

## Lösungsskizze zur Prüfung Rechtstheorie vom 23.06.2015

Matthias Hächler und Julia Stern

**Bitte beachten Sie:** Die nachfolgende Lösungsskizze stellt ein Muster für die Bearbeitung der Prüfung dar, selbstverständlich konnten die Fragen aber auch in abweichender Weise richtig beantwortet werden; gleichzeitig wurden keine Antworten in dieser Ausführlichkeit oder Detailliertheit erwartet, um die volle Punktzahl zu erhalten. Neben dem Inhalt wurden auch Form und Ausdruck bei der Bewertung Ihrer Antworten berücksichtigt. Positiv bewertet wurden auch also auch: ausformulierte Gedankengänge anstelle etwa stichwortartiger Aufzählungen, eine zusammenhängende Darstellung und die Richtigkeit des sprachlichen Ausdrucks. Eigene selbstständige Stellungnahmen wurden besonders positiv bewertet.

\*\*\*

### Aufgabe 1 (30%)

Bitte erläutern Sie Platons Theorie der Gerechtigkeit. Nehmen Sie dabei Stellung zu möglichen Ansatzpunkten zur Kritik, aber auch zu systematischen Erkenntnissen, die Sie aus der Beschäftigung mit Platons Theorie gewonnen haben.

### Mögliche Antwort

Nach Platons metaphysischer *Ideenlehre* ist *Gerechtigkeit* eine *Idee*, also eine geistige, objektiv feststellbare, ewig-unveränderliche Wesenheit jenseits der physischen oder psychischen Welt. Sie steht hinter jeder ihrer entsprechenden, einzelnen Erscheinung und ermöglicht die Einordnung konkreter Gegenstände in eine allgemeine Klasse (bspw. nehmen wir einen Ahorn und eine Eiche als Bäume wahr, weil sie beide mit der Idee des Baumes in Verbindung stehen). Aufgrund der Vernunfttätigkeit ist es Menschen möglich, Ideen zu erkennen, wobei es sich um ein „*Wiedererinnern*“ (*anamnesis*) von Inhalten handelt: Menschen als unsterbliche Wesen hätten vor ihrem irdischen Leben sämtliche Ideen gekannt; Bildung bestehe darin, dieses angeborene Wissen wieder zugänglich zu machen. Die Erkenntnis des Guten bildet dabei die Bedingung für alles weitere Wissen. Die richtige Erziehung, auch in Bezug auf die Idee des Guten und Gerechten, nimmt in Platons Theorie daher eine eminent wichtige Rolle ein, denn nur durch sie können Menschen zum korrekten Verhalten motiviert werden.

Beurteilungsobjekte, wie bspw. die Konstitution eines Staates oder Handlungen von Menschen, können deshalb an einem allgemeinen Beurteilungsmassstab des Gerechten gemessen werden, weil diesen Handlungen immer etwas Gerechtes zugrunde liegt; ob ein Mensch gerecht handelt oder nicht, kann daran festgemacht werden, ob er dem Gerechtigkeitsgedanken, welcher mit der Handlung verknüpft ist, Rechnung trägt. Platon verwirft hedonistische Positionen, welche sich auf die Lustmaximierung konzentrieren: Gewisse Dinge sind an sich gut und nicht deshalb, weil Menschen sie für gut halten. Im Rahmen seiner *wertobjektiven und intellektualistischen Theorie* führt nicht die neigungsgesteuerte, sondern erst die tugendhafte Person, welche sich um Erkenntnis bemüht, ein wahrhaft glückliches Leben. Das Gute und Gerechte wird als ein Gut eingestuft, welches sowohl Wert an sich hat, als auch gute Folgen zeitigt. Gerechtigkeit ist bei ihm stark mit dem *normativen Prinzip der Gleichheit* und der sie erhaltenden Gemeinschaft verknüpft: Ein Zustand ist nach Platon dann gerecht, wenn jeder das ihm Zugeschickte tut und das ihm Zustehende erhält.

Bei der gerechten *Ausgestaltung des Staates* wird dieser Gleichheitsgedanken verbunden mit bestimmten anthropologischen Annahmen. Nach Platon besteht die Seele aus drei Teilen, nämlich der Gier, der Tapferkeit und der Vernunft. Deshalb sind im idealen Staat auch *drei Menschenklassen* anzunehmen: Händler, Krieger und Anführer. Jeder Klasse fällt eine spezifische Aufgabe zu, wobei die Händler aufgrund ihrer „niederen“ Tätigkeit die geringste Achtung geniessen. Erst wenn jedes Gesellschaftsmitglied (was auch Frauen miteinschliesst) sich entsprechend seiner Bestimmung, die sich aufgrund seiner Fertigkeiten zeigt, verhält, kann von Harmonie, dem Ziel einer jeden Gemeinschaft, gesprochen werden. Die oberste Leitung des Staates, verstanden als mühsame Bürde und nicht als mit luxuriösen Privilegien verbundenes Ehrenamt, obliegt philosophisch geschulten Herrschern, welche sich nicht durch Neigungen wie Macht- oder Geldgier beeinflussen lassen. Tatsächlich scheint die Zumessung des Zustehenden umgekehrt proportional zur Wichtigkeit des Beitrags, den die Einzelnen leisten sollen, berechnet: Wächter und Herrscher müssen ihr Leben aufgrund ihrer Verpflichtungen massiv einschränken. Die gerechte Staatsleitung ist bemüht, die Bürger zum richtigen Handeln zu erziehen. Hierzu sei jedes erdenkliche Mittel erlaubt, da die alleinige vernünftige Einsicht, dass etwas gut sei, die Menschen noch nicht dazu antreibe, alle anderen Triebfedern auszublenden. Vor diesem Hintergrund entwickelt Platon einen stark *funktionalistischen Ansatz*, der alle anderen vorstellbaren Zwecke für sekundär erklärt. Bei Platon steht somit nicht die Wertschätzung gegenüber dem Individuum an vorderster Stelle, sondern die Pflicht eines jeden Einzelnen zur Aufrechterhaltung der Gesellschaftsordnung. Erst die Etablierung eines solchen gerechten Staates mache die Menschen wirklich glücklich, auch wenn dazu ein strenges Regime notwendig sei. Deshalb seien bspw. eugenische Massnahmen in der Kriegerkaste gerechtfertigt sowie die Auflösung von Familienstrukturen und die Missachtung jeglicher Privatsphäre. Platon kontrastiert seinen Entwurf mit anderen Staatsordnungen, zuerst mit der *Aristokratie*, welche seinem Modell entspricht, sofern die Herrscherklasse aufgrund von Fähigkeiten ausgewählt wurde und den spartanisch anmutenden Idealen verpflichtet ist. *Timokratie*, *Oligarchie*, *Demokratie* und *Tyrannie* seien dadurch ausgezeichnet, dass entweder unvernünftige Ziele angestrebt würden oder das korrekte Mass der Verteilung von Aufgaben und Gütern nicht eingehalten werde. Später, nach einigen ernüchternden Erfahrungen in der Politik, modifizierte Platon seine Ansätze: Neu kommt den *Gesetzen*, welche im ursprünglichen Staatsentwurf aufgrund der sittlichen, von Erkenntnis geleiteten Ordnung keine grosse Rolle spielten, eine eminente Bedeutung zu. Dieser Wechsel ist durch die Einsicht bedingt, dass die Herrscher grundsätzlich dazu neigen, nicht vernünftig zu handeln, sondern durch Gesetze angeleitet werden müssen. Deshalb führt Platon auch Kontrollinstanzen (Gesetzeswächter oder Versammlungen zur Prüfung der Gesetze) ein. Ebenfalls entwickelt er seine Gleichheitsregel weiter, nach der neu die Pflicht besteht, dem Grösseren Grösseres, dem Kleineren Kleineres zu geben. Gleichheit ist dabei manchmal durch Hilfsmittel wie Wahllose nach Mass, Zahl und Gewicht herzustellen.

Platons Ideenlehre und Gerechtigkeitstheorie waren im Verlaufe der Geschichte einiger *Kritik* ausgesetzt. Dabei richtet sich eine Argumentationslinie gegen die Existenz eines metaphysischen Reiches der Ideen, für dessen Annahme es keine überzeugenden Gründe gibt. Daneben erscheint nicht klar, weshalb der Staat, der (wiederum nicht zwingenden) Dreiteilung der menschlichen Seele entsprechend, in drei Stände aufgeteilt sein muss. Zusätzlich klassifizierte die rigide, antidemokratische Forderung nach absoluter Kontrolle den platonischen

schen Idealstaat für einige Denker als Vorreiter des Totalitarismus. Auch wenn der platonische Staat nicht notwendigerweise in einer Linie zu den totalitären Regimen des 20. Jh. gesehen werden muss, sind die Radikalität einiger Elemente wie bspw. die geforderten eugenischen Massnahmen oder die resultierende Wertlosigkeit des Einzelnen, der zum Instrument des Funktionierens der Gemeinschaft degradiert wird, augenfällig. Privatheit und individuelle Selbstentfaltung werden ersetzt durch kollektive Unterwerfung unter das (manchmal mittels Täuschung und Zensur durchgesetzte) Urteil anderer. Da es keine Menschen gibt, welche zur Tadellosigkeit und erkenntnistheoretischen Unfehlbarkeit in Bezug auf das Gute und Gerechte geboren sind, besteht ein immenses Missbrauchspotenzial. Die Gleichheit, welche sich im Zusammenhang mit der Fähigkeit aller Menschen, sich an Ideen zu erinnern, feststellen lässt, wird durch den funktionalistischen Gesellschaftsaufbau wiederum vollständig aufgehoben.

Sehr präzise ist bei Platon die Koppelung von Herrscherposition mit gewissen Aufgaben formuliert. Generell soll innerhalb eines gerechten Staates das Ausmass der Rechtsansprüche und der Pflichten des Einzelnen ziemlich genau bestimmt werden können, was ein Element von Rechtssicherheit ausmacht. Eine weitere wichtige Erkenntnis, welche mit Platons Ideenlehre in Zusammenhang steht, besteht darin, dass menschliche Einsicht nicht nur davon abhängt, was wir physisch durch unsere Sinne erfahren können. Vielmehr sind wir in der Lage, uns von diesen Erfahrungen zu lösen, gedanklich mit abstrakten, allgemeinen Begriffen zu arbeiten und Aussagen zu formulieren, die von anderen Menschen ebenfalls begriffen werden können. Normative Aussagen erheben einen Anspruch auf Begründbarkeit, der auch eingelöst werden kann. Auch kann man mit guten Gründen annehmen, dass normative Massstäbe sich nicht aus Nutzenvorteilen, dem Lustgewinn, welche eine Handlung generiert, oder dem menschlichen Wollen speisen. Platon hat damit das Begründungsproblem in der Rechtsphilosophie deutlich gestellt. Er hat mit grosser Überzeugungskraft auf den Umstand hingewiesen, wie essentiell Moral, welche als Gut an sich geschätzt werden muss, mit der Ausgestaltung einer Gesellschaftsordnung zusammenhängt und dass ein Staat nur dann bestehen kann (sowie menschliches Leben nur dann gelingt), wenn man sich um Gerechtigkeit bemüht.

\*\*\*

## **Aufgabe 2 (30%)**

Was sind die Kerngehalte der Gesellschaftsvertragstheorie? Welche Stärken, welche Schwächen hat sie?

### **Mögliche Antwort**

Gesellschaftsvertragstheorien basieren auf der Vorstellung, dass ein *fiktiver oder historisch realer Vertrag* zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft geschlossen wurde, um sie aus einem *Naturzustand* in denjenigen einer *geordneten Gesellschaft* zu führen. Die konkrete Strukturierung des Naturzustands ist dabei durch die getroffenen Annahmen über das Wesen des Menschen bedingt. So geht bspw. *Thomas Hobbes* im Rahmen seiner *pessimistischen Anthropologie* davon aus, dass Menschen grundsätzlich böartige, neidische und egoistische Lebewesen ohne moralisches Gewissen sind, welche sich gegenseitig ständig bedrohen würden, ohne dass je eine Person sicher sein kann, sich eine dauernde Herrschaftsposition zu si-

chern. Es resultiert ein Zustand, in dem ein jeder gegen jeden Krieg führt und ein Recht auf alles hat. Deshalb sei den einzelnen Personen daran gelegen, einen Gesellschaftsvertrag abzuschliessen, um das höchste Gut, die Sicherheit des eigenen Lebens, zu schützen. Je nach Inszenierung des Naturzustandes muss konsequenterweise die Ausgestaltung des Vertrages angepasst werden: Es kann sich (wie im Falle des *Gesellschaftsvertrags*) um einen Zusammenschluss der Bürgerinnen und Bürger zu einer Gesellschaft, die Begründung von gebundener hoheitlicher Gewalt im Rahmen eines *Herrschaftsvertrags* oder einen *Unterwerfungsvertrag* handeln, der die Unterwerfung unter einen Herrscher impliziert. Die Gesellschaftsordnung ist dementsprechend unterschiedlich geformt: Es kann sich eine republikanische Demokratie ergeben, aber bspw. auch ein totalitäres Kontrollregime unter der Anleitung eines absoluten Souveräns. Das *Motiv* für den Vertragsschluss kann vom Versuch der Errichtung eines Systems der kollektiven Sicherheit über die Absicherung einer bestimmten (anthropologisch indizierten) normativen Ordnung bis hin zur Umsetzung eines moralischen Gebots reichen. Daneben kann, wie es bei *John Rawls* geschieht, der Gesellschaftsvertrag auch als Ausgangspunkt und Instrument genutzt werden, um allgemeine Gerechtigkeitsprinzipien darzustellen und zu rechtfertigen.

Im Folgenden sollen drei bedeutende Gesellschaftstheoretiker zur Illustration des Konstrukts kurz vorgestellt werden: (1) Bei *Thomas Hobbes* zielt der Wunsch nach Selbsterhaltung auf die Entwicklung von bestimmten Klugheitsprinzipien, wie z.B. der Regel *pacta sunt servanda*; erst ihre Umsetzung innerhalb einer Zwangsordnung qualifiziere sie aber als äusserlich verbindliches Prinzip. Dies führe zur Etablierung eines Staates, in dem ein eingesetzter oder durch Machtkämpfe an die Gesellschaftsspitze getretener Souverän, der *Leviathan*, aufgrund der übertragenen Rechte absolut herrscht und über alle Güter der Staatsbürger unbegrenzt verfügen kann (auch über ihr Leben und ihren äusserlich praktizierten Glauben), ohne selbst der Gesetzgebung zu unterliegen oder je gerechtfertigten bürgerlichen Widerstand erdulden zu müssen. (2) *John Locke* geht davon aus, dass es keine objektiv feststellbaren Moralnormen gibt, sondern diese durch *Erfahrung* und *Erziehung* gewonnen würden. Gleichzeitig weist er aber darauf hin, dass gewisse *Vernunftschlüsse* universell gelten, wie bspw. das Gesetz, dass niemand (auch schon im durch Gleichheit und Freiheit strukturierten Naturzustand nicht) in *life, liberty and property* geschädigt werden dürfe. Erst der Eintritt in die politische Gesellschaft vermöge *Rechtssicherheit* mittels Eigentumsschutz, Gerichtsbarkeit und Normdurchsetzung zu gewährleisten. Es wird dabei kein absoluter Souverän geschaffen, sondern vielmehr eine *Legislative* konstituiert, welche im Modus der Mehrheitsentscheide Gesetze erlässt und die Regierung ernennt. Gleichzeitig ist jedem Menschen das Recht, bei Vertragsbruch Widerstand zu leisten, zugestanden. Lockes Gleichheitsforderung hat aber nicht Auswirkungen auf alle Gesellschaftsgruppen, denn weder sollen bspw. alle Ungleichheiten zwischen Männern und Frauen ausgeräumt noch die Sklaverei vollkommen abgeschafft werden. (3) *Jean-Jacques Rousseau* sieht in einem spezifisch ausgearbeiteten Gesellschaftsvertrag die Möglichkeit, dem *Verfallsprozess*, ausgelöst durch die Zivilisierung des an sich guten Menschen, und der Unterwerfung des Volkes unter die Mächtigen (einer ersten Version des Gesellschaftsvertrages) entgegenzuwirken. Menschen seien zwar nicht sozial, aber durchaus des Mitleids fähig, woran die Erziehung der Menschen anknüpfen müsse. Wie bei Hobbes besteht grundsätzlich im Naturzustand ein Anrecht eines jeden Menschen auf alle Güter dieser Welt. Die *bürgerliche Freiheit*, welche die Selbsterhaltung ermöglicht, ergibt sich erst durch

die bewusste Zustimmung aller zu einem Gesellschaftsvertrag und der Etablierung einer Staatsordnung, an deren Spitze der *Souverän* Gesetze erlässt und die Regierung einsetzt. Recht entsteht nur durch Vereinbarung. Es resultiert eine Unterordnung aller Gesellschaftsmitglieder unter die *volonté générale*, den Gemeinwillen aller Bürger und die zivile Instrumentalisierung der Religion. Ziel ist es, die *amour propre* wieder in eine *amour de soi* zu führen.

Gerade in Bezug auf die Darstellung des Naturzustandes stellen sich aber einige Fragen, bspw. inwiefern es sich dabei nicht um ein *Instrument zur Legitimation einer bestimmten Gesellschaftsordnung* handelt. In diesem Sinne kann ein Naturzustand so definiert werden, dass er zur Etablierung einer ganz bestimmten, angestrebten Rechtsordnung führt. Gleichzeitig ist fraglich, wie überzeugend die Annahmen sind, welche zur *Natur des Menschen* getroffen werden und ob solche aufgrund der Wandelbarkeit derselben überhaupt möglich sind. So scheint bei der Analyse des Werkes von Thomas Hobbes die zu einfache Fassung der menschlichen Natur offensichtlich: Zwar gibt es auf der Welt ohne Zweifel inhumanen Konkurrenzbedingungen und Menschen, welche böse Handlungen ausführen (wie ein Blick in die Geschichte deutlich aufzeigt); gleichzeitig wurde aber auch viel Gutes, und zwar um des Guten willen, von Menschen bewirkt (so bspw. die Widerstandsarbeit der „Weissen Rose“ gegen den Nationalsozialismus unter Sophie und Hans Scholl). In gleichem Masse ist John Lockes Annahme, dass Moralität einzig das Produkt von Erziehung sei, zu simpel gestrickt. Eine weitere Linie der Kritik widmet sich dem Anspruch, durch einen Gesellschaftsvertrag, und ohne Rückgriff auf weitere Quellen (wie etwa einer zwingenden historischen Entfaltung von Gesellschaftsordnungen), überhaupt *Herrschaftsgewalt legitimieren* zu können. Damit verbunden ist der Hinweis, dass Gemeinschaftsordnungen nicht vertraglich geschaffen werden, sondern historisch gewachsen sind. Die vertragliche Fiktion darf nicht mit der historischen Genese verwechselt werden; ebenfalls zu vermeiden ist, auch nicht aufgrund der Alternativlosigkeit zum Staat, die *vorschnelle Annahme einer realen Einwilligung* (auch zukünftiger Generationen) in den Vertrag.

Schliesslich zeigt sich eine grosse Schwäche im Rahmen der Frage, weshalb man Menschen überhaupt respektieren soll. Hobbes versucht dies mittels des Schadenpotentials, welches der Einzelne ansonsten zu verursachen bereit ist, zu erklären. Rein aus dem Umstand, dass ein Einzelner die Gesellschaft schädigen kann, lässt sich aber nicht sein *Wertstatus als Vertragsteilnehmer* ableiten. Diese Egalität und Gleichheit (bspw. in Bezug auf symmetrische Verhandlungspositionen oder der Verteilung der für den Vertragsschluss relevanten Informationen) aufgrund gleicher geteilter Würde werden durch die Gesellschaftsvertragstheorie impliziert, aber nirgends fundiert. Eine reine Kosten-Nutzen-Analyse hilft hier nicht weiter; gleichzeitig können *Free-Rider-Probleme* festgestellt werden, wenn eine Person zwar gewisse Regeln anerkennt, aber den Vertragsbruch aufgrund fehlender Sanktion in Kauf nimmt. Gleichzeitig kann innerhalb eines Gesellschaftsvertrag *nicht jedes Recht abgetreten* werden, ohne möglicherweise das konstituierte Gesellschaftssystem zu gefährden: So kann eine demokratische Gesellschaft nicht aufrechterhalten werden, wenn die Gleichheit der Gesellschaftsmitglieder zur Disposition steht. Es erscheint zudem nicht offensichtlich, *welche Rechtsgüter welchen Schutz erhalten sollen*: Für einige Menschen spielt die Religionsfreiheit in ihrem Leben eine untergeordnete Rolle, für andere ist sie zentral. Hier kann ein Mehrheits-

entscheid gerade nicht definieren, welche Güter für das individuelle Wohlergehen essentiell sind.

Eine grosse Stärke des Gesellschaftsvertrages besteht darin, dass er eine *neue Quelle der normativen Legitimation* darstellt. Anstatt auf bspw. religiöse Gebotenheit oder rein faktisch bestehende Machtverhältnisse abzustellen, kann auf rationale und säkulare Argumente und Vernunfttätigkeit verwiesen werden. Dies ermöglicht es, über ethnische, kulturelle oder Nationengrenzen hinaus Aussagen aufgrund spezifischer menschlicher Eigenschaften zu tätigen und zu *normativen Konstrukten mit universellem Geltungsanspruch* zu gelangen. Gleichzeitig ist der Gesellschaftsvertrag so konzipiert, dass er die *Bedürfnisse des Einzelnen* in den Vordergrund stellt (auch wenn dies, wie bei Hobbes, in paternalistischer Bestimmung, was der Einzelne in seinem Leben wichtig findet oder finden sollte, enden kann), sich mithin eine Humanisierung der Rechtsordnung einstellt. Durch die Abkoppelung von religiösen Begründungsstrukturen ist es zudem möglich, innerhalb des Staates einen *interreligiösen Konsens* zu finden, da die Legitimation einer Herrschaft nicht mehr von einer bestimmten Glaubensausrichtung abhängt; Religionen werden von der Begründungslast der Herrschaft befreit und können aus der damit verbundenen Konkurrenzsituation heraustreten.

\*\*\*

### **Aufgabe 3 (40%)**

In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 wird festgehalten, dass alle Menschen Würde besässen. Wie lässt sich diese Aussage begründen? Gilt diese Begründung für Menschen aller Kulturen?

#### **Mögliche Antwort**

Der Kern der Idee der Menschenwürde ist, dass Menschen einen spezifischen Eigenwert besitzen, der es gebietet, ihnen mit einer Achtung zu begegnen, die sie vor bestimmter Behandlung schützt.

Kant hat die philosophische Reflexion der menschlichen Würde zu einem Höhepunkt vorangetrieben, der auch heute einen massgeblicher Orientierungspunkt der praktischen Philosophie und Theorie sowie dogmatischer Rechtswissenschaft darstellt. Die Bestimmung des Inhalts des Begriffs der Würde des Menschen nimmt gemäss seinem Ansatz ihren Ausgang in der Differenzierung zwischen Preis und Würde. Es gibt Dinge, die in einer Äquivalenzbeziehung zu anderen Dingen stehen. Diese haben einen *Preis*, weil ihr Wert in Bezug auf die Vergleichsobjekte messbar ist. Daneben gibt es aber auch solche, die nicht in eine messbare Beziehung zu anderen Dingen gesetzt werden können. Diese sind somit über alle Preise erhaben und ihnen kommt eine *Würde* zu. In der zweiten Fassung des kategorischen Imperativs wird genauer bestimmt, welche ethischen Folgerungen sich aus der Idee der Würde ergeben. Der Kern ist die Idee, dass Menschen einen Zweck an sich, einen *Selbstzweck* bildeten, dessen Wertstatus von keinem anderen Zweck abgeleitet werde. Kant formuliert deshalb: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als auch in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchst.“ Diese Formulierung bildet eine wichtige Basis zur Bestimmung der Menschenwürde. Nur wenn der Mensch immer zu-

gleich als Selbstzweck behandelt wird, ist die Achtung seiner Würde gewährleistet. Wird er dagegen bloss als Mittel gebraucht, bedeutet dies eine Verletzung seiner Würde. Dieser Anspruch des Menschen speist sich nach Kant aus der Fähigkeit an der Orientierung am Moralgesetz, der praktischen Vernunft und dem entsprechenden Freiheitsgebrauch, der Autonomie. Kant rechtfertigt diese Begründungen auf vier verschiedenen Wegen: (1) Die moralische Gesetzgebung müsse unbedingten Wert haben, da sie selbst bestimme was einen Wert habe, und deswegen nicht von einer anderen wertsetzenden Instanz abhängen könne (anderenfalls würde sich ein infinites Regress eröffnen). Es sei ausserdem Merkmal des moralischen Gesetzes, unbedingt zu sein, und nur das Unbedingte könne letzte Zecke setzen. (2) Allein die Moralität ermögliche es den Menschen, Mitglied im Reich der Zwecke, also einer moralisch in ihren Zwecken koordinierten Gemeinschaft zu sein. (3) Das Erlebnis der Moralität, der Fähigkeit, sich an ihren Geboten auch gegen die eigenen Neigungen zu orientieren, sei mit einem offenkundigen Erlebnis des Wertes der Menschen verbunden. (4) Werde durch die Freiheit ein Menschsein jenseits des phänomenal Erfahrbaren erschlossen. Die Menschenwürde speist sich für Kant aus der verborgenen Majestät des *homo noumenon*.

Würdebegründungen finden sich weiter (unter anderem) auch in der Systemtheorie Luhmanns und in Habermas' Kommunikationstheorie. Für Ausführungen zu diesen Theorien wurden ebenfalls Punkte verteilt.

Für die Beantwortung der Frage, ob die Begründung der Menschenwürde kulturrelativ ist, d.h. nur im Kontext einer bestimmten Kultur Geltung beanspruchen kann, muss zwischen historischer Genese von Normen und Werten und materialen Geltungsfragen unterschieden werden. Die ideengeschichtliche Genese beschreibt den Weg, auf dem einzelne Ideen in die menschliche Kultur gefunden haben. Dass eine Idee historisch aus einem bestimmten Kulturzusammenhang stammt, bedeutet nicht, dass sie nur in diesem Zusammenhang Geltung beanspruchen könnte. Selbst wenn also die Idee der Menschenwürde das historische Produkt einer bestimmten Kultur wäre (was keineswegs der Fall ist. Begründungen der Menschenwürde finden sich auch z.B. auch im Islam, im Konfuzianismus, im Buddhismus und im Hinduismus), bedeutet dies nicht, dass deswegen die Geltung des Prinzips auf diese Kultur beschränkt ist. Ein weiterer zu beachtender Gesichtspunkt ist, dass zwischen Annahmen, die eine Person über die auf sie anwendbaren Normen macht und den geltungstheoretisch tatsächlich auf sie anwendbare Normen unterscheiden. Wenn Personen der Ansicht sind, dass z.B. das Prinzip der Menschenwürde für sie keine Geltung beanspruchen könne, dann bedeutet das nicht, dass das auch tatsächlich so ist. Ein oft vorgebrachter Vorwand gegen die Universalität der Idee der Menschenwürde ist die These, dass bestimmte Kulturen sprachliche Ausdrücke wie etwa „Menschenwürde“ nicht kannten und deswegen auch die damit bezeichnete Wertposition der Kultur fremd sei. Für diese sprachliche Determination der menschlichen Vorstellungswelt spricht jedoch wenig. Das Fehlen eines Begriffs in einer Sprache indiziert nicht, dass die von ihm bezeichnete Vorstellung mit anderen Mitteln nicht ausgedrückt oder geistig überhaupt nicht gebildet werden könnte. Es kann weiter argumentiert werden, dass die Menschenwürde an der Natur der Menschen anknüpft, und gewisse menschliche Bedürfnisse, etwa nach Freiheit oder Achtung kulturübergreifend festzustellen sind. Es spricht also viel dafür anzunehmen, dass es sowohl bestimmte universale moralische Grundsätze als auch eine feststehende

nicht-moralische Voraussetzung des moralischen Urteils gibt: die humane Natur, die in ihrem ethisch relevanten Kern alle Menschen teilen. Moralischer und rechtsethischer Universalismus ist daher die naheliegende theoretische Option.