

Mensch - Person - Würde

Autor(en): **Fischer, Johannes**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **55 (1999)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **19.03.2021**

Persistenter Link: <http://doi.org/10.5169/seals-878006>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Mensch – Person – Würde

I.

Worauf gründet des Menschen Würde: darauf, dass er Mensch ist? Oder darauf, dass er Person ist? Gegen die erste Auffassung richtet sich der Vorwurf des Speziesismus. Wer Menschen eine besondere Würde zuerkennt nur deshalb, weil sie der menschlichen species zugehören, macht diesem Vorwurf zufolge nichts anderes als ein Rassist, der Wertunterschiede zwischen Menschen macht nur aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Rasse. Die zweite Auffassung sieht sich vor der Schwierigkeit, dem Zweifel begegnen zu müssen, dass alle Menschen Personen sind. Diesbezüglich ist bekanntlich innerhalb der heutigen Bioethik der Personstatus von Menschen im Koma oder mit schwerer Demenz umstritten.

Die folgenden Überlegungen haben ein doppeltes Ziel. Sie wollen erstens in Erinnerung rufen, dass der Gedanke der Würde in der Tat an den Personbegriff geknüpft ist (II.). Hierin liegt die *particuli veri* des Speziesismus-Vorwurfs: Aus dem blossen Menschsein lässt sich nicht unmittelbar auf Würde schliessen. Sie wollen zweitens zeigen, dass die Erwartung, es liesse sich begründen oder mit Gründen widerlegen, dass alle Menschen Personen sind, aus grundsätzlichen Erwägungen heraus verfehlt ist. Das Begründen gelangt hier an eine definitive Grenze, und dies gibt Anlass, über die Rolle und Bedeutung sittlicher Intuitionen bei der Wahrnehmung von Menschen als Personen nachzudenken (III.). Insgesamt geht es um eine Klärung des inneren Zusammenhangs der drei Begriffe Mensch, Person und Würde.¹

II.

Angesichts der sich überstürzenden Entwicklungen in Biologie und Medizin hat der Hinweis auf die Würde des Menschen Konjunktur. Mit ihm wird an einen Minimalkonsens appelliert hinsichtlich dessen, was mit Menschen geschehen darf und was nicht. Doch gleichzeitig scheint dieser Konsens zu zerbröckeln. Den einen gilt das Konzept der Menschenwürde als blosser Leerformel, mit der sich alles und nichts begründen lässt, und sie schlagen daher vor, auf dieses Konzept besser zu verzichten. Andere schlagen angesichts der offensichtlichen Definitionsprobleme vor, auf positive Bestimmungen des Gehalts der Menschenwürde ganz zu verzichten und diese rein negativ, von

¹ Vgl. zum Ganzen R. Spaemann, *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen «etwas» und «jemand»*, 1996.

ihren Verletzungen her, zu definieren. Doch wie sollen ohne irgendeine Art von positiver Bestimmung Verletzungen der Menschenwürde überhaupt ausgemacht werden können?

Das Problem wird verschärft dadurch, dass sich die Ethik durch Biologie und Medizin vor Entscheidungen gestellt sieht, bei denen rein intuitiv gar nicht klar und offensichtlich ist, ob durch eine bestimmte Handlung die Würde und Integrität eines Menschen verletzt wird. Man braucht nur an die Debatte über die fremdnützige Forschung an einwilligungsunfähigen Patienten zu erinnern, die im Zusammenhang mit der sogenannten Bioethik-Konvention geführt wird, oder an das Problem der Sterbehilfe bei dieser Personen-Gruppe. Rein negative Bestimmungen der Menschenwürde – etwa als moralisches Recht, nicht gedemütigt zu werden – tragen hier wenig aus. Es ist nicht intuitiv klar, inwiefern fremdnützige Forschungsuntersuchungen an einwilligungsunfähigen Patienten eine Demütigung dieser Personen darstellen oder nicht darstellen. Können Menschen, die aufgrund von Bewusstseinsstörungen gar nicht mitbekommen, was mit ihnen geschieht, überhaupt gedemütigt und somit in ihrer Würde verletzt werden?

Man kommt daher angesichts der gegenwärtigen biomedizinischen Herausforderungen um den Versuch einer positiven Bestimmung dessen nicht herum, was den Menschen und seine Würde ausmacht. Diese Bestimmung muss eine doppelte Bedingung erfüllen: Sie muss so gehaltvoll und präzise sein, dass sich notwendige bioethische Kriterien aus ihr ableiten lassen; und sie muss angesichts des gesellschaftlichen Pluralismus begründungsoffen sein, darf also nicht an eine bestimmte Weltanschauung oder Religion gebunden sein. Für die Ausarbeitung einer solchen Bestimmung ist die Erinnerung nützlich an ein Konzept, das zu den geschichtlichen Wurzeln des Gedankens der Menschenwürde gehört, nämlich an das Verständnis des Menschen als Person.

Der Personbegriff hat bekanntlich über die christliche Theologie Eingang gefunden in unser kulturelles Bewusstsein. Er wurde ausgebildet in der Trinitätslehre und Christologie im 4. und 5. Jahrhundert unserer Zeitrechnung und hat dann in der mittelalterlichen Theologie immer weitere Differenzierungen erfahren. Um seine Herkunft wenigstens anzudeuten: In der Christologie ging es im 5. Jahrhundert um die Frage, wie Christus als der Sohn Gottes zugleich Gott und Mensch sein könne. Man löste die Frage, indem man unterschied zwischen der Person des Gottessohnes, welche mit den anderen beiden göttlichen Personen die innertrinitarische Gemeinschaft bildet, und der göttlichen und menschlichen Natur, die diese Person hat. Diese Unterscheidung fand in der Folge Eingang in den profanen Bereich und wurde auf den Menschen übertragen. Eine menschliche Person ist hiernach ein unverwechselbares Individuum, das individuiert ist durch die Teilhabe an einer Gemeinschaft von Personen und das zu unterscheiden ist von der leibseelischen Natur, die es hat, d. h. von sämtlichen Eigenschaften und Merkmalen, die von ihm aus-

gesagt werden können und die es mit anderen Menschen teilt. Leib und Seele sind zwar das Medium des In-Erscheinung-Tretens einer Person in ihrer unverwechselbaren Individualität. Aber die Person ist nicht mit ihrer leibseelischen Natur identisch. Sie ist nicht diese Natur, sondern sie hat diese Natur.

Die Unterscheidung zwischen der Person und ihrer Natur ist die Voraussetzung dafür, dass einem Menschen Würde zugeschrieben werden kann unabhängig von den Eigenschaften, die er besitzt. Denn er ist nicht durch diese Eigenschaften definiert, sondern durch seine spezifische Individualität charakterisiert. Achtung der Würde der Person heisst daher zunächst: Achtung ihrer Individualität, wie sie innerhalb der Gemeinschaft von Personen ausgebildet ist, der sie zugehört. Da aber diese Individualität an Leib und Seele gebunden ist, durch die hindurch sie in Erscheinung tritt, schliesst die Achtung der Individualität die Achtung der leibseelischen Integrität ein. Wenn Artikel 1 der Menschenrechtsdeklaration feststellt, dass alle Menschen frei und gleich an Würde und Rechten geboren werden, dann ist darin eben dies enthalten: Über alle Unterschiede in den Eigenschaften, in Rasse und Hautfarbe, der ethnischen Zugehörigkeit, der körperlichen Ausstattung und geistigen Begabung hinweg gibt es etwas, worin alle Menschen übereinkommen. Das ist, dass sie Personen sind, denen als solchen Würde zukommt, welche auf die Achtung ihrer Individualität und leibseelischen Integrität verpflichtet.

Nun mag eingewendet werden, dass die christliche Herkunft des Personbegriffs dessen Brauchbarkeit für die Lösung heutiger ethischer Probleme in einer weithin säkularen Kultur zweifelhaft macht. Zuvor wurde als Bedingung für eine heutige Konzeption der Menschenwürde formuliert, dass sie begründungsoffen sein müsse und nicht einer bestimmten Religion oder Weltanschauung verhaftet sein dürfe. Hier gilt es nun zu sehen, dass das skizzierte Verständnis der Person sich dem allgemeinen kulturellen Bewusstsein tief eingepägt hat. Es ist eine Art Wahrnehmungsmuster, das unser Handeln bestimmt und leitet, auch wenn uns das gar nicht bewusst ist. Besonders augenfällig lässt sich dies am ärztlichen Handeln illustrieren. Warum zum Beispiel machen wir ärztliche Eingriffe bei einwilligungsunfähigen Personen von der Zustimmung der Angehörigen oder nahestehender Menschen abhängig? Die übliche Antwort darauf lautet, dass die Angehörigen die authentischen Interpreten des tatsächlichen oder mutmasslichen Willens der Betroffenen sind. Doch macht diese Antwort wenig Sinn bei Personen, die nie in ihrem bisherigen Leben einwilligungsfähig waren und denen ein tatsächlicher oder mutmasslicher Wille nicht unterstellt werden kann. Auch bei ihnen ist jedoch die Zustimmung der Angehörigen Bedingung. Plausibler ist daher die Deutung, dass die Angehörigen als Repräsentanten der Personengemeinschaft fungieren, der die betroffene Person zugehört. Als solche haben sie diese in ihrer spezifischen Individualität im Blick. Sie sind gleichsam die Anwälte dieser Individualität.

Auch die Unterscheidung zwischen der Person und ihrer leibseelischen Natur lässt sich am ärztlichen Handeln verifizieren, und zwar an den Regeln, die für dieses gelten. Es gibt Regeln, die sich auf die leibseelische Natur des Patienten beziehen, das sind die Regeln der ärztlichen Kunst. Und es gibt Regeln, die sich auf die Person des Patienten beziehen, das sind die ärztlichen Standesregeln, arztethischen Richtlinien und die entsprechenden gesetzlichen Bestimmungen. Beide Arten von Regeln haben unterschiedlichen Status. Ärztliche Kunstregeln begründen ärztliches Handeln: Wenn der und der Zustand des Patienten gegeben ist, ist das und das Handeln – therapeutisch oder palliativ – angezeigt. Hier wird der Patient hinsichtlich seiner leibseelischen Natur unter die betreffenden Regeln gefasst und zum *«Fall von etwas»*, z. B. von Darmkrebs oder Schizophrenie. Wo es hingegen um die Person des Patienten geht, da ist es dessen Würde als unverwechselbarem Individuum geschuldet, dass er gerade nicht unter Regeln gefasst und als *«Fall von etwas»* behandelt werden darf. Hier hat sich das ärztliche Handeln, besonders wenn es sich um schwerwiegende Entscheidungen und existentielle Krisensituationen handelt wie etwa bei der Sterbebegleitung, ganz an der Person des Patienten zu orientieren. Das bedeutet allerdings keinen regelfreien Zustand, ganz im Gegenteil. Es bedeutet vielmehr, dass das ärztliche Handeln hier nicht in den entsprechenden Regeln begründet ist, sondern dass es jederzeit vor diesen Regeln gerechtfertigt werden können muss. Die Begründung hingegen liegt ganz in der individuellen Person des Patienten, der der Arzt in Krankheit und Sterben beisteht. So ist gerade das ärztliche Handeln ein Beispiel für die eminente praktische Evidenz dieses Verständnisses der Person.

In welchem Sinne kommt nun aber einer Person Würde zu? Nach Kant hat der Mensch Würde, insofern er Zweck an sich selbst und nicht bloss Mittel ist. Diese Bestimmung lässt sich mit dem skizzierten Verständnis der Person in direkten Zusammenhang bringen. Wo immer etwas als Mittel gebraucht wird, da wird ihm von aussen eine Bestimmung gegeben im Hinblick auf einen fremdverfügteten Zweck, der durch es erreicht werden soll. Eine Person hingegen enthüllt sich in ihrer Individualität nur von sich selbst her, weshalb wir sie im Zweifelsfall fragen müssen, zum Beispiel was sie will, was sie fühlt, was sie tut oder wie eine bestimmte Äusserung gemeint ist. Bezüglich ihrer Individualität unterliegt sie nicht fremder Bestimmung, sondern muss sich uns selbst bestimmen. Sie hat daher als Person niemals den Status eines blossen Mittels. Man kann eine Person benutzen, aber doch nur, indem man ihr Personsein missachtet, das sich in seiner Individualität jeder Verfügung von aussen entzieht.

Man kann diesen Sachverhalt auch so ausdrücken: Eine Person ist dadurch charakterisiert, dass sie, wenn sie als die Person, die sie ist, Konturen für uns gewinnt, diese nur von sich selbst her gewinnen kann, über ihre Selbstpräsentation in Kommunikation. Formuliert man das in dieser hypothetischen Form, dann lassen sich darunter auch jene Fälle fassen, die in der heu-

tigen Bioethik kontrovers diskutiert werden, wie Menschen mit schwerer Demenz oder im Koma, also Menschen, die sich uns nicht in Kommunikation präsentieren. Sie als Personen wahrnehmen, heisst, auch für sie unterstellen, dass sie, wenn, sich uns nur selbst bestimmen könnten als die Personen, die sie sind. Auch wenn dies nie eingelöst werden kann, entzieht diese Unterstellung jene Menschen der Möglichkeit, dass sie nur fremder Bestimmung unterworfen werden. Und zugleich wahrt diese Unterstellung jenen Unterschied, der für das Personsein entscheidend ist: dass auch diese Personen nicht die Natur sind, die wir von aussen an ihnen feststellen können, sondern dass sie sich von dieser Natur unterscheiden und etwas anderes sind als diese, auch wenn wir es nicht kennen und nicht wissen, wie es ist, eine solche Person zu sein.

Angesichts der praktischen Evidenz des skizzierten Personbegriffs, wie sie am ärztlichen Handeln veranschaulicht wurde, ist es überaus merkwürdig und erklärungsbedürftig, dass in der heutigen Bioethik ein anderer Personbegriff dominiert. Dieser definiert eine Person gerade über die Eigenschaften, die sie hat, als da sind: Selbstbewusstsein, Zeitbewusstsein oder Interesssefähigkeit. Wesen, die über jene Eigenschaften nicht verfügen, wie Menschen im Koma oder mit schwerer Demenz, sind hiernach keine Personen und fallen aus der ethischen Berücksichtigung heraus. Gegenüber solchen Entwicklungen und Tendenzen in der heutigen Bioethik hilft nur der beharrliche Hinweis auf die lebenspraktische Evidenz des zuerst skizzierten Verständnisses der Person.

Dieses ist auch in ethischer Hinsicht fruchtbarer. Es zwingt zu Präzisierungen. Das betrifft zum Beispiel die in der Debatte um die sogenannte Bioethik-Konvention des Europarates zu hörenden Behauptung, dass die Zulassung fremdnütziger Forschungsuntersuchungen an nichteinwilligungsfähigen Personen auf deren Instrumentalisierung hinauslaufe. Diese Behauptung unterschlägt die Unterscheidung zwischen der Person und ihrer Natur. Inwiefern ist ein gefahrloser und nur geringfügig belastender Eingriff, der den Leib betrifft, eine Instrumentalisierung der Person als Person? Inwiefern wird damit, dass dem Körper Blut oder Gewebe entnommen wird als Mittel für die Forschung, die Person als Person zum Mittel gemacht? Von Instrumentalisierung könnte doch wohl nur dann gesprochen werden, wenn mindestens eine der beiden Bedingungen verletzt würde, auf die die Würde der Person verpflichtet: die Achtung ihrer Individualität, die durch die Bindung an die Zustimmung der nächsten Angehörigen gesichert wird; und die Achtung ihrer leibseelischen Integrität, für die der medizinische Forscher Sorge zu tragen hat.

III.

Nach diesen Überlegungen zum Zusammenhang von Würde und Personstatus ist nun zu fragen, welche Beziehung zwischen Personsein und Mensch-

sein besteht. Sind alle Menschen Personen? Es dürfte nach dem Bisherigen klar sein, dass und warum dies weder begründet noch mit Gründen widerlegt werden kann. Mit der Frage ist unterstellt, dass es einen Unterschied gibt zwischen Menschsein und Personsein. Gefragt wird, ob mit dem solchermassen vom Personsein unterschiedenen Menschsein, das heisst aber: mit der menschlichen Natur auch das Personsein gegeben ist. Das aber müsste irgendwie an dieser Natur aufgewiesen werden. Dagegen jedoch steht die Differenz zwischen der Person und ihrer Natur. Das Personsein lässt sich nicht an menschlichen Eigenschaften festmachen. So liegt der Fehler der ganzen Debatte um die Frage, ob alle Menschen Personen sind, bereits in der Erwartung, dies könnte und müsste begründet oder es könnte durch Gründe widerlegt werden.

Demgegenüber gilt es Folgendes zu sehen: Jemanden als Person wahrnehmen heisst, eine bestimmte Perspektive auf ihn einnehmen, nämlich die Beteiligtenperspektive wirklicher oder möglicher Verständigung mit ihm, in der er sich – wenn – uns als die Person enthüllt, die er ist. Falls er, etwa im Koma liegend, nicht reagiert und unbeteiligt bleibt, ist dies kein Beweis, dass es sich um keine Person handelt. Denn so zu argumentieren hiesse, insgeheim die Beteiligtenperspektive mit der Beobachterperspektive zu vertauschen und das Personsein nun doch wiederum von einer Fähigkeit oder Eigenschaft – nämlich in Verständigung eintreten zu können – abhängig zu machen. Die Frage, ob alle Menschen Personen sind, muss daher recht verstanden in die Frage überführt werden: ob wir gegenüber allem, was Menschenantlitz trägt, zu dieser Beteiligtenperspektive verbunden sind. Freilich: Wenn sich dies nicht aus der menschlichen Natur begründen lässt, wie kann man dann in dieser Frage weiterkommen?

Hier ist nun die grundsätzliche Erwägung wichtig, dass die Ethik es nicht nur mit Gründen und Begründungen zu tun hat. Sie nimmt vielmehr eine zweifache Perspektive auf menschliches Handeln und Verhalten ein. Einerseits können Handlungen in der Tat aufgrund von Gründen beurteilt werden, die für oder gegen sie geltend gemacht werden. Andererseits können Handlungen «tugendethisch» aufgrund der sich in ihnen zeigenden «Gerichtetheit» oder «Haltung» beurteilt werden. Wir können mit Gründen gegen Tierquälerei argumentieren, indem wir die Interessen, Rechte oder neuerdings die «Würde» von Tieren ins Feld führen. Und wir können Tierquälerei aufgrund des sich in ihr zeigenden Sadismus verurteilen. Der zweiten Perspektive kommt insbesondere in der theologischen Ethik eine herausragende Bedeutung zu. Das Handeln des Barmherzigen Samariters ist sittlich vorbildlich nicht aufgrund der Gründe oder Motive, die ihm zugrunde liegen, sondern aufgrund der Gerichtetheit der Liebe, die sich in ihm vor Augen stellt. Gerade aus der Sicht theologischer Ethik ist das menschliche Handeln folgeträftig nicht nur im Hinblick auf seine kausalen Folgen, sondern auch im Hinblick

auf die sich in ihm manifestierende Gerichtetheit, die sich als Liebe, Hoffnung, Furcht oder Freude auf Mitmensch oder Mitgeschöpfe überträgt.

Der Ethik kommt die Aufgabe zu, beide Perspektiven auf das Handeln und beide Arten des Urteils in einer Art Balance zu halten. Unsere Gründe und unsere tugendethischen Orientierungen und Intuitionen müssen in leidlicher Übereinstimmung sein und sich wechselseitig stützen, damit sich stabile sittliche Überzeugungen herausbilden können. So verweigern wir uns ja auch in der Regel solchen Gründen und ethischen Theorien, die unseren sittlichen Intuitionen diametral entgegengesetzt sind, z. B. wenn eine Theorie uns mit rationalen Argumenten vorschlägt, schwerstbehinderte Neugeborene innerhalb der ersten Woche nach der Geburt auf schmerzlose Weise zu töten. Und umgekehrt verweigern wir uns solchen sittlichen Intuitionen – wie z. B. spontanen Vergeltungsbedürfnissen angesichts von Grausamkeiten und Verbrechen gegen die Menschlichkeit –, die in Widerspruch stehen zu wohlerwogenen normativen Überzeugungen. Beide Arten des Urteils stehen also in einem Verhältnis wechselseitiger Kritik. Sie stehen dagegen nicht in einem Verhältnis wechselseitiger Begründung.

Dieser Punkt ist nun auch für unseren Zusammenhang entscheidend. Die Frage war, ob wir gegenüber allem, was Menschenantlitz trägt, zu jener Beteiligtenperspektive verbunden sind, die für die Begegnung mit Personen konstitutiv ist. Offensichtlich sind wir dies, denn wir nehmen einen Menschen nicht als «etwas», sondern als «jemanden» wahr. Wir sind dies aber nicht aufgrund von rationalen Gründen, sondern infolge einer Gerichtetheit auf den anderen hin als Person, die allem In-Verständigung-Eintreten über Gründe voraus- und zugrundeliegt und die in aller Verständigung immer schon in Anspruch genommen wird und werden muss. Diese Gerichtetheit kann daher nicht in Frage gestellt werden, ohne dass damit auch der Verständigung und mithin der gemeinsamen Orientierung an Gründen der Vernunft der Boden entzogen wird. Diese Gerichtetheit aber haben wir gegenüber allem, was Menschenantlitz trägt. Das lässt sich, wie gesagt, nicht begründen und ist insofern ein kontingenter Sachverhalt. Zugleich aber ist es die transzendente Bedingung unseres vernünftigen und zugleich menschlichen Umgangs miteinander.

Die Gerichtetheit auf den anderen als Person findet ihren ganz besonderen Ausdruck in der Beziehung zu dementen Personen. Robert Spaemann schreibt dazu: «Tatsächlich geben sie uns mehr als sie nehmen. Was sie empfangen, sind Hilfen auf der vitalen Ebene. Aber dass der gesunde Teil der Menschheit diese Hilfen gibt, ist für diesen selbst von grundlegender Bedeutung. Es lässt den tiefsten Sinn einer Personengemeinschaft aufscheinen. Die Liebe zu einem Menschen oder seine Anerkennung gilt ... ihm, nicht seinen Eigenschaften. Allerdings nehmen wir ihn nur durch seine Eigenschaften hindurch wahr. Insbesondere jede freundschaftliche oder erotische Liebe würde ohne besondere Eigenschaften des Geliebten nicht entstehen. Ein Debiler

hat solche Eigenschaften nicht. Dass es in der Anerkennungsgemeinschaft der Menschheit wirklich um Anerkennung des Selbstseins und nicht in Wirklichkeit doch nur um die Schätzung nützlicher oder angenehmer Eigenschaften geht, wird exemplarisch sichtbar am Umgang mit denen, die solche Eigenschaften gar nicht haben. Sie fordern das Beste im Menschen, sie fordern den eigentlichen Grund seiner Selbstachtung heraus. Was sie der Menschheit auf diese Weise durch ihr Nehmen geben, ist mehr als das, was sie bekommen.»²

Johannes Fischer, Zürich

² AaO. 260f.