kann keinem Menschen genommen werden. Verletzbar ist aber der Achtungsanspruch, der sich aus ihr ergibt* (vgl. BVerfGE 87, 209 <228>). Das gilt unabhängig auch von der voraussichtlichen Dauer des individuellen menschlichen Lebens (vgl. BVerfGE 30, 173 <194> *zum Anspruch des Menschen auf Achtung seiner Würde selbst nach dem Tod*).“

ansetzenden „Sachgerechtigkeit“, wie sie die Gerichte<sup>81</sup> verwenden, schon daran zerrt.

Diese Verbindung von Menschsein und Würde erwächst dann in den Mischrang einer *sozialen Realität* (der pragmatischen und widersprüchlichen Dritten Welt). In dieser Welt „ist“ sie nicht und sie „soll“ auch nicht sein, sie „gilt“, und zwar vor allem dann, wenn die demokratische Mehrheit einer Schriftgesellschaft diese Verbindung zu einer Leitidee ihrer zivil-heiligen Schriften erhebt, wenn sie sich auch regelmäßig und rituell dazu bekennt und wenn also eine solche Idee Teil des allgemeinen (oder auch kollektiven) Bewusstseins geworden ist und deshalb Identität und Selbstverständnis dieser Gesellschaft mitbestimmt.

Das deutsche *Bundesverfassungsgericht*, das zudem mit großer kultureller Relevanz ausgestattet ist, hat die Menschenwürdeidee (auch) in dieser Entscheidung noch einmal zusammengefasst und weiter ausprägt. Diesem Ansatz ist weiter und mit den nachfolgenden Akzentuierungen zu folgen:

- Der *Staat* (und im Rahmen der Drittwirkung von Verfassungsnormen auf die Zivilgesellschaft auch *jeder andere*) kann zwar einem Menschen den (normativen) *Anspruch* auf die *Achtung* der Menschenwürde nehmen, aber nicht die Würde selbst.
- Der (normative) Achtungsanspruch reicht auch über den Tod hinaus und bildet ein postmortales Persönlichkeitsrecht.

---

<sup>81</sup> Zum Überblick siehe das Absprache-Urteil BVerfG, 2 BvR 2628/10 vom 19.3.2013, Absatz-Nr. (1-132), [http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20130319\\_2bvr262810.html](http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20130319_2bvr262810.html). Die Hervorhebungen stehen nicht im Original: Abs.-Nr. 55: „*Gemessen an der Idee der Gerechtigkeit müssen Straftatbestand und Rechtsfolge sachgerecht aufeinander abgestimmt sein* (vgl. BVerfGE 20, 323 <331>; 25, 269 <286>; 27, 18 <29>; 50, 205 <214 f.>; 120, 224 <241>; stRspr). Die Strafe muss in einem *gerechten Verhältnis* zur Schwere der Tat und zum Verschulden des Täters stehen. (vgl. BVerfGE 20, 323 <331>; 45, 187 <228>; 50, 5 <12>; 73, 206 <253>; 86, 288 <313>; 96, 245 <249>; 109, 133 <171>; 110, 1 <13>; 120, 224 <254>)“.

- Der Staat kann dem Menschen auch strafweise einzelne *Freiheiten* nehmen bis hin zu einem *langjährigen* Freiheitentzug, aber nicht etwa die Fortbewegungsfreiheit völlig ohne Aussicht auf Rückkehr in die Gesellschaft.
- Aus rechtlicher Sicht gilt dieses Achtungsgebot für alle drei Staatsgewalten, die Legislative, die Judikative und die Exekutive, also müssen auch die *Verfahrensrechte*<sup>82</sup> die *Subjektstellung* beachten und selbst die *Vollstreckungspraxis* etwa im Strafvollzug muss die *Humanität* bedenken.
- Als Zwischenergebnis ist festzuhalten, dass die Menschenwürde der Art 1 I GG, auch aus der Sicht des deutschen *Bundesverfassungsgerichts* die „Grundnorm“ als obersten Rechtswert bildet, diese Art der *Normlogik* also ihren Eingang in die gelebte deutsche Rechtskultur gefunden hat.<sup>83</sup>

*Zur Begründung der Unantastbarkeit.* Blickt man auf den obigen komplexen Grundsatz des *Bundesverfassungsgerichts*, so ergibt

---

<sup>82</sup> BVerfG, 2 BvR 2628/10 vom 19.3.2013, Absatz-Nr. (1-132), [http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20130319\\_2bvr262810.html](http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20130319_2bvr262810.html). Die Hervorhebungen stehen nicht im Original: Abs.-Nr. 56: „...Der Strafprozess hat das aus der Würde des Menschen als *eigenverantwortlich handelnder Person* und dem Rechtsstaatsprinzip abgeleitete Prinzip, dass keine Strafe ohne Schuld verhängt werden darf (vgl. BVerfGE 80, 244 <255>; 95, 96 <140>) zu sichern und entsprechende verfahrensrechtliche Vorkehrungen bereitzustellen. *Zentrales Anliegen des Strafprozesses ist die Ermittlung des wahren Sachverhalts, ohne den sich das materielle Schuldprinzip nicht verwirklichen lässt* (vgl. BVerfGE 57, 250 <275>; 118, 212 <231>; 122, 248 <270>; 130, 1 <26>). Dem Täter müssen Tat und Schuld prozessordnungsgemäß nachgewiesen werden (vgl. BVerfGE 9, 167 <169>; 74, 358 <371>). Bis zum *Nachweis der Schuld* wird seine Unschuld vermutet (vgl. BVerfGE 35, 311 <320>; 74, 358 <371>).“

Abs. Nr. 57: „...Die verfassungsrechtliche Pflicht des Staates, eine funktionstüchtige Strafrechtspflege zu gewährleisten, umfasst auch die *Pflicht, die Durchführung eingeleiteter Strafverfahren und die Vollstreckung rechtskräftig erkannter (Freiheits-)Strafen sicherzustellen.*“

<sup>83</sup> BVerfG 36 27, 344, 351; BVerfG 32, 273, 379, 34, 238, 345 oder auch „Konstitutionsprinzip“ der Verfassung, ebenfalls BVerfG. 45, 187, 227 (zur Einschränkung der lebenslangen Freiheitsstrafe).



sich aus der *festen Verbindung* mit dem *Leben* auch die *Unantastbarkeit* der Würde.

Dafür sprechen auch Tradition und Funktion. Wer das „Leben“ mit der christlichen Sicht vom Atem Gottes verbindet, der ist nicht nur bei der Idee von der Gottesebenbildlichkeit sondern auch bei der Erkenntnis, dass das „Leben“ etwas Göttliches ist.<sup>84</sup> In einer säkularen Welt übernimmt dann die Staatsleitidee von der Menschenwürde diese Aufgabe.

Auf *normative* Art den Grund für die *Unantastbarkeit* zu bestimmen, ist allerdings schwierig, weil sich auf dieser Ebene auch die Blickwinkel von Politik und Recht auswirken. So will der Rechtsphilosoph *Kirste*<sup>85</sup> die Unantastbarkeit auf die alte Idee vom „*status subjectionis*“ zurückführen. Der Mensch habe als Souverän und Subjekt, im Sinne von Herr, des Rechts mit der Erklärung der Unantastbarkeit *sich selbst gebunden*. Das erscheint zwar aus der politischen und der rechtlichen Sicht schlüssig, allerdings könnte der „Souverän“ selbst seine Grundnorm dann auch immer wieder aufheben. Denn zur üblichen Ausformung der Idee von der Norm gehört immer auch das Bild vom *Normgeber*, der nach dem Modell der Subjekt-Objekt-Trennung als Souverän über den Normen steht und diese als sein Mittel zu seinen Zwecken beherrscht.

Vielmehr muss der Souverän *zuvor* schon erkennen und glauben, dass er als „weiser“ Mensch *unentrinnbar* sein *eigener Souverän*

---

<sup>84</sup> Körtner, Menschenwürde, 2013, 321 ff. (Zur "Menschenwürde im Christentum – aus evangelischer Sicht"), 326 ff. (aus der "*Vorrangstellung des Menschen gegenüber der Schöpfung*"), 327 (verbunden "mit dem Gedanken des Paulus, dass *in Christus alle Unterschiede zwischen Griechen und Juden, Mann und Frau, Sklaven und Freien aufgehoben sind*", Gal. 3, 26-28). Zudem: Mieth, Menschenwürde, 2013, 349 ff. (zur "Menschenwürde im Christentum – aus katholischer Sicht"), 352 ("*Der Kernsatz der Christlichen Soziallehre lautet: Die Person steht höher als die Ordnung der Dinge*") - was eine Art der Subjekt-Objektspaltung beinhaltet. Ebenfalls 352 (Die Menschenwürde ergebe sich aus "*der Schöpfung (Gottesebenbildlichkeit) und der Erlösung (Menschwerdung)*").

<sup>85</sup> Kirste, Menschenwürde, 2013, 241 ff. , 252 ff. Siehe auch 245 ff. (ausführlich zur Rechtsprechung des deutschen Bundesverfassungsgerichts zur Menschenwürde).

ist und dass die politisch-rechtliche Souveränität davon nur *abgeleitet* ist. Im großen Begriff von der Autonomie, der Selbstgesetzgebung, verschmilzt beides, die Freiheit des Gesetzgebers mit der Fähigkeit zur Selbstbindung durch vernünftige Gesetze zu einem Selbst, das je nach Sichtweise würdig „ist“, als würdig „gilt“ oder konsequenter Weise beides (etwa als „sozialreal“) verbindet.

Dann kann ein staatlicher Gesetzgeber auf der normativen Ebene zwar auch den *Anspruch* auf die Anerkennung der Menschenwürde etwa für den Mörder verneinen. Aber dessen Grundfähigkeiten eines *geistig-sittliche Wesens* kann kein Recht ändern.

Diese *philosophische* Einsicht *kann* und *sollte* „logischer Weise“ dazu führen, dass in den Demokratien dann der Souverän, also das Volk der Würdigen, sie als Menschenwürde zur Grundnorm ihrer Verfasstheit erhebt und sich damit auch selbst bindet.

Aber das „Volk“ muss es nicht, auch wenn dies widersinnig erscheinen würde. Denn diese große Gestaltungsfreiheit ist nicht nur mit dem Bild vom *politischen Souverän* verbunden. Es findet auch ein Wechsel des Akteurs statt. Nicht der Einzelne gibt sich das Recht und formt sich eine bestimmte Verfassung, sondern in den *Demokratien* ist es entweder die Allgemeinheit der Einzelnen, die gern doch auch auf einige Abweichler verzichten möchte, oder doch das Kollektiv des Volkes, das mit einem „allgemeinen Willen“ ausgestattet, seinen heiligen Volkskörper schützen und sich reinigen möchte.

Insofern verfügt die Selbstidee Menschenwürde über zumindest drei Elemente, die zugleich ihre *Interdisziplinarität* bezeugen, sie besteht

- aus der *philosophischen* Selbstbegründung aus dem Selbst des Menschen, vor allem Normen jeglicher Art zu erkennen und sich an die eigenen Normen auch halten zu können (Autonomie),
- aus der *demokratischen* (politisch-rechtlichen) Erhebung durch „das Volk“ als Teil ihres kollektiven Bewusstseins

oder Konsenses in den Rang einer für alle Menschen gültige *Verfassungsgrundnorm* und auch durch die ständige rituelle Pflege dieser Selbstidee und

- außerdem findet eine Rückbindung an die *Natur* statt. So bildet das *Leben* des individuellen Menschen einen konstitutiven Teil der Menschenwürde.

*Zwei philosophische Ansätze.* Kant trennt in diesem Sinne zunächst einmal zwischen *innen* und *außen* und gelangt auf diese Weise im Ergebnis zur Unantastbarkeit „d. i. er besitzt eine *Würde* (einen absoluten inneren Wert), wodurch er allen vernünftigen Weltwesen *Achtung für ihn abnötigt, sich mit jedem anderen messen auf dem Fuße der Gleichheit schätzen kann*“.

Allerdings verfügt der *Einzelnen* über diese Würde, weil er die „*Menschheit in seiner Person*“ in sich trägt. Die Würde eines jeden einzelnen Menschen selbst ist offenbar ein *verinnerlichtes Abstraktum*.<sup>86</sup>

Der Mensch selbst ist auch auf diese Weise also der nunmehr inneren Idee der *Sittlichkeit* unterworfen. Der Sache nach könnte also auch *Kant* zwischen der Würde, die sich jeder selbst nach Verdienst zuteilt und dem „nackten“ Menschsein trennen. Zumindest aber gelangt auch er zu Menschen mit einer verminderten Staatsbürgervernunft und damit Würde im staatlichen Sinne. So schließt *Kant* z.B. Gesellen, Dienstboten, Unmündige, Frauenzimmer, Holzhacker und Hauslehrer<sup>87</sup> als passive Staatsbürger von der allgemeinen Gesetzgebung aus, was ihm seine Unter-

---

<sup>86</sup> Siehe Kant, *Metaphysik*, 1797, AA, VI 434 f. (Hervorhebungen nicht im Original: „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 abnötigt, sich mit jedem Anderen dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann. Die Menschheit in seiner Person* ist das Object der *Achtung*, die er von jedem andern Menschen fordern kann; deren er aber auch sich *nicht verlustig machen muß*.“

<sup>87</sup> Kant, *Metaphysik*, 1797, AA, VI 314.

scheidung zwischen der moralischen und der obrigkeitliche Ebene einerseits erlaubte, ihn aber andererseits dazu nötigte, auf der moralischen Ebene mit „der Menschheit“ eine Art universellen Superstaat in jedem Menschen selbst anzulegen.

Damit lässt sich auch die *kantsche* Ansicht vertreten, dass die Todesstrafe für den Mörder streng geboten sei, sie erscheint als eine Folge der verinnerlichten Sittlichkeit der „Menschheit“. Jeder Einzelne erweist sich gleichsam nur als Träger eines Menschheitsgeistes. Stirbt er, so bleibt dennoch der Geist in allen anderen Menschen erhalten.

Auch müsste sich der sittliche Mensch als Mörder eigentlich um seiner Moral wegen selbst töten, und er würde sich damit als Vernunftsubjekt und die Menschheit in seiner Person (im *hegel-schen* Sinne, nur eben sich) selbst ehren. Das Leben erscheint danach *nicht als vitale Basis* der Menschenwürde. An die Stelle der ewigen christlichen Seele tritt der diesseitige innere Wert des Menschen, „*Subjekt einer moralisch=praktischen Vernunft*“ zu sein. Wert und Sein des Menschen gehören bei *Kant* zwei Welten an und lassen sich damit durchaus trennen.

Die Philosophen *Stoecker* und *Neuhäuser* konstruieren die Unantastbarkeit noch einmal etwas anders, aber mit demselben Ergebnis. Die „individuelle Würde“ sei zwar verletzlich, aber man könne behaupten, dass der „*grundsätzliche Anspruch auf eine Würde unveräußerlich und unverlierbar ist*“. <sup>88</sup> Damit greifen sie einen Ansatz auf, der mit allen *Grundwerten* als *Abstraktionen* möglich ist, sie seien als „*grundsätzliche Ansprüche*“ unverletzbar, aber im *Konkreten* zu gefährden und deshalb auch zu schützen. Schlägt man diesen Weg ein, um die Unantastbarkeit zu begründen, müsste man jedoch den Individualismus verlassen und könnte die Würde eines jeden einzelnen Menschen nicht mehr absolut setzen. Heilig wäre dann nur die allgemeine Idee der Menschenwürde. Die Todesstrafe wäre vertretbar, wenn und soweit der „*grundsätzliche Anspruch*“ auf Menschenwürde erhalten bliebe.

---

<sup>88</sup> Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff. , 69, 39 („lange philosophische Tradition), 40 ff., („*Ursprung... in der Antike*“, im Einzelnen zu Cicero, mit Blick auch auf die ähnliche „*biblische Position*“ ).

*Menschenwürde zwischen Sein und Sollen.* Der Satz von der Unantastbarkeit der Menschenwürde ist nach allem auch *nicht allein* eine Sollensregel, die der empirischen Wirklichkeit von grausamer Gewalt und Tod diametral entgegensteht, sondern es handelt sich wegen seiner Verbindung mit dem realen *Menschsein* auch um ein *sozialreales Faktum*. Deshalb ist auf der kulturellen Mischebene die innere Verbindung mit dem *Leben* auch für das sozialreale Wesen der Menschenwürde von *konstitutiver* Bedeutung.

Die Todesstrafe stellt eine mögliche, aber unstatthafte Verletzung des *Anspruchs* auf Menschenwürde dar, weil sie dem Menschen die vitale Basis für seine vor allem innere ihm *höchsteigene* Würde nimmt, die wie noch einmal anzufügen ist, gerade seiner *Individualität* entspringt.

*Weitere Ausformung einer Menschenwürdelogik.* Über diese Menschenwürdelogik ist noch ein wenig weiter nachzudenken.

Weiter ist -mit dem *Bundesverfassungsgericht*- die Menschenwürde jedem Menschen eigen, auch dem Mörder und auch dem Geistkranken. Nehmen kann man dem Mörder bestimmte *Freiheiten*, auch auf lange Zeit, aber der *Anspruch* seiner Menschenwürde bleibt damit noch unverletzt. *Freiheiten* unterliegen also dem Prinzip der *Vergeltung*, und zwar im positiven Sinne des *Austausches* wie im Negativen der realen oder symbolischen *Wiedergutmachung*. Der Anspruch auf Freiheit ist damit in hohem Maße verfügbar, derjenige auf die Menschenwürde nicht. Zusätzliche schwere *Demütigungen* sind untersagt.

Zwar gehört zur Würde auch der (verletzbare) *Anspruch*, nicht *gedemütigt* zu werden<sup>89</sup>. Diese Forderung ergibt sich aus dem Würdeteil der Menschenwürde, und ist eng mit dem verwandt, was in vielen Religionen als *Ketzerei* betrachtet wird oder unter

---

<sup>89</sup> Dazu aus der Rechtsphilosophie unter dem Titel „Menschenwürde als Freiheit von Demütigungen“, Hörnle, Menschenwürde, 2008, 41 ff. , 41 ff. Siehe zudem aus dem Sammelband herausgegeben von Hilgendorf „Menschenwürde und Demütigung. Die Menschenwürdekonzeption Avishai Margalits“, der sich mit der Idee der Reduktion der Menschenwürde auf die (schwere) Demütigung bezieht, ebenfalls Hörnle, Würdekonzept, 2013, 91 ff. , 91 ff.

Freien als *Ansehens-* oder *Ehrverlust* gelten würde. Aber die Vorstellung von einer unantastbaren Würde ohne den und *jenseits des Körpers* macht im Säkularismus kaum Sinn, zumal dann nicht, wenn man nicht zusätzlich und privat die religiöse Vorstellung von einem *Jenseits der Seele*, etwa als ewigen Teil der belebten Natur oder Schöpfung mit einbezieht. Die irdische Seele benötigt ihren Körper. Sie ist zudem der alte Ausdruck, der Atem oder die beseelten Lebendigkeit, der auf den animistischen Gedanken der *Einheit* der beseelten Natur zurückgeht.

Damit findet eine Verherrlichung des menschlichen *Seins*, wenn man will, als eine dynamische, sich bewegende Art von „*Raum-Zeit*“ *Gebilde* statt. Dieser Ansatz kann für alle sich selbst organisierenden Binnenwelten gelten. Dann handelt es sich aus soziobiologischer Sicht um eine humane Ausprägung einer Selbsterhaltungsidee, die damit auch noch einmal zu begründen wäre. Man kann aber auch darauf verweisen, dass nur der Mensch die Naturgesetze wenigstens im Ansatz erkennt und nur er sich schöpfergleich mit ihrer Hilfe und mit seiner Kunst seine eigene Binnenwelt erschaffen hat.

Verwandt ist die untrennbare Verbindung von Körper und Geist auch mit zwei Grundansätzen der *Phänomenologie*. Es sind die Ich-Sicht und der Körperbezug. Wie *Thiele* beschreibt es als „*unsere Leiblichkeit aus der 1. Person-Perspektive*“<sup>90</sup>. Allerdings fehlt es dann am Gegenpol, der Abstraktion und der Würdeseite.

Erst die *Spannung* zwischen dem *konkreten* Ich-Erleben von Schmerzen und die Übertragung auf den Anderen, in dem man sich auch selbst erfährt und das innerhalb der alten idealisierenden Subjekt-Objekt-Spaltung die *empathische* Seite der Mitmenschlichkeit bildet, das den Ich-Denker auszeichnet, begründet die Würde. Der würdige Mensch hat mit dieser Spannung umzugehen; er hat sie entweder *halbkonkret* von Fall zu Fall zu harmonisieren, zu ertragen oder mit Hilfe von allgemeinen Normen, die bestimmte typische Sachverhalte aufgreifen, im Vorwe-

---

<sup>90</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. , 24 ff., 25 ( “Phänomenologische Annäherung”).

ge zur ordnen. Dazu gehören heute nicht nur, aber vor allem die Grund- und Menschenrechte.

*Kriegerische Menschenopfer, Tod und Menschenwürde.* Die Grenzen der säkularen Idee der Menschenwürde sind jedoch zumindest faktisch bei jedem *Kriegszustand* erreicht, und zwar zum einen, weil sie *Menschenopfer*, welcher Art auch immer, der eigenen oder der fremden Bürger, an sich nur in unmittelbaren Notfällen gestattet. Zum andern ist der Krieg mit dem *Tod* verbunden.

Deshalb reicht eine Rückbindung an die *diesseitige* Lebenswelt der würdigen Menschen nicht hin. Diese Aufgabe kann eine auf das *Jenseits* ausgerichtete Trauer-Religion weit besser ausfüllen, zumal dann, wenn sie nicht Tod als körperlich-geistige Auflösung versteht, sondern ihn auf das körperliche begrenzt und den Übergang der *Seele* in eine andere Welt verspricht, wo sie schließlich auch noch die Idee eines letzten Gerichts vorsieht.

Deshalb müsste zumindest die *postmortale* Seite der Menschenwürde als Persönlichkeitsrecht und auch die rationale Psychologie des *Leidens* und des intersubjektiven Mitleidens, etwa als eine *Erinnerungs-, als eine Entschuldigungs- und Dankbarkeits-Kultur* noch weiter ausgebaut werden.<sup>91</sup>

Ferner sind mit der „Vernunft des freien Denkers“, die den Kern der Menschenwürde darstellt, die üblichen *Kriegsgründe*, auch diejenigen nach geltenden Völkerrecht, in der Regel nur schwer zu vereinbaren. Der Krieg geht eher mit Machtpolitik, Wirtschaftsinteressen und mobilisiertem Nationalstolz einher. Es handelt sich insofern um ein Naturphänomen, das offenbar ebenfalls zur *Naturausstattung* des Menschen gehört und dessen *unvernünftige*, aber offenbar *evolutionär erfolgreiche* Gegenseite betrifft.

Der Umgang mit dem Tod von Nächsten und die Angst vor dem eigenen Tod ist grundsätzlich die große Schnittstelle für die Fra-

---

<sup>91</sup> Siehe zu diesen Dilemma aus rechtlicher Sicht: Groß /Tag / Thier, Menschenwürde, 2013, 697 ff. , 701 ("*Postmortale Menschenwürde*"? oder „*Totenwürde*“).

ge, ob die Idee der Menschenwürde und ihre Ethik allein ausreichen oder ob es nicht wenigstens zusätzlich eine religiöse Rückbindung an eine externe unerforschliche höchste Instanz, an eine Art von ewigem Leben und an letzte Gerechtigkeit geben muss.

Aus säkularer Sicht kann man immerhin versuchen, diese (psychologisch-humane) Schwachstelle der Angst vor und dem Umgang mit dem Tode zu schließen.

- Zum einen kann man auf die kosmische Physik hinweisen. Alle Materie und alle Energie stammen aus denselben Quellen, sie gehen nicht verloren, sondern werden immer wieder zu neuen Einheiten auf Zeit geformt. Alles reale Sein und Agieren ist zudem Bestandteil dieses Kosmos. Jedes einzelne natürliche System und seine Individualität sind notwendiger Inhalt der Geschichte eines größeren Systems, das wiederum nur dank dieser seiner individuellen Subsysteme und in dieser Form existiert.
- An die Stelle des letzten Gerichtes tritt der Gedanke, dass es aus säkularer Sicht eine Art von transhumaner und genetisch verankerter und deshalb blinder *Naturethik*, etwa als Schwarmverhalten der Achtung der Nächsten und der Anpassung an sie, gibt und dass die Naturgerechtigkeit des „do ut des“ (tit for tat) dazu dient, die friedliche Kooperation zu fördern.
- Auf diese Weise werden die Natur und der Geist ihrer Gesetze, zunächst allerdings ohne bewussten Geist, geheiligt. Anzuführen ist, dass diese Natur mit dem Menschen einen Teil von ihr befähigt hat, über ihre eigenen Gesetze nachzudenken, sie hat also dessen *freien Geist* entwickelt.

*Dogmatische und pragmatische Kritik.* Zwar lässt sich mit Thiele fragen, ob sich denn nicht unter dem Wort Menschenwürde „viele Begriffe“ verbergen.<sup>92</sup> Ob es sich nicht eher um einen „Stein-

---

<sup>92</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. , 15, mit den Hinweis auf den „radikalen Menschenwürdeskeptizismus“. Dazu ausführlicher: Birnbacher, Menschenwürde-Skepsis, 2013, 159 ff. , 160 ff. (zur „Unbestimmtheit“), 166 ff. (zur „beliebigen Ausdeutbarkeit“), 169 ff. (zum „Be-



*bruch an Argumenten*“ handelt, aus dem wir uns „*bedienen können, aber nicht müssen*“. Man könne auch von einer „*ausfüllungsbedürftigen Hülle*“ sprechen.<sup>93</sup>

Zunächst einmal ist die Unbestimmtheit zwingend mit allen hoch abstrakten Ideen und erst recht mit *Letztbegründungen* verbunden. Diese Vagheit führt auf der positiven Seite zu einer kulturellen Integrationskraft. Gerade für den Individualismus ist es sinnvoll, einen großen Raum für eigene Deutungen und für verschiedene Ansätze zu schaffen, die, wie immer bei großen Fragen, unter anderem auch zu einem „*Methoden-Pluralismus der Menschenwürde Debatte*“<sup>94</sup> führen.

Zumal wer in einer säkularen Weltsicht den religiösen Gottesbegriff durch etwas kulturell Gleichwertiges auf der zivilreligiösen Ebene ersetzen will, darf ähnliche Probleme der Definition erwarten.

Abstraktionen oder letzte Höchstwerte zu bezweifeln, führt zudem wieder hin zur These, dass die Wahrheit im Konkreten und Wertfreien liegt und damit zumindest zur naturwissenschaftlichen Ausrichtung der Empirie. Die Alternative lautet auf sie und damit auch auf jede Ordnungsidee zu verzichten. Die grundsätzliche Entscheidung für den Idealismus, der dann gern auch danach in vermittelnder Weise auf den postmodernen Pragmatismus herunter gebrochen werden kann, bildet eine Art von *Axiom* für die Idee von der Menschenwürde. Der der Idee nachfolgende Schritt zum Recht, in dem sich die Menschenwürde als erstes *Grundrecht* zeigt, belegt zudem mit den nachfolgenden subjektiven Grundrechte, welcher Inhalt zur Menschenwürde als Mutterrecht gehört.

Aus der *pragmatischen* Sicht erwiese sich das Selbstbild von der Unantastbarkeit der Menschenwürde als *unnötig*: Man könnte diese Idee aus den Präambeln und dem dazu gehörigen ersten

---

*gründungsdilemma*“, dafür, dass die Menschenrechte ihre Begründungsfunktion nicht erfüllen, ein bloßes „*umbrella concept*“ sind), 172 ff. (zur „*Unabwägbarkeit*“, etwa bei Leben gegen Leben).

<sup>93</sup> Valerius, Menschenwürde, 2013, 292 ff. , 305.

<sup>94</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. , 19

Artikel schlicht streichen und dennoch dasselbe Verfassungs- und Rechtssystem aufbauen. Man könnte auch ohne sie auf die Todesstrafe verzichten, wenn man darüber nur einen entsprechenden *politischen Konsens* finden würde. Dieser würde nicht nur das Wesen der *Demokratie* beinhalten. Dieselbe Art von Konsens benötigte man auch für das Bekenntnis zur Unantastbarkeit der Menschenwürde. Auf demselben Wege könnte man sie auch abschaffen. Notfalls reiche ohnehin auch die übernationale Allgemeine Erklärung der Menschenrechte aus. Kriege, um schwere Menschenrechtsverletzungen zu beenden, wie im ehemaligen Jugoslawien, dürfte man dann eigentlich auch nicht führen. Denn sie gingen immer mit sogenannten Kollateralschäden einher.

Der *Replik* könnte dann lauten, dass jeder politische Konsens auch politisch missbraucht werden kann. Jeder sonstigen *politischen Ideologie* oder auch jeder Religion mit politischen Ansprüchen müsse man auf der gleichen Ebene eine eigene „Zivilreligion“ entgegen stellen.

So bilde auch der *Pragmatismus* in Wirklichkeit eine solche Art von fundamentaler Lehre. Nur behalte er sich und vor allem den Übermächtigen alle Freiheiten vor. Das Führen von Kriegen schließlich würde unter dem Regime der Unantastbarkeit der Menschenwürde zumindest einem deutlich erhöhten Begründungszwang unterliegen. So ist im Rahmen einer vernünftigen öffentlichen Abwägung eben auch die Idee der Solidarität zu beachten.

Wer nicht den einzelnen Menschen und seine auf *Vernunft* gestützte Würde absolut setzt und ihn in den Mittelpunkt stellt, der muss jedenfalls aus der Sicht des philosophischen Individualismus (auf Erden) offen oder auch verdeckt entweder die sich selbst regulierende „*Gesellschaft der Einzelnen*“ (den status civilis) verherrlichen oder die wilde „*Natur der Einzelnen*“ (den status naturalis) zu seinem Fundamentalismus erheben. Man könne sich zwar auch die an sich schon recht begrenzte Freiheit nehmen, nach Belieben und Bedarf zwischen beiden Ansätzen hin und her zu wechseln. Das bedeute aber auf den zweiten Blick letztlich, dass ein solcher Pragmatiker den *politischen Naturalismus* als sein eigentliches Grundbekenntnis ansieht und ansonsten

„frei“ seine Gesellschaft der Einzelnen per Gesellschaftsvertrag bildet oder auch aufgeben kann. Die Auswahl der weltlichen Ansätze erweise sich jedenfalls als gering und einem Ansatz müsse man den Vorrang einräumen.

Selbst die großen, den Menschen extern verankernden Religionen beschäftigten sich vor allem mit dieser Dreiheit, dem Einzelnen als Gläubigen, der Gemeinschaft der Gläubigen und der Welt als belebte Natur.

*Philosophisches Facit:* Der würdige Mensch ist oder gilt aus säkularer Sicht zunächst einmal als ein *Selbstsubjekt*, und er ist zugleich ein psycho-somatisches *Naturwesen*, das an *Gesetze* glaubt. Er ist und gilt grundsätzlich als *fähig*, die Gesetze der Natur, der Gesellschaft und die eigenen zu erforschen und damit – sinnvoll, nützlich und auch selbstkritisch - umzugehen.

*Fallrechtliches Facit.* Die Vollstreckung der Todesstrafe ist also mit der Unantastbarkeit der Menschenwürde nicht zu vereinbaren, zumal so ist relativierend anzufügen, es sich bei der Vollstreckung der Todesstrafe lange nach der Tat *nicht* um einen extremen *Notfall* handelt und die *Möglichkeit der Gnade* das Ausmaß der *Handlungsfreiheit* des demokratischen Souveräns demonstriert. Wer gleichwohl die Todesstrafe fordert, der vertritt schlicht einen anderen Grundansatz.

*Interdisziplinäres Facit:* Wer pragmatisch vorgeht, wer „zivil“ denkt oder wer sich fachwissenschaftlich als tolerant erweist, wird alle großen Sichtweisen zu achten trachten (Ideen, Natur und Gesellschaft). Er wird auch akzeptieren, dass es gemischte und damit auch in sich etwas widersprüchliche *kulturelle Leitbegriffe* gibt wie die Verbindung von

- „Mensch“ (individuelle und auch empathische Natur),
- „Würde“ (soziale Zuschreibung und hierarchisches Rollenelement) und
- „Unantastbarkeit“ (formale Idee der Verallgemeinerung und der Letztbegründung).

*Politisches Facit*: Als Leitbegriff kennzeichnet die Selbstidee von der unantastbaren Menschenwürde zugleich den politischen „Leiter“ und bestimmt damit die politisch-herrschaftliche Seite der Gesellschaft. Der höchstwürdige Mensch regiert notwendigerweise sich und seines Gleichen im *demokratischen* Sinne selbst.

Aber umgekehrt gilt auch, wer herrschen und auf diese Weise in die alten Rollen von König und Kirche einrücken will, der *muss* sich selbst, und zwar etwa über seine eigene *Vernunft* seine *Schöpfungen* heiligen. Allerdings muss er als Preis dafür auch die „Eigenverantwortung“ für das eigene Tun übernehmen.

Andernfalls muss er auf autoritäre „soziale Wahlkönige“ setzen und sich an höhere „gesellschaftspolitischen Religionen“ und deren soziale Institutionen binden.

#### **4. Alternative Liberalismus: Lebensschutz und Todesstrafe**

Damit ist der Blick auf den *Liberalismus* zu werfen, der die Freiheit des Freien als Höchstidee begreift und der schon auf den ersten Blick vorrangig an der äußeren Handlungsfreiheit ausgerichtet ist.

Danach bestimmt die Handlung Wesen und Wertschätzung des Akteurs. Von den anderen, die vor allem dessen Rolle definieren, wird der Handelnde dabei typischer Weise nach Verdienst behandelt. Nicht der würdige Mensch als solcher, sondern die *Person* des konkret Handelnden, des Akteurs, steht im Mittelpunkt des Liberalismus.

Die Freiheit *von* ungewollten externen Bindungen kennzeichnet das Wesen des Freien ebenso wie die Freiheit *zum* Verträge. Als ethisch gilt vor allem, die Freiheit der anderen nicht gegen deren Willen zu verletzen und Verträge einzuhalten.

Der Liberalismus zerfällt zwar, sobald man die Lupe darauf hält, wie alle großen Ideen in ein buntes Prisma von typischen Blick-

winkeln.<sup>95</sup> Aber in Anlehnung an die Worte des Ahnherrn *Locke* und mit Verweis auf den Artikel zu ihm in der Stanford Enzyklopädie lässt sich dennoch ein einfacher Kernsatz herausfiltern, der zugleich das Wort Freiheit ernst entnimmt. Danach befindet sich der einzelne Freie in einem “status”, der das Wort “Staat” widerspiegelt, und zwar in

*“a State of perfect Freedom to order their Actions...as they think fit...without asking leave, or depending on the Will of any other Man”.*

Der Freie genießt also die (positive) Freiheit zum Handeln nach eigenen Wünschen und die (negative) Freiheit von mitmenschlichen oder auch gesellschaftlichen Zwängen.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Gaus/ Courtland/ Schmitz, *Liberalism*, 2015, XE " Gaus/ Courtland/ Schmitz, *Liberalism*, 2015" p. 1. (*"As soon as one examines it, 'liberalism' fractures into a variety of types and competing visions."*)

<sup>96</sup> Siehe zugleich mit ihrer eigenen Zitatenkette, die die *Rezeption* und die Fortführung dieser Grundidee belegt: Gaus/ Courtland/ Schmitz, *Liberalism*, 2015, XE " Gaus/ Courtland/ Schmitz, *Liberalism*, 2015" p. 1. "Liberals have typically maintained that humans are naturally in “a State of perfect Freedom to order their Actions...as they think fit...without asking leave, or depending on the Will of any other Man” (Locke, ((Locke, John (1960 [1689]). *The Second Treatise of Government in Two Treatises of Government*, Peter Laslett, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 283-446.)) 1960 [1689]: 287). Mill too argued that “*the burden of proof is supposed to be with those who are against liberty; who contend for any restriction or prohibition.... The a priori assumption is in favour of freedom...*” (1963, vol. 21 ((Mill, John Stuart (1963). *Collected Works of John Stuart Mill*, J. M. Robson (ed.), Toronto: University of Toronto Press.)): 262 ). Recent liberal thinkers such as as Joel Feinberg (1984 ((Feinberg, Joel (1984). *Harm to Others*, Oxford: Clarendon Press.)): 9), Stanley Benn (1988 ((Benn, Stanley I. (1988). *A Theory of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.)): 87) and John Rawls (2001 ((Rawls, John (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*, Erin Kelly, ed. New York: Columbia University Press.)): 44, 112) *agree. This might be called the Fundamental Liberal Principle* (Gaus ((Gaus, Gerald F. (1996). *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*, New York: Oxford University Press.)), 1996: 162-166): *freedom is normatively basic*, and so the onus of justification is on those who would limit freedom, especially through *coercive means*.” (die Langtitel der Bib-

*Versuch einer „eigenen“ Definition.* Aus der Sicht des Dreiklangs von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ ist der Freie auch von der Logik der Ideen der Gleichheit und der Solidarität befreit. Aber er kann beides zur Grundlage einer freiwilligen Vereinbarung erheben oder beides ohne Vertrag und aus Großzügigkeit anderen gewähren, und zwar dann, wenn es dem Freien passt oder er meint, dass es dem allgemeinen Wohl (general welfare) zuzurechnen ist.

Wünscht er den Schutz eines Staates, so bildet der Gesellschaftsvertrag den üblichen Weg, einen solchen Staat mit anderen Freien zu vereinbaren.

Der Freie ist nach allem also zunächst einmal frei im Sinne des *status naturalis* und er ist auch frei, etwa mit dem Gesellschaftsvertrag, den „status civilis“ zu vereinbaren, in dem er sich an eine nunmehr *im Einzelnen* demokratisch vereinbarte Regeln, etwa des Strafrechts, zu halten hat

Aus der Sicht der vor allem beim inneren Selbstbild ansetzenden Idee der Menschenwürde erscheint das innere Wesen des Freien von der *konkreten äußeren* Handlungsfreiheit (rückwärts) abgeleitet. Der freie Mensch haftet dann gleichsam wie in der Natur als ein Akteur für seine Taten. Frei ist der Freie von sich aus, weil er nach eigenem Bedarf und Wunsch seine Umwelt verändern kann.

Dort, in der Welt, aber stehen ihm, ganz im Sinne von *Hobbes*, andere Freie von gleicher Art<sup>97</sup> und mit *gleichen Interessen* gegenüber.

Ein Konkurrent und frei im Sinne von wild und gefährlich ist der Freie vor allem aus dem Blick der anderen. Diese lassen sich

---

liographie des Artikels sind in Doppelklammer eingefügt, die Hervorhebungen befinden sich nicht im Original).

<sup>97</sup> Hobbes, *Leviathan* (reprinted), 1651/1962, , 94 f. Siehe auch: Mensch, *Violence*, 2008, 285 ff., 288 („*Hobbes traces the origin of violence among men to their natural Equality*). Zudem etwa: Rawls, *Theorie*, 1993, 511; Verbunden mit der Idee der Gnade: Nussbaum, *Equity*, 1999, 157 f.

deshalb auch ihre Freiheit normativ, etwa durch anerkannte Eigentumsrechte, bestätigen und damit sichern. Die spätere darwinistische Idee des „*survival of the fittest*“ zeichnet sich dabei schon in Lockes Wort „*as they think fit*“ im Hintergrund ab. Aber der andere Freie ist zugleich nützlich, weil er zu einigermaßen verlässlicher Kooperation fähig ist.

Der Freie im Sinne von *Locke* ist von Geburt an frei und Träger einer *persönlichen Identität*<sup>98</sup>. Er verfügt also über ein „Selbst“, das sich zumindest durch Bündel an Rollen darstellen lässt.

Aber der Freie kann auch im Sinne von *Cicero* seine natürliche Wildheit selbst zähmen und sich freiwillig sogar im eigenen Interesse am Austausch in den *status civilis* begeben, und er wird dies auch tun, zumal wenn es für ihn praktisch und nützlich ist, etwa im Sinne des *Utilitarismus*.

*Liberalismus, Wechselseitigkeit und Vertrag*. Vor allem im Fall einer Machtbalance, also unter gleich starken Akteuren, die einander jeweils sonst gefährlich werden könnten, was bei fast allen erwachsenen Menschen untereinander der Fall ist, bietet es sich an, einen Freiheitsverzicht zu vereinbaren mit der Aussicht auf gegenseitigen zusätzlichen Freiheitsgewinn, kurz zum Zweck der Kooperation.

Den Anspruch auf die dem Akteur dann verbleibenden Freiheitsrechte kann man ihm auf der intersubjektiven Ebene gleichsam per *Vertrag* zuschreiben und auch aberkennen.

---

<sup>98</sup> Siehe Locke (Laslet), *Second Treatise*, 1690/1993, , Chapter XXVII, „*On Identity and Diversity*“: „*In this personal Identity is founded all the Right and Justice of Reward or Punishment, Happiness and Misery being that for which every one is concerned for himself no mattering what becomes of any Substance, not joined to, or affected with that consciousness.*“ Dazu: Brandt, *Identity*, 2006, 45 ff., 58 ( „*bundle of perceptions*“). Dabei ist offenbar unklar, ob *Locke* damit darüber hinaus auch noch die Idee einer gesonderten Menschenwürde verbindet, die durchaus als logisches wesenhaftes Mehr gegenüber der Summe von personalen Rollen angesehen werden könnte. Siehe zu *Locke* auch: Lotter, *Rechtssprechung*, 2006.503 ff., 513 ff, sowie aus der Sicht des Verfassers: Montenbruck, *Western Anthropology*, 2010, Rn. 22 ff.

Aber alle Einzelverträge müssen möglichst durch eine Machbalance, etwa durch reale Sicherheiten (Unterpfänder), unterfüttert sein. Der Generalvertrag, der Gesellschaftsvertrag muss also eine Demokratieform wählen, die auf „*checks and balances*“ beruht und die auch staatsfreie oder zivile politische Bewegungen anerkennt und fördert.

Wichtig ist für den status civilis der Andere. Jeder einen Vertrag schließende hat auch die „2. Person-Perspektive“ zu berücksichtigen,<sup>99</sup> die sich aus der Wechselseitigkeit zwischen Du und Ich ergibt. Es zählt auch in der Wissenschaft der Gesprächspartner und nicht die Idee, was *Seher* zu Recht als „ad hominem“-Methode deutet.<sup>100</sup>

*Liberale Ethik und private Moral.* Der Freie wird zwar typischer Weise nach der *Nützlichkeit* fragen und auch auf die *Machtfrage* achten, er mag deshalb auch moralfrei (amoralisch) erscheinen. Aber der Freie kann sich gleichwohl auch an eine private Moral binden. Nur kann er sich auch frei wieder von ihr lösen.

Die Idee der Freiheit dominiert also die Moral und damit auch die Idee der Unantastbarkeit der Menschenwürde. Sie gilt gleichsam nur und insoweit, als sie durch Vertrag vereinbart und mit Macht unterfüttert ist und auch nicht gewichtigen gegenläufigen Interessen widerspricht.

---

<sup>99</sup> Siehe dazu Darwall, *Second-Person Standpoint*, 2006 3, rezipiert etwa von Hörnle, *Kriminalstrafe*, 2013, 52 ff.

<sup>100</sup> „Zu Liberalismus und Strafe“ im Allgemeinen und zur Stratheroie Joel Feinbergs im Besonderen siehe Seher, *Liberalismus*, 2000 , 20 f. („Das Nützlichkeitsprinzip als axiologisches Prinzip“), 21 ff. („Freiheitsprinzip als praktisches Prinzip“), 24 („Freiheitsprinzip und Utilitarismus“ sowie „Glückseeligkeit als Selbstenfaltung - Mills-Menschenbild“), zudem: 28 ff („*Das Freiheitsprinzip als Grund und Grenze staatlicher Strafbefugnis*“), 33 ( und zwar in Bezug auf „lebenswichtigw Interessen“ und damit wie anzumerken ist, nicht also „Werte“ ). Ferner zu Feinbergs methodischem Pragmatismus: 39 (Feinberg verzichte „*auf jede Art dogamischer Letztbegründung*“ und begnüge sich „*mit einem direkten Apell an die Person“ des Gesprächspartner*“, im Sinne eines „ad hominem“ Argumentes).



*Liberales Recht, Verzicht auf Werte.* Auf diese Weise gibt es das Friedens- und „*Freundesrecht*“<sup>101</sup> nur *innerhalb* des jeweiligen Staates, falls der eigene Staat nicht mit anderen Staat internationales Recht vereinbart hat. Ansonsten gibt es *kein ziviles*, sondern nur das *natürliche Recht*.

Eine zivile Person existiert nur innerhalb von zivilisierten Gesellschaften, die sich gegenseitig als solche gleichsam per nationalem Vertrag einer bestimmten Wir-Gruppe als freie Personen anerkennen. Dieser einfache In-Group-Ansatz erlaubt es auch, Ungleiche nicht einzubeziehen, wie Sklaven und Frauen zu entmündigen. Er gestattet es aber auch, Unternehmen als „zivile Personen im Rechtsinne“ zu betrachten.

Wer letztlich als ein Gleicher gilt und mit wem Verträge abgeschlossen werden, bestimmt der Freie selbst, beziehungsweise der Gesellschaftsvertrag der Freien. Damit ist vom Grundansatz her ein demokratisch legitimierter *Ausschluss* aus dem Geltungsbereich in Sinne des Gesellschaftsvertrages ebenso möglich wie der *Einschluss*. Man muss nur jeweils genügend *andere Freie* davon überzeugen und eine politische Bewegung in Gang setzen. Von den privaten Interessen, den persönlichen Gefühlen und der eigenen Klugheit einer politischen Mehrheit von Freien ist jeweils abhängig, was Gesetz wird und ob und wie jemand als Freier agieren darf. Gewährleistet sein muss nur die Idee des Liberalismus.

Der Liberalismus vermeidet auch die Anerkennung von abstrakten Werten, die das Handeln des Freien von außen ebenso beeinträchtigen könnten wie einst die Ethiken von staatstragenden Religionen. Das Eigentum etwa bildet somit keinen Wert an sich, der vom Staat geschützt werden muss, sondern es stellt einen

---

<sup>101</sup> Das deutsche Verfassungsrecht begreift jeden Strafgefangenen also weiterhin als „Nächsten“ oder „Bruder“ im Sinne von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“. *Scheffler* sucht den Gegensatz zum Feindstrafrecht, das etwa in den Terrorismusnormen steckt, zu Recht im „Freund-“ oder im „Bürgerstrafrecht“, siehe: Scheffler, Freund- und Feindstrafrecht, 2006, 123 ff., vgl. etwa: 146 („*Am weitesten ausgestaltet ist das ‚Freundstrafrecht‘ auf der Stufe der Bestrafung.*“); zum Feindstrafrecht im EU-Strafrecht, siehe seine Zusammenstellung, 127 ff.

selbstverständlichen vorstaatlichen und personalen „status“ des Freien dar, der vielmehr vor allem vor dem Leviathan Staat geschützt werden muss.<sup>102</sup>

Der Freie und seine Unternehmen dürfen zunächst einmal dem Grundsatz nach alles, was nicht nachweislich gefährlich ist und ihm deshalb verboten werden darf. Der Freie hat dann aber für eventuelle Verletzungen anderer Personen zu haften (harm principle)<sup>103</sup>. Er hat notfalls bei zumindest grober Fahrlässigkeit hohe strafähnliche Geldbußen (punitive damages) an die Opfer und deren Streithelfern zu entrichten. Für dieses besondere Risiko müssen seine Unternehmen vielleicht *private Vorsorge* treffen, ansonsten aber hat der Vertragspartner und jeder private Verbraucher sich und seine Interessen selbst zu schützen. Dagegen hat der kontinentaleuropäische Staat, der die Unantastbarkeit der Menschenwürde und mit ihr das Leben zu sichern hat, die Pflicht, *öffentliche Vorsorge* zu betreiben. Bei lebensgefährlichem Tun muss der Unternehmer in der Regel den Beweis für die

---

<sup>102</sup> „Article the sixth: The right of the people to be secure in their persons, houses, papers, and effects, against unreasonable searches and seizures, shall not be violated, and no Warrants shall issue, but upon probable cause, supported by Oath or affirmation, and particularly describing the place to be searched, and the persons or things to be seized.” [http://www.archives.gov/exhibits/charters/bill\\_of\\_rights\\_transcript.htm](http://www.archives.gov/exhibits/charters/bill_of_rights_transcript.htm) 1 (3. 9. 15). Die Präambel lautet dann auch nur: (Preamble) “We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union, establish Justice, insure domestic Tranquility, provide for the common defence, promote the general Welfare, and secure the Blessings of Liberty to ourselves and our Posterity, do ordain and establish this Constitution for the United States of America.” <http://constitutionus.com/> (3. 9. 15, Hervorhebungen nicht im Original).

<sup>103</sup> Als Argument für einen pragmatischen, weil nur negativen Utilitarismus, der auf die bloße Schadensvermeidung abstellt, grundlegend: Mill, *Liberty*, 1859/1988, 9: „*That the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilised community, against his will, is to prevent harm to others.*“ Mill fügt dann an: „*His own good, either physical or moral, is not sufficient warrant. He cannot rightfully be compelled to do or forbear because it will be better for him to do so, because only part of the conduct of anyone, for which he is amenable to the society, is that which concerns others. In the part which merely concerns himself his independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign.*“

Ungefährlichkeit antreten oder für die Einhaltung der technisch möglichen Schutzstandards eintreten, falls nicht der Staat die Haftung im Interesse des überragenden Gemeinwohls übernimmt.

*Reichweite der Freiheit des Freien.* Überdies ist die Reichweite der Idee von der Freiheit des Freien beschränkt. Auch in der sozialen Realität bereitet es Mühe, Kinder, Alte und Kranke als vollwertige Freie und Demokraten zu betrachten. Ihre Versorgung muss deshalb in abgeleiteter Form im persönlichen Interesse der wirklich Freien liegen. Deshalb war schon darauf hinzuweisen, dass dem *egoistischen Liberalismus* das empathische Element der Solidarität zumindest auf der Staatsebene fehlt.

Deshalb bedarf es eines anderen Weges, um neben der politisch-aktionistischen Berücksichtigung des „allgemeinen Wohls“ (general welfare) die für jede Gesellschaft unabdingbaren karitativen Elemente aufzubauen und zu pflegen. Im Gegensatz zum deutschen Sozialstaatsprinzip, das zwar auch religiöse und sonstige karitative Einrichtungen fördert, aber sich für Mindeststandards der Sicherung eines menschenwürdigen Lebens verantwortlich weiß, geht die private Initiative vor.

*Liberalismus und sozialer Psychologismus.* Die *Solidarität* wird auf der *nicht religiösen* Ebene, wie *Nussbaum* mit ihren Thesen zeigt, nicht etwa über die Moral, also in Form der Vernunft eingeführt, sondern über das Un- und Unterbewusste und den politischen Ausbau der Psychologie.<sup>104</sup> Im Übrigen aber bleibt der alte und voraufklärerische Weg, die Nächstenliebe nicht aus den Gründen der *eigenen Vernunft* zu üben, sondern auf der gemeindlichen Ebene der Kirchen als ein göttliches Gebot zu pflegen. Damit beschränkt der vorherrschende (us-amerikanische) Liberalismus (des *Locke*) seine eigene Leitidee von der Freiheit durch

---

<sup>104</sup> Siehe Nussbaum, *Emotionen*, 2014, 13. Siehe: 177 ff. („Eine Gesellschaft mit hohen Zielen: Gleichheit, Inklusion, Verteilung“); 210 ff. („Mitgefühl; Bei Menschen und Tieren“), 246 ff. („*Das radikale Böse*“: *Hilflosigkeit, Narzissmus, Beschmutzung*“); 310 ff. („*Patriotismus lehren: Liebe und kritische Freiheit*“), 388 ff. („Tragische und komische Feste: Mitgefühl wecken, Ekel überwinden“), 471 ff. („Die Feinde des Mitgefühls: Angst, Neid, Scham“), 567 ff. „*Wie die Liebe für die Gerechtigkeit wichtig ist*“).

die zivile Unterwerfung unter die kirchliche Ethik einerseits und unter die Gesetze der *naturgestützten* Psychologie des wilden Unbewussten andererseits.

*Pragmatische Kritik an der irrealen Menschenwürde.* Die *Gegenkritik des Pragmatismus am kontinentalen Moralismus* lautet, der Mensch werde mit dieser Art der absoluten Würde von der Moralphilosophie in *irrealer* Weise überhöht. Er sei auch ein *homo psychologicus*. Die Menschenwürde wird ständig und überall auf der Welt verletzt. Die Differenzierung zwischen einer unverletzbaren inneren Würde und einem verletzbaren Anspruch ist künstliche und für die Praxis unbeachtlich. Wichtig ist, was *andere Menschen* dem einen Menschen antun können, und zwar vor allem, wenn hinter ihnen die Staatsmacht steht. Deshalb ist es der Hauptsinn aller *Verfassungen* und auch des *Rechts*, die jeweilige Macht und vor allem Staatsmacht zu zivilisieren. Der Einzelne hat Macht an den Staat abzugeben und die übergroße Staatsmacht ist über das Prinzip der Gewaltenteilung aufzubrechen. Außerhalb von Staaten und zwischen souveränen Staaten gibt es ohnehin nur das Modell von freien staatlichen Akteuren. Das internationale Recht zeigt dort nur Wirkung, solange man sich ihm im Sinne der Wechselseitigkeit und Kooperation unterwirft.

Das einfache *Freund-Feind-Denken* und damit auch der Wechsel zwischen dem „status naturalis“ und dem „status civilis“ sind in der (psychischen) Natur des Menschen angelegt.

Und die *Replik* lautet, wirklich frei ist nur der zur eigenen Moral fähige Mensch, andernfalls ist er -immer auch -einer göttlichen Ethik, der dunklen Natur oder dem blindmachenden Sog einer sozialen politischen Bewegung unterworfen.

Aus der Sicht des Liberalismus stärkt zudem die Idee der Unantastbarkeit der Menschenwürde in fast *kommunistischer* Weise die blinde Gleichheit auf Kosten der kreativen Freiheit dann, wenn sie damit einhergeht, dass der Staat notfalls das Existenzminimum auch der erwachsenen Menschen zu sichern hat. Allenfalls Chancengleichheit und vor allem private Vorsorge lauten die beiden typischen und praktischen Lösungen des Liberalismus. Denn von seiner soziologischen Herkunft her ist er auf den

stadtbürgerlichen und den ländlichen Mittelstand ausgerichtet. Für diese Gruppe ergibt der Vorrang des Schutzes des Eigentums praktischen Sinn, und Eigentum geht mit der Freiheit zur Selbst- und Familienvorsorge einher. Das eigene Haus gilt dabei nicht nur als Schloss, sondern es verschafft dem Eigentümer ein dem Staate ähnliches eigens kleines Territorium. Um das Haus zu erlangen, verbürgt sich der Freie mit seinen Erwerbchancen und erhält dann auch privaten Kredit.

Über das Bild und den Mythos vom eigenen Haus ist auch immer noch der Rückgriff auf den idealistischen Gesellschaftsvertrag zu erklären, nach dem umgekehrt zunächst die souveränen Gründungs-Familienväter alle diese Rechte besaßen und sie dann mit einem gemeinsamen Vertrag auf den Staat übertrugen. Aber in der Wirklichkeit handelt es sich auch bei der Unabhängigkeitserklärung der USA nur um einen Machtwechsel.

*Liberalismus als Paradoxon.* Aus wissenschaftstheoretischer Sicht stellt der Liberalismus eine Lehre dar, die der *Form* nach ein *absolutes Dogma* verkündet. Dessen *Inhalt* besteht vorrangig gerade darin, sich von allen Dogmen und den *Zwängen*, die mit ihnen verbunden sind, zu *befreien*. Es handelt sich um das *Dogma von der Negation von Dogmen*, das man als ein Paradoxon betrachten kann.

Die Auflösung besteht deshalb auch in der Ausformung eines Pragmatismus, der insofern sehr schlüssig jede Dogmatik zu vermeiden sucht. Wer den Liberalismus -auch- intrasystematisch, also aus sich heraus zu betrachten versucht, muss pragmatisch vorgehen. Der Liberalismus *existiert* für den Liberalen überhaupt nur in der sozialrealen Welt. Danach ist es, wie sich hier schon gezeigt hat, auch unangemessen, den Liberalismus abstrakt und ohne handfesten Bezug zu seiner sozialrealen Ausprägung in den USA zu erörtern.

Aber dem dogmatischen Paradoxon des Liberalismus entspricht in etwa die Irrealität der Unantastbarkeit der Menschenwürde. Sie soll –umgekehrt- zwar ganz *konkret* für jeden einzelnen Menschen gelten. Aber sie kann nur bezogen auf das *innere* geistig-sittliche Wesen des Menschen, das zudem einseitig ausgedeutet

und idealisiert wird, sinnvoll erklärt werden. Doch soll das Verfassungsrecht im Kern eigentlich den *äußeren* realen Schutz von Menschen und deren Freiheitsrechten gewährleisten.

Insofern bietet der Liberalismus ein in sich einigermaßen schlüssiges Konzept, das allerdings auch nicht ganz ohne eine große und dogmatische Selbstgründungsidee auskommt.

Aus der Fernsicht ist also abzuwägen, und es ist wohl eine Art von *Gleichstand* festzustellen, der uns im Westen dazu nötigt und es ermöglicht, zwischen diesen beiden Leitideen zu wählen.

*Wechselseitiges Unverständnis.* Auch die hoch gebildeten „Gläubigen“ dieser beiden großen kulturellen Leitideen können einander vermutlich kaum recht verstehen. So zielen schon ihre jeweiligen Leitbilder auf verschiedene Fragen. Sie gehören verschiedenen Welten an.

Der Idealismus von der universellen Unantastbarkeit der Menschenwürde zählt vorrangig zur *ersten Welt*, derjenigen der großen Vernunftideen, des Sollens, des Selbstsubjektes, von axiomatischen Gründen und höchsten Zielen.

Der Pragmatismus des Liberalismus bildet demgegenüber einen wesentlichen Teil der *Dritten Welt*, also des kleinen Lebens und der Glückssuche im Alltag, des Handelns und der Erfolge und des Scheiterns auf dem Marktes, der realen Gewalt und der ständigen Drohung mit dem Krieg aller gegen alle, des kleinteiligen Kommunikativen und des Intersubjektiven.

Man lebt und man denkt in verschiedenen Welten.

*Dreiteilung des Liberalismus aus kulturwissenschaftlicher Sicht.* Nach dieser „Reduktion einer großen kulturellen Komplexität“, die von den drei Elementen der „Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität“ ausgeht, ergibt sich für den *Liberalismus* vielleicht und zugespitzt folgenden Dreiteilung, die eine *kulturwissenschaftliche* Sicht einnimmt und die soziale Realität der USA und deren vorherrschenden Binnenlogik beschreiben dürfte:

- Die *Freiheit* des Liberalismus ist von *pragmatischer* Art und betrifft die kleine *Mittelwelt* des Alltäglichen. Der Liberalismus schafft und steuert es mit dem intersubjektiven und nationalen Vertragsmodell des *status civilis*, den es mit dem Selbstbild von „We-, the people“, die nach privatem Glück suchen, zivil heiligt.
- Den *Unterbau* bildet die *dunkle Seite* des (natürlichen) *Psychologismus* des Un- und Unterbewussten, die auch schon im Bild vom *status naturalis* in Erscheinung tritt. Der Psychologismus bewährt und erklärt sich im Politischen unter anderem mit dem Sog sozialer Bewegungen, die sich vielleicht sogar nach dem urdemokratischen Schwarmmodell der verflochtenen kleinen *Netzwerke* der Nächsten organisieren.
- Den *Überbau* bilden für den liberalen Pragmatiker, weil und soweit er auf den Einsatz der theoretischen Seite der Vernunft verzichtet, der feste Glaube an *religiöse Überordnungen*.<sup>105</sup>

Das große Übergewicht, das der pragmatische und intersubjektive Liberalismus als Leitbild genießt und auch genießen muss, wenn es ihm, wie es notwendig ist gelingt, den beiden Zerrkräften der dunklen Psychologie und der göttlichen Erleuchtung zu widerstehen, zeigen seine politischen Auswirkungen. Psychologismus und Religion werden zunächst weitgehend ins *Private* des Freien verbannt. Allerdings ist es dann gerade dieser Schutzbe-

---

<sup>105</sup> Siehe zur historischen Entwicklung der Religionsfreiheit und dem Stand der Verfassungsrechtsprechung in den USA aus der Sicht des deutschen Staats- und Staatskirchenrechts: Funke, Religionsfreiheit, 2006, 15 ff. (zu den Pilgervätern von der Bill of Rights); 34 ff. (zum ersten Zusatzartikel insoweit: „*Congress shall make no law respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof...*“ als „*establishment clause*“ und als „*free exercise clause*“). Zur Religionsfreiheit und der Idee des säkularen Staates in den USA siehe auch: Swomley, Liberty, 1987, 48 f. Zudem: Levy, Establishment, 1994, 105 ff. Zu den drei Stufen, die inzwischen zu verzeichnen sind (1) „*secular purpose*“, (2) „*primary effect of advancement of religion*“ und der übermäßigen Verwicklung staatlicher und kirchlicher Belange als „*excessive enlargement*“, siehe: Funke, Religionsfreiheit, 2006, 124 ff., 160 ff.

reich des Privaten, der den Kern der Freiheit des Freien darstellt und ihm die systemische Macht und Kraft verleiht, überhaupt intersubjektiv tätig zu werden. Und der *Gesellschaftsvertrag*, kurz also die nationale (amerikanischen)Verfassung, erschafft sich nicht nur sein eigenes heiliges Volk. Er heiligt auch diese (offene) Art von Nation der Vertragsteilnehmer und erhebt sie zum als Verfassungspatriotismus. Dabei wirken an ihm neben dem Privaten, etwa dem Eigentum und dem Markt, die beiden anderen Säulen mit, die dunkle Kraft der Psychologie in den Privaten und die Rückverankerung im Glauben der Privaten.

Deshalb muss die Idee von der *Zivilreligion* in den USA auch einen ganz anderen Zuschnitt offenbaren. Auch erscheint es als zwingend, keine großen eigenen *Gesetzbücher* aufzustellen, mit denen der Pragmatiker abstrakt gebunden wäre.

*Gesamtwestliches*. Der Menschenwürde-Idealismus versucht dagegen, so wird die *Gegenkritik der Pragmatiker* lauten können, die dunklen Kräfte der Psychologie und die heimliche Macht der Religion durch eine große (*platonische*) *philosophische Fiktion* zu ersetzen und ihr etwa mit Riten sozialreale Geltung zu verschaffen. So kann man es in der Tat sehen.

Aber aus der Fernsicht enthalten beide Ansätze dennoch dieselben Grundelemente, Freiheit, Gleichheit und Solidarität. Sie sind nur unterschiedlich verankert und ausgeprägt. Beide Sichtweisen haben sich im Westen zudem neben-, gegen- und miteinander durchgesetzt. Vermutlich ergänzen sie einander auch, und zwar aus der *gesamtwestlichen* Fernsicht.

So ist zumindest auf der Vernunftebene, die der *philosophische Individualismus* einnimmt, zwar von einer *Entscheidung* zwischen beiden Ansätzen zu sprechen. Aber der Pragmatiker wird dazu neigen, es schon abzulehnen, dass sich eine solche klare Alternativität überhaupt eröffnet, denn über die (natürlichen, sozialen oder auch die göttlichen) Realitäten des Menschlichen, die sich überall zeigen, könne man nicht entscheiden, sondern nur mit ihnen umgehen, und zwar am besten von Fall zu Fall. Insofern genüge es, dass er zumindest *privat* sowie in *Politik* und *Wirtschaft* ein freier Akteur sei und es reiche aus, sich für den



Schutz dieser Freiheit einzusetzen, was am Enden bedeuten mag, dass es hinreicht, nicht etwa nach der Ethik als solcher zu fragen, sondern sich mit den jeweiligen *Fachethiken*, also mit „ethics“ im Plural zu beschäftigen, also denen für das private Recht, die Politik und die Wirtschaft.

Damit ist hier die eher *fundamentale* Diskussion zu unterbrechen und die pragmatische Einzelfrage des *Lebensschutzes* zu betrachten.

*Freiheit des Freien, Lebensschutz und Todesstrafe.* Das *Leben* des Freien ist zwar die faktische Basis für dessen Handlungsfreiheit. Aber der Freie kann auch über sein Leben verfügen, zumindest kann er es riskieren. Einen *Anspruch* auf Achtung seines Lebens besteht nur insofern, als er ihm von den anderen Freien etwa gegenseitig per Gesellschafts-Vertrag zuerkannt wird, wie er auch ihnen eines solches Recht vertraglich zuerkennt.

Doch das Recht zu töten, etwa als Todesstrafe, ist mit der Idee der Freiheit auch nicht ohne weiteres zu verbinden. Immerhin bildet das Leben die *faktische* Grundlage der Handlungsfreiheit und damit auch des Freiseins des Freien.

Der einfache und übliche Ausweg zur *Begründung der Todesstrafe* aus der Sicht des Freien ist deshalb derjenige, zunächst einmal *negativ* auf die Unantastbarkeit der Menschenwürde zu verzichten, zweitens stattdessen zunächst einmal deren Kern, die Idee der *Freiheit*, absolut zu setzen.

Damit eröffnen sich gleich *zwei probate Begründungstränge*:

*Der eine Weg.* Man kann nun erklären, dass wer Taten begeht, die zuvor mit der Todesstrafe bedroht wurden, habe sich *frei* für das Risiko, so bestraft zu werden, entschieden. Er *übertrage sein Recht auf Leben*, jedenfalls für den Fall eines entsprechenden ordentlichen Urteils seiner Peers, auf den Staat, der auch nur die demokratische Gemeinschaft der Freien vertritt.

Man kann auch argumentieren, dass der Freie sein Leben schon grundsätzlich mit in den *Gesellschaftsvertrag* eingebracht habe,

der neben der Wehrpflicht auch die Grundnormen des Strafrechts enthält.

*Freiheit zum Verzicht auf die Todesstrafe.* Das eigentliche Problem stellt sich mit dem zweiten Akt: Die Zivilgesellschaft muss sich zunächst einmal als Herrin über das Leben eines Freien begreifen, als *Eigentümer* von Menschen. Zudem muss sie wie ein Eigentümer über eine Sache frei entscheiden, das Leben dieses Menschen zu vernichten. Es steht aus der Sicht des Freien-Modells *im Belieben* eines jeden westlichen Gesetzgebers, auf die Todesstrafe zu verzichten. Auch der Seitenblick auf die Praxis, die für den Liberalismus besonders wichtig ist, belegt, dass der Verzicht auf die Todesstrafe nicht zur Not und ins Chaos führt, diese also nicht zwingend notwendig wäre. Es handelt sich auch insofern um eine freie (gesetzgeberische) Entscheidung einer Demokratie. Die Demokratie könne sich im Übrigen also auf den Gesellschaftsvertrag berufen, ohne unmittelbare Not muss sie es aber nicht. *Gnade* kann die Gesellschaft deshalb, zumindest in ausgewählten Fällen ebenfalls üben.

*Blinde Unterwerfung unter die Idee der Vergeltung.* Der übliche Grund für die Todesstrafe besteht darin, sich irrigerweise auf die goldene Regel der Wechselseitigkeit des „Wie Du mir, so ich Dir“ (Tit for Tat, do ut des) zu berufen. Aber der Getötete selbst kann nicht mehr reagieren, obwohl dieser Satz die eigene *Handlungsfreiheit* voraussetzt, den wechselseitigen Verzicht auf einzelne Handlungsfreiheiten meint<sup>106</sup> und insofern eine Art von Marktregel des Gebens und Nehmens ist.

In Wirklichkeit *unterwirft* man sich mit diesem Argument blind der natürlichen oder mit *Kant* der allgemeinen Idee der Wiedervergeltung und will zudem die emotionale Seite bedienen, die lautet, auf diese Weise das Recht zur *Selbstjustiz* zu kanalisieren, das in Lynchjustiz überzugehen droht.

---

<sup>106</sup> Dazu ausführlicher Montenbruck, Präambel-Humanismus, Zivilreligion I, 2015,327 ff. („Gerechtigkeits-Naturalismus 1: „Druck und Gegendruck“, „goldene Regel“ und „Tit for Tat“ als evolutionäres Kooperationsprinzip“).

*Rückgriff auf vorstaatliches Naturrecht.* Dabei wird aber typischer Weise übersehen, dass im Mittelalter das Recht zur Wiedervergeltung zunächst einmal eine Art von *Kriegsrecht* zwischen freien Sippen (Clans) und ihren Führen war und allenfalls zwischen freien Krieger galt, die meist auch noch Hilfskräfte hatten. Es galt insbesondere für die Tötung von Mitgliedern einer Lebensgemeinschaft und war deshalb kein Recht auf Wechselseitigkeit zwischen Individuen, sondern zwischen Gruppen (Sippen). Reagieren können und wollen wie heute die Angehörigen und vor allem die mit den Angehörigen mitfühlenden Nachbarn, die den Mord in vorstaatlichen Zeiten zugleich als Verletzung der Familienehre ansahen. Die Vergeltung mit dem Gleichen traf dann die andere Familie, die mit der Rache­tötung eines ihrer Mitglieder jedoch ihre kollektive Handlungsfreiheit behielt.

Fürchten mussten die Clans nur die „ewige Wiedervergeltung“. Deshalb, und das wird auch übersehen, konnte der Mord auch vielfach mit *sonstigen Bußen* abgegolten werden.

Ferner müssten dann folgerichtig eigentlich auch die Angehörigen über die Vollstreckung der Todesstrafe endgültig entscheiden.

Dennoch bleibt von außen der Eindruck, dass das Prinzip der Liberalität aufgegeben wird und dass hier zugespitzt ein *Menschenopfer zugunsten der Idee der Gerechtigkeit* stattfindet.

Der *andere* und *schlüssigere Begründungsstrang*: Man kann erklären, wer andere Menschen vor allem eigennützig tötet, der *kündige* gleichsam und wiederum freiwillig den *Gesellschaftsvertrag*, der wiederum seinerseits auf der Idee der Vertragsfreiheit der Freien beruht. Der Mörder schließe sich selbst aus der Gemeinschaft aus, wenn und weil er sich ausdrücklich wie ein *Feind*<sup>107</sup> verhalte, deshalb sei er *rechtlos* und dürfe nach Belieben

---

<sup>107</sup> Der Begriff des „Feindes“ wird auch innerhalb des deutschen Strafrechts, aber letztlich mit zum Teil ähnlichem philosophischem Hintergrund verwendet. Zur viel diskutierten These vom Feindstrafrecht durch *Jakobs*, die im Kern eine sozialreale Analyse einer doppel­spu­rigen deutschen Kriminalpolitik darstellt, aber bei *Jakobs* auch von einer besonderen systemischen und generalpräventiven Deutung des Strafrechts im Sinne von *Luhmann* begleitet ist: *Jakobs, Kriminalisierung,*

oder auch nach Kriegsrecht getötet werden. Er mag für sich ein *Freier* sein, aber er ist auf sich gestellt. Er gilt für sie nach einer Kündigung nicht mehr als Person, die es weiter anzuerkennen ist.

Die Idee des Gesellschaftsvertrages mag zwar eine Fiktion sein. Aber man kann auch pragmatisch darauf verweisen, dass alle erwachsenen Freien die bestehende Verfassung kennen und ihre gegenwärtige Handhabung akzeptiert haben. Sie hätten doch andernfalls unbehindert auswandern können, und sie vermögen den gegenwärtigen Generalvertrag ja auch noch mithilfe politischer Bewegungen zu verändern.

Aber der Freie, der die Todesstrafe rechtfertigen möchte, kann auch noch *vorher* beim Gesellschaftsvertrag, lies der Verfassung ansetzen und erklären, beim Vertragsabschluss habe man auch frei vereinbaren wollen, den *natürliche Emotionen* ihren Platz in seiner Gesellschaft einzuräumen. Diese „Restwildheit“, die aus dem *status naturalis* stammt, bildet dann den Gegenstand des Gesellschaftsvertrages. Vor allem im Fall des Mordes werde der Mörder so behandelt, wie er sich verhalten habe und gelte als aus der Gesellschaft ausgeschlossen, zumal dann, wenn er sich auch hätte anders verhalten können.

Da Mörder nicht mehr aus der Gesellschaft vertrieben und „im Walde“ frei getötet werden (können). existiert innerhalb der Friedensordnung, die die Zivilgesellschaft der Freien sich mit ihrem Gesellschaftsvertrag geschaffen hat, ein *Reservat* oder eine Enklave des *status naturalis*, in der die demokratischen Herrscher zugleich ihre *Übermacht* mit der Tötung von „wildem Men-

---

1985, 735 ff. („*Rechtsgutsfeind*“ in Abgrenzung zum „*bürgerlichen Strafrecht*“ (783) etwa bei der Terrorismusabwehr, wie auch bei bloßen Rechtsfriedensstörungen). Siehe dazu auch: Saliger, *Feindstrafrecht*, 2006, 756 ff., 757, zu *Jakobs* Ansatz des Feindstrafrechts: („holistischer“ Vermengung von Bewertung und Beschreibung im Sinne *Hegels*); 759 ff. (zum kritisch-analytischen Wert des „Feindstrafrechts“); 761 ff. (zum „totalitären“ Charakter des „Feindstrafrechts“, aber auch zur „*legitimen Koexistenz von Bürgerstrafrecht und Feinstrafrecht*“); letztlich handelt es sich um die alte Verwicklung von Prävention und Schuldstrafrecht.- Zum Seitenblick auf die französische Idee der Strafe als *defense sociale* und zum Begriff der *Unschädlichmachung*, siehe: BVerfGE 45, 187 ff., 257 ff. Hier aber soll es nicht um Gefahrenabwehr, sondern um die Rechtsstellung als freier Bürger gehen.

schen“ in einem Ritual demonstrieren oder Gnade üben können. Es handelt sich bei einem so gedeuteten Freienrecht um eine Fortentwicklung des *römischen Rechts*, das zwischen Bürgern und Rechtlosen trennt, das aber eben auch die Art der *Vollstreckung* zivilisiert. Es nutzt den Akt der Tötung, gern auch im Beisein von Angehörigen, nicht mehr zur öffentlichen Unterhaltung, aber doch auch zur öffentlichen Belehrung.

Allerdings zeigt sich die Gesellschaft der Freien ansonsten auch als eine Gemeinschaft von *typischerweise Vernünftigen*.

Zwar könnte eine Gemeinschaft der Freien auf den ersten Blick über ihre Legislative *frei entscheiden, wann und weswegen sie die Todesstrafe verhängt*. Dann allerdings würde sie vermutlich viele ihrer Mitglieder durch freiwilligen Austritt an eine *Gesellschaft* verlieren, die sie gründen könnten. Der *Lebensschutz* muss schon das Prinzip ihrer Gemeinschaft sein und Tötungen klar begrenzt werden.

Im Übrigen aber genügen vielfach politische ad hoc-Gesetze. Denn das Prinzip der grundsätzlichen *Verallgemeinerbarkeit* widerspricht dem Liberalismus und das *Fallrecht*, an dem die Bürger als Mitrichter beteiligt sind, erweist sich als freiheitlicher und pragmatischer. Insofern passt auch die kategorische *Unantastbarkeit* der Menschenwürde nicht zum Freienrecht.

*Gerechtigkeit und Gnade*. Auch tritt an dieser Stelle die ethische Idee der *Gerechtigkeit* hinzu. Sie ist als ein wichtiger, aber allein nicht hinreichender *Teil* des Gesellschaftsvertrages zu betrachten, und zwar vor allem dann, wenn er keinen *zusätzlichen* Freiheitsgewinn durch Kooperation bringt, sondern den Freiheitsverlust nur strafweise ausgleicht. Vereinfacht dürfen deshalb auch nur egoistische Tötungen und Hochverrat mit der Todesstrafe geahndet werden.

Auch gesellt sich immerhin die staatliche „willkürliche“ *Gnade* hinzu und setzt sich an die Stelle eines Anspruchs auf diejenige Mitmenschlichkeit, die Teil der Menschenwürde ist. Die Barmherzigkeit wird dann im Übrigen ebenfalls „freiwillig“ von Mitgliedern der Zivilgesellschaft als *caritas* angeboten. Sie versu-

chen auch mit Rechtsmitteln und *politischen Petitionen*, Gnade zu erwirken.

Auf *Thomas von Aquin* geht der viel zitierte Satz zurück:

„*Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit; Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter der Auflösung.*“<sup>108</sup> Er verlangt offenbar die kulturelle Suche nach einer Mitte zwischen beidem.

*Zusammenfassende Betrachtung.* So verfügt jede *konkrete westliche Rechtskultur* über ein eigenes buntes Geflecht von Verhaltensweise und Einstellungen, die sich insgesamt einigermaßen *ausgleichen*. Hier bildet zwar die *us-amerikanische Zivilisation* erkennbar den Hintergrund für den Liberalismus, aber im Grundansatz geht es um den Vergleich *zweier Leitideen*.

Die Idee der Freiheit sollte vor allem auf der *prozessualen Ebene* der agierenden und der urteilenden Freien dazu zwingen, etwa im Falle der Todesstrafe zumindest wie folgt „frei“ zu argumentieren, und zwar nach allem

- *gegen* die Idee der Menschenwürde, die es verbieten würde, bessere *zivile Gründe* ins Feld zu führen, wie etwa nachzuweisen, welch hohen Nutzen sie für den Schutz des Lebensrechtes andere Freier bietet,
- oder sich offen zu *Reservaten* und dem guten Sinn von *Kriegsrecht* für die Freiheit der Freien zu bekennen
- oder einzuräumen, dass jeder Freie das Vorrecht besitzt, sich *unvernünftig* zu geben und die Höherwertigkeit der Befriedigung von *Emotionen*, wie etwa grausamer Rache und überharter Strafen, zum Teil seiner Freiheit und zum Teil des Gesellschaftsvertrages zu erklären.

---

<sup>108</sup> Thomas von Aquin, Kommentar zum Matthäus-Evangelium 5, 2 (Pieper Nr. 361), Aquin (Piper), Matthäus, 1270/2011 Nr. 361. Siehe auch Aristoteles, Nikomachische Ethik (Dirlmeier), 1999, Buch V, 14. Kap. (1137 b).

- oder aber zu erklären, dass es für *den Freien nichts Gutes* gibt, sondern nur den narzisstischen Nutzen und die Befriedung der Suche nach Glück, was allerdings auch schon eine dogmatische und damit keine pragmatische Antwort wäre, mit der der Freie sich die Freiheit, von Fall zu Fall argumentieren zu können, unnötiger Weise verschließen würde.

Auch führt die Idee der Freiheit der Freien, wenn man sie *vernünftig* in dem Sinne zuende denkt, dass der Freie seine Gefühle zu beherrschen vermag, also nicht von der Natur dominiert wird und er daraus auch seine persönliche Freiheit bezieht, dass er sich nicht auch nicht schlicht dem angeblichen Gemeinwohl unterwirft. Aber der Freie hat konsequenterweise auch eine Abneigung, sich von einer höheren Vernunft und Idee beherrschen zu lassen. Sein dogmatischer Rationalismus ist der Skeptizismus und die Einforderung der „Reduktion der Komplexität“. Auch im Rechtsstreit neigt er folgerichtig dazu, zwar pragmatisch die Entscheidungen von ähnlichen „Leitfällen“ heranzuziehen, vermeidet aber die dahinter stehenden *Leitideen* gleichsam gesetzesgleich mit in die Urteilsbegründungen einzuführen. Die Urteile sind zumindest vielfach *nicht systematisch* begründet.<sup>109</sup> Die Gleichheit der Fälle soll überzeugen.

*Todesstrafe und Kriegsmode*ll des *status naturalis*. Auch die beiden Begründungsstränge zur Rechtfertigung der Todesstrafe werden nur von wohlmeinenden Naturrechtlern oder philosophischen Moralisten ernst genommen werden (können). Herkömmlich genügt der Satz, was wir „frei“ und demokratisch vereinbart haben, gilt, und zwar auch auf der Verfassungsebene. Dort mögen „*cruel and unusual punishments*“ ausgeschlossen sein, aber die Todesstrafe und auch das Warten auf die Exekution gelten in einigen der Bundesstaaten nicht als grausam oder unüblich.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> Kähler, Präjudizargumente, 2013, 19 ff. , 25 („Die mit der Rechtsstaatlichkeit und „rule of law“ aufs Engste verknüpfte Gewaltenteilung ist bisweilen als Argument dafür angeführt worden, die eine Entscheidung tragenden Normargumente nicht anzugeben.“).

<sup>110</sup> Bill of Rights, Amendment VIII: “Excessive bail shall not be required, nor excessive fines imposed, nor cruel and unusual punishments inflicted.“

Dennoch schält sich, zumindest im Falle des Begründungsstrangs über die Kündigung, der zur Ächtung und Vogelfreiheit des Mörders führt, das *Kriegsmodell* im *hobbesschen* Sinne heraus. Tötungen zwischen Freien sind danach *an sich nicht verboten*, sie sind nur insoweit verboten, als man sich frei und *vertraglich* darauf einigt, etwa im nationalen Gesellschaftsvertrag oder als zwischenstaatliche Konvention.

*Freiheit* meint auch die *Freiheit zum Bösen*, das dem Freien aber deshalb nicht als Böse erscheint, wenn und weil es innerhalb der eigenen *Freiheit* ausgeübt wird. Er handelt so wie der Eigentümer gegenüber einer Sache oder wie der Jäger gegenüber dem Wilde. Selbst die Familie bildet sich, folgt man der Leitidee der Freiheit der Freien, auf eine Art von kündbarem Gesellschaftsvertrag. Auch können alle Verträge verletzt werden, weshalb die Freien auf der zivilen Ebene nicht nur Verträge schließen und die *Idee des Vertrages* „*heiligen*“, sondern auch in pragmatischer Weise versuchen, *Risikovorsorge* zu betreiben, Vertrauen als Kredit aufzubauen, Unterpfänder auszutauschen und zusätzlich notfalls sich noch mit religiösen Eiden an Höchste nach außen zurückzuzubinden.

*Verzicht des Liberalismus auf eine Meta-Ethik.* Ferner und *dogmatisch* betrachtet verfügt die Leitidee der Freiheit der Freien über keine *eigene Meta-Ethik*. Wer frei ist, ist auch frei von jeder Ethik, er kann sie sich zwar privat auferlegen, aber er wird sie beim Staat, der hier vor allem als exekutiver Leviathan zu denken ist, nicht dulden.

Aus ethischer Sicht versagt auf diese Weise der liberale Staat,<sup>111</sup> weil Freiheit für sich allein eben frei oder auch „wild“ ist und alle Verträge kündbar sind.

Dieses zwar an sich hoch pragmatische Lebensmodell des Liberalismus, das deshalb auch dogmatische Einwände wenig achtet, stützt sich vorrangig auf die eigene staatsferne *negative Moral* der Freiheit der Freien. Ihre so mächtige Zivilgesellschaft wird aber häufige, und vermutlich naheliegende Weise, durch eine

---

<sup>111</sup> Siehe zu diese *Böckenförde-Dilemma*: Böckenförde, Staat, 1976, 60, siehe auch 46 (zur Entstehung des Staates aus der Säkularisierung).



*private Religion organisiert und überwölbt*, die für das *moralische* und das *solidarische* Element sorgt.

Auch wird das *Böse*<sup>112</sup> politisch als solches benannt und offenbar *nicht mit Vernunft* aufgeklärt, sondern als eine Art von *Urkraft* im Sinne des status naturalis gesehen, um am besten auf der gleichen Ebene durch politische Emotionen und soziale Bewegungen bekämpft zu werden. Offenbar gibt es danach freie Menschen, die jedenfalls aus der privaten Sicht der anderen vom Bösen befallen sind. Danach läuft der Liberalismus auf *säkularer* Ebene die Gefahr, sich an eine Art *natürlichem Psychologismus* zurückzubinden und damit sein eigenes Wesen, nämlich selbstbestimmt zu leben, zu verlieren und die *Herrschaft an politische Psychologen* abzugeben,

Doch zeigt das Eingehen auf das Böse andererseits, dass der Freie als Mensch doch auch zumindest dem Angebot einer moralischen oder analogen religiösen *Ethik* bedarf, auch wenn er sich dann frei gegen sie und für seine höchsteigene Ethik oder die Ethik einer Minderheit entscheiden kann.

*Machtausgleich als faktische Binnenethik des Liberalismus.* Man kann allerdings auch folgern, dass der an sich wertfreie Liberalismus die staatliche Außenethik der Verfolgung von *Interessen* und des *Machtausgleichs* verinnerlicht hat und auf die *Binnenwelt* der Zivilgesellschaft überträgt, etwa beim harten Streit vor Gericht, dem Wahlkampf um Ämter oder mit der Richtermacht der Geschworenen.

In der Logik des Liberalismus findet keine Rückübertragung von Macht auf den Einzelnen statt, sondern es verbleiben beachtliche

---

<sup>112</sup> Siehe zur Bekämpfung des Bösen mit politischen Gegenemotionen *anstelle von Vernunft*: Nussbaum, *Emotionen*, 2014, 13. Siehe: 177 ff. („Eine Gesellschaft mit hohen Zielen: Gleichheit, Inklusion, Verteilung“); 210 ff. („Mitgefühl; Bei Menschen und Tieren“), 246 ff. („Das radikale Böse“: *Hilflosigkeit, Narzißmus, Beschmutzung*“); 310 ff. („Patriotismus lehren: *Liebe und kritische Freiheit*“), 388 ff. („*Tragische und komische Feste: Mitgefühl wecken, Ekel überwinden*“), 471 ff. („*Die Feinde des Mitgefühls: Angst, Neid, Scham*“), 567 ff. „*Wie die Liebe für die Gerechtigkeit wichtig ist*“).

Gwaltelemente, wie etwa der Waffengebrauch, die dieser nicht auf den Staat übertragen hat.

Das Machtdenken beinhaltet im Grundansatz eine alte *staatsphilosophische* Stichweise. Alle Staaten bestehen vereinfacht aus „Staatvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt“. So ist die Idee der *Gewaltenteilung* allen demokratischen Staaten eigen. Ihr grundsätzliches Gewaltmonopol verteilen sie auf Verwaltung, Gesetzgebung und Gerichte und soweit es um die Ab- und Neuwahl geht auch auf die Zivilgesellschaft

Dieses Macht- und Streitdenken *kultiviert* der Liberalismus im Inneren seiner Zivilgesellschaft. Aus kontinentaleuropäischer Sicht erscheint es gleichsam als Ersatz für eine staatlich anerkannte Grundwerteethik. Der *Machtausgleich* bildet die Ethik des Liberalismus.

Mit dem gleichzeitigen Verzicht auf die Alternative der Vorherrschaft der Selbstidee von der Unantastbarkeit der Menschenwürde entwickelt der Liberalismus nach außen konsequenter Weise ein Art Fortentwicklung der antiken Krieger- und Händlerstaatswesen, von Athen bis Rom.

Aus machtpolitischer Sicht krönt die Gesellschaft der Freien auch keine *autoritären* „sozialen Wahlkönige“; sie bindet sich nicht an höhere „gesellschaftspolitische Religionen“ und deren soziale Ein-Parteien-Institutionen. Aber das *präsidiale* System der USA enthält *Elemente* eines zeitlich strikt begrenzten Wahlkönigtums, das im Sinne der Ethik der Machtbalance durch den Kongress und sein Budgetrecht ausbalanciert wird. Auch bekennen sich die Amerikaner zu einer nationalen Überhöhung (und göttlichen Segnung) des *Liberalismus* auf amerikanischem Boden.

Dabei ist aus der pragmatisch-geschichtlichen Sicht zu bedenken, dass auch eine Kriegerkaste von Wahl-Königen angeführt wird. Auch insofern liegt der Gedanke des *Wechsels* vom status civilis in den Kriegstatus des „status naturalis“ und zurück nahe. So sind der Krieg und seine Führung auch institutionell auf der

staatlichen Ebene miterfasst, und zwar als Ableitung von der privaten Ur-Macht der Freien.

Zur Ausrichtung auf den „Krieg“ tritt der besondere Gesellschaftsvertrag hinzu, der den *status civilis* in seiner Vertragsform bedeutet und der, um im Bild zu bleiben, dem Denken einer *Händlerkaste* zugehört. Wie im antiken Athen bilden *Handel* und *Vorherrschaft* eine klassische ökonomische Paarung.

Aus *utilitaristischer* Sicht drängt es sich zudem auf, umgekehrt anzusetzen und festzuhalten, dass wer Handel und Vorherrschaft verbinden will oder kann, auch zu einem dazu passenden und gut erprobten Ideenkonzept greifen muss. Aus kultureller oder zivilisatorischer Sicht entwickeln sich die politisch wirksamen Leitideen, die der Festigung der eigenen Identität dienen, *gemeinsam* mit der sozialen Realität. Das Bewusstsein erwächst somit im Verbund mit dem Sein.

Die englische Seeherrschaft und die Londoner Handelskraft zu Zeiten von *Locke* sowie das europäische Naturrecht und auch der Protestantismus bilden nicht nur die großen frühmodernen Grundlagen des Liberalismus, sondern belegen auch die *sozialen Realitäten*, die zu ihm gehören. Damit einher geht schließlich, dass die englische Sprache sich, wie in der Antike das Griechische, zur „lingua franca“ entwickelt hat.

Auch wirkt in den USA die private und zivile Bedeutung der lokalen *protestantischen* Kirchen bis in die Politik und ihre Vermittlung hinein.

Zudem zeigen die Art der großen, streitbaren, fast kreuzzüglerische *politischen* Bewegungen die besondere *Ethik* und die einfache *Vernunft des zivilisierten Machtkampfes*.

Die *Realpolitik* ist -auch deshalb- *untrennbar* mit dem *Liberalismus* verbunden. Sie bestimmt dessen Denkweise in erheblichem Maße mit. Diese große urliberale Logik des Machtdenkens, der zu folgen ist, wenn man den Liberalismus der USA aus deutscher Sicht verstehen will, setzt ohnehin umgekehrt an.

So führt für freie Realpolitiker die *universelle* Leitidee von der Unantastbarkeit der Menschenwürde nur dazu, souveräne *nationale* Politik zu unterdrücken. Sie dränge die Demokratien, die ihr folgen, zu einer geistigen Art von *Unterwerfung* unter zwischenstaatliche „Allgemeine Konventionen“. Diese Politik passe zur Machtpolitik der vielen *Mittelmächte*, aber nicht zu derjenigen von *Großmächten*. Mittelmächte müssten auf Konsens setzen, sie vermeiden so Kriege mit ihren vielen Nachbarn durch Abgabe von Souveränität an überstaatliche Gebilde wie die Europäische Union und ihre *Gerichtshöfe*. Dabei helfe es, zur Schaffung einer *übernationalen* Identität auch auf die semireligiöse *Rückverankerung* in der universell gedachten Selbstidee der Menschenwürde zu setzen. Diese erscheint in sich recht schlüssig.

Machtpolitisch liegt es zudem nahe, dass ein auch nach innen für Frieden sorgendes Verteidigungsbündnis (NATO) mit der führenden Großmacht (den USA) geschlossen wird, das etwa auch beinhaltet, dass fremde Truppen auf bestimmten Gebieten stationiert werden. Dieses amoralische Machtdenken und die „physikalische Ethik“ der kultivierten Machtverteilung ist Kontinentaleuropa also auch nicht fremd, es ist aber nicht dominierend.

Sobald nun Großmächte *Führungsrollen* beanspruchen (wollen oder müssen), werden sie auch eine entsprechende *Kultur der Macht* ausprägen (müssen). Dazu gehört im Inneren das Machtgleichssystem von „*checks and balances*“, die ständigen politischen Bewegungen, die hoch streitigen Gerichtsverfahren unter Gleichen und ihre Befriedung durch Verträge sowie die Heiligung der eigenen Nation und deren (nach außen liberalen) Souveränität. Bereits im Inneren finden in den USA öffentlich *ritualisierte Machtkämpfe* um jedes Führungsamt statt.

Der Einwand gegen die Idealisierung der allgemeinen Menschenwürde lautet also aus der machtpolitischen Sicht, die ihrerseits die *Macht absolut* setzt, die Leitidee der Menschenwürde erhalte ihre große Bedeutung lediglich aus der begrenzten Macht der vielen *Mittelmächte*. In der Realpolitik bestimmt insofern das Sein das Bewusstsein.

Das *Denken* in der Kategorie der *Macht* gehört insbesondere zu einem recht national ausgeprägten Liberalismus der USA, der konkret entstand, weil sich europäische Auswanderer in einer Kolonie und fern von Europa zunächst einmal von der Macht von König und Kirche befreien und Selbstherrschaft erlangen wollten, sie sich zudem ihr Land von Ureinwohner eroberten und es nach und nach im westlichen Sinne kultivierten, sie dann einen schmerzhaften Bürgerkrieg durchstehen mussten und später in zwei Weltkriege hinein gezogen worden sind, die sie als wachsende *Vormacht* mit der Folge der Einrichtung von Demokratien in Mitteleuropa entschieden haben.

Als demokratisch erweist sich dieses liberale System deshalb, weil es jedem Freien den status eines „kleinem Staates“ zubilligt, von dem er dann im Gesellschaftsvertrag soweit notwendig Machtteile an den Leviathan Staat im Sinne von *Hobbes* abgibt. Einen Staat gründen und aufrechterhalten kann nur eine Gemeinschaft von Menschen, die dessen Eigenschaft als eigenen „status“ schon von sich aus mitbringen und dann nur noch bündeln.

Insgesamt bildet der Liberalismus also die *Leitidee* für ein großes, in sich logisches zivilisatorisches System.

*Liberalismus und Menschenwürde.* Zugespitzt kann die liberale Kultur der USA -aus ihrer Sicht- die Selbstidee der Menschenwürde schon deshalb nicht als *Leitidee* begreifen,

- weil ihrem vorherrschenden *Pragmatismus* der vor allem mitteleuropäische Idealismus einfach fremd ist.
- Stattdessen ist sie dem ihr nützlichen realpolitischen Machtdenken verhaftet und ihre *Binnenethik* besteht im *kultivierten Machtausgleich*.
- Für einen Wechsel zur Selbstidee der Menschenwürde wäre aus ihrer eigenen utilitaristischen Sicht der Preis der Universalität, der den *Verlust an nationaler Souveränität* bedeuten würde, viel zu hoch.

Der Menschenwürde kann in einer solchen, liberal konzeptionierten übermächtigen Staats- und Zivilgesellschaften also nur, aber immerhin der Rang und die Rolle einer *privaten* lokalen *Vernunft-Religion* zukommen, die dann aber einer entsprechenden streitbaren sozialen Bewegung im Sinne von *Nussbaum* bedarf, um politisch relevant zu werden.

*Zur privaten Einbeziehung der Menschenwürde* bieten sich vielleicht folgende Argumente an:

- Irgendeiner Rückbindung bedürfen die Menschen offenbar, entweder binden sie sich nach außen zurück oder sie binden sich an ihre eigene Vernunft, aber wohlwissend, dass sie auch davon befreit sind, sich zwanghaft der eigenen Vernunft zu unterwerfen, denn dann wäre sie eine Art von genetischem Programm. *Die im Kern negative Idee der Freiheit* ist zwar notwendiger Teil einer weltlichen *Ethik*, sie allein reicht aber nicht aus.<sup>113</sup> Mit anderen Worten: *Religiöse* und *säkulare Moral (Ethik, Sittlichkeit)* und ihre *soziale Macht* werden zwar anders verteilt und anders ausgeprägt, aber sie gehören zur ethischen und politischen Kultur aller westlichen Kulturen und vermutlich zu allen menschlichen Lebensgemeinschaften überhaupt.
- Die *säkulare Moral der Menschenwürde* verdient aus *liberaler* Sicht auch deswegen *Beachtung* und eigentlich den Vorzug, weil sie der *demokratischen* Eigenkontrolle und *Ausgestaltung* unterliegt. Weder bindet man sich voreilig an die *Natur*, noch an die *Gesellschaft*, an eine abstrakte *Gerechtigkeit* oder an *externe Religion* zurück und überlässt damit auch nicht deren Vertretern auf Erden die Macht und Deutungshoheit.
- Die Idee der Menschenwürde ist insofern höchst liberal und politisch mächtig, als sie das eigentlich liberale Ideen-

---

<sup>113</sup> Siehe zum staatsphilosophischen „Böckenförde Dilemma“, dass der liberale Staat seine ethischen Grenzen nicht zu definieren vermag: Böckenförde, Staat, 1976, 60, siehe auch: 46 (zur Entstehung des Staates aus der Säkularisierung). Die Brücke zu Böckenförde schlägt auch Kühnlein, Exodus, 2010, 361 ff., 363

paar der *Selbstgestaltung* und der *Eigenverantwortung* heiligt und es fest mit dem *Menschsein* verbindet. Allerdings geht dieser Ansatz naheliegender Weise mit dem dogmatischen Bekenntnis zur *Unantastbarkeit* der Menschenwürde einher, und zwar nicht nur als höchstem Staatsleitbild, sondern auch als *universaler* Leitidee überhaupt. Dieses Selbstverständnis mindert zwar die Bedeutung von Nationen und damit auch deren Status als souveräne Großmächte. Es fördert aber zugleich die *Anerkennung* durch andere (westlichen) Staaten, und zwar auch durch die vielen Mittelmächte.

- Der liberale Pragmatismus sollte zumindest überlegen, von *Falltypus zu Falltypus*, also bereits auf der legislativen Ebene, etwa der Strafrechtssanktionen, *auch* auf die Idee der Menschenwürde abzustellen. Die Todesstrafe erscheint jedenfalls aus liberaler Sicht vor allem als eine Art von innerstaatlichem Kriegsrecht und die Möglichkeit von Gnade belegt, dass keine Notwendigkeit für sie besteht und dass es sich also um eine Art von *Menschenopfer* in einem kulturell akzeptierten liberalen Binnenkrieg handelt.
- Die private Förderung der Idee von der Unantastbarkeit der Menschenwürde hilft somit auch, das *Leben* der Freien zu sichern. Sie schafft ferner bei Bedarf auch den verfassungsrechtlichen *Freiheitsrechten* eine gemeinsame *geistig-zivile Grundlage*. Diese Idee bietet den Weg zu einem dauerhaften zivilreligiösen *status civilis*, allerdings dann auch auf Kosten einer nur von liberalen Interessen geleiteten Freiheit zur Rückkehr zum *status naturalis*.

Damit soll noch ohne eine endgültige Bewertung das *Wesen* der beiden großen *individualistischen* Leitbilder umrissen sein.

## **5. Folgerungen: Drei Hauptimperative der Menschenwürde, des Liberalismus und des kulturellen Realismus, Menschenwürde als Denkgebot**

Mit *Kant* sind wir gewohnt, nach Imperativen zu fragen, die dem Mitmenschen *allgemeine* Maximen für ein ethisches Verhalten

bieten. Imperative sind zum einen *Normen*, zum anderen aber betreffen sie Handlungen, sind also auch von praktischer Art, weil sie an das Wesen der jeweiligen Handlungen gebunden sind.

*Imperativen als praktische Normen.* Dazu ist zu allererst zu bedenken, dass diese Normen *Ableitungen* darstellen und üblicherweise einen Normgeber voraussetzen. Aus dem würdig oder dem frei „Sein“ des Menschen ergibt sich nur ein *normativer Anspruch*, er „soll“ sich in bestimmter Weise vor allem gegenüber anderen würdigen und freien Menschen verhalten.

Alle Werte, und damit auch die Selbstidee der Menschenwürde, sind, wenn sie von *Politik und Recht* oder dem *Volk* als Höchstwert gedacht sind, vor allem und trotz ihres üblichen Sachbezugs zuerst *normative Konstrukte*.

Aus der sozialen Sicht entspringt aus dem *Sozialakt* der allgemeinen *Anerkennung* dieser (normativen) Forderungen, etwa als dem Geist des Grundgesetzes, auch wiederum die *Konstitution* von Werten. Aber dann, wenn der *Grund* für diese Werte ganz fest in einer Art von „Sein“ verankert ist, steht es einer Gesellschaft, jedenfalls nach ihrem eigenen Verständnis, nicht mehr frei, diese Werte aufzuheben oder sonst grundlegend umzuformen.

*Nicht die Gesellschaft bestimmt in diesen Fällen vorrangig die Werte, sondern die Werte bestimmen vorrangig die Gesellschaft.* Alle als *fundamental* angesehenen Werte stehen der Gesellschaft nicht mehr frei zu Verfügung.

*Natur und Norm.* Dazu findet typischerweise auch eine *Rückbindung von Höchstwerten an die Natur* statt. Auch Gott wird etwa durch seine *Schöpfung* sichtbar. Dass dann zusätzlich, aber eben nachrangig, immer auch eine Rückkoppelung stattfindet, die Gesellschaft also auf die Ausgestaltung und vor allem auf die Heiligung eines auf die Natur gestützten Wertes Einfluss nimmt, ist dabei gleichwohl mitzudenken. Aber es dominiert bei höchsten Dogmen das „Sein“ (das Wesen, die Natur von etwas).



Weltliches Sein und normatives Sollen gehen dennoch in pragmatischer Weise ineinander über. So ist oder gilt der Mensch von Natur aus als „würdig“ oder von Natur aus „frei“, und zwar deshalb, weil er über eine bestimmte *natürliche Grundausstattung* verfügt, die an seine *prometheischen* Taten sichtbar wird.

Nur wer die Existenz des Seins oder der Natur und dem Sinne ihrer Wissenschaften leugnet, kann sich diesem Rückgriff auf die Natur entziehen, etwa dem Gedanken der Grundausstattung des Menschen als von genetischen Vorprogrammen (relativ) befreit. Der Mensch vermag die Gesetze der Natur, seiner Gesellschaften und seines Selbst in Ansätzen zu erkennen und auch zu bezweifeln. Die Teilerkenntnisse hat er praktisch und wie ein *Schöpfer* einer eigenen Welt zu nutzen vermocht. Damit verfügt er über eine *Sonderstellung* in der Natur (wie er jedenfalls selbst üblicher Weise meint).

Hält man diese *Fähigkeiten* auf der normativen Ebene für „gut“, so liegt es nahe, den Menschen deshalb auch zu würdigen. Denn das Urteilen, und damit auch das Würdigen, erweist sich wiederum als eine Grundfähigkeit des Menschen.

Dieses Mensch-“Sein“ führt also zum *Anspruch auf Anerkennung* der Würde oder Achtung seiner Freiheit. Diesen Anspruch kann man dem Menschen zu- oder aberkennen, aber *nicht* das Wesen oder die (auch empirisch gedachte) Natur, aus dem es sich ergibt.

Das mag man als einen *naturalistischen Fehlschluss* vom Sein einer Fähigkeit auf das Sollensgebot, sie auch zu achten, begreifen. Aber man kann den Hintergrund auch anders sehen. Die Menschenwürde oder die Natürlichkeit des Freien, sein status naturalis, enthält bereits diese *beiden Elemente*. Gefolgert wird nun aus etwas, was zuvor als *Axiom* gesetzt wurde. Die Würde oder die Freiheit gehören der normativen Welt zu, und die natürliche Grundausstattung bildet das Seinselement.

Beides fügt übrigens die „Seele“ oder auch die sozialreale Kultur in ihrer Dritten Welt „irgendwie“, etwa durch Parallelen und dem Aushalten von Brüchen, zusammen. Insofern kann man solche *Doppelbegriffe*, wie Menschenwürde oder den status naturalis,

sehr wohl - auch - in dieser dritten Welt verorten. Man kann von dort aus erklären, dass es eine Parallele oder auch Analogie von Menschsein und dessen Würde gäbe. In dieser dritten Welt entstehen die normative Würde und der Achtungsanspruch, der aus dieser folgt, aus der Normfigur der „Natur der Sache“.

*Drei Imperative.* Aus den *beiden großen Alternativen* westlicher Höchstwerte, der Menschenwürde und der Freiheit des Freien, lassen sich zunächst einmal zwei passende *Grundnormen* ableiten. Sie erklären, weil oder soweit sie von Letztbegründungen abgeleitet sind, in *kategorischer* Weise, wie man sich verhalten soll.

Dabei geht es offenkundig nur um *Handlungen*, und zwar um solche, die entweder andere „Menschen“ oder andere „Freie“ betreffen.

Dazu ist zu bedenken, dass jede Handlung zunächst einmal eine Bewegung meint, mit der der Akteur, der ein räumlich-zeitliches Gebilde, den Raum, den er gegenwärtig einnimmt, verlässt und einen anderen besetzt. Er ist ein *Aggressor* im Wortsinne, er schreitet voran, er erobert sich einen neuen Lebens- und damit Freiheitsraum.

Das Problem besteht, wie schon *Hobbes* deutlich herausgestellt hat, darin, dass andere Akteure, die Nachbarn zumeist von *gleicher Art* sind und deshalb auch dieselben Interessen haben und denselben Lebensraum erobern wollen oder es bereits tun.

Deshalb geht es bei Imperativen um die Lösung von *typischen Konfliktlagen*.

Die *beiden Hauptimperative* lauten:

*Verhalte Dich so, dass du mit Deinem Tun den Anspruch auf die Achtung der Menschenwürde gerecht wirst!*

Oder:

*Verhalte Dich so, dass Du mit Deinem Tun dem Anspruch auf Achtung der Freiheit des Freien gerecht wirst!*

„*Gerecht werden*“, meint dabei beides, im *negativen* Sinne diesen Anspruch nicht zu verletzen und im *positiven* Sinne auch sein Leben im Licht der Menschenwürde und kreativ frei zu gestalten.

Was bedeutet das im Einzelnen?

Aus der Menschenwürde folgt:

*Handle so, dass Du in vernünftiger Weise den Anforderungen von „Freiheit, Gleichheit, und Solidarität“ gerecht wirst!*

*Und beachte auch, dass das Leben die vitale Basis der Unantastbarkeit Menschenwürde darstellt!*

Aus der Höchstidee der Freiheit des Freien folgt:

*Halte Dich an den Generalvertrag, den Gesellschaftsvertrag, ansonsten aber fliehe, kämpfe oder schließe Einzelverträge!*

*Deine Verträge müssen die Freiheit und Gleichheit der Parteien achten.*

*Aber Mitmenschlichkeit erweist Du nach eigenem Belieben!*

Du kannst Almosen oder Humanität auch als Dein freies *Angebot* betrachten, mit dem Du zum einen Vertrauen und Kredit erwirbst und zum anderen an einer Art von Ringtausch für Notfälle teilnimmst, mit einer Art von Rückversicherungscharakter.

Aber aus der Sicht des *kulturellen Realismus* reichen diese beiden Arten von *Grundnormen* nicht aus. Sie beschränken sich auf die ideale Welt der Normen. Der Mensch und Freie muss sich auch auf den *Normbruch* einstellen, der einen unabdingbaren Teil der *sozialen Realität* des Lebens der Menschen bilden. Denn würde sich deren soziales Leben an alle Normen halten, entspräche es genetischen Vollgrammen und die Menschen lebten gleichsam in einem Ameisen- oder Bienenstaat. Normen folgen erst aus der Freiheit des Menschen.

Deshalb lautet der dritte Imperativ:

*Erwarte Normbrüche, denn sie gehören zum menschlichen Leben, bilden auch einen Teil Deiner Würde und zeigen Deine Freiheit!*

*Ertrage sie deshalb entweder oder gehe mit ihnen vernünftig um,*

und zwar entweder, in dem Du auf *menschwürdige Weise* damit umgehst, die Prinzipien von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ beachtest, oder indem Du auf *liberale Weise* handelst, Ausgleichsverträge anbietest und hilfsweise den Zwang wie gegen einen Feind einsetzt.

Ein solcher *kultureller* „Umgang“, der die Menschenwürde oder die Freiheit aller Beteiligten beachtet, führt dann stets zu einer Art von rechtlichem Verfahren.

Außerdem bietet es sich an, den *Umfang der Freiheit* des Menschen aus der Sicht der geisteswissenschaftlichen Anthropologie pragmatisch und grob zu verorten:

*Frei*, so weit als möglich, ist der Mensch im Denken, *halbfrei* ist er im *Urteilen*, und im Handeln agiert er *ganzheitlich*, als impulshafte Einheit von Körper, Geist und Seele.

Deshalb gibt es eigentlich keine Handlungsfreiheit im engen Sinne, aber der Freie kann vorher planen und sein Tun nachher beurteilen, gegebenenfalls korrigieren und für die Zukunft und ähnliche Fälle lernen.

Deshalb muss der Mensch zunächst völlig frei und immer auch „mit sich selbst“ über die Regeln diskutieren, danach halbfreie Vorentscheidungen, etwa mithilfe des Rates der *Bindestrich-Philosophien*, treffen und danach die Normen und Korrektursysteme festlegen, die dann aber immer wieder zu überdenken sind. So wird er auch und vor allem für die Fälle, die die Normen sprengen oder beim denen es Streit gibt, „neutrale“ Beurteiler und davon gesondert noch einmal Vollstrecker als Stellvertreter kreieren.

Rückblickend und grundsätzlich lässt sich der einfache Menschenwürdeimperativ: Handle als würdiger Menschen, also „frei, gleich und solidarisch!“ noch einmal verfeinern und zugleich vielleicht auch der Liberalismus besser zu verstehen.

*Drei Arten der Handlungen.* Zu den Handlungen im weiteren Sinne gehört aus der idealisierten Sicht jeder Akt aus dem Dreisprung von Denken, Urteilen und Vollstrecken.

Erstens ist es das freie *Denken*, das auch abstrakte Normengefüge zu entwickeln oder immer wieder zu verwerfen vermag. Dazu zählt zweitens das *Urteilen*, dem das abwägende Denken vorausgeht, mit dem Ziel, einen ganz konkreten Sachverhalt in *halb-konkrete* innere Normen einzupassen und diese inneren Normen auch mit seiner Hilfe fortzuentwickeln. Die Handlung im engeren Sinne ist dann die *Vollstreckung* des Urteils.

Der Liberalismus setzt hoch vereinfacht dagegen am Ende an, er geht vom sichtbaren Ergebnis, dem Nutzen oder auch dem Schaden aus. Danach bestimmt er die Handlung einer Person, die auch erst durch solch eine typische Art von Handlung einen Teil ihrer Rolle als Person zugeschrieben erhält.

Es wird ganz pragmatisch *vermutet*, dass die Handlung auf einem pragmatischen, also sachbezogenen und damit nur halbfreien Urteil des Freien als *inter-subjektiv anerkannter* Person eines frei handelnden Akteurs beruht. Die Ausnahmen gilt es gegebenenfalls zu beweisen. Ob aber der Freie frei zu denken vermag, ist seine Privatsache. Ob es überhaupt so etwas wie den freien Willen gibt, ist, wie auch jede Philosophie, zumindest nachrangig.

Vereinfacht fordert der Liberalismus dazu auf, *nachträglich* fallbezogen zu *urteilen* und das ganz freie Denken der Privatheit zu überlassen.

Jede der westlichen (nationalen) Kulturen wird aus diesen beiden Grundansätzen ihre eigene *Mischung* hervorbringen, aber einer von diesen müssen sie den Vorrang einräumen.

Aus der *Selbstidee der Würde des Menschen* ergibt sich ein vor allem *individuelles Denkgebot*, das an der *Fähigkeit* zu denken anknüpft und auf der Idee der *Freiheit* beruht:

*Freiheit: Du kannst denken, also: Denke überhaupt* und dann möglichst *frei, gleich und solidarisch*, und zwar *vor* und auch *nach* Deinen sachbezogenen Entscheidungen und erst recht *vor* und *nach* Deinen (aggressiven) Handlungen!

Nachrangig gilt dann auch, und zudem mit der Betonung der *Gleichheit*:

Du kannst Deine Entscheidungen auch halbfrei, weil auch sachbezogen, aber *sachgerecht* (gleich) treffen, also nutze diese Fähigkeit und denke anschließend auch darüber auch noch einmal frei nach!

Ebenso gilt, mit Betonung der *Solidarität*:

Du kannst Deine Handlungen als *ganzheitlicher* Mensch mit Körper, Geist und Seele, also immer -auch- (*mit-*) *fühlend* (solidarisch) durchführen. Die kannst Deine Handlungen auch entsprechend „automatisieren“. Tu es auch!

Denn alle Veränderungen, die du in Deiner Umwelt mit verursachst, sind Aggressionen, die für Dich und bestimmte Mit-Akteure in Deinem Lebensraum vielleicht einen Nutzen erbringen, die für andere aber Verzicht bedeuten und Leiden schaffen.

Du kannst *nachträglich* auch noch einmal über die Folgen Deines Tuns *nachdenken*, eventuelle neue Entscheidungen treffen und danach erneut handeln und damit die Folgen Deiner Taten vielleicht korrigieren. Denke also auch über Deine Handlungen und ihre Folgen nach!

Aber die Höchstidee der Menschenwürde steht auch dafür, dass die *drei großen Unterideen* eine Einheit bilden und auch alle *drei Handlungsformen* zusammen gehören. Sie sind und formen das vor allem innere (würdige) Selbst eines Menschen, den die anderen dann auch als (liberale) Person begreifen können.

Eine weitere grobe (dritte und kulturelle) Dreiheit tritt hinzu. Dieses würdige oder liberale *Individuum* ist zudem aus der sozialen Sicht der (nationalen) *Gesellschaften* als deren Teilhaber und Mit-Demokrat zu ehren, und schließlich hat die *Welt der Menschen* diesen und jeden (würdigen oder liberalen) Einzelnen (universell) als Mitmenschen entweder zu heiligen (als säkulare Form der Würde) oder anzuerkennen (als freie Person).

Auch diese kulturelle Dreifaltigkeit ist wiederum nur im weichen Sinne von sich rückkoppelnden und deshalb nur halbautonomen *osmotischen* Sub- und einem *Metasystem* zu sehen, das seinerseits in größere Systeme eingebunden ist. Die belebte und unbelobte Natur und alle Religionen sind dabei *bewusst*, also eben auch mithilfe der Idee des Bewusstseins des Menschen, das ihm seine Würde und seine Freiheit verschafft, ausgeblendet. Denn zunächst einmal geht es um das „Selbst“ und die Eigenverantwortung des aktiven Menschen.

*Zum Wesen der Freiheit.* Das Schwergewicht (auch) der Menschenwürde liegt gleichwohl auf der Freiheit des Freien. Gleichheit und Solidarität bilden nur zwei vernünftige Gegengewichte gegen den egoistischen Wildwuchs, der sich aus der totalen Freiheit ergeben könnte. So ist die Freiheit, das Denken und das Selbstsein noch einmal näher und im Verbund zu betrachten. Es ist über sie im Sinne des ersten Gebotes zu „philosophieren“.

Frei zu sein, meint zunächst einmal *negativ*, sich *von* der Natur und der Gesellschaft und all ihren Strukturen zu lösen. Andernfalls ist man ein Teil der Natur und ein Teil der Gesellschaft, man ist in sie *eingebunden*. Man kann auch zuspitzend sagen, man ist der Natur und der Gesellschaft unterworfen und deren Eigentum, mithin auch ihr Sklave.

Wie vermag man sich von ihnen zu lösen? Die Befreiung geschieht aus der idealistischen Sicht auf dem Wege über das *Abs-trahieren*, und zwar bis hin zur *Subjekt-Objekt-Spaltung*. Deren *Zwischenstation* bildet das halbabstrakte Symbolisieren und das innere Spiegeln der Außenwelt. Auf diese Weise ist der Mensch fähig, „über“ etwas nachzudenken, in dem er es zu einem (toten) Gegenstand degradiert. Nachdenken kann er nunmehr über die

Natur und die Gesellschaft und auf der nächsten Stufe auch über sich selbst als dem Subjekt und dann auf der übernächsten Stufe „über“ die Sinnhaftigkeit der Subjekt-Objekt-Spaltung oder auch der Abstraktion.

Mithilfe der Abstraktion vermag der Mensch vor allem auch erst, die *Gesetze* zu erkennen, sie umzuformen und zu hinterfragen. Der Mensch erkennt auf diese Weise nicht nur die Elemente der Natur, der Gesellschaft und auch seines Selbst, sondern er vermag, und das ist seine zweite Eigenheit, mit diesen Erkenntnissen auch wertfrei zu *spielen* (gerade so halbchaotisch wie aus Sicht der Naturalisten die Natur sich organisiert und sich auch Gesellschaft erhalten).

Aus diesem Denken, das zu Gesetzen führt und auch sie hinterfragt, ergibt sich mit *Descartes* das „cogito ergo sum“, also das *Ich* oder auch das Selbst des Menschen.

Diese Freiheit des Denkens ist wiederum auf das ganz Konkrete herunter zu brechen. Der prometheische Mensch kann diese Erkenntnisse nun auch für seine *fallbezogenen* Urteile oder Entscheidungen *nutzen*. Soziobiologisch und utilitaristisch gewendet, und damit auch aus der pragmatischen Sicht des Liberalismus betrachtet, wird der Mensch die Freiheit, auf diesem Wege Gesetze zu erkennen, überhaupt nur erlangt haben, um sie später *wiederum halbspielerisch gestaltend* bewusst nutzen zu können.

### **III. Leitidee Menschenwürde: deutsche und „eigene“ Sicht**

#### **1. Menschenwürde: Zivile Konkretisierung, dreifaltige Imperative und Vorrang als besondere humane Art der natürlichen Selbstgestaltung**

##### ***Konkretisierung der Menschenwürde:***

Auch umfasst die Menschenwürde mehr als die innere Autonomie als solche und mehr als das Leben, das ihre Basis darstellt.



So beruht die hier vertretene Auslegung der Menschenwürde insbesondere auf dem Wortlaut der Präambel der europäischen Grundrechtecharta, die *vier Begriffe* in bewusster *Reihung* nennt, die

„unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität.“

In dieser Reihung ist auch die Charta selbst gegliedert. Alle vier Ideen gehören danach untrennbar zusammen, aber am Anfang steht wie in Art. 1 der Charta selbst und in Art. 1 des deutschen Grundgesetzes die Menschenwürde. Auf diese Präambel haben sich die Europäischen Völker jüngst verständigt und erklären in diesem „Bewusstsein“ sich die nachfolgende Charta zu geben. Daraus ergibt sich deren rechtskulturelle Relevanz.

Das Verhältnis zur Freiheit, zur Gerechtigkeit (Gleichheit) und zur Mitmenschlichkeit (Solidarität) besteht, so die naheliegende Auslegung, zum einen darin, dass die Menschenwürde aus diesen drei Elementen ihre materielle Kraft bezieht und dass diese auch einen wesentlichen Teil der *Vernunft* ausmachen, die ebenfalls das Wesen des Menschseins bestimmt und seine Würde mitbegründet.

Aber das Menschsein, auf dem die Menschenwürde unmittelbar basiert, befreit sich auch von diesen drei Elementen insofern, als sie nur im Sinne von *Typen* ausgeprägt sind. Auch Personen, die nicht frei, gerecht, mitmenschlich oder vernünftig handeln können, wie Kinder und Geisteskranke, verfügen über die Menschenwürde. Biologisch betrachtet sind ihnen immerhin auch die Gene und damit die Anlagen zum typischen Menschsein eigen; sie „sind“ „körperlich“ Menschen. Deshalb *überwölbt* die duale Idee von der Menschenwürde diese ihre vier typischen Elemente und hilft, sie anders auszuprägen.

Auch der Bezug der Menschenwürde zu den Grund- und Menschenrechten ergibt sich zunächst einmal aus der Erklärung der Menschenwürde mithilfe des Credo von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“, und zwar auch hier nach ihrer Bedeutung ge-

reicht. Die *Freiheit*, vor allem die des *Denkens*, steht auch für die demokratische Gesetzgebung und an erster Stelle.

Recht kann zwar nicht beliebig gesetzt werden, aber der Bereich, in dem Rechte zwischen politischen Akteuren ausgehandelt und auch wieder verändert werden können, ist recht groß. Gleichheit und Solidarität bilden dabei die groben Leitplanken.

Menschenwürde und Menschenrechte stehen zwar in einem engen Zusammenhang. Sie erklären und stützen einander wechselseitig. Aber sie verhalten sich zu einander wie der Künstler und sein Werk. Beide sind nichts ohne einander; aber gibt es sie beide, so verfügen sie über eine große Selbstständigkeit voneinander.

Die Idee der Menschenwürde „dient“ nicht, soweit sie vor oder auch über dem Recht steht, den *Gesetzgebern* oder auch den *Richtern* als ein „Konzept“<sup>114</sup>. Die Menschenwürde bestimmt vielmehr umgekehrt vorrangig alle Rechtspersonen als Mitmenschen, also deren Selbst und die Art ihrer Vernünftigkeit. Vereinfacht fordert diese Selbst-Idee sie *unmittelbar* nur zum *Denken* auf und hilft ihnen zudem dabei mit dem Dreiklang von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“. Ihre Gesetze oder auch konkreten Entscheidung müssen sie schon selbst verantworten und aushalten. Nur durchdacht sollten sie sein. Den Kern der Menschenwürde bildet die Freiheit, *nicht* nur ein genetisch normiertes und vorprogrammiertes Wesen, sondern mit der Fähigkeit ausgestattet zu sein, zumindest vernünftig denken, sich entscheiden und verhalten zu können. Diese Vernunft bestimmt dann die Würde

---

<sup>114</sup> Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. , 15, 29 („Menschenwürde als Ideal“), zu den Skeptikern: „Wird die Menschenwürde präzise definiert, dann verliert das Konzept möglicherweise seine Überzeugungskraft als eine für die Mehrzahl der Debattenteilnehmer akzeptables Konzept. Wird das Konzept Menschenwürde dagegen in eher unscharfer Weise expliziert, so ... ist das Konzept Menschenwürde als eindeutiges Entscheidungskriterium für bioethische Konflikte wenig brauchbar“. Damit degradierte man die Menschenwürde zu einem Konzept der idealen Kommunikation. Es ist vielmehr die Idee der Menschenwürde, die diese Art von freier Kommunikation über das Wesen ihrer Teilnehmer prägt.

Umgekehrt und provokativ gefragt: Was für eine Rechtskultur hätten wir denn, wenn aus der Menschenwürde alle subjektiven Rechte oder wenigstens alle Grund- und Menschenrechte nicht nur *zwingend* abzuleiten, sondern klar zu *definieren* wären? Es fehlte jede Gestaltungsmacht für die demokratische Gesellschaft. Selbst subjektive Grundrechte sind nicht ganz aus der Menschenwürde abzuleiten, weil im Recht insgesamt auch (zum Teil) gegenläufige „Unter-Ideen“ aus den Bereichen von *Gesellschaft* und *Natur* mit zu berücksichtigen sind. Deshalb verfügen sie auch alle über eine beachtliche rechtliche Eigenständigkeit (Teilautonomie). Zudem bilden alle subjektiven Grundrechte auch die Rechtselemente eines, zwar von der Idee der Menschenwürde überwölbten und durchdrungenen, aber doch auch teilselbstständigen *Grundrechtssystems*, die sich auch untereinander zu erklären helfen.

Zudem ist nach der hier vertretenen Deutung *zwischen* die (einem irdischen Gottesbild ähnliche) Idee der Menschenwürde und dem *Grundrechtssystem* noch das zivile Dreifaltigkeitscredo von „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ geschaltet, das die Menschenwürde näher erklärt und das rechtspolitische Wesen und die praktische Vernunft des würdigen Menschen konkretisiert.

Vom Höchstwert der Menschenwürde und also von dem vorrechtlich-zivilen der Präambel und dem Credo von „Menschenwürde, Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ aus hin zur Idee von Grund- und Menschenrechten besteht bereits eine Ableitung, die wie alle Ableitungen oder Konkretisierungen von *pragmatischen Zweckerwägungen* mit beeinflusst ist.

Die Wirkung der Idee von der Unantastbarkeit der Menschenwürde auf das Recht ist schon einmal dadurch eingeschränkt, dass es aus rechtlicher Sicht um den *Anspruch* auf Achtung der Unantastbarkeit geht.

Die Ableitung hin zum „Recht auf Lebensschutz“ liegt nach allem zwar nahe, weil das Leben mit dem Menschsein untrennbar verbunden ist, aber der Anspruch auf Achtung kann eingeschränkt sein. So bleibt auf dieser rechtlichen Ebene immer noch die Frage nach den *Ausnahmen*, etwa bei Notwehr. Aber ohne

Not und nachträglich, hauptsächlich des Gerechtigkeitsgefühls wegen einen Mitmenschen kollektiv zu töten, erscheint als unvernünftige und damit als nicht hinreichende Rechtfertigung. Hier schlägt die Idee der Menschenwürde, die Menschsein und Würde miteinander verbindet, unmittelbar durch.

Die Menschenwürde erweist sich als eine *Art von Ideal*. Aber auch insofern ist einige Vorsicht geboten. So spricht Thiele einerseits zu Recht von einem „*breit akzeptieren Ideal, das allgemeiner Orientierungshilfe in einer moralischen Gemeinschaft dienen*“ kann. Andererseits darf es dabei *am Ende* und als heimlicher Höchstwert nicht um die „*moralische Gemeinschaft*“ als solche gehen. Ideale sind zwar üblicherweise solche einer *Gemeinschaft*, die sie verehren. Aber erst die derart würdigen *einzelnen* Menschen bilden eine solche Gemeinschaft, und sie beherrschen sie auch und deshalb in demokratischer Weise. Diese Gemeinschaft *leitet* sich also von den würdigen Menschen *ab*.

Im Dienste aller würdigen Menschen wird die jeweilige Gemeinschaft vor allen versuchen, in ihrem Rechtssystem und für bestimmte *Fallgruppen*, die drei einander widersprechenden Unterprinzipien zu *vereinen*, die immer wieder in Ausgleich zu bringen sind und deren „vernünftige“ oder auch „unvernünftige“ Anwendung alle Einzelnen selbst zu verantworten haben, „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“. Die Menschenwürde *hilft* dabei als die vage, aber immer als eine *monarchische* Höchstidee. Insofern wirkt die Idee der Menschenwürde – für das *Recht* und die *Politik* - in der Tat als ein typisches *Ideal*.

Auch dann, wenn der Mensch „über“ die Menschenwürde und damit über sich selbst nachdenkt, bleibt ihm offenbar kein anderer Weg, als sie zu *vergegenständlichen*, womit er doch wieder ein Selbst-Bild vom Menschen erschafft, also ein Ideal als Portrait. Dabei ist es jedoch das Künstlertum selbst, besser noch die Fähigkeit zu diesem, also das *Künstler-Sein-Können des Menschen* und auch das gelegentliche Erleben dieser Fähigkeit, welches seine Würde begründet. Anders gewendet ist er der *stolze* und *selbstkritische Organisator* seiner selbst, er lebt und empfindet seine Selbstbestimmung und Selbstbeherrschung. Aus dem Umstand aktiver und kluger *Kultivator* seiner Umwelt sein zu können, zieht er Schlüsse auf sein Wesen.

### ***Dreifaltigkeit der kategorischen Imperative:***

Aus der Sicht der Menschenwürde lässt sich der Imperativ nun noch weiter mit der Dreifaltigkeit von *Freiheit, Gleichheit und Solidarität* auffächern, die wiederum auch die drei Ebenen von *Denken, Urteil und Handeln* spiegeln:

- *Denke völlig frei, aber denke.*
- Insofern ist der erste *Imperativ*, der aus der Selbstidee der Menschenwürde folgt, kein echtes Handlungsgebot im Sinne der Ethik, sondern er enthält vorlagert noch das Gebot, zunächst einmal über Normen, ihren „Sinn und Zweck“ sowie über die Normgeber und deren eigene Leitideen zu „*philosophieren*“. Aus dem Nachdenken über Normen entsteht dann bestenfalls eine Art von Präambel einer Verfassung oder einer transnationalen Menschenrechtserklärung.

Dann erst heißt es weiter:

- *Urteile (und entscheide) fair oder gerecht, also wäge ab.*
- Urteile zwar im Sinne der Gleichheit und zwischen *Gleichen*, aber wisse, dass Urteile, gleichwelcher Art, nur halbfrei, weil *sachbezogen* sind und halbabstrakt ausfallen, weil sie zur Vergleichbarkeit auf *typische* Fälle ausgerichtet sein müssen. Urteile sind fair, wenn sie normativ *gerecht*, aber auch empirisch *neutral* und sozial *funktional* sind und dass das Urteilen zwischen Gleichen ein intersubjektives Verfahren oder einen solchen *Prozess* beinhaltet, und zwar entweder nur ein fiktives inneres Verfahren, in dem Du alle Rollen selbst durchspielst oder ein sozialreales Verfahren mit mehreren Beteiligten (würdigen Menschen., weil freien, gleichen und solidarischen Mitspielern).
- *Handele (oder vollstrecke Deine Entscheidungen) mitmenschlich oder auch solidarisch.*

- Also handele ganzheitlich, mit *Körper, Seele und Geist*. Aber handele soweit möglich erst, wenn Deine Handlungen durch freies *Denken* und halbfreie abwägende *Urteile* vorbereitet sind oder aber *korrigiere* sie zumindest soweit als möglich nachträglich auf diese Weise.

Dabei sollten bei allen Handlungen die *Automatiken*, nach denen sie ablaufen, insofern *solidarisch* vorgeformt sein, als dass sie mitmenschlich, im Sinne von *seelischer Empathie*, eingefärbt sind, sodass bei groben Menschenrechtsverletzungen eine Art von eingeübtes, automatisiertes, schockhaftes *Veto* greift.

Im Regime des Liberalismus ist die Solidarität aber auf bestimmte *Gruppen* beschränkt, stets ist der Wechsel in den „status naturalis“ möglich und auch von der Idee des Freien und dem demokratischen Normensystem her vorgesehen.

- Wisse schließlich, dass zwar das Denken, Urteilen und Handeln sich immer wechselseitig beeinflusst, aber dass Du zugleich alle drei Arten Deines Tuns (im weiten Sinne) weitgehend trennen kannst.
- Aber die *pragmatische goldene Mitte* besteht im Urteilen und in dessen *intersubjektivem „forensischen“* Verfahren, das dem Wesen der *kommunikativen Konsensstheorie*<sup>115</sup> entspricht.
- *Wäge also fiktiv allein oder gemeinsam mit anderen ab.* Denke an das Bild der Justitia.
- *Handeln können auch Tiere, aber gemeinsam abwägen können nur Menschen.*

### ***Zum Vorrang der Menschenwürde:***

Was lässt sich dafür vorbringen, dass die Selbstidee der *Menschenwürde* der *Personenidee* des Liberalismus *vorzuziehen* ist?

---

<sup>115</sup> Zu Menschenwürde und Verfahren siehe Saliger, Menschenwürde, 2013, 265 ff. , 267 ff. (zur Verortung in der Diskursethik)

Offenbar besteht ein *humanes Grundbedürfnis* nach positiver *Ethik*, das auch soziobiologisch zu begründen ist, weil jede Ethik und die Ethik überhaupt der *Selbstorganisation* dient und auf den Menschen bezogen und mit *Mirandola* gesprochen mit der *Selbstgestaltung* einhergeht.

An ihre Vernunft sollten sich die Menschen zumindest und insoweit erst einmal halten und halten müssen, insoweit sie ihr humanes Binnenleben selbst gestalten.

Die säkulare Moral der *Menschenwürde* verdient deshalb und auch deswegen den Vorzug, weil sie *demokratischer* Kontrolle und *Ausgestaltung* unterliegt mit vor allem selbstkritischer *philosophischen* Mithilfe und sie gleichwohl im Privaten für Religionen offen ist. Sie geht deshalb naheliegender Weise mit dem Bekenntnis zur *Unantastbarkeit* der Menschenwürde einher, und zwar nicht nur als höchstem Staatsleitbild, sondern auch als *universale* Leitidee überhaupt.

Universalität würde wiederum auf der *politischen* Ebene die Vereinten Nationen moralisch überhöhen und die kollektive Nationalmoral der Supermächte zurückdrängen, sodass die kulturelle „Entscheidung“ für den oder die „Entwicklung“ hin zum Vorrang des Liberalismus auch auf die Nützlichkeit gestützt ist. Die Entscheidung für oder die Entwicklung hin zur Vorherrschaft der universellen Idee der Menschenwürde bildet auf der politischen Ebene eine Antwort der kontinentaleuropäischen Mittelmächte auf die im eigenen Land erfahrenen Kriege zwischen ihnen.

Hinzu kommt der seelische Aspekt. Für den Vorrang der Idee der Menschenwürde spricht, dass der Mensch mit der Seele in der Form des *Gewissen* über eine innere höherer Instanz verfügt, die zumal bei *Tötungen* immer eine *Rechtfertigung* einfordert, also die Regel aufstellt, dass grobe Menschenrechtsverletzungen verboten sind. *Scham-* und *Schuldgefühle* bilden gleichsam die Sanktion für Tabubrüche und Werteverletzungen.

Zudem ist die *Natur* zu bedenken. Deren eigene Normen lassen im deterministischen Sinne kein *grundloses* Töten des Nächsten zu. Auch von ihrem Geschöpf, dem Naturwesen Mensch, das sie

wenigsten zum Teil von ihren genetischen Programmen befreit hat, *offeriert* sie die Fähigkeit zur *Vernunft* und diese verlangt auch für des Töten analog zum Determinismus gute, also *system-konforme Gründe*, welcher Art auch immer. Das Suchen nach Gründen ist gerade dem Determinismus eigen und findet in den *Beweggründen*, den Motiven, die bekanntlich von vielfältiger Art sind, eine *pragmatische* Verbindung mit der Idee der Freiheit.

Auch ist es die formale Idee und das *Dogma des Höchsten* oder Heiligen selbst, das es in seiner Logik verbietet, es zu vernichten, denn andernfalls wäre es nicht das Höchste. Unterstützt wird diese Idee der höchsten Würde vom systemischen Ordnungsbedürfnis. Alle (Sub-) Systeme, die wir der Natur ablesen, ergeben sich nur daraus, dass wir sie im Hinblick auf eine einzige, wenn auch immer recht vage Leitidee hin erfassen können. Menschen müssen in dieser Weise also *glauben*, weil ihre Vernunft es ihnen aufgibt.

Auch wer sich aus rein *physikalischer* Sicht an „Raum, Zeit und Bewegung“ ausrichtet, der verfolgt das Prinzip, sich ebensolche *Einheiten* zu schaffen. Er muss dann aber den Meta-Grundsatz akzeptieren, dass es solche Einheiten geben soll und Einheiten bedürfen immer des *Einen*, das sie vereinheitlicht.

Man kann auch umgekehrt sagen, die Idee von der *Unantastbarkeit* eines sich ohnehin ständig verändernden Raum-Zeit-Gebildes, das also in und mit sich schon niemals völlig identisch und dem *Werden und Vergehen* unterworfen ist, kennzeichnet und zugespitzt erschafft erst, jedenfalls für uns, dieses Gebilde.

Verinnerlicht handelt es sich darum, die jeweilige *Identität* und auch dieses Selbst für den Menschen zu erschaffen und zu pflegen, eine Aufgabe der *Seele*. Kollektiv oder auch intersubjektiv angesetzt ist es eben die *Kultur*.

Die *strenge Alternative* zu einem *Leitbild* und dessen idealer Unantastbarkeit ist auch offenkundig, sie besteht im Verzicht auf die Ordnung und dann auch im Verzicht auf Physik und Biologie im herkömmlichen Sinne. Damit wird dann im Sinne einer Synthese die strenge Ordnung aufgebrochen, die Systeme werden mehr oder weniger hin zum *Chaotischen* „befreit“.



„Verlassen“ ist nur derjenige, der an nichts, auch nicht an sich und sein Selbst glaubt. Er aber hat Mühe, zu überleben, sodass sich auch zeigt, dass der Glaube an des *Eine* auch eine Art von *Überlebenshilfe* ist.

Insofern ist also der einzelne Mensch aus den genannten Gründen *einerseits* zu *heiligen* (Idealismus). Er ist aber auch *andererseits* in der Lage, sich davon zu befreien, und zwar mit den kalten Gründen des Naturalismus. Der *Naturalist* wird jedoch überlegen müssen, ob und vor allem inwieweit die Naturwissenschaften nicht die Existenz einer Art von *Naturethik* nahelegen. Auch glaubt er ohnehin fest an die Höchstidee der Natur.

Aber für seinen Alltag und in der Gemeinschaft (idealistisch aller, realistisch seiner Nächsten) muss er zumindest *dreierlei*: Er muss an Höchstideen sowohl fest glauben als auch sie in Zweifel ziehen können. Er muss auch den Glauben an die Einheit und damit auch die Gemeinschaft der Nächsten ablehnen können.

Ein solcher *pragmatischer* Realist darf jedoch zunächst einmal nicht auch privat *religiös* sein, sonst hat auch er sich an den Glauben an Höchstes, und zumeist dann auch die Deutungen von dessen Stellvertretern, gebunden. Aber auch ohne solche Rückbindung glaubt der pragmatische Realist noch an etwas Allerhöchstes, nämlich den Realismus. Diese Lehre birgt zwar auch die *Idee der Freiheit*, nämlich diejenige, nicht an das sogenannte Gute fest gebunden zu sein. Aber auch sie kommt nicht ohne ein Bekenntnis zum bunten Pragmatismus aus. Auch ein solcher Pragmatiker muss sich mit dem realen Phänomen der natürlichen Empathie und dem sozialen Binnendruck, solidarisch zu sein, auseinandersetzen. Dem Fremdzwang durch die Natur und die Gesellschaft zu unterliegen, ist dann der scheinbar freiwillige Selbstzwang, den man zumindest als *Karitas* auch noch selbst *ausgestalten* kann, aus Gründen der Vernunft und des Nutzens vorzuziehen.

Insofern ist die Menschenwürde jedenfalls im *Säkularismus* aus der auch notwendigen logisch-idealistischen Sicht *unantastbar*. Sie erweist sich auch als *pragmatisch* und für diejenigen Realisten als sinnvoll, die sich privat zu keiner Religion bekennen.

Die *religiösen* Menschen kann man schließlich befragen, ob denn nicht auch ihre Idee von der *Seele* sie mit allen anderen Menschen verbindet und ob ihre Ethik nicht *universelle* Elemente enthält. Aber die Rückbindung an externe Übermächte (Gott, Natur oder Gesellschaft) erlaubt es immer auch, höhere Gründe zu finden, um *Menschenopfer* zu erbringen. Auch eine Idee der *Freiheit*, die Menschen ermächtigt, zwangsweise über das Leben anderer Menschen zu verfügen, findet hier ihren Platz, denn dann wird das Töten als Prinzip *der Natur* (des Menschen) begriffen, etwa als Ausdruck des Darwinismus.

Nur die *universelle* Idee der Unantastbarkeit der eigenen Menschenwürde wirft den Menschen auf sich selbst zurück, womit sie ein stolzes *Selbst* erschafft, und zwar jedenfalls für seine von ihm *selbst kultivierte humane Binnenwelt*.

Realpolitisch betrachtet entsprechen diesem Ansatz auch internationale Konventionen. So verbietet die Europäische Menschenrechtskonvention die Todesstrafe mit einem Zusatzprotoll und die Generalversammlung der Vereinten Nationen seit 2007 fordert deren Vollstreckung zumindest auszusetzen.<sup>116</sup>

Ferner ist auf eine *formale* oder auch begriffliche Gedankenfolge einschwenken.

Nunmehr liegt es nahe, die moderne *Dualität* von Körper und Geist, von Sein und Sollen, die der Begriff der Menschenwürde vereint, in eine ebenso bekannte (subjektive oder auch personale) Dreifaltigkeit *umzumünzen*, und zwar in

- Körper,
- Seele und
- Geist.

Dahinter steckt dann die postmoderne *Drei-Weltenlehre*. Die Seele ist es, die den Körper belebt, mit dem Geist verbindet und

---

<sup>116</sup> Zur Todesstrafe ausführlich: <https://de.wikipedia.org/wiki/Todesstrafe> (19.6.15).

die die Vernunft dann als Teil der „Geistseele“ deutet und mit einbezieht.

Beim zweiteiligen Begriff der Menschenwürde haben wir dafür noch beides, das *körperliche Menschsein* umfasst auch die Psyche, etwa im empirischen Sinne der Psychologie.

Die normative Seite der Würde, deren *Geist* oder auch *Vernunft*, die vereinfacht mit „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“ zu umschreiben war, bezieht in die Idee der gerechten Gleichheit auch das *Gerechtigkeitsgefühl* und das *Empfinden für Ungleichheit* mit ein. Zur *Solidarität* gehört dann auch die Mitmenschlichkeit als *Empathie* oder Sympathie.

Der so gelesene Doppelbegriff der *Menschenwürde* reicht deshalb für den politischen und menschenrechtlichen Alltag aus. Man sollte ihn nur gelegentlich mit dem Dreiklang von „Körper, Seele und Geist“ stützen, weil er eine verobjektivierende oder strukturelle Dreifaltigkeit widerspiegelt, die von

- Natur,
- Kultur und
- Ideen.

So leben wir im Alltag in der „humane Künstlichkeit“ der Synthese des Dualismus von konkreter Wirklichkeit und abstrakten Ideen und der *pragmatischen* Form unserer *Kulturen*. Die Kulturen beweisen sich dann unter anderem im ständigen rituellen Ausgleichen und Aushalten von Widersprüchen einerseits und in der Pflege von passenden Subkulturen andererseits.

Für den Menschen prägen sie sein Humanum, und ihr Leitbild ist zumindest im Westen der *Individualismus*, vorzugsweise verbunden mit dem Bekenntnis zur *Menschenwürde*.

Schließlich ist der Idee der Menschenwürde also auch deshalb der Vorrang einzuräumen, weil sie ganzheitlich ansetzt und diesen postmodernen Holismus durch ihre Dreifaltigkeit noch einigermaßen nachvollziehbar ausdrückt.

Zudem ist auch noch einmal zu versuchen, in einem Katalog die *Vielfalt* aufzuzeigen.

Die vor allem westliche Selbstidee von der Menschenwürde ergibt sich nach allem, und zwar auch in historischer Reihenfolge, aus folgenden Erwägungen:

- Am Anfang steht der *religionsphilosophische Ansatz*.
- Schon der bunte *Animismus* kennt offenbar durchweg eine Doppelung von freier Seele und wirthaftem Sein. An ihr hat auch der Mensch allgemein als ein Seelenwesen seinen Anteil: *Seelen-Würde*.
- Der *Ahnenkult* bildet eine alte Art der Verherrlichung von vergeistigten Menschen als Übereltern. Zudem verschafft er dem Familienmitglied die Aussicht, von seinen Nachkommen selbst als Ahne verehrt zu werden: *Ahnenwürde*.
- Bei *Opfer-Riten* muss der Mensch, was ihn von den Tieren unterscheidet, durch Opfer Geister befriedigen. Man kann dann von einer Opfer-Pflichten-Würde oder auch einer *sittlichen Scham-Würde* sprechen. Erhöhte Amtswürde genießt der Vermittler, der Schamane.
- Beim *Schöpfer-Welt-Geist-Mythos* tritt die Vorstellung von der Subjekt-Objekttrennung mit jeder religiösen Erzählung von einem Schöpfer-Wesen und seiner Schöpfung in die Welt. Beides überwölbt und durchdringt die animistische Idee des (etwa aus vorderasiatisch-biblischer Sicht) Heiligen Geists oder des Atems des Schöpfergottes. Es formt sich früh schon eine Drei-Welten-Lehre, an welcher der (animistische) Seelen-Mensch als Geschöpf eines Schöpfergeistes seinen Anteil hat: (abgeleitete) *Geschöpf-Würde*. Die erhöhte *Amtswürde* kommt den Priestern, den Astrologen und den Heilern zu.
- Danach folgt die Idee von der *Weisheits-Würde*.
- Beim *Erkenntnis-Mythos* partizipiert auch der Mensch an der Subjekt-Objekt-Trennung von Schöpfer und Welt, und

zwar schon in der biblisch-vorderasiatischen Form durch seine Fähigkeit zur *Erkenntnis* (der Natur, des Anderen und seines Selbst): allgemeine *Seelenwürde* und biblische *Erkenntnis-Würde*.

- Der antike Nukleus des Bildes vom homo sapiens sapiens steckt in der Erzählung vom Prometheus und in der schon vorchristlichen *Verselbstständigung* der (städtischen) Philosophie und ihrer *Seelendeutungen*, ihrer Ablösung vom Glauben (*Platon, Aristoteles*) und der Entwicklung des gebildeten Bürgers (*Cicero, Stoa*). Dies ist die *philosophische Selbstbildungswürde*. Erhöhte Amtswürde genießt der *Lehrer*.
- Modernisiert tritt die Weisheits-Würde dann als *moderne Würde* in die Welt.
- Hinzu tritt nun die *Individualwürde* eines jeden Menschen als Gestalter *seiner Selbst* im Sinne des *Renaissance-Humanismus*, und zwar wie aus heutiger Sicht anzufügen ist, als eine Sonderform der ständigen *natürlich-körperlichen Selbstgestaltung* aller raum-zeitlichen Seinsgebilde (zugleich noch als Gottebenbildlichkeit, als Schöpfer).
- Zudem entsteht die Menschenwürde durch die (erneute) *Verselbstständigung* der Naturwissenschaften und der Vernunft (*Descartes, Pufendorf*), als eine von Empirie gestützte *Wissenschafts- und Naturwürde*. Es findet eine zweite Art der Subjekt-Objekt-Trennung statt. Aus den gewonnen Erkenntnissen ergibt sich die universelle *Denker-Würde*.
- Daneben aber entwickelt sich auf der politischen Ebene das personale (intersubjektive) Model von Freien. Die *Freienwürde*, zunächst die des Adels und der männlichen Stadtbürger, bildet den politischen Kern der Menschenwürde. Als solche aber kann sie einem Menschen auch verweigert oder aberkannt werden. Dann bleibt diesem

nur, aber immerhin zumeist die Grundfähigkeit, sie ebenso auch (wieder) erlangen zu können.

- Hinzu tritt die Pflichtenethik, die mit der Idee der Verallgemeinerung einhergeht. Die Würde eines jeden Menschen ergibt sich aus der Gattungswürde der besonderen Würde als *geistig-sittliches Wesen (Kant)*.
- In der Gegenwart finden wir dann die *kulturphilosophische* und *über-rechtliche (postmoderne) Würde*.
- Nunmehr zeigt sich die Menschenwürde als die *Kunstwürde* des Menschen, der sein Denken und Handeln in Sprache und Symbole zu fassen (*Cassirer, Habermas, Postmoderne*) vermag.
- Die Menschenwürde erweist sich dabei auch als eine *Zivilitäts-* oder auch *Mediationswürde*. Sie bildet eine besondere Mischform der inneren System-Gerechtigkeit und wird zur *zivilreligiösen Präambel-Würde*.
- Gleichzeitig wird die Menschenwürde zur Grund- und *Menschenrechtswürde* verrechtlicht und damit ritualisiert.
- Formal schließlich entfaltet sie sich in der besonderen Fähigkeit zur Selbstregelung nach dem Prinzip der Identität, als Verbund von (*hoheitlicher*) *Einheit* und (*bunter*) *Vielfalt*, als systemische Art der Würde kraft (eines besonders hohen Grades an) Selbstorganisation: als *Selbstorganisations-Würde*.

In aller Kürze, und das entspricht einem *alten* Leitbegriff, auch des *Liberalismus*:

Die besondere Art und das Ausmaß der inneren *Autonomie* des einzelnen Menschen bilden den Grund für seine innere und damit seine unantastbare Menschenwürde.

## 2. Metaethik: Naturwürde und Weltgeist, Grenzen der Würde, Anti-, Natur- und Sozialethik

### *Naturwürde:*

Zur Metaethik im weiteren Sinne gehört die Frage nach der *Transhumanität*,<sup>117</sup> also nach der Würde von nicht humanem, aber „kreativem“ Leben. Schon wer das „Leben“ des Menschen fest mit seiner Menschenwürde verbindet, wird dieser Frage nachgehen müssen. Aber auch wer in einfachen Normen das Leben des Menschen schützt, hat einen Grund, diese Frage zu stellen. Wer schließlich erkennt, dass aus genetischer Sicht alle Lebewesen gleichsam eine große Familie bilden, erfährt eine Veränderung der Beweislast. Er muss sich auf die Suche nach dem Besonderen des Menschen begeben.

Ist die Würde von Art und Maß der *Autonomie* abhängig und zeigt diese sich auch in der *Selbstorganisation nach Innen* als Teil einer Identität, die schon bei *jeder Zelle* die Bedürfnisse der inneren Organe, vereinheitlicht, so verfügen (zumindest) alle subhumanen *Lebewesen*, weil sie sich selbst organisieren, über eine Art von „*Mindestwürde*“ oder *Seele*.

Eine erste Form der *Subjekt-Objekt-Spaltung* ist außerdem die Trennung von *Innen und Außen*, also das Prinzip der osmotischen Zelle, dem Grundmodell des Systems im Sinne von *Luhmann*.

Je befreiter Lebewesen von der natürlichen Genetik sind und je freier sie von der Gesellschaft von Artgenossen, kurz ihrer genetischen Familie und genfremden Helferfreunden sind, desto ausgeprägter ist ihre innere und äußere *Freiheit* und damit auch ihre *Selbstbestimmung* und desto größer ist damit im Rahmen der Würdelogik ihr Anspruch auf eine *Vorstufe von Würde*.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Siehe Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff. , 62 (als „*Posthumanismus*“).

<sup>118</sup> Dazu: Seelmann / Demko, Rechtsphilosophie, 2014 , § 13 („*Kreatürliche Würde ?*“), insbesondere Rn 6 ff. (zur Aufnahme von Schutzträgern in die „*Moralgemeinschaft*“ aus der Sicht von (selbstkritischem)

Das Erkennen und Unterscheiden von Artgenossen und auch das Einfühlen in deren Charakter und individuelle Emotionen ist vor allem den Säugetieren eigen. Ihre *Individualität* ist besonders ausgeprägt. Haustiere vermögen den Charakter und die jeweiligen Emotionen von Menschen zu lesen. Sie kennen zumindest Scham, wenn wohl auch keine Schuld.

Aber über die Grundfähigkeit, die *Gesetze von Natur, Gesellschaft und sich selbst* zu erkennen, zu hinterfragen und auch zu nutzen, verfügt offenbar nur der Mensch.

Aus *religiöser* Sicht ist vielmehr nach der Existenz und „Würde“ eines *irdischen Weltgeists* und dessen „Würde“ zu fragen. Denn der Mensch lässt sich aus naturalistischer Sicht als Teil der belebten *irdischen Welt* begreifen. Alle Lebewesen sind auch genetisch außerordentlich eng verwandt. Der Mensch etwa teilt seine Gene mit einfachen Bakterien und etwa seine Augen mit den Insekten und den Tintenfischen.

Sie alle bilden also ein großes raum-zeitliches Gesamtsystem, eine mächtige familienartige Gesellschaft, so dass die Begriffe von belebter *Natur* und *Gesellschaft* hier wie bei allen familienartigen Gesellschaften zusammenfließen. Diese irdische Natur existiert seit mehr als drei Milliarden Jahren auf diesem Planeten, und sie hat sich, wenngleich wiederum nun osmotisch und *halbgeschlossen*, mit kosmischen Einflüssen von außen, wie etwa dem Sonnenlicht, „selbst entwickelt“. Zur *inneren Stabilisierung* bedarf die irdische Natur einer Art von Identität. Aber diese Gesetze erkannt hat offenbar erst der Mensch.

Das bedeutet für das raum-zeitliche *Gesamtleben* auf dieser Erde zunächst einmal, dass ihm eigentlich eine *größere Würde* zukommen müsste als dem Menschen, denn dieser ist nur ein Teil dieser belebten Welt. Jedes Metasystem ist schon aus logischen Gründen klüger als seine Subsysteme, zumal es diese überwölbt und durchdringt, also mit organisiert.

---

„*Anthropozentrismus*“, (auf das Mitleiden setzenden)  
„*Pathozentrismus*“, (auf die gemeinsame Genetik setzenden) „*Biozentrismus*“ und dem (eher methodischen) „*Holismus*“).



Aber umgekehrt gilt eben auch, dass der *jetzige Mensch* mit seiner Autonomie, aus der wir seine Würde ableiten, auch den großen Geist und die Heiligkeit der belebten Welt *mitbestimmt*. Offenbar ist die belebte Welt erst mithilfe des Geistes seiner Menschen fähig, sich selbst mit ihren Gesetzen zu erkennen und diese bewusst zu nutzen.

### ***Weltgeist:***

Nachzuschieben ist im Sinne der Kosmologie, dass aus physikalischer Sicht das kosmische, *sich selbst bildende* viel umfassendere raum-zeitliche Kontinuum *sich* vereinfacht kurz nach dem mutmaßlichen Urknall *selbst erschaffen* hat, mit Raum, Zeit und Bewegung und allen dazu gehörenden Gesetzen.

Aus Sicht der Naturalisten hat der Mensch seinen Geist vom Weltgeist als Teil von dessen Selbsterschaffung erhalten. Dieser Weltgeist, vereinfacht zunächst der der belebten irdischen Welt, ist also der Spender dieses Geistes, den er allerdings auch selbst nutzt.

Die religiöse Frage lautet danach vor allem, ob es bei dieser Art von *weitgehend blindem Weltgeist* bleibt oder ob Welt und Geist im Sinne einer *Subjekt-Objekt-Spaltung* zu trennen sind. Gibt es also einen *Schöpfergott, der seiner selbst bewusst ist, womöglich sich seine Gesetze erst selbst erschaffen hat und sie dann vielleicht auch ständig selbst weiter nutzt*, entweder den Kosmos insgesamt oder durch Untergötter bis ins Kleineste durchdringt und die ständige *Selbstorganisation der Welt bewusst* betreibt?

Eine solche Frage ist zwar nicht endgültig zu beantworten, sie ist *offen* zu halten. Sie passt aber zur der universellen Idee von der *Selbstorganisation*, mit der wir auf weltliche Weise versuchen, die Lebendigkeit des *Lebens* zu erfassen

Lassen sich aus dieser Sicht also, wie es beim Menschen einigermaßen möglich erscheint, das *Selbst* und die *Organisation* trennen oder bleibt es eine Art von kybernetischer Computer. Können wir also *umgekehrt* wie das Christentum mit dem Imago-Dei-Modell vom Menschen, den wir am besten kennen, auf eine

Art von „Supermensch“ schließen. Oder bilden wir mit unserem Geist nur eine Laune der Natur und stehen ohnehin davor, uns gerade mit seiner Hilfe selbst zu vernichten?

Eines jedenfalls nehmen die säkular ausgerichteten Geisteswissenschaftler, lies: die Philosophen, mithilfe ihrer Naturwissenschaften an, nämlich dass es den *Geist des Menschen* etwa als bewusste Selbstorganisation oder wie man ihn sonst im Einzelnen auch immer bestimmten mag, gibt und dieser wohl auch (zumindest) ein Teil der *belebten Natur* ist.

Mit der Würde des Menschen ist deshalb, zumindest abgeleitet davon, auch die Würde der Natur „als solche“ verbunden.

Alle *Imperative*, die sich aus der Menschenwürde ergeben, sind je nach Sichtweise also, wenngleich in recht abgeschwächter oder abgeleiteter Form, wenigstens auf die belebte Natur und ihre *mehr oder weniger genetisch befreiten* höheren Lebewesen zu übertragen. Allererdings vermögen sich alle Lebewesen aufgrund von genetischen Informationen und tradierten Vorerfahrungen teilautonom selbst zu organisieren und als Akteure in einer Außenwelt bewegen.

Was die eigentlich noch größere Würde der „Natur also solcher“ anbetrifft, ist anzumerken, dass zwar eine beachtliche atomare Form der Zerstörung der Natur „als solcher“ auf den ersten Blick möglich ist, dass aber ein solcher Eingriff in sie immer noch nach den eigenen *Binnenregeln* der Natur selbst geschehen würde. Vermutlich würde wie nach einem Waldbrand alsbald wieder neues Leben entstehen und vermutlich noch Komplexeres.

Damit erweist sich die Würdefrage und die aus ihr folgende *Ethik* als eine postmoderne Fortschreibung und rationale Nachbegründung des alten *Animismus*.

### ***Metaethik:***

Zum Schluss des Abschnitts über die Individualethik ist auf Metaethisches einzugehen. Die drei Standardfragen der Ethik sind diejenige nach dem *Guten* als solchem, diejenige nach dem *guten*

*Handeln* (mit Kant „Was soll ich tun?“) und diejenige nach der *Willensfreiheit des Menschen*.

Sie alle gehören zusammen. Denn ohne die Annahme der Willensfreiheit stellt sich die Frage nach dem Guten nicht. Es wäre allenfalls die Frage nach dem Nützlichen im biologischen Sinne zu untersuchen. Auch würde man nicht fragen, was man tun soll, sondern würde so handeln, wie man muss, also determiniert von der Umwelt und den eigenen Beweggründen. Doch bleiben diese Fragen philosophische, bei denen das Gegenteil immer mitzudenken ist.

Die letzte Frage nach der Willensfreiheit war mit der üblichen These zu beantworten, dass es sich *zumindest* aus kultureller Sicht um eine *sinnvolle Unterstellung* handelt, weil die Idee der Freiheit des Freien oder die Idee Menschenwürde ebenso darauf beruht wie die Herrschaftsform der Demokratie.

Für die Frage nach dem Guten ist nach allen Folgendes festzuhalten:

Die *Höchstidee der Menschenwürde* bietet sich der westlichen *philosophischen Ethik* also in zumindest zweierlei Formen an:

Einmal dient sie als idealistische (platonische) Leitidee und fungiert aus säkularer Sicht als das *höchste Gute*. Dabei verbindet sie Sollen und Sein untrennbar und erweist sich damit auch als von sozialrealer und nicht normativer Art.

Zur *universellen Idee der Unantastbarkeit der Menschenwürde* gehört jedenfalls *konstitutiv* der Anspruch auf Leben. Körper und Geist, also werden *Mensch und Würde* wieder *vereint*, und zwar mit dem Vorrang des Geistes, weil eine diesseitige *säkulare Würde* untrennbar mit ihrem Wirt verbunden ist.

Zum anderen gibt es die Vielfalt, den Streit und Wettbewerb. Insofern bietet es sich an, innerhalb des an sich negativen *Liberalismus* in pragmatischer (*aristotelischer*) Weise von Fall zu Fall, besser halbabstrakt von Typus zu Typus, die „freie“ und kulturell unterschiedliche *Vorausformung* der halbkonkreten Norm zu betreiben und dann mit der Handlung selbst zugleich die soziale

Realität auszugestalten, *mit Aristoteles* mit der Form den Inhalt erst zu vollenden.

Dabei ist nur das Denken frei, das Entscheiden nur halbfrei, weil von vielen Motiven mit beeinflusst und das Handeln ein impulsiver ganzheitlicher Akt, in dem alles zusammenwirkt, Ideen, Natur und Gesellschaft. Deshalb ist es sinnvoll, wichtige Entscheidungen über rituelle Verfahren zu rationalisieren und damit zu zivilisieren.

### ***Kritik und Anti-Ethik.***

Es bleibt der ständige Seitenblick auf die auch denkbare Kritik an der Individualethik.

Zum einen ist zu überlegen, ob oder besser inwieweit auf das Individuum abzustellen ist. Die Alternativen waren schon anzusprechen. Man kann auch auf die „Gesellschaft“ oder die „Natur“ abstellen. Mit einem solchen Ansatz bliebe es bei einer Art von „Würde“ und höchstem „Guten“. Sie würde nur anders verteilt und anders gedeutet, etwa als Interesse an der eigenen Existenz, als jeweilige Gesellschaft oder als Natur. Für den einzelnen Menschen ist dann zu fragen, ob und vor allem inwieweit er Anteil daran hat, etwa nach dem Imago-dei-Modell, als Teil der Schöpfung oder der Gesellschaft. Vielleicht ist sogar auch die gesamte Natur nur eine Art von kooperativer Gesellschaft.

Man kann zudem auf die Idee der Gerechtigkeit abstellen, alle Gesetze als Gleichungen sehen und also die Harmonie und die duldsame Toleranz von kleinen und großen Einheiten als höchste Idee heiligen.

Man kann aber auch überlegen, etwa aus der Sicht der Naturwissenschaften, alles zu negieren, das Individuum, die Ethik und ihre Fragen, vor allem die Würde, das Gute, die Willensfreiheit, aber auch die Abstraktion.

Dann wäre die Ethik vielleicht nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine Form und ein Mittel der *Selbsterhaltung*, etwa in einem Meer des Chaos. Aus dem Bedürfnis nach einem gewissen

„Sein“, etwa als „Raum-Zeit-Einheit und mithilfe von verinnerlichter Bewegungsenergie, folgt die *fiktive* Konstruktion einer Ethik. Sie dient dann der *Selbstorganisation*, die jedenfalls begrifflich nach einer gewissen Trennung vom „Selbst“ und dem zu organisierenden „Sein“ verlangt.

Diese Sicht ruft dann allerdings die Gegenfrage hervor, was denn das „Sein“ in den Naturwissenschaften eigentlich bedeutet. Außerdem ist auf die empirischen Parallelen hinzuweisen. So ist zu überlegen, ob nicht das (*systemtheoretische soziale*) Modell des *Systems* von universeller „meta-gesetzlicher“ Art ist.

### ***Naturethik:***

Auch in der Physik, so ist hier erneut anzumerken, findet sich die ethische Dreifaltigkeit oder auch die Logik der Dialektik. Nach ihr sind beiden Pole der *Bindung* (Solidarität) und der *Freiheit* (von der Bindung und zur eigenen Selbstorganisation) durch ein drittes Element, nämlich mithilfe einer bestimmten Spannung ausgleichen (Gleichheit). Auf diese Weise entsteht -viertens (und holistisch)- in einem Raum und auf Zeit eine *größere Einheit*.

*Wer aber in den Naturwissenschaften an die Existenz von Gesetzen glaubt, der bekennt sich damit auch zur Idee von höchsten Normen.*

Diese Naturgesetze zumindest in Teilen zu *erkennen und frei nutzen* zu können, formt dann einen dreifaltigen „Denker, Urteiler und Akteur“, der von der *Außenwelt* getrennt zu deuten ist, auf den aber der *Glanz* und die *Macht* der Naturgesetze abstrahlen. Sofern er zudem offen für *Selbstkritik* bleibt, kann er aus allem auch seine Menschen-Würde ableiten, und zwar vor allem mit seiner Fähigkeit zur Selbstkritik, denn mit ihr erhebt er sein Selbst zum Gegenstand und sich - gedanklich - darüber.

*Im Kern heiligt die Idee von der Menschenwürde, die menschliche Fähigkeit, individuell zu denken und vor allem nach Gesetzen zu suchen.*

Erst in zweiter Linie entspringt sie der menschlichen Fähigkeit, mithilfe seiner Forschungen eine *eigene Binnenwelt* als Kultivator kunstvoll, wie ein Nest, bewusst zu gestalten und anderes dabei bewusst zu zerstören, aber stets auch, diese Gesetze, die eigenen Schöpfungen und die damit verbundenen Zerstörungen und sowie sich und sein begrenztes Selbst und dabei auch sein Bewusstsein und seine Freiheit zu hinterfragen.

Die *Ethik* ist vor allem auf das richtige (gute und nützliche) *Tun* ausgerichtet, über das der ethische Mensch nachdenkt.

Warum, so könnte man fragen, sollte der Mensch nicht die Vernunft der Natur erkennen als höchsten Sinn und praktischen Zweck und frei überlegen, diese uralte und lang erprobte schöpferische Dreifaltigkeit der Natur auch zu seiner *Ethik* zu erheben. Der Mensch kann sich aber bewusst dagegen entscheiden und statt dessen die höhere Vernunft in den physikalischen Kräften der Zerstörung und des Chaos sehen, die Stabilität (also das „Sein“ von Einheiten) immer wieder auflösen, also am Ende der Idee der Freiheit gehorchen.

Wer die Freiheit absolut setzt, wird diese Folgerung ziehen müssen und zudem mit ihr die *Auflösung von allen Bindungen* heiligen. Er wird dann auch die *Selbstbindung* durch Vernunft ablehnen und zudem das Sein in der Form des *Lebens* oder der Existenz von Dingen negieren müssen.

Der denkende Mensch *muss* deshalb also nicht den Schluss vom Sein auf das Gutsein des Seins und damit auf das Achten-Sollen ziehen. Aber er *kann* frei erkennen und sollte überlegen, welche natürlichen Gesetze seine Umwelt regieren und ob sie für ihn „sinnvoll“ und „lebenswert“ sind.

### ***Praktische Sozialethik:***

Wichtig ist auf der *pragmatischen* Seite der Ethik (Was soll ich tun?) und aus der sozialen und systemischen Sicht, dass der Mensch mit diesen Gesetzen und der begrenzten Befreiung von ihnen (halbfrei) zu *spielen* vermag. So ist er trotz der kulturellen Bindungskraft von Sprache und Riten nicht fest an bestimmte

*Gesellschaftsformen* gebunden. Er kann sich, wenn auch mit Mühen, von ihnen lösen.

Vor allem aber kann und wird *jeder erwachsene Mensch* immer verschiedene *höchsteigene Netzwerke* aufbauen. Er wird dabei die obigen *Grundsätze der Ethik* beachten können und *sollte* dies auch. Er wird in seinen privaten *Beziehungsgeflechten* versuchen, die Freiheit und auch die Solidarität individuell auszuleben und deren Spannung für sein Netzwerk auf seine Weise auszugleichen - anderenfalls wird er seine eigenen Netzwerke gefährden.

*Relativität der Ethik.* Aber zur *Konkretisierung* einer jeden Ethik bedarf es auch immer einer Antwort auf die Frage nach dem Maßstab für das Richtige, nach einer Ausrichtung des Guten, einer bestimmten Person, für die Pflichten, eines Akteurs, für die Interessen. Aus der Sicht des *philosophischen Individualismus* ist es der *einzelne denkende Mensch*.

Dessen gutes Verhalten besteht folgerichtig vor allem in der Befreiung von der Welt und der Gesellschaft, also im eigenen Denken und danach erst und davon abgeleitet im Urteilen und Handeln.

Dieses eben nur fiktive (negative) Lösen von der Natur und der Gruppe verbunden mit der Fiktionsfähigkeit zum (positiven) Erschaffen neuer Gedankenwelten begründet die *Subjektstellung* des einzelnen Menschen. Diese Eigenschaft rechtfertigt seine *Schöpferwürde*. Das halbfreie Erschaffen von sachbezogenen Regeln oder situationsbezogenen *Normen*, also seine *Grundfähigkeit zur Ethik* einerseits und andererseits zugleich das halbfreie *Spiel* mit Normen, etwa als Missbrauch oder als private Umdeutung, kommen hinzu. Diese immerhin halbfreie Fähigkeit zur Regelung des Eigenen verleiht dem *Normgeber* für sich und Seinesgleichen eine *Lenker-Würde*.

Insofern bietet das Selbstbild von der Menschenwürde einen (kultur-) philosophischen Schlüsselbegriff<sup>119</sup>.

---

<sup>119</sup> Seelmann / Demko, Rechtsphilosophie, 2014, § 12, Rn 1 ff. („*Menschenwürde: ein neuer Schlüsselbegriff*“), im Einzelnen Rn 3 ff. („*Per-*

### 3. **Bipolare Struktur der Menschenwürde: Idealismus und Individualismus, Deduktion und Induktion, Grenzfälle**

Zu überlegen ist, welches Muster die besondere Selbstidee der Menschenwürde über die sozialreale Wirklichkeit legt oder auch welche Strukturkräfte von ihr ausgehen. Das bietet nunmehr die Gelegenheit für den Versuch, etliche der schon dargelegten einzelnen Aspekte zu einem lockeren System zusammen zu führen.

*These 1:* Nach allem bietet die Selbstidee der Menschenwürde eine *bipolare Klammer*.

Die „Würde“ steht für den *Idealismus*, die Abstraktion und das Geistige. Die *Individualität* des Menschen, betont für die kleinste humane Einheit, meint das Konkrete und das Natürliche.

*These 2:* Dazwischen spannt sich eine *breite Mitte*, die man auch als angewandte *Menschenwürde-Kultur* bezeichnen könnte.

*Zum Idealismus:* Die Selbstidee der Unantastbarkeit der Menschenwürde, deren *Anspruch* auf *Achtung* allerdings sehr wohl angetastet werden kann, entfaltet sich aufgrund philosophischer Betrachtungen als eine absolut gesetzte (fundamentalistische, absolute, axiomatische, dogmatische, eben eine zivilreligiöse), aber doch auch nur vage und hochabstrakte Idee.

Bildet die Idee der Menschenwürde die die Vielfalt vereinheitlichende höchste Leitidee, so ist umgekehrt zu fragen, welche *Ableitungen (Deduktionen)* von ihr möglich sind und auch welche großen *Unterideen* sie denn vereinheitlicht.

Nach allem ergibt sich einerseits das folgende Ordnungsmodell, bei dem jedoch andererseits zu bedenken ist, dass alle Ableitungen auch zur *Abschwächung* der Kraft dieser Idee führen. Dies ist

---

sonen-Würde“) Rn. 7 („Würde des Bedürfnis-Subjekts“), Rn 8 ff. („Würde des konkreten Individuums“, unter anderen Rn 13: Es sei „insbesondere seit den 80iger Jahren eine *Individualisierung* der Würde zu beobachten“, Hervorhebung im Original), zudem Rn. 23 a („Würde als Rang“).



zum einen am besten mit der Gravitationsmetapher zu erklären. Auch der Anziehungskraft großer Sonnen vermögen kleine Planeten Stand zu halten, wenn sie *Abstand* halten können und dazu über *eigene* Bewegungsenergie als Fliehkräfte verfügen und dann am Ende in eine Kreisbahn einwechseln. Auf der energetischen Ebene wird die Wirkung der *Strahlkraft* einer Sonne immer geringer, je weiter sie von den bestrahlten Objekten entfernt ist und desto bedeutender wird die innere eigene Energie der Planeten.

*Zum Individualismus.* Zum anderen wird mit jeder neuen Ableitung von der Ableitung der Fokus *auch* immer konkreter und kleinteiliger. Mit der Lupe schließlich, so heißt es, oder gar mit einem Elektronenmikroskop kann man keine Elefanten suchen. Alles Konkrete entzieht sich den großen Ideen.

Insofern hilft es allerdings, dass die Menschenwürde, jedenfalls nach der hier entwickelten Deutung, an das *individuelle Menschsein* gebunden ist und dieses säkular heiligt (würdigt).

Doch ergibt sich daraus ein methodisches Problem: Einerseits ist die Menschenwürde also eine individuelle, die aber andererseits doch aus dem *universellen Menschsein* und der Grundausstattung zur Vernunft „abgeleitet“ werden muss. Zumindest muss man den *Typus* Mensch aus dem individuellen Menschsein, also aus dem Konkreten durch Abstraktion herausfiltern. Alle Ableitungen verlangen nach etwas Abstrakterem. So ist in diesem Sinne alles Individuelles nicht direkt positiv zu begründen. Es ist eben anders als alles andere.

Individuell zu sein, heißt auch, frei zu sein. So wird der Nachweis der *allgemeinen* Fähigkeit jedes Einzelnen zur *Vernunft* aufgebrochen, und zwar durch die Heiligung der höchstpersönlichen Freiheit zur höchstgelegenen Kreativität. Ohne sie wäre die allgemeine Vernunft nur diejenige der Ameisen in ihrem Staate. Jedes Selbst ist ein Eigenes. Es ähnelt zwar den Anderen, ist aber mit einem anderen Selbst niemals identisch. Die große Idee der *Freiheit* beinhaltet auf der Ebene des Rechts deshalb gerade auch die freie Selbstbestimmung.

Aus dem Konkreten, also etwa aus den einzelnen Fällen, vermögen wird durch Induktion etwas Größeres wachsen zu lassen, indem wir nach bestimmten Ähnlichkeiten suchen.

Insofern lässt sich schon einmal eine *soziale* Ableitungskette aufzeigen:

Die *Menschenwürde* bezieht sich also zunächst auf

- jedes *einzelne* menschliche Individuum,
- aber danach auch auf jede Art von *Gruppe* (Gesellschaft, Nation), die die würdigen Menschen bilden, und sie gilt
- auch für die gesamte *Gattung* Mensch, die sie damit zugleich zu einer Weltgesellschaft formt.

*Einheit und Dreifaltigkeit der Menschenwürde.* Weiter zerfällt die vage monarchische Höchstidee der Menschenwürde in eine etwas konkretere Dreifaltigkeit, deren jeweiliges Eigengewicht, so kann man es auch sehen, sie als Sammelbegriff bündelt.

Die einfachste Art der Vielfalt ist die Dreifaltigkeit, und zwar nun mehr etwas verfeinert etwa

- als kreative Freiheit des Einzelnen,
- als die intersubjektive Gleichheit in Bezug auf andere ähnliche Individuen und
- als aktive und passive Teilhabe an der Solidarität einer Gruppe, von persönlichen Netzwerken bis hin zur Weltgemeinschaft.

Dabei gibt es auch insofern eine *Binnenstruktur*. Diese Dreifaltigkeit regiert aus westlicher Sicht die Leitidee der Freiheit (und damit die Individualität). Aber aus der Sicht der Vernunft der Freien wird die Idee der Freiheit durch das Gewicht der Gesamtheit der beiden Ideen der *Gleichheit* und der *Solidarität* eingehegt und in etwa ausbalanciert. In anderen Kulturen mag die Gleich-

heit, etwa als heilige Ordnung, dominieren oder die Idee der Solidarität, etwa als Sozialismus, das Leitmotiv darstellen.

Dabei ist davon auszugehen und daran zu erinnern, dass nach dem hier vertretenen insofern systemischen Ansatz jede Leitidee auch die konkrete Ausformung ihrer Gegenideen mitprägt und auch umgekehrt diese ein wenig, weil untereinander selbst auch gegenläufig, auch das Wesen der Herrschaftsidee mitbestimmen. Sie zerren an zwei unterschiedlichen Stellen und brechen so zumindest deren Alleinherrschaft auf.

Dabei bleibt auch zu bedenken, dass das „Denken“ die Hausmacht der Freiheit ist, das „Urteilen“ und dessen Verfahren dominieren die Idee und den Ruf nach Gleichheit. Das Handeln ist die Domäne der aktiven und passiven Solidarität. Insofern verfügen die drei großen Unterideen auch jeweils über ein eigenes Fürstentum.

Über innere und soziale „Würde“ verfügen auch der Richter und der erste Minister als höchster Verwalter. Auch von ihnen wird erwartet, dass sie vernünftig und frei zu denken vermögen und dass sie als Menschen über höchsteigene Würde verfügen, sodass man sie als Mitdemokraten mit diesen Aufgaben betrauen kann.

*Freiheit.* „Freiheit“ meint zunächst die Autonomie und Individualität jedes *Einzelnen*, danach die Freiheit *innerhalb* jeder Gesellschaft von Freien und die *kollektive* Freiheit von (etwa nationalen) Gesellschaften untereinander.

Zudem ist daraus die Freiheit der Einzelnen und der (nationalen) Gesellschaften in der menschlichen Weltgesellschaft und auch die Freiheit der Gattung Mensch gegenüber der Natur abzuleiten.

Aus dem Individuellen ergibt sich also das Allgemeinere, aus dem Einfachen erwächst das Komplexere. Es findet eine Art von Transzendierung statt.

Wer die Physik oder die Biologie heranzieht, der wird erkennen, dass dieser *induktive Weg* der ihre ist, vereinfacht der lange Weg

vom Urknall her oder vom ersten Einzelnen und dessen Genen, aus denen sich auch die unseren entwickelt haben.

Für die heutige nun einmal existierende Komplexität ist lediglich umgekehrt anzusetzen. Grundlage ist zwar nun der „Verbund von allem mit allem“, aber in ihm lebt (immer auch noch) das alte Prinzip und die Idee der (Rest-) Freiheit von allen Einheiten.

Aus der Sicht des homo sapiens sapiens, der die Gesetze der Natur, der Gesellschaft und seines Selbst zu erforschen und zu nutzen vermag, sind es die *negative* Freiheit als Freiheit von Natur und Gesellschaft und die *positive* Freiheit als der Raum für die spielerische Selbstentfaltung.

*Gleichheit.* Die „Gleichheit“ bildet also bereits eine *Ableitung* aus der Vernunft und ist zudem der Freiheit gegenüber nachrangig oder ihr unterworfen.

Der derart freie Mensch ist auch einzeln *fähig*, vernünftig zu denken und sich und seine Freiheit an diese beiden Prinzipien der Gleichheit und Solidarität zu binden oder sich auch frei gegen diese Bindung zu entscheiden. Diese Art der Freiheit begründet überhaupt erst seine Fähigkeit zur *Selbstgesetzgebung* (Autonomie). So gehört zu seiner Autonomie, sich entweder abstrakt oder auch halbkonkret gegen die Einhaltung der Prinzipien von Gleichheit und Solidarität zu entscheiden, *Ausnahmenregeln* zu erfinden oder aber auch sie als *Prinzipien* und philosophisch begründet zu *leugnen*.

Aus der „Gleichheit“ der Freien ergibt sich unter anderem das Gebot der *Anerkennung* als gleiche Freie. Die Achtung ist also eine Folge der Würde und sie begründet auch die rechtliche Seite der Menschenrechte, aus dieser leiten sich dann die Freiheitsrechte ab. Deren Art und Umfang werden zwar durch die wechselseitige Anerkennung kulturell im Groben vorentwickelt und durch Verträge aller Art noch weiter ausgehandelt, aber sie setzen den *Status*, ein Gleicher unter den individuellen Vernunftsubjekt zu sein, schon voraus.

Aus der Gleichheit ergibt sich auch die Idee der *Gerechtigkeit* und auch der *Verallgemeinerbarkeit*, etwa auch der Menschenwürde. Alle Gesetze stützen sich darauf, die menschlichen ebenso wie die naturwissenschaftlichen, ebenso alle Arten von Funktionen und Gleichungen. Jede Art von *Form* und jeder *Begriff* bedient sich dieses Ansatzes. Es handelt sich dabei auch um das Prinzip, das Konkrete über Ähnlichkeiten zur Gruppen zusammen zu fassen. Jede Gruppe oder Gesellschaft beruht auf dem Gedanken der Vereinheitlichung von Ähnlichem, was zugleich voraussetzt, dass man einen gemeinsamen *Maßstab* findet und anlegt. Auch die Höchstidee der Menschenwürde ist ohne die Beachtung der Gleichheitsidee schon *logisch* nicht vertretbar.

Zur Logik und damit zum *Denken* gehört umgekehrt also nicht nur die Freiheit, sondern auch die (partielle) Gebundenheit durch logische Regeln, die der „Gleichheit“ und zudem die logischen Probleme, die der Einsicht in die Individualität aller Dinge entspringen.

*Solidarität*. Die „Solidarität“ bringt neben der kalten Form auch die warme *empathische Mitmenschlichkeit* in die Vernunft mit ein. Sie führt zu Freiheitsverzicht nicht nur aus Gründen der Gleichheit, sondern auch aus Gründen der Humanität. Die Solidarität lässt sich am besten als Gegen- und Ausgleichssystem für die kalten Ideen des wild-freien Egoismus und der strengen und logischen Gleichheit verstehen.

Auf der so wichtigen Ebene des *Denkens* bedient die Idee der Solidarität dann auch wieder die Idee des *Individualismus* und das Heiligen des Konkreten. Sie befreit vom Egoismus, der auch im *dogmatischen* Anspruch einer jeder einzelnen eigenen oder einer verinnerlichten *Philosophie* zu finden ist.

Die Solidarität erweitert das Denken aber auch um die „Vernunft der Gefühle“ und die Freiheit zur höchstpersönlichen *Zuneigung*.

Sie nötigt aber auch zu *Freiheitsopfern* für die Anderen und zu einem heiligen *Gemeinwohl*. Sie liefert die Grundidee einer jeden Gesellschaft. Aber auch von den Geboten der Solidarität kann

man sich befreien, aus Gründen der kalten Gleichheit ebenso wie aus Gründen der trotzig-kreativ-künstlerischen Wildheit.

Ausschlaggebend ist nur, dass wir den einzelnen Menschen unabdingbar nur deshalb als würdig bezeichnen, weil er über diese empathisch-solidarische *Grundausrüstung* verfügt.

Damit ist die *zweite* grobe Ebene der *Dreifaltigkeit* zu verlassen, die formal aus der Letztbegründung der Menschenwürde abzuleiten ist, aber inhaltlich dazu beiträgt deren vage Gehalt einigermaßen zu umreißen.

*Kinder und Grenzen der Menschenwürde.* Fragen nach den *Grenzfällen* kennt wie jede abstrakte Idee auch die der Menschenwürde. Vor dem bisher erstellten Hintergrund lassen sie sich vielleicht zum Teil beantworten. Vor allem ist zu fragen, wie es mit der Würde von Menschen aussieht, die wir gemeinhin *konstitutiv* nicht als frei begreifen, wie *Kinder oder Geisteskranke*.

Die feste Verknüpfung des Menschenbegriffs bietet die erste dogmatisch einfache Antwort. Anders als beim Liberalismus ist zwingend *jeder Mensch* als würdig anzusehen. Die soziobiologische Antwort lautet, jeder Mensch verfügt, ob er sich ausprägen kann oder nicht, über die *Grundanlage* zur genetischen Befreiung.

Dabei ist bei Kindern zu bedenken, dass sie schon früh beginnend nach und nach moralisches Handeln ausprägen. Zudem gestalten gerade sie mit großer *Phantasie* und auf *spielerische Weise* in eigenen kokonhaften Schutzräumen ihr Leben. Genetisch betrachtet ist in ihnen überdies die Grundausrüstung zur Intelligenz zu Eigen.

Aber richtig erscheint auch, dass der Kern des Menschenseins im Ausreifen und Benutzen der Vernunft besteht. Insofern sollte es ausreichen, in den *Geisteswissenschaften* zwischen dem *Begriffskern* und dem Begriffsumfeld zu trennen, und mit der Methodik der *Lehre vom Typus* zu arbeiten. Es geht um die alte Trennung zwischen der *Regel*, die ein Gesetz bestimmt, und den Ausnah-

men, die möglicherweise zu machen sind. Sie gehören zu den Grenzfällen, die kontrovers zu diskutieren sind.

Definitionen, also Grenzziehungen (von lat. *finis* die Grenze) sind die Aufgabe der Juristen. Sie wissen um die Schwierigkeit, aber auch die Notwendigkeit der *Konkretisierung* von Normen. Dennoch bedürfen sie aber solcher Normen (oder Leitfälle). Und diese Normen beruhen wiederum auf bestimmten *Grundnormen*, wie dem Grundgesetz, und entspringen großen zivilen Leitideen, wie sie zumeist den Präambeln zu entnehmen sind. Leitideen sind noch keine Normen, sie haben ihre Konkretisierung noch vor sich. Und auch große Grenzfälle, wie die Tötung in Notwehr, helfen nur, die Grenzen zu bestimmen, sie dienen also der *Ausformung*, aber die „Materie“, die Substanz, die es dann später auszuprägen gilt, setzen sie dabei voraus.

Zwar müssen auch Letztbegründungen induktiv abgesichert werden, die Menschenwürde also etwa mit „Freiheit, Gleichheit und Solidarität“. Vielleicht erhalten sie auch ihren Sinn überhaupt nur durch die *Vereinigung* von solchen recht selbstständigen und zum Teil auch widersprüchlichen, einander ausgleichenden Oberbegriffen.

Wichtiger noch, falls denn Leitbegriffe fest bestimmbar wären und falls sich dann auch noch klare Normen aus ihnen ableiten ließen, dann wären der Mensch und seine Gesellschaften vorprogrammiert. Es gäbe keine Handlungsfreiheit und auch keine Eigenverantwortung mehr. Der *freie* Mensch muss der *Herr seiner Gesetze* sein, nur dann ist er auch autonom. Er kann nicht nur von ihnen abweichen, sondern kann sie auch für sich und andere *neu ausformen*. Er ist allerdings zum Ausgleich für diese Freiheit auch fähig, Verhaltensregeln und ihre Folgen sinnvoll, also mit *Vernunft* zu gestalten und zu konkretisieren sowie sich dabei auch an der Höchstidee der Menschenwürde auszurichten, die eben im Wesentlichen, aber nicht nur, auf der Idee eben dieser Freiheit beruht.

Mit deren Abstrahierung zu Idee geht einher, dass sie auch abstrakt gilt oder wirkt. Eine Leitidee ist deshalb zum einen recht *vage*, gilt aber andererseits auch *allgemein*, und scheinbare Aus-

nahmen müssen, jedenfalls vernünftigen Freien, immer besonders *begründet* werden. Ein Freier, der meint, ohne Rationalität auszukommen, verzichtet zumindest auf ein wesentliches Element seiner Freiheit, er ist also zumindest nicht der typische Freie. In der Regel aber begründen Normbrecher vor sich und gegenüber den Nächsten die Normverstöße mit aus ihrer Sicht meist guten Gründen. Sie rationalisieren also, weil es ihrer Natur als Freie und Vernünftige entspricht, und sie lassen dabei auch, bewusst oder unbewusst, ihr eigenes *Gerechtigkeitsgefühl* und ihre *Mitmenschlichkeit* entweder mitspielen, oder sie müssen es bewusst oder unbewusst ausblenden und einem höherem Zwecke opfern.

*Grenzfälle* und der in diesem Sinne *vernünftige Umgang* mit ihnen gehören also zum Wesen der *Autonomie*, als der Herrschaft als Mensch oder als Freier über die eigenen Regeln. Autonomie ist ein Element, das die beiden großen Leitideen der Menschenwürde und des Liberalismus prägt. Auch zeigt die *Praxis von Normbrüchen*, dass Freie diesen Umstand auch missbrauchen und erklären können, ein an sich typischer Fall sei aus bestimmten Gründen doch auch ein Grenzfall. Auch damit ist dann vernünftig, also in einem *fairen Verfahren* ebenso umzugehen, wie auch die später die *Vollstreckung* noch mit Vernunft betrieben werden sollte, aber auch missbräuchlich erfolgen kann.

#### **4. Kulturalismus als Vermittlung von Idealismus und Individualismus – Menschenwürde, Wirtschaft, Staat und Recht**

##### ***Kulturalismus als Vermittlung:***

Auf der nächsten, also der *dritten* Ebene des *Denkens* bricht sich bereits die Komplexität des Stroms des Lebens auf noch wissenschaftlich, also mit dem Denken zu kanalisierende Weise Bahn. Auf ihr ist die große Vielfalt der Ausrichtungen des Denkens des würdigen Menschen anzusiedeln, die sich in den großen *fachwissenschaftlichen*, also immer noch philosophischen, weil wissenschaftlich betrachteten *Subsystemen* niederschlägt. Wirtschaft, Staat und Recht bilden drei davon und gehören doch auch als Teil einer (hier nationalen) Kultur zusammen. Dabei ist jede Kul-



tur wiederum nach außen (analog zu einer Zelle) zu ihrer Umwelt geöffnet. Sie nimmt von anderen gleichen und größeren und „kultiviert“ aktiv und passiv damit auch ihre Umwelt.

Der Kulturalismus „als solcher“ ist insofern eine Idee, die individuelle Subsysteme vereint. Er beschreibt „das Leben“ des individuellen Einzelnen in vielen personalen Rollen, die er „kunstvoll“ individuell ausfüllt. Diese personalen Rollen ergeben sich aus dem Sinn (für sich) und Zweck (für andere) der großen und kleinen Subkulturen.

Wollte man den *Kulturalismus absolut* setzen und als Leitidee an die Stelle der Menschenwürde stellen, dann würde sich formal eine Art von postmoderner (Sub-) *Systemtheorie* ergeben, die aber auch mit den antiken philosophischen Ideen der *Stoa* inhaltlich ausgefüllt sein könnte. Es handelt sich um die Idee der Heiligung einer auf menschliche Weisheit gegründeten *Strukturgerechtigkeit*. Dieser mächtige Ansatz tritt im Menschenwürdekonzept nur, aber immerhin in dienender Form in Erscheinung.

Je wichtiger die vom Menschen selbst erschaffenen und selbst gepflegten Subsysteme seiner Binnenwelt für sein Leben werden, je weiter er sich vor allem von der Natur löst und je weniger der Krieg und die Not ihn zum Kollektivismus treiben, desto wichtiger wird die Selbstidee der Menschenwürde, eben zumindest für diese kunstvolle, ständig komplexer werdende humane Binnenwelt.

Die entsprechenden Fachwissenschaften sind dann jeweils auf eine *bestimmte Funktion* ausgerichtet und deshalb auch von natürlichen und sozialen *Sachzwängen* mitbestimmt. Dazu gehören aus dem Bereich der Geisteswissenschaften im weiten Sinne auch die Philosophien von *Politik*, *Wirtschaft* und *Recht*, die dann aus der Natur der Sache ihre Eigenheiten und Sonderdogmen erfahren.

So ist die *Wirtschaft* vor allem der Idee der Freiheit verhaftet, das *Recht* ist vor allem an die Idee der Gleichheit gebunden und die *Politik* setzt auf die Idee der *Solidarität* und betont das Soziale, der Freie hat seiner Gesellschaft, seiner stolzen Nation Opfer zu

erbringen, und zwar möglichst aus Zuneigung und ohne Zwang. Deshalb zeichnet auch erst der lockere *Verbund* von allen drei Ideen eine Gesellschaft von würdigen Menschen aus.

Verwenden wir die Menschenwürde und ihre Dreifaltigkeit von Freiheit, Gleichheit und Solidarität nun in Präambeln von nationalen Grundgesetzen und großen Konventionen, so beschreibt sich damit zum einen zwar noch die *gesamte Zivilgesellschaft*, aber zum anderen handelt es sich auch schon um *Politik*, und nachfolgend entsteht dann ein *Rechtstext*.

Damit stellt sich nicht nur die Frage nach dem Verhältnis zu Wirtschaft, Staat und Recht, sondern alle drei großen Subsysteme prägen auf ihre jeweilige Art auch das Verständnis der *Menschenwürde* mit. Sie bilden die sozialreale dritte Ebene der *Ableitung* der Menschenwürde, soweit man sie als Ideale versteht.

*Menschenwürde und Wirtschaft*: In der Wirtschaft zeigt sich der würdige Mensch vor allem als *Akteur* im Sinne des Liberalismus. Der positive oder negative Erfolg seiner Handlungen und Verträge bestimmt *unmittelbar* sein Wesen, er ist vor allem eine „Person“; ihre Ehre ist der Kredit.

Die Grundethik der Wirtschaft bildet die Kooperationsidee der positiven Wechselseitigkeit, das „do ut des“ (Ich gebe, damit Du gibst). Sie steckt auch im Handlungsprinzip des „Tit for Tat“, das aber mit der Freiheit als Verzicht auf Kooperation spielt, so dass die Freiheit diese Ethik dominiert. Kooperation meint, dass es um den jeweiligen Nutzen geht. Die Wirtschaft beruht damit auf dem *Utilitarismus*. Danach ist der Mensch vor allem ein *ewig handlungsfähiger Spieler*.<sup>120</sup> Aber homo oeconomicus zu sein, bildet erkennbar nur einen (Dritt-) Teil des Wesens, aus dem der Mensch seine Würde bezieht. Aus der ebenfalls utilitaristischen Sicht der Biologie geht es in der Wirtschaft um das tägliche Le-

---

<sup>120</sup> Ausführlicher zu der Begrenzung auf das Model von ewig handlungsfähigen Spielern: Montenbruck, Präambel-Humanismus, Zivilreligion I, 2015, 327 ff. („Gerechtigkeits-Naturalismus 1: „Druck und Gegenruck“, „goldene Regel“ und „Tit for Tat“ als evolutionäres Kooperationsprinzip“).

ben als „Stoffwechsel“, aber weder um das Überleben, die Gefahrenabwehr, noch um das Fortleben, die Fortpflanzung.

Die Wirtschaft nutzt den abstrakten Geist der Wissenschaften und bedient die konkrete Empathie der Einzelnen, aber sie bildet eine eigene Subkultur.

*Menschenwürde und Staat.* Für den Staat ist der Mensch vor allem der *Demokrat* einerseits und der vom Staat zu *beschützende* schwache einzelne Mensch andererseits. Aus der Menschenwürde folgt die Pflicht des Staates, den *verletzbaren Anspruch* auf Achtung zu schützen, sei es etwa das Wahlrecht zu sichern oder auch das Leben jedenfalls im Grundsatz zu schützen.

Der demokratische Staat selbst aber tritt als Wir-Akteur auf. Dabei heißt Demokratie schon die *Herrschaft der Mehrheit*. Und Herrschaft für sich allein meint vor allem, als *Leviathan* und wie ein Eigentümer über das „Seine“ verfügen zu können. Die Mehrheit des Wir-Volkes verfügt danach frei über sich und auch über die Minderheit. Deshalb muss das Wir-Volk sich selbst an ein *vernünftiges Höheres* in ihrem Wir-Selbst „zurückbinden“. Dies erfolgt durch die Ergänzung der zivilheiligen Idee der Freiheit durch Gleichheit und Solidarität, lies insofern durch *Recht*, das für *jeden* einzelnen Demokraten gleich ist, und *Nothilfe* als Sozialstaat (oder als karitative und lokal religiöse Zivilgesellschaft).

Dennoch kann, wenn das *Recht* für alle gleich ist, auch die Todesstrafe für den Mord eingeführt werden. Die Gerechtigkeit allein kann bekanntlich grausam sein. Wenn die Demokratie sich und ihre Freiheit fest an die *Solidarität* (als Mitmenschlichkeit) zurückbindet, erschwert sich das Volk zumindest die Begründung für die Einführung oder Aufrechterhaltung der Todesstrafe für den überführter Mörder erheblich. „Brüder“ tötet man noch weniger gern als einen „Ungerechten“. Aber es bleibt eine *zugeteilte* Gabe, aus emotionaler Sicht handelt der solidarisch agierende Menschen, um die *eigene* Empathie zu bedienen.

Aber erst mit der zivilreligiösen Rückbindung der *Demokratie*, also der Beherrschung des Staates, an die *Menschenwürde* eines jeden *einzelnen* Menschen ist der absolute Schutz auch des Le-

bens zu begründen. Auf diese Weise erst ist die Ich-Individualität hinreichend. Sie ist vor dem Vorrang der *Wir-Kollektivität* ebenso geschützt wie vor dem der *Inter-Subjektivität*, die (angebliche) *Verträge*, einschließlich der Gesellschaftsverträge „über“ die Ich-Würde verbunden mit der Ich-Existenz der Partner stellt.

Aus der Sicht des würdigen Individuums *erwachsen* dann aus der Individualität der Menschenwürde -unter anderem- die zwei *personalen* Rollen des *Demokraten* und des *Schutzbefohlenen*. Es handelt sich um *eigene* Rollen und Rechte, die sich aus der Würde des Menschen ergeben. Die Selbstidee des *Individualismus*, vor allem diejenige der Menschenwürde *dominiert* also die *Wir-Demokratie*, den Staat einschließlich des Staatsrechts und die Staatsnothilfe und degradiert sie zu Subsystemen.

Aber aus der Sicht des *Subsystems* des *Wir-Volkes* oder des Staates kommen wir nicht umhin, die Individualität und die Solidarität als ethische *Zuteilungen* zu begreifen, die wir unter Umständen auch verweigern können.

Außerdem erscheint die Idee der (inneren) „Rückbindung“ als eine Art *ethische Konstante*. Zum Individualismus hinzu tritt also die *Vernunft* in der Form des Prinzips der Ethik. Sie ist mit dem Gedanken des *Selbstsubjektes* verbunden, also der Unterwerfung unter ein „Selbst“ und dessen Aufgabe der ständigen *Selbstorganisation*.

Mit *Joerden* kann man deshalb die staatsethische Sicht, hier also eines *Wir-Subjektes*, einnehmen und somit aus dem Blickwinkel eines autonom und als freie Kollektivperson gedachten Staates<sup>121</sup> etwa erklären, dass der Staat im Grundgesetz ein *Menschenwürde-Versprechen*<sup>122</sup> abgebe.

Ein Versprechen beruht mit *Joerden* dann schon einmal darauf, dass es Versprechen überhaupt gibt, also vor allem, dass sie *ein-*

---

<sup>121</sup> Ausführlicher: Montenbruck, *Zivilisation*, 2010, 29 ff. (1. Hauptteil. „*Staat und Mensch*“, insbesondere 54 ff. „*Staat als politischen Einheit*“ sowie 87 ff: „*Politisches Staatsleitbild und humane Freiheit*“)

<sup>122</sup> Joerden, *Menschenwürde*, 2013, 217 ff. , 224 ff.

*zuhalten* sind (*pacta sunt servanda*) und etwa auch die Existenz des *Schadigungsverbots* (*neminem laedere*).

Die allgemeinen Grundlagen der Ethik sind mit den Aufgaben des Staates also schon einmal vorausgesetzt. Auch sobald es um sonstige *Fachethiken* geht, sind die Idee und die Prinzipien der Ethik vorausgesetzt. Die jeweiligen Akteure müssen bereit sein, *sich selbst zu binden* und damit auch ein entsprechendes *Selbst* ausbilden. Diese Art der Rückbindung an das eigene Selbst entspricht damit *strukturell* der religiösen Rückbindung an äußere Gebote (oder auch an die Gesetze der Natur).

Aber auch hier gilt, dass der Staat der Menschen auch die Fähigkeit besitzt, sich „frei“ anders zu verhalten. Er kann dann entweder zivilisiert mit guten oder schlechteren Gründen oder auch versehentlich ohne solche Gründe agieren sowie unzivilisiert egoistisch „blind und wild“ handeln. Stets wird er mit dem kollektiven „Denken, Urteilen und Handeln“ vor allem seiner ihn dominierenden konkreten Leitfiguren und deren sozialen Staatsrollen dann auch ein dazu gehörendes *Staats-Selbst* ausbilden. Verabsolutiert man den Staat, so wird er dieses Staats-Selbst etwa als souveränes Selbst-Subjekt *heiligen*, und zwar nach innen wie nach außen.

*These 1: So gilt auch hier der Ansatz von Joerden, vor dem Staat, aber auch vor dem Menschen existiere beides, das Selbst und die Würde, mit einem Wort die Grundfähigkeit zur Autonomie.*

Sie ist sogar aus der Sicht der Biologie oder der Physik in der Tat *universell*. Alle ihre Einheiten organisieren sich selbst. Nur, so ist gleich wieder anzufügen, dass die *besondere* Würde des Menschen, sich aus dem Ausmaß seiner genetischen Freiheit, dem Umfang seiner Kreativität und vor allem aus der (individuellen, der intersubjektiven und der kollektiven) Fähigkeit ergibt, die grundlegenden *Gesetze* zu erforschen, sie zu tradieren und zu nutzen.

*These 2: Aber anzufügen ist sogleich, dass die Autonomie zur Individualität führt. Alle Gesetze betreffen deshalb im Konkreten immer nur Ähnliches.*

*Menschenwürde und Recht.* Diese Beziehung ist zu vertiefen und soll -pars pro toto- auch die Komplexität der Binnenstruktur des Rechts und die Art und Gründe für seine Teilautonomie vom Selbstbild der Menschenwürde zumindest andeuten. Diese wäre in entsprechender Weise auch für den Bezug zum Staat und zur Wirtschaft (oder zu anderen Subsystem wie der Kunst) aufzuzeigen.

Die Idee vom würdigen Menschen ist von der Staatspolitik einer „Gesellschaft der freien Denker“ in bestimmte Rechtsformen gegossen. Erst auf dieser *dritten Ebene* wirkt sich die Höchstidee der Menschenwürde rechtsförmig aus.<sup>123</sup>

Aus der *bipolaren* Deutung als Selbstidee der Menschenwürde ergeben sich die Menschenrechte durch beides, durch *Deduktion* von der Idee und durch *Induktion* aus dem Individualismus des lebendigen Menschseins. Aus der Idee sind die Menschenrechte *abzuleiten*, aus der Individualität *wachsen* sie auf.

Auf diese doppelte Weise, von zwei Polen aus entstehen die sowohl halbabstrakten, als auch halbkonkreten Tatbestände der verschiedenen *Menschenrechte*. Die Sachverhalte stammen aus der Praxis, und die Wertungen ergeben sich aus der Würdeidee. Beide treffen sich dann im Recht. Das Recht *vermittelt* zwischen der abstrakten Idee (des Menschen) und der konkreten Natur (des Menschen). Es folgt damit auch seinen eigenen Regeln<sup>124</sup>. Es

---

<sup>123</sup> Zur „Menschenwürde als "Basis" von Menschenrechten“ siehe Lohmann, Menschenwürde, 2013, 179 ff. , 182 („*Die bürgende Kraft der Menschenwürde, „Rechte zu haben“*“), 189 ff. (als „Basis“ von Menschenrechten), 191 Schlusssatz: (Die Menschenwürde: „*Sie mobilisiert als zivile Kraftquelle, Motive und Gründe bürgerschaftlichen Engagement und macht so die Menschenwürde zur „Quelle“ von moralischen Gehalten“*, die ins Recht transformiert werden sollen und auf diese Weise zur „Basis“ von Menschenrechten werden.“). Statt von „ziviler“ könnte man erkennbar auch von *zivilreligiöser* Kraftquelle sprechen.

<sup>124</sup> Siehe auch Seelmann / Demko, Rechtsphilosophie, 2014 , § 12 Rn 24 (statt der Ableitung der Menschenwürde von den (würdigen und schutzwürdigen) Rechtssubjekten nunmehr deren Ableitung aus der Sicht eines einmal absolut gesetzten „*Rechtsstaates als Axiom*“). Die Autoren selbst legen viele Sichtweise nebeneinander und begreifen die Menschenwürde weniger allgemeinphilosophisch denn *rechtsphiloso-*

*vermittelt* zudem mithilfe der Subjekt-Objekt-Spaltung, der Handlende wird zur Person verfremdet und sein Tun zum Sachverhalt vertypet.

Die in ihren Menschenrechten verletzte Person bleibt zwar noch vor allem und ausdrücklich ein „Mensch“. Aber die Taten, um die es geht, werden schon durch die Gesetze ent-individualisiert und zum Typus verfremdet, und die Täter werden mit ihnen vertypet. Auch im *Verfahrensrecht* und bei Menschenrechtsverfahren mutiert derselbe Mensch, sofern er denn selbst auftritt, also noch lebt und agieren will, doch schon zum Träger eine Parteirolle.

Mit dieser *Verfremdung*<sup>125</sup> durchs Rechtssystem verbunden ist der Vorzug wie auch der Nachteil der *Rationalisierung* durch Entschleunigung, die Ent-Emotionalisierung bei Ent-Individualisierung. Das forensische Recht vermischt und *vermittelt*, bedient sich zur Ermittlung der Wahrheit der Methoden der *Naturwissenschaften* und kombiniert sie mit der *philosophischen* Art des Dialoges, indem es die betroffenen Selbstsubjekte beteiligt.

Eine nationale Form der *Menschenrechte* bilden dort, wo die Selbstidee der Würde regiert und alles durchdringt, die *subjektiven* Grundrechte. Im Übrigen regeln die Grundrechte die Prinzipien der *Organisation* des Staates, etwa als demokratischer und sozialer Rechtsstaat, also das Subsystem Staat.

Das Recht, zumal dasjenige der Freien, ist in hohem Maße einerseits von der allseitigen *Anerkennung*, als der Idee vom allseitigen Freiheitsverzicht zum allseitigen Kooperationsgewinn, mitbestimmt und andererseits von der Idee der *Gerechtigkeit* geprägt. Insofern verfügt das Recht über einen höchsten zivilen und einen religiösen Charakter. So bekennt man sich zum Recht und verfügt als Rechtsgläubiger über ein Rechtsbewusstsein. Aber

---

*phisch*, indem sie vor allem auf den intersubjektiven Aspekt der *Anerkennung* abstellen.

<sup>125</sup> Zum Zwangselement siehe Montenbruck, *Zivile Versöhnung, Zivilreligion II*, 2013, 154 ff. („Sprache: verräterische Vorsilbe „Ver-“, etwa im Vermitteln, Vertypen, Verfahren).“)

das sozialreale Recht und die Idee Gerechtigkeit fallen auch auseinander. Das Recht „als solches“ wird vor allem von seinem *Normcharakter* regiert. Es soll mithilfe von Regeln lebendige Sozialgebilde nach innen oder das Verhalten einzelner Akteure nach außen in feste Strukturen oder verlässliche Beziehungen bringen, vereinfacht zum Zwecke der Kooperation ordnen.

Aber die Menschenrechte erheben sich noch etwas darüber. Sie sind wie alle Rechte und alle Bindestrich-Begriffe von zweipoliger Art. Sie sind nur, aber immer schon grob *zur Hälfte* auch durch die *Grundidee* und jeweilige Ausprägung *des Rechts* mitbestimmt. Sie sind also schon vom Recht und seinem Wesen *verformt*.

*These 3: Auf diese Weise dekonstruiert das Recht die als höchstes Selbstideal gedachte Menschenwürde. So bricht es sie in einzelne subjektive Grundrechte auf, vom Eigentum bis zur Meinungsfreiheit. Aus der idealen Einheit wird eine vertyppte Vielfalt.*

Ansonsten ist das Recht auch nicht unmittelbar auf Ideen oder Werte und deren abstrakten Schutz ausgerichtet, sondern bietet Normen im Sinne des Sollens von *Handlungen* und deren Verbote. Im einfachen Recht stehen diese *Werte* dann nur noch als Teile von „*Sinn und Zweck*“ *hinter* den jeweiligen Normen.

Die Grundideen jedes Gesetzessystems werden zudem durch *Ausnahmen* verfeinert, so ist die Tötung eines Mensch im Falle der Notwehr erlaubt, und Ausnahmen von den Ausnahmen gesellen sich hinzu, so ist die Notwehr gegenüber Kindern eingeschränkt. Zudem beinhaltet die Verteilung von *Beweislasten* ein weiteres *Regel-Ausnahme-System*.<sup>126</sup>

Schon *grundsätzlich* legt das pragmatische Rechtssystem selbst schon nicht das Gewicht auf die positive Seite der Einhaltung des Rechts, sondern auf dessen negative Seite, das *Unrecht* und den

---

<sup>126</sup> Siehe auch aus der Sicht der Normtheorie zum Satz „In dubio pro reo“: Montenbruck, In dubio, 1985, u. a. 40 (eine plakative Zauberformel im Strafrecht, die dort wie auch sonst rechtstheroretisch und rechtsfaktisch dazu nötigt, die betreffenden materiellrechtlichen Normen dazu passend zu lesen).



Umgang mit ihm.<sup>127</sup> Es beschäftigt sich also vor allem mit *abweichendem* Verhalten, also zumeist ebenfalls mit Ausnahmen.

In vielerlei Formen nimmt das Recht also eine *Dekonstruktion* von Ideen und Grundwerten vor und passt sein Wesen als Teil einer sozialrealen Kultur an.

Die *Rechtsidee*, also die besondere Obernorm unterhalb der Selbstidee von der Menschenwürde, die das *Recht* überwölbt und durchdringt, ist wohl in fast allen Kulturen die *Gerechtigkeit*, wie immer man sie auch ausgelegt. Sie wird vereinfacht von der Idee der *Gleichheit* dominiert<sup>128</sup>, die es dann für das Recht aber auch erlaubt, das Ungleiche ungleich zu behandeln.

Begibt man sich auf dieses hohe Niveau der Rechtsidee zurück, so ist zunächst festzuhalten, dass auch das Recht selbst im Verfassungsrecht das *Gleichheitsprinzip* kodifiziert, es aber auch inhaltlich schon mit dem Verbot von bestimmten *Diskriminierungen* weiter ausgefüllt hat. Es hat sich diese Idee also zu Recht umgeformt und auch schon verfeinert.

Betrachtet man die Einbindung der Gleichheit in die Logik der Dreifaltigkeit von Freiheit, Gleichheit und Solidarität, so sind dann, wenn man die Gleichheit im Recht *dominieren* lässt, auf dem *Altar der Rechtsidee* sowohl Teile der *individuellen* Freiheit, als auch Teile der *empathischen Solidarität* zu opfern.

Das mag man einzuschränken versuchen, etwa durch die Beteiligung der Freien am Prozess der Urteilsfindung und die Humanisierung der Vollstreckung von Urteilen.

---

<sup>127</sup> Zur „Menschenwürde als "Basis" von Menschenrechten“ siehe Lohmann, Menschenwürde, 2013, 179 ff. , 187 (zum Wesen des Rechts als „*Verarbeitung von Unrechtserfahrungen*“).

<sup>128</sup> Zur „Menschenwürde als "Basis" von Menschenrechten“ siehe Lohmann, Menschenwürde, 2013, 179 ff. , 187 (Hervorhebungen nicht im Original: „Recht (law) erzeugt für eine Rechtsgemeinschaft *allgemeine* und *egalitäre*, bindende, *äußerlich* wirkende Nomen (Gesetze) des Verhaltens.“).

Aber zunächst einmal dominieren jedes Recht die *blinde Gleichheit* und die kalte *Neutralität* als dessen Grundideen. Nur bei den Menschenrechten kann man vereinfacht davon sprechen, dass sie grob „zur Hälfte“ vom Menschsein mitbestimmt sind.

Hinzu tritt der Bezug des Rechts zu anderen mächtigen Subsystemen. So steht hinter dem westlichen Recht zwar auch die Allgemeinheit der Demokraten, aber auch sie halten sich den mächtigen *Staat mit seinem Gewaltmonopol* als ihren „ersten Diener“. Er wird zwar auch durch das Recht gebändigt und damit zum Rechtsstaat, tritt aber bei der internen Dreiteilung der Gewalten immer noch auch als Inhaber der Staatsgewalt auf.

Umgekehrt bedient sich etwa auch die hoch arbeitsteilige Wirtschaft des Rechts und nimmt damit Einfluss auf dessen Ausgestaltung und ihr Wildwuchs wird seinerseits auch von Recht reguliert.

Wo bleibt, so ist zu fragen, bei dieser systemischen Sicht der Menschen und dessen Anspruch auf Würde?

Das *Zivilrecht*, das *Strafrecht* und das *Öffentliche Recht* verzichten jedenfalls sinnvoller Weise auf das Wort vom Menschen und führen es schon nicht mehr im Titel. Der Mensch wandelt sich bei ihnen zu einer bestimmten von mehreren typischen *Rechtspersonen*, hinter der dann erst der würdige Mensch selbst steht. Im Zivilrecht wird der Mensch zum Schuldner oder zum Gläubiger, im Strafrecht zum Beschuldigten oder zum Opfer und im Öffentlichen Recht wird er zum Antragsteller oder zum Störer.

Außerdem haben auch die (nationalen und die sonstigen) Gesetzgeber einen erheblichen *Freiraum* in der Ausgestaltung des Rechts, insofern, aber eben nicht in seinen Prinzipien, unterliegt das Recht auch noch der Idee der *Demokratie*.

Erst bei groben Verstößen des Rechts gegen die Grund- und Menschenrechte kommen diese zur Geltung. Auch die *Leitidee Menschenwürde* ist, sobald sie verrechtlicht ist, noch dem Wesen des *Rechts* unterworfen. So muss etwa im Grundsatz zunächst der *Rechtsweg* ausgeschöpft sein. Auch auf die *Individualität* ei-

nes jeden Menschen kann es nur insofern ankommen, als diese wenigstens zu vertypen sein muss.

Unmittelbare sinnvolle *rechtliche* Ableitungen aus der Selbstidee der Menschenwürde für das Verständnis des *Gesamtsystems* der (subjektiven) Grundrechtsnormen sind also auch nur unter diesem Vorbehalt möglich.

Noch komplizierter wird es bei den einzelnen *Rechtsnormen*. Für die drei Stufen

der *Erschaffung*,

der *Auslegung* und

der *Umsetzung der einzelnen Rechtsnormen*

bedarf es eines noch größeren Ansatzes.

Wegen der Komplexität lautet er schlicht, diese Rechtsperson hat als rechtspolitischer Gesetzgeber, als ein das Gesetzesrecht konkretisierender Jurist oder als Vollstrecker von Entscheidungen, also auf jeder dieser drei Stufen zu „*denken*“. Er muss zumindest in der Lage sein, seine Entscheidungen *zu begründen*.

*These 4: Unmittelbar aus der Idee der Menschenwürde folgt also nicht mehr und nicht weniger als das Denkgebot der vernünftigen Erschaffung, Auslegung und Vollstreckung von Rechtsnormen.*

Die *abgewogenen Gründe*, etwa im Sinne des juristischen Auslegungskanons, einer *wertenden Gesamtschau* auf Wortlaut, Geschichte, Systematik und Sinn und Zweck einer Norm, sind also wichtig. Darüber befinden dann im Einzelnen die Fachethiken, zu denen für das Recht auch der juristische Auslegungskanon gehört.

Hilfestellung leistet auch dabei im Hintergrund der Dreiklang von Freiheit, Gleichheit und Solidarität. So verfügen nicht nur die individuellen Gesetzgeber über die Freiheit der großen Gestaltungsmacht, sondern auch den einzelnen Richtern und auch

noch den jeweiligen Vollstreckern wird ein Entscheidungs- oder Ermessenspielraum zugebilligt.

Aber alle sollten sich dabei am Gebote der (System-) Gerechtigkeit und dem Verbot von *Unverhältnismäßigkeit* ausrichten.

Damit ist auf die westliche Form des *Denkens* einzugehen, zu dem die Leitidee von der Menschenwürde den würdigen Menschen auffordert, weil er diese Fähigkeit hat, soll er sie auch nutzen.

Aus der Menschenwürde „erwächst“ (induktiv) eine große Anzahl von *personalen* Rollen, die der Einzelne aber immer auch mit seiner *Individualität* ausfüllen kann. Die höchste Subjektstellung wird (deduktiv) vor allem in Rechtsverfahren zur bloßen *Inter-Subjektivität* eines von mehreren Beteiligten herabgebrochen.

Der *Anspruch* auf die *Achtung* seiner Menschenwürde bleibt, steht aber in Konkurrenz mit demselben *Anspruch* aller Anderen.

Der Rechtsanspruch auf „Freiheit“ endet bei den Freiheitsrechten anderer. Insofern gilt der Gleichheitsgrundsatz. Außerdem kann der Staat unter Beachtung des Gleichheitsprinzips *solidarische Freiheitsopfer* verlangen, von den Steuern bis zum Wehrdienst. Auch kann der Rechtsstaat aus seiner systemegoistischen Sicht die *Freiheitsstrafe* gegen würdige Menschen zumindest auch deshalb verhängen, um die „Rechtstreue der Allgemeinheit“ zu erhalten.

Damit sind das kulturelle Mischwesen und die große *Eigenständigkeit des Rechts* dargetan.

Die Selbstidee der Menschenwürde *überwölbt* das Recht zum einen, verfremdet wird sie in den vielen *personalen* Rollen, die das Recht vorhält. Aber sie *durchdringt* das Recht unmittelbar bei der *individuellen Ausfüllung* dieser Rollen. Es sind nicht (mehr) die *personalen* Rollen und die Pflichten, die die Menschen sozial fremdbestimmen, sondern in den Demokratien sind es die zur Klugheit fähigen einzelnen Mitherrscher, die individu-

ellen, würdigen und selbst denkenden Menschen, die diese vielfältigen Rollen wahrnehmen.

Der einzelne Mensch ist fähig, frei, gleich und solidarisch zu leben, insbesondere kann er vorausdenken und nachdenken. So schafft er sich halbkonkrete Normensysteme und vermag bei Fehlern nachzusteuern. Er nutzt und eröffnet sich auch innerhalb der und mit den Normen *Freiräume* und vermag sich auch an andere Menschen in solidarischer Weise zu binden. Notfalls kann er mit dieser Grundfähigkeit zur Vernunft auch den Zwang der Rollen sprengen, wenngleich im Recht und im demokratischen Staat auch wieder zunächst einmal auf rechtsförmige und demokratische Weise. Im Übrigen geht das vernünftige staatliche Recht unter andrem mit unvernünftigen Taten um.

*Zum Schluss* sind zwei anthropologische Schlaglichter auf die westlichen Freiheits- und Gerechtigkeitslehren zu werfen

Schriften, Riten und Rollen bilden die Mittel und Wege, mit Ideen, Normen und Normbrüchen zu leben und sie, soweit möglich, in die symbolische Verfremdung des öffentlichen Theaters zu heben. Aber ihre Ausübung zeigt auch, dass jeweils individuelle und aus westlicher Sicht würdige Menschen diese Rollen kunstvoll, konkret und immer wieder auch neu mit Leben füllen.

An dieser Stelle zeigt sich deutlich, dass und in welcher Vielfalt der *Kulturalismus* das Leben des einzelnen würdigen Menschen bestimmt, der fähig ist, frei zu denken, gleich zu urteilen und solidarische zu handeln, der aber auch frei ist, darauf zu verzichten und sogar, diese Freiheit zu bezweifeln, woraus er auch noch seine Würde bezieht.

Zudem verheißen erst die großen prometheischen Kulturen zugleich den Schutz vor der Übermacht und der unmittelbaren Nähe der *Natur*. Mit ihnen befreit der Mensch sich also (weiter) von der Umwelt und vergrößert seine innere Welt. Auf diese Weise besorgt er sich zusätzliche Freiheit und schafft sich den Raum zur weitergehenden (individuellen, intersubjektiven und kollektiven) Selbstbestimmung.

Der Mensch erweist sich innerhalb einer hoch *arbeitsteiligen Gemeinschaft* und damit auch *großen* Gesellschaft dann, und deshalb als *besonders frei*, wenn und weil er möglichst *verschiedene soziale Rollen* und unterschiedliche *Mitgliedschaften* in kleinen Gruppen zu einem *eigenen höchstpersönlichen Netzwerk* verknüpften und ständig fortentwickeln kann. Je kleiner die Gruppe ist, wie bei Ehe oder Elternschaft, desto stärker ist sein eigenes Gewicht.

Dieses eigene Netzwerk umkleidet den Freien als seine private Umwelt und folgt ebenfalls den Grundprinzipien der Strukturgleichheit.

Bei ihnen handelt sich zum einen um die *bewusste* und *kluge* Anwendung der *Vernunft* der Schwarmgerechtigkeit: Achte auch im großen Schwarm vor allem Deine *jeweils Nächsten*. Töte oder verletze sie ohnehin nicht und nehme ihnen auch nicht ihre Bewegungsfreiheit. *Passe* Dich vielmehr ihnen, also ihren Riten und auch ihrer Sprache, an und forme sie mit. *Verändere* Dich und die anderen und genieße die *Vorzüge* der *Kooperation*!

Die zweite große Freiheit des Menschen besteht darin, von anderen Menschen, und sei es nur von Schwächeren oder eigenen Kindern, *Solidarität erzwingen* und sie notfalls, wie Beutetiere, töten zu können.

Innerhalb großer Kulturen zwischen diesen beiden Freiheiten, dem Vertrag mit Gleichen und dem zivilisierten Dominieren von Schwachen, wechseln zu können, zeichnet den aktiven freien Menschen aus. Diese Lehre schreibt - auch nach außen - das alte Modell des Verbundes von Händler-Kriegern fort, die für ein eigenes „Haus“ stehen. Das Bekenntnis dazu bildet den weltlichen Kern des *Liberalismus*. Dessen vorrechtliche Verfestigung ergibt sich jedenfalls für die USA aus der Präambel ihrer Verfassung. Allerdings verdrängt dieses Modell das *Leiden* von Menschen. Deshalb erweist es sich auch als offen für lokale Religionen der Nächstenliebe.

Dagegen verallgemeinert, globalisiert und idealisiert die Selbstidee von der Unantastbarkeit der eigentlich höchst individuellen

Menschenwürde. Sie erhebt ihren Ansatz auf diese Weise mithilfe der Gleichheit zum alten Gerechtigkeitsprinzip der wechselseitigen *Achtung der jeweils Nächsten*. Zudem überträgt sie es dem großen „Hausvater“ Staat, im Notfalle für die Existenz der Menschen zu sorgen. Das Bekenntnis zur Menschenwürde eines jeden Menschen verfestigen „das Volk“ oder verfestigen „die EU-Völker“ zum zivilen *Konsens*, und sie beurkunden dies in den Präambeln der kontinentaleuropäischen Grund- und Menschenrechtserklärungen. Dieser Leitgedanke unterdrückt jedoch die natürliche *Aggressivität* von Menschen. Deshalb fehlt ihm unter anderem eine urdemokratische und transparente Macht- und Streitkultur.

Die säkulare Betrachtung der westlichen Welt zeigt, dass sie sich mit unterschiedlichem Gewicht *beider Sichtweisen* bedient und auch sich über ihre geistige Quelle einig weiß, dem im allgemeinen Sinne verstandenen *philosophischen Individualismus*.

## Namensverzeichnis

<p>Agamben, Homo Sacer, 1998 ...62</p> <p>Ahrens, Menschenwürde, 2013, 447 ff.....36, 54, 58</p> <p>Apel, Transformation, 1988 .....9</p> <p>Aquin (Piper), Matthäus, 1270/2011 .....96</p> <p>Aristoteles, Nikomachische Ethik (Dirlmeier), 1999 .....96</p> <p>Auer, Valenz, 2006, 19 ff.....6</p> <p>Augustinus (Kreuzer), De trinitate, 418/2001 ..... 13, 14</p> <p>Baltruch, Wege, 2005, 158 ff. ...23</p> <p>Bernstein, Class, 1971 .....9</p> <p>Birnbacher, Menschenwürde- Skepsis, 2013, 159 ff.....75</p> <p>Böckenförde, Entstehung, 1992, 92 ff.....11</p> <p>Böckenförde, Staat, 1976 ..99, 104</p> <p>Brandt, Identity, 2006, 45 ff.....81</p> <p>Brunhöber, Recht, 2008, 111 ff.63</p> <p>Buck, Einleitung, 486/1990, VII ff.....16</p> <p>Cassirer, Würde, 1959, 48 ff. ....16, 18</p>	<p>Christensen, Sprache, 2010, 128 ff ..... 10</p> <p>Cicero (Gunermann), De officiis,1976..... 23</p> <p>Cortina, Diskursethik, 1990, 37 ff. .....9</p> <p>Darwall, Second-Person Standpoint, 2006..... 82</p> <p>Di Fabio, Recht, 1998..... 22, 23</p> <p>Diesselhorst, Naturzustand, 1988 ..... 22</p> <p>Dreier, Säkularisierung, 2013 ..... 8</p> <p>Dürig, Grundrechtssatz, 1956, 117 ff ..... 5</p> <p>Durkheim, (Adorno/Moldenhauer), Soziologie, 1924/1976..... 34</p> <p>Eco, Kunstwerk, 1962..... 9</p> <p>Faulstich-Wieland, Individuum, 2000 ..... 35</p> <p>Funke, Religionsfreiheit, 2006 .90</p> <p>Gewirth, Dignity, 1992, 10 ff. ..62</p> <p>Grommes, Sühnebegriff, 2006..49</p> <p>Groß /Tag / Thier, Menschenwürde, 2013, 697 ff. ..... 73</p>
---	--



Grotius, DeJure (Schätzel), 1625/1950 .....	49	Kähler, Individualismus, 2014, 135 ff. ....	43
Habermas, Grundlagen, 2009, 106 ff.....	11	Kähler, Norm-, Sach- und Präjudizargumente, 2013, 19 ff. .....	98
Hartmann, Handlungstheorie, 1996, 70 ff.....	34	Kant, Grundlegung, 1785, AA. 25, 26	
Herrlich, Recht, 2012, 9 ff. ....	10	Kant, Metaphysik, 1797, AA... 26, 27, 49, 69	
Hobbes (Gawlik), Bürger, 1642/1959 .....	22	Kersting, Theorien, 2000 .....	8
Hobbes (Tönnies), Naturrecht, 1640/1926 .....	22	Kirste, Menschenwürde, 2013, 241 ff. ....	5, 35, 67
Hobbes, Leviathan (reprinted), 1651/1962 .....	22, 81	Körtner, Menschenwürde, 2013, 321 ff. ....	67
Höffe, Menschenwürde, 2002, 141 ff.....	57	Kronenberg, Verfassungspatriotismus, 2009 .....	11
Höffe, Rechtsprinzipien, 1990 ..	22	Kühnlein, Exodus, 2010, 361 ff. .....	105
Hörnle, Kriminalstrafe, 2013 ....	82	Ladeur, Staat, 2006 .....	23
Hörnle, Menschenwürde, 2008, 41 ff.....	71	Leutheusser-Schnarrenberger, Leitkultur, 2008 .....	11
Hörnle, Würdekonzept, 2013, 91 ff.....	71	Levy, Establishment, 1994 .....	90
Jakobs, Kriminalisierung, 1985, 735 ff.....	94	Lindemann, Menschenwürde, 2013, 419 ff. ....	32, 34, 36
Janich, Erkenntnistheorie, 1996, 115 ff.....	34	Lobkowitz, Person, 1995, 39 ff..	7
Joas, Sakralität, 2011.....	7	Locke (Euchner/Hoffmann, H.), Abhandlungen, 1690/1967 ....	22
Joerden, Menschenwürde, 2013, 217 ff.....	151		

Locke (Laslet), Second Treatise, 1690/1993 .....	22, 81	Montenbruck, Zivilisation, 2010 .....	151
Lohmann, Menschenwürde, 2013, 179 ff.....	152, 155	Morlok, Erkenntnisse, 2008, 27 ff.....	10
Lotter, Rechtsprechung, 2006 ...	81	Nettesheim,, Garantie, 2005, 71 ff. ....	59
Luf, Menschenwürde, 1998, 307 ff.....	12	Nussbaum, Emotionen, 2014... 86, 99	
Luhmann, Grundrechte, 1965 ..	29, 32	Nussbaum, Equity, 1999 .....	81
Maier, Doppelgesicht, 2004 .....	49	Pascal (Kunzmann), Gedanken, 1640/1997 .....	19
Maturana/Valera, Autopoesis, 1980 .....	9	Pfordten, Individualismus, 2004, 321 ff. ....	36
Mensch, Violence, 2008, 285 ff. .	81	Pfordten, Würde, ohne Jahr ..	5, 25
Mieth, Menschenwürde, 2013, 349 ff.....	67	Pinker, Stoff, 2007/2014.....	9
Mill, Liberty, 1859/1988 .....	85	Pothast, Rechtfertigungselement, 1998, 135 ff. ....	12
Mirandola (Baumgarten/Buck), Würde, 486/1990 .	15, 16, 17, 18	Pothast, Unzulänglichkeit, 1987	12
Montenbruck, Höchststrafe, 2011, 375 ff.....	62	Pufendorf, jure naturae, 1672/1998 .....	20
Montenbruck, In dubio, 1985..	155	Rawls, Theorie, 1993 .....	81
Montenbruck, Präambel- Humanismus, Zivilreligion I, 2015 .....	7, 93, 149	Rensmann, Werteordnung, 2007	55
Montenbruck, Western Anthropology, 2010 .....	81	Röhl, K./Röhl, H., Rechtslehre, 2008 .....	12
Montenbruck, Zivile Versöhnung, Zivilreligion II, 2013	14, 50, 153	Saliger, Feindstrafrecht, 2006, 756 ff. ....	94
		Saliger, Menschenwürde, 2013, 265 ff. ....	121

Scheffler, Freund- und Feindstrafrecht, 2006, 123 ff..83	Stuckenberg, Vorstudien, 2007. 10
Schelsky, Soziologen, 1980, 77 ff. .....8	Sutor, Theorien, 2004, 205 ff..... 7
Seelmann / Demko, Rechtsphilosophie, 2014.35, 58, 130, 138, 153	Swomley, Liberty, 1987 ..... 90
Seher, Liberalismus, 2000.....82	Thiele, Einführung, 2013, 13 ff. .... 16, 23, 25, 57, 62, 72, 74, 75, 116
Starck, Grundlagen, 2004, 556 ff. .....52	Uhle, Staat, 2004..... 22
Sternberger, Verfassungspatriotismus, 1990 .....11	Valerius, Menschenwürde, 2013, 292 ff.. ..... 75
Stoecker / Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff ....15, 19, 24, 70, 129	Wesel, Geschichte, 2014..... 10
	Wiener, Persönlichkeit, 1987, 92 ff. .... 12

# Literaturverzeichnis

- Agamben, Homo sacer, 1998** Agamben, Giorgio, Homo sacer, Sovereign Power and Bare life, Heller-Roazen, Daniel (Übers.), 1998
- Ahrens, Menschenwürde, 2013, 447 ff.** Ahrens, Jörn, Menschenwürde aus kulturwissenschaftlicher Sicht, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 447 ff.
- Apel, Transformation, 1988** Apel, Karl-Otto, Transformation der Philosophie, Band II, Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft, 1988
- Aquin (Piper), Matthäus, 1270/2011** Thomas von Aquin, Kommentar zum Johannesevangelium, (um) 1270, Pieper, Josef (Übers.); Weingartner, Paul / Ernst, Michael / Wolfgang Schöner, Wolfgang (Hrsg.), 2011
- Aristoteles, Nikomachische Ethik (Dirlmeier), 1999** Aristoteles, Nikomachische Ethik, Dirlmeier, Franz (Übers.), 1999
- Aristoteles, Politik (Gigon), 2003** Aristoteles, Politik, Gigon, Olof (Hrsg., Übers.), 2003
- Auer, Valenz, 2006, 19 ff.** Auer, Karl H., Die religiöse Valenz der Menschenwürdekonzeption, in: Breitsching, Konrad/Rees, Wilhelm (Hrsg.), Recht-Bürge der Freiheit. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 80. Geburtstag, 2006, 19 ff.
- Augustinus (Kreuzer) De trinitate, 418/2001** Augustinus, Aurelius, De trinitate (417-418), Lat.-Dt., Kreuzer, Johann (Übers.), 2001
- Baltruch, Wege, 2005, 158 ff.** Baltruch, Ernst, Wege zur Polis. Außenbeziehung und Gymnasium, in: Falk, Harry (Hrsg.), Wege zur Stadt. Entwicklung und Formen urbanen Lebens in der alten Welt, 2005, 158 ff.
- Bernstein, Class, 1971** Bernstein, Basil, Class, Codes and Control. Vol. I, Theoretical Studies towards a Sociology of Language, 1971

- Birnbacher, Menschenwürde-Skepsis, 2013, 159 ff.** Birnbacher, Dieter, Menschenwürde-Skepsis, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 159 ff.
- Blößner, Dialogform, 1997** Blößner, Norbert, Dialogform und Argument: Studien zu Platons „Politeia“, 1997
- Böckenförde, Entstehung, 1992, 92 ff.** Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Böckenförde, Ernst-Wolfgang (Hrsg.), Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, 1992, 92 ff.
- Böckenförde, Staat, 1976** Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Staat, Gesellschaft, Freiheit, 1976
- Brandt, Identity, 2006, 45 ff.** Brandt, Reinhard, „Personal Identity“ bei Locke, in: Byrd, B. Sharon/Joerden, Jan C. (Hrsg.), Philosophia Practica Universalis, Festschrift für Joachim Hruschka zum 70. Geburtstag, 2006, 45 ff.
- Brunhöber, Recht, 2008, 111 ff.** Brunhöber, Beatrice, Recht als Potenz. Agambens „Homo sacer“ und eine (postmoderne) Rechtsgelungstheorie des potentiellen Rechts, ARSP 94 (2008), 111 ff.
- Buck, Einleitung, 1486/1990, VII** Buck, August, Einleitung, VII ff. in: Mirandola, Giovanni Pico della, De hominis dignitate (1486), lateinisch-deutsch, Über die Würde des Menschen, Baumgarten, Norbert (Übrs.) / Buck, August (Hrsg.), 1990
- Cassirer, Würde, 1959, 48 ff.** Cassirer, Ernst,  
„Über die Würde des Menschen“ von Pico della Mirandola, in: Agorà, Eine humanistische Schriftenreihe, Nr. 12, 5, 1959, 48 ff.
- Christensen, Sprache, 2010, 128 ff** Christensen, Ralph, Sprache und Normativität oder wie man eine Fiktion wirklich macht, in: Krüper; Julian / Merten; Heike /. Morlok, Martin, An den Grenzen der Rechtsdogmatik. 2010, 128 ff
- Christiano, Legitimacy, 2012, 380 ff.** Christiano, Thomas, The Legitimacy of International Institutions, in: Marmor, Andrei (Hrsg.), The Routledge Companion to Philosophy of Law, 2012, 380 ff.

- Cicero (Gunermann), De officiis, 1976** Cicero, Marcus Tullius, Gunermann, Heinz, Hrsg./Übers.) M.T. Cicero: De officiis/Vom pflichtgemäßen Handeln, Zweisprachige Ausgabe mit Kommentar und Nachwort, 1976
- Ciampi, Außenwelt, 1988** Ciampi, Luciano, Außenwelt – Innenwelt. Die Entstehung von Zeit, Raum und psychischen Strukturen, 1988
- Cortina, Diskursethik, 1990, 37 ff.** Cortina, Adela, Diskursethik und Menschenrechte, ARSP 76 (1990), 37 ff.
- Darwall, Second-Person Standpoint, 2006** Darwall, Stephen, The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability, 2006
- Di Fabio, Recht, 1998** Di Fabio, Udo, Das Recht offener Staaten. Grundlinien einer Staats- und Rechtstheorie, 1998
- Diesselhorst, Naturzustand, 1988** Diesselhorst, Malte, Naturzustand und Sozialvertrag bei Hobbes und Kant. Zugleich ein Beitrag zu den Ursprüngen des modernen Systemdenkens, 1988
- Dreier, Säkularisierung, 2013** Dreier, Horst, Säkularisierung und Sakralität: Zum Selbstverständnis des modernen Verfassungsstaates, 2013
- Dürig, Grundrechtssatz, 1956, 117 ff.** Dürig, Günter, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde. Entwurf eines praktikablen Wertsystems der Grundrechte und Art. 1 Abs. 1 in Verbindung mit Art. 19 II des Grundgesetzes, in: Archiv des öffentlichen Rechts 81, 1956, 117 ff.
- Durkheim, (Adorno /Moldenhauer), Soziologie, 1924/1976** Durkheim, Émile, Soziologie und Philosophie, 1924 (Aufsätze und Diskussionsbeiträge.). Einleitung von Theodor W. Adorno. Eva Moldenhauer, (Übers.). 1976
- Durkheim, (Müller /Bischoff), Physik, 1915/1998** Durkheim, Émile, Physik der Sitten und des Rechts - Vorlesungen zur Soziologie der Moral, mehrfach gehaltenen Vorlesungen, zuletzt 1915; Bischoff, Michael (Übers.). Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Hans-Peter Müller, 1998
- Eco, Kunstwerk, 1962** Eco, Umberto, Das offene Kunstwerk, 1962
- Faulstich-Wieland, Individuum, 2000** Faulstich-Wieland, Hannelore, Individuum und Gesellschaft, Sozialisationstheorien und Sozialisationsforschung, 2000
- Funke, Religionsfreiheit, 2006** Funke, Thomas G., Die Religionsfreiheit im Verfassungsrecht der USA, 2006

- Gewirth, Dignity, 1992, 10 ff.** Gewirth, Alan, Human Dignity as Basis of Rights, in: Meyer, Michael J., Parent, William Allan, (eds.), The Constitution of Rights: Human Dignity and American values, 1992, 10 ff.
- Grommes, Sühnebegriff, 2006** Grommes, Sabine, Der Sühnebegriff in der Rechtsprechung, Eine ideologiekritische Betrachtung, 2006
- Groß/Tag/Thier, Menschenwürde, 2013, 697 ff.** Groß, Domink /Tag, Brigitte/ Thier, Markus, "Menschenwürde" und normative Grundlagen im Hinblick auf den Verstorbenen, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 697 ff.
- Grotius (Schätzel), De Iure, 1625 /1950** Grotius, Hugo, De Jure belli ac pacis Libri tres, 1625, Drei Bücher vom Recht des Krieges und des Friedens, Schätzel, Walter (Hrsg./ Übers.)
- Habermas, Bewusstsein, 2008, 26 ff.** Habermas, Jürgen, Ein Bewusstsein von dem, was fehlt, in: Reder, Michael/Schmidt, Jochen (Hrsg.), Ein Bewusstsein von dem, was fehlt, 2008, 26 ff.
- Habermas, Diskursethik, 1983** Habermas, Jürgen, Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: derselbe (Hrsg.), Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln 1983
- Habermas, Grenze, 2005, 216 ff.** Habermas, Jürgen, Die Grenze zwischen Glauben und Wissen. Zur Wirkungsgeschichte und aktuellen Bedeutung von Kants Religionsphilosophie, in: Habermas, Jürgen, Zwischen Naturalismus und Religion, 2005, 216 ff.
- Habermas, Grundlagen, 2009, 106 ff.** Habermas, Jürgen, Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates?, in: Habermas, Jürgen (Hrsg.), Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, 2009, 106 ff.
- Hartmann, Handlungstheorie, 1996, 70 ff.** Hartmann, Dirk., Kulturalistische Handlungstheorie, in: Hartmann, Dirk / Janich, Peter (Hrsg.), Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne, 1996, 70 ff.
- Herrlich, Recht, 2012, 9 ff.** Herrlich, Bernhard, Recht normativ und pragmatisch, in: Sprache – Recht – Gesellschaft, in: Bäcker, Carsten / Klatt, Matthias / Zucca-Soest, Sabrina (Hrsg.), 2012, 9 ff.

- Hobbes (Gawlick), Bürger, 1642/1959** Hobbes, Thomas, Vom Menschen. Vom Bürger – De homine (1658), De Cive (1642), Gawlick, Günter (Hrsg.), 1959
- Hobbes (Tönnies), Naturrecht, 1640/1926** Hobbes, Thomas, Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen (The Elements of Law, Natural and Politic, Tönnies, Ferdinand (Hrsg.), 1926
- Hobbes, Leviathan, 1651/1962** Hobbes, Thomas, Hobbes' Leviathan, Hobbes's Leviathan. Reprinted from the Edition of 1651, Smith, W. G. Pogson (Hrsg.) 1909, 1962
- Höffe, Diskussionsbemerkung, 1978, 143 ff.** Höffe, Otfried, Diskussionsbemerkung im Rahmen einer Diskussion über Habermas Ansatz der Normenbegründung, in: Oelmüller, Willi (Hrsg.), Materialien zur Normendiskussion, Band 1: Transzendentalphilosophische Normbegründungen, 1978, 143 ff.
- Höffe, Menschenwürde, 2002, 141 ff.** Höffe, Otfried, Die Menschenwürde als ethisches Prinzip, in: Höffe, Otfried / Honnfelder, Ludger / Isensee, Josef (Hrsg. / Verf.), Gentechnik und Menschenwürde, 2002, 141 ff.
- Höffe, Rechtsprinzipien, 1990** Höffe, Otfried, Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne, 1990
- Hörnle, Kriminalstrafe, 2013** Hörnle, Tatjana, Kriminalstrafe ohne Schuldvorwurf. Ein Plädoyer für Änderungen in der strafrechtlichen Verbrechenslehre, 2013
- Hörnle, Menschenwürde, 2008** Hörnle, Tatjana, Menschenwürde als Freiheit von Demütigungen, Zeitschrift für Rechtsphilosophie 2008, 41 ff.
- Hörnle, Würdekonzept, 2013, 91 ff.** Hörnle, Tatjana, Das Würdekonzept Margalits und seine Rezeption in Deutschland, in: Eric Hilgendorf (Hrsg.), Menschenwürde und Demütigung. Die Menschenwürdekonzeption Avishai Margalits, 2013, 91 ff.
- Jakobs, Kriminalisierung, 1985, 735 ff.** Jakobs, Günther, Kriminalisierung im Vorfeld einer Rechtsgutsverletzung, ZStW 97, 1985, 735 ff.
- Janich, Emergenz, 2011** Janich, Peter, Emergenz – Lückenbüssergottheit für Natur- und Geisteswissenschaften. Ergänzt um eine Korrespondenz mit Hans-Rainer-Duncker, 2011
- Janich, Erkenntnistheorie, 1996, 115 ff.** Janich, Peter, Kulturalistische Erkenntnistheorie statt Informationismus, in: Hartmann, Dirk / Janich, Peter (Hrsg.), Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne, 1996, 115 ff.



- Joas, Sakralität, 2011** Joas, Hans, Die Sakralität der Person – Eine neue Genealogie der Menschenrechte, 2011
- Joerden, Menschenwürde, 2013, 217 ff** Joerden, Jan C., Menschenwürde als juridischer Begriff, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 217 ff.
- Kähler, Individualismus, 2014, 135 ff.** Kähler, Lorenz, Individualismus und die Pflichten gegen sich selbst. Zur ethischen Subsistenz des Einzelnen, in: Pfordten, Dietmar von der/ Kähler, Lorenz (Hrsg.), Normativer Individualismus in Ethik, Politik und Recht, 2014, 135 ff.
- Kähler, Norm-, Sach- und Präjudizargumente, 2013, 19 ff.** Kähler, Lorenz, Norm-, Sach- und Präjudizargumente im deutsch-amerikanischen Rechtsvergleich, in: DAJV-NL 2013, 19 ff., Download PDF
- Kant, Grundlegung, 1785, AA** Kant, Immanuel, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785, in: Königlich in: Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Kant, Gesammelte Schriften, Band VIII, 1902 ff., korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant 1968
- Kant, Metaphysik, 1797, AA** Kant, Immanuel, Die Metaphysik der Sitten, 1797, in: Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Kant, Gesammelte Schriften, Band VIII, 1902 ff., korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant
- Kersting, Philosophie, 1994** Kersting, Wolfgang, Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrages, 1994
- Kersting, Theorien, 2000** Kersting, Wolfgang, Theorien der sozialen Gerechtigkeit, 2000
- Kirste, Ansätze, 2007, 177 ff.** Kirste, Stephan, Ernst Cassirers Ansätze zu einer Theorie des Rechts als symbolische Form, in: Senn, Marcel/Puskas, Daniel (Hrsg.), Rechtswissenschaft als Kulturwissenschaft?, ARSP Beiheft 115 (2007), 177 ff.
- Kirste, Beitrag, 2008, 47 ff.** Kirste, Stephan, Der Beitrag des Rechts zum kulturellen Gedächtnis, ARSP 94 (2008), 47 ff.
- Kirste, Menschenwürde, 2013, 241 ff.** Kirste, Stephan, Menschenwürde in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 241 ff.

- Körtner, Menschenwürde, 2013, 321 ff.** Körtner, Ulrich H. J. .Menschenwürde im Christentum – aus evangelischer Sicht, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 321 ff.
- Kronenberg, Verfassungspatriotismus, 2009** Kronenberg, Volker, „Verfassungspatriotismus“ im vereinten Deutschland, Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament 28 (2009)
- Kühnlein, Exodus, 2010, 361 ff.** Kühnlein, Michael, Exodus der Freiheit. Michael Walzers Beitrag zu einer Theorie des Vorpolitischen, in: Kühnlein, Michael (Hrsg.), Kommunitarismus und Religion, 2010, 361 ff.
- Kühnlein, Religion, 2008** Kühnlein, Michael, Religion als Quelle des Selbst. Zur Vernunft- und Freiheitskritik von Charles Taylor, 2008
- Kühnlein, Vernunftreligion, 2009, 524 ff.** Kühnlein, Michael, Zwischen Vernunftreligion und Existenztheologie: Zum postsäkularen Denken von Jürgen Habermas, Theologie und Philosophie 4/2009, 524 ff.
- Ladeur, Staat, 2006** Ladeur, Karl-Heinz, Der Staat gegen die Gesellschaft. Zur Verteidigung der Rationalität der „Privatgesellschaft“, 2006
- Lampe, Menschenbild, 1985, 9 ff.** Lampe, Ernst J., Das Menschenbild im Recht – Abbild oder Vorbild?, in: Lampe, Ernst J. (Hrsg.), Beiträge zur Rechtsanthropologie, ARSP Beiheft 22 (1985), 9 ff.
- Leutheusser-Schnarrenberger, Leitkultur, 2008** Leutheusser-Schnarrenberger, Sabine, Leitkultur, Verfassungspatriotismus und Wertepluralismus, Vortrag zum 1. Bayreuther Zukunftsforum, 17./18. Oktober 2008, [http://www.zukunftsforum.uni-bayreuth.de/de/publikationen/vortrag\\_schnarrenberger.pdf](http://www.zukunftsforum.uni-bayreuth.de/de/publikationen/vortrag_schnarrenberger.pdf)
- Levy, Establishment, 1994** Levy, Leonard, The Establishment Clause, 1994

- Lindemann, Menschenwürde, 2013, 419 ff.** Lindemann, Gesa, Menschenwürde—ihre gesellschaftsstrukturellen Bedingungen, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 419 ff.
- Lobkowicz, Person, 1995, 39 ff.** Lobkowicz, Nikolaus, Was ist eine Person?, in: Ballestrem, Karl Graf /u.a. ( Hrsg. ) , Sozialethik und politische Bildung, Festschrift für Bernhard Sutor zum 65 Geburtstag, 1995, 39 ff.
- Locke (Euchner/Hoffmann, H.), Abhandlungen, 1690/1967** Locke, John, Zwei Abhandlungen über die Regierung, Euchner, Walter (Hrsg.), Hoffmann, Hans J. (Übrs.), 1967
- Locke (Laslet), Second Treatise, 1690/1993** Locke, John, The Second Treatise of Government, in: Two Treatises of Government, Ed. with an introduction and notes by Laslett, Peter, 1993
- Lohmann, Menschenwürde; 2013, 179 ff.** Lohmann, Georg, Menschenwürde als "Basis" von Menschenrechten, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 179ff.
- Lotter, Rechtsprechung, 2006, 503 ff.** Lotter, Maria-Sibylla, Rechtsprechung im Jenseits, ARSP, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, 2006, Vol 92, 503 ff.
- Luf, Menschenwürde, 1998, 307 ff.** Luf, Gerhard, Menschenwürde als Rechtsbegriff. Überlegungen zum Kant-Verständnis in der neuen deutschen Grundrechtstheorie, in: Zaczyk, Rainer/Köhler, Michael/Kahlo, Michael (Hrsg.), Festschrift für Ernst Amadeus Wolff zum 70. Geburtstag am 1.10.1998, 1998, 307 ff.
- Luhmann, Grundrechte, 1965** Luhmann, Niklas, Grundrechte als Konstitution, 1965
- Maier, Doppelgesicht, 2004** Maier Hans, Das Doppelgesicht des Religiösen, Religion – Gewalt – Politik, 2004
- Maturana/Valera, Autopoesis, 1980** Maturana, Humberto R./Valera, Francisco, Autopoesis and Cognition – The Realization of the Living, 1980
- Mensch, Violence, 2008, 285 ff.** Mensch, James, Political Violence. The Conflation of Sovereignty and Freedom, in: Hagedorn, Ludger/Staudigl, Michael (Hrsg.), Über Zivilisation und Differenz, Beiträge zu einer politischen Phänomenologie Europas, 2008, 285 ff.

- Mieth, Menschenwürde, 2013, 349 ff.** Mieth, Dietmar, Menschenwürde im Christentum – aus katholischer Sicht, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 349 ff.
- Mill, Freiheit, 1859/1987** Mill, John S., On Liberty, 1859; Über die Freiheit, Borries, Achim von (Übrs.), 1987
- Mill, Liberty, 1859/1988** Mill, John S., On Liberty, 1859, Rapaport, Elizabeth (Hrsg.), 9. Aufl. 1988
- Mirandola, Würde, 1486/1990** Mirandola, Giovanni Pico della, De hominis dignitate (1486), lateinisch-deutsch, Über die Würde des Menschen, Baumgarten, Norbert (Übrs.) / Buck, August (Hrsg.), 1990
- Montenbruck, Höchststrafe, 2011, 375 ff.** Montenbruck, Axel, Höchststrafe und Verfassung: Verteidigung des geständigen und resozialisierten Doppelmörders, in: Geisler, Claudius/Kraatz, Erik/Kretschmer, Joachim/Schneider, Hartmut/Sowada, Christoph (Hrsg.), Festschrift für Klaus Geppert zum 70. Geburtstag, 2011, 375 ff.
- Montenbruck, In dubio, 1985** Montenbruck, Axel, In dubio pro reo aus normtheoretischer, straf- und strafverfahrensrechtlicher Sicht. Schriften zur Rechtslehre, 1985, u.a. 40
- Montenbruck, Präambel-Humanismus, Zivilreligion I, 2015** Montenbruck, Axel, Präambel-Humanismus. Westlicher „demokratischer Präambel-Humanismus“ und universelle Trias „Natur, Seele und Vernunft“, Schriftenreihe. Zivilreligion. Eine Rechtsphilosophie als Kulturphilosophie I. Grundlegung, open access der FU Berlin, [http://edocs.fu-berlin.de/docs/servlets/MCRFileNodeServlet/FUDOCSDerivate\\_000000004499/Zivilreligion\\_I\\_5\\_Aufl.pdf](http://edocs.fu-berlin.de/docs/servlets/MCRFileNodeServlet/FUDOCSDerivate_000000004499/Zivilreligion_I_5_Aufl.pdf), 5. erneut erheblich erweiterte Aufl. 2015, auch gedruckt
- Montenbruck, Western Anthropology, 2010** Montenbruck, Axel, Western Anthropology: Democracy and De-humanization, published by open access of the Free University Berlin, <http://edocs.fu-berlin.de/>, 2nd slightly revised edition 2010
- Montenbruck, Zivilisation, 2010** Montenbruck, Axel, Zivilisation. Staat und Mensch, Gewalt und Recht, Kultur und Natur, open access der FU Berlin, <http://edocs.fu-berlin.de/>, 2. Aufl. 2010

- Montenbruck, Zivile Versöhnung, Zivilreligion II, 2013** Montenbruck, Axel, Zivile Versöhnung, Zivilreligion II, 2013. Versöhnung und Mediation, Strafe und Geständnis, Gerechtigkeit und Humanität aus juristischen Perspektiven, Eine Rechtsphilosophie als Kulturphilosophie II. Grundelemente, open access der FU Berlin, [http://edocs.fu-berlin.de/docs/servlets/MCRFileNodeServlet/FUDOCS\\_derivate\\_000000002800/Zivilreligion\\_II\\_4.\\_Aufl..pdf?host=](http://edocs.fu-berlin.de/docs/servlets/MCRFileNodeServlet/FUDOCS_derivate_000000002800/Zivilreligion_II_4._Aufl..pdf?host=,), 4. erheblich erweiterte Aufl., 2013
- Morlok, Erkenntnisse, 2008, 27 ff.** Morlok, Martin, Neue Erkenntnisse und Entwicklungen aus sprach- und rechtswissenschaftlicher Sicht, in: Ehrenzeller, Bernhard / Gomez, Peter / Kotzur, Markus/Daniel Thürer, Daniel / Vallender, Klaus A. (Hrsg.), Präjudiz und Sprache „, Precedence and its Language“, 2008, 27 ff.
- Nettesheim, Garantie 2005, 71 ff.** Nettesheim, Martin, Die Garantie der Menschenwürde zwischen metaphysischer Überhöhung und bloßem Abwägungstopos, Archiv für öffentliches Recht, 130, 2005, 71 ff.
- Nussbaum, Emotionen, 2014** Nussbaum, Martha, Politische Emotionen - Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist (engl. 2013), 2014
- Nussbaum, Equity, 1999** Nussbaum, Martha, Equity and Mercy, Sexy and Social Justice, 1999
- Pfordten, Individualismus, 2004, 321 ff.** Pfordten, Dietmar von der, Normativer Individualismus, Zeitschrift für philosophische Forschung, 2004, Bd. 58, 321 ff.
- Pfordten, Würde, (ohne Jahr)** Pfordten, Dietmar von der, Zur Würde des Menschen bei Kant, (ohne Jahr), <http://www.rechtsphilosophie.uni-goettingen.de/ZurWuerdeDesMenschenBeiKant.pdf> (14. 6. 2015)
- Pinker, Stoff, 2007/2014** Pinker, Steven, Der Stoff, aus dem das Denken ist. Was die Sprache über unsere Natur verrät, 2014, engl. 2007
- Pothast, Rechtfertigungselement, 1998, 135 ff.** Pothast, Ulrich, Das Rechtfertigungselement Freiheit: Bleibende Schwächen, in: Lüderssen, Klaus, (Hrsg.), Aufgeklärte Kriminalpolitik oder der Kampf gegen das Böse?, Band I: Legitimationen, 1998, 135 ff.

- Pothast, Unzulänglichkeit, 1987** Pothast, Ulrich, Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise. Zu einigen Lehrstücken aus der neueren Geschichte aus Philosophie und Recht, 1980, 1987
- Pufendorf, jure naturae, 1672/1998** Pufendorf, Samuel, De jure naturae et gentium, 1672; Böhling, Frank (Hrsg.), 1998, Band 4.1 (Buch I bis IV) und Band 4.2 (Buch V bis VIII)
- Rawls, Justice, 2001** Rawls, John, Justice as Fairness: A Restatement, 2001
- Rawls, Regelbegriffe, 1992, 96 ff.** Rawls, John, Zwei Regelbegriffe, in: Höffe, Otfried (Hrsg.), Einführung in die utilitaristische Ethik, 1992, 96 ff.
- Rawls, Theorie, 1993** Rawls, John, Eine Theorie der Gerechtigkeit (A Theory of Justice, deutsch), 7. Aufl. 1993
- Rensmann, Werteordnung, 2007** Rensmann, Thilo, Werteordnung und Verfassung, 2007
- Röhl, K./Röhl, H., Rechtslehre, 2008** Röhl, Klaus F./Röhl, Hans C., Allgemeine Rechtslehre. Ein Lehrbuch, 3. Aufl. 2008
- Saliger, Feindstrafrecht, 2006, 756 ff.** Saliger, Frank, Feindstrafrecht: Kritisches oder totalitäres. Strafrechtskonzept?, JZ 2006, 756 ff.
- Saliger, Menschenwürde, 2013, 265 ff.** Saliger, Frank. Menschenwürde und Verfahren, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 65 ff.
- Scheffler, Freund- und Feindstrafrecht, 2006, 123 ff.** Scheffler, Uwe, Freund- und Feindstrafrecht, in: Feltes, Thomas/Pfeiffer, Christian/Steinhilper, Gernot (Hrsg.), Kriminalpolitik und ihre wissenschaftlichen Grundlagen, Festschrift für Professor Dr. Hans-Dieter Schwind zum 70. Geburtstag, 2006, 123 ff.
- Schelsky, Soziologen, 1980, 77 ff.** Schelsky, Helmut, Die Soziologen und das Recht, in: Schelsky, Helmut (Hrsg.), Die Soziologen und das Recht, 1980, 77 ff.
- Seelmann/Demko, Rechtsphilosophie, 2014** Seelmann, Kurt / Demko, Daniela, Rechtsphilosophie, 6. Auflage; 2014
- Seher, Liberalismus, 2000** Seher, Gerhard, Liberalismus und Strafe. Zur Strafrechtsphilosophie von Joel Feinberg, 2000

- Starck, Grundlagen, 2004, 556 ff.** Starck, Christian, Die philosophischen Grundlagen der Menschenrechte, in: Brenner, Michael/Huber, Peter M./Möstl, Markus (Hrsg.), Der Staat des Grundgesetzes – Kontinuität und Wandel, Festschrift für Peter Badura zum siebzigsten Geburtstag, 2004, 556 ff.
- Sternberger, Verfassungspatriotismus, 1990** Sternberger, Dolf, Verfassungspatriotismus, 1990
- Stoecker/Neuhäuser, Erläuterungen, 2013, 37 ff.** Stoecker, Ralf, Neuhäuser, Christian, Erläuterungen der Menschenwürde aus ihrem Würdecharakter, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 37 ff.
- Stuckenberg, Vorstudien, 2007** Stuckenberg, Carl-Friedrich, Vorstudien zu Vorsatz und Irrtum im Völkerstrafrecht. Versuch einer Elementarlehre für eine übernationale Vorsatzdogmatik, 2007
- Sutor, Theorien, 2004, 205 ff.** Sutor, Bernhard, Theorien sozialer Gerechtigkeit zwischen liberaler und personaler Sozialphilosophie, in: Waas, Lothar R. / Ballestrem; Karl (Hrsg.), Politik, Moral und Religion – Gegensätze und Ergänzungen, 2004, 205 ff.
- Swomley, Liberty, 1987** Swomley, John, Religious Liberty and the Secular State, 1987
- Thiele, Einführung, 2013, 13 ff.** Thiele, Felix, Einführung in Teil A., in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 13 ff.
- Uhle, Codex, 2007, 33 ff.** Uhle, Arnd, Codex und Konkordat. Die Lehre der katholischen Kirche über das Verhältnis von Staat und Kirche im Spiegel des neueren Vertragsstaatskirchenrechts, in: Mückl, Stefan (Hrsg.), Das Recht der Staatskirchenverträge. Colloquium aus Anlaß des 75. Geburtstags von Alexander Hollerbach, 2007, 33 ff.
- Valerius, Menschenwürde, 2013, 293 ff** Valerius, Brian, Menschenwürde im internationalen Recht, in: Joerden, Jan C./ Hilgendorf, Eric / Thiele, Felix (Hrsg.), Menschenwürde und Medizin. Ein interdisziplinäres Handbuch, 2013, 293 ff.
- Wesel, Geschichte, 2014** Wesel, Uwe, Geschichte des Rechts. Von den Frühformen bis zur Gegenwart, 4. Aufl. 2014

**Wiener, Persönlichkeit,  
1987, 92 ff.**

Wiener, Oswald, Persönlichkeit und Verantwortung  
(Materialien zu und aus meinem Versuch „Poetik im  
Zeitalter naturwissenschaftlicher Erkenntnistheorien“  
bei Matthes und Seitz, 1988), Manuskripte, Zeit-  
schrift für Literatur 27 (1987), 92 ff.