

## Wie ist es, ein Jemand und kein Etwas zu sein?

**Robert Spaemann, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen »etwas« und »jemand« Stuttgart: Klett-Cotta 1996.»**

Robert Spaemann hat nach seiner umfangreichen Abhandlung zur philosophischen Ethik *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik* (1989) ein Buch zur Frage nach dem ontologischen Status von Personen vorgelegt. Es handelt sich ohne Vorbehalte um ein lesenswertes Buch über ein grundlegendes philosophisches Problem. Die Frage der besonderen Seinsart von Personen, die Spaemann zu beantworten versucht, scheint zwar in erster Linie ein Problem der philosophischen Anthropologie zu sein, wie sie im 20. Jahrhundert von Scheler, Buber, Plessner, Gehlen u.a. begründet wurde. Tatsächlich handelt es sich aber auch um eines der grundlegenden und schwierigsten Probleme der Ontologie, worauf Scheler und Heidegger hingewiesen haben. Außerdem betrifft sie gewisse Grundfragen der praktischen Philosophie: in der *Ethik* das moralische Prinzip der Selbstzwecklichkeit oder Würde des Menschen; in der *Rechtsphilosophie* das rechtliche Prinzip der allgemeinen Menschenwürde, die Begründung bestimmter Grundrechte, die in modernen Rechtsstaaten sowie in die Menschenrechtskonventionen der Vereinten Nationen anerkannt werden, um die Bürger und Bürgerinnen vor den Freiheit mindernden Machtansprüchen eines allzu expansiven Staatsapparates ebenso zu schützen wie vor Gerechtigkeit zerstörenden ökonomischen und politischen Machtverhältnissen.

Klar ist eigentlich schon seit Kant, dass eine rein zweckrationale bzw. pragmatische Begründung der menschlichen Würde und der rechtsstaatlichen Grundrechte alleine auf der Grundlage der Logik und der Mathematik, der lebensweltlichen Menschenkenntnis und der empirischen Humanwissenschaften nicht möglich ist. Eine philosophische Begründung des Ethischen und des Rechtlichen bleibt dann aber notwendig, wenn wir diese beiden Bereiche menschlicher Werterfahrungen und Werturteile weder einem subjektiven Fürwahrhalten noch einer persönlichen Willkür überlassen wollen. Da relativistische und

nihilistische Konsequenzen nur noch durch einen dezisionistischen bzw. historistischen Utilitarismus mit frei gewählten oder historisch bedingten wertaxiomatischen Prinzipien abgewehrt werden könnten, bleibt das Desiderat einer allgemeingültigen philosophischen Begründung der moralischen und rechtlichen Prinzipien ebenso bestehen, wie das einer Begründung der internationalen Menschenrechte und des zwischenstaatlich geltenden Völkerrechtes.

Unbestreitbar ist heute, dass in modernen, säkularen und pluralistischen Gesellschaften weder eine Rückkehr zum mythischen Denken anstelle der wissenschaftlichen Erforschung der Welt noch eine universalistische Ausdehnung des politischen Herrschaftsanspruches bestimmter Religionen und Konfessionen zur Lösung der normativen Grundprobleme von Moral, Recht und Politik führen können. Die gesellschaftliche und politische Voraussetzung des religiösen und weltanschaulichen *Pluralismus* aufgeben und sich den fundamentalistischen Tendenzen in den drei großen monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam zu beugen, kann angesichts der historischen Erfahrung von Religionskriegen, Kreuzzügen und Ketzerverfolgungen keine ethisch verantwortbare und Humanität befördernde Lösung des Problems legitimer und gerechter politischer Macht sein. Insbesondere angesichts der grauenvollen politischen Verfolgung und der kaltblütigen systematischen Vernichtung von Juden, Sinti und Roma, Homosexuellen und politischen Dissidenten durch die Nationalsozialisten in Deutschland, aber auch angesichts der Massen- und Völkermorde durch andere totalitaristische Regime des 20. Jahrhunderts ist die Anerkennung des weltanschaulichen und religiösen Pluralismus ein unverzichtbares Grundaxiom der kulturellen und politischen Moderne. Fundamentalismus in welcher Religion und Konfession auch immer ist und bleibt eine ernst zu nehmende politische Gefahr für die friedliche Koexistenz unter den Völkern und Nationen der Menschheit, zumal die atomaren, biologischen und chemischen Waffenarsenale nicht nur der demokratisch verfassten Zivilgesellschaften, sondern auch der feudalistisch geprägten Monarchien und Diktaturen immer noch zur unwiderruflichen Vernichtung der natürlichen

und atmosphärischen Lebensgrundlagen der Menschheit führen können. Deswegen bedarf es nun aber gleichwohl einer rein philosophischen und möglichst allgemeingültigen Auslegung der in der menschlichen Würde begründeten Grundrechte *ohne* parochiale theologische Prämissen, aber auch ohne rechtsstaatliche Bevorzugung irgendeiner bestimmten Religion oder Konfession. Das normative *Grundproblem* moderner Verfassungsstaaten besteht nun aber genau darin, ob und wie eine solche philosophische Grundlegung des Moralischen, Rechtlichen und Politischen möglich ist.

Die beschreibenden, erklärenden und verstehenden Sozial- und Verhaltenswissenschaften jedenfalls sind nicht in der Lage, eine solche Begründung der normativen Grundlagen moderner Rechtsstaaten zu liefern. Als empirisch fundierte Theoriebildung über die Ordnungen und Gesetzmäßigkeiten sozialer Gebilde sind sie dazu gezwungen, die Ideale, Prinzipien, Normen und Wertpräferenzen menschlichen Handelns als psychologische oder soziale *Tatsachen* aufzufassen. Das aber ist nicht die Art und Weise, wie das, was dem Menschen in seinem alltäglichen Handeln Orientierung gibt, erlebt und gedacht wird. Nicht als bloße Tatsache erleben und denken wir als Handelnde die *Sphäre der sittlichen Orientierung*, sondern als eine Hierarchie von Idealen, Zielen, Aufgaben und Forderungen. Als eine Form der menschlichen Praxis aber unterliegen die Sozialwissenschaften ebenso wie alle anderen Wissenschaften selbst wiederum solchen Orientierung stiftenden Idealen, Prinzipien, Normen und Wertpräferenzen. Auslegen und rechtfertigen können hierarchische Strukturen der sittlichen Orientierung einzig und allein *philosophische Reflexionen* über die logischen, ontologischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen menschlichen Denkens und Handelns in der raum-zeitlich strukturierten und begrenzten Lebenswelt. Nun sind aber auch die wenigen *Denkrichtungen der praktischen Philosophie* dieses Jahrhunderts, die dieses Problem im Gegensatz zum Positivismus, Naturalismus und Szientismus überhaupt wahrgenommen haben, wie z.B. der Neukantianismus, die Phänomenologie, die Hermeneutik und die Transzendentalpragmatik immer noch unterschiedlicher Auffassung, was die Struktur dieses Problems und die

Methode seiner philosophischen Aufarbeitung angeht. Deswegen sind aber gerade *moderne Zivilgesellschaften* in besonderer Weise auf die philosophischen Diskurse angewiesen, die die normativen Grundkonflikte zu einem Konsens führen können, der von allen Beteiligten und Betroffenen mitgetragen werden kann.

Spaemann stellt sich diesen Problemen seit seinen Essays zur Anthropologie *Das Natürliche und das Vernünftige* von 1987. Er weiß um die besondere Rolle, die dem Begriff und dem Phänomen der Personalität in diesen normativen Problemlagen zukommt. Allerdings geht es ihm in diesem Buch eigentlich gar nicht so sehr um das ethische und das rechtsphilosophische Problem als vielmehr um das Phänomen der Personalität selbst. Dennoch wird in den einleitenden und abschließenden Kapiteln deutlich, dass der Autor hofft, dass sich die beiden normativen Probleme lösen lassen, sobald wir den Unterschied zwischen „jemand“ und „etwas“ verstehen. Im Alltag scheint uns dieser Unterschied ebenso offensichtlich wie geläufig zu sein. Sobald wir aber versuchen, ihn philosophisch zu verstehen, beginnen die Probleme. Zu Fragen, *was* Personen eigentlich sind, wäre schon im Ansatz falsch, weil man nur bei einem Etwas fragen kann, *was* es ist. Nach dem Wesen der Person zu fragen, kann ebenso irreführend sein, weil auch diese Frage eine Dinglichkeit der Person nahe legt. Personen sind aber keine Dinge. Jemand ist kein Etwas.

Mit seinem Ansatz bei einem nur scheinbar nebensächlichen sprachlichen Unterschied gelingt es Spaemann nicht nur akademische Philosophen und Theologen, Medizinethiker und Juristen anzusprechen, die sich von Berufs wegen und mit fachlichen Vorkenntnissen mit anthropologischen, ethischen und rechtsphilosophischen Fragen befassen. Spaemann spricht durchaus auch den philosophisch interessierten Laien an. Er erörtert nämlich philosophische Probleme, denen sich zumindest im europäischen Kulturkreis jeder Mensch stellen muss, wenn er den Sinn seines menschlichen Daseins in der Welt philosophisch auf die Spur kommen will. Sowohl dem inhaltlichen Aufbau als auch der Durchführung der thematischen Überlegungen nach setzt sich Spaemann mit den Positionen, Thesen und

Argumenten seiner naturalistischen und szientistischen Gegner innerhalb der akademischen Philosophenzunft nur in der Einleitung, in den ersten drei Kapiteln sowie in dem letzten Kapitel auseinander. Dazwischen entfaltet er eine Reihe von *philosophischen Reflexionen* zu Themen wie Transzendenz, Fiktion, Religion, Zeit, Tod, Seelen, Gewissen, Anerkennung und Freiheit. Zwar wäre es m.E. an einigen Stellen angebracht wäre, sich auch mit zeitgenössischer Entwicklungs-, Persönlichkeits- und Religionspsychologie auseinander zu setzen und nicht nur auf die verschiedensten Auffassungen und Positionen der europäischen Geistesgeschichte zu rekurrieren. Aber auch wenn die zahlreichen Momente der psychologischen Personwerdung deswegen unterbelichtet bleiben, gelingt es ihm in beeindruckender Weise, sein Thema in einem durch diese *Geistesgeschichte* gestifteten Zusammenhang der Dialoge, Theorien und Kontroversen abzuhandeln, wodurch seine Studie allein schon zu einem kleinen *Abenteuer der Ideengeschichte* wird.

An seinem Streifzug durch die thematisch geordneten Aspekte der philosophischen Reflexionen über Personalität und Personwürde beteiligt Spaemann alle, denen in der *europäischen Tradition* der Philosophie Rang und Name gebührt: antike Philosophen wie Platon, Aristoteles und Seneca; christliche Denker des Mittelalters wie Augustinus, Thomas von Aquin und Boethius; neuzeitliche Rationalisten wie Descartes und Leibniz; angelsächsische Aufklärer wie Locke, Hume und Reid, andere Aufklärungsphilosophen wie Rousseau und Kant; deutsche Idealisten wie Fichte, Hegel und Schelling. Aus dem letzten Jahrhundert tauchen hier und da Nietzsche, Bergson und James auf, aus der Zeit der Jahrhundertwende Brentano, Husserl und Scheler. Aus der Mitte des 20. Jahrhunderts kommen Wittgenstein, Heidegger und Sartre zu Wort, am Rande aber auch Zeitgenossen wie Popper, Quine und T.Nagel, D.C.Dennett, H.Frankfurt und D.Parfit.

Der unbestrittene *Vorteil* einer derartigen historisch orientierten Bearbeitung des Themas liegt auf der Hand: der Leser gewinnt den nicht ganz unangebrachten Eindruck, dass Spaemanns Reflexionen in der Kontinuität einer althergebrachten europäischen Tradition

stehen, die auf Ideen, Begriffen und Überlegungen basieren, die durch die Jahrhunderte und Epochen geprüft sind und dem Wechsel der geistesgeschichtlichen Wandlungen, Umbrüche und Moden wie in einem Härtetest standgehalten haben. Eine solche *Traditionsbindung* vermittelt ein Grundvertrauen in die geistigen Grundlagen unserer Kultur und legt den Gedanken nahe, dass Generationen von großen Denkern sich doch nicht alle geirrt haben können. Eine solche Traditionsbindung stiftet darüber hinaus einen kommunitären Zusammenhalt unter Menschen, die durch das neue Wissen und Können der biologischen und medizinischen Expertenkultur aus verständlichen Gründen verunsichert sind. Außerdem vermittelt eine solche Bindung die vermeintliche Zuversicht, dass unsere moderne Zivilisation in der Lage ist, die durch das neue Wissen und Können erzeugten rechtlichen und moralischen *Aporien* ebenso zu bewältigen wie die ähnlich gelagerte Probleme aus früheren Zeiten.

Diese vermeintliche Zuversicht könnte sich jedoch genau dann als Täuschung erweisen, wenn es sich herausstellt, dass es sich etwa bei den noch unabsehbaren Möglichkeiten der *Humangenetik* um eine ganz neue Qualität des naturwissenschaftlichen Wissens und biotechnologischen Könnens handelt, die von keinem der von Spaemann bevorzugten Denkern der Tradition auch nur annähernd für möglich gehalten wurde. Das ist eine harte Wahrheit, der sich alle verantwortungsbewussten Wissenschaftler und Denker furchtlos stellen müssen, und es ist eine unumgängliche Wahrheit, die wir in einer pluralistischen Gesellschaft mit einem demokratisch legitimierten Rechtsstaat den aufklärungsbedürftigen Zeitgenossen nicht verschweigen dürfen, zumal zumindest die Gebildeten unter ihnen schon ahnen, dass es sich um ein Problemlage handelt, die zu den größten Herausforderungen der Menschheit im nächsten Jahrhundert gehören wird.

Der bedauernde *Nachteil* von Spaemanns traditionsverpflichteter Herangehensweise an die Frage nach der Personalität und Personwürde des Menschen aber ist, dass er dabei zu verschweigen geneigt ist, dass es auch in der europäischen Philosophie stets eine *natura-*

*listische Unterströmung* von Demokrit bis zu Spinoza, sowie von Hobbes bis zu Marx gegeben hat, die in diesem Jahrhundert in triebdynamischen, behavioristischen und evolutionistischen Denkern wie Freud, Skinner und Lorenz sowie in positivistischen, physikalistischen und szientistischen Wissenschaftstheoretikern wie Carnap, Quine und Sellars ihre wichtigsten Verteidiger eines strikt naturwissenschaftlichen Welt- und Menschenbildes gefunden hat. Diese geschichtsphilosophische Tatsache wird man auf Dauer nicht verbergen können. Will man sich nun aber nicht den Vorwurf der Fälschung der Ideengeschichte aus Gründen der Parteilichkeit einhandeln, der an dieser Stelle nicht ganz zu unrecht erhoben werden könnte, so müsste man zugeben, dass die von Spaemann angeführte und bevorzugte *klassische Hauptströmung* des europäischen Denkens über die Stellung des Menschen in Natur und Kultur nicht erst aufgrund der Forschungen und Resultate der modernen Natur- und Sozialwissenschaften in Frage gestellt wird, sondern von Anfang an von gewissen Außenseitern der philosophischen Geistesgeschichte.

Wenn man nun aber wie Spaemann davon überzeugt ist, dass die naturalistischen, positivistischen und szientistischen Auffassungen von der *conditio humana* in Natur und Kultur aufgrund ihrer empiristischen und nominalistischen Voraussetzungen die Auflösung der anthropologischen und ethischen Überzeugung von der Personalität und Personwürde des Menschen ebenso vorantreiben wie einstmals Rationalismus und Empirismus in der europäischen Aufklärung die Überzeugungen und Lehren des vorwiegend christlich geprägten Welt- und Menschenbildes in Frage gestellt haben, dann braucht man ein tragfähiges *philosophisches Verständnis der Personalität und Personwürde*, das einerseits ohne die Voraussetzungen christlicher Theologie auskommen kann, andererseits aber auch die skeptizistischen, psychologistischen und subjektivistischen Angriffe auf allgemein verbindliche und von jedem Menschen im Prinzip nachvollziehbare moralische und rechtliche Ideale, Prinzipien, Normen und Werte abzuwehren vermag.

Eine solche Konzeption wird man m.E. aber nur auf der Grundlage einer *philosophischen*

*Anthropologie, Ethik und Rechtsphilosophie* finden, die im *Bereich des theoretischen Denkens* sowohl an Kants Kritik einer dogmatischen Metaphysik festhält, die nach Art der Scholastik immer noch Gott, Freiheit und Unsterblichkeit beweisen will, als auch an Brentanos Kritik der spekulativen bzw. dialektischen Metaphysik des deutschen Idealismus, die sich über die Geltung der Logik im Bereich des metaphysischen Fragens hinwegzusetzen versucht. Im *Bereich des praktischen Denkens* aber wird sie dann dennoch sowohl über einen ethischen Emotivismus Hume'scher Prägung (C.L.Stevenson und B.Russell), über einen Regel-Utilitarismus im Anschluß an J.St.Mill und H.Sidgwick (R.M.Hare und H.L.A.Hart) als auch über einen sozial-technologischen Zweckrationalismus in der Tradition von Adam Smith (K.Popper und H.Albert) hinauskommen müssen. Diese drei Positionen sind nämlich alle im Hinblick auf die Möglichkeit einer Philosophie der Personalität, der Personwürde und der personalen Grundrechte skeptisch geblieben.

Ganz gleich, ob man sich dazu neukantianischen, phänomenologischen, hermeneutischen oder transzendentalpragmatischen Lösungsversuchen zuwendet, scheint es jedenfalls nicht zu genügen, sich bloß zur Personalität und Personwürde des Menschen zu bekennen und sie gegen Skeptiker und Kritiker durch Berufung auf eine eindrucksvolle Reihe großer Philosophen zu verteidigen. Leider hinterlässt Spaemanns gehaltvolles und schönes Buch gelegentlich diesen Eindruck. Aber gerade dann, wenn es jemandem ernsthaft um diese philosophischen Probleme geht, darf man sich eigentlich nicht mit einer vorwiegend *rhetorischen Verteidigung* der Personalität und Personwürde des Menschen zufrieden geben. Denn es ist zu befürchten, dass man mit einer rein rhetorischen Argumentation weder seine naturalistischen Gegner im theoretischen Denken noch seine rein zweckrationalen Gegner im praktischen Denken überzeugen wird. Vielmehr begibt man sich damit in eine für einen Philosophen allzu große Nähe zur sicherlich auch nützlichen *Rhetorik der Menschenrechte*.



Als Anwalt der Humanität versteht sich aber selbst ein amerikanischer Neo-Pragmatist wie Richard Rorty, der weder die sokratische *Frage nach dem sittlich Guten* noch die kantische Frage nach einer *Metaphysik der Sitten* ernst nimmt und beide Fragen achselzuckend dem demokratischen Diskurs überlässt. Eine solcher "Vorrang der Demokratie vor der Philosophie", der die Demokratie unter dem Banner eines relativistischen Liberalismus zu einem unbegründeten Dogma werden lässt, kann aber selbst für einen in politischen Angelegenheiten überzeugten Demokraten letztlich keine zufrieden stellende Auffassung sein. Denn das an und für sich ehrenwerte politische *Ideal der Freiheit* lässt sich für alle Beteiligten und Betroffenen nur dort annäherungsweise verwirklichen, wo das im Naturzustand wirkende "Recht des Stärkeren" durch das im Rechtsstaat geltende *Ideal der Gerechtigkeit* gebrochen wird und wo es zur Vorstellung vom Wohl des Ganzen gehört, dass der Rechtsstaat die Schwächeren vor dem rechtlosen Zugriff der Mächtigeren im Staat, in der Marktwirtschaft, an den Universitäten, in den religiösen Gemeinschaften und in der Gesellschaft durch unveräußerliche Grundrechte zu schützen hat.

Wen einerseits diese neo-pragmatische Unverbindlichkeit im Sittlichen nicht zu überzeugen vermag, wer aber andererseits aufrichtig genug ist, sich in diesen Fragen nicht auf einen bekenntnisartigen Standpunkt zurückzuziehen, der wird auch Spaemanns gelegentliche religionsphilosophische Passagen problematisch finden, da sie über das hinauszugehen scheinen, was sich rein philosophisch formulieren und begründen lässt. Gleichwohl wird im letzten Kapitel seines beachtlichen Buches deutlich, dass Spaemann nicht zuletzt auf die durch Singer, Parfit und Hoerster aktualisierte Debatte über Personalität sowie über die moralische und rechtliche Zulässigkeit der Abtreibung und der Sterbehilfe reagiert. Anstatt seine der Stoßrichtung nach überzeugendere personalistische Position auszuarbeiten und mit klaren Thesen, deutlichen Begriffen und überzeugenden Argumenten ins Feld zu führen, gewinnt man gelegentlich den Eindruck, dass Spaemann einer solchen philosophischen Kontroverse ausweicht, um sich seinen philosophiegeschichtlichen und lebensphilosophischen Reflexionen zu widmen.

Seine Gegner werden ihm vermutlich vorwerfen, dass er dabei Gefahr läuft, sich bloß ins Erbauliche zu flüchten, obwohl es doch um Angelegenheiten und Probleme geht, deren diskursiv nachvollziehbare Behandlung von dringendem öffentlichen Interesse ist. Wohlwollende Leser aber wird sich freuen, dass es Spaemann vorgezogen hat, seine eigenen Gedanken zum Personhaften der Personen darzulegen, anstatt sich mit Autoren auseinander zu setzen, die in Bezug auf die Wirklichkeit des Personalen blind zu sein scheinen. Vielleicht liegt es aber auch daran, dass wir an die Grenzen unserer Sprache stoßen, wenn wir in Worten sagen wollen, was der Unterschied zwischen einem Jemand und einem Etwas ist. Diese Grenzen könnten darin liegen, dass wir genau dann Gefahr laufen, aus einem Jemand ein Etwas zu machen, wenn wir es in der kühlen Sprache rationaler philosophischer Argumentation darlegen wollen.

Die zeitgenössischen Diskussionen über die *Personalität und Personwürde des Menschen*, an der sich neben Medizinern und Juristen auch Philosophen und Theologen beteiligen, bewegt sich bekanntlich zwischen anthropologischen, ethischen und rechtsphilosophischen Fragen. Spaemann hat zu diesen Fragen zuvor schon einmal in seinen Essays *Das Natürliche und das Vernünftige* (1987) Stellung genommen. In seinen beiden Aufsätzen *Über den Begriff einer Natur des Menschen* und *Über den Begriff der Menschenwürde* hatte Spaemann 1987 noch in Übereinstimmung mit Artikel 1 der deutschen Verfassung von *Menschen* und ihrer besonderen Würde sowie von ihren besonderen Rechten gesprochen. Diese Würde kommt nach dem Wortlaut und der unumstrittenen Auslegung dieser Verfassung *jedem* Menschen aufgrund seines bloßen Menschseins zu. Man muss also nicht erst mündiger Erwachsener und rechtskräftiger Staatsbürger sein, damit einem der Anspruch auf rechtliche und moralische Schutzwürdigkeit seiner Person zukommt. Nun changiert der semantische Gehalt des Satzes "Die Würde des Menschen ist unantastbar" bekanntlich zwischen einer deskriptiven und einer präskriptiven Lesart, sodass es offen bleibt, ob es sich um eine *deskriptive Aussage* über die unantastbare Würde des Menschen mit normativen Implikationen oder aber um eine *präskriptive Forderung* des

rechtsstaatlichen Schutzes der Würde des Menschen handelt. Diese "Zweideutigkeit der Formulierung" ist nach Spaemann angeblich "ein Indiz dafür, dass der Begriff der Menschenwürde in einem Bereich angesiedelt ist, der dem Dualismus von Sein und Sollen vorausliegt". Spaemann plädiert deswegen mit dem katholischen Moraltheologen Bruno Schüller gegen den liberalen Rechtstheoretiker Werner Maihofer, die *menschliche Würde im moralischen Sinne*, die im Unterschied zur *Würde als persönlicher Qualität* ohne Ausnahme jedem Menschen zukommt, als ein religiös-metaphysisches Phänomen zu verstehen.

An diese frühere *Deutung* des ersten Grundsatzes der deutschen Rechtsordnung knüpfen auch Spaemanns neuere Reflexionen über Personalität und Personwürde an. Will man die Grundnorm der Menschenwürde nämlich weiter begründen, so pflegt man in der neo-thomistischen Tradition der katholischen Moraltheologie darauf hinzuweisen, dass der Mensch unverfügbare *Person* ist, und kein bloßes Ding. Diese Begründungsschema ist zwar kein notwendiger Bestandteil der deutschen Verfassungsordnung und -interpretation, weil diese sich von Anfang an gegenüber weiterführenden Begründungsmustern und deren weltanschaulichem Hintergrund auf eine dem modernen, säkularen Rechtsstaat angemessene Neutralität verpflichtet hat. Gleichwohl hat dieses Begründungsschema aufgrund des ungeheuren quantitativen Zuwachses an naturwissenschaftlich-medizinischen Wissen und Können scheinbar an Aktualität gewonnen. Denn zu diesem neuen Wissen und Können gehört vor allem das zellbiologische, das humangenetische, das neurophysiologische und das gehirnphysiologische Wissen. Dieses Wissen aber fordert unser aller menschliches Selbstbild heraus und verändert in noch unbekannter Weise unsere individuellen und kollektiven Menschenbilder.

Nun hat Spaemann sicherlich recht, wenn er darauf hinweist, dass der "Gedanke der Würde ... ein fundamental ethischer" ist, "der sich prinzipiell jeder wissenschaftlichen Vergegenständlichung entzieht." Daraus folgt jedoch nicht, dass er weiterführenden philosophischen

Reflexionen entzogen ist. Lässt man die theologischen Reflexionen der judeo-christlichen Religionen und Konfessionen aufgrund ihrer unverzichtbaren und parochialen Bindung an einen geschichtlich überlieferten Offenbarungsglauben einmal beiseite, so bleibt die entscheidende Frage, wie eine rein philosophische *Begründung* der allgemeinen Menschenwürde gelingen könnte.

Spaemanns neues Buch darf man nun aber zu Recht als eine ausführliche Weiterführung und Verteidigung der These lesen, dass nicht nur der Gedanke der universalen Würde des Menschen, sondern auch die ethische Anerkennung von allgemeinen und überstaatlich gültigen Menschenrechten letztlich einer religions-philosophischen Auslegung und Rechtfertigung bedarf, wenn man sie nicht von der Existenz, Etablierung und Erhaltung positiver Rechtssysteme und deren Auslegungstraditionen abhängig machen will. Nun ist aber klar, dass eine solche Auslegung und Rechtfertigung nicht an eine bestimmte Religion oder Konfession gebunden sein darf, weil sie sonst im Unterschied zu einer philosophischen keinen Anspruch auf allgemeine Gültigkeit erheben kann. Dieser Anspruch ist aber in einer pluralistischen Gesellschaft sowohl für die *Medizinethik* als auch für die *Rechtsphilosophie* zum Zwecke einer möglichen Konsensfindung unverzichtbar. Eine systematisch ausgearbeitete und von allen Menschen im Prinzip zustimmungsfähige Darlegung dieser Ideen im Geiste einer sprach- und erkenntniskritischen *Philosophie* der Personalität und Personwürde steht meines Erachtens noch aus. Dennoch hat sich Robert Spaemann durch sein durchaus lesenswertes Buch dadurch verdient gemacht, dass er alle philosophisch denkenden Zeitgenossen in den betroffenen Disziplinen daran erinnert hat, dass sie sich diesen drängenden Problemen in Zukunft werden stellen müssen.

## **Literatur:**

- Brentano, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Bde. 1-3, Hamburg 1971-73.
- Diehl, U., *Personalität und Humanität*, Heidelberg 1999.
- Hume, D., *Traktat von der menschlichen Natur*, Hamburg 1973.
- Kant, I., *Werke in zwölf Bänden*. 6 Bde., Frankfurt a.M. 1968.
- Mackie, J.L., *Ethik. Auf der Suche nach dem Richtigen und Falschen*, Stuttgart 1981.
- Mill, J. St., *Der Utilitarismus*, Stuttgart 1976.
- Rorty, R., *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*, Frankfurt a.M. 1981.
- ders., *Solidarität oder Objektivität. Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1988.
- Scheler, M., *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Bonn <sup>11</sup> 1988.
- Spaemann, R., *Zur Kritik der politischen Utopie*, Stuttgart 1977.
- ders., *Moralische Grundbegriffe*, München 1983.
- ders., *Das Natürliche und das Vernünftige. Essays zur Anthropologie*, München 1987.
- ders., *Glück und Wohlwollen, Versuch über Ethik*, Stuttgart 1989.
- ders., *Der Personbegriff im Spannungsfeld von Anthropologie und Ethik - Sind alle Menschen Personen?*, in: *Person und Ethik. Historische und systematische Aspekte zwischen medizinischer Anthropologie und Ethik*, Erlangen und Jena 1993