

Eine Bürde mit der Würde

Doris Pfabigan, Wien¹

Warum dieser Titel?

Dieser Titel für den folgenden Beitrag erschien mir deshalb angemessen, weil Menschenwürde ein ebenso schillernder wie schwieriger philosophisch-ethischer Begriff ist, dessen Bedeutung und Reichweite in und zwischen unterschiedlichen Fachdisziplinen sehr kontrovers diskutiert wird. Hat uns die Natur oder Gott mit würdebe gründenden Eigenschaften ausgestattet? Oder ist es die Fähigkeit zur moralischen Autonomie, die der Menschheit einen unvergleichlichen moralischen Wert verleiht? Besonders markant formulierte Arthur Schopenhauer seine Skepsis gegenüber diesen Vorstellungen. Der Philosoph empfand es als Ironie, den Begriff der Würde auf „ein am Willen so sündiges, am Geiste so beschränktes, am Körper so verletzbares und hinfalliges Wesen wie der Mensch ist“, anzuwenden (Schopenhauer 1965, 239). Aber allen Einwänden zum Trotz, die auch heute von unterschiedlichen Seiten eingebracht werden, ist Menschenwürde zu einem konstitutiven Element der Charta der Vereinten Nationen und auch der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und damit zu einem geradezu konkurrenzlosen, aber dennoch umstrittenen Zentraltopos unserer Moralsprache geworden. Sicher ist es richtig, gegenüber „großen Worten“ misstrauisch zu sein, doch der Begriff „Würde“ hat eine Bedeutung und steht für etwas. Allerdings bedarf es einer

Klärung der unterschiedlichen Begründungsmuster der Würdeidee, um dem Begriff Konturen für eine Verständigung über Professions- und Institutionsgrenzen hinweg zu verleihen. Dies wird im Folgenden versucht.

Würde als Wesenseigenschaft

Im Artikel 1 des deutschen Grundgesetzes heißt es, „die Würde des Menschen ist unantastbar, sie zu achten und zu schützen ist die Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“ Fasst man den ersten Satzteil als Deskription auf, also als Beschreibung, so kann dahinter die Idee vermutet werden, dass es sich bei der Würde um eine Wesenseigenschaft des Menschen handelt. Diese Auffassung liegt beispielsweise der religiös-metaphysischen Würdeidee zugrunde, die sich ab dem frühen Christentum zu verbreiten begann. Die Frage, warum dem Menschen Würde zukommt, wird bei dieser Konzeption damit beantwortet, dass er nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wurde und sich die Herrlichkeit Gottes in ihm widerspiegelt. Es ist also nicht das Menschliche selbst, das die Achtung vor dem Menschen begründet, sondern der Abglanz des Göttlichen, ungeachtet dessen, ob dieser sich nun in der Seele, im Körper oder wo auch immer niederschlägt. Da jeder Mensch ein Geschöpf Gottes ist, kommt auch allen im gleichen Maß Achtung zu. Die Unterschiede zwischen den Menschen sind angesichts des

Zusammenfassung

In diesem Artikel werden prominente Ansätze der Idee der Würde skizziert, deren Schwächen und Stärken aufgezeigt und Intentionen für das Alltagshandeln deutlich gemacht. Gezeigt werden soll, dass es in der Frage der Würde nicht um ein abstraktes Ideal geht, sondern um konkrete Grundbedingungen, die das Gelingen der Selbstdarstellung als individuelle Persönlichkeit erst ermöglichen. Herausgestellt werden soll, dass der mit der Würde verbundene Anspruch auf Achtung einen konkreten Gestaltungsauftrag und eine Schutzfunktion impliziert, insbesondere jenen Menschen gegenüber, denen der Achtungsanspruch nicht wie selbstverständlich zuwächst.

Göttlichen ebenso unwesentlich wie die Differenzen zwischen endlichen Zahlen für einen Mathematiker, der sich mit unendlichen Zahlenreihen beschäftigt (vgl. Margalit 1999). Da die so verstandene Menschenwürde von Gott empfangen wird, ist sie für jedermann, auch für Staat und Gesellschaft, unantastbar.

Die Schwierigkeit, die sich aus dieser Konzeption der Menschenwürde ergibt, ist, dass diese spezifisch religiöse Anschauungen voraussetzt, die nicht von allen Menschen gleichermaßen geteilt werden. Darüber hinaus erübrigt sich jede Überlegung zum ethischen Anspruch auf Schutz der Menschenwürde sowie damit verbundener

¹ Der Beitrag ist die Artikelfassung des Vortrags beim Gestalt-Café der ÖAGP in Wien am 28.3.2017.

Rechtsansprüche, wenn die Würde des Menschen tatsächlich von außen nicht verletzt werden kann. Denn, wie der Soziologe und Gesellschaftstheoretiker Niklas Luhmann in seinen Ausführungen „Grundrechte als Institution“, betont, kann man Rechte nur auf etwas haben, was man auch verlieren kann (Luhmann 1999, 59).

Auch Immanuel Kant, der Philosoph und säkulare Denker, welcher die zeitgenössische Diskussion um die Menschenwürde am nachhaltigsten beeinflusst hat, konzipiert diese als Wesenseigenschaft des Menschen. Kant spricht davon, dass man den Menschen aus dreierlei Perspektive betrachten kann: Als Mensch im System der Natur mit seinen Bedürfnissen und Neigungen ist er ein Wesen, das den gleichen Wert wie ein Tier hat. Der Mensch als Wesen gesehen, das aufgrund seines Verstandes Zwecke setzen kann, verleiht ihm aus der Sicht Kants nur den äußeren Wert seiner Brauchbarkeit im Verhältnis zu andern. Im Rahmen dieser Perspektive kann jemand beispielsweise die Frage stellen, ob eine Psychotherapeutin, die dieser oder jener Schule angehört, passender ist, um Anliegen und Probleme zu besprechen. Nach Kant ist aus moralischer Perspektive gefordert, den Menschen immer auch als Wesen zu betrachten, welches das Potential hat, sich selbst ein Gesetz zum moralischen Handeln zu geben. Als dieses Wesen besitzt der Mensch Würde. Durch die Ausübung seiner Sittlichkeit wird der Mensch zum Zweck an sich selbst. Der praktische Imperativ, der sich daraus ergibt, lautet:

„Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ (Kant 2004, 79)

Das moralische Gesetz verbietet es, Personen so zu behandeln, als hätten sie nur einen Wert in Relation zu den Gefühlen oder Wünschen eines anderen. Mit dieser kategorisch geltenden Verpflichtung zieht Kant gewissermaßen eine „Firewall“ gegen die vollständige Ökonomisierung des Lebens ein. Uns vertraute Situationen, die mit Kant gedacht gegen das Instrumentalisierungsverbot verstoßen, sind zum Beispiel: wenn Menschen neue Arbeitssklaven ohne Rechte sind und als rein ökonomisch interessante Größe diskreditiert werden; wenn Personengruppen das Stigma der (ökonomischen) Last für die Restgesellschaft eingeschrieben wird, sobald sie aus dem Produktionsprozess herausfallen, wie beispielsweise die Gruppe der alten pflegebedürftigen Menschen; wenn Personengruppen wie Flüchtlinge durch die Referenz auf Naturphänomene wie Flüchtlingsflut, Flüchtlingswelle oder Flüchtlings-Tsunami schleichend entmenschlicht werden, als essenziell angsteinflößend und damit als schuldhaft Auslöser von Angstreaktionen der Aufnahmegesellschaft gebrandmarkt werden.

Das Instrumentalisierungsverbot und damit die Würde wird hier aus Sicht Kants verletzt, weil die von solcherlei Praxen betroffenen Personen genötigt werden, „sich selbst im Vergleich mit uns gering zu schätzen“, womit den Betroffenen „der Wert entzogen“ wird, den sie „sich selbst zu setzen befugt“ sind. Darüber hinaus wird durch derartige Umgangsformen das Recht der betroffenen Personen untergraben, sich „mit jedem anderen dieser Art [Menschen] messen und auf dem Fuß der Gleichheit schätzen“ zu können (Kant 2004a, 338). Aus vernunftphilosophischer Perspektive ist die Würde des Men-

schen alles andere als unantastbar. Unantastbar dagegen ist das Anrecht auf Achtung der Würde, das dem Menschen unverlierbar gegeben ist. In diesem Sinne ist nahegelegt, den ersten Satz des Deutschen Grundgesetzes nicht als Beschreibung, sondern als Imperativ zu lesen, nämlich, dass die Würde des Menschen zwar angetastet werden *kann*, aber nicht angetastet werden *darf*.

Was man sich unter Anrecht auf Achtung vorstellen kann, lässt sich an folgendem Beispiel verdeutlichen: Die Aussage, dass jedes Kind ein Anrecht auf eine ausreichende Versorgung und fürsorgliche Zuwendung hat, wird auf allgemeine Zustimmung stoßen. Nun gibt es zweifellos Kinder, denen aus unterschiedlichsten Gründen keine ausreichende Versorgung und fürsorgliche Zuwendung zukommt. Es wird also ihr Anrecht auf Versorgung und Zuwendung nicht geachtet, dieses hört deshalb aber nicht auf, unvermindert zu gelten. Das Recht bleibt unantastbar, auch wenn es nicht geachtet wird. Vielleicht muss noch ein Schritt weitergegangen werden: Gerade die Nichtachtung des Anrechts macht die Gültigkeit und Unantastbarkeit dieses Anrechts bewusst (vgl. Härle 2010).

Ich denke, dass man sagen kann, dass die Missachtung des Instrumentalisierungsverbotes einen wesentlichen Teil dessen trifft, was wir intuitiv als Würdeverletzung ansehen würden. Gleichzeitig liegen in Kants Begründung der Würde schwerwiegende Probleme mit weitreichenden Folgen: Kant spricht nur der Vernunft und der damit verbundenen Fähigkeit zur moralischen Autonomie, welche die Menschheit in sich trägt, Würde zu. Kants Würdeverständnis basiert

auf einem Menschenbild, das auf einem Gegensatz von Körper und Geist, Vernunft und Neigung aufgebaut ist. Das autonome körperlose Selbst wird dem Körper, der mit Abhängigkeit, Verletzlichkeit, Gefühl und dem Mangel an Autonomie gleichgesetzt wird, gegenüberge-

wir da in unseren alltäglichen Begegnungen vor uns haben, vor allem in solchen, in denen das Gegenüber auf unser Hilfe und Unterstützung angewiesen ist: ein Wesen, das nicht nur über moralische Autonomie verfügt, sondern gleichzeitig auch auf vielerlei Weise verwundbar ist.



stellt. Kants entscheidender Schritt zur Begründung des kategorischen Imperativs ist ja eben nicht die Anerkennung des konkreten Einzelnen mit bestimmten Interessen, Überzeugungen und Bedürfnissen einer Person, die eine Geschichte hat und sich in einer ganz bestimmten Lebenssituation befindet. Was anerkannt und geachtet werden soll, ist vielmehr das Potential zur moralischen Autonomie der Anderen und der eigenen Person.

Darüber hinaus sehe ich das Problem, dass die Aufforderung, die moralische Autonomie zu achten, in unserem Alltag nicht genug Motivation ist, um unsere Aufmerksamkeit für die Situationen und Bedürfnisse anderer Menschen wach zu halten und uns die Pflicht zur Achtung zu vergegenwärtigen. Anders sieht es aus meiner Sicht aus, wenn uns bewusst ist, wen

Würde als Schutzfunktion und Gestaltungsauftrag

Als Ausgangspunkt einer moralisch-ethischen Haltung vor allem in Gesundheitsberufen scheint es angemessener, Menschen aus der Perspektive der „geteilten Menschlichkeit“ (Pauer-Studer 1996, 268) in den Blick zu nehmen, nämlich unter dem Aspekt unserer Verwundbarkeit und Empfindlichkeit für Verletzungen der unterschiedlichsten Art. Sicher, das Bild vom autonomen, selbstbestimmten Menschen schmeichelt mehr als das des abhängigen und schutzbedürftigen Menschen, aber es zeigt eben nur die halbe Wahrheit. Um jedoch der ganzen Wahrheit unseres Lebens gerecht zu werden, ist ein Würdeverständnis gefordert, das sich auf die ganze Mannigfaltigkeit und Fülle der menschlichen

Daseinsgestaltung bezieht. Nur wenn Menschenwürde und die ihr geschuldete Achtung in einem kognitiv nichtfragmentierenden Zusammenhang konkretisiert werden, indem sie auf die psychophysische Integrität von Personen bezogen werden, können „die für die 'Wahrnehmung' bestimmter Verpflichtungen als konstitutiv sich erweisenden 'perzeptiven' Muster und 'motivationalen' Ressourcen miteinbezogen werden.“ (Remmers 2000, 316)

Mit der US-amerikanischen Philosophin und Philologin Judith Butler (2003, 99f.) lässt sich die anthropologische Ausgangslage eines Gestaltungsauftrags und einer Schutzfunktion folgendermaßen beschreiben:

„Dass wir uns von Anfang an und gegen unseren Willen einem Übergriff ausgesetzt finden, ist das Zeichen einer Verletzbarkeit und eines Verpflichtetseins, die wir nicht in einem Willensakt loswerden können. Verteidigen können wir uns gegen sie nur, indem wir die Asozialität des Subjekts höher stellen als seine schwierige und nicht zu steuernde, ja manchmal unerträgliche Relationalität. Was könnte es heißen, eine Ethik aus der Sphäre des Ungewollten zu entwickeln? Es könnte bedeuten, dass man sich diesem primären Ausgesetztsein vor dem Anderen nicht verschließt, dass man nicht versucht, das Ungewollte ins Gewollte zu überführen, sondern stattdessen eben die Unerträglichkeit des Ausgesetztseins als Zeichen einer geteilten Verletzlichkeit, einer gemeinsamen Körperlichkeit, eines geteilten Risikos begreift.“

Es ist unsere Verletzlichkeit, aber auch unsere geteilte Sehnsucht nach gelingender Lebensführung, welche in augenfälliger Weise eine Hilfs- und Schutzbedürftigkeit sichtbar machen, in denen ein Gestaltungsauftrag evident wird. Die Verletzbarkeit, von der Butler hier spricht, ist aus meiner Sicht nicht nur in der Unvollkommenheit der organischen Ausstattung des Men-

schen und der fortbestehenden Fragilität der leiblichen Existenz begründet, die besonders deutlich in den Phasen der Kindheit, Krankheit und im Alter hervortritt, sondern auch darin, dass Entwicklung personaler Identität und ihre Stabilisierung fortwährend auf intakte Anerkennungsverhältnisse angewiesen bleibt.

Warum ist nun das Ausbilden und Aufrechterhalten einer personalen Identität so wichtig? Personale Identität aufzubauen, lässt sich insofern als anthropologische Grundaufgabe verstehen, als Menschen damit unterscheidbar werden und zudem die notwendige Passung zwischen subjektivem Innen und gesellschaftlichem Außen bewältigt werden kann (vgl. Keupp et al. 2008). Der Aufbau und das Aufrechterhalten personaler Identität ist jedoch kein Geschehen, das Einzelne für sich selbst bewerkstelligen können, sondern etwas Dialogisches: Unsere personale Identität ist stets auf die Rückversicherung durch andere angewiesen und bedarf eines Kontextes unterschiedlicher Anerkennungsformen.

Durch gelungene Anerkennungsbeziehungen finden wir Bestätigung für das grundlegende Bedürfnis, uns selbst als Person und unserem Leben einen Wert zuzusprechen. Die Überzeugung, dass die Vorstellung vom „So-Sein-Wollen“ der Person und des eigenen Lebensplans es wert sind verwirklicht zu werden, macht das Selbstwertgefühl der Person aus. Das Selbstwertgefühl und das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten, diese Aspekte so weit wie möglich realisieren zu können, sind die Quellen, aus denen sich die Selbstachtung einer Person speist, welche den Kern der personalen Identität bildet. Selbstachtung ist deshalb ein so funda-

mentales Gut, weil sie einen stark motivationalen Charakter besitzt.

Das Anrecht auf Achtung kann in diesem Sinne verstanden werden: Uns so zu begegnen, dass wir auch in der Lebenssituation, in der sich die Verwundbarkeit unserer Existenz nicht länger verleugnen lässt, an einem akzeptablen Selbstbild festhalten können. Dieses akzep-



table Selbstbild kommt wiederum zustande, wenn eine Person ihr Selbstwertgefühl und ihr Selbstvertrauen, die zunächst als innere Einstellungen verstanden werden müssen, den anderen gegenüber glaubhaft verkörpern kann. Der israelische Philosoph Avishai Margalit schreibt dazu: „Würde lässt sich mithin als Verkörperung oder Abbild der Selbstachtung begreifen.“ (Margalit 1999, 73) Das Gefühl der eigenen Würde ist damit an den Leib des Menschen gebunden, der als lebendiger und sichtbarer Träger der Würde fungiert.

Gegenüber Arthur Schopenhauer lässt sich nun argumentieren, gerade weil Menschen am Geist und Körper so verletzbar sind, brauchen sie spezifische Anerkennungsweisen, um an einem akzeptablen Selbstbild

und damit am Gefühl der eigenen Würde und Selbstachtung festhalten zu können. Wie zentral Anerkennung für ein unverzerrtes Selbstverständnis ist, drückt der bulgarische Schriftsteller und Wissenschaftler Tzvetan Todorov aus, indem er schreibt: „Die Anerkennung unseres Seins und die Bestätigung unseres Wertes sind der Sauerstoff des Daseins.“ (Todorov 1995, 107)

Welche Formen der Anerkennung sind nun notwendig, um personale Identität aufzubauen und zu bewahren? Der deutsche Sozialphilosoph Axel Honneth beschreibt drei Formen der sozialen Anerkennung, auf die eine Person in modernen Gesellschaften angewiesen ist (vgl. Honneth 2003).

Die mit Kant beschriebene Verbindung von Menschenwürde und Autonomie nimmt eine der drei erforderlichen Anerkennungsweisen des Menschen in den Blick. Sie zielt darauf ab, dass eine Person eine kognitiv vermittelte Selbstachtung entwickeln kann. Das ist dann möglich, wenn sie als Mitglied eines Gemeinwesens an dessen institutioneller Ordnung und Rechtsverhältnissen gleichberechtigt partizipieren kann. Diese Aner-

kennungsform trägt den Charakter einer Gleichbehandlung und wird von Honneth im Rückgriff auf die Kantische Tradition mit dem Begriff des „moralischen Respekts“ belegt (vgl. Honneth 2003). Im Rahmen dieser Anerkennungsform wären unsere politischen und alltäglichen Praxen dahingehend zu hinterfragen, ob diese einen einschränkenden, diskriminierenden oder ausschließenden Charakter haben.

Menschen durch entsprechende Rechte vor ungerechtfertigten Eingriffen in ihre Autonomie und Integrität zu schützen und zur „Verpflichtung aller staatlichen Gewalt“ zu machen, ist ein wichtiger Aspekt des Gestaltungsauftrags. Würdeverletzungen gehen aber oftmals nicht von Verletzungen formaler Rechte aus, sondern durch Vorenthalten sozialer Wertschätzung. Der amerikanische Philosoph Richard Rorty weist in seinem Hauptwerk „Kontingenz, Ironie und Solidarität“ auf die seelische Verletzbarkeit von Wesen hin, denen es an sozialer Wertschätzung fehlt:

„Denn die wirksamste Weise, Menschen anhaltenden Schmerz zuzufügen, besteht darin, sie zu demütigen, indem man alles, was ihnen besonders wichtig schien, vergeblich, veraltet, ohnmächtig erscheinen lässt.“ (Rorty 1998, 153)

Menschen, denen dauerhaft ein deformiertes, herabwürdigendes Bild von der Gesellschaft rückgespiegelt wird, werden es sehr schwer haben, trotz gleicher Freiheitsrechte ihre Selbstachtung langfristig aufrechtzuerhalten. Sie benötigen über die Erfahrung der kognitiven Achtung hinaus auch die Erfahrung sozialer Wertschätzung. Diese wird zum Ausdruck gebracht, indem Fähigkeiten und Unfähigkeiten Einzelner in einer solidarischen Wertegemeinschaft

berücksichtigt werden. Je nach Komplexitätsgrad der sozialen Interaktion und je nach kulturellen Gegebenheiten muss auch diese Form der Anerkennung in angemessenen Verhaltensweisen zum Ausdruck gebracht werden (vgl. Honneth 2010). Soziale Wertschätzung gewinnt erst dann an Glaubwürdigkeit, wenn über die symbolische Ebene hinaus zudem materielle Mittel zur Verfügung gestellt und/oder entsprechende institutionelle Maßnahmen getroffen werden: beispielsweise dadurch, dass Menschen mit Behinderungen neben der formalen gesetzlichen Gleichstellung auch ein Besuch von Regelschulen oder eine Teilhabe am Arbeitsmarkt ermöglicht wird. Dies den Betroffenen zuzugestehen, reicht allerdings keineswegs. Vielmehr müssen sie aktiv unterstützt werden, indem in Schulen, an Arbeitsplätzen und in öffentlichen Verkehrsmitteln für Barrierefreiheit gesorgt wird und beispielsweise StützlehrerInnen in Schulen zur Verfügung gestellt werden.

Die dritte, von Axel Honneth beschriebene Form der Anerkennung bezieht sich auf das menschliche Bedürfnis nach emotionaler Zuwendung — die erste und basale Form der Anerkennung, die sich am Prinzip der Liebe orientiert. Sie zeichnet sich dadurch aus, dass ein Individuum mit seinen Bedürfnissen und Wünschen als in seinem Wert einzigartig von konkreten Personen anerkannt wird. Das Selbstverhältnis, das sich dadurch ausbildet, ist das des existenziellen Selbstvertrauens (vgl. Honneth 2003). Diese Anerkennungsform ist wohl die schwierigste. Denn obwohl die meisten Menschen ein Bedürfnis nach Zuneigung und Liebe haben, stellt sich dennoch die Frage, ob sie deshalb schon den

legitimen Anspruch darauf haben, geliebt zu werden. Liebe basiert auf freier Entscheidung und kann durch nichts erzwungen werden. Auch wenn aus anerkennungstheoretischer Sicht ein intaktes Selbstverhältnis nicht nur auf Recht und Moral, sondern auch stets auf Solidarität und Liebe angewiesen ist, stehen die motivationalen Grundlagen von Liebespflichten niemals zur Gänze in der Macht der Betroffenen. Deshalb können Menschen einander die wechselseitige Erfüllung dieser Pflicht nicht in gleicher Weise garantieren, wie jene des Gebots der gleichen Achtung oder der Wertschätzung. Damit soll aber nicht gesagt werden, dass Liebe, nur weil wir sie nicht voneinander verlangen können, nicht in einem ethischen Sinne wünschenswert wäre (vgl. Pollmann 2005). Der deutsche Philosoph Arnd Pollmann rät angesichts dieses Dilemmas das integrale Leben als „schwieriges Verhältnis zu anderen“ zu verstehen:

„Menschen sind nicht bloß wechselseitig aufeinander angewiesen, sie sind sich zugleich auch wechselseitig entzogen. Mit der menschlichen Anerkennungsbedürftigkeit geht stets auch die Gefahr eines unfreiwilligen Verzichts auf letztlich unverfügbare Bindungen der Liebe [...] einher, für deren Fehlen oder auch Verlust niemand zur Rechenschaft gezogen werden kann, selbst wenn es dabei zu tiefgreifenden und desintegrierenden Schmerzerfahrungen kommt.“ (Pollmann 2005, S. 259)

Warum wir die Bürde der Achtung der Würde auf uns nehmen sollen

Der Achtungsanspruch impliziert einen Gestaltungsauftrag, der sich in unterschiedlichen Anerkennungsformen konkretisiert. Eine Schutzfunktion ist deshalb angemessen, weil sich Erfahrungen der Missachtung durch das Vorenthalten von Anerkennung, wie sie beispielsweise mit Bezug auf Kant beschrieben wurden, auf die

psychische Integrität der Person ebenso negativ auswirken wie organische Erkrankungen oder Beschädigungen (vgl. Honneth 2003). Honneths Annahme, dass die beschriebenen Anerkennungsformen einen bedeutenden Einfluss auf die Gesundheit ausüben, wird von unterschiedlichsten Untersuchungsergebnissen im Bereich der Gesundheitsforschung (vgl. Wilkinson 2001, Siegrist 1996) gestützt. Auch im Rahmen einer interdisziplinären Studie zur Würde in der geriatrischen Langzeitpflege konnte aufgezeigt werden, dass Achtlosigkeit, mangelnder Respekt und fehlende Wertschätzung heftige negative Gefühle auslösen wie z.B. Empörung, Scham, Trauer, Rückzug, das Gefühl der Wertlosigkeit, Verlassenheitsgefühle, das Gefühl extremer Hilflosigkeit bis hin zu dem Wunsch zu sterben (vgl. Pfabigan 2010).

Natürliche Gewalten wie Krankheiten, Beeinträchtigungen und Verlust von Selbstbestimmung und Körperkontrolle können Kränkungen bedeuten und die Selbstachtung und das Gefühl der eigenen Würde ins Wanken bringen. Es hängt von anderen Menschen ab und ihrem mehr oder weniger geleisteten helfenden Beistand, ob diese Kränkungen vertieft, gemildert oder vielleicht sogar überwunden werden können. In der Frage der Würde, das sollte hier gezeigt werden, geht es nicht um ein Ideal, sondern darum, wie der implizierten Schutzfunktion und dem implizierten Gestaltungsauftrag Rechnung getragen werden kann, insbesondere jenen Menschen gegenüber, denen der Achtungsanspruch nicht wie selbstverständlich zuwächst. In der Frage der Würde geht es immer um die Beziehung zum Mitmenschen und darum, ihn soweit als möglich vor

Entwürdigungen zu bewahren. Es geht, um mit Todorov zu sprechen, um unseren Platz in der Welt (vgl. Todorov 1995).

Literatur

- Butler, Judith (2003): *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Goethe von, Johann Wolfgang (1907): *Maximen und Reflexionen. Aphorismen und Aufzeichnungen*. Weimar: Goethe-Gesellschaft.
- Luhmann, Niklas (1999): *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*. Berlin: Humblot.
- Härle, Wilfried (2010): *Würde. Groß vom Menschen denken*. München: Diederichs.
- Honneth, Axel (2003): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. 2. Auflage. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2010): *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Frankfurt /Main: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel (2004): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg. Theodor Valentiner. Stuttgart: Reclam.
- Kant, Immanuel (2004a): *Die Metaphysik der Sitten*. Hrsg. Hans Ebeling. Stuttgart: Reclam.
- Keupp Heiner, Ahbe Thomas, Gmür Wolfgang, et al. (2008): *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Hamburg: Rowohlt.
- Luhmann, Niklas (1999): *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*. Berlin: Humblot.
- Margalit, Avishai (1999): *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*. Frankfurt/Main: Fischer.

- Pauer-Studer, Herlinde (2005): *Autonomie: Ein Begriff und seine Bedeutung*. In: Schmidinger Heinrich, Sedmak Clemens: *Der Mensch – ein freies Wesen? Autonomie – Personalität – Verantwortung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, 183-209.
- Pfabigan, Doris (2011): *Würde und Autonomie in der geriatrischen Langzeitpflege. Eine philosophische, disziplinen- und methodenübergreifende Studie zu Fragen eines selbstbestimmten und würdevollen Alterns*. Hungen: hpsmedia.
- Pollmann, Arnd (2005): *Integrität. Aufnahme einer sozialphilosophischen Personalie*. Bielefeld: Transcript.
- Remmers, Hartmut (2000): *Pflegerisches Handeln: Wissenschafts- und Ethikdiskurse zur Konturierung der Pflegewissenschaft*. Bern u.a.: Huber.
- Rorty, Richard (1989): *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Schopenhauer, Arthur (1965): *Parerga und Paralipomena. Kleinere Schriften (sämtliche Werke Bd. V; Hrsg. Wolfgang von Löhneysen)*. Stuttgart/Frankfurt/ Main: Cotta-Insel.
- Siegrist, Johannes (1996): *Soziale Krisen und Gesundheit*. Göttingen/Bern/ Toronto/Seattle: Hogrefe.
- Taylor, Charles (1995): *Das Unbehagen der Moderne*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Tiedemann, Paul (2006): *Was ist Menschenwürde? Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft.
- Todorov, Tzvetan (1995): *Abenteuer des Zusammenlebens. Versuch einer allgemeinen Anthropologie*. Berlin: Wagenbach.
- Wilkinson, Richard (2001): *Kranke Gesellschaften. Soziales Gleichgewicht und Gesundheit*. Wien/New York: Springer.



Verlag Wolfgang Krammer
Wien 2017 / ISBN 97-3-901811-75-3
208 Seiten / € 25,-

Giuseppe Galli Der Mensch als Mit-Mensch

Aufsätze zur Gestalttheorie in Forschung, Anwendung und Dialog
Herausgegeben und eingeleitet von Gerhard Stemberger

„Giuseppe Gallis konsequentes Streben nach einer angemessenen Berücksichtigung beider Pole, des Subjektpols ebenso wie des Objektpols, sowohl in der Forschung als auch in allen Bereichen des mitmenschlichen Lebens kommt im vorliegenden Sammelband in allen Arbeiten zum Tragen.“

– Gerhard Stemberger, Einleitung

Aufsätze (2010-2016) aus den Themenbereichen:

Zu den Grundkonzepten der Gestalttheorie - Die Person im Gleichgewicht von Ich und Wir - Gestalttheorie der sozialen Tugenden - Gestaltpsychologie und Ethik - Gestalttheorie in Klinischer Psychologie und Psychotherapie - Gestaltpsychologie und Entwicklungspsychologie - Gestaltpsychologie und Neurowissenschaft

Bestellung: www.krammerbuch.at