

Was ist Menschenwürde?

Von Johannes Messner

Die Antwort auf die Frage, was Menschenwürde ist, hat der Mensch von Gott selbst erhalten. Davon berichtet die Genesis, das erste Buch der Bibel. Sie beginnt mit der die ganze Menschheit betreffenden Urgeschichte. Erst vom 12. Kapitel an redet die Genesis von Israel. Nichts von dem, was die Wissenschaft über den Menschen gefunden hat und zu sagen vermochte, reicht an das heran, was ihm am Anfang seiner Geschichte durch Gottes eigene Mitteilung gesagt wurde: nämlich daß er nach dem Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist.

Dreimal spricht die Genesis von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Das erstemal (Gen. 1, 26 f.): »Lasset Uns den Menschen machen nach Unserem Bild, Uns ähnlich.« In Verbindung damit wird ausdrücklich von der gleichen Menschenwürde der Frau gesprochen: Nach seinem Bild schuf er den Menschen, »als Mann und Weib erschuf er sie«. An der zweiten Stelle (Gen. 5, 3) wird von Adam gesagt, »er wurde Vater eines Sohnes, ihm ähnlich, als sein Abbild«; es ist nachgewiesen, daß diese zweite Stelle von der ersten literarisch abhängt. Sie will hervorheben, daß der Sohn das ganze Menschsein empfing, auch die Gottesebenbildlichkeit, in der sein Vater erschaffen wurde. Zum Verständnis der Stelle ist festzuhalten, daß im biblischen Sprachgebrauch der Begriff Leib fehlt, daß der Mensch als eins von »Seele« und »Fleisch« gesehen ist und in dieser Einheit ausgezeichnet durch die Gottesebenbildlichkeit. An der dritten Stelle der Genesis (Gen. 9, 6), die von der Gottesebenbildlichkeit spricht, sagt Gott nach der Sintflut zu Noah: »Wer Menschenblut vergießt, des Blut soll durch Menschen vergossen werden! Denn nach seinem Bild hat Gott den Menschen gemacht.« Schon in der ersten Stelle spricht Gott den Menschen die Herrschaft über die Schöpfung zu: »Erfüllet die Erde und machet sie euch untertan.« Das gleiche sagt Gott (Gen. 9, 6) zu Noah nach der Sintflut, läßt jedoch nicht mehr einen Zustand des Friedens mit der Natur erkennen, sondern, als Folge der Erbsünde, des Kampfes mit der Natur.

Ein Doppeltes sagt demnach die Gottesebenbildlichkeit dem Menschen, wie sie ihm von Gott in seiner Urgeschichte mitgeteilt wurde. Mit der Gottesebenbildlichkeit weiß der Mensch, daß er etwas von der Tierwelt Verschiedenes ist, und er weiß zweitens, daß seine Auszeichnung als Mensch in seiner Vernunftbegabung seinem freien Willen und seinem Herrschaftsanspruch gegenüber der Erde besteht. Dadurch ist der Mensch Person; die Gottesebenbildlichkeit bereite, wie die Jerusalembibel erklärend sagt, den Weg vor zu der höheren Offenbarung über die Teilnahme des Menschen an der göttlichen Natur durch die Gnade.

Daß ein Verfasser großer Werke über die Kulturentwicklung der Menschheit wie A. J. Toynbee den von der Bibel berichteten göttlichen Kulturauftrag an die Menschheit als Ursache der Bedrohung der Menschheit durch die Umweltverschmutzung deuten zu können glaubt, kann nur mit Erstaunen registriert werden. Er meint, die Stelle »machet euch die Erde untertan« habe die Menschheit zu der Überschätzung der Industrieproduktion und des wirtschaftlichen Fortschritts ange-

spornt, die heute zu einer Bedrohung der Menschheit geworden sei. Toynbee übersieht, daß die in Frage stehende Stelle nach dem klaren Text der Bibel als wahrhafter Kulturauftrag zu verstehen ist. Ihm liegt eine Kulturauffassung zugrunde, deren erste Norm die dem Menschen kraft seiner Vernunftbegabung ermöglichte Regelung des Wirtschaftsprozesses nach den Erfordernissen seines besten Interesses ist. Vorgeschrieben ist nach der Bibel diese Regelung eben durch die Gottesebenbildlichkeit des Menschen, die in der Vernunftbegabung besteht, kraft deren der Mensch als Person zu schöpferischer Weltbeherrschung im Dienste der Selbstverwirklichung aller berufen ist, also genau zum Gegenteil der Selbstzerstörung aller durch Herbeiführung einer ökologischen Katastrophe. Das von Toynbee erwähnte Fehlverständnis des Fortschritts, in dem der Mensch sich seit Beginn des 19. Jahrhunderts in einen »Umsturz der Werte« hineinmanövrierte, gehört einer geschichtlichen Periode an, in der die Bibel nicht sehr hoch im Kurs stand und die individualistischen Antriebskräfte des wirtschaftlichen Strebens ihre eigenen Wege gehen wollten. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß der göttliche Kulturauftrag »machtet euch die Erde untertan« kaum je in der Geschichte weiter von seiner Verwirklichung entfernt war als heute angesichts der Milliarde von Menschen, die in Hunger leben und weder das wirtschaftliche, schon gar nicht das kulturelle Existenzminimum erreichen, daher ungeheuer viel zu tun bleibt, um diesem universalen Kulturbefehl nachzukommen. Die ganze Problematik der Entwicklungshilfe steht unter diesem Kulturbefehl mit dem Ziel, allen Menschen ein menschenwürdiges Dasein zu ermöglichen.

Gott selbst gebraucht nicht den Ausdruck Menschenwürde. Was er aber dem Menschen über sich selbst sagt, fällt unter das, was Jahrtausende später Menschenwürde genannt wurde. Noch fehlt dieser Ausdruck, wenn der Psalm 8 mit Staunen von dem Adel des Menschen spricht und sagt: »Du hast den Menschen nur wenig unter die Engel gestellt, ihn mit Ruhm und Ehre gekrönt; du hast ihm Macht verliehen über deiner Hände Werk, alles hast du ihm zu Füßen gelegt.« Der Ausdruck Menschenwürde taucht erst in der christlichen Literatur des 3. und 4. Jahrhunderts auf mit der religiösen Sinngebung, die die Erlösung durch Christus nahelegt.

Auffallen muß, daß die Gottesebenbildlichkeit des Menschen in keiner Weise als Sozialprinzip verstanden wurde, das für die Regelung der zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen maßgebend zu sein hätte. Allein die Sklaverei in der antiken Welt hätte angesichts der Gottesebenbildlichkeit eines jeden Menschen zu denken geben müssen. Auch Augustin sieht die Gottesebenbildlichkeit nur in ihrer Tragweite für den einzelnen Menschen. Ihn beschäftigt die Frage, ob mit der Erbsünde die Gottesebenbildlichkeit des Menschen verlorengegangen ist. Er kommt zu keiner einheitlichen Antwort. Manchmal sagt er, das Bild Gottes sei durch die Erbsünde ausgelöscht worden. Meistens aber erklärt er, es sei nicht getilgt, sondern nur getrübt und entstellt. Dazu bestimmt ihn besonders seine Lehre, daß Gottes Ebenbildlichkeit nicht allein im Verstand, sondern zugleich auch im Willen gelegen sei. Ein Wollen des Guten finde sich auch im Sünder und insoweit behalte dieser, wenn auch entstellt, die Gottesebenbildlichkeit. Freilich beschäftigt ihn dann wieder die Frage, wie von Gottesebenbildlichkeit gesprochen werden könne, wenn wir das furchtbare Elend und den unermesslichen Schmerz so vieler schuldloser Menschen sehen. Die wirkliche Antwort auf diese Frage, die

heute unzählige Menschen quält, dürfte nur die sein, daß Gott den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis geschaffen hat, weil er ihm einmal alles in unendlicher Fülle geben will, was die Gottesebenbildlichkeit und die Gotteskindschaft versprechen. In diesem Sinne versichert uns der hl. Paulus, »daß die Leiden dieser Zeit nichts bedeuten gegenüber der künftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird« (Röm. 8, 18).

Daß aber Augustin viel mehr über die Gottesebenbildlichkeit als einiges Widersprüchliches zu sagen hat, ist zu ersehen aus der ausführlichen Erörterung der Gottesebenbildlichkeit, die Thomas von Aquin in neun Artikeln der Frage 93 des 1. Bandes der theologischen Summe durchführt. Darin wird Augustin immer wieder zitiert, zugleich werden mißverständliche Stellen geklärt. Thomas beginnt damit, daß es heißt, der Mensch ist »nach« Gottes Bild und Gleichnis geschaffen. Dadurch werde auf eine Ähnlichkeit hingewiesen, jedoch auch auf die Distanz zwischen Urbild und Abbild. Dieses sei wie auf der Münze das Bild des Königs, das sich in einer verschiedenen Natur finde. Die Vernunftbegabung ist es, der zufolge nach Augustin die Menschen Ebenbilder Gottes sind. Aus der Dreifaltigkeit Gottes folge, daß in der Gottesebenbildlichkeit sich nicht allein die Ähnlichkeit der Vernunftnatur, sondern auch der Trinität finde. Denn in der Vernunftnatur des Menschen finde sich das Hervorgehen des Wortes im Intellekt und das Hervorgehen der Liebe im Willen. Weil der Mensch diese Fähigkeiten anlageweise von Geburt an besitzt, sei er von Beginn seines Seins an Ebenbild Gottes. Im Augenblick der Empfängnis ist die Seele des Menschen, so will Thomas sagen, schon ausgezeichnet mit der unschätzbar hohen Würde der Gottesebenbildlichkeit.

So klar Thomas von der Gottesebenbildlichkeit schreibt, den Ausdruck Menschenwürde gebraucht er dabei nicht. Auffallen muß, daß er am Ende des 9. Artikels eine Stelle von Johannes Damascenus anführt, um noch einmal zu betonen, daß die Gottesebenbildlichkeit den Intellekt, den freien Willen und die Eigenmächtigkeit des Menschen in seinem Werk bedeutet. Wahrscheinlich würde er heute statt Eigenmächtigkeit sagen, daß die Kreativität des Menschen zu seiner Gottesebenbildlichkeit gehört. Daß Johannes Damascenus hier zitiert wird, ist deshalb von nicht geringem Interesse, weil Thomas die gleiche Stelle seinem Band II/1 der theologischen Summe als Prolog voranstellt mit dem Hinweis, daß er im Band I von Gott gehandelt habe und nun die Gottesebenbildlichkeit seinen Gegenstand bilden müsse. Die schöpferische Wesensanlage des Menschen dürfte heute für wesentlich gehalten werden, wenn wir an den ungeheuren Fortschritt der Naturwissenschaften und der Technik und an den göttlichen Kulturauftrag denken, den der Mensch mit der Bewältigung der Naturkräfte und der Nahrungsbeschaffung für vier Milliarden Menschen vollbringt, ganz abgesehen davon, was wir heute über Kunst und Literatur aller Völker wissen, die der Kreativität des Menschen entstammen.

Noch einmal überrascht Thomas mit der einzigen Nennung und Begriffsbestimmung der menschlichen Würde, die sich in seinem Werk findet. Er kommt auf sie zu sprechen in 2. II. b 4.2 bei der Frage, ob es dem Staat erlaubt ist, einen Schwerverbrecher zu töten. Einen Menschen zu töten, der seine Würde wahrt, sei an sich böse. Der Verbrecher, sagt er, »geht aber von der Vernunftordnung ab und begibt sich der menschlichen Würde«. Der Verbrecher ist eine Gefahr für die Ge-

meinschaft und, wie Thomas sich ausdrückt, »wird daher löblicher- und gehörigerweise getötet«. An dieser Stelle sagt Thomas, was er unter der verratenen Menschenwürde versteht, nämlich »daß der Mensch von Natur aus frei ist und um seiner selbst willen existiert«. In dieser Begriffsbestimmung klingt nichts mehr nach von allem, was er über die Gottesebenbildlichkeit gesagt hat. Sie spricht nur von Freiheit und Selbstzweck des Menschen. Diese Definition könnte genau so von einem heutigen Intellektuellen mit völlig säkularisiertem Denken stammen. Freiheit und Selbstzweck sind allerdings für Thomas Begriffe mit einer in ihnen selbst gelegenen Begrenzung. Eine Begrenzung besteht aber auch für den sich über die Gebundenheit des Menschen an die Gesellschaft keiner Täuschung hingebenden Intellektuellen. Gewiß überschreiten die auf totale Emanzipation eingeschworenen Kreise die durch den Freiheitsanspruch aller Menschen gesteckten Grenzen. Daß man sich dem Atheisten gegenüber nicht auf die Gottesebenbildlichkeit des Menschen als Maß der Freiheit aller berufen kann, ist auch die Überzeugung von Thomas, wie er in seiner Summe gegen die Heiden (I. 2) auseinandersetzt. Denen gegenüber, die an keinen Gott glauben, sagt er, »bleibt nur das Vernunftargument, dem sie sich beugen müssen«. Zu seiner Zeit konnte er nicht hinzufügen, daß Ideologien eine Macht sind, die das Denken gegenüber dem besten Vernunftargument blockieren kann.

Mit der erwähnten Formel von Thomas über die Menschenwürde sind wir ganz in unsere Zeit der weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft gekommen. Da nur ein Bruchteil dieser Gesellschaft die Begründung der Menschenwürde auf die Gottesebenbildlichkeit akzeptiert, ist im Sinne der eben erwähnten Stelle aus Thomas nach den Vernunftargumenten für die Anerkennung der Menschenwürde zu fragen. Gibt es eine unmittelbare Erfahrung des Menschen, die ihm den Gedanken an seine Menschenwürde nahelegt?

Das erste, was die Erfahrung dem Menschen sagt, ist, daß er seine Selbstverwirklichung nicht durch das Wirken unausweichlicher Instinkte erreicht, sondern daß sie Sache seiner Verantwortung ist und daher Sache seiner Freiheit. Denn Verantwortungsbewußtsein bedeutet die Einsicht des Menschen, daß sein Verhalten von seiner Entscheidung, also von seinem Willen abhängt. Die ganze Gesellschafts- und Rechtsordnung beruht auf der Annahme, daß die Menschen in der Regel fähig sind, die von ihnen geforderten Entscheidungen und Verhaltensweisen zu treffen. Er weiß auch, daß er die ihm gegebene Freiheit nicht beliebig gebrauchen darf. Denn seine Selbstverwirklichung im vollmenschlichen Sein kann er nicht auf beliebige Weise erreichen, vielmehr ist er an eine Welt von Werten, zum Teil absoluten, gebunden. Nur mit Triebsteuerung nach ihrem Geheiß kann er Vollmensch sein. Es sind Werte, die er sich nicht selbst gesetzt hat und die er nicht beliebig ändern kann, wenn er nicht in untermenschliches Sein absinken will. Überlegt er sich so, was sein Verantwortungsbewußtsein von ihm fordert, kann ihm nicht entgehen, daß er im Vergleich zur Tierwelt einer einzigartigen Auszeichnung teilhaftig ist.

Verantwortungsbewußtsein erfordert zweitens die Kenntnis der für die Entscheidung in seinem Handeln maßgebenden Voraussetzungen und zu erwartenden Folgen. Er muß sich daher um die Kenntnis der konkreten Situation bemühen, in der Pflichten mitmenschlichen Verhaltens zu erfüllen sind. Diese Kenntnis betrifft die von gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, technischen, politischen, kulturellen Fak-

toren geprägte äußere und gesellschaftliche Umwelt. Daß der Mensch so auf die Gesellschaft angewiesen und im Dienste vollmenschlichen Lebens aller eine gesellschaftliche Ordnung zu schaffen imstande ist, die ganz und gar über alle tierischen Ordnungsmechanismen hinausgeht, gibt ihm unmißverständlich Zeugnis für die ihm eigene Würde.

Mit dem Verantwortungsbewußtsein gehört zu den unmittelbaren Erfahrungsgegebenheiten des Menschen schließlich die metaphysische Unruhe. Dies ist die innere Unruhe, die sich mit den Fragen des Menschen über seinen Ursprung, den Sinn und das Ziel seines Daseins verbindet. Diese metaphysische Unruhe ist nur dem Menschen eigen, das Tier kennt sie nicht. Sie bedrängt den Menschen so stark, daß die Flucht vor ihr zu einem der auffallendsten Merkmale unserer Kultur geworden ist. Der Mensch fürchtet sich vor dem Alleinsein mit sich selbst, weil ihn dann die metaphysische Unruhe überfällt. In Selbstflucht wirft er sich in den Lebensrhythmus, mit dem Geschäftstüchtigkeit seine Flucht vor der metaphysischen Unruhe auszubeuten versteht durch ein ununterbrochenes Angebot von darauf abgestellten Werten des Films, des Radios, des Rekordsports, der Sensation, der Verherrlichung von Tempo, Erfolg, des Sexuellen. Nichts bezeugt die Gewalt der metaphysischen Unruhe eindringlicher als die Lebensgier, mit der sich heute ein Großteil der Menschheit auf die genannten Werte wirft, getrieben von der Not der Lebensleere als dem metaphysischen Schicksal des Menschen, wenn er sich den fordernden Wahrheiten und Werten entziehen will. Mag den Menschen die Flucht vor der metaphysischen Unruhe oft genug gelingen, er wird dann doch wieder wissen, daß solche Selbstflucht kein Weg zur Selbstverwirklichung ist, in dem, was dem Menschen zu sein gegeben ist.

Wenn er etwas von seinem besten Sein erfahren will, so ist es immer in der Hinwendung des Menschen zum anderen in mitmenschlicher Liebe. Sie macht ihm die Achtung vor dem anderen bewußt, zugleich die Achtung vor sich selbst. Darum ist im Gesetz der Nächstenliebe die Idee der Menschenwürde im Umriß mitgegeben. Dieses Gesetz ist natürliches wie christliches Moralgesetz. Christus spricht es auch in der Goldenen Regel aus: »Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das sollt auch ihr ihnen tun.« Und er fügt unmittelbar an: »Das ist das Gesetz und die Propheten« (Mt 7, 12). Stärker konnte die Stellung dieses Gesetzes der sittlichen Ordnung des Lebens nicht umschrieben werden. Beide Gesetze enthalten das Richtmaß, das dem Menschen die konkrete Erkenntnis dessen ermöglicht, was durch sie geboten ist. Dieses Richtmaß ist das, was der Mensch von sich selbst weiß und in geordneter Selbstliebe für sich selbst will. Geordnet ist die Selbstliebe, wenn sie die Gleichheit der seelischen und leiblichen Grundbedürfnisse aller Mitmenschen sowie die Gleichheit der Grundverpflichtungen aller als für das eigene Tun und Lassen verpflichtend erachtet und anerkennt. Fragt der Mensch, was geht mich der andere an und warum soll ich mich ihn gleich zu achten verpflichtet wissen, so ist es, weil jeder Mensch ausgezeichnet ist durch die Begabung mit Vernunft und Gewissen und daher mit Pflichten und Rechten, die unverlierbar und unverzichtbar sind. Daß jeder Mensch so gegenüber allen und alle ihm gegenüber verpflichtet sind, macht die Menschenwürde aller aus.

Das moderne Denken über die Menschenwürde hat von Kant den stärksten Anstoß erfahren. In der »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« bietet er seinen

allgemein bekannten Begriff der Würde der menschlichen Person. Er sieht sie darin, daß der Mensch, wie er sich ausdrückt, »nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, sondern Zweck in sich selbst ist«, so daß insofern keine Willkür bestehen kann. Wir erinnern uns, daß wir dem gleichen Begriff der Menschenwürde bei Thomas von Aquin begegnet sind. Er sieht sie darin, daß der Mensch »naturgemäß frei ist und um seiner selbst willen existiert«. Bedenkt man, was Thomas über die Gotesebenbildlichkeit sagt, hat man fast den Eindruck, die eben erwähnte Begriffsbestimmung sei ihm unbedacht entschlüpft. Man wird sich allerdings gegenwärtig halten müssen, daß im Hintergrund seines Denkens über Freiheit und Selbstzweck seine Theologie und Philosophie stehen. Auch die Formel von Kant kann nur im Zusammenhang mit seiner philosophischen und religiösen Welt richtig begriffen werden. Frei ist der Mensch, weil ihm seine Vernunft die Wahl und Entscheidung in seinem Tun und Lassen ermöglicht, Selbstzweck ist er, weil seine Selbstverwirklichung im ganzen Menschsein keinem anderen Zweck untergeordnet werden darf; dies so sehr, wie Thomas (Gegen die Heiden III. 122) sagt, daß Gott von uns nur beleidigt wird, wenn wir gegen unser eigenes Wohl handeln. Weil er nur in Freiheit und als Selbstzweck ganz Mensch sein kann, zeichnet ihn die Personwürde aus. Diese festen Positionen ermöglichten es, im 19. Jahrhundert den Fehlinterpretationen des Menschen durch den individualistischen Liberalismus und den kollektivistischen Sozialismus zu begegnen. Es scheint ein Gesetz des Fortschritts der Einsicht des Menschen in sein eigenes Sein zu bilden, daß Fehlverständnisse und Fehlentwicklungen ihn erst auf die rechte Bahn bringen. Das Ergebnis für die heutige Anthropologie war die Akzentuierung der Abhängigkeit der Vollentwicklung des Menschen von seiner gesellschaftlichen Verbundenheit und von seiner Selbstbindung an die die Freiheit aller ermöglichende Sozialordnung. Beide Erkenntnisse erschlossen neue Seiten der Menschenwürde und bereiteten in zunehmendem Maße das Bewußtsein der Weltöffentlichkeit für ihre allgemeine Anerkennung vor.

Menschenwürde ist demnach das Ausgezeichnetsein des Menschen durch Vernunftbegabung, durch die ihm zur Erfüllung sittlicher Pflichten obliegende Verantwortung sowie durch seine Stellung als Selbstzweck im Rahmen der gleichen Grundfreiheiten aller. Kraft seiner Verantwortung hat der Mensch einen Rechtsanspruch auf den die Pflichterfüllung ermöglichenden Freiheitsbereich. Dieser Anspruch begründet die Menschenrechte und soweit diese die Erfüllung absoluter sittlicher Pflichten ermöglichen, sind sie absoluter Natur.

Zurückblickend können wir jetzt sagen, daß unsere Überlegungen über die Menschenwürde eine Reihe von Begründungen für sie ergeben haben. Da ist die *theologische* durch die dem Menschen von Gott selbst kundgetane Gotesebenbildlichkeit. Dann die *metaphysische*, in seiner Freiheit und Selbstzweckbestimmung in Verbindung mit seiner Gewissensverantwortung für seine Selbstverwirklichung gelegen, die *ethische*, auf seiner Verantwortung für die Erfüllung ihm in seinem Sein vorgezeichneten Pflichten beruhend. Schließlich gibt es noch eine *ontologische*, die er aus der Wirkweise der menschlichen Natur erkennt, wie sie der unmittelbaren Erfahrung des Menschen gegeben ist. Dazu bieten sich zwei Wege an. Beide Male geht es um die Fragen: Was sind die menschlichen Grundwerte und wie weiß der Mensch von ihnen?

Der eine Weg wurde gegangen seit der Zeit, da es die menschliche Familie gibt,

also seit der Urgeschichte der Menschheit. Der Mensch ist viel länger auf die schützende und sorgende Welt der Familie angewiesen als das Tier. Das Tier ist verhältnismäßig rasch imstande, selbständig zu leben und sich fortzubringen. Das menschliche Kind ist dazu nicht imstande, bis seine Vernunftbegabung und seine körperlichen Kräfte voll entwickelt sind. Bis dahin lebt der heranwachsende Mensch in der Familiengemeinschaft, erfährt er die gegenseitige Wohlgesinnung der Familienmitglieder, die Achtung füreinander, die Unerläßlichkeit der Rücksicht auf die Freiheitsbereiche eines jeden, die Bedachtnahme auf das Wohl der ganzen Gemeinschaft, auf die Wahrung des Friedens als dessen erster Forderung. Er erfährt vor allem, daß in der Familiengemeinschaft ein Verhaltensmuster in Geltung steht, das für alle verbindlich ist, weil nur bei dessen Einhaltung für alle die Selbstverwirklichung möglich ist. Mit den schon genannten Verhaltensweisen sind darin verbunden die Wahrhaftigkeit, Redlichkeit, Gerechtigkeit, Treue zum gegebenen Wort, der Gehorsam, die Befehlsgewalt (Autorität) zur Erstellung der äußeren Ordnung der Familiengemeinschaft. Was ein jeder zu seiner Selbstverwirklichung braucht, sagen ihm seine leiblichen und seelischen Bedürfnisse. Diese informieren ihn über die Werte, auf die es für seine Selbstverwirklichung ankommt. Die daran orientierten genannten Verhaltensweisen ergeben sich aus der Wirkweise der menschlichen Seinsanlagen im Streben aller nach Selbstverwirklichung. Die dafür maßgebenden Werte sind somit nicht auf einen vorgefaßten Begriff der menschlichen Natur, gar auf philosophische Überlegungen, sondern auf die in der Familiengemeinschaft gegebene Wirkweise der menschlichen Natur begründet, wie sie Gegenstand der unmittelbaren Erfahrung eines jeden Menschen ist. Weil so auf die Erfahrung und die Seinsanlagen des Menschen zurückgeführt, ist ihre Begründung induktiv-ontologischer Art.

Auch der zweite Weg zur Beantwortung der Frage, was die Grundwerte sind und wie wir zu ihrer Kenntnis kommen, geht von der Erfahrung aus und der darauf begründeten Einsicht. Die Erfahrung betrifft die Tatsachen, welche die Vereinten Nationen veranlaßten, 1948 die Deklaration der Menschenrechte zu beschließen. Die Menschheit war durch zwei Weltkriege gegangen. So ergab sich die Frage, wie kann solchen Katastrophen und Ausbrüchen der Barbarei vorgebaut werden. Die Antwort wurde in der allgemeinen Anerkennung der allen Menschen innewohnenden Würde und den auf dieser beruhenden gleichen und unveräußerlichen Rechte aller gesehen. Dem gleichen Gedanken folgte die einmütige Beschließung der beiden Pakte über die Menschenrechte im einzelnen durch die Vereinten Nationen 1966, unter erneuter ausdrücklicher Begründung der Menschenrechte auf die Menschenwürde. Artikel 1 der Deklaration der Menschenrechte verkündet: »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.« Die Deklaration der Menschenrechte ist kein gesetzgeberischer Akt, sondern eine Erklärung über »den Glauben der Völker der Vereinten Nationen an die grundlegenden Menschenrechte, an die Würde und den Wert der menschlichen Person«. Die Deklaration und die beiden Pakte sind als Ausdruck des gemeinsamen sittlich-rechtlichen Bewußtseins der Völker der Vereinten Nationen zu werten. Für unsere Frage der Menschenwürde haben die beiden Dokumente eine mehrfache Bedeutung.

Erstens bekennen sich die Deklaration zum Gewissen, die Pakte zu den Pflichten jedes Menschen gegen den anderen und gegenüber dem Gemeinwesen. Mit Gewissen und Pflichten ist das sittliche Grundwesen des Menschen anerkannt, das seine Würde begründet. Zweitens haben auf diese Weise die Staaten selbst die überstaatliche Geltung der Menschenrechte anerkannt. Da drittens die Menschenrechte auf den Schutz von Grundwerten abzielen, gibt es ein einheitliches Bewußtsein der Völker der Vereinten Nationen von den humanen Werten, eine bemerkenswerte Tatsache angesichts der Behauptung philosophischer Schulen, daß hinsichtlich der Werte nur persönliche Überzeugung möglich sei, keine gesicherte Erkenntnis. Viertens, durch die Erklärung der Vereinten Nationen konnte die Idee der Menschenwürde in die öffentliche Meinung der Welt eingehen. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg erlangte die Menschenwürde die Stellung des ersten Richtmaßes für alle zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen. Die Tatsache, daß eine Kluft zu überwinden war, mag daraus ersehen werden, daß das hochangesehene Lexikon für Theologie und Kirche, das nach dem Zweiten Weltkrieg erschien, weder ein Stichwort Menschenwürde enthält, noch das Wort Menschenwürde sich im Sachverzeichnis findet. Die Kirche selbst hat von der Menschenwürde das erstmalig und ausführlich in der Friedenszyklika von Johannes XXIII. 1963 gesprochen, dann wieder auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Schließlich, fünftens, enthält die Erklärung der Menschenrechte eine Begründung der Menschenwürde, die in der weltanschaulich pluralistischen Gesellschaft allgemein annehmbar ist. Sie besteht darin, daß »alle Menschen mit Vernunft und Gewissen begabt sind«. Mögen die Meinungen über das Gewissen auseinandergehen, die große Öffentlichkeit wird das Bestehen des elementaren Gewissens nicht bestreiten.

»Einen Akt von höchster Bedeutung« nennt Johannes XXIII. (Friedenszyklika 143) die »Allgemeine Erklärung der Menschenrechte« durch die Vollversammlung der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948. Zur Begründung der Menschenwürde erwähnt er, daß der Mensch nach Gottes Bild und Gleichnis geschaffen ist, daß in sein Gewissen die elementaren Gesetze der Ordnung des einzelmenschlichen und des gesellschaftlichen Lebens eingeschrieben sind, daß der Mensch Rechte und Pflichten hat, die unmittelbar und gleichzeitig aus seiner mit Vernunft und Willensfreiheit ausgestatteten Natur hervorgehen. Noch viel höher sei die Würde der menschlichen Person nach den Offenbarungswahrheiten über die Gotteskindschaft einzuschätzen (Friedenszyklika 1963, 5, 9, 10). Weil die Kirche, sagt das Zweite Vatikanische Konzil (Pastkon 41) durch das ihr anvertraute Evangelium die ganze Wahrheit über den Menschen besitzt, ist sie wie sonst nichts zum Schutz der Menschenwürde befähigt und berufen.