

**Pflicht** Wert  
Unantastbarkeit  
Universalität Person  
Verantwortung **Schutz**  
Haltung  
Moral Selbstbestimmung  
Autonomie **Antlitz** Scham  
Gottesebenbildlichkeit  
**Freiheit** **Empörung**  
Absolutheit

Ethikkomitee der Stiftung Liebenau

**Menschenwürde und Selbstbestimmung**

# Menschenwürde und Selbstbestimmung

15.09.2021

## 1. Einführende Gedanken

### 1.1. Beispielfall: Besuchsverbot in Corona-Zeiten

Frau H. ist 95 Jahre alt und lebt seit zwei Jahren in einem Altenheim, wo sie rund um die Uhr gut betreut und gepflegt wird: Täglich unterstützen sie die Betreuenden bei der Erfüllung ihrer täglichen Bedürfnisse – wie Körperpflege, Essen und Trinken, Medikamentengaben und der Reinigung ihrer Wohnung.<sup>1</sup> Frau H. ist schwerhörig und trägt ein Hörgerät. Trotz kleiner Vergesslichkeiten gehört sie zu den kognitiv fitten Seniorinnen in ihrem Alter. Sie genießt es, im Garten eine Runde zu gehen. Ihr Lebensinhalt besteht vor allem darin, die verbleibende Zeit mit den Angehörigen zu verbringen. Sie wird täglich mindestens eine Stunde von ihrer Tochter oder der Enkelin und weiteren Familienmitgliedern besucht.

Frau H. leidet immer wieder unter starken Schmerzen aufgrund von Tumoren in der Brust und im Unterleib. Operationen kommen für sie nicht mehr in Frage. Gegen die Schmerzen erhält sie bedarfsgerecht Tropfen und Opiumpflaster. Da Frau H. von ihren Schmerzen oft nur in Gegenwart ihrer Tochter oder Enkelin spricht, fungieren beide als Sprachrohr gegenüber dem Pflegepersonal, das die Bedarfsmedikation verabreicht. „Bisher war für alle Beteiligten das Leben mit allen Höhen und Tiefen handhabbar und lebenswert“, sagt die Enkelin. Diese eingespielte Situation änderte sich mit Beginn des Besuchsverbots für Angehörige im Pflegeheim bedingt durch die Corona-Pandemie: „Meine Oma äußert zunehmend mehr Schmerzen, die trotz der mittlerweile erhöhten Medikamentendosis durch den Hausarzt nicht gelindert werden können. Wir versuchen, sie regelmäßig zu sehen, doch die Besuche gestalten sich nicht besonders glücklich. Meine Oma wohnt im ersten Obergeschoß des Altenheims. Es ist den Heimbewohnern nicht gestattet, ins Untergeschoss zu gehen, da eine ‚Vermischung‘ der Bewohner aus Infektionsschutzgründen vermieden werden soll. Das hat zur Konsequenz, dass alle Bewohnerinnen des ersten Stocks quasi

---

<sup>1</sup> Das Ethikkomitee hat sich für eine gender-kreative Schreibweise entschieden, das heißt, weibliche und männliche Formen werden abwechselnd verwendet; gemeint sind immer Personen beiderlei Geschlechts.

## Mitglieder des Ethikkomitees

Matthias Haag  
Ruth Hofmann  
Thomas Löffler  
Dr. Bernhard Preusche (Geschäftsführung)  
Prof. Dr. Herbert Rommel (Vorsitzender)  
Dr. Helmut Schädler  
Marie-Therese Selbitschka

festsitzen. Sie haben keine Möglichkeit, in den Garten zu gehen.“ Gespräche mit den Angehörigen finden vom Fenster des Obergeschosses hinunter in den Innenhof statt. Das Fenster hat ein Fliegengitter und der Innenhof ist umgeben von Mietshäusern: „Ein Gefühl von emotionaler Nähe und Privatheit kommt unter diesen Bedingungen nicht auf“, meint die Enkelin. Gerade die Kommunikation über eine weite Entfernung und bei schlechter Akustik sei für die schwerhörige Oma beinahe unmöglich. Telefonate seien meist nicht gut führbar, da das Hörgerät nicht zuverlässig funktioniere, so die Tochter. Dass die hochbetagte Seniorin mit Bildtelefonie über ein Tablet schlecht zurechtkommen wird, war für alle Beteiligten schon vor Einführung der neuen Technik klar. Immer wieder werben die Pflegekräfte um Verständnis: „Wir wollen nicht, dass unsere Bewohner sich anstecken, denn das Virus ist lebensgefährlich.“ Auch die Hausleitung betont, dass der Schutz der Bewohnerinnen Vorrang habe, denn „wir sind für sie verantwortlich.“ Außerdem müssten die Regeln der Corona-Verordnung befolgt werden.

Die Folgen des coronabedingten Besuchsausfalls für Frau H. sind Gewichtsverlust, mehr Schmerzen, innerer Rückzug und Einsamkeit. Für die Angehörigen ist sehr fraglich, ob diese Situation und der Umgang mit Frau H. menschenwürdig sind. Niemand habe die alten Menschen selbst gefragt, was sie wollten. „Unserer Oma hat man wohl die letzte Freude und den Lebenssinn weggenommen, als man das Besuchsverbot einführte und sie ihre Tochter und unsere Familie nicht mehr sehen konnte“, vermutet die Enkelin.

## 1.2. Moralische Intuitionen zum Beispielfall

Das moralische Gefühl, das jeder ethischen Reflexion vorausgeht, bewirkt beim Lesen der Geschichte von Frau H. ein „Bauchgrummeln“. Es ist ein erster Hinweis darauf, dass etwas an der Situation, in der sich Frau H. zuletzt befindet, nicht stimmt. Kann sie ein menschenwürdiges Leben führen?

Was ist es, das uns Menschen als moralische Personen in der Geschichte intuitiv irritiert? Was versetzt uns in Empörung? Wo meldet sich das Gewissen oder die Scham? Wann wird die Menschenwürde verletzt? Die Mitglieder des Ethikkomitees sehen folgende Aspekte, die in Abschnitt 3.4 noch einmal aufgegriffen werden:

Das Besuchsverbot hindert Frau H., mit ihren Verwandten in gewohnter Weise zu kommunizieren. Dadurch werden die familiäre Nähe und die gewohnten Beziehungen erschwert. Vor der Epidemie informierte Frau H. immer ihre Tochter über die Schmerzen, die sie zu erdulden hatte. Diese gab dann die Informationen entsprechend an das Pflegepersonal weiter. Alltägliche Besuchsfreuden

gibt es nun nicht mehr, das heißt, die Lebensqualität von Frau H. nimmt aktuell stetig ab. Stark eingeschränkt ist sie auch in ihrer Bewegungsfreiheit auf ihrem Zimmer, den Fluren und in den Gemeinschaftsräumen.

Diese Einschränkungen hat sich Frau H. nicht selbst auferlegt. Es sind Maßnahmen zum Schutz aller Bewohner im Pflegeheim, die die Verantwortlichen keineswegs leichtfertig beschlossen haben. Die Beschlüsse werden Frau H. mitgeteilt. Sachlich ist sie in der Lage, die Gründe zu verstehen. Doch was Frau H. in der schwierigen Situation selbst will, danach wird sie nicht gefragt – und es ist wohl dieser Punkt, der moralisch an dieser Geschichte am meisten stört. Es sind aber nicht nur Besuchsverbot, Freiheits- und Autonomieeinschränkungen, die Anlass zu „Bauchgrummeln“ geben. Moralisch sensibel zu sein, heißt vor allem, den konflikthaften beziehungsweise dilemmatischen Charakter der Situation wahrzunehmen. Im konkreten Fall ist auch das Motiv der Verantwortlichen zu berücksichtigen: Es besteht darin, die Gesundheit aller Bewohnerinnen zu schützen. Die vulnerable Gruppe der älteren Personen trägt im Fall einer Infektion ein hohes Risiko, schwer zu erkranken oder sogar zu sterben. In der Zeit, als noch keine Corona-Schnelltests und nur wenige Erkenntnisse über das Virus zur Verfügung standen, stellte sich die Situation als praktisches Dilemma zwischen der Freiheit und der Sicherheit aller Bewohner dar. Es gab keine befriedigende Handlungsoption. Zudem musste schnell entschieden werden: Die Situation war höchst dringlich. Die politischen und institutionellen Verantwortungsträger entschlossen sich, Besuchsverbote und Ausgangsbeschränkungen zu verhängen, um einen größtmöglichen Schutz der Bewohnerinnen gewährleisten zu können. Tragen solche Vorsichtsmaßnahmen nicht auch zum Schutz der Menschenwürde bei?

Spätestens jetzt verspüren moralisch sensible Menschen eine Unsicherheit. Intuitive Wertungen, Empörungen oder Empfindungen der Scham über Menschenwürdeverletzungen kommen in ein anderes Licht. Es beginnt die tiefere Suche nach *Gründen*, nach *Werten* und *Ansprüchen*. Dies ist der Moment, in dem moralische Intuitionen durch *ethische Reflexionen* abgelöst werden. Ganz grundsätzlich möchte das Ethikkomitee die *Frage nach dem Verhältnis von Menschenwürde und Selbstbestimmung stellen*: Was ist die Würde des Menschen? Lässt sie sich angesichts der Gefährdungen, denen sie heute ausgesetzt ist, argumentativ verteidigen? Wie ist der Anspruch auf Selbstbestimmung zu verstehen? Welche ethischen Bezüge gibt es zwischen Menschenwürde und Selbstbestimmung? Bei aller Grundsätzlichkeit der ethischen Reflexion soll der Beispielfall von Frau H. aber nicht aus dem Blick geraten.

## 2. Theoretische Grundlegungen

### 2.1. Annahmen über die Menschenwürde

Die folgende Charakterisierung der Menschenwürde geht von Grundannahmen aus, die ihrerseits nicht weiter begründet werden können. Trotzdem lässt sich die Menschenwürde sowohl im Kontext des Christentums als auch einer säkularen Philosophie plausibel erklären, das heißt, es gibt gute Indizien dafür, der Menschenwürde folgende *Merkmale* zuzusprechen.

### 2.2. Absoluter und unantastbarer Wert

Der Philosoph Immanuel Kant (1724–1804) erachtet die „Würde einer Person“ als einen zentralen Begriff der Ethik. Nach Kant ist die Würde ein Wert<sup>2</sup> an sich, der aus sich heraus wertvoll und wünschenswert ist. Er kann aus keinen moralischen Voraussetzungen abgeleitet beziehungsweise durch keine weitergehenden Argumente begründet werden<sup>3</sup>.

Die Menschenwürde hat keinen Preis. Deswegen ist sie unverrechenbar. Jeder Vergleich mit anderen moralischen Werten scheitert an der Absolutheit, das heißt der Eigenständigkeit und dem Eigenwert der Menschenwürde. Von daher verbietet es sich auch, die Würde des einen Menschen gegen die Würde eines anderen Menschen abzuwägen.

Die Absolutheit der Menschenwürde ist eine Grundannahme, ohne die keine personale Ethik auskommt: „Die Achtung der Menschenwürde ist deshalb nicht ein moralischer Wert wie andere Werte, sie ist auch keine Rechtsnorm neben anderen Normen, kein Rechtsgut in Konkurrenz zu anderen Rechtsgütern und nicht ein Grundrecht neben anderen Grundrechten. Sie hat vielmehr einen prinzipiell anderen Status als sonstige Werte, Normen, Rechtsgüter und Rechtsansprüche, da sie deren unhintergehbare Prämisse darstellt.“<sup>4</sup>, so Heiner Bielefeldt, Inhaber des „Lehrstuhls für Menschenrechte und Menschenrechtspolitik“ an der Universität Erlangen-Nürnberg.

---

2 Werte sind Vorstellungen dessen, was sein soll. Sie geben dem Menschen eine Handlungsorientierung.

3 Vgl. Immanuel Kant: *GMS*, AA, Bd. IV, S. 428f; an dieser Stelle ist nicht auf das Problem einzugehen, dass Immanuel Kant die innere Würde an die Moral- beziehungsweise Vernunftfähigkeit des Menschen knüpft.

4 Heiner Bielefeldt: *Menschenwürde, Der Grund der Menschenrechte*, Berlin 2008, S. 13.

Nach Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz ist die Würde des Menschen unantastbar. Sie zu achten und zu schützen, ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. Auch in Ausnahmesituationen, wie beispielsweise einer Pandemie, darf der Menschenwürdeschutz verfassungsrechtlich nicht angetastet werden.<sup>5</sup>

Das Merkmal der Absolutheit ist Grund dafür, dass die Menschenwürde begrifflich nur schwer fassbar ist. Kriterien, die die Menschenwürde konkretisieren wollen, können deswegen immer nur ein Hilfsmittel sein (vgl. dazu Abschnitt 3.1.), die eine ethische Orientierung geben. Zugänglich wird die Idee der Würde am ehesten über die negative Grunderfahrung von Menschen, dass ihre Würde verletzt werden kann (vgl. Kap. 2.3.).

### 2.3. Moralischer Höchstwert

In vielen ethischen Wertsystemen nimmt die Menschenwürde die höchste Rangstufe ein. Bei Wertkonflikten ist sie anderen Werten immer vorzuziehen. Darauf wurde schon oben verwiesen. Dieser herausgehobene Stellenwert der Menschenwürde kommt auch in der rechtlichen „Spitzenposition“ zum Ausdruck, den sie im Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland einnimmt. Lebensweltlich und verfassungsrechtlich ist die Würde mit der Handlungsfreiheit (als Teil des allgemeinen Persönlichkeitsrechts) verbunden: Im Jahr 1958 sprach der Bundesgerichtshof in der Herrenreiter-Entscheidung erstmals davon, dass die Artikel 1 und 2 GG das schützten, „was man die menschliche Personenhaftigkeit nennt; [...]. Sie schützen damit unmittelbar jenen inneren Persönlichkeitsbereich, der grundsätzlich nur der freien und eigenverantwortlichen Selbstbestimmung des Einzelnen untersteht und dessen Verletzung rechtlich dadurch gekennzeichnet ist, daß sie in erster Linie sogenannte immaterielle Schäden, Schäden, die sich in einer Persönlichkeitsminderung ausdrücken, erzeugt.“<sup>6</sup> Bis in die letzten Urteile des Bundesverfassungsgerichts hinein gilt heute die Selbstbestimmung als ein wesentlicher Ausdruck der Würde des Menschen.

### 2.4. Universaler Wert

Jeder Mensch hat eine unverfügbare Würde, weil er Mensch ist. Das Bundesverfassungsgericht bekräftigt: „Menschenwürde in diesem Sinne ist nicht nur

---

5 Vgl. Anna-Bettina Kaiser: *Ausnahmeverfassungsrecht*, Tübingen 2020, S. 218–219 u. S. 240–241. Demgegenüber können Grundrechte gemäß des sogenannten Drei-Stufen-Modells durchaus eingeschränkt werden; vgl. ebd., S. 226–232.

6 BGH, Urteil vom 14.02.1958 – I ZR 151/56, Rn. 17.

die individuelle Würde [im Sinne von Würde des Individuums] der jeweiligen Person, sondern die Würde des Menschen als Gattungswesen. Jeder besitzt sie, ohne Rücksicht auf seine Eigenschaften, seine Leistungen und seinen sozialen Status. Sie ist auch dem eigen, der aufgrund seines körperlichen oder geistigen Zustands nicht sinnhaft handeln kann. Selbst durch ‚unwürdiges‘ Verhalten geht sie nicht verloren. Sie kann keinem Menschen genommen werden. Verletzbar ist aber der Achtungsanspruch, der sich aus ihr ergibt.“<sup>7</sup> Der Bundesgerichtshof und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte erstrecken den Geltungsbereich des Menschenwürdeschutzes sogar über den Tod hinaus.<sup>8</sup> Weil die Menschenwürde ein absoluter Höchstwert ist (vgl. Kap. 2.2. u. 2.3.), gibt es kein Weniger oder Mehr an Würde. Aus diesem Grund kommt allen Menschen die gleiche Würde zu. Sie ist ein *universaler Wert*.

---

7 BVerfG, Beschluss vom 20.10.1992, 1 BvR 698/89.

8 Vgl. EGMR, AZ: 61243/08; BGHZ 50, 133.

### 3. Gefährdungen der Menschenwürde

#### 3.1. Grenzenlose Verwirtschaftlichung

Die Unverrechenbarkeit der Menschenwürde ist herausgefordert, sich im Rahmen einer Wirtschaftslogik zu behaupten, die nahezu alle Bereiche des menschlichen Lebens umfasst. Der Code der Wirtschaft ist die Sprache des Geldes.<sup>9</sup> Alles, was nicht in Geld messbar ist, und jeder, der nicht zahlungsfähig ist, steht in der Gefahr, vergessen und sozial abgehängt zu werden.

Auch im Bereich der Gesundheits- und Sozialleistungen wird inzwischen ein strikter Verrechnungsmodus angewendet. In der Pflege wird der Personalschlüssel in Anlehnung an die Pflegegrade berechnet, nach denen die Bewohnerinnen eingestuft sind. Ob eine konkrete Person – unabhängig von ihrem Pflegegrad – mehr oder weniger Pflege beziehungsweise Ressourcen benötigt, wird von der Gesetzessystematik nicht berücksichtigt. Zudem ist den Mitarbeitenden die Art und Weise, wie die Personalressourcen berechnet werden, häufig unbekannt. Nicht selten liegt an dieser Stelle ein Transparenzproblem vor.

Ziel der wirtschaftlichen Kalkulation ist es, die Sozialsysteme stabil und effizient zu halten.

Für Klienten und Mitarbeitende in Gesundheitsberufen führen Prozesse der Verwirtschaftlichung oft zu Stress und einer zunehmenden Unzufriedenheit: Es bleibe zu wenig Zeit für eine basale Pflege und die emotionale Zuwendung, klagen viele Pflegekräfte. Mitarbeitende der Eingliederungshilfe und der Psychiatrie äußern ihren Frust darüber, dass individuelle pädagogische Konzepte nur unzureichend umgesetzt werden könnten, weil personelle und finanzielle Mittel fehlen würden. In diesem Sinn bemängelt der Medizinethiker Giovanni Maio zusammenfassend einen „Verlust des Sozialen als Resultat einer ökonomischen Überformung der Medizin“<sup>10</sup>.

Diese konkreten Gefährdungen zeigen, dass eine angemessene Pflege, personale Zuwendung, pädagogische Unterstützung und soziale Teilhabe existentielle Güter sind, die den Schutz der Menschenwürde gewährleisten. Wo diese Güter Menschen vorenthalten werden, ist ihre Würde gefährdet. Dabei muss die Liste der existentiell notwendigen Güter als prinzipiell offen erachtet werden (s. Kap. 5.1).

---

9 Vgl. Niklas Luhmann: Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M. 1988, S. 46.

10 Giovanni Maio: Geschäftsmodell Gesundheit, Wie der Markt die Heilkunst abschafft, Berlin 2014, S. 19.

### 3.2. Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit

Die Menschenwürde ist aber nicht nur durch Prozesse einer zunehmenden Verwirtschaftlichung, sondern auch durch Diskriminierung und Machtmissbrauch gefährdet. In vielen Gesellschaften gibt es Gruppen oder Minderheiten, die sich erniedrigt beziehungsweise gedemütigt sehen. Das gilt etwa für Langzeitarbeitslose, Obdachlose und Menschen mit einem Migrationshintergrund. Zudem besteht für Angehörige dieser Gruppen oft keine Möglichkeit, Würdeverletzungen rechtlich einzuklagen. Bei solchen und ähnlichen Fällen menschlicher Abwertung sprechen die Konflikt- und Gewaltforscher Wilhelm Heitmeyer und Jürgen Mansel von einer „gruppenbezogenen Menschenfeindlichkeit“<sup>11</sup>.

Auch psychisch erkrankte oder alte Menschen und Menschen mit einer Behinderung werden gesellschaftlich oft übergangen oder nicht ernst genommen: Menschen, die an einer Tic- oder Angststörung erkrankt sind, begegnen viele mit Entsetzen und Beschwichtigungen. Menschen mit einer geistigen Behinderung – wie zum Beispiel dem Down-Syndrom – traut eine Mehrheit der Bevölkerung nicht zu, dass sie selbstständig wohnen oder eine allgemeinbildende Regelschule besuchen können.<sup>12</sup> Viele denken bei Menschen mit einer Behinderung an Wörter wie „ausgegrenzt“ und „Mitleid“.<sup>13</sup>

Wie das Ausgangsbeispiel zeigt, werden Frau H., ihre Angehörigen und die Mitbewohnerinnen nicht gefragt, wie viel Schutz sie während der Corona-Pandemie haben möchten. Ihre Angst vor Einsamkeit scheint wenig berücksichtigt zu werden. In gewisser Weise kann die politische Entscheidung, alle Altenhei-

---

11 Wilhelm Heitmeyer/Jürgen Mansel: Gesellschaftliche Entwicklung und Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit, Unübersichtliche Perspektiven, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), Deutsche Zustände, Folge 6, Frankfurt a.M. 2008, S. 13ff.

12 Vgl. Bundesvereinigung Lebenshilfe e.V.: Gesellschaftliche Teilhabe von Menschen mit Behinderung, Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage des Instituts für Demoskopie Allensbach im Auftrag der Bundesvereinigung Lebenshilfe e. V., Berlin 2014, S. 9; online abrufbar unter: <http://kindergarten-weinheim.de/wp-content/uploads/2014/11/Allensbach-Studie-Internet-1.pdf> (zuletzt abgerufen am 16.08.2021).

13 Vgl. ebd., S. 7. Auf mehrheitliche Vorbehalte oder Diskriminierungstendenzen, die in früheren Umfragen beschrieben wurden, wird in der Allensbach-Studie nicht Bezug genommen. So haben zum Beispiel deutlich mehr als die Hälfte der Befragten keine Bedenken, in der Nachbarschaft von Familien mit geistig behinderten Kindern zu wohnen (vgl. S. 8). Wie sich die Zustimmung oder Ablehnung bei sozialraum-integrierten Appartements mit ambulanter Betreuung darstellt, wird in der Umfrage nicht erhoben.

me pauschal zu schließen, als „gruppenbezogene Gefährdung der Menschenwürde“ bezeichnet werden. Verantwortliches Handeln wäre ein Handeln unter Einbeziehung aller Betroffenen.

Die Menschenwürde stellt einen Achtungsanspruch dar: Mit ihr ist die moralische Forderung verbunden, die grundlegenden Wünsche und emotionalen Grundbedürfnisse aller Menschen anzuerkennen beziehungsweise zu respektieren. In diesem Zusammenhang ist mit der Menschenwürde auch das Recht verbunden, über gleiche Teilhabechancen zu verfügen, etwa in den Bereichen des Wohnens, des Arbeitens und der Bildung.<sup>14</sup>

### 3.3. Die Würde des Menschen – ein zufälliger Wert?

Gefährdet ist die Menschenwürde aber nicht nur in praktischer, sondern auch in theoretischer Hinsicht. In der philosophischen Debatte gibt es aktuell die Tendenz, die Menschenwürde zu einer „bloßen Illusion“ zu erklären: Was es von Anfang an gebe – so wird behauptet –, sei die Natur. Sie bestehe aus Materie und Naturgesetzen. Werte kämen in der Natur nicht vor. Weil sich nun aber der Mensch in der Evolution entwickelt habe, sei auch er völlig wertfrei. Als Naturwesen verfüge der Mensch über keinen absoluten Eigenwert.<sup>15</sup> Deswegen sei die Vorstellung, dass eine Menschenwürde existiere, eine pure Selbsteinbildung. Aus diesem Grund plädieren inzwischen nicht wenige Philosophinnen und Philosophen dafür, „Abschied von der Menschenwürde“<sup>16</sup> zu nehmen.

Andere behaupten, dass die Vorstellung von der Menschenwürde nur dann zu retten sei, wenn Menschen sich ihre Würde selbst verleihen würden. Dann könne die Würde aber nicht mehr im Sinne einer Mitgift, sondern nur noch als eine Leistung verstanden werden, die Menschen selbst erbringen: In diesem Fall könne die Würde Ausdruck einer gelungenen Selbstdarstellung in der Gesellschaft sein. Möglich sei es aber auch, dass der Würdewert dadurch zustande kommt, dass Menschen von anderen Menschen in besonderer Weise anerkannt werden. Neuerdings wird auch die These vertreten, dass Menschen dann in Würde leben, wenn sie in „Übereinstimmung mit dem eigenen Selbstbild“<sup>17</sup> leben

---

14 Vgl. dazu die UN-Behindertenrechtskonvention (2008).

15 Vgl. Franz Josef Wetz: Illusion Menschenwürde, Aufstieg und Fall eines Grundwerts, Stuttgart 2005, S. 158.

16 Rüdiger Bittner: Abschied von der Menschenwürde, in: Mario Brandhorst/Eva Weber-Guskar (Hrsg.), Menschenwürde, Eine philosophische Debatte über Dimensionen ihrer Kontingenz, Berlin: 2017, S. 91–112, bes. S. 94, 99f u. S. 110.

17 Eva Weber-Guskar: Würde als Haltung, Eine philosophische Untersuchung zum Be-

könnten. Nach all diesen Verständnissen wäre die Menschenwürde kein Eigenwert mehr, der dem Menschen in einem absoluten Sinne vorgegeben ist. Sie wird nur noch als ein *soziales Produkt* begriffen: Menschen können sich selbst und anderen diesen Würdewert zusprechen. Wo die Menschenwürde aber zugesprochen werden kann, dort kann sie auch wieder abgesprochen werden. So wird die Menschenwürde als ein *zufälliges Produkt* verstanden. Noch drastischer formuliert: Wer die Möglichkeit zur Selbstdarstellung hat, von anderen wertgeschätzt wird, oder sein Leben authentisch führen kann, der verfügt über eine Würde; wem das alles aber nicht möglich ist, dem kommt keine Würde zu. Der entscheidende Punkt dieser Leistungskonzepte ist also: Die Würde des Menschen wird nur noch als eine *Folge von Eigenleistungen* gedeutet. Behauptet wird, dass sie lediglich eine *soziale Konstruktion* sei. Damit ist die Idee einer absoluten, unverfügbaren Menschenwürde abgeschafft.

Natürlich stellt sich in diesem Zusammenhang die drängende Frage, ob solche Leistungskonzepte dem legitimen Schutzbedürfnis von Menschen überhaupt noch gerecht werden können. Im Besonderen sind in dieses Schutzbedürfnis auch Menschen einzubeziehen, die dauerhaft benachteiligt sind, etwa permanent komatöse Patienten oder Menschen, die dementiell erkrankt sind oder eine geistige Behinderung haben.

## 4. Verteidigung der Menschenwürde

Die Menschenwürde ist gefährdet. Sie steht unter Druck: durch eine teilweise entgrenzte Ökonomie und durch eine gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit. Bestritten wird sogar, dass eine absolute Menschenwürde existiert. Kann ein moralischer Würdewert gegen solche und ähnliche Tendenzen verteidigt werden? Lässt sich zeigen, dass eine Menschenwürde existiert, der – trotz aller Einwendungen – ein *absoluter Status* zukommt? Das sind Fragen, denen sich heute vor allem diejenigen ausgesetzt sehen, die eine absolute Menschenwürde verteidigen beziehungsweise begründen wollen.

### 4.1. Gottebenbildlichkeit als Würde des Menschen (theologisch-christliche Verteidigung)

In der christlichen Tradition wurde immer betont, dass der Mensch über einen inneren Eigenwert verfüge. Dieser Wert wurde verstanden als seine *Gottebenbildlichkeit*. Schon im ersten Kapitel der biblischen Schöpfungserzählungen wird die Aussage gemacht, dass Gott den Menschen als sein Bild und Gleichnis erschaffen habe (vgl. Gen 1,26). Dieser Gedanke ist nicht wortwörtlich zu verstehen. Vielmehr handelt es sich um eine bildliche Aussage. In jedem menschlichen Antlitz kommt in gewisser Weise Gott selbst zum Ausdruck. Im Menschen hat der Schöpfer sozusagen eine göttliche Spur hinterlassen beziehungsweise einen göttlichen Funken in ihm entfacht. Damit hat der Mensch Anteil an der Würde Gottes. In einer nicht-theologischen Sprache könnte man auch sagen, dass in jedem Menschen *etwas Unverfügbares* angelegt ist.

Natürlich sind Gott und Mensch klar voneinander zu unterscheiden. Das zu betonen, ist für die biblische Gottesrede immer wichtig gewesen. Ebenso klar ist aber auch, dass es eine gewisse Ähnlichkeit zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer gibt (vgl. Ps 8,6f; Sir 17,3).

Es ist nun offensichtlich, dass die biblischen Schöpfungserzählungen die Gottebenbildlichkeit mit einer *Funktion* verbinden: Es ist der Mensch, der von Gott einen *Gestaltungsauftrag* bekommen hat. Ihm wird die Aufgabe übertragen, die Schöpfung zu bewahren, sie aber auch nach seinen eigenen Bedürfnissen und Vorstellungen zu gestalten. In diesem Sinne ist der Mensch mit einem *Verantwortungsauftrag* ausgestattet. Auf eine menschliche Art und Weise soll er die Gestaltungsverantwortung übernehmen, die eigentlich dem Schöpfer in seiner Schöpfung zukommt. So wird der Mensch als Partner Gottes, als sein *machtvoller Repräsentant* verstanden.

Als Voraussetzung dafür, einen Verantwortungsauftrag übernehmen zu können, ist ethisch die *Freiheit* beziehungsweise die *Selbstbestimmung* des Menschen anzusetzen. Ohne die Freiheit zur Selbstbestimmung ist Verantwortlichkeit nicht denkbar. In diesem Sinne wird der Mensch als ein Wesen gedeutet, das zur *Autonomie* befähigt ist. An dieser Stelle ist es dem christlichen Selbstverständnis vom Menschen nun wichtig hervorzuheben, dass in der Gestaltungsfreiheit des Menschen nichts Anderes zum Ausdruck kommt als sein *innerer Eigenwert*. Diesen Wert hat Gott dem Menschen – um es wieder in einem Bild zu sagen – eingestiftet. Der Mensch hat diesen Wert nicht selbst gebildet, er ist ihm vielmehr vorgegeben. Dieser Eigenwert steht in keiner Abhängigkeit von Herkunft, Eigenschaften oder Leistungen des Menschen. Er kommt allen Menschen in einem absoluten Sinne zu.<sup>18</sup> Über diesen Wert sagen jüdische Interpreten sogar, dass er so hoch anzusetzen sei wie der *Wert der gesamten Welt*.<sup>19</sup>

Schon früh deuten christliche Intellektuelle die religiöse Rede von der „Gott-ebenbildlichkeit“ mit dem philosophischen Begriff der „*Würde*“ (lat. „*dignitas*“): Die Würde des Menschen ist in seiner Gottebenbildlichkeit begründet. Diese christlich verstandene Würde ist sowohl mit einem Gestaltungs- als auch mit einem Schutzauftrag ausgestattet: Menschen sind dafür verantwortlich, die Natur zu bewahren und zu gestalten. Auf diesen Aspekt haben wir schon oben aufmerksam gemacht. Menschen ist es aber auch aufgetragen, das Tötungsverbot einzuhalten: Menschen dürfen einander nicht töten, weil alle Menschen über eine gottebenbildliche Würde verfügen. Wer diese antastet, tastet gleichzeitig die Würde Gottes an (vgl. Gen 9,6). Der Schutzauftrag, der mit der gottgegebenen Würde verbunden ist, wurde von Christen schon früh auch als moralischer Anspruch interpretiert, kranke Menschen zu heilen und Menschen mit dauerhaften Einschränkungen zu pflegen.<sup>20</sup>

Alle diese Gedanken zeigen: Die Verteidigung einer absoluten Menschenwürde kann im Christentum innerhalb der Schöpfungstheologie geleistet werden. Der eine Gott ist der einheitliche Ursprung aller Menschen. Jeder einzelne Mensch ist ein verantwortungsfähiges und freies Abbild dieses Schöpfergottes. Somit

---

18 Vgl. dazu Walter Groß: Gen 1,26.27; 9,6: Statue oder Ebenbild Gottes?, Aufgabe und Würde des Menschen nach dem hebräischen und dem griechischen Wortlaut, in: Ingo Baldermann/Ernst Dassmann/Ottmar Fuchs u.a. (Hrsg.): Menschenwürde, Neukirchen-Vluyn 2001, S. 11–38.

19 Vgl. mSanh IV,5.

20 Vgl. Ulrich Wolf: Die Würde des Menschen, Ein Beitrag zur Anthropologie in der Alten Kirche, Leiden/Boston 2006, S. 312.

gründet die Würde der menschlichen Freiheit in der Würde Gottes selbst. Gott ist also der Garant einer absoluten Menschenwürde. Da diese Menschenwürde in gleicher Weise allen Menschen zukommt, verfügt sie auch über eine universale Dimension.

#### 4.2. Würde als Voraussetzung von Empörung (philosophische Verteidigung)

Im Vergleich zu einer schöpfungstheologischen Verteidigung der Menschenwürde zeichnet sich eine philosophische Verteidigung dadurch aus, dass sie argumentativ nicht auf den Gott der Bibel zurückgreifen möchte. Alle Begründungen erheben den Anspruch, ohne das Gottes-Argument auszukommen. Die Argumentation wird möglichst so konzipiert, dass sie unter rein innerweltlichen Bedingungen gültig ist.

In der Philosophie gibt es nun verschiedene Denkwege aufzuzeigen, dass es die Menschenwürde tatsächlich gibt. Ein erfolgversprechender Versuch setzt bei einer negativen Empfindung an: Menschen können *sich empören*. So empört sich zum Beispiel die Enkelin von Frau H. darüber, dass ihre Großmutter von niemandem gefragt worden sei, ob sie einem coronabedingten Besuchsverbot zustimmen würde. Man habe ihr einfach – so die Enkelin weiter – ihren letzten „Lebenssinn weggenommen“ (Kap. 1.1.). Eine Empörung ist eine höchst moralische Emotion. Zum Ausdruck kommt in ihr eine dezidierte Ablehnung einer Handlung, die als Unrecht empfunden wird. Bei dem Denkweg, den wir nun einschlagen wollen, geht es darum, philosophisch genau zu ermitteln, was es heißt, *sich empören zu können*.

Bei dieser Vorgehensweise nimmt das philosophische Denken eine *strikte Fragehaltung* ein. Zurückgefragt wird nämlich nach den *Voraussetzungen*, die es möglich machen, sich empören zu können. Anders ausgedrückt, lässt sich sagen: Im Vorfeld einer jeden Empörung gibt es *Voraussetzungen*, die akzeptiert sein müssen, damit diese sprachliche Handlung sinnvoll vollzogen werden kann. Das philosophische Denken möchte diese Voraussetzungen durch Rückfragen ermitteln beziehungsweise offenlegen. Die Erwartung ist, dass durch diese Fragemethode die Existenz des Würdewertes nachgewiesen werden kann.<sup>21</sup> Fragen wir nun konkret zurück:

(i.) Was sind denn die Voraussetzungen dafür, sich gegenüber Unrecht empören zu können? Eine erste Antwort haben wir schon angedeutet: Der Empörte

---

21 Zu philosophischen Begründungsmethoden, die im Ausgang von moralischen Handlungen Rückfragen nach den Voraussetzungen dieser Handlungen stellen, vgl. Marie Göbel/Marcus Düwell: „Notwendigkeit“ der Menschenwürde, in: Mario Brandhorst/Eva Weber-Guskar (Hrsg.), Menschenwürde (Fn. 17), S. 60–90.



ist der Auffassung, dass eine Handlung vollzogen wurde, die verletzend war. So fühlte sich Frau H. dadurch verletzt, dass sie in den Beschluss der Heimleitung, ein generelles Besuchsverbot zu erlassen, nicht einbezogen wurde. Eine erste und äußere Voraussetzung dafür, dass Menschen sich empören können, ist also eine *Handlung, mit der man nicht einverstanden ist*.

(ii.) Fragen wir aber weiter: Was sind die *inneren Voraussetzungen* von Menschen, die sich empören? Gemeint sind damit Bedingungen, die sich im moralischen Bewusstsein befinden. Welche Bedingungen im moralischen Bewusstsein müssen angenommen werden, damit Menschen mit Empörung reagieren können? Jede Person, die sich empört, muss davon ausgehen, dass es eine *moralische Norm* gibt, die gebrochen wurde, nicht aber gebrochen werden durfte. Nach Ansicht von Frau H. und ihrer Enkelin wurde die Norm verletzt, dass Menschen sich in ihren eigenen Angelegenheiten selbst bestimmen dürfen. Eine unverzichtbare Voraussetzung, dass Menschen sich empören können, ist also die Annahme, dass es moralische Normen gibt, die einzuhalten sind. Danach ist eine Empörungshandlung nichts anderes als eine moralische Reaktion auf eine gravierende Normverletzung.

(iii.) Das philosophische Fragen bleibt an dieser Stelle aber nicht stehen. Weiter lässt sich zurückfragen, warum moralische Normen – wie etwa die Norm, sich selbst bestimmen zu dürfen – eingehalten werden sollen. Grundsätzlich lässt sich antworten, dass Normen deswegen einzuhalten sind, weil sie einen *Wert* schützen. Moralische Normen beziehen sich auf moralische Werte und mit diesen Werten ist verbunden, dass sie nicht missachtet werden sollten. Moralische Werte sind vielmehr zu respektieren.

(iv.) Fragt man nun noch weiter zurück nach einem letzten moralischen Wert, so stößt das philosophische Denken unwillkürlich auf den *Wert des Menschen selbst*. Menschen sind wertvoll. Das ist in der Regel die Erfahrung, die Menschen mit Menschen machen.<sup>22</sup> Es ist der Menschenwert, der nicht verletzt werden darf. Letztlich setzt also jede Empörung ein *Wissen um die Werthaftigkeit von Menschen* voraus. Auf unser Beispiel übertragen, ist festzuhalten: Vermutlich verfügt Frau H. über eine Intuition, die sie verspüren lässt, dass

---

22 Nicht unerwähnt bleiben darf an dieser Stelle, dass es immer wieder Haltungen gibt, die eine unabhängige Werthaftigkeit aller Menschen nicht anerkennen. Das ist zum Beispiel bei rassistischen Grundeinstellungen der Fall: Rassisten lassen sich ethisch dadurch charakterisieren, dass sie den ethischen Universalismus aufkündigen: Dabei wird der eigenen Gruppe die Menschenwürde zu-, der vermeintlich feindlichen Gruppe die Menschenwürde abgesprochen. Ethisch entscheidend ist es in diesem Kontext, solche und ähnliche Haltungen (zum Beispiel Abwertung von Menschen mit physischen oder psychischen Beeinträchtigungen) als ideologisch aufzudecken.

sie selbst einen Eigenwert hat. Dieser Wert durfte von der Heimleitung nicht ohne Weiteres übergangen werden. In diesem Sinne kann sich Frau H. über die Heimleitung empören, weil sie ihren Eigenwert als verletzt erachtet. Dieser Eigenwert ist der moralische Grund ihres Achtungsanspruchs, den sie sowohl gegenüber ihrer eigenen Person als auch gegenüber allen anderen Personen erhebt. Ganz ähnlich lässt sich die Situation auch aus der Binnenperspektive der Enkelin beschreiben: In ihrer Empörung setzt sie ebenfalls voraus, dass ihre Großmutter über einen Eigenwert verfügt, der durch die Heimleitung missachtet wurde. Der Wert, sich in den eigenen Angelegenheiten selbst bestimmen zu dürfen, darf nicht unberücksichtigt bleiben. Dieser Wert ist anerkennungswürdig.

Spätestens an dieser Stelle drängt sich die Frage auf, ob durch unser striktes Zurückfragen nicht derjenige moralische Wert offengelegt wurde, den man als die „Würde des Menschen“ bezeichnen könnte. Es scheint so zu sein, dass – unter rein weltlichen Bedingungen – hinter diesen Wert sinnvollerweise nicht zurückgefragt werden kann. Damit verfügt der aufgedeckte Wert aber genau über den Status, der auch auf die Menschenwürde zutrifft: Es gibt keinen Grund, mit dem der Eigenwert noch weitergehend begründet werden kann; seinerseits ist er aber selbst der letzte Grund, der zur Begründung gültiger Werte und Normen angenommen werden muss. Diese gedankliche Figur weist darauf hin, dass der gefundene Eigenwert die Menschenwürde *ist*.

An welches Ziel hat uns nun der philosophische Denkweg, Empörungshandlungen auf ihre moralischen Voraussetzungen hin zu befragen, gebracht? Oder anders gefragt: Wie lässt sich der ermittelte Würdewert noch genauer verstehen? Deutlich geworden ist, dass die Existenz der Menschenwürde nicht in gleicher Weise gegeben ist wie Fakten in der Welt. Offengelegt werden konnte aber, dass Menschen sich nur dann empören können, wenn sie *annehmen*, dass es einen Würdewert gibt. Zu betonen ist also: Die Existenz eines Würdewertes kann nicht in einem naturwissenschaftlichen Sinne bewiesen werden. Dass es die Würde des Menschen gibt, beruht nur auf einer Annahme. Diese Annahme ist aber – und diese Feststellung ist entscheidend – *keine willkürliche Setzung*. Anzunehmen, dass es eine Würde des Menschen gibt, ist geradezu *notwendig*, wenn Menschen eine Empörungshandlung vollziehen wollen. Das Gleiche gilt im Übrigen nicht nur von Empörungshandlungen, sondern von moralischen Handlungen überhaupt. Des Weiteren können Menschen sich den Wert, um den es hier geht, auch nicht einfach zu- oder wieder absprechen. Ebenso wenig ist er von bestimmten Eigenschaften, Leistungen oder Zugehörigkeiten von Menschen abhängig. Vielmehr *nehmen* Menschen, die sich empören, diesen Wert *an sich selbst* und *an anderen Menschen wahr*. Sie lassen sich – so könnte

man auch sagen – vom bloßen Menschsein des Menschen *betreffen*.<sup>23</sup> Auf diese Weise moralisch betroffen zu sein, bedeutet dann, den Achtungsanspruch von Menschen anzuerkennen.

Alle diese ethischen Argumentationen zeigen, dass der Würdewert keine Selbsteinbildung, kein zufälliges soziales Produkt und auch keine bloße Illusion ist, wie man in der aktuellen Würdedebatte immer wieder behauptet hat. Das Ethikkomitee ist vielmehr der Auffassung, dass es *keinen* „Abschied von der Menschenwürde“ (vgl. Kap. 2.2.) gibt. *Eine absolute Menschenwürde lässt sich philosophisch nach wie vor verteidigen*.<sup>24</sup>

### 4.3. Die Bedeutung der Scham für die Menschenwürde

Die Würde des Menschen zeigt sich nicht nur in der Empörung (vgl. Kap. 4.2.), sondern auch in der Empfindung von *Scham*. Was ist Scham? Scham ist universal. Jeder Mensch kennt zumindest das Gefühl der Peinlichkeit oder gar die Empfindung, vor Scham im Erdboden versinken zu wollen. Scham kann sich in vielen zwischenmenschlichen Kontexten einstellen.

Nach Stephan Marks hängt Scham mit Grundbedürfnissen des Menschen zusammen. Sie verweist auf das Bedürfnis nach Zugehörigkeit und Anerkennung, nach Schutz beziehungsweise Sicherheit und nach Integrität. So empfindet zum Beispiel eine Person Anpassungsscham, wenn sie (gesellschaftliche) Erwartungen und Normen nicht erfüllt hat oder dauerhaft nicht erfüllen kann und deshalb ausgelacht oder ausgegrenzt wird. Die Intimitätsscham fühlt eine Person, wenn etwas von ihr in die Öffentlichkeit getragen wird, was privat oder intim ist. Die Gewissensscham stellt sich dann ein, wenn jemand gegen eigene Werte und Überzeugungen gehandelt hat (zum Beispiel gelogen hat, statt die Wahr-

---

23 Natürlich gibt es viele Konfliktsituationen, in denen Menschen sich vom Achtungsanspruch, den die Würde stellt, *nicht betreffen* lassen. Die Gründe dafür sind vielfältig: Möglich ist es, dass in ethischen Bildungsprozessen das ethische Wissen um die eigene Würde und um die Würde aller anderer Menschen zu wenig ausgebildet wurde. Dort, wo ein Würdewissen existiert, kann es durch manipulative Umerziehungsmethoden wieder zurückgedrängt werden. Nicht möglich dürfte es aber sein, das Wissen um die Würde von Menschen gänzlich zu tilgen. Die Mörder dieser Welt sind sich durchaus bewusst – das zeigen zum Beispiel Biographien nationalsozialistischer Täter –, dass ihr Tun gegen den unantastbaren Würdewert verstößt (vgl. dazu zum Beispiel Rudolf Höß: Kommandant in Auschwitz, Autobiographische Aufzeichnungen, hrsg. v. Martin Broszat, München 182002).

24 Noch ausführlicher dazu: Herbert Rommel: Globale Verteidigung der Menschenwürde (Fn. 4), S. 56–83.

heit zu sagen).

Die Scham ist die „Hüterin der Menschenwürde“<sup>25</sup>, weil sie davor bewahrt, menschliche Grundbedürfnisse nach Beziehung und Anerkennung, nach Schutz und Intimität sowie nach Integrität nachhaltig zu verletzen. In dieser Hinsicht ist sie ein ähnliches Warnzeichen wie die Empörung.

Die gesunde Scham besitzt neben ihrer Schutzfunktion auch eine Lehrfunktion. Sie ist nicht nur Hüterin, sondern auch Lehrmeisterin der Menschenwürde.

Was einem Menschen einmal peinlich war, das macht er so schnell nicht wieder. Wo Scham pathologisch – also übersteigert auftritt –, oder wo Schamlosigkeit herrscht, steht die Menschenwürde in Frage. Bewahrung der Menschenwürde bedeutet, Schamgrenzen zu beachten und unnötige Scham zu ersparen, also Menschen nicht zu beschämen.

---

25 Stephan Marks: Die Würde des Menschen ist verletzlich, Düsseldorf 2019, S. 10.

## 5. Praktische Auswirkungen

### 5.1. Ethische Kriterien für ein menschenwürdiges Leben

Der bloße Nachweis, dass es die Würde des Menschen gibt, ist ein relativ offener Befund. Der Würdewert muss, soll er für reale Lebenssituationen anwendbar sein, konkretisiert werden. Von daher stellt sich die Frage, nach welchen *ethischen Kriterien* festgestellt werden kann, ob in einem bestimmten Fall die Würde eines Menschen geachtet beziehungsweise missachtet worden ist. Was sind die Maßstäbe eines menschenwürdigen Lebens? Auf diese Fragen können Antworten gegeben werden, die in vier verschiedene Richtungen gehen. Die Antworten ergänzen sich gegenseitig:

(i.) Zunächst gibt es eine Betrachtungsweise im Ausgang von negativen Erfahrungen. Danach ist die Menschenwürde dann missachtet, wenn Menschen als *bloßes Mittel* zu einem bestimmten Zweck gebraucht werden. Dasselbe Kriterium ließe sich auch durch die Formulierung ausdrücken: Die Würde von Menschen wird unter der Bedingung verletzt, dass mit ihnen so umgegangen wird, wie man in der Regel Sachen benutzt. Die Situation wäre dann, dass ein Mensch einen anderen Menschen verdinglicht, das heißt, ihn als ein Objekt behandelt, dem kein achtenswerter Eigenwert zukommt. In diesem Zusammenhang hat das Bundesverfassungsgericht immer wieder zum Ausdruck gebracht, dass eine Verdinglichung von Menschen ihrer „Subjektqualität“<sup>26</sup> nicht gerecht werde. So ist es nicht ausgeschlossen, dass sich Frau H. durch die Corona-Regelungen der Heimleitung nicht als vollwertiges Subjekt respektiert fühlt, weil ihre Stimme bei der Entscheidungsfindung unberücksichtigt geblieben ist. Träfe diese Wahrnehmung zu, wäre die Bewohnerin – aus ihrer Perspektive betrachtet – wie eine Sache behandelt worden, die man nicht fragen muss, wie man mit ihr umgehen soll.

(ii.) Konkret lässt sich die Würde des Menschen auch *sinnlich wahrnehmen*. Das kann dann der Fall sein, wenn Menschen sich auf Augenhöhe begegnen. Im *Antlitz des Anderen* zeigt sich seine Würde. In diesem Zusammenhang verwenden wir bewusst den Begriff des „Antlitzes“, weil er die Würde des Menschen besser zum Ausdruck bringt als das Wort „Gesicht“. An der Mimik eines Antlitzes kann man wahrnehmen, ob die Würde geachtet oder missachtet wurde. Nach dem jüdischen Philosophen Emmanuel Lévinas nimmt das „Antlitz des

<sup>26</sup> Franz Josef Wetz (Hrsg.): Texte zur Menschenwürde, Stuttgart 2011, S. 203 (BVerfGE 30,25); S. 208 (BVerfGE 50,175); S. 208 (BVerfGE 87,209, I); vgl. dazu auch BVerfGE 357,05.

Anderen“ den Betrachter in die Verantwortung, denn es ist das Antlitz, das zeigt, wie verletzlich Menschen sind: Das Antlitz ist nicht bekleidet, es ist der Welt schutzlos ausgesetzt und insofern äußerst verletzlich. Die sinnliche Wahrnehmung dieser Verletzbarkeit kann Menschen dazu auffordern, eine respektvolle Beziehung zum Anderen aufzunehmen.<sup>27</sup>

Um wieder auf unseren Beispielfall zurückzukommen: Die Heimleitung hat ihre Entscheidung getroffen, ohne dass es die Gelegenheit gab, sich von Angesicht zu Angesicht auszusprechen: Weder konnten die Heimverantwortlichen wahrnehmen, wie sich die Ankündigung, keine Besuche mehr empfangen zu können, im Antlitz von Frau H. widerspiegelt, noch war es Frau H. möglich, die Fürsorglichkeit derjenigen zu sehen, die für das gesamte Haus verantwortlich sind. Wo der Blick in das Antlitz des Anderen fehlt, sind personale Beziehungen nur schwer möglich.

(iii.) Eine dritte Antwortrichtung auf die Frage nach den ethischen Kriterien der Menschenwürde stellt die *Selbstbestimmung* dar. Die Würde des Menschen kommt vor allem dort zum Ausdruck, wo Menschen den Anspruch erheben, sich in ihren Angelegenheiten selbst bestimmen zu dürfen. In Würde leben zu können, erfordert, sein Leben nach dem eigenen Selbstbild gestalten zu können. Ethisch qualifiziert ist diese Art der Selbstbestimmung dann, wenn sie sich als *Autonomie* versteht. Autonomie ist immer gewillt, nicht nur die eigenen Interessen und Wünsche zu berücksichtigen, sondern auch den Willen anderer Personen in die Entscheidungsfindung miteinzubeziehen. Autonom entscheidende und handelnde Personen verstehen sich in Beziehung zu anderen autonomen Personen. Insofern bedeutet es, eine autonome Entscheidung zu treffen, dass dem eigenen Anspruch auf Selbstbestimmung immer die Achtung entspricht, die man auch anderen entgegenbringt. Danach wird die Würde von Menschen respektiert, wenn sie wechselseitig ihren Anspruch auf Selbstbestimmung anerkennen. Der *ethische Anspruch auf Selbstbestimmung* und *ihre allgemeine Achtung* sind also nicht voneinander zu trennen. Vielmehr sind beide aufeinander bezogen.

(iv.) Die Frage, nach welchen ethischen Maßstäben ein Leben in Würde möglich ist, kann aber auch dadurch beantwortet werden, dass man sich die Bedingungen anschaut, die gegeben sein sollten, um *grundlegende menschliche Fähigkeiten* ausüben zu können. Diesem sogenannten „Befähigungsansatz“ (Capability Approach) ist es wichtig, die Idee der Menschenwürde möglichst konkret in die menschliche Lebenspraxis umsetzen zu können. Martha Nussbaum formuliert

<sup>27</sup> Vgl. dazu Emmanuel Lévinas: Ethik und Unendliches, Gespräche mit Philippe Nemo, Hrsg. v. Peter Engelmann, A. d. Franz. übers. v. Dorothea Schmidt, Wien 2008, bes. S. 63–77.

einen offenen Katalog an Fähigkeiten, die mit der Menschenwürde und den Menschenrechten eng verbunden sind. So sollten Menschen beispielsweise die Möglichkeit haben, ein Leben von normaler Dauer zu leben und körperlich bei guter Gesundheit zu sein (zum Beispiel angemessene Ernährungs- und Unterkunftsmöglichkeiten). Dazu gehören auch die Fähigkeiten, seine Sinne zu bilden, die Vorstellungskraft, das Denken und emotionale Bindungen zu entwickeln sowie spielen und lachen zu können und so weiter.<sup>28</sup> Ziel des politischen Ansatzes ist es, diese grundlegenden Potentiale maximal zu fördern. Institutionen, die Menschen prinzipiell daran hindern, ihre Fähigkeiten entwickeln zu können, verstoßen gegen die Menschenwürde.

Im Beispielfall lässt sich ethisch urteilen, dass Frau H. ihre personalen Beziehungen zu Tochter und Enkelin nicht mehr pflegen durfte. Zudem könnte Frau H. auch geltend machen, dass ihre Fähigkeit, über eigene Belange autonom bestimmen zu können, eingeschränkt wurde.

## 5.2. Menschenwürde als Grenze der Autonomie?

Das vorhergehende Kapitel hat unter anderem eines verdeutlicht: Die Autonomie gehört ganz wesentlich zum Selbstverständnis heutiger Menschen. Dabei versteht das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland die Würde als oberste Garantin dafür, dass Menschen ihre eigene Persönlichkeit frei entfalten können (vgl. Art. 2 Abs. 1 GG). Die Würde zu achten, bedeutet, jedem Menschen ein Leben nach eigenen Vorstellungen zu gewähren. In diesem Zusammenhang stellt sich eine weitergehende Frage, die nicht übergangen werden sollte: Inwiefern ist der Würdewert nicht nur ein Garant, sondern zugleich eine *Grenze der Autonomie*? Kann die Autonomie durch die Menschenwürde auch *eingeschränkt* werden?

Diese Frage zu beantworten, ist relativ leicht, wenn es um die Verantwortung geht, die Menschen gegenüber anderen Menschen haben (Pflichten gegen andere). Schon beim Begriff der „Autonomie“ haben wir gesehen, dass die Selbstbestimmung nur dann legitim ist, wenn sie die Selbstbestimmung anderer Menschen mitberücksichtigt. Der Text des Grundgesetzes sagt an dieser Stelle ausdrücklich: Die freie Entfaltung der eigenen Persönlichkeit ist immer an den Vorbehalt gebunden, dass „die Rechte anderer [nicht] verletzt“ (Art. 2 Abs. 1 GG) werden. In diesem Sinne trägt nicht nur die Heimleitung, sondern auch Frau H. eine Verantwortung für alle Menschen, die im Pflegeheim wohnen und

<sup>28</sup> Vgl. Martha C. Nussbaum: Die Grenzen der Gerechtigkeit, Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit, Berlin 2010, S. 112–114.

arbeiten. Das Gemeinwohl verpflichtet jede einzelne und jeden einzelnen. So kann es durchaus Situationen geben, in denen die Würde aller Anderen eine *Grenze der eigenen Selbstbestimmung* darstellt. Im konkreten Fall ließe sich ethisch argumentieren, dass der Verzicht darauf, Besuche empfangen zu können, gleichzeitig die Würde aller Anderen schützt: Durch so eine Einschränkung der Selbstbestimmung würde nämlich sowohl das Recht auf körperliche Unversehrtheit als auch das Recht auf Leben (vgl. Art. 2 Abs. 1 GG) aller Anderen berücksichtigt.

Viel schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob die Menschenwürde auch dann die Selbstbestimmung einschränken kann, wenn Menschen *in Bezug auf ihre eigene Person handeln* (Pflichten gegen sich selbst). Gibt es hier rechtliche oder ethische Grenzen? In Bezug auf diese Frage vertritt das Ethikkomitee keine einstimmige Meinung:

### I. Position:

Eine Position, die im Ethikkomitee vertreten wird, lässt sich grundsätzlich in den Ausführungen des Bundesverfassungsgerichts zum „Verbot der geschäftsmäßigen Förderung der Selbsttötung“ aus dem Jahr 2020 verorten. In dem Urteil wird das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit (Selbstbestimmung) als Wesenskriterium der Menschenwürde vorgestellt: „Die selbstbestimmte Verfügung über das eigene Leben ist [...] unmittelbarer Ausdruck der der Menschenwürde innewohnenden Idee autonomer Persönlichkeitsentfaltung; sie ist, wengleich letzter, Ausdruck von Würde.“<sup>29</sup> Tatsächlich lässt sich in der Praxis kein Beispiel finden, in dem die Würde eines Menschen durch eine Handlung verletzt würde, der er selbst freiwillig und nach reiflicher Überlegung zugestimmt hat. Diese Ansicht schließt weder einen intuitiv plausiblen Eigenwert des Menschen aus noch begreift sie die menschliche Person als unsoziales Wesen. Vielmehr ist zu betonen, dass menschliche Entscheidungen – gerade auch hinsichtlich der eigenen Person – hochkomplex sind, ähnlich wie das Konzept der Menschenwürde selbst.<sup>30</sup> Unter dieser Perspektive würde der Sinn des Menschenwürdeschutzes auf den Kopf gestellt, wenn die wohlüberlegte Entscheidung einer Person hinsichtlich ihrer selbst unter einem absoluten Vorbehalt stände. Der Mensch würde so zu einem Objekt des Menschenwür-

<sup>29</sup> BVerfGE 2 BvR 2347/15, Leitsätze, 1.cc).

<sup>30</sup> Entscheidungen bezüglich der eigenen Person betreffen mindestens die Dimension der Vernunft, des Gefühls und der Sinnlichkeit beziehungsweise Körperlichkeit des Menschen.

dekonzeptes gemacht, das ihn gerade vor einer Objektivierung schützen soll. Jedoch entlässt die in dieser Position vertretene Vorstellung von Würde den einzelnen Menschen nicht in die Verantwortungslosigkeit gegenüber sich selbst und seinen Mitmenschen. Im Gegenteil: Eine Person, die freiwillig und wohlüberlegt Suizidassistenten beanspruchen will, ist herausgefordert zu antworten und beispielsweise auf die genannten ethischen Kriterien eines menschenwürdigen Lebens zu reagieren. Diese erste Position des Ethikkomitees geht im Fall einer möglichen Selbsttötung nicht von einem absoluten, sondern relativen Würdewert aus. In diesem Fall fordert die Menschenwürde dazu auf, den Wert des eigenen Lebens individuell ausfindig zu machen.

## II. Position:

Für die andere Position, die im Ethikkomitee vertreten wurde, lässt sich folgendermaßen argumentieren: In dem oben angesprochenen Urteil behauptet das Bundesverfassungsgericht, dass es ein „*Recht* auf ein selbstbestimmtes Sterben“<sup>31</sup> gebe. Dabei beschränke sich die Inanspruchnahme dieses Rechts nicht auf schwere Krankheitszustände oder Lebenslagen. Wenn es um die Tötung der eigenen Person gehe, bestünden für die Autonomie keine rechtlichen Einschränkungen.

An dieser Stelle drängt sich Frage auf, ob es tatsächlich ein *Recht* auf Selbsttötung geben kann. Als letzten Grund für das Verbot, andere Menschen zu töten, wird in der Regel auf die Menschenwürde verwiesen: Der Würdewert ist zu achten und dies gerade auch deswegen, weil es sich bei der Würde um einen *unverfügbaren Wert* handelt. Daraus folgt, dass Menschen andere Menschen nicht töten dürfen. Wenn nun die Würde eine Verpflichtung darstellt, das Leben anderer Menschen zu schonen, dann gilt diese Verpflichtung grundsätzlich auch für das eigene Leben: Mit dem Wert der Würde ist ein Tötungsverbot verbunden, sei es gegenüber anderen Personen oder gegenüber der eigenen Person. Anders ausgedrückt: Die Verpflichtung, andere Menschen nicht zu töten, kann nicht auf einmal außer Kraft gesetzt werden, wenn es um das Verhältnis zur eigenen Person geht. Der Würdewert ist und bleibt ein unverfügbare Verpflichtungsgrund. Dieser ethische Grund ist zudem – so haben wir behauptet – universal gültig.<sup>32</sup>

---

31 BVerfG 2BvR 2347/15 (Kursivdruck vom Ethikkomitee).

32 Vgl. Franz-Josef Bormann: Ein moraltheologischer Blick auf das sog. Sterbefasten, in: ZfmE 65(2019), S. 268; Peter Dabrock: Nicht nur moralisch, sondern sittlich, Warum eine protestantische Position zur Suizidbeihilfe Selbstbestimmung lebensschutzensensi-

Vor dem Hintergrund dieser Argumentation stellt sich in der Tat die Frage nach dem Recht auf Suizid. Was es tatsächlich gibt, sind existentielle Entscheidungssituationen, in denen Menschen den Wert physischer oder psychischer Schmerzfreiheit dem Wert des eigenen Lebens, das heißt ihrem Würdewert, vorziehen. Dass der Unverfügbarkeit des Würdewertes nicht immer entsprochen werden kann, ist den konkreten Lebensverhältnissen geschuldet, in denen Menschen leben. Suizidale Handlungen kann der Staat rechtlich nicht verbieten. Fraglich ist es aber, wenn der Staat dem Willen zum Suizid einen *Rechtsstatus* einräumt: Die Autonomie ist unmittelbarer Ausdruck der Würde des Menschen; diesem Satz kann uneingeschränkt zugestimmt werden. Gleichzeitig stellt die Menschenwürde aber eine grundsätzliche, universale und unverfügbare Grenze dar, sowohl das Leben anderer als auch das eigene Leben zu achten.

---

bel auslegen sollte, Berlin 2020, abzurufen unter: <https://zeitzeichen.net/node/8645>, S. 5 (zuletzt abgerufen am 17.8.2021); Heiner Bielefeldt: Zum Urteil über Suizidassistenten, in: StZ (8/2020), S. 569 u. Eberhard Schockenhoff: Selbstbestimmtes Sterben als unmittelbarer Ausdruck der Menschenwürde?, Zum Suizidassistenten-Urteil des BVerfG vom 20. Februar 2020, in: IKaZ 49(2020), bes. S. 413.

## 6. Abschließende Gedanken: Ethische Besprechung der Situation von Frau H. im Horizont von Menschenwürde und Selbstbestimmung (vgl. Kap. 1.)

### 6.1. Normenkonflikt

Der Beispielfall, wie er einleitend dargestellt wurde, lässt sich ethisch als ein *Normenkonflikt* beschreiben. Im Widerspruch zueinander stehen zwei Normen: Auf der einen Seite erhebt Frau H. den normativen Anspruch, sich selbst bestimmen zu dürfen. Das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland spricht in diesem Zusammenhang von einem Grundrecht auf freie Entfaltung der eigenen Persönlichkeit (vgl. Art. 2 Abs. 2 GG). Und auf der anderen Seite steht die Norm, dass die Gesundheit von Menschen zu schützen ist. Alle haben ein Recht auf körperliche Unversehrtheit (vgl. Art. 2 Abs. 2 GG). Es war vor allem das Baden-Württembergische Gesundheitsministerium, das sich für die strikte Einhaltung der zweiten Norm entschieden hat. Das bedeutet, für einen begrenzten Zeitraum in die Selbstbestimmung von Menschen einzugreifen. Die ethische Frage ist, ob der normative Widerspruch zwischen Selbstbestimmung und Gesundheitsschutz *aufgelöst* werden kann. Ethisch ist zu überlegen, welchem der beiden Werte begründetermaßen der Vorzug zu geben ist.<sup>33</sup> In der Beschreibung des Falls heißt es, dass der Leitung des Pflegeheims keine „befriedigende Handlungsoption“ (Kap. 1.1.) zur Verfügung stand, den Fall einvernehmlich mit organisatorischen Mitteln zu lösen. Dieser Umstand – ist er tatsächlich gegeben – führt dazu, dass der Normenkonflikt sogar eine *dilemmatische Form* annimmt, das heißt, er kann nicht für beide Seiten zufriedenstellend aufgelöst werden: Die eine Möglichkeit ist, dem Gesundheitsschutz einen Vorrang zu gewähren. Dann muss in Zeiten einer Epidemie die Freiheit von Frau H., weiterhin Besuche empfangen zu können, eingeschränkt werden. Die andere Möglichkeit läuft darauf hinaus, die Besuchsfreiheiten nicht per Gesetz einzuschränken, damit aber gegen die Norm des Gesundheitsschutzes zu verstoßen. Die Heimleitung sah sich gezwungen, die erste Handlungsalternative umsetzen: „Der Gesundheitsschutz aller Bewohnerinnen ist vorrangig zu behandeln!“ Das war damals die rechtliche Vorgabe aus dem Gesundheitsministerium.

---

33 Die Ethik stellt dafür praktische Tools und Vorzugsregeln bereit. Ethische Fallbesprechungen sind eine Möglichkeit, solche Wertekonflikte zu bearbeiten. Dabei können folgende Regeln zur Anwendung kommen: Alle Betroffenen sind gleichermaßen zu beteiligen. Es ist diejenige Handlungsoption vorzuziehen, die vergleichsweise praktikabel, effizient (Verhältnismäßigkeit von Zielen und Mitteln), wertorientiert (Schutz von Werten) und ohne große negativen Folgewirkungen umgesetzt werden kann.

Ethisch anders läge der Fall, wenn es für die Heimleitung doch noch eine räumliche Möglichkeit gegeben hätte, Besuche im Haus zuzulassen. Ob diese Variante tatsächlich ausgeschlossen war, kann ohne weitere Informationen von außen nicht beurteilt werden. Wäre eine ansteckungsfreie Besuchsmöglichkeit realisierbar gewesen, hätte sowohl die freie Selbstbestimmung als auch der Gesundheitsschutz gewährt werden können, – wenn auch unter eingeschränkten Bedingungen. Wären solche Umstände gegeben, würde es sich um einen *nichtdilemmatischen* Normenkonflikt handeln.

Da Entscheidungen in Dilemmasituationen immer negative Effekte nach sich ziehen, weil ein Wert nicht verwirklicht werden kann, erscheint es ethisch geboten, die jeweilige Entscheidung regelmäßig zu überprüfen. Wie die Pandemiesituation inzwischen gezeigt hat, konnten Instrumente entwickelt werden (Tests, Impfungen, Hygieneschutz etc.), die den Besuch im Altenheim ohne unverhältnismäßiges Gesundheitsrisiko erlauben.

### 6.2. Die Menschenwürde ist betroffen

Hat sich nun die Enkelin von Frau H. zu Recht auf die Menschenwürde ihrer Großmutter berufen? Diese Frage beantwortet das Ethikkomitee mit einem eindeutigen „Ja“. Im Beispielfall ist die Menschenwürde von Frau H. betroffen, weil es um ihren Anspruch geht, in den Angelegenheiten ihres eigenen Lebens sich selbst bestimmen zu dürfen. Die freie Selbstbestimmung ist Ausdruck der Menschenwürde. Dieser Gedanke ist ethisch zentral. Von ihm ausgehend, stellt sich dann die Frage, was die Menschenwürde ist. Diese Frage in einem grundsätzlichen Sinne zu beantworten, war dem Ethikkomitee wichtig, weil die Menschenwürde heute unter einem enormen Rechtfertigungsdruck steht.

### 6.3. Die Menschenwürde lässt sich verteidigen

Unsere grundsätzlichen Reflexionen haben darauf aufmerksam gemacht, dass die Menschenwürde großen Gefährdungen ausgesetzt ist. Vor allem innerhalb der Philosophie gibt es Richtungen, die behaupten, dass die Menschenwürde ein bloß zufälliger Wert sei beziehungsweise als absoluter Wert gar nicht existiere (vgl. Kap. 2.2.). Gegen solche Tendenzen konnte aufgezeigt werden, dass sich die Menschenwürde sehr wohl verteidigen lässt: Im Rahmen der biblischen Theologie kann nachgewiesen werden, dass die „Gottebenbildlichkeit“ des Menschen eine Metapher für das ist, was man in einer säkularen Sprache als „das Unverfügbare am Menschen“ ausdrücken könnte. Philosophisch lässt sich die Menschenwürde als derjenige Wert begründen, der letztlich allen

moralischen Urteilen und Handlungen zugrunde liegt. Die Methode, nach den Voraussetzungen zurückzufragen, die ein Sich-Empören ermöglichen, hat gezeigt, dass die Menschenwürde als höchster, absoluter und universaler Wert aufgefasst werden kann. In ethischen Argumentationen ist der moralische Wert der Menschenwürde unabwägbar. Hinter ihn kann sinnvollerweise nicht mehr zurückgefragt werden. Anzunehmen, dass es die Menschenwürde gibt, ist für moralisches Urteilen und Handeln also eine unersetzbare Voraussetzung (vgl. Kap. 2.3.). Auf diesen Wert hat sich die Enkelin von Frau H. berufen.

#### 6.4. Missachtung des Anspruchs auf Selbstbestimmung

Worin liegt nun in unserem Beispielfall das ethische Problem? Die Heimleitung hat Frau H. die Entscheidung, keine Besuche mehr zuzulassen, lediglich „mitgeteilt“ (vgl. Kap. 2.1.). Diese nüchterne Art zu informieren, scheint – von außen betrachtet – wenig transparent gewesen zu sein. Vermutlich fehlte der Kommunikation an dieser Stelle eine *personale Dimension*: Frau H. wurde keine Gelegenheit geboten, ihre Bedürfnisse und ihre Wünsche zum Ausdruck zu bringen. Was offensichtlich nicht stattfand, war ein Gespräch, bei dem Frau H. ihren selbstbestimmen Willen artikulieren konnte. Es ist offensichtlich, dass sich Frau H. in ihrem Person-Sein, in ihrem Anspruch, sich selbst bestimmen zu dürfen, *nicht ernstgenommen fühlt*. Vielleicht wäre es für ihre Selbstachtung gut gewesen, ihr wenigstens formal die Möglichkeit einzuräumen, gegen ein Besuchsverbot Position beziehen zu können. Im Übrigen brachten sich beide Seiten – weil ein Gespräch fehlte – um die Chance, die Verantwortungsbereitschaft des Anderen wahrzunehmen zu können: Ein direkter Blick in das Antlitz des Anderen war nicht möglich. Eine solche gegenseitige Wahrnehmung wäre aber wichtig gewesen, um sich der Ernsthaftigkeit des Anderen gewahr zu werden. Augen beziehungsweise Antlitze sind wie „Resonanzfenster“<sup>34</sup>. Während der ersten Corona-Welle mussten die Heime für Besucherinnen geschlossen werden. Das war eine rechtliche Vorgabe. Diese Vorgabe entbindet aber – unter einer ethischen Perspektive – nicht davon, die persönliche Meinung der Betroffenen selbst einzuholen. Für sie ist es wichtig, gehört zu werden, und zu spüren, dass jede und jeder *als ein selbstbestimmter Mensch anerkannt wird*. Weil nun die Würde und die freie Selbstbestimmung des Menschen so eng miteinander verbunden sind, kann an dieser Stelle auch formuliert werden: Die Enkelin von Frau H. hat sehr sensibel wahrgenommen, dass sich ihre Großmutter in ihrer Würde verletzt sieht: Ihr normativer Anspruch auf Selbstbestimmung wurde

missachtet. Und das gilt gerade auch für den Umstand, dass die Heimleitung, was die konkrete Umsetzung der Corona-Regeln anbetraf, so gut wie keinen Spielraum hatte. Mitberücksichtigt werden muss in diesem Zusammenhang auch der Umstand, dass die ministerielle Anordnung binnen eines Wochenendes zu realisieren war. Nicht unüblich sind Situationen, in denen die Umsetzung neuer Regelungen unter Zeitdruck gefordert wird. Dennoch ist es ein legitimes Anliegen der Betroffenen, in die Kommunikation der Entscheidungen mit einbezogen zu werden. Mit der Würde des Menschen ist – so haben wir festgestellt – ein Achtungsanspruch verbunden. Ihn ernst zu nehmen, ist eine unaufgebbare Anforderung an alle zwischenmenschlichen Beziehungen.

---

34 Hartmut Rosa: Unverfügbarkeit, Wien/Salzburg 42019, S. 40.





© Februar 2022

**Ethikkomitee der Stiftung Liebenau**

Siggenweilerstraße 11 · 88074 Meckenbeuren

[www.stiftung-liebenau.de](http://www.stiftung-liebenau.de)