



WESTFÄLISCHE  
WILHELMS-UNIVERSITÄT  
MÜNSTER

# › Würde und Autonomie. Überlegungen zur Kantischen Tradition

Thomas Gutmann



Preprints of the  
Centre for Advanced  
Study in Bioethics  
Münster 2010/2



## › Würde und Autonomie. Überlegungen zur Kantischen Tradition

Thomas Gutmann<sup>1</sup>

Mai 2010

**Abstract:** Das Kantische Konzept, dem zufolge nur Personen Anspruch auf Achtung („Würde“) haben und nur ihnen gegenüber moralische Pflichten bestehen können, zugleich jedoch nicht alle Menschen Personen in diesem strengen präskriptiven Sinn sind, enthält ein erhebliches Exklusionspotential. Der Beitrag rekonstruiert die Architektur der Moralphilosophie Kants (und der kantianischen Tradition) unter diesem Aspekt, untersucht Reichweite und Grenzen verschiedener theorieimmanenter Lösungsvorschläge und geht der Frage nach, wie das (deutsche) Verfassungsrecht mit dem Befund umgehen kann, dass das theoretische Urbild seines Würdekonzepts nicht inklusiv genug verfährt.

**Keywords:** Kant, Würde, Person, Autonomie, Ethik, Recht

### 1. Personalität und Würde

Der Begriff der Person<sup>2</sup> kann deskriptiv und präskriptiv verwendet werden. Als präskriptiver dient er, zumal in der Rechtsphilosophie, als Bezeichnung für Wesen, denen subjektive Rechte zugeschrieben werden, darunter ein fundamentales: Personen haben Anspruch auf Achtung, und weil allen Personen dieser Status gleichermaßen zukommt, haben Personen Anspruch auf gleiche Achtung. Als Rechtspersonen haben sie Anspruch darauf, im Recht und durch das Recht als Personen respektiert zu werden, ja die Idee des liberalen Rechtsstaats lässt sich mit dem Satz umschreiben, dass wir einen wechselseitigen Anspruch auf „equal concern and respect“<sup>3</sup>, also auf gleiche Achtung haben. In der Rechtsordnung der Bundesrepublik hat dieses Achtungsgebot seinen Niederschlag in Art. 1 Abs. 1 GG gefunden, der die Würde des

1 Der Autor dankt insbesondere Daniela Baur, Otto Fuchs und Dr. Bernhard Jakl für wertvolle Hinweise. Der Text geht auf den Habilitationsvortrag des Autors an der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München zurück.

2 Zum Überblick: Quante 2007; Sturma (Hrsg.) 2001.

3 Dworkin 1984, 298 ff.; ders., 1985a, 191.

Menschen für unantastbar erklärt. In der Moraltheorie fungiert das Prinzip des Respekts für Personen als Basisannahme nichtkonsequentialistischer Ansätze, denen es primär darum zu tun ist, zum Ausdruck zu bringen, dass der Einzelne Selbstzweck ist.<sup>4</sup>

Der Zusammenhang von Personalität und Würde, d.h. das Prinzip des Respekts für Personen, geht in dieser Form im Wesentlichen auf Immanuel Kant zurück und nährt sich weiterhin ganz überwiegend aus einem Denken, das, zunächst alle Differenzierungen beiseite lassend, als „die Kantische Tradition“ bezeichnet werden kann. Der folgende Beitrag, der sich selbst in diese Tradition einschreibt, will eine Schattenseite dieses Rezeptionszusammenhangs beleuchten. Er gilt dem erheblichen Exklusionspotential des Kantischen (und kantianischen) Würdekonzepts, dem zufolge nur Personen Anspruch auf Achtung haben und nur ihnen gegenüber moralische Pflichten bestehen können, zugleich jedoch nicht alle Menschen Personen in diesem strengen präskriptiven Sinn sind (2. bis 5.). Sodann (6.) wird zu fragen sein, wie das Recht mit dem Befund umgehen kann, dass das Urbild seines zentralen Konzepts nicht inklusiv genug verfährt.

## 2. Zu den Begriffen Person und Würde bei Kant

Ein Blick auf die beiden Basistexte seiner Moralphilosophie, die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* von 1785 und die drei Jahre später erschienene *Kritik der praktischen Vernunft*, belegt, dass für Kant keineswegs alle Menschen Personen sind und als solche Anspruch auf Achtung besitzen.

In der *Grundlegung* fasst Kant das Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft, den kategorischen Imperativ, bekanntlich in die Worte: „[H]andle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“<sup>5</sup> Eine zweite Fassung (von, je nach Zählung drei bis sechs<sup>6</sup>) gibt er dem Imperativ in der sogenannten Zweckformel, die seine deontologische Ethik in materialen Begriffen reformuliert: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“<sup>7</sup>

Es erscheint interpretatorisch ratsam, Kants eigenem Hinweis zu folgen, dass der kategorische Imperativ im Grunde „nur ein einziger“ sei<sup>8</sup>, diese „Zweckformel“ (trotz ihrer scheinbar teleologischen, ja wertethischen Fundierung) einen inhaltlich äquivalenten Ausdruck der anderen Formeln des kategorischen Imperativs darstelle<sup>10</sup> und zudem die „Materie“<sup>11</sup> des Imperativs verdeutliche. Selbst wenn man bestreiten wollte, dass der (im Sinne eines moralischen Realismus verstehbare<sup>12</sup>) Gedanke, dass vernünftige und damit autonomiebegabte zwecksetzende

4 Kamm 2000, 205.

5 AA IV, 421. Kants Werke werden im Folgenden nach der von der Preußischen Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Bd. I-IX, Berlin 1902–1923 [AA, Band, Seite] zitiert.

6 Schönecker/Wood 2007, 126 ff.; Horn/Mieth/Scarano 2007, 218 ff.; Paton 1962, 152 f.

7 AA IV, 429; vgl. AA IV, 433.

8 AA IV, 421; vgl. ebd. 436 („Formeln eben desselben Gesetzes“).

9 Horn 2004, 197 ff.; Sensen 2004, 228 ff.; Esser 2004, 252 f.; Horn/Mieth/Scarano, 243 ff.; Johnson 2009, sub 12. Vgl. jedoch andererseits Herman 1993, VII f., 231 und dies., 2004 [= Auszug aus dies. 1993] zur These der praktischen Vernunft als einer Wertkonzeption.

10 Vgl. Horn 2004, 196 f.; O'Neill 1989, 141 ff. und Habermas 2002, 98.

11 AA IV, 436.

12 Gegen den Konstruktivismus Korsgaards (vgl. dies. 2005, 92 f.) Wood 2008, 92; vgl. Timmermann 2006, 75 und ders. 2008, 431. Kant betont die Selbstzweckhaftigkeit als notwendiges Element des Selbstverhältnisses vernünftiger Wesen, vgl. AA IV, 429.

Wesen einen absoluten Wert haben, „die zentrale These in Kants Ethik“ sei, ist die Formel von der Menschheit in uns als Selbstzweck für das hier verfolgte Argument in jedem Fall von besonderer Bedeutung: Erstens deshalb, weil Kant zu ihrer Herleitung seine Theorie des moralischen Status entwickelt, seine Beantwortung der Frage also, welche Eigenschaft ein Wesen aufweisen muss, damit es „Gegenstand der Achtung“ sein kann und ihm gegenüber moralische Pflichten bestehen können. Die Zweckformel ist zweitens insofern relevant, als das in ihr ausgesprochene Verbot der Instrumentalisierung von Personen in Kants Tugendlehre und Rechtsphilosophie, der *Metaphysik der Sitten* von 1797, argumentativ im Vordergrund steht<sup>15</sup>, und sie ist schließlich deshalb wichtig, weil sie das Urbild des Prinzips des Respekts für Personen darstellt, das den gemeinsamen Kerngedanken der gegenwärtigen kantianischen Spielarten der Moral- und Rechtsphilosophie bildet.

Zur Begründung der Zweckformel führt Kant (zunächst nur als Postulat<sup>16</sup>) aus, dass „der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, [...] als Zweck an sich selbst“ existiere, mithin „eine Würde, d.i. unbedingten, unvergleichbaren Wert“ habe und deshalb „Achtung“<sup>17</sup> beanspruchen könne. Dass Kant mit den Begriffen „Mensch“ und „Menschheit“ an diesen Stellen nicht einfach die Angehörigen der Gattung *homo sapiens* meint, ergibt sich schon daraus, dass er den Versuch unternimmt, die Grundlagen der Moralphilosophie ohne jeden Rekurs auf anthropologische Annahmen aus dem Begriff der reinen praktischen Vernunft zu gewinnen. Das so begründete moralische Prinzip muss deshalb „für alle vernünftige[n] Wesen“ Geltung beanspruchen und kann nur darum und insoweit „auch für [den] menschlichen Willen ein Gesetz sein“.<sup>18</sup> Die Klasse der (handlungsfähigen) vernünftigen Wesen ist deshalb nicht mit der biologischen Spezies Mensch identisch.<sup>19</sup> Für Kant sind einerseits nichtmenschliche Vernunftwesen, etwa „auf irgend einem anderen Planeten“<sup>20</sup>, denkbar – und andererseits sind nicht alle Menschen vernünftige Wesen und damit mit dem Attribut „Würde“ versehene Personen. Nicht die Natur des Menschen, sondern „die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst“;<sup>21</sup> nur „vernünftige Wesen [dürfen] Personen genannt“ werden.<sup>22</sup> Der Status „Person“ setzt jedoch die Zurechenbarkeit ihrer Handlungen und damit die *aktuell vorhandene* Fähigkeit zur Selbstbestimmung nach moralischen (und rechtlichen) Grundsätzen voraus.<sup>23</sup> Kant macht deshalb noch in der *Grundlegung* deutlich, dass „Moralität“ – also unsere Fähigkeit, den eigenen Willen nach moralischen Gesetzen zu bestimmen – „die Bedingung [ist], unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann“ – „Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, [ist] dasjenige, was allein Würde hat.“<sup>24</sup> Die moralische Dignität liegt in der Fähigkeit zu praktischer Selbstbestimmung nach vernünftigen Normen. Aus diesem

13 Schönecker/Wood 2007, 142; Wood 2008, 94.

14 AA IV 428.

15 Horn 2004; Wood 1998, 166; Wood/Schönecker 2002, 152; Wood 2002, 12.

16 AA IV 429 Anm. 10.

17 AA IV 428; vgl. ebd., 400 und AA VI, 462 (*Metaphysik der Sitten*, Tugendlehre, § 37). Vgl. zur Achtung als „Bewußtsein der unmittelbaren Nöthigung des Willens durch Gesetz“ AA V, 117 (*Kritik der praktischen Vernunft*); vgl. auch Walker 1989.

18 AA IV, 425.

19 Wood 1999, 364 n. 10; Horn/Mieth/Scarano 2007, 157; Timmermann 2004, 126.

20 AA VII, 331 (*Anthropologie in pragmatischer Absicht*). Oder auch „Teufel (wenn sie nur Verstand haben)“, AA VIII, 366 (*Vom ewigen Frieden*).

21 AA IV, 429, 2 f.

22 AA IV, 428.

23 AA VI, 223 (*Einleitung in die Metaphysik der Sitten*).

24 AA IV, 435 (Herv. T.G.)

Grund kann Kant die Achtung vor der „Menschheit“ als Synonym für die Achtung vor dem moralischen Gesetz<sup>25</sup> bzw. vor der moralischen Freiheit des Menschen verwenden, ist doch der „eigentliche Gegenstand der Achtung“ nach Kant der je individuelle Wille in seiner Fähigkeit, sich vernünftige Zwecke zu setzen (und sich letztlich moralisch, d.h. gemäß dem kategorischen Imperativ, zu bestimmen).<sup>26</sup> In anderen Worten: „Autonomie ist [...] der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“<sup>27</sup> Intrinsisch wertvoll ist der je einzelne, konkrete, phänomenale Mensch um seines noumenalen Anteils willen, d.h. *wenn und soweit* er sich durch freie und rationale Handlungsfähigkeit auszeichnet.<sup>28</sup> Der Begriff der *rational agency* steht insoweit mit guten Gründen auch im Zentrum der neueren angelsächsischen Rezeption Kants.<sup>29</sup> Dieser in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten systematisch entfaltete Zusammenhang bleibt in der *Kritik der praktischen Vernunft* unverändert. Der Mensch, „und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist Zweck an sich selbst“, weil und soweit er „Subjekt des moralischen Gesetzes“ ist;<sup>30</sup> die Möglichkeit, „unmittelbar durch ein [solches] reines Vernunftgesetz zu Handlungen bestimmt zu werden“ weist Wesen als Personen aus.<sup>31</sup> In der *Metaphysik der Sitten* bezeichnet Kant dies schließlich mit den Worten: „Der Mensch im System der Natur [...] ist ein Wesen von geringer Bedeutung [...]. Allein der Mensch, als *Person* betrachtet, d.i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben, denn als ein solcher ist er [...] als Zweck an sich selbst zu schätzen, d.i. er besitzt eine *Würde* (einen absoluten innern Wert), wodurch er allen anderen vernünftigen Weltwesen *Achtung* für ihn abnötigt.“<sup>32</sup>

Wenn Kant im Rahmen der Grundlegung seiner Moralphilosophie also von der „Menschheit“ spricht, der wir Achtung entgegenbringen und die wir „sowohl in unserer Person, als in der Person eines jeden andern, immer als Zweck [und] niemals bloß als Mittel“ gebrauchen sollen, meint er nicht die biologische Spezies oder eine andere extensionale Vorstellung, sondern benutzt den Begriff als „Platzhalter“<sup>33</sup> für ein Set grundlegender normativer Fähigkeiten und Eigenschaften der Person<sup>34</sup>, nämlich für jene „Idee der Menschheit“<sup>35</sup>, die in der intelligiblen oder noumenalen Seite des Menschen, in seiner Fähigkeit zur Kausalität aus Freiheit<sup>36</sup>, d.h. zur freien Setzung von Zwecken<sup>37</sup> und letztlich zur Selbstbestimmung nach selbstgegebenen, universalisierbaren Maximen besteht.<sup>38</sup> In diesem Konzept verbirgt sich keine aristotelische Teleologie mehr. Kant begreift die Handlungszwecke vernünftiger Wesen vielmehr als von jeder Naturteleologie unabhängig und gerade deshalb als frei.<sup>39</sup> Zugleich sind im Rahmen der

25 AA IV, 401 mit Anm. 2

26 AA IV, 440.

27 AA IV, 436,6.

28 Horn 2004, 206 f.; O'Neill 1989, 135 ff.; Wood 2007, 94; vgl. schon Cohen 1877, 241: „Der homo noumenon ist, als solcher, Endzweck“.

29 Etwa bei O'Neill 1975 und 1989, Herman 1993 und Korsgaard 1996, ch. 3 und 4 etc.; vgl. Horn 2004, 207.

30 AA V, 87.

31 AA V, 117.

32 AA VI, 434 f. (Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, § 11).

33 O'Neill, 1989, 137.

34 Hill 1992, 39; Hill 2000, 87.

35 AA IV, 429.

36 Vgl. hierzu Jakl 2009, 98 ff.

37 Guyer 2005, 174.

38 Horn/Mieth/Scarano 2007, 247; Mohr 2007, 18. Vgl. Rawls 2002, 255 und ders. 2004, 30 f.

39 Vgl. Guyer 2005; Timmermann 2008 und Andrea Essers (2004, 252) treffende Kritik an der teleologischen Annahme, dass eine allgemeine Vernunftnatur des Menschen das Gute sei und in Form eines obersten Zwecks als Voraussetzung der Kantischen Konzeption fungiere.

völligen Abkehr der praktischen Philosophie Kants von Aristoteles aus der Gattungsnatur keine Vorgaben für das Handeln mehr zu gewinnen. Der Grund für den Kategorischen Imperativ liegt nicht in einer besonderen empirischen Ausstattung der menschlichen Spezies<sup>40</sup>, und umgekehrt kann die bloße Zugehörigkeit zu dieser im Rahmen des Kantischen Ansatzes nicht zur Zuschreibung des Status „Person“ hinreichen.<sup>41</sup> Die Gegenthese, bei Kant solle „die Menschheit als Gattung Gegenstand der Achtung“ in dem Sinne sein, dass „jedes Individuum der Gattung [...] Anspruch auf Achtung“ habe, weil es an der Menschheit als *homo noumenon* Anteil habe<sup>42</sup>, beruht auf bloßen Äquivokationen und führt deshalb in die Irre. Kant arbeitet nicht mit einer aristotelischen Metaphysik menschlicher Substanz, an der ohne weiteres auch jene Mitglieder der menschlichen Spezies teilhätten, denen sie akzidentiell fehlt.<sup>43</sup> Gerade von einer solchen Substanzontologie hat sich seine handlungstheoretische und moralphilosophische Neukonstruktion des Personbegriffs gelöst. Die Ansicht, Kant weise dem Menschen als Gattungswesen, also allen Menschen (bis hin zur einzelnen Stammzelle) Würde und Personstatus zu<sup>44</sup>, ist deshalb ebenso wenig zu halten wie die These, ein Konzept der „Einheit der Person“<sup>45</sup> garantiere auch für Kant einen einheitlichen normativen Status menschlichen Lebens vom Embryo an, unabhängig von seiner tatsächlichen Fähigkeit, rational und verantwortlich zu handeln.<sup>46</sup> Vielmehr soll nach dem Personifikationsprinzip, das der Kantischen Zweckformel zugrunde liegt, „die Menschheit“, verstanden als Fähigkeit zu rationaler Selbstbestimmung, nur jeweils in der konkreten Person zu achten sein, die sie tatsächlich verkörpert.<sup>47</sup> Es gibt bei Kant keine „allgemeine Menschenwürde“, in deren Rahmen bereits eine nicht realisierte „Anlage“ zur Selbstbestimmung Anspruch auf Achtung im strengen Sinn des Wortes erheischen würde.<sup>48</sup> Nur Personen können einen Anspruch auf moralische Berücksichtigung erheben<sup>49</sup>, deshalb können auf Kantischer Grundlage moralische Pflichten nur gegenüber konkreten, d.h. je als Gegenstand der Erfahrung gegebenen Personen bestehen<sup>50</sup>, seien es andere oder

40 Horn/Mieth/Scarano 2007, 246.

41 Insofern ist Kants Position in theoretischer Hinsicht keine anthropozentrische (so aber zunächst Mohr 2007, 21), sondern eine logozentrische (Wood 1998a, 189).

42 Ricken 1989, 239 f.

43 So aber Spaemann 1987, 305; ähnlich Luf 1998, 32; hiergegen Seelmann 2008, 77.

44 Vgl. Höffe 2002, 132 („Die Zugehörigkeit zur Gattung Mensch genügt, daß man auf die volle Achtung der Menschenwürde Anspruch hat“); Honnefelder 2002, 87 („Für die Zuschreibung der Würde genügt nach Kant der Besitz der ‚Menschheit‘, d.h. der Besitz der mit dem Vernunftvermögen ausgestatteten menschlichen Natur, wie sie bereits dem ungeborenen Menschen eigen ist“); Ricken 1989, 239 f.; Hruschka 2002, 478; Jaber 2003, 126. Dies ergibt sich auch nicht aus der isolierten und mit den Grundlagen der Kantischen Ethik ansonsten nur schwer zu vermittelnden Stelle AA VI, 280 f., in der Kant im Rahmen der Behandlung des Elternrechts festhält, dass „Kinder als Personen [...] ein ursprünglich-angebornes (nicht angeerbtes) Recht auf ihre Versorgung durch die Eltern“ haben. Kants Beweisziel an dieser Stelle ist nicht die Extension des Personbegriffs in präskriptiver Hinsicht, sondern die Plausibilisierung seiner rechtstheoretisch problematischen These der Existenz eines „auf dingliche Art persönlichen Rechts“ (AA VI, 276 ff.) sowie insbesondere die Behandlung der „Unmöglichkeit“, begrifflich zu erfassen, wie ein mit Freiheit begabtes Wesen „durch eine physische Operation“ erzeugt werden kann, in herkömmlicher Terminologie also des Leib-Seele-Problems (Knoepffler 2004, 42). Vgl. Geismann 2004, Siep 2009 und Wood 2008, 99 sowie im Übrigen unten bei Fn. 96.

45 Vgl. Honnefelder (Hrsg.) 1994.

46 Wood 2008, 96 f.

47 Wood 1998, 193; 1999, 143 f.; Schönecker/Wood 2007, 151.

48 Gegen Forschner 1998, 38.

49 Vgl. auch Pogge in Höffe 1989, 182.

50 AA VI, 442 (Metaphysik der Sitten).

die eigene. Personen aber sind nach Kant ganz ausdrücklich nur diejenigen Subjekte, deren „Handlungen einer Zurechnung fähig sind“<sup>51</sup>, die also tatsächlich moralisch (bzw. rechtlich) verantwortlich handeln können. Die Vorstellung, es gäbe Wesen ohne Freiheit, gegenüber denen wir verpflichtet sein könnten, ist für ihn einer schlichten Verwechslung geschuldet, einer „Amphibolie der Reflexionsbegriffe.“<sup>52</sup>

Hiermit stimmt zusammen, dass auch die von Kant als äquivalent begriffene dritte Formel des kategorischen Imperativs („Demnach muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reich der Zwecke wäre“<sup>53</sup>) unterstellt, dass nur solche Wesen Mitglieder im Reich der Zwecke – d.h. dem intelligiblen Ideal eines wohlkoordinierten Zustands subjektiver Zwecksetzungen – sind, die das Vermögen besitzen, sich selbst Gesetze aus reiner praktischer Vernunft zu geben und die zugleich in ihren Handlungen diesen Normen auch dauerhaft folgen können.<sup>54</sup> Verhandelt wird insoweit ausschließlich die „Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst giebt.“<sup>55</sup> Wiederum zeigt sich die Kantische Ethik ausschließlich als eine des wechselseitigen, reziproken Respekts von vernünftigen Wesen, die einander als Zwecke an sich selbst und damit zugleich als rational Handelnde achten, die sich selbst Zwecke setzen.<sup>56</sup> Dass Kant die Termini „Würde“, „Selbstzweckhaftigkeit“, „Person“ und „gesetzgebendes Mitglied im Reich der Zwecke“ systematisch wechselseitig durch einander expliziert, sperrt zugleich die Annahme, dass die „Zweckformel“ des kategorischen Imperativs einen größeren Spielraum für die Begründung eines alle Menschen umfassenden Würdekonzepts bieten könne als die dritte, die „Reich der Zwecke-Formel“.<sup>57</sup>

Gegen die hier entwickelte Interpretation lässt sich nicht einwenden, dass Kant insbesondere im Kontext seiner anthropologischen und geschichtsphilosophischen<sup>58</sup> Schriften den Begriff der Menschheit regelmäßig auch als historischen und/oder biologischen Gattungsbegriff verwendet, dass er am Beginn der *Religionsschrift* dem Mensch als Gattungswesen anthropologisch eine „Anlage“ [...] [f]ür seine Persönlichkeit, als eines vernünftigen und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens“<sup>59</sup> attestiert, dass er in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* die Person in einem psychologischen Verständnis bereits mit dem Ich-Bewusstsein beginnen lässt<sup>60</sup>, oder dass er in der *Kritik der Urteilskraft* die Selbstzweckhaftigkeit der Person auch von

51 AA VI, 223 (Einleitung in die Metaphysik der Sitten). Zur Zurechnung siehe auch AA V, 97 (Kritik der praktischen Vernunft) und VI, 438 (Metaphysik der Sitten). Schon hieraus ergibt sich, dass die These, der Begriff der Würde könne als „praktischer Vernunftbegriff [...] in seiner apriorischen Dignität nicht vom tatsächlichen Vorhandensein spezifischer Fähigkeiten abhängig gemacht werden“ (Luf 1998, 322) nicht zutrifft.

52 AA VI, 442; vgl. AA VI, 241.

53 AA IV, 438.

54 Schönecker/Wood 2007, 161 f.

55 AA IV, 434.

56 Schönecker/Wood 2007, 162 f. Vgl. zu einer konstruktivistischen Lesart Kants, die stark auf die empirische Zwecksetzung der Einzelnen abstellt und die von Kant normativ ausgezeichnete Eigenschaft in der Fähigkeit zu rationaler Zweckverfolgung schlechthin (capacity for the rational choice of ends bzw. capacity to take a rational interest in something) ausmachen will, Korsgaard 1996, 114, 124.

57 Hierfür Seelmann 2008, 77. Die wechselseitige Ersetzbarkeit der Begriffe „Würde“ und „Selbstzweck“ in der Grundlegung erweist im Übrigen die These von der Pfordtens (2006, 504 ff.) als unzutreffend, Kant beziehe sich im Rahmen der Entfaltung der zweiten Formel des kategorischen Imperativs „weder explizit noch implizit auf die Würde des Menschen oder der Person“.

58 Vgl. etwa AA VIII, 114 (Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte).

59 AA VI, 25 f. (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft). Vgl. auch Wood 2008, 88.

60 AA VII, 127.

ihrer Fähigkeit her denkt, ein Ideal der Schönheit auszubilden<sup>61</sup>, denn Kants Verwendung der Begriffe Mensch bzw. Menschheit in der Begründung der Grundprinzipien seiner Moralphilosophie ist eine wohldefiniert andere.

Die Kantische Ethik begründet auf diese Weise eine ausschließliche Moral des wechselseitigen Respekts autonomer Personen füreinander.<sup>62</sup> Die Vorstellung struktureller Reziprozität moralischer Pflichten ist für sie konstitutiv. Innerhalb des beschränkten Kreises moralisch handlungsfähiger Personen verfährt die Kantische Ethik allerdings egalitär<sup>63</sup> und inklusiv. Der Status, Selbstzweck und Träger von Würde zu sein, kommt allen hinreichend praktisch rationalen, d.h. über „gemeine Menschenvernunft“<sup>64</sup> verfügenden Personen in gleichem (nämlich absolutem) Maß zu. Der Personenstatus ist damit ein Schwellenbegriff<sup>65</sup>, seine Logik ist binär<sup>66</sup> – Person ist (und moralischen Status hat) man ganz oder gar nicht, und innerhalb dieses Status gibt es keine meritokratischen Abstufungen, es gibt keine Aristokraten der Würde. Weil Würde schließlich nur an die Fähigkeit zu autonomem moralischem Handeln und nicht an deren Ausübung geknüpft ist, ist dieser Status auch nicht verlierbar – nicht einmal durch systematische Immoralität.<sup>67</sup> Festzuhalten ist deshalb: Würde liegt nach Kant in der aktuellen Fähigkeit zur vernünftigen (moralischen) Selbstbestimmung. Sie, und nur sie, definiert den Status „Person“ bzw. „moralisches Subjekt“, und über diese Fähigkeit verfügen nicht alle Menschen.

Wer ist also Person im Sinne Kants? Die Anforderungen liegen angesichts der anspruchsvollen Definition des Konzepts<sup>68</sup> hoch. Selbst wenn wir nicht mit Reinhard Brandt davon ausgehen wollen, dass Kants Anthropologie, die zu bezweifeln scheint, dass Frauen, Afrikaner und Südseeinsulaner zur Selbstbestimmung nach Vernunftprinzipien in der Lage sein können, von seiner Moralphilosophie fordern müsste, „eine Klasseneinteilung mündigkeitsfähiger und -nichtfähiger [...] Menschen“ anzunehmen und sich mit dem kategorischen Imperativ nur an die Ersteren zu wenden<sup>69</sup>, selbst wenn wir zudem den Umstand ausblenden, dass die empirische Moralphilosophie Zweifel daran nährt, dass die Mehrheit der Erwachsenen jemals jene postkonventionelle Stufe der Moralentwicklung erreicht, der der kategorische Imperativ angehört<sup>70</sup>, bleiben jedenfalls Menschen übrig, die den Kantischen Qualifikationsbedingungen für Personen unter keinen Umständen gerecht werden können: Kleinkinder etwa, schwer geistig behinderte, demente oder gar dauerhaft komaartige Menschen. Im Sinne der Ethik Kants sind sie Nicht-Personen<sup>71</sup>, denen gegenüber wir keine moralischen Pflichten haben können<sup>72</sup>. Die-

61 AA V, 233 (Kritik der Urteilskraft, § 17).

62 Vgl. auch Sturma 2004, 176.

63 Zum radikalen Egalitarismus des Kantschen Würdebegriff vgl. etwa Wood 1999, 233 f.; ders., 2008, 94; Schönecker/Wood 2007, 149.

64 AA IV, 457.

65 Vgl. Hill 2000, 71 mit note 16.

66 Vgl. Hill 1992, 79.

67 Vgl. AA VI, 463 (Metaphysik der Sitten); Hill 1992, 47 und 2000, 107 ff., 117; Wood 1999, 133 f.; Schönecker/Wood 2007, 149.

68 Vgl. O'Neill 1998, 214.

69 Brandt 1994, 30. Kritisch auch Loudon 2000, 101 ff., 177. Die systematischen Beschränkungen und Grenzen einer umfassenden und gleichen Anerkennung aller Menschen bei Kant und im Deutschen Idealismus analysiert Siep (2010). Siep empfiehlt angesichts dieses Befundes die Aufgabe des Versuchs einer Letztbegründung von Moral, Recht und Staat zugunsten einer Konzeption theoretisch untermauerter historischer und lebensweltlicher Erfahrungen.

70 Habermas 1991a; Kohlberg 1996.

71 Vgl. Wood 1999, 147.

72 Wood 1998, 194.



ses Ergebnis ist kein kontingentes Randergebnis der Kantischen Ethik, es folgt vielmehr unmittelbar aus den architektonischen Grundannahmen seiner Moraltheorie und kann deshalb auch nicht von dem Umstand berührt werden, dass diese aus Prinzipien der reinen praktischen Vernunft gewonnenen Grundannahmen auch in der Perspektive Kants „zu ihrer Anwendung auf Menschen der Anthropologie bed[ürfen].“<sup>73</sup>

Hinzu kommt, dass sich das Problem weiter dadurch verschärft, dass der Ethik Kants eine dichotomische Grundstruktur eigen ist. Sie manifestiert sich in seinem durchgehenden, auch in der *Metaphysik der Sitten* nochmals betonten Beharren darauf, dass Naturwesen, die keine Personen darstellten, bloße Sachen seien, dass wer nicht autonomer Selbstzweck ist, nur instrumentellen Wert besitze, dass alles außer autonomiebegabten Vernunftgeschöpfen „auch bloß als Mittel gebraucht“ werden könne und nur instrumentellen Wert besitze. „Im Reiche der Zwecke“, so Kant, „hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde“<sup>74</sup>, *tertium non datur*, und dies macht es schwierig, wenn nicht unmöglich, die Frage nach dem moralischen Status nicht oder nicht hinreichend autonomer Menschen gradualistisch, als ein Mehr oder Weniger an moralischer Subjektivität oder moralischen Rechten zu fassen.

Das hier entwickelte Verständnis der Kantischen Moralphilosophie will keinen Anspruch auf Originalität erheben, es wird vielmehr, jedenfalls in der gegenwärtigen Diskussion, von der Mehrzahl der Interpreten geteilt. Der vorliegende Beitrag hebt vielmehr auf die Frage ab, wie mit diesem Befund umgegangen werden kann.

### 3. Ein Architekturproblem

In diesem Zusammenhang ist zunächst von Bedeutung, dass sich die ambivalente Struktur der Kantischen Ethik – Begründung einer außerordentlich starken und bewehrten (und im Übrigen egalitären) moralischen Position hinreichend vernünftiger Menschen einerseits, Ausschluss nichtautonomer Menschen aus der moralischen Welt im engeren Sinn andererseits – auch in den wichtigsten Weiterentwicklungen der Kantischen Ethik wiederfindet. Dies lässt sich knapp und exemplarisch an der Diskursethik, dem Kantischen Konstruktivismus Rawls' und verwandten Ansätzen kantianischer Vertragstheorie beleuchten.

Es lag in der Folge des *linguistic turn* nahe, die universalisierende Denkbewegung, die der kategorische Imperativ gebietet, in den Versuch einer dialogischen Erweiterung der Kantischen Ethik münden zu lassen.<sup>75</sup> Die Diskursethik ist diesen Weg gegangen. Ihre leitende Idee, dass eine Norm nur dann gültig ist, wenn sie im Kreis aller Betroffenen unter Bedingungen diskursiver Willensbildung Zustimmung finden würde, kann für sich in Anspruch nehmen, eine wesentliche Intention Kants umgesetzt und die Kantische Moraltheorie mit kommunikationstheoretischen Mitteln reformuliert zu haben.<sup>76</sup> Den anderen nicht „bloß als Mittel, sondern zugleich selbst als Zweck zu gebrauchen“, ist, wie Kant bereits in der *Kritik der praktischen Vernunft* betont, gleichbedeutend damit, ihn „keiner Absicht zu unterwerfen, die nicht nach einem Gesetze, welches aus dem Willen des leidenden Subjekts [= des Betroffenen] selbst entspringen könnte, möglich ist“.<sup>77</sup>

73 AA IV, 412. Vgl. AA VI, 217: „[E]ine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie angewandt werden“.

74 AA IV, 434.

75 Vgl. Wellmer 1986.

76 Vgl. Habermas 1986, 9.

77 AA V, 87; vgl. hierzu Rawls, Moralphilosophie, 259 f.

Ebenso wie Kant den Objektbereich moralischer Pflichten auf Personen einschränkt – auf Wesen also, die die moralischen Gesetze, unter denen sie stehen, „entweder allein oder wenigstens zusammen mit anderen [...] sich selbst“ geben<sup>78</sup> –, ist er nach Habermas auch in der Diskursethik grundsätzlich auf jene Wesen begrenzt, die die Bedingungen normativ zurechenbaren Handelns erfüllen (also nach Kants Definition Personen sind) und die Rolle von Teilnehmern an praktischen Diskursen übernehmen können.<sup>79</sup> Wie bei Kant ist auch in der Diskursethik nur derjenige ein Bürger in der Welt der Moral, der an der Begründung ihrer Normen mitwirken kann. Auch bei Habermas beruht der Sinn normativer Geltungsansprüche insoweit auf einer egalitären, reziproken Beziehung unter Personen<sup>80</sup>, die an Argumentationen teilnehmen und sich durch Gründe motivieren lassen können. Und das sind wiederum nicht alle Menschen und kein Mensch zu allen Zeitpunkten seiner Existenz.

Der moralische Status Diskursunfähiger lässt sich mit den Mitteln der Diskursethik grundsätzlich nicht bestimmen, er taucht, nicht anders als der moralische Status der nichtmenschlichen Natur, allenfalls als Grenzbegriff auf.<sup>81</sup> Ersatzkonstruktionen wie die advokatorische, stellvertretende Repräsentation der Interessen von Kommunikationsunfähigen im Diskurs, liegen außerhalb des eigentlichen Begründungsprogramms der Diskursethik. Ihr und der Kantischen Theorie ist zudem die Vorstellung gemeinsam, dass sich das eigene Handeln an und vor der individuellen Vernunft des konkreten wie des generalisierten Anderen zu rechtfertigen hat und diese Rechtfertigung nur insoweit stattfinden kann, als dieser Andere hinreichend vernünftig ist.

Dieses Reziprozitätselement in den Fundamenten der Moral kennzeichnet ebenso die konstruktivistische, vertragstheoretische Reformulierung des Kantischen Anliegens bei John Rawls, der in seinen Vorlesungen zur Geschichte der Moralphilosophie<sup>82</sup> seinen eigenen „Kantischen Konstruktivismus“ nochmals ausdrücklich auf den Gedankengang der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten zurückbezogen hat. Rawls expliziert (seit seinem Werk über *Eine Theorie der Gerechtigkeit*) Grundsätze für die Gerechtigkeit sozialer Institutionen bekanntlich mit Hilfe einer Kantisch inspirierten spieltheoretischen Idee, die die Vermutung der Unparteilichkeit und Universalisierbarkeit der gefundenen Prinzipien aus der Struktur der konstruierten Entscheidungssituation gewinnt: Er fragt danach, welche Grundsätze sozialer Gerechtigkeit Individuen in einem fiktiven Urzustand wählen würden, in dem die Betroffenen zwar allgemeine Kenntnisse besitzen, aber über kein Wissen darüber verfügen, welche konkreten Interessen oder Eigenschaften, welchen sozialen Status etc. sie in der so definierten Gesellschaft haben werden.<sup>83</sup> Die Teilnehmer der Rawls'schen *original position* sind auf diese Weise dazu gezwungen, im Prozess der Normenbegründung ihr Eigeninteresse zu transzendieren und die Perspektive möglicher anderer einzunehmen.

Auch bei Rawls wiederholt sich hierbei die Kantische Begrenzung des Objektbereichs der auf diese Weise begründeten Normen; wiederum wird, wie bei Habermas, der Kantische Gedanke mächtig, dass nur derjenige zugleich Adressat der Moral und Objekt ihrer Pflichten ist, der selbst am Prozess der Normenbegründung mitwirken kann. „Gleiche Gerechtigkeit“, so

78 AA IV, 223 (Einleitung in die Metaphysik der Sitten).

79 Habermas 1986, 517, vgl. ders., 2009, 89 f.

80 Ebd., 518.

81 Ebd., 515. Die Diskurstheorie ist, ebenso wie die Kantische Ethik, logozentrisch, nicht anthropozentrisch, wie Habermas meint, ebd., 514 ff.

82 Rawls 2002.

83 Rawls 1971, 136 ff; Rawls 1993, 159 ff.; Rawls 1993a, § 4, 22 ff.

Rawls' Reformulierung Kants, werde „nur denen geschuldet, die fähig sind, an der Ausgangssituation mitzuwirken“, mithin nur „moralischen Personen“<sup>84</sup>, wobei Rawls explizit besondere Schwierigkeiten hinsichtlich der Begründung des moralischen Status von Menschen einräumt, „die ihre moralische Persönlichkeit mehr oder weniger dauerhaft verloren haben“.<sup>85</sup> Es scheint kein Zufall zu sein, dass dieser Gedanke nicht zu jenen gehört, die Rawls einer Revision unterzogen hat (wenngleich der Rawls'sche Ansatz wohl am ehesten geeignet wäre, mit nur wenigen theoretischen Erweiterungen Normen des Umgangs mit nichtautonomen Menschen herzuleiten). In ganz ähnlicher Weise liegt die Kantische Beschränkung des Reichs der Moral auf egalitäre, wechselseitige Relationen unter Personen, die sich durch Gründe motivieren lassen, Thomas Scanlons ethischem Kontraktualismus zugrunde, dem zufolge ein moralischer Grundsatz nur dann zu rechtfertigen ist, wenn er von keinem der verschiedenen betroffenen Individuen vernünftigerweise zurückgewiesen werden kann.<sup>86</sup>

Diese knappe Skizze sollte plausibel gemacht haben, dass die Frage nach dem moralischen Status nichtautonomer Menschen ein grundlegendes Problem nicht nur der Kantischen, sondern auch der (im weiteren Sinn) kantianischen Ethik ist. Es handelt sich um ein Problem der Theoriearchitektur.

#### 4. Konsequenzen

Blickt man von außen auf diesen Befund – etwa aus der Perspektive einer Moralkritik nietzscheanischen Typus, wie sie bei Michel Foucault begegnet –, dann bietet es sich an, diesen Ausschluss nicht vernünftiger Wesen aus dem engeren Kreis der Moral als einen Teil der Geschichte der Ausgrenzungen zu beschreiben, durch die sich die abendländische Kultur ex negativo definiert. Im Rahmen einer Archäologie der neuzeitlichen Vernunft, wie sie Foucault in seiner Studie über *Wahnsinn und Gesellschaft* unternommen hat, ließe sich Kants Praktische Philosophie als ein Gründungsakt der Selbstkonstitution der modernen Vernunftethik durch den fortgesetzten Ausschluss (und die Beherrschung) ihres „Anderen“, nämlich der nichtvernünftigen Natur, nachzeichnen. Nichts anderes meint Theodor W. Adorno, wenn er in seiner Vorlesung zu *Problemen der Moralphilosophie* davon spricht, „daß die Kantische Moral [...] eigentlich nichts anderes ist als Herrschaft.“<sup>87</sup>

Die Folgerungen sollten jedoch andere sein. Erstens: Die Grundintention Kants, dass Personen Anspruch auf eine *besondere* Form von Achtung besitzen, der anderen Wesen nicht zukommt, ist normativ zwingend.

Zweitens: Eine Ethik, die die besondere Stellung von zur Selbstbestimmung befähigten Personen unterstreicht und deshalb bestimmten Eigenschaften moralische Bedeutung zuschreibt, muss insofern notwendigerweise diskriminierend vorgehen und zunächst alle Wesen zurücksetzen, die diese Eigenschaften nicht aufweisen. Dies ist der Preis der normativen Auszeichnung von Autonomie.

Drittens: Das Prinzip des Respekts vor Personen ist aus der Kantischen Moralphilosophie in das genetische Programm des liberalen Rechtsstaats übergegangen. Dieser Prozess hat sich – hierzu sogleich – über Kants eigene Rechtslehre vermittelt und wurde insbesondere durch die erste Welle der Rezeption der Kantischen Rechtsphilosophie zwischen 1790 und 1830

84 Rawls 1993, § 77, 548 f. Vgl. ders. 1999, 398.

85 Rawls 1993; 553 (Übers. verändert).

86 Scanlon 1982; ders., 2000, 4, 191 und 229.

87 Adorno 1996 [1963], 157. Vgl. Arendt 1981, 142 und Bayertz 1995.

sowie durch die Neuformulierung der liberalen Rechtsphilosophie auf Kantischer Grundlage verstärkt, wie sie seit den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts vor allem in den angelsächsischen Ländern stattgefunden hat. Der Begriffsinhalt des Prinzips des Respekt für eine Person qua Person hat sich so zum Respekt vor der Rechtsperson und ihren Freiheitsrechten erweitert; gefordert ist nicht nur Achtung vor der moralischen Autonomie des Subjekts, sondern auch, dem Einzelnen die eigene Interpretation seines Lebens zu überlassen und 'ein Recht auf Selbstbestimmung als ein Souveränitätsrecht zu verstehen, das dem Einzelnen wenigstens prima facie einen Vorrang vor den Interessen der Gemeinschaft sichert. Dieser *kantianism in action* kann aus dem Geflecht unserer institutionalisierten normativen Überzeugungen nicht herausoperiert werden.

Viertens: Gerade wegen der Unverzichtbarkeit des Kantischen Begründungsmodells für die normativen Grundlagen des liberalen Rechtsstaats sollte das gravierende Problem des moralischen Status nicht hinreichend autonomer Menschen, das Kant sich nicht bewusst vorgelegt hat<sup>88</sup>, ernst genommen werden, anstatt es mit Anleihen aus dem aristotelischen und thomistischen Repertoire zu verschleiern. Die Überzeugungskraft des Kantischen Ansatzes steht insgesamt in Zweifel, wenn diese Frage keiner angemessenen Behandlung zugeführt werden kann.<sup>89</sup> Unter diesem Aspekt ist es verwunderlich, dass dieses Problem in der Kantforschung erst in den letzten beiden Jahrzehnten verstärkte Aufmerksamkeit erfahren hat.

## 5. Auswege

Wie kann auf dem Boden der Kantischen Moraltheorie mit dem bisherigen Befund umgegangen werden, dass die Kantische Begründung der Achtung für Personen den Anspruch auf moralische Berücksichtigungswürdigkeit von „Nichtpersonen“ bestenfalls unbestimmt lässt und letztlich verneinen muss? Es lassen sich, in absteigender Reihenfolge nach ihrer Nähe zu den Intentionen Kants, vier Optionen benennen.

(1) Zunächst ist an Kants eigene Behandlung des Problems zu erinnern. In der *Metaphysik der Sitten* hat er die Struktur eines wenigstens mittelbaren normativen Schutzes nichtvernünftiger Naturwesen am Beispiel des Umgangs mit Tieren skizziert.<sup>90</sup> Dieser folgt dem Programm, vermeintliche Pflichten gegenüber nichtvernünftigen Wesen als Pflichten gegen uns selbst zu begreifen. Zu Tieren nicht grausam zu sein, ist für Kant deshalb keine Pflicht *gegenüber* Tieren, sondern Pflicht des Menschen gegen sich selbst *in Ansehung* der Tiere. Diese Pflicht soll darauf beruhen, dass durch die Verrohung, die mit der Tierquälerei einhergehe, „eine der Moralität, im Verhältnisse zu anderen Menschen, sehr diensame natürliche Anlage geschwächt [...] würde“<sup>91</sup>. Dieser tugendethisch formulierte Zusammenhang ist moralpsychologischer Natur, also empirisch vermittelt und insoweit kontingent<sup>92</sup>, wengleich er sich auf eine gewisse Plausibilität stützen kann.

Bei einer immanenten Rekonstruktion der Kantischen Position könnte auch die Behandlung von kleinen Kindern, senilen, schwer geistig behinderten, dementen oder komatösen Menschen daran bemessen werden, was wir nicht ihnen, sondern uns selbst und der „Idee

88 Tugendhat 1993, 188.

89 Hill 2000, 102 note 18.

90 Vgl. zu einer differenziert ausgearbeiteten These der Unvereinbarkeit der Kantischen Ethik mit dem Konzept von Pflichten gegenüber Tieren Skidmore 2001.

91 AA VI, 443.

92 Skidmore 2001, 541 ff.

der Menschheit in uns“ schuldig sind. Der nötige empirische Zusammenhang ließe sich wohl konstruieren. Zumindest scheint manches für die These zu sprechen, dass eine Moral des wechselseitigen, reziproken Respekts autonomer Personen füreinander unfertig bleibt und nicht stabilisiert werden kann, wenn sie keinen starken Schutz für unsere schwächsten Mitmenschen zu begründen vermag. Deren Schutz vermittelt indirekter Pflichten, vermittelt also eines bloßen Schutzreflexes, wäre dabei kein trivialer<sup>93</sup>, denn solche Pflichten zielen auf Normenschutz, d.h. auf die Stabilisierung der Integrationskraft einer Normenordnung, die auf der wechselseitigen Anerkennung von vernünftigen Personen beruht, die selbst alle einmal Kinder waren und um die Verletzlichkeit und Vergänglichkeit ihrer rationalen Fähigkeiten wissen. Deshalb scheint die These plausibel, dass wir uns nicht wechselseitig mit Respekt behandeln können, wenn wir unseren Kindern, schwer geistig behinderten und dementen Mitmenschen ohne Achtung begegnen. Dennoch bleibt bei dieser Option der Affront, dass, solange man Kants Begründungszusammenhang nicht wenigstens partiell verlässt, menschlichen Nichtpersonen die Mitgliedschaft in der moralischen Gemeinschaft verweigert wird.

(2) Nach Kant liegt der moralische Status der Person (ihre Würde) in ihrer aktuellen, also grundsätzlich präsenten Fähigkeit zur vernünftigen (moralischen) Selbstbestimmung. Will man innerhalb des Kantischen Theoriegebäudes bleiben, aber dennoch versuchen, die Zeitschwelle zu überwinden, die dieses Aktualitätserfordernis umschreibt, bestehen zwei Möglichkeiten. Zum einen kann Autonomie nachwirken, das heißt eine Person kann sich prospektiv zu einem möglichen späteren Verlust ihrer Autonomie verhalten und bestimmen, wie mit ihr in diesem künftigen Fall umgegangen werden soll. Ein Kantisch verstandener Respekt vor Personen verpflichtet uns, solche ausdrücklichen Akte vorausgreifender Selbstbestimmung zu achten.<sup>94</sup> Entsprechendes wird man auch für den mutmaßlichen Willen eines früheren autonomen Subjekts annehmen können, soweit wir einen solchen feststellen können.

Auf der anderen Seite des Spektrums, im Hinblick auf den Umgang mit Kleinkindern, also „Noch-nicht-Personen“ im Kantischen Sinn, kann versucht werden, die Legitimation ihrer Behandlung aus der begründeten kontrafaktischen Unterstellung eines möglichen Konsenses mit ihnen zu gewinnen, indem man also fragt, ob es Gründe für die Annahme gibt, dass sie dem, was wir mit ihnen tun, im Nachhinein werden (würden) zustimmen können. Jedenfalls Kinder können auf diese Weise im Prozess der moralischen Deliberation repräsentiert werden. Thomas Hill<sup>95</sup> und Jürgen Habermas<sup>96</sup> argumentieren auf diese Weise, und bereits Kants Behandlung des Elternrechts, der zufolge die Pflicht der Eltern in Ansehung der Interessen ihrer Kinder aus dem Umstand resultieren soll, dass sie diese „ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herüber gebracht haben“<sup>97</sup>, scheint sich einer Interpretation, die auf die begründete Möglichkeit des hypothetischen oder ex post zu erwartenden Konsenses der Betroffenen rekurriert, zumindest zu öffnen.

Für eine Lösung des Problems mit Kantischen Mitteln scheint dieser Ansatz mithin vielversprechend. Der Umfang der exkludierenden Wirkung der Kantischen Ethik verringert sich auf diese Weise stark, wenn auch nicht vollständig. „Außen vor“ bleiben Menschen, die weder jemals autonom waren noch dies jemals werden, etwa von Geburt an schwer geistig Behin-

93 Vgl. zum Tierschutz O'Neill 1998; Dennis 2000; Korsgaard 2005.

94 Vgl. zu einer systematischen Entwicklung dieses Zusammenhangs Quante 2002, insb. 268 ff. und ders. 2010, Kap. IX.

95 Hill 2000, 102 mit note 18.

96 Habermas 2002, 78 f., 91, 149, am Beispiel „negativer“ (heilender) Eugenik.

97 AA VI, 281 (Herv. T.G.).

derte, und solche Menschen, die ihre Autonomie verloren haben, ohne uns Leitlinien für den Umgang mit ihnen hinterlassen zu haben. Die ethischen Grundlagen ihrer Behandlung müssten auch im Rahmen dieser Erweiterung außerhalb des Rahmens der Kantischen Ethik gesucht werden. Insofern erweist sich die Kantische Vernunftmoral als ergänzungsbedürftig.

(3) Ein dritter Weg besteht darin, schrittweise Korrekturen der Kantischen Theorie zu unternehmen, sich also gleichsam in theoretischem *piecemeal engineering* zu versuchen, an der Reparatur des Kantischen Schiffs auf offener See. Allen Wood hat, unterstützt durch Onora O'Neill<sup>98</sup>, einen solchen Versuch unternommen. Er hat dafür plädiert, das „Personifikationsprinzip“ der Kantischen Ethik aufzugeben, demzufolge „die Menschheit“, verstanden als Fähigkeit zu rationaler Selbstbestimmung, nur jeweils in der konkreten Person zu achten ist, die sie tatsächlich verkörpert.<sup>99</sup>

Wood bringt gute Gründe für seinen Vorschlag vor, der auf eine werttheoretische Reformulierung Kants hinausläuft. Kants Moraltheorie der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und der *Kritik der praktischen Vernunft* zwingt, wie dargelegt, zu dem Schluss, dass kleine Kinder, schwer geistig behinderte, senile, demente oder gar komatöse Menschen keine Personen im Kantischen Sinn des Begriffs sind, aber wir sperren uns dagegen, Kant zu unterstellen, dass er tatsächlich die Konsequenz ziehen will, sie als bloße Sachen zu qualifizieren. Aus seiner Rechtslehre entnehmen wir, dass er dies wenigstens in Bezug auf Kinder in der Tat nicht wollte<sup>100</sup>, wengleich im Unklaren bleibt, was er intendierte.

Das Aufgeben des „Personifikationsprinzips“ würde in der Tat den Weg dafür öffnen, die Kantische Auszeichnung der rationalen Natur zu behalten und sie umfassend, d.h. auch *in abstracto* zu achten, sie also gerade auch als latente bzw. wachsende Vernunft in Kindern, als wiederzugewinnende bei Kranken und Unfallopfern, als gewesene oder noch fragmentarisch vorhandene in dementen Personen (oder gar in anderen Säugetieren) zu respektieren.<sup>101</sup> In dieser Lesart bestünden diesen Menschen bzw. Tieren *gegenüber* Pflichten und sie könnten und müssten wenigstens prinzipiell als moralische Subjekte qualifiziert werden, wengleich damit noch nicht ausgemacht wäre, welche spezifischen moralischen Pflichten wir ihnen gegenüber jeweils *in concreto* hätten. Dass der moralische Status von Menschen, die „nicht im strengen Sinn Personen sind“ und deshalb der stellvertretenden Wahrnehmung ihrer Interessen durch andere bedürfen, auch im Hinblick darauf, Träger von „Würde“ zu sein, jedenfalls nicht qualitativ hinter dem von Personen im strikten Sinn zurückbleiben muss, lässt sich so plausibilisieren.<sup>102</sup>

Mit der Aufgabe des Personifikationsprinzips wäre die Beschränkung verabschiedet, dass ausschließlich aktuell vorhandene Fähigkeiten zur Selbstbestimmung nach Grundsätzen postkonventioneller Moral ein Wesen als moralisches Subjekt qualifizieren. Anlass für Kantianer, mit diesem Aktualitäts-Erfordernis großzügig umzugehen, gibt ja bereits der Umstand, dass auch autonome (menschliche) Personen regelmäßig schlafen. Wood und O'Neill betonen die Einsicht, dass Respekt vor der Vernunft in der Menschennatur zugleich das Bewusstsein der Fragilität, Kontingenz und Entwicklungsabhängigkeit<sup>103</sup> dieser Vernunft impliziere. Dieser

98 O'Neill 1996, ch. 4 und dies, 1998.

99 Wood 1998, 193; 1999, 143 f.

100 AA VI, 280 (Metaphysik der Sitten).

101 Wood 1998, 198; O'Neill 1996, 147; wohl auch Korsgaard 2005, 5.

102 Wood 2008, 97 und 100, der zugleich betont, dass sich das Argument nicht auf Embryonen und Föten ausdehnen lasse (ebd., 98); vgl. zu letzterem Siep 2009.

103 Vgl. AA IX, 443 und auch Neiman 1994, 118.

Gedanke hat eine besondere Plausibilität in Bezug auf unsere moralischen Pflichten gegenüber Kindern, gerade auch hinsichtlich ihrer Entwicklung.<sup>104</sup> Wiederum gilt, dass eine Ethik der Achtung vor der rationalen Natur ohne eine solche Weiterung nicht konsequent durchführbar scheint; insofern bleibt diese Überlegung nah an der zentralen Argumentationsfigur Kants, derzufolge Handlungsmaximen immer daraufhin zu prüfen sind, ob sie den Respekt vor der Würde autonomer Wesen zum Ausdruck bringen. Darüber hinaus scheint diese theoretische Verschiebung insgesamt gut mit dem Bewusstsein für Entwicklungsprozesse in Bezug sowohl auf die menschliche Gattung als auch auf jeden einzelnen Menschen zusammenzupassen, wie sie Kant in seinen Schriften zur Geschichtsphilosophie<sup>105</sup> und Pädagogik<sup>106</sup> thematisiert. Mit ihr wäre zugleich der problematische Dualismus durchbrochen, der neben Personen im Voll-sinn des Wortes nur Sachen erkennen will.

Dennoch muss bezweifelt werden, dass dieses Ergebnis bruchlos auf dem Weg der bloßen Interpretation bzw. immanenten Kritik der Kantischen Ethik zu gewinnen ist. Dies deshalb, weil man mit der Aufgabe des Personifikationsprinzips erstens den wechselseitigen Verweisungszusammenhang der verschiedenen Formen des kategorischen Imperativs zerreißt und zweitens die für Kant so grundlegende Idee aufgeben muss, dass Bürger in der Welt der Moral nur derjenige sein kann, der an der Begründung ihrer Normen mitwirken kann: Die moralische Pflicht, betont Kant, beruht „auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zu einander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als gesetzgebend betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als Zweck an sich selbst denken könnte“<sup>107</sup> – der Begriff Person und ihr moralischer Status hängen bei Kant untrennbar an ihrer Fähigkeit zu moralischer Autonomie. Der von Allen Wood und Onora O’Neill vorgeschlagene Umbau des Kantischen Schiffs wird sich deshalb nur schwer auf offener See vornehmen lassen.

(4) Unter die vierte Ausweichstrategie, die der De-zision, wird man schließlich Ernst Tugendhats Spielart einer Kantisch inspirierten Moral des Instrumentalisierungsverbots und der universellen Achtung einreihen dürfen. Tugendhat will den „Unbegriff“ des „Zwecks an sich selbst“ durch die Vorstellung ersetzen, dass es einfach der Akt der Achtung des anderen als (Moral- und ) Rechtssubjekt (und als Träger subjektiver Zwecke) sei, der diesem Würde und Wert verleihe. Die Selbstzweckhaftigkeit der Person soll also nicht als ontologische, von bestimmten Eigenschaften abhängige Gegebenheit unterstellt werden.<sup>108</sup> Obgleich auch Tugendhat davon ausgeht, dass bei einer universalistischen Moral Kantischen Typs Subjekte und Objekte der Moral an sich allein aus zurechnungs- und kooperationsfähigen Wesen bestehen können, also aus der Totalität derjenigen, die „wechselseitige Forderungen aneinander stellen können“<sup>109</sup>, löst er das Problem doch im Handstreich. Wir bezögen, so Tugendhat, nicht zurechnungsfähige bzw. nicht kooperationsfähige Wesen in die (in „unsere“) universalistische Moral dadurch ein, dass wir sie als unserer Gemeinschaft zugehörig betrachteten. Die Frage des moralischen Status eines Wesens entscheidet sich für ihn mithin einfach nach der „Rede ‚er ist einer von uns‘“<sup>110</sup>, wobei diese Entscheidung einem weiten Spektrum von Gründen, Motiven und Bedürfnissen folgen könne. Tugendhat selbst hält die Geburt eines Menschen für jene Zäsur, die ihn zum

104 Vgl. AA VI, 280 f. und oben bei Fn. 44.

105 Vgl. etwa AA VII, 322.

106 AA IX, 441 ff.

107 AA IV, 434.

108 Tugendhat 1993, 145.

109 Ebd., 187

110 Ebd., 195.

vollgültigen Objekt der Verpflichtung macht:<sup>111</sup> Geborene Kinder gehören einfach „zu uns“. Man wird allerdings fragen müssen, wer dieses „wir“ ist, wer für dieses „wir“ spricht, wie dieses „wir“ handelt, und ob man sich die Kommunikationsgemeinschaft nicht eher als eine plurale Vielheit vorstellen muss, in der einige *communities* vielleicht ganz anderen Gründen folgen wollen. Kann Tugendhats Vertrauen in die „Rede ‚er ist einer von uns‘“ also mehr sein als eine statistische Aussage über die Normalverteilung lebensweltlicher moralischer Intuitionen? Das Ergebnis dieser dezisionistischen Strategie erinnert jedoch zumindest daran, dass es angesichts des Exklusionspotentials des ethischen Personenbegriffs der Kantischen Tradition der bessere Weg sein könnte, das philosophische Bedürfnis nach Begründung und Fundierung, nach einer starken oder gar einer Letztbegründung in Sachen „moralischer Status“ zurückzustellen.<sup>112</sup> Auch aus diesem Befund ist jedoch nochmals *ex negativo* zu lernen, dass die Kantische Ethik auch bei systematischer Dehnung ihres Argumentationspotentials nur sehr begrenzt geeignet ist, moralische Pflichten nicht (hinreichend) vernünftiger Menschen zu begründen.

## 6. Folgerungen für das Recht

Die Bedeutung, die diese Überlegungen für das (deutsche) Recht haben, können nur knapp skizziert werden.<sup>113</sup>

### 6.1. Grundgesetz und Kantischer Rechtsbegriff

„Die Würde des Menschen“ statuiert Art. 1 Abs. 1 des Grundgesetzes, „ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“. Als (so das Bundesverfassungsgericht) „tragendes Konstitutionsprinzip und oberster Wert der Verfassung“<sup>114</sup> garantiert der Menschenwürdesatz dem Einzelnen ein „Recht darauf, Rechte zu haben“<sup>115</sup> und gewährleistet zweitens eine elementare Basisgleichheit.<sup>116</sup> Die Menschenwürdenorm dient als „Grundnorm personaler Autonomie“ sodann drittens dem Schutz der jeweiligen Selbst- und Weltvorstellung des Einzelnen und verpflichtet die Rechtsordnung auf den Schutz individueller Dispositions- und Gestaltungsfreiheit. Dies zeigt sich nicht zuletzt an dem seit drei Jahrzehnten zu beobachtenden Rückzug heteronomer Würdekonzepte zugunsten eines Verständnisses von Würde im Rechtssinn, zu der wesentlich „die grundsätzliche Freiheit gehört, über sich selbst verfügen und sein Schicksal eigenverantwortlich gestalten zu können“.<sup>117</sup> Vor allem jedoch wird im Rechtssatz der Unantastbarkeit der Würde des Menschen die Frage verhandelt, ob und wann Individualrechte – und damit ihre Träger – absolut geschützt werden. Der Würdesatz soll dem Einzelnen in seinem irreduziblen Eigenwert einen schlechthin nicht antastbaren Freiheits- und Schutzbereich gegenüber Kollektivinteressen garantieren.<sup>118</sup> Er fungiert als

111 Ebd., 194.

112 Vgl. auch O’Neill 1996, Kap. IV.

113 Sie wurden an anderer Stelle ausgearbeitet, siehe zum Folgenden Gutmann 2010.

114 Vgl. BVerfGE 109, 279, 311 (2004).

115 Enders 1996, 591.

116 Höfling 2007, Rn. 33; Enders 1996, 391.

117 BGHSt 44, 308 ff., 317. „Selbstentwürdigung“ in den Augen anderer ist als solche folglich kein Gegenstand einer staatlichen Schutzpflicht aus Art. 1 Abs. 1 GG, vgl. Dreier 2004, Rn. 151 f.; Herdegen 2006, Rn. 75; Neumann 1998.

118 Vgl., für viele, Herdegen 2006, Rn. 1; Badura 1964, 339 ff.



„Bollwerk gegen den Leviathan“<sup>119</sup>, gerade weil die durch die Verfassung garantierten einzelnen Freiheitsrechte Abwägungsverfahren unterworfen und deshalb als solche *keine* „Trümpfe“ der Individuen (Dworkin<sup>120</sup>) und *keine side constraints* (Nozick<sup>121</sup>) staatlichen Handelns sind. Bleibt man in der für die Rede über subjektive Rechte seit jeher typischen Raummetaphorik, so soll ein „Kern“, ein (im Einzelnen unterschiedlich zu bestimmender<sup>122</sup>) „Würdegehalt“ der Grundrechtsgarantien der Abwägung entzogen und damit absolut garantiert werden. Wird ein Grundrecht in modaler Hinsicht auf entwürdigende Weise verletzt oder dem Grundrechtsträger eine elementare Bedingung seiner Existenz oder Entfaltung verwehrt, greift die absolute Schranke des Art. 1 Abs. 1 GG ein.<sup>123</sup>

Das in Art. 1 Abs. 1 GG enthaltene Verbot wurde vom Bundesverfassungsgericht in ständiger Rechtsprechung mit der „Objektformel“ erläutert, die besagt, dass es der menschlichen Würde widerspreche, den Menschen zum bloßen Objekt des Staates (oder Privater) zu machen oder ihn einer Behandlung auszusetzen, die seine Subjektqualität, d.h. seinen Status als Rechtssubjekt prinzipiell in Frage stelle, indem sie die Achtung des Wertes vermissen lasse, der jedem Menschen um seiner selbst willen, kraft seines Personseins, zukomme.<sup>124</sup> Diese Formel vermag insgesamt, der Kritik an ihrer angeblich zu großen Unbestimmtheit<sup>125</sup> zum Trotz, die Grundlagen wechselseitiger Anerkennung von Menschen als Rechtspersonen hinreichend genau und operationalisierbar zu erfassen, zumal in der Judikatur zu Art. 1 Abs. 1 GG keineswegs nur modal auf die immer problematische Vorstellung der „Instrumentalisierung“, also des „Gebrauchens“ eines Anderen als bloßes Mittel abgestellt wird, sondern durchgehend auf die Verletzung von Rechten und Interessen, die elementare Bedeutung für die Existenz oder Entfaltung des Betroffenen haben.<sup>126</sup>

In seinem Anwendungsbereich statuiert Art. 1 Abs. 1 GG ein *absolutes* Verletzungsverbot. Die Würde des Menschen unterliegt nach dem nahezu unangefochten herrschenden verfassungsrechtlichen Verständnis keinen Grundrechtsschranken und entzieht sich als rechtliche Regel jeder Abwägung mit anderen Rechten oder Rechtsgütern, auch mit solchen von Verfassungsrang.<sup>127</sup> Sie umschreibt m.a.W. ein striktes, unbedingtes Gebot, das sich aus der Vorstellung nährt, dass der Einzelne einen auch in Konfliktfällen *immer* vor Verletzung geschützten und *niemals* fungiblen Anspruch auf Respekt vor seiner Rechtsperson hat. Hieraus lässt sich ein weiteres Strukturmerkmal der Würde im Rechtssinn gewinnen<sup>128</sup>: Sie ist kein kollisionsfähiges Gut, sondern zunächst und vor allem eine Verbotsnorm, die sich nicht werttheoretisch in der

119 Bayertz 1995, 471.

120 Dworkin 1984a.

121 Nozick 1974, 27 ff.

122 Vgl. Herdegen 2006, Rn. 23.

123 Höfling 2007, Rn. 65.

124 Z.B. BVerfGE 87, 209, 228; BVerfGE Band 115, 118.

125 Für viele: Pieroth/Schlink 2009, Rn. 375 f.

126 Zugleich hat das Bundesverfassungsgericht die Emanzipation des Würdekonzepts aus einer allzu großen Nähe zur Kantischen Moralphilosophie bekräftigt, indem es seine frühere Formulierung, derzufolge eine die Subjektqualität des Betroffenen in Frage stellende Behandlung „Ausdruck der Verachtung des dem Menschen kraft seines Personseins zukommenden Wertes“ sein müsse (BVerfGE 30, 1, 26), zunehmend entweder stillschweigend fallengelassen oder aber auf eine Weise verwendet, die jedenfalls implizit klarstellt, dass mit dem Begriff der „Verachtung“ kein qualifiziertes subjektiv-intentionales Moment in der Person des Handelnden gefordert und damit Entwürdigung nicht mehr ethisch adressiert wird (so eindrücklich etwa in der Entscheidung BVerfGE 115, 118 zum Luftverkehrsgesetz).

127 BVerfGE 93, 266 (1995); Herdegen 2006, Rn. 5, 43 ff.; Höfling 2007, Rn. 11; Dreier 2004, Rn. 44 und 131 ff.

128 Vgl. zum Folgenden näher Gutmann 2010.

Begrifflichkeit der Vorzugswürdigkeit von Gütern formulieren lässt, die nach Verwirklichung streben und um Vorrang konkurrieren.<sup>129</sup> Die primäre Struktur und Funktion des Würdeschutzes ist vielmehr die eines *constraints*, einer *deontologisch zu verstehenden* Grenze dessen, was Rechtspersonen angetan werden darf. Dies bedeutet zugleich, dass innerhalb des Art. 1 Abs. 1 GG die negative Dimension des Würdesatzes, d.h. das Verletzungsverbot („unantastbar“) der Schutzdimension lexikalisch vorgeordnet ist. Der Würdegrundsatz, der die Opferung des Einzelnen zugunsten des Kollektivnutzens untersagt und einen kategorischen Basisrespekt vor der Rechtsperson *sans phrase* einfordert, bildet deshalb zugleich den Kern der (bei Notwendigkeit weiterer Differenzierungen) nichtkonsequentialistischen Struktur der Grundrechtsordnung. Deontologisch verstandene Rechte beharren auf der „Getrenntheit der Personen“<sup>130</sup> und dem Respekt vor ihrem der Verrechenbarkeit entzogenen Eigenwert und fungieren so als Schranken für die kollektive Gütermaximierung, wenn diese droht, über die berechtigten Ansprüche Einzelner hinwegzugehen. Jedenfalls im Anwendungsbereich des Würdesatzes ist die Rationalität der Rechte eine strikt nicht-konsequentialistische.<sup>131</sup> Die Struktur des Menschenwürdeschutzes garantiert mithin, dass die Rechtsordnung und die von der Verfassung garantierten subjektiven Rechte des Einzelnen in einem deontologischen Sinn verstanden werden und sich nicht bereits auf konzeptioneller Ebene folgenorientierten Erwägungen und damit zugleich ihrer Assimilation an Güter öffnen und beugen müssen.<sup>132</sup> Wenn das Recht jedes einzelnen Bürgers auf *equal concern and respect* (Dworkin) die Fundamentalnorm liberaler Rechtsstaaten ist, so ist es der Würdegrundsatz, der dieses Fundament der Achtung vor Menschen als Rechtspersonen sichert. Dass sich dieser *rechtliche* Zusammenhang, will man ihn *philosophisch* analysieren, im Wesentlichen nur mit Mitteln der Kantischen Tradition explizieren lässt, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

129 Vgl. Habermas 1992, 310 ff.

130 Rawls 1993a, 45, Übers. verändert. Schon deshalb scheidet es aus, die Vorstellung einer „Würde der Gattung“ unter Art. 1 Abs. 1 GG zu subsumieren. Zur rechtlichen Dysfunktionalität solcher Vorschläge siehe Gutmann 2005.

131 Im Bereich der klassischen „negativen“ Funktion von Grundrechten als Abwehrrechte wird die von Art. 1 Abs. 1 GG vermittelte anti-utilitaristische Struktur der Grundrechtsordnung auf dramatische Weise in der Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts vom 15.02.2006 zur Nichtigkeit der Ermächtigung zum Abschuss von durch Terroristen gekaperten Flugzeugen durch § 14 Abs. 3 des Luftsicherheitsgesetzes deutlich. „Unter der Geltung des Art. 1 Abs. 1 GG“, so der Erste Senat des Gerichts, „ist es schlechterdings unvorstellbar, auf der Grundlage einer gesetzlichen Ermächtigung unschuldige Menschen, die sich wie die Besatzung und die Passagiere eines entführten Luftfahrzeugs in einer für sie hoffnungslosen Lage befinden, vorsätzlich zu töten. [...] Eine solche Behandlung missachtet die Betroffenen als Subjekte mit Würde und unveräußerlichen Rechten. Sie werden dadurch, dass ihre Tötung als Mittel zur Rettung anderer benutzt wird, verdinglicht und zugleich entrechtlicht“ (BVerfGE 115, 118, 157). Nach der Argumentation des Bundesverfassungsgerichts soll weder die Intention bzw. Finalität des staatlichen Akts (Gefahrenabwehr) noch der Umstand, dass möglicherweise eine insgesamt weit größere Zahl von Menschenleben gerettet werden könnte, für das Verdikt des Würdeeingriffs von Bedeutung sein; an diesem „ändert es nichts, dass dieses Vorgehen dazu dienen soll, das Leben anderer Menschen zu schützen und zu erhalten“ (ebd.). Der so verstandene Würdesatz vermittelt eine radikale Absage an die Quantifizierung von Rechten und einen utilitarianism of rights (Nozick 1974). Würde ist weder Gegenstand noch Resultat von Prozessen der Güterabwägung. Im Anwendungsbereich des Würdesatzes ist die Rationalität individueller Rechte eine strikt nichtkonsequentialistische. Dies bringt zugleich die normative Entscheidung dafür zum Ausdruck, dass die Opportunitätskosten der so generierten absoluten Individualrechte – d.h. die Verluste an anderen Gütern, die nur durch die Nichtachtung dieser Rechte zu verhindern wären – hinzunehmen sind.

132 Ansätze, die den der Abwägung und der Zweck-Mittel-Rationalität schlechthin entzogenen Würdesatz systematisch der Verrechenbarkeit öffnen wollen (wie etwa Herdegen 2006), müssen als Interpretation des Normbefunds des Art. 1 Abs. 1 GG deshalb scheitern (vgl. näher Gutmann 2010).

## 6.2. Das Extensionsproblem

Menschenwürde im Sinne des Art. 1 Abs. 1 des Grundgesetzes ist ein rechtliches Konzept, das ausschließlich mit den Mitteln der Grundrechtstheorie ausdifferenziert werden kann. Dieser Prozess wird vor dem Hintergrund des primär Kantischen Fundaments des Würdekonzepts der (deutschen) Grundrechtsordnung von der theoretischen Anlage, der normativen Struktur und den inneren Spannungen seines philosophischen Urbilds jedoch nicht unberührt bleiben können. Hierbei ist das in diesem Beitrag beschriebene Exklusionspotential der Kantischen Ethik für das Recht dysfunktional. Würde als Rechtsbegriff muss hinsichtlich geborener Menschen inklusiver verfahren. Das Bundesverfassungsgericht hat dies mit dem Satz bekräftigt: „Jeder besitzt [Menschenwürde], 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“.<sup>133</sup>

Diese Feststellung markiert eine Grenze der Möglichkeit, Prinzipien des (deutschen) Verfassungsrechts mit den Mitteln der Kantischen *Moralphilosophie* zu rekonstruieren. Manches spricht allerdings dafür, dass sich die *Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre*, in der Kant seine Metaphysik der Sitten zum Zwecke ihrer Anwendung in einer Welt endlicher Wesen anders ausdifferenziert als in seiner Tugendlehre, der vom Recht geforderten Inklusion zumindest weiter öffnet als seine Ethik. Die Unterscheidung von ethischen Regeln der individuellen Lebenshaltung einerseits und rechtlichen Normen, die die Interaktion zwischen Individuen betreffen, andererseits, bleibt so nicht ohne Auswirkungen auf den Kreis der Destinatäre der jeweiligen Normen.

Recht ist nach Kants Definition „der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“.<sup>134</sup> Kants Rechtsbegriff meint demnach nicht weniger, als dass legitime positive Rechtsordnungen die von ihnen aufgestellten Verhaltensnormen allein aus dem Prinzip der Kompatibilität der individuellen Freiheitssphären gewinnen müssen.<sup>135</sup> Der Kantische Rechtsbegriff ist, wie in der angelsächsischen Rezeption der Rechtsphilosophie Kants regelmäßig deutlicher gesehen wird als in der deutschen, in diesem Sinn liberal. Er garantiert den *rechtlich* nur durch das Kriterium der Universalisierbarkeit der Freiheitssphären beschränkbar Schutz der persönlichen Freiheit, die Kant als „das einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht“ begreift.<sup>136</sup>

Hierbei zeichnet auch der Kantische Rechtsbegriff die Fähigkeit zur Selbstbestimmung auf besondere Weise aus. Das Recht ist nach Kant nicht anders als die Moral ein symmetrisches, reziprok strukturiertes Beziehungsgeflecht zwischen Freien und Gleichen<sup>137</sup>, die sich wechselseitig symmetrische Freiheitsräume garantieren. Die Vorstellungen der „größtmöglichen Freiheit nach Gesetzen“ (Recht) und des „Reichs der Zwecke“ (Moral) sind strukturanalog. Die doppelte Grundintention Kants – die selbstzweckhafte Person soll, auf der Grundlage einer gleichmäßigen Achtung, die jeder Person in ihrer Eigenschaft als Person überhaupt zukommt,

133 BVerfGE 87, 209, 228 (1993).

134 AA VI, 230 (Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Einleitung in die Rechtslehre, § B).

135 Kersting 1993, 365; ders. 1990.

136 AA VI, 230.

137 Kersting 2004, 49.

als Individuum ein selbstbestimmtes und unvertretbares Leben führen können<sup>138</sup> – bildet sich auch in seinem Rechtsbegriff vollständig ab. Insofern lässt sich die Eigenschaft, Selbstzweck zu sein, auch mit dem Begriff der ‚Rechtsperson‘ explizieren; insofern kann man mit gewissen Spezifikationen davon sprechen, dass die zweite Formulierung des Kantischen Imperativs auch ein Rechtsprinzip darstellt<sup>139</sup>, und insofern kann man auch die These zurückweisen, die Anknüpfung der Interpretation des Art. 1 Abs. 1 GG an diese „Zweckformel“ sei ein „produktives Missverständnis“<sup>140</sup>. Der Kantische Würdebegriff lässt sich vielmehr gerade auch im Rahmen seiner *Rechtslehre* rekonstruieren<sup>141</sup> und in dieser Form als Urbild der oben genannten Struktureigenschaften des verfassungsrechtlichen Würdeschutzes ausweisen. Der moralphilosophisch mit dem Begriff der Würde umschriebene Achtungsanspruch nimmt in der Rechtslehre Kants die Form eines (verletzbaren<sup>142</sup>) Rechts auf Rechtsfähigkeit sowie gleiche äußere Freiheit an und umschreibt damit das Fundament reziproker Anerkennung von Menschen als Rechtspersonen.<sup>143</sup>

Wenngleich das Konzept des angeborenen Freiheitsrechts zwar der Sache nach wesentliche Elemente des Würdeprinzips aufnimmt<sup>144</sup>, erlaubt Kants Betonung des „angeborenen“ Charakters dieses Rechts<sup>145</sup> seine Ausdehnung auf alles, was Menschenantlitz trägt, doch weit eher als sein Begriff moralischer Autonomie. Versteht man das angeborene Freiheitsrecht in dem Sinn, dass jedem geborenen Wesen menschlicher Gestalt die zu schützende Fähigkeit zugesprochen werden muss, Vorstellungen zu realisieren und es daher als Ursache von Gegenständen in der Sinnenwelt, d.h. als Handelnder, anzusehen ist, schließt das angeborene Freiheitsrecht als subjektiver Partizipationsanspruch an der allgemein-verbindlichen Freiheitsstruktur (nahezu) niemanden aus.<sup>146</sup> Zugleich vermag die zwischen den Individuen errichtete „unsichtbare Grenze rechtlicher Verletzlichkeit“<sup>147</sup>, die Kant in seinem Rechtsbegriff thematisiert, ohne weiteres auch die nicht hinreichend vernünftigen Mitglieder der Rechtsgemeinschaft in ihren Schutz aufzunehmen. Dies wird nicht zuletzt dadurch ermöglicht, dass der Kantische Rechtsbegriff, der „nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Facta aufeinander [...] Einfluß haben können“<sup>148</sup> zum Gegenstand hat, auf das Konzept der „Willkür“ abstellt, das als „Begehungsvermögen [...] in Beziehung auf die Handlung“<sup>149</sup> weit geringere Anforderungen an die praktische Rationalität der Akteure stellt als das Konzept eines sich nach Gesetzen bestimmenden moralischen Willens. Auf der Grundlage des Kantischen Rechtsbegriffs als formalem, allgemeinem Gesetz der *Handlungsfreiheit* ist es so der Schutz der Interaktions- und Handlungsfreiheit der Einzelnen in ihrem Verhältnis zueinander, dem die Menschenwürde als Rechtsbegriff dient.<sup>150</sup>

138 Habermas 2002, 98.

139 Cattaneo 2004, 25.

140 Seelmann 2008, 77.

141 Dies wird gerade in der verfassungsrechtlichen Literatur oft nicht wahrgenommen, vgl. etwa Dreier 2004, Rn. 13.

142 Zu Dreier, ebd.

143 Gutmann 2010.

144 Mohr 2007, 28.

145 Vgl. auch AA VI, 237 („dasjenige Recht, welches unabhängig von allem rechtlichen Act jedermann von Natur zukommt“).

146 Vgl. Jakl 2010.

147 Kersting 2004, 16.

148 AA VI, 230 (Einleitung in die Rechtslehre, B).

149 AA VI, 213 (Einleitung in die Metaphysik der Sitten).

150 Jakl 2009, 159; ders., 2010.

Festzuhalten ist deshalb: Das Kantische Konzept der mit dem Attribut rechtlicher Würde versehenen ‚Rechtsperson‘, das aus dem Rechtsimperativ bzw. dem „angeborenen Freiheitsrecht“ gewonnen werden kann, ist inklusiver als der Begriff der Person in der *Grundlegung*. Zugleich stellt das Recht, mit Kant verstanden als Kompatibilisierungsmechanismus äußerer Handlungsfreiheit, geringere Anforderungen an die Vernünftigkeit der an ihm partizipierenden Handelnden als die Kantische Ethik, wenngleich der vom Bundesverfassungsgericht geforderte Würdeschutz von Menschen, die schlechthin „nicht sinnhaft handeln können“, auch in dieser Interpretation ein Grenzbegriff der Kantischen Rechtsphilosophie bleiben muss.

## Literatur

- Adorno, T. W. (1996): *Probleme der Moralphilosophie* [1963]. Nachgelassenen Schriften, Bd. IV/10, Frankfurt a. M.
- Arendt, H. (1991): *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München und Zürich.
- Badura, P. (1964): *Generalprävention und die Würde des Menschen*, in: *Juristenzeitung* 19, 337–344.
- Bartuschat, W. (2008): *Der moralische Begriff des Rechts in Kants Rechtstheorie*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 16, 25–41.
- Bayertz, K. (1995): *Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 81/4 (1995), 465–481.
- Brandt, R. (1994): *Ausgewählte Probleme der Kantischen Anthropologie*, in: Schings, H.-J. (Hrsg.): *Der ganze Mensch: Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert*, Stuttgart, 14–32.
- (1999): *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)*, Hamburg.
- Bundesgerichtshof (1998): *Aktenzeichen 1 StR 156/98*, in: *Entscheidungen des Bundesgerichtshofs in Strafsachen: BGHSt*, hg. von den Mitgliedern des Bundesgerichtshofs, Köln, Bd. 44, 308–328.
- BUNDESVERFASSUNGSGERICHT (1970): *Aktenzeichen 2 BvF 1/69, 2 BvR 629/68 und 2 BvR 308/69*, in: *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts: BVerfGE*, hg. von den Mitgliedern des Bundesverfassungsgerichts, Tübingen, Bd. 30, 1–46.
- (1992): *Aktenzeichen 1 BvR 698/89*, in: *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts: BVerfGE*, hg. von den Mitgliedern des Bundesverfassungsgerichts, Tübingen, Bd. 87, 209–233.
- (1995): *Aktenzeichen 1 BvR 1476/91, 1 BvR 1980/91, 1 BvR 102/92 und 1 BvR 221/92*, in: *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts: BVerfGE*, hg. von den Mitgliedern des Bundesverfassungsgerichts, Tübingen, Bd. 93, 266–319.
- (2006): *Aktenzeichen 1 BvR 357/05*, in: *Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts: BVerfGE*, hg. von den Mitgliedern des Bundesverfassungsgerichts, Tübingen, Bd. 115, 118–166.

- Cattaneo, M.A. (2004), *Menschenwürde bei Kant*, in: Seelmann, K. (Hrsg.), *Menschenwürde als Rechtsbegriff*, Stuttgart, 24–32.
- Cohen, H. (1877): *Kants Begründung der Ethik*, Berlin.
- Dennis, L. (2000): *Kant's Conception of Duties Regarding Animals: Reconstruction and Reconsideration*, in: *History of Philosophy Quarterly* 17 (4), 405–423.
- Dreier, H. (2004): *Kommentierung zu Art. 1 GG*, in: ders. (Hrsg.): *Grundgesetz*, Band 1, 2. Auflage, Tübingen.
- Dworkin, R. (1984): *Bürgerrechte ernstgenommen*, Frankfurt a.M.
- (1984a): *Rights as Trumps*, in: Waldron, J. (ed.): *Theories of Rights*, Oxford, 153–167.
- (1985): *Liberalism*, in: ders., *A Matter of Principle*, Oxford, 181–204.
- Enders, Ch. (1997): *Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung*, Tübingen.
- Esser, A. M. (2004): *Eine Ethik für Endliche. Kants Tugendlehre in der Gegenwart*, Stuttgart.
- Forschner, M. (1998): *Marktpreis und Würde oder vom Adel der menschlichen Natur*, in: Kössler, H. (Hrsg.), *Die Würde des Menschen. Fünf Vorträge*, Erlangen, 33–59.
- Geismann, G. (2004): *Kant und das vermeinte Recht des Embryos*, in: *Kant Studien* 95, 443–469.
- Gutmann, T. (2005): *'Gattungsethik' als Grenze der Verfügung des Menschen über sich selbst?*, in: van den Daele, W. (Hrsg.), *Biopolitik. Sonderband Leviathan*, Wiesbaden, 235–264.
- (2010): *Struktur und Funktion der Menschenwürde als Rechtsbegriff*, in: Gethmann, C.F. (Hrsg.): *Lebenswelt und Wissenschaft (XXI. Deutscher Kongreß für Philosophie, Essen 2008)*. *Deutsches Jahrbuch Philosophie* 2, Hamburg, i.E.
- Guyer, P. (2005): *Ends of Reason and Ends of Nature. The Place of Teleology in Kant's Ethics*, in: ders., *Kant's System of Nature and Freedom. Selected Essays*, Oxford, New York, Auckland, 169–197.
- Habermas, J. (1986): *Replik auf Einwände* (1980), in: ders.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M., 475–570.
- (1991): *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt a. M.
- (1991a) *Gerechtigkeit und Solidarität. Zur Diskussion über „Stufe 6“*, in: ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt a. Main 1991, 49–76.
- (1992): *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a. M.

- (2005): *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Frankfurt a. M.
- (2009): *Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm* (1983), in: ders., *Philosophische Texte*, Band 3, Frankfurt a. Main, 31–115.
- Herdegen, M. (2006): *Kommentierung zu Art. 1 Abs. 1 GG*, in: Maunz, T./Dürig, G. u.a. (Hrsg.): *Grundgesetz. Kommentar*, München.
- Herman, B. (1993): *The Practice of Moral Judgement*, Cambridge.
- (1998): *Mutual Aid and Respect for Persons*, in: Guyer, P. (ed.): *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals. Critical Essays*, Lanham, Boulder, New York, 133–164.
- (2004): *Jenseits der Deontologie*, in: Ameriks, K., Sturma, D. (Hrsg.): *Kants Ethik*, Paderborn, 117–154.
- Hill, T. E. (1991): *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge, New York, Port Chester.
- (1992): *Humanity as an End for Itself*, in: ders.: *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*, Ithaca, London, 38–57.
- (2000): *Respect, Pluralism and Justice. Kantian Perspectives*, Oxford, New York.
- Höffe, O. (2002): *Menschenwürde als ethisches Prinzip*, in: Höffe, O., Honnefelder, L., Isensee, J., Kirchhof, P. (Hrsg.): *Gentechnik und Menschenwürde. An den Grenzen von Ethik und Recht*, Köln, 111–141.
- (2004): *Kant über Recht und Moral*, in: Ameriks, K., Sturma, D. (Hrsg.): *Kants Ethik*, Paderborn, 249–268.
- Höfling, W. (2007): *Kommentierung zu Art. 1 GG*, in: Sachs, M. (Hg.): *Grundgesetz*, 5. Auflage, München.
- Honnefelder, L. (2002): *Die Frage nach dem moralischen Status des menschlichen Embryos*, in: Höffe, O., Honnefelder, L., Isensee, J., Kirchhof, P. (Hrsg.): *Gentechnik und Menschenwürde: An den Grenzen von Ethik und Recht*, Köln, 79–110.
- (Hrsg.) (1994): *Die Einheit des Menschen, Zur Grundfrage der philosophische Anthropologie*, Paderborn.
- Horn, C. (2004): *Die Menschheit als Objektiver Zweck*, Kants Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs, in: Ameriks, K., Sturma, D. (Hrsg.): *Kants Ethik*, Paderborn, 195–212.
- Horn, C., Mieth, C., Scarano, N. (2007): *Kommentar zu Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Suhrkamp Studienbibliothek 2), Frankfurt a. M.

- Hruschka, J. (2002): *Die Würde des Menschen bei Kant*, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 88/3 (2002), 463–480.
- Jaber, D. (2003): *Über den mehrfachen Sinn von Menschenwürdegarantien. Mit besonderer Berücksichtigung von Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz*, Frankfurt a. M.
- Jakl, B. (2009): *Recht aus Freiheit*, Berlin.
- (2010): *Human Dignity and the Innate Right to Freedom in National and International Law*, in: Palmquist, S.R. (ed.): *Cultivating Personhood: Kant and Asian Philosophy*, Berlin/New York.
- Johnson, R. (2009): *Kant's Moral Philosophy*, in: E.N. Zalta (ed.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2009 Edition), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/kant-moral/> (14.4.2010).
- Kamm, F. M. (2000): *Nonconsequentialism*, in: La Follette, H. (ed.): *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, Malden USA, 205–226.
- Kersting, W. (1993): *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, erw. Ausgabe, Frankfurt a. Main.
- (2004): *Kant über Recht*, Paderborn.
- Knoepffler, N. (2004): *Menschenwürde in der Bioethik*, Berlin, Heidelberg, New York.
- Kohlberg, L. (1996): *Die Psychologie der Moralentwicklung*, Frankfurt am Main.
- Korsgaard, C. M. (1996): *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge, New York, Melbourne.
- (2005): *Fellow Creatures, Kantian Ethics and Our Duties to Animals*, in: G. B. Peterson (ed.) *The Tanner Lectures on Human Values*, Salt Lake City, Volume 25/26, [http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/volume25/korsgaard\\_2005.pdf](http://www.tannerlectures.utah.edu/lectures/documents/volume25/korsgaard_2005.pdf) (10.4.2010).
- Leyva, G. (2003): *Notizen zur neueren Rezeption der Kantischen Ethik in der angloamerikanischen Philosophie*, in: *Philosophische Rundschau*, Bd. 49 (2002), 290–304; 2. Teil in: Bd. 50 (2003), 43–61.
- Louden, R. B. (2000): *Kant's Impure Ethics. From Rational Beings to Human Beings*, New York, Oxford.
- Luf, G. (1998): *Menschenwürde als Rechtsbegriff. Überlegungen zum Kant-Verständnis in der neuern deutschen Grundrechtstheorie*, in: Zazyk, R., Köhler, M., Kahlo, M. (Hrsg.): *Festschrift für E.A. Wolf zum 70. Geburtstag am 1.10.1998*, Berlin, Heidelberg, New York, 307–323.
- (2004): *Menschenwürde in der Philosophie des Deutschen Idealismus*, in: Seelmann, K. (Hrsg.): *Menschenwürde als Rechtsbegriff*, Stuttgart, 82–92.



- Mohr, G. (2001a): *Einleitung: Der Personbegriff in der Geschichte der Philosophie*, in: Sturma, D. (Hrsg.): *Person, Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*, Paderborn, 25–36.
- (2001b): *Der Begriff der Person bei Kant, Fichte und Hegel*, in: Sturma, D. (Hrsg.): *Person, Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie*, Paderborn, 103–141.
- (2007): *Ein „Wert, der keinen Preis hat“ – Philosophiegeschichtliche Grundlagen der Menschenwürde bei Fichte und Kant*, in: Sandkühler, H. J. (Hrsg.): *Menschenwürde, Philosophische, theologische und juristische Analysen*, Frankfurt a. M., Berlin, Bern, 13–39.
- Neiman, S. (1994): *The Unity of Reason. Rereading Kant*, New York, Oxford.
- Neumann, U. (1998): *Die Tyrannei der Würde. Argumentationstheoretische Erwägungen zum Menschenwürdeprinzip*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 84 (1998), 153–166.
- Nozick, R. (1974): *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974.
- O’Neill [Nell], O. (1975): *Acting on Principle. An Essay in Kantian Ethics*, New York
- O’Neill, O. (1989): *Constructions of Reason*, Cambridge, New York, Port Chester.
- (1996): *Tugend und Gerechtigkeit. Eine konstruktive Darstellung des praktischen Denkens*, Berlin.
- (1998): *Kant on Duties Regarding Nonrational Nature*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 72 (1), 211–228.
- Paton, H. J. (1962): *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*, Berlin.
- Pieroth, B./Schlink, B. (2009): *Grundrechte (Staatsrecht II)*, 25. Auflage, Heidelberg.
- Pogge, T. W. (1989): *The Categorical Imperative*, in: Höffe, O. (Hrsg.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*, Frankfurt a. M., 172–193.
- Quante, M. (2002): *Personales Leben und menschlicher Tod. Personale Identität als Prinzip der biomedizinischen Ethik*, Frankfurt a. M.
- (2007): *Person*, Berlin.
- (2010): *Menschenwürde und personale Autonomie. Demokratische Werte im Kontext der Lebenswissenschaften*, Hamburg.
- Rawls, J. (1971): *A Theory of Justice*, Cambridge.
- (1993): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M.
- (1993a): *Political Liberalism*, New York.

- (1999): *Justice as Fairness: political not metaphysical* [1985], in: Freeman, S. R. (ed.): John Rawls, Collected Papers, 3<sup>rd</sup> ed., Cambridge, 388–414.
- (2002): *Geschichte der Moralphilosophie*, Frankfurt a. Main.
- (2004): *Themen der Kantischen Moralphilosophie*, in: Ameriks, K., Sturma, D. (Hrsg.): Kants Ethik, Paderborn, 22–57.
- Ricken, F. (1989): *Homo noumenon und homo phaenomenon*, in: Höffe, O. (Hrsg.): Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, Frankfurt a. M., 234–252.
- Scanlon, T. M. (1982): *Contractualism and Utilitarianism*, in: Sen, A., Williams, B. (Eds.) Utilitarianism and Beyond, Cambridge, 103–128.
- (1999): *What We Owe to Each Other*, 4<sup>th</sup> ed., Cambridge.
- Schönecker, D., Wood, A. W. (2007): *Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“. Ein einführender Kommentar*, 3. Aufl., Paderborn.
- Seelmann, K. (2008): *Menschenwürde und die zweite und dritte Formel des Kategorischen Imperativs. Kantischer Befund und aktuelle Funktion*, in: Brudermüller, G., Seelmann, K. (Hrsg.): Menschenwürde. Begründung, Konturen, Geschichte, Würzburg, 67–77.
- Sensen, O. (2004): *Kants Begriff der Menschenwürde*, in: Bormann F.-J., Schröer, C. (Hrsg.): Abwägende Vernunft. Praktische Rationalität in historischer, systematischer und religionsphilosophischer Perspektive, Berlin, New York, 220–236.
- Siep, L. (2009): *Das Menschenwürdeargument in der ethischen Debatte über die Stammzellforschung*, in: K. Hilpert (Hrsg.): Forschung contra Lebensschutz? Der Streit um die Stammzellforschung. Freiburg/Basel/Wien 2009, 182–199.
- (2010): *Toleranz und Anerkennung bei Kant und im Deutschen Idealismus*, in: ders., Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels. Aufsätze 1997–2009, München 2010, 77–91.
- Skidmore, J. (2001): *Duties to Animals: The Failure of Kant's Moral Theory*, in: The Journal of Value Inquiry 35, 541–559.
- Spaemann, R. (1987): *Über den Begriff der Menschenwürde*, in: E.-W. Böckenförde, R. Spaemann (Hrsg.): Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Stuttgart, 295 ff.
- Sturma, D. (2001): *Person und Philosophie der Person*, in: Sturma, D. (Hrsg.): Person. Philosophiegeschichte – Theoretische Philosophie – Praktische Philosophie, Paderborn, 11–22.
- (2004): *Kants Ethik der Autonomie*, in: Ameriks, K., Sturma, D. (Hrsg.): Kants Ethik, Paderborn, 160–177.

- Timmermann, J. (2006): *Value without Regress: Kant's 'Formula of Humanity' Revisited*, in: *European Journal of Philosophy* 14/1, 69–93.
- (2008): *Limiting Freedom: On the Free Choice of Ends in Kantian Moral Philosophy*, in: Rohden, V., Terra, R. R., de Almeida, G. A., Ruffing, M. (Hrsg. im Auftrag der Kant-Gesellschaft): *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses, Bd. 3: Sektionen III-IV*, Berlin, New York, 427–437.
- (Hrsg.) (2004): *Immanuel Kant. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Göttingen.
- Tugendhat, E. (1993): *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt a. M.
- von der Pforten, D. (2006): *Zur Würde des Menschen bei Kant*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik* 14, 501–517.
- Walker, R. C. S. (1989): *Achtung in the Grundlegung*, in: Höffe, O. (Hrsg.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*, Frankfurt a. M., 97–116.
- Wellmer, A. (1986): *Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*, Frankfurt a. M.
- Wood, A. W. (1998): *Humanity As End in Itself*, in: Guyer, P. (Ed.): *Kant's Groundwork of the Metaphysik of Morals. Critical Essays*, Lanham, Boulder, New York, 165–187.
- (1998a): *Kant on Duties Regarding Nonrational Nature*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume* 72 (1), 189–210.
- (1999): *Kant's Ethical Thought*, Cambridge, New York, Melbourne.
- (2002): *The Final Form of Kant's Practical Philosophy*, in: Timmons, M. (ed.): *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*, Oxford, 1–22.
- (2008): *Kantian Ethics*, Cambridge, New York, Melbourne.