

Achtung vor Personen

Peter Schaber

In Immanuel Kants Metaphysik der Sitten lesen wir:

“Ein jeder Mensch hat rechtmässigen Anspruch auf Achtung von seinen Nebenmenschen, und wechselseitig ist er dazu auch gegen jeden Anderen verbunden.”¹

Nach Kant hat jeder einen Anspruch darauf, von anderen geachtet zu werden und gleichzeitig die Pflicht, andere zu achten. Wenn wir davon ausgehen, dass eine solcher Anspruch auf Achtung besteht, stellt sich die Frage, was er genau beinhaltet. Wozu bin ich gegen jeden anderen verbunden, wenn ich die Pflicht habe, ihn zu achten? Um die Klärung dieser Frage soll es nachfolgend gehen.

Achtung ist etwas, das wir anderen schulden. Dabei steht hier eine besondere Form der Achtung im Blick: die *moralische* Achtung. Die moralische Achtung ist von Achtung im Sinne der Wertschätzung einer anderen Person zu unterscheiden. Die Wertschätzung, die ich einer anderen Person gegebenenfalls schulde oder jedenfalls entgegenbringe hängt direkt von den Leistungen und Handlungen dieser Person ab.² Ich schätze einen Kollegen, weil er so viel für das gute Arbeitsklima tut. Ich schätze Kofi Annan, weil er sich so stark für den Weltfrieden einsetzt. Wertschätzung bringen wir Menschen in unterschiedlichem Ausmass entgegen: die einen schätzen wir mehr als andere und bestimmte Menschen schätzen wir überhaupt nicht. Doch Wertschätzung ist etwas anderes als das, was im Folgenden unter moralischer Achtung zu verstehen sein soll.

Moralische Achtung ist im Unterschied zur Wertschätzung nichts, was man sich aufgrund von Leistungen und Taten sich verdient. Wir schulden sie anderen, vielmehr unabhängig davon, was diese können, tun und getan haben. “The duty to respect

¹ Kant, MS: VI, 462.

² Darwall unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen einem ‘Recognition’ und einem ‘Appraisal’ Respekt, cf. Darwall (1977), 38/39: “Persons can be the object of recognition respect ... (I)t is just this sort of respect which is said we owe to all persons ... (W)hen we speak of someone as meriting or deserving respect it is appraisal respect that we have in mind.”

people's life does not vary in scope or strength with variations in the value of the content of the life of those people.”³

Nun ist die Antwort auf die Frage, was es heisst, andere zu achten, ist für eine Theorie der Moral von zentraler Bedeutung. Ich gehe davon aus, dass es sich bei der Pflicht der Achtung nicht um irgendeine Pflicht, sondern um eine grundlegende Pflicht handelt. “Respect for people is, and is generally acknowledged to be, a central moral duty.”⁴ Es ist zudem eine Pflicht, die wir darüber hinaus im Unterschied zu andern Pflichten allen in gleicher Weise schulden. Andere Pflichten wie z.B. die Pflicht, für erwiesene Wohltaten dankbar zu sein, schulden wir bloss bestimmten Personen (nämlich z.B. unseren Wohltätern).

Ich möchte im Folgenden unterschiedliche Verständnisweisen moralischer Achtung vorstellen und diskutieren. Dabei werde ich dafür argumentieren, dass Achtung vor Personen als Achtung vor der Würde von Personen zu verstehen ist; und ich werde zu präzisieren versuchen, was darunter verstanden werden sollte. Der Personenbegriff als solcher soll mich dabei nicht weiter beschäftigen. Zu achten sind Personen, Wesen, die eine Würde haben. Um Würde zu haben, müssen bestimmte Bedingungen erfüllt sein, die ich nennen werde. Wer genau diese Bedingungen erfüllt, ist Thema eines anderen Aufsatzes.

Die “natürliche” Referenzgrösse für eine Bestimmung dessen, was es heisst, eine andere Person zu achten ist ohne Zweifel Kants Zweckformel, wonach wir andere und uns selbst nie bloss als Mittel, sondern immer zugleich als Zweck an sich selbst behandeln sollten.⁵ Entsprechend könnte man sagen, andere zu achten, heisse sie als Zweck an sich selbst zu behandeln. Kant schreibt:

”(V)ernünftige Wesen (werden) Personen genannt, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d.i. als etwas, das nicht bloss als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin alle Willkür einschränkt und ein Gegenstand der Achtung ist.”⁶

³ Raz (2001), 124.

⁴ Ebd., 125.

⁵ Vgl. Kant, GMS: IV, 429.

⁶ Ebd., 428.

Doch die Formulierung ‘den anderen als Zweck an sich selbst zu behandeln’ ist interpretationsbedürftig. Zu Recht schreibt der bekannte Kantinterpret Thomas Hill:

“Few formulas in philosophy have been so widely accepted and variously interpreted as Kant’s injunction to treat humanity as an end in itself. For some it is a specific antidote to utilitarianism, prohibiting all kinds of manipulation and exploitation of individuals for selfish or even altruistic ends. For others it is a general reminder that “people count”, that no one’s interests should be disregarded. Sometimes the formula is viewed as a principle of benevolence.”⁷

Nachfolgend geht es mir nicht um eine Interpretation der Kantschen Zweckformel, also nicht um die Frage, was es für Kant heisst, andere zu achten. Im Zentrum steht vielmehr die von Kant unabhängig formulierbare Frage, was es heisst, andere zu achten. Im Bemühen, darauf eine Antwort zu finden, wird Kant jedoch eine nicht unerhebliche Rolle spielen.

1. Achtung und die Interessen anderer Personen

Beginnen wir mit einem Vorschlag, den man als den *wohlfahrtstheoretischen* Vorschlag bezeichnen könnte. Personen geht es in ihrem Leben zentral um ihr Wohl, d.i. darum, ein gutes Leben zu führen. Moralische Achtung vor Personen könnte man insofern als Achtung vor dem, was für Personen *gut* ist, verstehen, d.i. als Achtung vor ihren Interessen. Die moralische Achtung vor Personen käme dann darin zum Tragen, dass man die Interessen anderer nicht verletzt bzw. nicht verletzen darf.

Das wäre ein rein negatives Verständnis moralischer Achtung, das nicht alle befriedigen wird. Zur Achtung gehört auch, so jedenfalls könnte man meinen, dafür zu sorgen, dass der jeweils andere auch in der Lage ist oder in sie versetzt wird, bestimmte grundlegende Interessen zu befriedigen.⁸ Den anderen achten, heisst dann, seine

⁷ Hill (1992), 38.

⁸ Diese positive Fassung der Achtung ist übrigens ganz im Sinne Kants: “Nun würde zwar die Menschheit bestehen können, wenn niemand zu des anderen Glückseligkeit was beitrüge, dabei aber ihr vorsätzlich nichts entzöge; allein es ist dieses doch nur eine negative und nicht positive Übereinstimmung zur Menschheit als Zweck an sich selbst, wenn jedermann auch nicht die Zwecke anderer, so viel an ihm selbst ist, zu befördern trachtet. Denn das Subject, welches Zweck an sich selbst, dessen Zwecke müssen, wenn jene Vorstellung bei mir alle Wirkung thun soll, so viel möglich, meine Zwecke sein”, GMS: IV, 430.

Interessen nicht zu verletzen und gleichzeitig dafür zu sorgen, dass er in der Lage ist, seine grundlegende Interessen zu befriedigen.

Folgende Ergänzung drängt sich hier auf: Es können hier nur Interessen gemeint sein, welche ihrerseits die Rechte anderer Menschen nicht tangieren. Betrachten wir dazu folgendes Beispiel: Nehmen wir an, es wäre in meinem Interesse, wenn mein Kollege zwei Minuten den Atem anhalten würde (es würde mir große Freude bereiten). Es ist in einem solchen Fall nicht so, dass der andere mich nicht achten würde, würde er dieses Interesse nicht befriedigen und sich weigern, den Atem auch nur für eine Sekunde anzuhalten. Dies ist deshalb nicht der Fall, weil mein Interesse das Recht des anderen tangiert, so zu atmen, wie er will. Nur diejenigen Interessen anderer sind also zu achten, welche die Rechte Dritter unberührt lassen (dies nenne ich im folgenden die 'Rechtseinschränkung'). Und so lautet dann der modifizierte wohlfahrtstheoretische Vorschlag für die moralische Achtung:

Vorschlag 1: Einen anderen zu achten heisst, die mit der Rechtseinschränkung versehenen Interessen nicht zu verletzen und dafür zu sorgen, dass der andere in der Lage ist, grundlegende Interessen zu befriedigen.

Diese Konzeption ist allerdings mit zwei Problemen verbunden:

1) Wäre der Vorschlag richtig, würde eine andere Person immer dann missachtet, wenn ihre Interessen verletzt würden. Das ist jedoch nicht der Fall, wie sich an folgendem Beispiel deutlich machen lässt: Ich habe einem Studenten versprochen, eine Referenz zu schreiben. Dann breche ich mit dem Hinweis, Wichtigeres zu tun zu haben, dieses Versprechen. Wie ich zufälligerweise erfahre, braucht der Student die Referenz ohnehin nicht mehr. Doch ungeachtet dessen wäre es klarerweise eine Missachtung des Studenten, würde ich mein Versprechen nicht halten, ohne ihn zumindest vorgängig zu kontaktieren und ihn zu bitten, mich von meinem Versprechen zu entbinden. Es wäre eine Missachtung des Studenten, obwohl kein Interesse von ihm durch mein Tun verletzt würde.

2) Dem wohlfahrtstheoretischen Vorschlag zufolge wären zudem paternalistische Eingriffe mit der Pflicht zur moralischen Achtung verträglich, die viele wohl für moralisch problematisch ansehen würden. Mit paternalistischen Eingriffen meine ich hier Eingriffe in die Freiheitssphäre einer anderen Person, die gegen ihren

Willen und gleichwohl in ihrem Interesse ausgeführt werden. Ein solcher Eingriff liegt vor, wenn man z.B. jemanden gegen seinen Willen zwingen würde, mit dem Rauchen aufzuhören. Nach dem wohlfahrtstheoretischen Vorschlag wäre das keine Missachtung der anderen Person. Deren Interessen werden ja nicht verletzt. Im Gegenteil. Es geht bei einem solchen Eingriff gerade um die Wahrung der Interessen des anderen. Folge wird also dem Vorschlag 1, dürfte immer und genau dann legitimerweise Zwang ausgeübt werden, immer dann, wenn jemand seinem eigenen Interesse zuwider handelt. Zumindest würden keine Pflichten der moralischen Achtung damit verletzt.

Ich bin dagegen der Meinung, dass solche Eingriffe gegen den Willen einer Person eine Verletzung der Achtungspflicht ihr gegenüber darstellen. Wenn man sich über das, was eine Person will, hinwegsetzt, nimmt man ihr die Macht, ihr eigenes Leben zu führen. Man nimmt sie damit in ihren Entscheidungen nicht ernst. Das Problem dabei ist nicht, wie John Stuart Mill meint,⁹ dass man gegebenenfalls einem Irrtum unterliegen und so ein bloss vermeintliches Interesse des anderen schützt. Diese Irrtumsmöglichkeit besteht zwar, doch impliziert sie nicht, dass man den anderen nicht achtet. Dies tut man meiner Ansicht nach bloss dann, wenn man sich über den Willen der anderen Person hinwegsetzt.¹⁰ Achtung vor der konkreten Person ist nicht Achtung vor dem, was für sie gut ist (ihren Interessen), sondern vor ihrem eigenen Wollen, welchen Inhalt dieses Wollen auch immer haben mag. Ich werde auf diesen Punkt weiter unten noch einmal zurückkommen.

2. Der vernünftige Wille

Der wohlfahrtstheoretische Vorschlag ist zweifellos nicht das, was Kant unter der Achtung vor der Person versteht. Wenn Kant davon redet, dass die Menschheit als Zweck an sich selbst zu behandeln ist, dann meint er mit der Menschheit bekanntlich die *Vernunft* des Menschen.¹¹ Moralische Achtung hat nach Kant die Vernunft zum

⁹ Vgl. Mill (1962), 207 und 214.

¹⁰ Ich denke natürlich nicht an Eingriffe, bei denen man vernünftigerweise mit dem nachträglichen Einverständnis der betroffenen Person rechnen kann. Dies ist z.B. der Fall, wenn ich jemanden daran hindere, ein Glas Benzin zu trinken, von dem die betroffene Person fälschlicherweise meint, es handle sich um Wasser. In solchen Fällen handelt man in Übereinstimmung mit dem, was eine Person will.

¹¹ Vgl. Kant, GMS: IV, 429: "(D)ie vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst."

Gegenstand. Und dies hat ihm zufolge wiederum zentral mit der Fähigkeit des Menschen zu tun, sich nach dem moralischen Gesetz zu bestimmen. Demnach könnte man sagen:

Vorschlag 2: Achtung ist Achtung vor der Vernunft des Menschen.

Dieser Vorschlag, die Vernunft des Menschen zu achten, kann auf zwei verschiedene Weisen verstanden werden:

a) Man kann darunter die Achtung vor dem *vernünftigen Willen* verstehen. Das heisst: Der Wille des anderen ist zu respektieren, sofern er vernünftig ist, i.e. von der Vernunft geleitet ist. Zu achten wäre demnach der Wille, der sich am Richtigen oder - Kant folgend - am moralischen Gesetz orientiert. Man könnte aber auch in einem weiteren Sinn den vernünftigen Willen als Willen begreifen, der sich nach dem, was zu tun jeweils richtig ist, bestimmt. Damit muss nicht bloss das, was *moralisch richtig* ist, gemeint sein, es kann auch das gemeint sein, was zu tun in der jeweiligen Situation klug ist.

b) Achtung vor der Vernunft könnte aber auch als Achtung vor der Fähigkeit zur moralischen Selbstbestimmung verstanden werden.¹² Und die Achtung vor der Vernunft würde entsprechend darin bestehen, den anderen in der Ausübung dieser Fähigkeit zur moralischen Selbstbestimmung nicht zu beeinträchtigen, was man beispielsweise tut, wenn man andere beispielsweise massivem Zwang unterwirft, sie traumatisiert, unter Drogen setzt oder einer Gehirnwäsche unterzieht.

Wer die erste Interpretation (a), die sich am vernünftigen Willen orientiert, für richtig hält, ist auf die Ansicht verpflichtet, dass ein Wollen, das nicht vernünftig ist, keine Achtung verdient. So wäre neben unmoralischem auch selbstschädigendes Wollen nicht zu achten, ganz generell Formen des Wollens, für die keine guten Gründe geltend gemacht werden könnten.

Unabhängig davon, ob Kant das gemeint hat oder nicht, sollten wir uns nicht an diesem Vorschlag orientieren. Dies deshalb nicht, weil auf diese Weise moralische

¹² Vgl. ebd., 435: "Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reich der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat."

Achtung viel zu eng gefasst wird. Wenn wir bloss die Vernunft zu achten haben, dann dürften wir uns in vielen Fällen über das, was eine konkrete Person will, hinwegsetzen. Ich denke nicht, dass das mit der Achtung vor Personen gemeint sein kann. Zur Achtung vor der anderen Person gehört auch Achtung vor Dingen, die nicht klug oder nicht gut für sie sind, sofern sie eben ihrem Willen entsprechen.

Auch die zweite Interpretation moralischer Achtung (b), die sich auf die Fähigkeit zur moralischen Selbstbestimmung bezieht, vermag nicht zu überzeugen. Dies deshalb nicht, weil zu viele Formen ganz offensichtlicher Missachtung anderer Personen dann nicht als Missachtung verstanden werden könnten. Das Versprechen, das ich dem Studenten gegenüber mit der Bemerkung nicht halte, seine Anliegen würden nicht zählen, wäre dann kein Fall von Missachtung des Studenten. Und auch eine zutiefst verletzende Beleidigung meines Kollegen könnte nicht als Missachtung angesehen werden. In beiden Fällen nämlich würde die Fähigkeit meines Gegenübers, sich moralisch zu bestimmen, durch mein Verhalten in keiner Weise beeinträchtigt. Doch ungeachtet dessen würden wir in beiden Fällen von einer Missachtung der anderen Person reden. Man missachtet eine andere Person eben nicht bloss dann, wenn man etwas tut, was ihre Fähigkeit zur moralischen Selbstbestimmung beeinträchtigt.

3. Achtung vor der Autonomie

Wenden wir uns einem dritten Vorschlag zu: Moralische Achtung vor Personen ist nach Auffassung verschiedener Autorinnen die Achtung vor der Autonomie einer Person.¹³ Was heisst das? Von Barbara Herman stammt dazu folgender Vorschlag:

“Rational agents can fully determine their actions according to reasons ... (T)he capacity to act for reasons all the way down is defining rational agency. Kant calls it autonomy.”¹⁴

Es zeichnet vernünftige Wesen aus, nach Gründen handeln zu können. Diese Gründe müssen nicht moralische Gründe sein, auch nicht die richtigen, sondern einfach Gründe,

¹³Vgl. dazu O’Neill (1996), 98: “To treat another as ends in themselves we must not only avoid using them as mere means but also treat them as rational and autonomous beings with their own maxims.”

¹⁴ Herman (1993), 228.

die von der betroffenen Person als Gründe gesehen werden. Autonom handelt man nach Herman, wenn man nach den eigenen Gründen handelt. Ist moralische Achtung als Achtung vor der Autonomie zu verstehen, dann hiesse, andere zu achten, sie nach Gründen handeln zu lassen und zwar durchgängig nach ihren Gründen (“to act for reasons all the way down”). Das tut man dann nicht, wenn man die andere Person beispielsweise manipuliert oder täuscht.

Paul sagt zu einem Kollegen “Wenn du mir hilfst, bekommst du Geld”, ohne dabei die Absicht zu haben, dies auch wirklich zu tun. Der Kollege hilft Paul, weil er ihm vertraut. Er handelt in einem solchen Fall nach Gründen, allerdings nicht nach den Gründen, nach denen er handeln würde, wäre er richtig informiert. Er handelt in diesem Fall nach Pauls Vorgaben und entsprechend nicht nach den Gründen, die als die seinen angesehen werden können.

Nach den eigenen Gründen kann man nur handeln, wenn man weiss, was vor sich geht. Deshalb muss man, achtet man den anderen als ein Wesen, das sich nach Gründen bestimmen kann, die Fakten offen auf den Tisch legen. In diesem Sinne schreibt Christine Korsgaard:

“(I)f you need someone’s contribution to your end, you must put the facts before her and ask her for her contribution ... there cannot be a good reason for taking a decision out of someone else’s hands. It is a rational being’s prerogative ... to have a share in determining the destiny of things.”¹⁵

Moralische Achtung vor einer Person ist so Achtung vor ihrer Fähigkeit, mitbestimmen zu können, was mit ihr geschieht. Und dafür muss sie über die relevanten Fakten informiert werden (“You must put the facts before her and ask her for her contribution”). Entsprechend wird eine Person missachtet, wenn ich ihr diese Möglichkeit des Mitbestimmens, der Kontrolle ihres eigenen Schicksals entzogen wird. So der Vorschlag von Korsgaard.

Doch betrachten wir folgendes Beispiel: Ich organisiere eine Überraschungsparty für meine Ehefrau. Ich verheimliche ihr in diesem Zusammenhang bestimmte Dinge, ich lege ihr gegenüber die Fakten nicht auf den Tisch. Es spricht wenig dafür, dies als einen Fall der Missachtung meiner Ehefrau anzusehen; und dies

¹⁵ Korsgaard (1996), 142.

obwohl ich dafür Sorge, dass sie nicht in der Lage ist, mitzubestimmen, was mit ihr geschieht. Es gehört bekanntlich zum Wesen von Überraschungsparties, dass sie der Mitbestimmung in diesem Sinne Grenzen setzen. Und doch missachte ich meine Ehefrau in keiner Weise, indem ich eine Überraschungsparty für sie organisiere und ihr entsprechend Dinge vorenthalte. Im Gegenteil. Es geht mir dabei ganz zentral um sie.

Im Blick auf solche Fälle vermag der Vorschlag, eine Person werde dann missachtet, wenn ihr die Möglichkeit genommen wird, mitzubestimmen (“to have her share”), nicht zu überzeugen.

4. Achtung vor dem authentischen Willen

Nun kann man natürlich sagen, dass meine Ehefrau in dem Beispiel von mir deshalb nicht missachtet wird, weil das, was ich tue, sehr wohl in ihrem Sinne ist und vernünftigerweise davon ausgegangen werden kann, dass es von ihr entsprechend gebilligt würde. Darin liege eben der Unterschied zu den meisten anderen Täuschungen, bei denen dies nicht der Fall sei.

Dabei geht es hier nicht um die *faktische Zustimmung*. Diese kann bei einer Überraschungsparty naheliegenderweise nicht vorliegen. Es geht vielmehr um die *hypothetische Zustimmung*, i.e. das, wozu die andere Person ihre Einwilligung geben würde, wäre sie informiert darüber, was ich mit ihr vorhabe. Ich missachte die Person nicht, so könnte man sagen, wenn ich vernünftigerweise davon ausgehen kann, dass sie zustimmen würde. Und so lautet der vierte Vorschlag zur Bestimmung moralischer Achtung:

Vorschlag 4: Eine andere Person wird geachtet, wenn man sich ihr gegenüber in einer Weise verhält, in die sie einwilligt oder bezüglich der man vernünftigerweise davon ausgehen kann, dass die Person in sie einwilligen würde.

Sollten wir diesen Vorschlag akzeptieren? Zunächst: Wieso ist die Einwilligung im Blick auf die Achtung vor Personen wichtig? Die Einwilligung ist der Ausdruck des Willens einer Person. Die Achtung der Einwilligung ist entsprechend die Achtung vor dem, was die Person will.

Und das ist es, worum es bei diesem Vorschlag im Kern geht: die andere Person

in ihrem Willen ernst zu nehmen. Dabei ist nicht jedes Wünschen und Begehren schon als Wollen anzusehen. Was als Wollen einer Person angesehen werden kann, muss unter bestimmten Bedingungen zustande gekommen sein. Das Wollen muss ein Wollen sein, von dem wir sagen würden: es ist *ihr* Wollen. So darf das Wollen beispielsweise nicht das Resultat von Zwang, Gewalt, Manipulation und Täuschung sein. Es muss zudem bzw. darf nicht unter gewissen Bedingungen geformt worden sein: z.B. nicht unter dem Einfluss von Drogen oder Gewalt.

Der Wille, der zu achten ist, so kann man sagen, ist der *authentische* Wille der anderen Person.¹⁶ Hier drängt sich wiederum die Rechtseinschränkung auf, die wir im Zusammenhang mit dem Interessenvorschlag (Vorschlag 1) kennen gelernt haben: Der authentische Wille ist zu achten, sofern er die moralischen Rechte anderer durch ihn nicht tangiert werden. Es sind darüber hinaus auch die Bedingungen sicherzustellen, die zur Realisierung des authentischen Willens einer Person notwendige Voraussetzungen darstellen.

Dieser Vorschlag ist keine Wiederholung des ersten. Der authentische Wille einer Person muss sich nicht mit ihren Interessen decken. Eine Person kann etwas in authentischer Weise wollen, das nicht in ihrem Interesse ist. Die Achtung vor dem authentischen Wollen einer Person schliesst die Achtung vor einem Wollen ein, das dem Wohl nicht zuträglich ist; es geht bei diesem Vorschlag nicht um die Achtung vor dem, was gut für eine Person ist, sondern um die Achtung vor dem, was die Person selbst will.

5. Achtung vor der Würde

Ist moralische Achtung vor der Person also Achtung vor dem authentischen Willen einer Person? Ist es das, was wir als Pflicht der moralische Achtung ansehen sollten? Ich glaube, dass dieser Vorschlag ergänzungsbedürftig ist, und zwar aus folgendem Grund: Probleme mit dem Authentizitätsvorschlag ergeben sich im Blick auf den authentischen Willen einer Person, die sich selbst zu schädigen wünschen, etwa indem sie sich z.B. verstümmeln oder selbst versklaven will. Wenn wir den authentischen Willen achten müssen, haben wir auch diesen Willen, sofern er authentisch ist, zu

¹⁶ Welche Bedingungen ein authentischer Wille genau erfüllen muss, soll hier offen bleiben.

respektieren. Ich glaube allerdings nicht, dass wir dies tun sollten. Bevor ich auf die Gründe für meine Position genauer eingehe, möchte ich kurz einen Einwand diskutieren, demzufolge sich ein solches Authentizitätsproblem gar nicht stellen könne.

So könnte man etwa argumentieren, sich selbst zu versklaven könne nie der authentische Wille einer Person sein. Niemand wird, sofern sein Wille unter verlässlichen Bedingungen zustande gekommen ist, sich selbst schädigen oder sich selbst herabsetzen wollen.

Doch wieso sollte eine Person das nicht wollen können? Wie könnte man ausschliessen, dass jemand sich freiwillig selbst verstümmeln oder versklaven möchte? Nehmen wir eine Person, die aus religiösen Gründen glaubt, kein Recht mehr zu haben, als freier Mensch zu leben. Die Person mag sich irren. Dies aber schliesst der Begriff des authentischen Willens nicht aus. Der Wille einer Person ist authentisch, wenn die betroffene Person eigene Gründe hat, diesen Willen zu haben. Der Begriff der Authentizität sichert deshalb keinen vernünftigen Inhalt. Und entsprechend kann man nicht ausschliessen, dass es der authentische Wille einer Person ist, sich selbst zu schädigen oder sich selbst herabzusetzen.

Ich bin nun allerdings der Meinung, dass man den authentischen Willen einer Person, sich selbst zu versklaven, gerade nicht achten sollte. Die Gründe dafür werden deutlich, wenn man sich klarmacht, was genau es denn ist, dem wir Achtung schulden.

Achtung schulden wir meiner Ansicht nach der *Würde* einer Person. Damit knüpfe ich an eine Formulierung Kants aus der Metaphysik der Sitten an:

“Achtung, die ich für andere trage, oder die ein Anderer von mir fordern kann, ist die Anerkennung einer Würde an anderen Menschen, d.i. eines Werths, der kein Preis hat, kein Äquivalent, wogegen das Object der Werthschätzung ausgetauscht werden kann.”¹⁷

Personen haben Würde. Zu unterscheiden ist hier eine inhärente von einer kontingenten Würde.¹⁸ Die inhärente Würde ist die, welche Kant im Blick hat. Die inhärente Würde kann man nicht erwerben, nicht verlieren und nicht wiedergewinnen. Wir kennen aber eine Bedeutung von Würde, auf welche genau das zutrifft: Sie kann erworben, verloren

¹⁷ Kant, MS: VI, 462.

¹⁸ Vgl. dazu Balzer et al. (1998), 17ff.

und wieder gewonnen werden. Man kann sie als kontingente Würde bezeichnen. Es gibt unterschiedliche Formen der kontingenten Würde. Es gibt die soziale Würde, das ist die Würde des Bischofs oder des Richters, eine Würde, die den betroffenen Person zukommt, solange sie das Amt innehaben. Es gibt daneben auch eine expressive Würde, die sich auf das Verhalten von Menschen bezieht. Sie ist gemeint, wenn wir etwa jemandem bescheinigen, eine Niederlage mit Würde ertragen zu haben. Im Unterschied zur inhärenten Würde kommt die kontingente Würde Personen nicht einfach zu. Sie muss erworben werden und unterscheidet sich damit von der inhärenten Würde, die weder erworben noch verloren werden, sondern bloss verletzt oder eben geachtet werden kann.

Gegenstand der moralischen Achtung ist nun nicht die kontingente, sondern die inhärente Würde. Was ist unter dieser inhärenten Würde zu verstehen? Eine inhärente Würde zu haben heisst einen Anspruch darauf zu haben, von den anderen in einer bestimmten Weise behandelt bzw. in bestimmten Weisen nicht behandelt zu werden.¹⁹ Es sind verschiedene moralische Ansprüche, die damit verbunden sind und deutlich werden, wenn wir uns Fälle paradigmatischer Würdeverletzung wie die Folterung von Menschen und das Leben in absoluter Armut vor Augen führen. Was in diesen Fällen verletzt wird, sind die Ansprüche, a) nicht erniedrigt zu werden (bei Folter und absoluter Armut), b) ein eigenes Leben führen zu können, d.h. von anderen nicht vollständig dominiert zu werden (bei absoluter Armut) und c) die Möglichkeit zu haben, Dinge zu tun, die man für wertvoll hält (bei absoluter Armut).

Was haben diese Ansprüche gemeinsam? Es sind Ansprüche darauf, ein Leben führen zu können, in dem ich mich selbst achten kann. Ein Leben in Würde ist ein Leben, das mir die *Selbstachtung* ermöglicht. Die Verletzung der inhärenten Würde einer Person ist demnach nichts anderes als die Beeinträchtigung oder Beschädigung der Bedingungen ihrer Selbstachtung. Damit sind nach meiner Ansicht zugleich die Grenzen der moralischen Achtung vor dem authentischen Willen einer Person markiert. Wir sind nicht dazu verpflichtet, einen Willen zu achten, der die Selbstachtung der betroffenen Person untergräbt. Der Wille, Dinge zu tun, welche die eigene Selbstachtung bedrohen, ist auch dann nicht zu achten, wenn es sich bei ihm um ein authentisches Wollen der Person handelt.

¹⁹ Vgl. dazu ebd., 28ff., und auch Schaber (2004).

Dies gilt beispielsweise für die freiwillige Selbstversklavung und zwar nicht aus dem Grund, dass dies, wie John Stuart Mill meint, der Idee der Freiheit widerspricht. Mill schreibt in "On Liberty":

"But by selling himself for a slave, he abdicates his liberty; he foregoes any future use of it beyond that single act. He therefore defeats, in his own case, the very purpose which is the justification of allowing him to dispose of himself ... The principle of freedom cannot require that he should be free not to be free. It is not the freedom to be allowed to alienate his freedom."²⁰

Es ist fraglich, ob die Idee der Freiheit es verbietet, sich der eigenen Freiheit zu entäußern. Es gehört zur Freiheit einer Person, die eigene Freiheit aufgeben zu können; es ist einer freien Person nicht unmöglich, sich für die Unfreiheit zu entscheiden. Freiwillige Selbstversklavung ist aus einem anderen Grund unzulässig: Sie verletzt die Würde der Person, weil sie die Bedingungen der Selbstachtung der Person untergräbt.

Die moralische Achtung findet ihre Grenze nicht in jedem Fall in der Selbstschädigung. Zur Achtung vor der Würde kann es durchaus gehören, einen Willen nicht zu durchkreuzen, dessen Realisierung für die betroffene Person selbst voraussehbar schlecht ist. Die moralische Achtung hat ihre Grenze vielmehr an der Würde der Person und das heisst, sie endet an der Selbstschädigung nur dann, wenn diese die Würde der Person bedroht. Und genau deshalb sollte freiwillige Selbstversklavung nicht akzeptiert werden.

6. Unveräußerliche Würde

Was allerdings - so ein naheliegender Einwand - wenn die Person selbst, die mit ihrer inhärenten Würde verbundenen Ansprüche aufgeben will? Eben das geschieht ja, wenn jemand sich z.B. freiwillig versklaven will.

Ich habe ein moralisches Recht darauf, dass die anderen meine Würde achten. Ist es allerdings, so lässt sich fragen, nicht auch mein Recht, dieses Recht zu veräußern? Es gibt Rechte, auf die wir von uns aus verzichten können. Ich kann auf

²⁰ Mill (1962), 236.

meine Eigentumsrechte verzichten und mein Vermögen verschenken. Und einige glauben mit guten Gründen, dass man in bestimmten Situationen auch das Recht auf Leben aufgeben kann.

Mit den Ansprüchen, die mit der inhärenten Würde einer Person verbunden sind, verhält es sich meiner Ansicht nach jedoch anders. "Die Würde des Menschen", so heisst es bekanntermassen im Artikel 1 des deutschen Grundgesetzes, "ist unantastbar". Wer mich freiwillig darum bittet, ihn zu erniedrigen, liefert mir keinen Grund, ihn erniedrigen zu dürfen. Die Würde ist unantastbar, auch wenn jemand die Antastung seiner Würde wünscht. Die Würde des anderen ist für mich absolute Pflicht, und das heisst: Ihre Achtung ist an keine Bedingungen geknüpft (anders als beispielsweise die Achtung von Eigentumsrechten, die an das Wollen der anderen Personen geknüpft ist). Was mich verpflichtet, andere nicht zu erniedrigen, ist ihre auch von ihnen selbst nicht veräusserbare Würde.

Wenn die Würde des anderen mich verpflichtet, dann verpflichtet mich auch die eigene Würde. Denn die inhärente Würde der Person ist nichts Individuelles: Die Würde meiner Person unterscheidet sich in nichts von der Würde jeder anderen Person. Jede einzelne hat vielmehr dieselbe inhärente Würde, und wenn wir ihr verpflichtet sind, dann sind wir damit der Würde aller Personen sowohl in der anderen als eben auch in der eigenen Person in gleicher Weise verpflichtet.

Es ist die Würde der Person, die mit den erwähnten moralischen Ansprüchen verbunden ist. Wenn ich diese Ansprüche anderer nie verletzen darf, so gilt dies auch für die eigenen Ansprüche: ich darf auch meine eigene Würde nie zur Disposition stellen, denn das, was mich zur Achtung verpflichtet, ist in der anderen Person nichts anderes als in mir. Das ist allerdings nicht der Fall: Es ist in jedem Fall die Würde der Person, die mich verpflichtet, und hinsichtlich derer sich Personen nicht unterscheiden.

Dabei ist es keineswegs so, dass ich selbst es bin, der sich auf meine Würde verpflichtet. Wäre dies der Fall, könnte ich mich von meiner Achtungspflicht jederzeit auch selbst befreien. Hingegen ist es die Würde selbst, die mich verpflichtet. Die bekannten Probleme der Idee der Selbstverpflichtung (das Problem, sich von der Pflicht selbst jederzeit entbinden zu können, sowie das Problem einer bizarren Identität von Verpflichtendem und Verpflichteten) ergeben sich in diesem Fall also nicht.²¹ Nicht

²¹ Vgl. dazu Singer (1959) und Lohmar (2005).

ich verpflichte mich auf meine Würde; es ist vielmehr die Würde, die mich verpflichtet und zwar sowohl im anderen als auch in mir. Und Kant ist insofern Recht zu geben, wenn er in der Metaphysik der Sitten schreibt:

“Gleichwie er (der Mensch, P.S.) also sich selbst für keinen Preis weggeben kann (welches der Pflicht der Selbstschätzung widerstreiten würde), so kann er auch nicht der eben so nothwendigen Selbstschätzung anderer als Menschen entgegen handeln, d.i. er ist verbunden, 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 erzeigende Achtung bezieht.”²²

Auf diese Weise lässt sich der Vorschlag 4 (Achtung vor dem authentischen Willen einer Person) in folgender Weise ergänzen:

Vorschlag 5: Eine andere Person zu achten heisst ihren authentischen Willen zu achten, sofern dieser sich mit der Würde der Person verträgt.

Dabei gilt: Die Achtung vor dem authentischen Willen ist Teil der Achtung der Würde der Person. Den authentischen Willen nicht zu achten, wäre mit dem Anspruch unverträglich, ein eigenes Leben führen zu können, und das ist, wie wir gesehen haben, ein mit der Würde verbundener Anspruch von Personen. Die inhärente Würde einer Person setzt jedoch gleichzeitig der Achtung vor dem authentischen Willen Grenzen: Sie ist Achtung vor dem, was die Selbstachtung des anderen und meiner selbst ermöglicht.

7. Absoluter Anspruch

Wieso - so lässt sich fragen - ist mit der Würde ein *absoluter* Anspruch verknüpft? Wieso steht, wie oben unterstellt wird, die inhärente Würde nicht zu unserer und zu meiner eigenen Disposition?

Das hat meines Erachtens damit zu tun hat, was mit der moralischen Achtung

²² Kant, MS: VI, 462.

vor Personen für uns auf dem Spiel steht. Moralisch geachtet zu werden, ist für uns von zentraler Bedeutung. Wer missachtet wird, wird in seinem Personsein nicht ernst genommen. Dabei geht es nicht darum, dass seinen Interessen geschadet würde. Es geht vielmehr darum, dass er nicht zählt, auch wenn er die Missachtung überlebt, ja möglicherweise gar gut überlebt. Zu Recht schreibt Harry Frankfurt:

“Experiences of being ignored - of not being taken seriously, of not counting, of being unable to make one’s presence felt or one’s voice heard - may be profoundly disturbing. They often trigger in people an extraordinarily intense protective response, which may be quite incommensurate in its vehemence with that magnitude of the damage to their objective interests that is actually threatened ... their personal reality is threatened by a denial of the impartiality that respect requires.”²³

Die moralische Achtung bezieht sich auf diese Realität *als Person*. Es geht dabei nicht um die Interessen einer Person, sondern um die Person selbst. Wer den anderen missachtet, greift die Person an, ohne sie dabei physisch verletzen zu müssen. Er schadet ihr nicht einmal notwendigerweise. Schaden fügt man einer anderen Person dann zu, wenn man ihre Interessen verletzt. Die Missachtung einer Person ist, wie wir gesehen haben, jedoch nicht eo ipso eine Verletzung ihrer Interessen. Wer den anderen missachtet, verneint den anderen vielmehr als Person und missachtet damit etwas, das den Interessen vorausliegt. Deshalb handelt es sich erstens um eine grundlegende Pflicht, die wir zweitens allen schulden. Ihre Erfüllung bedeutet, die anderen allererst als Personen anzuerkennen.

²³ Frankfurt (1999), 153.

Literatur

- Balzer, Phillip et al. 1998: Menschenwürde vs. Würde der Kreatur, Freiburg/München.
- Darwall, Stephen L. 1977: Two Kinds of Respect, in: *Ethics* 88, 36-49.
- Frankfurt, Harry 1999: Equality and Respect, in: *Necessity, Volition, and Love*, New York, 146-154.
- Herman, Barbara 1993: Leaving Deontology Behind, in: *The Practice of Moral Judgement*, Cambridge, Mass, 208-242.
- Hill, Thomas 1992: Humanity as an End In Itself, in: *Dignity and Practical Reason*, Ithaca/London, 38-57.
- Kant, Immanuel 1907/14: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe Bd. IV, Berlin.
- *Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe Bd. VI, Berlin.
- Korsgaard, Christine 1996: The Right To Lie, in: *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge, 133-158.
- Lohmar, Achim 2005: Gibt es Pflichten gegen sich selbst?, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 30 (1), 47-65.
- Mill, John St. 1962: On Liberty, in: M. Warnock (Hg.): *Utilitarianism, On Liberty, Essay on Bentham*, London, 126-250
- O'Neill, Onora 1996: Ending World Hunger, in: W.Aiken/H.LaFollette (Hg.): *World Hunger and Morality*, New Jersey, 85-112.
- Raz, Joseph 2001: *Value, Respect, and Attachment*, Cambridge.
- Schaber, Peter 2004: Menschenwürde und Selbstachtung. Ein Vorschlag zum Verständnis der Menschenwürde, in: *Studia Philosophica* 63, 93-106.
- Singer, Marcus 1959: On Duties to Oneself, in: *Ethics* 69/, 202-205.