

BASISARTIKEL

Menschenwürde

Konturen eines gesellschaftlichen und theologisch-anthropologischen Zentralwerts

Lars Schäfers, Mönchengladbach

„Ist das Leben des Individuums nicht vielleicht ebensoviel wert wie das des ganzen Geschlechtes? Denn jeder einzelne Mensch ist schon eine Welt, die mit ihm geboren wird und mit ihm stirbt, unter jedem Grabstein liegt eine Weltgeschichte“¹ – prägnanter als in diesen Worten des Dichters Heinrich Heine könnte man die Einzigartigkeit eines Menschen und die daraus resultierende unvorstellbare Vielfalt der Menschen wohl nicht in Worte fassen. Wissenschaftliche Schätzungen gehen davon aus, dass bisher insgesamt etwa 90 bis 110 Milliarden Menschen gelebt haben; davon leben mittlerweile über acht Milliarden heute auf der Erde. Jeder einzelne davon ist eine einmalige Person, ein „Ich“, das es so nie gab und nie mehr geben wird. Um diese Einzigartigkeit der menschlichen Person auf den Begriff zu bringen, spricht man in der Tradition der westlichen Geistesgeschichte von *Menschenwürde*.

Es ist ein glanzvoller, auratischer Begriff. Doch spricht man heute so viel über die und von der Menschenwürde und begründet die unterschiedlichsten Positionen in gesellschaftlichen Wertkonflikten mit ihr, dass sie nicht selten wie eine überstrapazierte Worthülse, gar wie eine ausgelaugte Leerformel daherkommt. In vielen Sonntagsreden und Predigten scheint man Menschenwürde wie selbstverständlich für die eigenen moralischen Vorstellungen zu beschwören und diese damit vermeintlich felsenfest untermauern zu können. Was Menschenwürde ist und wie sie begründet werden kann, ist aufgrund der Vagheit und Deutungsoffenheit dieses großen Wortes indes philosophisch, politisch und rechtlich umstritten.

Um gerade im Kontext christlich-religiöser Bildung zu einem soliden Grundverständnis davon zu gelangen, was es mit der Men-

schenswürde eigentlich auf sich hat und warum sie zwar schwierig zu konkretisieren, keineswegs aber bloße „Illusion“², sondern trotz ihrer begrifflichen Unschärfe vielmehr ganz im Sinne unseres Grundgesetzes der Zentralwert einer freiheitlich-pluralistischen Gesellschaft ist bzw. sein sollte, erfolgt nachstehend eine Annäherung an den Begriff in drei Frageschritten: Wie ist die Erkenntnis von einer unantastbaren Würde des Menschen im Laufe der Zeit gereift? Und mit Blick auf den Religionsunterricht gilt es zu fragen: Was haben speziell der christliche Glaube und die christliche Anthropologie dazu beigetragen? Und schlussendlich: Welche theologisch-ethischen Konsequenzen zeitigt das Konzept der Menschenwürde im christlichen Deutungsrahmen?

1. Wurzelbehandlung: Ideengeschichtliche Wegmarken des Menschenwürdebegriffs

Man kann *zwei Wurzeln* des Würdebegriffs ausmachen: zum einen die jüdisch-christliche und damit religiöse, zum anderen die säkulare von der Antike bis zur Aufklärungsphilosophie reichende Wurzel. Grundsätzlich gilt, dass der heutige Zentralwert der Menschenwürde philosophie- und theologiegeschichtlich betrachtet erst relativ spät bedeutsam geworden ist.³ Von menschenbezogener Würde (lat. *dignitas*) ist begriffsgeschichtlich erstmals im antiken Rom die Rede. Damals wurde *dignitas* jedoch noch als bloß veränderbare, äußerliche Eigenschaft eines Menschen gemäß seiner sozialen oder politischen Stellung verstanden und war damit ein vor allem auf Amtsträger bezogener Eliten-Begriff.⁴ Erst der römische Philosoph Cicero spricht unter Rückgriff auf die griechisch-stoische Vorstellung von der allgemeinen Natur des Menschen von *digni-*

tas als einem naturhaften und allen gemeinsamen Wesenskern des Menschen, den er als *animal rationale*, ein vernunftbegabtes Tier, versteht.⁵

In der christlichen Theologie der spätantiken Kirchenväter und der Scholastiker des Mittelalters wurde der römische Würdebegriff rezipiert, indem man ihn mit der von Gott dem Menschen eingehauchten, unsterblichen Geistseele verband. Würde wird so als Gabe, als *Mitgift Gottes* verstanden. Ein solches Verständnis von Würde als einer letzten, nicht weiter hinterfragbaren Grundeigenschaft des Menschen, die allen anderen Eigenschaften vorausliegt, gründet auf der alttestamentlich-schöpfungstheologisch grundgelegten Vorstellung der *Gottesebenbildlichkeit* des Menschen, wie noch zu zeigen ist.

Doch auch losgelöst von genuin christlich-religiösen Begründungen wurde der Begriff im Laufe der Zeit vertieft. Wie bei vielen anderen großen Themen auch kann hierbei die aufklärerische Philosophie Immanuel Kants als eine entscheidende, vielzitierte Wegmarke identifiziert werden. Kant nämlich unterscheidet zwischen *Wert* und *Würde* und spricht sinngemäß vom Menschen als dem einzigen Lebewesen, das nicht allein Wert und Preis hat, sondern Würde. Ein relativer Wert – das also, was einen bestimmten Preis hat – kommt allem zu, was nützlich ist und einen bestimmten Zweck erfüllt und damit ein (austauschbares) Objekt ist. Hingegen bedeutet der absolute Wert von Würde das, „was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstatet.“⁶ Dies verbietet jede Ver zwecklichung des Menschen und darin gründet unter ethischer Perspektive folgerichtig auch Immanuel Kants Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs. Auto-

nomie, Freiheit und Vernunft des Menschen werden in der Tradition der Aufklärung seither mit dem Menschenwürdebegriff eng verbunden.

Politisch bedeut- und wirksam wurde das Menschenwürdekonzept jedoch erst im 20. Jahrhundert; die klassischen Menschenrechtserklärungen des 18. und 19. Jahrhunderts enthielten den Begriff noch nicht. Nach den Grauen zweier Weltkriege war es sodann die UN-Charta von 1945 sowie die Präambel und Artikel 1 der Allgemeinen Menschenrechtserklärung der UN von 1948, die die Menschenwürde an erste Stelle setzten: „**Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren**“. Menschenwürde und Menschenrechte gehören somit eng zusammen. Doch immer wieder streitet man darüber, was die Menschenwürde eigentlich ausmacht und wie ihr Schutz politisch und rechtlich gewährleistet werden kann und soll. So ist Menschenwürde heute ein konstitutives Rechtsprinzip in demokratischen Verfassungen, eine Art weltweiter Minimalkonsens und ein Scharnierbegriff zwischen Moral und Recht. Dies alles steht jedoch in deutlichem Kontrast zu der Realität, dass bis heute Menschen unter ihrer Menschenwürde leben müssen und diese in unserem Grundgesetz als unantastbar erklärte Würde nach wie vor weltweit zigfach angetastet und negiert wird. Nach der hier vorgenommenen groben historischen Spurensuche kann jedenfalls festgehalten werden: Der griechisch-römische Würdebegriff zielt vor allem auf die Freiheits- und Vernunftfähigkeit des Menschen ab, während der jüdisch-christliche darüberhinausgehend die Gottbezogenheit und Gottesebenbildlichkeit des Menschen betont.

In den vergangenen Jahrzehnten wurde lebhaft darüber gestritten, welche der beiden historischen Wurzeln zu Recht als der eigentliche Ursprung der Idee der Menschenwürde und den daraus resultierenden Menschenrechten gilt: Ist sie vor allem dem jüdisch-christlichen Erbe oder aber eher der Philosophie der Aufklärung seit Kant zu verdanken? Der Sozialtheoretiker Hans Joas hat diesen Diskurs als von falschen Gegensätzen ausgehend bloßgelegt, indem er am prägnantesten das Sowohl-

als-auch in seiner Rede von der *Sakralität der Person*⁷ auf den Begriff brachte. Sein Mittelweg besteht in dem historisch-soziologischen Aufweis der Vorstellung einer universalen Menschenwürde als Ergebnis eines Prozesses der Sakralisierung, in dessen Verlauf jeder einzelne Mensch immer mehr als heilig angesehen wurde. Sakralität bedeutet in diesem Sinne: unbedingt schützenswert von Natur aus, ohne weitere Bedingung. Dieser religiös konnotierte Begriff der Sakralität des Menschen ist offensichtlich anschlussfähig an eine explizit theologische Deutung der Menschenwürde, die im Folgenden noch einmal genauer fokussiert wird. Dem nachzugehen lohnt sich, weil auch nach Jürgen Habermas die Grundbegriffe moderner westlicher Gesellschaften, zu denen die Menschenwürde zweifelsohne gehört, nicht ernstlich verstehbar sind ohne Bezug zum heilsgeschichtlichen Denken jüdisch-christlicher Tradition.⁸

2. Weitere Bohrungen: Menschenwürde theologisch

Der jüdisch-christlichen Überlieferung verdanken wir ein grundsätzlich positives Bild vom Menschen in seinem Bezug zu Gott als seinem Schöpfer, Erlöser und Vollender: Nach dem biblischen Schöpfungsmythos wurde der „Erdling“ (hebr. *adam*) von Gott am sechsten Schöpfungstag nach allem anderen „als sein Bild“ (Gen 1,27) und damit trotz seiner erdgebundenen Niedrigkeit und Vergänglichkeit nach gängiger Interpretation als Krone der Schöpfung geschaffen. Es ist vor dem Hintergrund des konsequenten Bilderverbots der jüdischen Tradition (Ex 20,4: „Du sollst dir kein Gottesbild machen“) bemerkenswert, dass das Buch Genesis die Rede vom Menschen als Gottes Abbild zulässt. Neben der Weisheitsliteratur (vgl. Weish 2,23; Sir 17,3f.) gilt darüber hinaus insbesondere der Psalm 8 als eine zentrale biblische Quelle: „**Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, des Menschen Kind, dass du dich seiner annimmst? Du hast ihn nur wenig geringer gemacht als Gott, du hast ihn gekrönt mit Pracht und Herrlichkeit**.“ (Psalm 8,5-6). Weil der Mensch das Geschöpf eines ihn unbedingt liebenden Gottes ist, lässt sich christlicherseits begründen,

„dass der Mensch als Mensch, also *jeder Mensch in jeder Phase seiner Entwicklung, Achtung verdient, weil ihm eine Würde eignet, die mit seinem Dasein gegeben ist und ihm von Menschen weder verliehen noch genommen, weder zu- noch aberkannt, sondern ‚nur‘ geachtet oder missachtet werden kann.*“⁹

Gemäß theologischer Anthropologie ist Gottesebenbildlichkeit somit die Übersetzung der Menschenwürde in die biblisch geprägte jüdisch-christliche Sprache und umgekehrt. Mit ihr unvereinbar ist es, den Menschen als reinen Zellhaufen oder bloß als höher entwickeltes Tier anzusehen. Sie lässt vielmehr vom Menschen groß und – siehe Hans Joas – heilig denken.

Dazu trägt auch die christologische Tiefendimension bei: Der Mensch ist Abbild des göttlichen Urbildes, das mit Jesus Christus in dieser Welt sichtbar wurde. Wie so vieles findet man auch dieses christusbezogene Verständnis der Würde des Menschen maßgeblich formuliert in der bis heute wegweisenden Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils:

„**Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung. [...] Da in ihm die menschliche Natur angenommen wurde, ohne dabei verschlungen zu werden, ist sie dadurch auch schon in uns zu einer erhabenen Würde erhöht worden. Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt**“ (Nr. 22).¹⁰

Nach dem neutestamentlichen Zeugnis werden die Menschen im Sohn zu Töchtern und Söhnen des Vaters, dadurch zu einer „neuen Schöpfung“ (Gal 6,15) und zu einem Leben mit dem dreifaltigen Gott jetzt und in Ewigkeit berufen. Der Mensch ist nämlich das einzige Geschöpf auf Erden, das gottfähig ist, das auf einen entsprechenden ethischen und religiösen Sinnhorizont hin angelegt ist, sich somit selbst überschreiten und auch sein „Sein zum Tode“ (Martin Heidegger) erkennen sowie sich dazu ver-

halten kann.¹¹ In der Paläontologie gilt in diesem Sinne das Vorhandensein von Bestattungsriten als ein Unterscheidungsmerkmal der Spezies „Mensch“ gegenüber den Tieren. In dieser übergeordneten Rolle des Menschen darf er sich die Schöpfung „unterwerfen“, wie es traditionell mit Bezug auf das Buch Genesis formuliert wurde. In der heutigen Theologie ist indes die Erkenntnis gereift, dass der „Herrschaftsauftrag“ nach Genesis 1,28 immer in Verbindung mit dem Auftrag zur Behütung der Schöpfung nach Genesis 2,15 zu sehen ist und keine Ausbeutung von Flora und Fauna theologisch legitimiert. Papst Franziskus hat in seiner Sozial- und Umweltenzyklika *Laudato si'* dazu unmissverständlich Stellung bezogen: „Heute sagt die Kirche nicht einfach, dass die anderen Geschöpfe dem Wohl des Menschen völlig untergeordnet sind, als besäßen sie in sich selbst keinen Wert und wir könnten willkürlich über sie verfügen“ (Nr. 69). Dem Papst zufolge widerspricht vielmehr jegliche Grausamkeit gegenüber irgendeinem Geschöpf letztlich auch der Würde des Menschen (vgl. Nr. 92).

In dem Zusammenhang darf nicht unerwähnt bleiben, dass christliche Vorstellungen von Menschenwürde und Menschenrechten ohnehin lange ambivalent waren: Die alttestamentlich bezeugte Gottesebenbildlichkeit und der neutestamentlich festgehaltene Glaube an die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus implizieren zwar eine unüberschätzbare Aufwertung des Menschen. Insbesondere heilspessimistische Auslegungen der menschlichen Sündhaftigkeit zeitigten jedoch auch problematische Vorstellungen vom Menschen als einem nicht nur physischen, sondern auch metaphysischen Mängelwesen: Die Erbsünde hätte demnach dem Menschen einen beträchtlichen Teil seiner Würde geraubt. Dies sei sogar so sehr der Fall, dass nach dem in dieser Hinsicht höchst ambivalenten Kirchenvater Augustinus dem Großteil der Menschen als ewiges Schicksal nach dem Tod nur die Hölle zukommen könne. Richtig dagegen ist, dass die Gottesebenbildlichkeit zwar durch das Drama der Sünde gebrochen, verdunkelt und entstellt, nicht aber zerstört ist. Nach heute vorherrschender theologischer Überzeugung entspricht nicht zuletzt der auf dem universalen Heilswillen Gottes (vgl. 1 Tim 2,4) gründende Heilsoptimismus als umfassende

Hoffnungsperspektive einer eschatologischen Krönung der Würde des Menschen.¹²

Wenngleich die Gottesebenbildlichkeit sowie der hohe Stellenwert von Recht und Gerechtigkeit in der Bibel zur Entwicklung des Menschenrechtsethos wesentlich beigetragen haben, kann im Zusammenhang mit der Menschenwürde indessen nicht über die schroffe Ablehnung, gar Verurteilung von Menschenrechten durch das päpstliche Lehramt in der Zeit nach der Französischen Revolution bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil hinweggesehen werden.¹³ Zudem schien es für viele Christinnen und Christen keine Missachtung der Menschenwürde darzustellen, dass etwa in Amerika bis weit ins 19. Jahrhundert hinein Menschen versklavt wurden. Dies ist ein weiteres Beispiel dafür, dass die christliche Theologie zwar groß vom Menschen denkt, dies in der Geschichte aber vielfach nicht davor bewahrte, die falschen Schlüsse zu ziehen, Menschen zu erniedrigen und ihre Würde zu missachten, auch innerhalb der Kirche.

3. Theologisch-ethische Aspekte der Menschenwürde

Würde bestimmt nach christlicher Vorstellung nicht nur das Sein des Menschen, sondern sollte auch in seinem Tun zum Ausdruck kommen. In diesem Sinne gibt es die seit den Kirchenvätern mitunter vertretene Aufteilung der Kategorie der Gottesebenbildlichkeit in die unverlierbare Gabe der *imago dei* (Abbildlichkeit) auf der einen und die verlorengegangene und nur durch die Mitwirkung der menschlichen Freiheit mit der Gnade Gottes im ethischen Handeln zu erlangende *similitudo dei* (Ähnlichkeit) auf der anderen Seite.¹⁴ Geeignet scheint auch die Grundunterscheidung des evangelischen Theologen Wilfried Härle zwischen seinsmäßiger und moralischer Würde:¹⁵ Moralische Würde zu erlangen ist ein Ziel, ist eine Erziehungs- und Bildungsaufgabe für jeden Menschen. Moralische Würde kann von ihm erworben und von der Gesellschaft je nach den zugrundeliegenden moralischen Überzeugungen zu- oder aberkannt werden. Die seinsmäßige Würde hingegen ist unverlierbarer Ausgangspunkt und kann auch unmoralisch Handelnden bis hin zu Schwerstverbrechern nie aberkannt werden. Mit anderen Worten ist Menschenwürde etwas, das man so wenig

erwerben wie verlieren kann. Doch aus ihr folgt christlich-ethisch die Aufgabe, dieser Würde durch ein gutes und tugendhaftes Leben zu entsprechen, denn Würde ist zugleich Zuspruch und Anspruch Gottes. Demnach ist Würde eng mit dem Begriff des Gewissens als dem inneren Heiligtum den Menschen verbunden, denn „**der Mensch hat ein Gesetz, das von Gott seinem Herzen eingeschrieben ist, dem zu gehorchen eben seine Würde ist und gemäß dem er gerichtet werden wird**“ (*Gaudium et spes*, Nr. 16). Auch wenn es mitunter schwerfällt, ist grundsätzlich immer zwischen der verachtenswürdigen Untat eines Verbrechers und seiner unbedingt zu achtenden Würde als Mensch zu unterscheiden. Theologisch gesprochen geht es darum, die Sünde zu hassen, den Sünder aber zu lieben – bis hin zur immer provokant bleibenden jesuanischen Feindesliebe. Solche Rede von Sünde und Schuld aber sollte heute gerade auch im Bildungskontext immer humanwissenschaftlich, näherhin moralpsychologisch informiert geschehen und um die vielfältigen Bedingtheiten und Begrenzungen wirklich freier menschlicher Handlungen wissen.

Es ist in der christlichen Ethik immer wieder feststellbar und auch vorstehend bereits mehrmals geschehen, dass Menschenwürde insbesondere mit dem Zentralbegriff der *Person* verbunden wird. Mit ihm lässt sich die Gottesebenbildlichkeit gut zum Ausdruck bringen, wird in der Trinitätstheologie der Personbegriff doch seit der Antike in analoger Weise für die innertrinitarische Unterscheidung von Vater, Sohn und Heiligem Geist verwendet. Auch auf den Menschen bezogen wurzelt der Personbegriff ähnlich wie der Würdebegriff in der griechisch-römischen Antike: „**In diesem Konzept verschränken sich die Übersetzung des griechischen Wortes für Angesicht (*prós-opon*), das im klassischen griechischen Theater die Maske des Schauspielers bezeichnete, und die Bedeutung des lateinischen Wortes ‚*per-personare*‘, also ‚hindurchtönen‘, das auf die tragende und hintergründige Rolle des Trägers der Maske [...] hinweist**“¹⁶. Zentral für die christliche Rezeption des Personbegriffs ist sein Verständnis nicht als ein ontologischer, sondern als ein relationaler, ein Beziehungs-Begriff. Die Kategorie der Person ist deshalb mit Blick auf die Gestaltung menschlicher Beziehungsgefüge, mithin

einer menschenwürdigen Gesellschaft, auch der erste Ansatzpunkt für die katholische Soziallehre und die christliche Sozialethik.

4. Personalität und Würde: Die gesellschaftlich-sozialethische Dimension

Kein Mensch ist eine Insel; jeder ist angewiesen auf den Mitmenschen, jedem eignet eine unhintergehbare Beziehungs- und Gesellschaftsdimension. Aristoteles definierte den Menschen daher zu Recht als ein *zoon politikon*, ein soziales, öffentliches Wesen. Das erste und wichtigste Prinzip der katholischen Soziallehre ist dementsprechend das *Personalitätsprinzip*. Im Personprinzip verdichtet sich die grundlegende Verschränkung von christlicher Anthropologie und (Sozial-)Ethik. Das christliche Menschenbild wird demnach innerhalb des Gefüges der Soziallehre von diesem Prinzip repräsentiert: „**Wurzelgrund nämlich, Träger und Ziel aller gesellschaftlichen Institutionen ist und muß auch sein die menschliche Person, die ja von ihrem Wesen selbst her des gesellschaftlichen Lebens durchaus bedarf**“ – so *Gaudium et spes* prägnant in Nr. 25. Kurzum bedeutet dies, dass die Gesellschaft mit ihren Strukturen für den Menschen da ist und nicht umgekehrt. Das ist beileibe nicht banal angesichts politischer Ideologien und Gesellschaftsentwürfe, die die Person dem Kollektiv unterordnen.

Die Würde einer jeden menschlichen Person erfordert es, dass jeder Mensch den anderen Menschen „**ohne Ausnahme als ein ‚anderes Ich‘ ansehen [muss], vor allem auf sein Leben und die notwendigen Voraussetzungen eines menschenwürdigen Lebens bedacht**“ (*Gaudium et spes*, Nr. 27). Die menschliche Person ist theologisch verstanden mehr noch vom dreifaltigen Gott berufen, Liebe zu geben und Liebe zu empfangen – darin gipfelt das Personalitätsprinzip. Nach Papst Benedikt XVI. ist die Liebe daher der „Hauptweg der Soziallehre der Kirche“ (*Caritas in Veritate*, Nr. 2). Das Prinzip der Personalität fordert nach Papst Franziskus’ jüngster Sozialenzyklika *Fratelli tutti*, ganz im Sinne einer tätigen sozialen und politischen Liebe (vgl. bes. Nr. 176ff.) in Politik und Gesellschaft gegen *Strukturen der Sünde* anzugehen und eine staatlich gewährleistete *Ordnung* der Gerechtigkeit zu gestalten. Dem Personprin-

zip sollten insofern alle gesellschaftlichen Strukturen, Institutionen und Systeme so weit entsprechen, dass sie mindestens die Würde des Menschen nicht verletzen, mehr noch aber einen gerecht ausgestalteten Raum für den Vollzug personaler Freiheit als Bedingung personaler Liebe garantieren. Es geht der in der kirchlichen Sozialverkündigung entfalteten Sozialethik aufgrund ihrer originären Kombination von antiker jüdischer und griechischer Gerechtigkeitsethik mit christlicher Liebesethik somit um einen „Humanismus im Vollsinn des Wortes“ (*Populorum progressio*, Nr. 42).

Das Personalitätsprinzip ist Ausgangs- und Fluchtpunkt der katholischen Soziallehre, verweist unmittelbar auf die Idee der Menschenwürde und ist insofern auch Ankerpunkt einer Menschenrechtsethik in christlicher Verantwortung. Wenn nämlich Menschenwürde verstanden wird als das „Recht, Rechte zu haben“ (Hannah Arendt), sind damit allererst die Menschenrechte gemeint, für die die Menschenwürde zum unabwägbaren und absoluten Rechtsgrund geworden ist.¹⁷ Was aus alledem aber konkret für die Gestaltung einer menschenwürdigen Gesellschaft folgt, ist Gegenstand des menschenrechtlichen Diskurses, der unabgeschlossen ist und es in freiheitlich-pluralistischen Gesellschaften auch bleiben muss. Daher wurde der Katalog der Menschenrechte im Lauf der Zeit auch immer wieder erweitert und einzelne Rechte mit der Zeit unterschiedlich interpretiert. Heute werden zum Beispiel Diskussionen über kollektive Menschenrechte, etwa über ein Recht auf Entwicklung oder auf saubere Umwelt, geführt.¹⁸ Menschenwürde als christlich gedeutete Sakralität der Person kommt überdies ausnahmslos jedem Menschen zu, weshalb nach christlicher Überzeugung in bioethischen Fragen dem Schutz des menschlichen Lebens von der Zeugung bis zum natürlichen Tod und damit dem Lebensrecht und der Schutzwürdigkeit aller großen Wert beimessen wird. Der Respekt vor der Würde des Menschen ist heute wohl noch am ehesten geeignet, eine allen Streitfragen vorgeordnete Wertüberzeugung darzustellen, die für den gesellschaftlichen Zusammenhalt in einer liberal-demokratischen Gesellschaft als Minimalkonsens unabdingbar ist. Sie darf daher nicht zur Leerformel werden. Vielmehr sollte sie nicht zuletzt dazu anregen, den Blick über räumliche und zeitliche

Grenzen hinaus zu weiten und immer wieder neu zu fragen, wie den heutigen acht Milliarden sowie allen nach uns kommenden Menschen die Grundlagen für ein Leben geschaffen und erhalten werden können, das ihrer Würde entspricht. ■

Autor

Mag. theol. Lars Schäfers (*1988) ist Wissenschaftlicher Referent der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle (KSZ) in Mönchengladbach und Generalsekretär von *Ordo socialis – Wissenschaftliche Vereinigung zur Förderung der Christlichen Gesellschaftslehre e.V.* [l.schaefers@ksz.de]

- 1 HEINRICH HEINE, Reisebilder und Reisebriefe. Reisebilder. Dritter Teil. Reise von München nach Genua. Kapitel 30, unter: <http://www.zeno.org/Literatur/M/Heine,+Heinrich/Reisebilder+und+Reisebriefe/Reisebilder.+Dritter+Teil/Reise+von+M%C3%BCnchen+nach+Genua/Kapitel+30> (abgerufen: 21.02.2023).
- 2 Vgl. dazu FRANZ JOSEF WETZ, Illusion Menschenwürde?, in: CHRISTIAN THIES (Hg.), *Der Wert der Menschenwürde*, Paderborn 2009, 45–62.
- 3 Vgl. dazu DIETMAR PFORDTEN, Menschenwürde, Version 08.06.2022, 09:10 Uhr, in: Staatslexikon online, URL: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Menschenw%C3%BCrde> (abgerufen: 16.02.2023).
- 4 Vgl. PAUL TIEDEMANN, Was ist Menschenwürde? Eine Einführung, Darmstadt 2006, 52.
- 5 CICERO, *De officiis* [lat.-dt.]. Hg. von H. GUNERMANN. Stuttgart 1984, Kap. IV.4.
- 6 IMMANUEL KANT, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) BA 77.
- 7 HANS JOAS, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin 2011.
- 8 Vgl. JÜRGEN HABERMAS, *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1988, 23.
- 9 WILFRIED HÄRLE, *Würde. Groß vom Menschen denken*, München 2010, 19.
- 10 Alle kirchlich-lehramtlichen Dokumente sind hier zitiert nach der deutschsprachigen Übersetzung auf der Homepage des Vatikans.
- 11 Vgl. dazu und zum folgenden HÄRLE, *Würde*, a.a.O., 74f.
- 12 Vgl. zum Ganzen JOHANNA RAHNER, *Einführung in die christliche Eschatologie*, Freiburg i. Br. 2016, bes. 217ff. sowie 281ff.
- 13 Vgl. zum Ganzen MARIANNE HEIMBACH-STEINS u.a. (Hgg.), *Menschenrechte in der katholischen Kirche. Historische, systematische und praktische Perspektiven (Gesellschaft – Ethik – Religion, Band: 12)*, Paderborn 2018.
- 14 Vgl. HEIKE BARANZKE, Art. „Menschenwürde“, in: CHRISTIAN THIES, EIKE BOHLKEN (Hgg.), *Handbuch Anthropologie*, Stuttgart/Weimar 2009, 379–382, hier: 379f.
- 15 Vgl. dazu HÄRLE, *Würde*, a.a.O., 9ff.
- 16 PETER SCHALLENBERG, *Gut, besser, Gott. Moralische Grundbegriffe*, Paderborn 2021, 49.
- 17 Vgl. TORBEN BÜHRER, *Das Menschenwürdekonzept der Europäischen Menschenrechtskonvention*, Berlin 2020, 94.
- 18 Vgl. dazu ARND KÜPPERS, Personprinzip, Version 08.06.2022, 09:10 Uhr, in: Staatslexikon online, URL: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Personprinzip> (abgerufen: 18.02.2023).