

Katharina Bauer*

„Wer sich aber zum Wurm macht ...“ – Würde als Selbstverpflichtung

<https://doi.org/10.1515/dzph-2018-0043>

Abstract: Kant introduces a duty to oneself to respect oneself and to avoid servility – or not *to make oneself a worm*. I argue for a wider understanding of this duty: Persons ought to respect their own dignity as persons with autonomy, rationality, and morality (A), but also as personalities, who embody dignity and live a dignified life (B). A corresponds to Kant’s concept of duty as the necessity of an action done out of respect for the moral law, B is an obligation arising from the practical necessity that follows from one’s self-understanding as an individual personality in a socio-cultural context. A and B relate to two types of dignity that are discussed in current debates. I argue that both types of dignity are equally relevant for understanding and respecting one’s own dignity. Finally I discuss why, even though persons can behave like worms, others ought not to step on them.

Keywords: dignity, servility, duties to oneself, self-respect, Kant

1 Würde oder Wurm

„Wer sich aber zum Wurm macht, kann nachher nicht klagen, daß er mit Füßen getreten wird“.¹ Dieser plakative Satz wirkt intuitiv einleuchtend. Er appelliert indirekt an unser Ehrgefühl und rekurriert auf die Erfahrung, dass Menschen sich selbst buchstäblich zum Wurm machen, erniedrigen, demütigen können, und dass sie dann auch von anderen entsprechend behandelt werden. Irritieren mag jedoch die Tatsache, dass dieser Satz von Immanuel Kant formuliert wurde. Die Aussage scheint seine starke Konzeption der Würde, Autonomie und Selbstzweckhaftigkeit der Person zu konterkarieren. Kant wird zudem als einer der wichtigsten Kronzeugen der Idee der Menschenwürde angeführt, die untrennbar

1 Kant (1914), 437 (im Folgenden zit. als MS VI).

*Kontakt: Katharina Bauer, Erasmus School of Philosophy, Erasmus Universiteit Rotterdam, Postbus 1738, 3000 DR Rotterdam, Niederlande; bauer@esphil.eur.nl

mit der Idee einer Unveräußerlichkeit dieser Würde verbunden ist. Dem Zitat entsprechend können sich Menschen aber offenbar selbst nicht nur entwürdigen, sondern auch entpersonalisieren, verdinglichen² bzw. ‚verwurmlichen‘. Und sie müssen sich dann nicht wundern, von anderen mit Füßen getreten zu werden.

Die Auseinandersetzung mit Kants oben angeführtem Zitat soll im Folgenden als Ausgangspunkt dienen, um das Phänomen der *Selbstentwürdigung* zu betrachten, das in aktuellen Debatten über den Würdebegriff eine eher marginale Rolle spielt. Geht es um Entwürdigungen, so geht es in der Regel um Entwürdigungen durch andere. Ein genauerer Blick auf das Verhältnis von Personen zu ihrer eigenen Würde kann aber dazu beitragen, ein umfassenderes und tieferes Verständnis davon zu ermöglichen, was Menschen meinen, wenn sie ihre Würde verteidigen, sich entwürdigt oder unwürdig fühlen und danach streben, in Würde zu leben. Erhellend wird zugleich die spannungsreiche Beziehung zwischen verschiedenen Verständnissen von Würde. Würde wird einerseits als ein intrinsischer, unveräußerlicher Wert verstanden, der dem Menschen bzw. der Person von vornherein zuzuschreiben ist. Andererseits wird zunehmend auch über ein Verständnis von Würde als einem unschätzbaren Wert der individuellen Persönlichkeit diskutiert, der verkörpert, realisiert, gelebt werden muss und der einander wechselseitig zugeschrieben wird.

Anstatt bestimmte Interpretationen von Würde auszuschließen, soll im Folgenden die Pluralität des Diskurses berücksichtigt werden, um einen Beitrag zu aktuellen Debatten über eine absolute und objektive oder (inter-)subjektive, soziale und kontingente Geltung des Würdebegriffs zu leisten. Einer Diskussion der Kontingenz der Würde als Menschenwürde haben kürzlich Eva Weber-Guskar und Mario Brandhorst einen Sammelband gewidmet. Sie konstatieren:

Die Einsicht, dass Menschenwürde zumindest teilweise kontingent ist, was ihre Genese und womöglich auch ihre Geltung betrifft, muss keineswegs zu ihrer Verabschiedung führen. Vielmehr bedarf der Begriff in unserer Epoche nur einer neuen Deutung und Begründung.³

Diese Voraussetzung teile ich, befasse mich aber in einem weiteren Sinne mit dem Begriff der Würde, für den Kontingenz und Komplexität von vornherein zunächst wohl unproblematischer sind als für den Begriff der Menschenwürde mit seinem absoluten Geltungsanspruch. Da ich jedoch zugleich einen von Kant ausgehenden Zugriff wähle, besteht auch hier Diskussionsbedarf.

² „[W]er das tut wodurch er kein Zweck seyn kann braucht sich als ein Mittel und macht seine Person zur Sache“, ders. (2004), 175 [220]; vgl. auch ebd., 180 [226].

³ Brandhorst u. Weber-Guskar (2017a), 8.

Zu beachten ist zunächst einmal der Kontext, in den Kants Satz über den Wurm in der *Metaphysik der Sitten* eingebettet ist. Formuliert wird dieser Satz in der *Tugendlehre* und nicht in der *Rechtslehre*. Es geht hier also nicht um positives Recht und die damit verbundenen äußeren Pflichten, sondern es geht um eine spezifische Pflicht gegen sich selbst. Der Satz steht im Zusammenhang eines Plädoyers dafür, dass Menschen sich nicht entwürdigen und ihre Rechte aufs Spiel setzen *sollen*. Kant formuliert eine Pflicht gegen sich selbst als moralische Person, sich nicht kriecherisch zu verhalten und sich selbst zu schätzen. Im Umfeld des Zitats heißt es: „Werdet nicht der Menschen Knechte; – laßt euer Recht nicht ungeahndet von anderen mit Füßen treten“⁴; und: „Das Bücken und Schmiegen vor einem Menschen scheint in jedem Fall eines Menschen unwürdig zu sein“.⁵ Zusammengefasst sind diese Forderungen in der Formel:

Der Mensch, als Person betrachtet, d. i. als Subject einer moralisch praktischen Vernunft [...] soll sich um seinen Zweck, der an sich selbst Pflicht ist, nicht kriechend, nicht knechtisch (*animo servili*), gleich als sich um Gunst bewerbend, bewerben, nicht seine Würde verläugnen, sondern immer mit dem Bewußtsein der Erhabenheit seiner moralischen Anlage [...], und diese Selbstschätzung ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst.⁶

Die Gunst, die durch Kriecherei erworben werden kann, ist eine Form der Anerkennung, offensichtlich aber nicht äquivalent zu jener Art von Schätzung, die als Selbstschätzung zur Pflicht gemacht wird. In dieser nämlich geht es um die Schätzung der eigenen *moralischen Anlage*. Wer sich zum Wurm macht, verfehlt für Kant eben diesen Aspekt der Selbstschätzung. Wer sich selbst erniedrigt, missachtet einem breiteren Verständnis gemäß möglicherweise aber nicht nur seine moralischen Anlagen, sondern auch andere Aspekte seiner Fähigkeiten und seiner Persönlichkeit. Dabei scheint nicht nur die *Würde der Person* im klassischen kantischen Sinne, sondern auch so etwas wie die *Würde der Persönlichkeit* auf dem Spiel zu stehen, die einzelnen Personen in Bezug auf die Unverwechselbarkeit und Unaustauschbarkeit ihres individuellen Selbstverständnisses, ihrer Lebensführung und ihren Charakteristika zugeschrieben wird.⁷

Ich werde herausarbeiten, wie die kantische Idee einer Pflicht zur Selbstschätzung dazu in Bezug zu setzen ist, dass eine Selbstentwürdigung nicht allein

⁴ MS VI 436.

⁵ Ebd., 437.

⁶ Ebd., 435.

⁷ C. Neuhäuser unterscheidet ebenfalls zwischen Würde der Person und der Persönlichkeit, wobei er Persönlichkeiten in Anlehnung an Harry G. Frankfurt etwas enger dadurch definiert, „dass sie über ihre ganz spezifische Werthaltung und ihre ganz eigenen Wünsche verfügen, die sie von ganzem Herzen bejahen“, Neuhäuser (2017), 328.

in der Verletzung einer hinreichenden Schätzung bzw. Achtung der eigenen moralischen Anlagen bestehen kann. Letztlich werde ich für eine erweiterte Pflicht zu einer umfassenden Selbstschätzung plädieren, wobei zwischen der Pflicht zur Selbstachtung der eigenen moralischen Anlage als einer Notwendigkeit aus Achtung vor dem moralischen Gesetz und einer Pflicht zur Selbstschätzung der eigenen individuellen Persönlichkeit im Sinne einer aus dem eigenen Selbstverständnis heraus praktisch notwendigen Verbindlichkeit zu unterscheiden ist. Die Einsicht in die eigene Würde wird dabei als Anerkennung einer Selbstverpflichtung verstanden.

2 Was heißt hier Würde?

2.1 Die Würde des Menschen, der Moral und der Person

Dominierend ist in aktuellen Debatten über den Würdebegriff die Idee der Menschenwürde, die fundamental in der Sphäre des Rechts wirkt. „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ heißt es in Artikel 1 Absatz 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland. Vorausgesetzt wird, dass die Menschenwürde dem Menschen qua Menschsein inhärent ist; sie muss nicht erworben werden. Zugleich besteht ein Paradox der antastbaren Unantastbarkeit: Ein Mensch kann qua Menschsein seine Würde niemals verlieren. Wäre seine Würde aber nicht antastbar oder verletzbar, wäre es überflüssig, in Artikel 1 Absatz 2 die Aufgabe des Staates als Verpflichtung zu formulieren, die Würde des Menschen zu schützen. Würde ist hier essentiell mit einem Anspruch verbunden bzw. wird als ein normatives, regulatives Prinzip eingesetzt.⁸ In ihr ist eine Verpflichtung bereits von vornherein impliziert. Die Idee der Würde des Menschen und der daraus erwachsenden wechselseitigen Verpflichtungen erscheint praktisch notwendig, um bestimmte Ansprüche, Rechte und Möglichkeiten des friedlichen Umgangs und der Kommunikation miteinander zu ermöglichen.⁹

Wo es um Menschenwürde als Basis zur Begründung von Menschenrechten geht, geht es primär um den Schutz der Würde eines Menschen gegen Verletzungen durch andere Personen bzw. um Gefährdungen von Würde durch soziale,

⁸ Vgl. Knoepffler (2011), 25.

⁹ M. Göbel und M. Düwell geben in ihren Überlegungen über „Die ‚Notwendigkeit‘ der Menschenwürde“ einen interessanten Überblick über „Strategien, Menschenwürde als ein notwendiges praktisches Prinzip selbstreflexiv zu begründen“ (Göbel u. Düwell 2017, 62).

institutionelle, kulturelle Strukturen oder Rollen.¹⁰ Dennoch bleibt das Verhältnis der jeweiligen Person zu sich selbst und ihr Verständnis der eigenen Würde relevant. Mit welcher Haltung und Selbstachtung begegnet jemand einer Würdeverletzung? Welcher Grad von Autonomie bleibt erhalten oder – in Peter Schabers Terminologie – inwieweit gelingt noch die Ausübung der eigenen normativen Kompetenz?¹¹ Für Kant, dessen Verständnis von Würde eine grundlegende Quelle des modernen Begriffs der Menschenwürde bildet, ist die Würde der Person ganz essentiell mit ihrer Haltung sich selbst gegenüber und mit ihrer Autonomie im engeren kantischen Sinne des Begriffs verbunden.

Dies ist in den zentralen Passagen der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in denen Kant unmittelbar nach der Exposition der Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs seinen Würdebegriff einführt, noch nicht offensichtlich. Hier geht es zunächst um die fundamentale Unterscheidung zwischen Würde und Preis:

Im Reich der Zwecke hat alles entweder einen Preis, oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde.¹²

Die Zuschreibung von Würde zu einer Person bedeutet entsprechend, dass diese Person um keinen Preis und gegen kein Äquivalent angemessen ausgetauscht werden kann, auch nicht gegen eine andere Person oder gegen eine große Zahl anderer Personen. Sie ist unverkäuflich. Ihr Wert ist unverhandelbar. Kants Idee der Würde beginnt aber nicht bei der Würde der einzelnen Person oder des einzelnen, unvergleichlichen, verletzbaren Menschen, sondern bei *der Menschheit* und bei der Idee einer Würde der Moral. Würde hat nämlich das, „was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann“ und „Moralität [ist] die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebend Glied im Reich der Zwecke zu sein“.¹³ Hier zeigt sich die spezifische Verknüpfung von Würde und Autonomie: Würde zu haben setzt voraus, Zweck an sich selbst sein zu können, was wiederum durch die Selbstgesetzgebung im Reich der Zwecke gewährleistet wird. Kant kommt zu dem Schluss, dass es letztlich nur einen einzigen Träger der

¹⁰ Zu Theorien der Würde, deren Ausgangspunkt sehr deutlich die Verletzung der Würde ist, vgl. beispielsweise Margalit (1996) und Kaufmann et al. (2011).

¹¹ Vgl. Schaber (2017). Schabers englischer Terminus „normative authority“ (ders. 2012) scheint dem Autonomiebegriff noch näher.

¹² Kant (1911), 434 (im Folgenden zit. als G IV).

¹³ Ebd., 435.

Würde gibt: „Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat.“¹⁴

Die Würde gilt bei Kant dem moralischen Gesetz, kommt aber davon ausgehend auch der Person als moralischem Selbstgesetzgeber sowie als demjenigen zu, der die Aufgabe übernimmt, das Gesetz zu achten. Während der Mensch als Naturwesen durchaus einen (sogar eher geringen) Preis hat, gilt aus einer anderen Perspektive: „[D]er Mensch, als Person betrachtet, d. i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben“ und „als Zweck an sich selbst zu schätzen“.¹⁵ Gespiegelt auf das Selbstverhältnis eines Menschen heißt das wiederum: Solange er sich selbst allein als Naturwesen und *Homo phaenomenon* betrachtet, kann er sich vollkommen legitimerweise einen Preis zuschreiben und diesen auch auf dem Markt einfordern. Sobald der Mensch sich aber als Person betrachtet, an sich selbst also die Dimension des *Homo noumenon* erkennt – seine Vernunftbegabung, seine Moralfähigkeit, seine Autonomie als moralischer Selbstgesetzgeber – wird er seine Würde erkennen und seine Verpflichtung, sich selbst entsprechend zu schätzen beziehungsweise zu würdigen. Es ist also eine bestimmte Perspektive auf sich selbst, die mit der eigenen Würde zugleich eine Selbstverpflichtung erkennbar macht.

2.2 Zwei Typen des Würdeverständnisses

Kants Würdebegriff bleibt in aktuellen Debatten über Würde eine zentrale Referenz. Dennoch gewinnen alternative Konzeptionen an Einfluss, die Würde als Haltung oder Lebensform verstehen oder sie der individuellen Persönlichkeit und nicht der kantischen Person zuschreiben.¹⁶ Im Anschluss an Eva Weber-Guskar, die selbst kürzlich den Begriff von Würde als Haltung geprägt und umfassend erörtert hat,¹⁷ lässt sich grob folgende Unterscheidung verschiedener Typen des Würdeverständnisses treffen:

14 Ebd.

15 MS VI 434.

16 Zu beachten ist, dass Kant selbst die aktuell übliche und auch hier übernommene Unterscheidung zwischen einem universalen Begriff der *Person* einerseits und der *Persönlichkeit* als individueller, biographischer Identität von Personen andererseits so nicht vornimmt.

17 Vgl. Weber-Guskar (2016).

Typ A:

- Würde wird als inhärenter Wert des Menschen an sich verstanden.
- Sie wird auf den einzelnen Menschen und/oder auf die Gattung Mensch bezogen.
- Diese Würde ist da. Sie ist ein gegebener Wert oder ein Faktum.

Typ B:

- Würde wird als eine individuelle, persönliche Art zu leben¹⁸ bzw. als Haltung betrachtet.
- Würde wird als ein Selbstverhältnis einer Person und/oder eine Zuschreibung durch andere betrachtet.
- Würde wird gemacht bzw. gelebt. Sie muss prozedural realisiert und in einem dialogischen Geschehen anerkannt werden.

Kants Würdebegriff ist auf den ersten Blick recht eindeutig unter Typ A einzuordnen und zwar primär in Bezug auf die Gattung Mensch bzw. die Menschheit – allerdings als Menschheit in der (einzelnen) Person.¹⁹ Diese Würde ist bei genauerer Betrachtung auch bei Kant nicht einfach da, sondern sie muss realisiert bzw. kann z. B. durch ‚würmisches Verhalten‘ verfehlt werden. Letztlich fließen also schon in Kants Würdeverständnis Elemente beider Typen ein.²⁰ Kant knüpft an die traditionelle Idee einer Würde an, wie sie insbesondere ausgehend von Cicero dem hervorgehobenen Status des Menschen in der Natur zugeschrieben wird.²¹ Ciceros Ansatzpunkt, überhaupt die Würde (*dignitas*) zu thematisieren, ist im Zusammenhang seiner Abhandlung über das pflichtgemäße Handeln (*De officiis*) gerade die Gefahr, der eigenen Würde nicht gerecht zu werden.²²

Diese traditionelle Idee von Würde beruht auf der archaischen Idee der Standeswürde als einer spezifischen Fassung von Typ B. Diese besteht nicht qua Menschsein, sondern ist an eine hervorgehobene soziale Rolle – an Adel, Ämter, Berufsstände – geknüpft und mit der Verpflichtung verbunden, der Würde dieser Rolle gerecht zu werden. Würde ist hier ein Status, der erst durch ein Würdigungsgeschehen realisiert wird. In neueren Ansätzen des Typs B wird die Adels-Würde

18 Vgl. Bieri (2013).

19 So argumentiert auch Weber-Guskar (2013), 114 ff.

20 O. Sensen zeigt, dass auch bei Kant ausgehend von seinem Wertbegriff Elemente einer kontingenten Würde einfließen, vgl. Sensen (2017). Der Würdebegriff, so Sensen, drückt letztlich aus, „dass etwas über etwas anderes schlechthin erhaben ist“ (ebd., 176–177). Je nach Art des Vergleichs kann Würde dann kontingent oder notwendig und unveräußerlich sein.

21 Vgl. hierzu ders. (2009, 2015, 2017).

22 Vgl. Cicero (2001) I, 105–106; Baranzke (2011), 196.

zu einem *universellen Adel* jedes einzelnen Individuums.²³ Dieser wird nicht wie bei Kant als *moralischer Adel* auf allen Menschen gemeinsame Charakteristika und Anlagen bezogen, sondern auf den einzelnen, individuellen Menschen, dem in einem bestimmten sozialen und kulturellen Zusammenhang Würde zugeschrieben wird. Auch hier impliziert die eigene Würde eine Verpflichtung oder jedenfalls eine Aufgabe: Als Individuum Würde zu haben, verlangt es, würdevoll aufzutreten, Würde und Selbstachtung zu verkörpern.²⁴ Untrennbar verschränkt ist der Ausdruck der eigenen Würde mit dem Anspruch, dass diese von anderen anerkannt wird.

Wie es Stoecker hervorhebt, ist es ursprünglich gerade Kant, der „die Würde des Menschen mit dem Anspruch [verbindet], von anderen Menschen in seiner Würde respektiert und nicht verletzt zu werden“²⁵ und der damit eine Schlüsselstellung in einer historischen „Verschiebung der Perspektive von der Würde als Aufgabe für die individuelle Person zur Verpflichtung für andere“²⁶ einnimmt. Darüber ist aber nicht zu vergessen, dass Kant die Würde an eine Pflicht gegenüber sich selbst koppelt. Die historische Verschiebung ist insgesamt nicht eindeutig linear, und eine Betonung der Idee, dass einzelne Personen ihre eigene Würde realisieren müssen, ist damit nicht rückwärtsgewandt. Wie es Weber-Guskar zu Recht hervorhebt, ist die Bedeutung eines Würdeverständnisses gemäß Typ B besonders dort relevant, wo Menschen um ihre Würde kämpfen. Sie wollen dann in der Regel „nicht nur als moralische Wesen überhaupt anerkannt“²⁷, sondern auch noch in einer anderen Weise individuell gewürdigt werden. Der Kampf um Würde ist in vielen Fällen mit einem Kampf darum verbunden, nicht auf einen bestimmten Aspekt der eigenen Identität reduziert zu werden – auch nicht auf die Identität als moralische Person.

23 Vgl. Stoecker (2011), 7; Waldron (2012), 22; Schaber (2017), 47. Für Schaber ist mit Würde als Status allerdings explizit ein moralischer Status gemeint. Diese besteht darin, Rechte über sich selbst, z. B. über seinen eigenen Körper, verteidigen oder außer Kraft setzen zu können; vgl. ebd., 50–51.

24 Vgl. Stoecker (2003), 144, sowie Pollmann (2011), 255. Pollmann verweist auf die Bedeutung von „embodied self-respect“.

25 Stoecker (2017), 344.

26 Ebd., 342.

27 Weber-Guskar (2013), 121.

2.3 Ein doppelter Anspruch der Würde als Anspruch gegen sich selbst

Wie schwierig Festlegungen auf einen der beiden Würdetypen sein können, lässt sich gut daran zeigen, dass auch reine Konzeptionen einer individualisierten Würde die Gefahr einer Reduktion des Verständnisses der Person als Träger von Würde mit sich bringen. Viele solcher Konzeptionen gehen auf die soziologische Voraussetzung Durkheims und Luhmanns zurück, dass die ausdifferenzierten Funktionen einzelner Individuen in modernen Gesellschaften so wichtig werden, dass die Rolle des Einzelnen letztlich als über jeden Preis erhaben und damit als Gegenstand von Würde anerkannt wird.²⁸ Die Individualisierung der Würde ist also paradoxerweise mit einer Funktionalisierung des Individuums verknüpft. Eine interessante Alternative zu dieser Verknüpfung bietet Gesa Lindemann, die versucht, die individuelle und in Anerkennungsbeziehungen sozial situierte Dimension des Würdebegriffs zu berücksichtigen und zugleich den kantischen Aspekt der Selbstzweckhaftigkeit mit einzuholen:

Human dignity is the quality a human being has as a generally recognized social person open to participation in diverse forms of communication. As a human being, a person has dignity because he or she is not only a means to an end within functionally specified communication, but also a human being beyond particular ends. As such, the human being within the context of functional differentiation is an end in him or herself. [... T]he crucial point is the openness for further communication.²⁹

Sich selbst zu entwürdigen hieße entsprechend, sich einer Funktionalisierung als Mittel zum Zweck in einer bestimmten sozialen Rolle vollständig zu unterwerfen und sich die Möglichkeit zur Teilhabe an einer offenen ebenbürtigen Kommunikation mit anderen zu verweigern. Diese Idee lässt sich über Lindemanns Ansatz hinaus erweitern: Da bestimmte Ausdrucksformen der eigenen Würde zu den Regeln einer gelingenden Kommunikation gehören – beispielsweise eine bestimmte Körperhaltung oder eine bestimmte Art ein Gespräch zu führen –, spielt auch hier die angemessene Verkörperung der eigenen Würde eine Rolle. Und ebenso entscheidend kann sowohl für die Anerkennung der eigenen Selbstzweckhaftigkeit als auch für den Kommunikationsprozess die Haltung sein, die man sich selbst gegenüber einnimmt, indem man sich selbst respektiert – in

²⁸ So konstatiert Gesa Lindemann: „[F]rom a sociological perspective, human dignity is conceived as a structural feature of modern societies, which are characterized by functional differentiation“, Lindemann (2014), 191.

²⁹ Ebd., 197–198.

seinem Selbstverständnis als Vertreter eines Standes, als Vertreter der Menschheit, als Person im kantischen Sinne, als Individuum. Diese Haltungen sich selbst gegenüber schließen sich nicht aus und können auch ineinandergreifen, so dass letztlich gerade eine Kombination aus unterschiedlichen Aspekten des Selbstverständnisses eine angemessene, umfassende Selbstwürdigung notwendig macht.

Auch Weber-Guskar versucht explizit Aspekte aus den beiden Typen A und B des Würdeverständnisses zu verbinden. Sie kommt zu dem Schluss:

Einen Menschen an sich wertzuschätzen heißt [...] tendenziell dafür zu sorgen, beziehungsweise auf keinen Fall zu verhindern, dass ein Mensch in Würde leben kann, das heißt, dass er für sich eine Weise findet, diese menschliche Anlage zu einem guten Leben zu entfalten. [...] Es heißt dazu beizutragen, dass Menschen individuell das sein können, was ihnen allgemein entspricht.³⁰

Formuliert wird hier ein *doppelter Anspruch der Würde* als Anspruch darauf, für sich eine Weise zu finden, in Würde zu leben (also individuell seine Würde gemäß Typ B umzusetzen) und dabei eine allgemeine, voraussetzende menschliche Anlage zu einem guten Leben (also die inhärente Würde gemäß Typ A) zu verwirklichen.³¹

3 Was heißt es, sich zum Wurm zu machen? Kriecherei und mangelnder Selbstrespekt

In Kants Auseinandersetzung mit der Kriecherei zeigt sich deutlich, dass Würde auch für ihn durchaus aktiv im eigenen Verhalten verwirklicht werden muss. Selbstschätzung als Pflicht, sich nicht kriecherisch zu verhalten, ist eine „Pflicht in Beziehung auf die Würde der Menschheit in uns“.³² In der Passage „Von der Kriecherei“³³ in der *Metaphysik der Sitten* stellt Kant heraus, dass der Mensch als Person „eine Würde [...] besitzt], wodurch er allen vernünftigen Wesen Achtung für ihn abnöthigt, sich mit jedem Anderen dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann“.³⁴ Die exakte Definition der Kriecherei als Ver-

³⁰ Weber-Guskar (2013), 120.

³¹ Hierbei lässt sich zugegebenermaßen nicht ganz vermeiden, dass Typ B in gewisser Weise Typ A übergestülpt wird, insofern in einer solchen Kombination der prozedurale Charakter gegenüber der objektiven Gegebenheit der Würde dominiert.

³² MS VI 436.

³³ Ebd., 434–437.

³⁴ Ebd., 435.

letzung der eigenen Würde lautet: „Die Entsagung allen Anspruchs auf irgend einen moralischen Werth seiner selbst in der Überredung, sich dadurch einen geborgten zu erwerben, ist die sittlich falsche Kriecherei.“³⁵ Das Problem wird also darin verortet, seinen eigentlichen moralischen Wert als Person gegen einen nur „geborgten“ Wert auszutauschen und sich selbst in falscher Demut „blos als Mittel zur Erwerbung der Gunst eines Anderen“ zu betrachten. Das Defizit des nur geborgten Wertes besteht darin, sich nicht auf den eigenen – und mit Kant eigentlichen – moralischen Wert, sondern auf andere Leistungen, Eigenschaften oder auch auf eine soziale Rolle oder einen bestimmte Status zu beziehen.

Deutlicher wird Kants Verständnis der Kriecherei an den Beispielen, die er aufführt: Macht sich jemand zum Knecht und lässt seine Rechte mit Füßen treten, liegt eine Verletzung der Gleichheit vor. Schmarotzer, Schmeichler und Bettler begeben sich durch Schulden in Abhängigkeit. Zur Kriecherei zählt zudem jegliche Form des Schreiens, Winselns, Klagens selbst bei starken Schmerzen. Das Problem besteht hier darin, Schwäche zu zeigen. Um einen physischen Ausdruck von religiöser Unterordnung geht es, wenn Kant das „Hinknien oder Hinwerfen zur Erde“ kritisiert sowie die Verehrung eines Idols anstelle der Demut gegenüber „einem Ideal das euch eure eigene Vernunft vorstellt“.³⁶ Hiermit wird der eigene Vernunftgebrauch nicht hinreichend gewürdigt. Problematisch als körperlicher Ausdruck falscher Demut gegenüber anderen Personen ist prinzipiell „das Bücken und Schmiegen“, gleiches gilt als sprachlicher und gestischer Ausdruck für „Achtungsbezeugungen in Worten und Manieren“, wobei Kant amüsanterweise anmerkt, dass in dieser „Pedanterei die Deutschen unter allen Völkern der Erde [...] es am weitesten gebracht haben“.³⁷ Es geht in diesen Beispielen ganz offensichtlich um Haltungen, um Würde als etwas, das in Gesten und Verhaltensweisen verkörpert wird und durch bestimmte Arten zu leben unterstützt oder eingeschränkt werden kann (Typ B).

Dass bestimmte Praktiken wie das Verbeugen oder verbale Ausdrucksformen unterwürfiger Höflichkeit als gesellschaftliche Umgangsformen heute in den Hintergrund getreten sind, trägt dazu bei, dass Kants Absatz über die Kriecherei ebenso wie andere Elemente seiner Kasuistik in der Kantrezeption eher stiefmütterlich behandelt wurden. Thomas E. Hill hat jedoch 1973 in seinem paradigmatischen Aufsatz „Servility and Self-Respect“ eine neue Debatte darüber eröffnet. Er zeigt, dass eine servile Person den eigenen moralischen Status nicht richtig einschätzt, die eigenen Rechte verkennt und sich ungleich gegenüber anderen Per-

35 Ebd.

36 Ebd., 437.

37 Ebd.

sonen verhält.³⁸ Das *moralische* Problem liegt dabei in der Gefahr, diese Haltung gegenüber sich selbst auf andere zu übertragen. Hill geht davon aus, dass derjenige, der sich selbst nicht als Person und damit als Träger von Rechten und von Würde respektiert, damit das gesamte System der Moral nicht anerkennt, das auf der wechselseitigen Anerkennung von Personen in ihrer Gleichheit basiert. Er beruft sich auf Kants These, dass die Pflichten gegen sich selbst Grundlage aller Pflichten gegen andere seien³⁹ – oder in Kants Worten auf den Punkt gebracht: „[W]enn ein Mensch seine eigene Person entehrt, was kann man von dem noch fordern?“⁴⁰ Dabei ist die Wahrung der eigenen „Würde der Menschheit“ letztlich „die Basis aller übrigen Pflichten“⁴¹ und damit die entscheidende Voraussetzung dafür, das System der Moral mitzutragen. In „Self-Respect Reconsidered“ (1991) erfolgt eine interessante Verschiebung in Hills Argumentation. Selbstachtung verlangt es hier, die eigenen moralischen, aber auch *persönlichen* Standards nicht zu verleugnen bzw. diese (und damit sich selbst) nicht unter Wert zu verkaufen. Vorausgesetzt wird die Idee einer individuellen Festlegung dessen, was eine solche Achtung verdient, was für einen Einzelnen aus seiner individuellen Perspektive jeweils keinen Preis hat und eigentlich nicht verhandelbar ist.⁴² Ist das moralische Problem der Servilität eine fehlende Anerkennung des Systems der Moral, so kann man, wenn es um persönliche Standards geht, das Problem konstatieren, sich selbst nicht als gleichrangiges Mitglied eines sozio-kulturellen Systems des Zusammenlebens und der Kommunikation anzuerkennen und damit dieses System zu untergraben. Die Pflicht, nicht kriecherisch zu sein, ist somit sowohl auf der Ebene der Selbstachtung als Person als auch auf der Ebene einer Selbstschätzung der eigenen Persönlichkeit, persönlicher Überzeugungen und Standards bereits weitaus mehr als nur eine Pflicht gegenüber sich selbst.

38 Vgl. ebd., 90.

39 Der Status der Pflichten gegen sich selbst ist keinesfalls unumstritten und auch Kant ist sich der Problematik bewusst. Wer verpflichtet hier wen? Wie kann der bindende Charakter der Verpflichtung erhalten bleiben, wenn man sich selbst doch jederzeit wieder ‚entpflichten‘ könnte? Er macht diese Art von Pflichten dennoch stark, weil er davon ausgeht, dass es ohne sie „gar keine, auch keine äußeren Pflichten geben“ würde, MS VI 417–418 (§ 2). Neuere Beiträge zur Debatte über Pflichten gegen sich selbst finden sich u. a. bei Denis (2001), Timmermann (2006), Lohmar (2005 u. 2007) und Tiedemann (2007).

40 Kant (2004), 171 [215]. Dazu, wie entscheidend für Kants Verständnis der Pflichten gegen sich selbst die Ausrichtung auf die Selbstschätzung ist, vgl. ebd., 182 [228].

41 Ebd., 176 [221].

42 Zu beachten ist, dass persönliche Standards, wie Hill sie voraussetzt, in der Regel nicht einfach der individuellen Willkür eines Einzelnen entsprechen, sondern in eine sozio-kulturelle Praxis eingebunden sind, die historisch und kontextuell variiert. In diesem Sinne sind persönliche Standards nie rein persönlich, sondern immer in interpersonale Zusammenhänge eingebettet.

Sie ergibt sich aus einem Selbstverständnis als Person *und* individueller Persönlichkeit mit dem Anspruch der gelingenden Interaktion und Kommunikation mit anderen Personen im Reich der Zwecke ebenso wie in einem sozialen Kontext im weiteren Sinne.

4 Selbstverpflichtung zu einer umfassenden Selbstschätzung

Was heißt es, Selbstschätzung und die Vermeidung einer Selbstentwürdigung als Pflicht *gegen sich selbst* zu verstehen bzw. sich „das selbst schuldig“ zu sein?⁴³ Sich selbst als ein Wesen mit Würde in einem umfassenden Sinne zu verstehen bedeutet, den doppelten Anspruch der Würde anzuerkennen, der sich sowohl auf das Verständnis von Würde als dem Menschen qua Menschsein inhärenten Wert bezieht (A) als auch auf Würde als Haltung, als Praxis, als Lebensführung individueller Menschen (B). Die Einsicht in die eigene Würde ist zugleich eine Anerkennung einer Selbstverpflichtung, den Ansprüchen der Würde sich selbst gegenüber gerecht zu werden,

1. sich selbst als vernunft- und moralfähige autonome Person zu *achten*, die sich selbst Prinzipien gibt und Zwecke setzt; und
2. sich selbst als individuelle, selbstbestimmte Persönlichkeit zu *schätzen*,⁴⁴ die sich selbst Ziele gibt und ihre individuelle Identität und Lebensführung in Würde gestaltet.

Zu unterscheiden ist hierbei die jeweilige Form der Verpflichtung:

Unter 1. geht es im kantischen Sinne um eine Pflicht als „Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz“⁴⁵, also um die Notwendigkeit der Selbstachtung und der sich daraus ergebenden nicht kriecherischen Handlungen und Verhaltensweisen aus Achtung vor dem moralischen Gesetz bzw. vor der eigenen Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung und zur Moralität. Das Gefühl der Achtung ergibt sich für Kant einerseits zwingend aus der moralischen Selbstgesetzgebung,

43 MS VI 418.

44 Ich setze dabei voraus, dass auch die zweite Form des *Schätzens* als Wertschätzen und als aktives Verteidigen eines Anspruchs etwas anderes ist als eine reine affektiv, nicht kontrollierbare Formen des Liebens, die auch für Kant keine Pflicht sein kann.

45 Vgl. G IV 400.

andererseits muss es notwendig und bewusst erhalten werden, denn es gilt, in der Lage zu bleiben, sich als autonome, moral- und vernunftfähige Person zu betrachten und die eigene Fähigkeit zur Sittlichkeit – und damit seine Würde – zu realisieren.

Unter 2. ist die Selbstverpflichtung eine intrasubjektive und letztlich auch intersubjektive Verbindlichkeit. Es handelt sich um eine praktische Notwendigkeit in dem Sinne, „dass unser praktisches Selbstverständnis notwendige Elemente enthält, die notwendig die Anerkennung des Würde-Prinzips implizieren“.⁴⁶ Trotz aller Kontingenz und Unsicherheit, die der Anspruch einer individuell-persönlichen Würde bzw. eines Lebens in Würde mit sich bringt, ist es ein wesentliches Element des Selbstverständnisses moderner Personen, es sich selbst schuldig zu sein, sich als individuelle Persönlichkeit selbst zu schätzen. Dieser Anspruch gilt dann, wenn man von einer ‚Un austauschbarkeit‘ und ‚Preislosigkeit‘ von Personen als Individuen ausgeht. Selbst wenn diese nicht objektiv ‚da ist‘ oder eindeutig bestimmbar ist, ist diese Idee einer persönlichen Würde doch etwas, das Menschen sich wesentlich gegenseitig zuschreiben und für sich selbst in Anspruch nehmen. Aus diesem Selbstverständnis heraus als notwendig und verbindlich zu betrachten ist dabei für sich selbst und für andere der Anspruch darauf, eine individuelle Lebensführung zu gestalten, die gelingend in sozio-kulturelle und kommunikative Zusammenhänge eingebettet ist,⁴⁷ und damit zugleich der Anspruch, zum Gelingen und zur Entfaltung dieser Zusammenhänge beizutragen.

Diese doppelte Pflicht gegen sich selbst, seiner eigenen Würde gerecht zu werden, ist Basis der Pflicht, die Würde anderer ebenfalls in beiderlei Hinsicht zu respektieren. Die Pflicht gegen sich selbst, sich in keinerlei Hinsicht zum Wurm zu machen, soll dabei aber nicht als Mittel zum Zweck dazu betrachtet werden, auch andere Personen hinreichend zu schätzen und entsprechend zu behandeln oder zum System der Moral beizutragen. Der Anspruch, die Würde der Person umfassend zu achten, ist schlichtweg gleich – unabhängig davon, ob es sich um eine andere Person handelt oder um die Person, die man selbst ist.

⁴⁶ Göbel u. Düwell (2017), 68. Eine in diesem Zusammenhang tragfähige Definition praktischer Notwendigkeit mit Wittgenstein bietet auch A. K. von Wedelstaedt: Es geht um das, „was für Menschen selbstverständlich ist [...] um die Annahmen ohne die ihre Praktiken nicht funktionieren würden“; Wedelstaedt (2017), 262.

⁴⁷ Vgl. Weber-Guskar zur Idee „sozial eingebettete[r] Selbstbilder“ (2016), 163–166.

5 Warum Menschen keine Würmer werden

Werfen wir abschließend noch einmal einen Blick auf den Ausgangspunkt dieser Überlegungen: „Wer sich aber zum Wurm macht, kann nachher nicht klagen, daß er mit Füßen getreten wird.“⁴⁸ Ausgehend von diesem Zitat stellt sich nicht nur die Frage, was es mit Kant und über Kant hinaus heißen kann, sich zum Wurm zu machen, und warum dies vermieden werden sollte. Vordergründiger stellt sich eigentlich die Frage, ob sich eine Person überhaupt *zum Wurm machen* kann. Ist die eigene Würde nicht nur verletzbar, sondern radikal ‚wegwerfbar‘?

Gezeigt worden ist, dass es Kant in dieser provokativen Formulierung wohl primär darum geht, dass die eigene Würde erhalten werden *soll*. Entsprechend konstatiert Marcia Baron:

In Kantian terms, moral personality is not something that one *may* throw away [...] persons have duties to themselves which are incompatible with playing the role of baby doll or puppy dog.⁴⁹

Das heißt aber auch, dass man seine Würde als moralische Persönlichkeit durchaus wegwerfen *kann*. Erst aus dieser Möglichkeit ergibt sich der Imperativ, es nicht zu tun:

[D]er Mensch muß nicht kriechend sein, dadurch vergiebt man die Menschheit. Aber wenn sich jemand um was zu gewinnen von andern wie ein Ball zu allem gebrauchen lässt, der wirft den Werth des Menschen weg.⁵⁰

Welche radikalen Konsequenzen dies hat, wird daran deutlich, dass ein Mensch, der „durch Verbrechen seine Persönlichkeit eingebüßt hat“, Kant gemäß als Leibeigener dem Sachenrecht unterliegt.⁵¹ Und dies gilt, obwohl Kant prinzipiell in weiten Teilen gegen die Sklaverei argumentiert, da es prinzipiell falsch ist, seine Freiheit wegzuworfen oder zu verkaufen, gerade weil gilt: Ein Mensch „muß auch als ein Mensch würdig leben, alles was ihn darum bringt, macht ihn unfähig zu allem und hebt ihn als einen Menschen auf“.⁵²

⁴⁸ MS VI 437.

⁴⁹ Baron (1985), 394, Hervorh. K. B.

⁵⁰ Kant (2004), 172 [216]. Von einer „Wegwerfung und gleichsam Vernichtung seiner Menschenwürde“ ist in der *Metaphysik der Sitten* in Bezug auf die Lüge die Rede, vgl. MS VI 429.

⁵¹ Ebd., 358.

⁵² Kant (2004), 173 [217].

Betrachtet man die oben zitierte Passage Barons noch einmal genauer, scheint diese interessanterweise vorauszusetzen, dass man sich im Verstoß gegen die Pflicht, sich selbst zu schätzen, nicht tatsächlich entpersonalisiert, sondern lediglich eine nicht-personale Rolle spielt – indem man sich hündisch verhält oder wie ein kleines Püppchen unterordnet. Analog dazu macht man sich eben nicht faktisch zum Wurm, sondern spielt lediglich Wurm. Nun sind Menschen durchaus in der Lage, auch solche erniedrigenden Rollen souverän zu spielen, um zum Beispiel einen bestimmten Zweck damit zu verfolgen. Dennoch bleibt, solange die Rolle übernommen wird, eine gewisse Selbsterniedrigung bestehen. Eine echte Selbstentwürdigung scheint mir jedoch erst dann vorzuliegen, wenn jemand sich in diesem Spiel verliert und anderer Aspekte seiner selbst nicht mehr wahrnimmt, geschweige denn wertschätzt. Allerdings bleibt es auch dann weiterhin eine zentrale menschliche Fähigkeit, zu sich selbst und seinem eigenen Verhalten auf Distanz zu gehen, es neu zu beurteilen und so die Chance zu wahren, die entwürdigende Position wieder zu verlassen.

Menschen werden nicht einfach zu Würmern (und zwar nicht nur wegen der materiellen, physischen Probleme, die das offensichtlich mit sich brächte),

1. weil der Maßstab, an dem sie gemessen werden, stets der *Maßstab der Menschheit* bleibt. Entsprechend formuliert Aaron Bunch:

The dignity of humanity is a double-edged sword. On the one hand, it grants me the authority to claim respect from other persons. On the other hand, if I refuse to assert that claim, if I throw it away, the humanity is the ideal by which others find me contemptible.⁵³

Meine Würde als Mensch gibt mir also das Recht, meinen Anspruch auf die Anerkennung anderer geltend zu machen. Wenn ich diesen Anspruch aber nicht geltend mache und meine Würde wegwerfe, werde ich von anderen trotzdem weiterhin als Mensch betrachtet, insofern ich am Maßstab der Menschheit gemessen und missachtet werde, gerade weil ich diesen verfehle. Dies gilt über Bunchs These hinaus nicht nur in Bezug auf die Beurteilung durch andere. Das Ideal der Menschheit bleibt wohl im Regelfall auch Maßstab der eigenen Selbstbeurteilung.

2. Weil Menschen einander *aus Sicht der Menschlichkeit* als potentielle Interaktions- und Kommunikationspartner mit einer potentiellen praktischen Bedeutung füreinander betrachten: Dies gilt unabhängig davon, in welchem Zustand sich eine Person aktuell befindet oder wie sie sich z. B. durch Alter

⁵³ Bunch (2014), 87–88.

oder Krankheit verändert hat.⁵⁴ Es wäre zu diskutieren, ob dies auch vollkommen unabhängig davon gilt, wie sich jemand verhält oder wie er handelt.⁵⁵ Im Regelfall kann man aber wohl davon ausgehen, dass man auch in einer selbst-entwürdigten Person weiterhin das Potential eines Menschen mit Würde sehen kann; und in jedem Fall kann man davon ausgehen, dass man dies aus Sicht der Menschlichkeit tun *sollte*.

Es gilt also, nicht der Versuchung zu erliegen, den, der sich zum Wurm gemacht hat, mit Füßen zu treten. Es gilt vielmehr, seine Fähigkeit zu sehen, nicht mehr zu kriechen, sondern wieder aufzustehen. Und dies gilt auch mit Kant, für den prinzipiell die Arbeit an der eigenen Vollkommenheit, die die Pflichten gegen sich selbst letztlich zum Ziel haben, ein fortgesetzter schwieriger Prozess bleibt, der nicht immer gradlinig verläuft. Entsprechend behält auch derjenige, der sich ‚zum Wurm gemacht‘ bzw. wie ein Wurm verhalten hat, wenn er mit Füßen getreten wird, das Recht zu klagen und wieder Anerkennung einzufordern. Gelingen wird ihm das jedoch nur, wenn es ihm auch gelingt, sich selbst am Maßstab der Menschheit und aus Sicht der Menschlichkeit zu betrachten und seine eigene Würde zu schätzen. Insofern ist ein Selbstverständnis als Mensch notwendig mit einer Idee von Würde verbunden, und aus dieser praktischen Notwendigkeit lässt sich die Pflicht ableiten, die komplexen Ansprüche der eigenen Würde sich selbst und anderen gegenüber geltend zu machen.

Literatur

- Baranzke, H. (2011), Menschenwürde – nichts als ein Rechtsbegriff? Zur notwendigen Differenzierung des Begriffs menschlicher Würde in Recht, Moral und Ethik im Anschluss an die Kantische Moralphilosophie, in: Knoepffler et al. (2011), 191–215.
- Baron, Marcia (1985). Servility, critical deference and the deferential wife, in: *Philosophical Studies* 48.3, 393–400.
- Bieri, P. (2013), *Eine Art zu leben. Über die Vielfalt menschlicher Würde*, München.
- Brandhorst, M., u. Weber-Guskar, E. (2017a), Einleitung, in: dies. (2017b), 7–44.
- Brandhorst, M., u. Weber-Guskar, E. (Hg.) (2017b), *Menschenwürde. Eine philosophische Debatte über Dimensionen ihrer Kontingenz*, Berlin.

⁵⁴ Diese Kontinuität, mit der Personen Interaktionspartner anderer Personen bleiben, arbeitet M. Schechtman in ihrer Konzeption des ‚Überlebens‘ heraus (2014).

⁵⁵ Wenn sich beispielsweise ein anderer Mensch winselnd und krabbelnd wie ein Hundewelp verhielte, würde er von anderen Menschen trotzdem als Mensch betrachtet und beurteilt und nicht als Hund.

- Bunch, A. (2014). Throwing Oneself Away. Kant on the Forfeiture of Respect, in: *Kantian Review* 19, 71–91.
- Denis, L. (2001), *Moral Self-Regard: Duties to Oneself in Kant's Moral Theory*, New York u. London.
- Cicero, M. T. (2003), *De officiis. Vom pflichtgemäßen Handeln*. Lat. u. dt., hg. v. Gunermann, H., Stuttgart.
- Göbel, M., u. Düwell, M. (2017), Die „Notwendigkeit“ der Menschenwürde, in: Brandhorst u. Weber-Guskar (2017b), 60–90.
- Hill, T. E. (1973). Servility and Self-Respect, in: *The Monist*, 57.1, 87–104.
- Hill, T. E. (1991). Self-Respect Reconsidered, in: ders.: *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge, 19–24.
- Kant, I. (1911), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, in: *Kants Werke* 4, hg. v. d. Preuß. Akad. d. Wiss., Berlin u. New York, 385–462 [G IV].
- Kant, I. (1914), *Metaphysik der Sitten*, in: *Kants Werke* 6, hg. v. d. Preuß. Akad. d. Wiss., Berlin u. New York, 203–493 [MS VI].
- Kant, I. (2004), *Vorlesung zur Moralphilosophie*, hg. v. Stark, W., Berlin u. New York [zit. unter zusätzlicher Angabe der Originalpaginierung].
- Kaufmann, P., et al. (Hg.) (2011), *Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated*, Dordrecht.
- Knoepffler, N., Kunzmann, P., u. O'Malley, M. (Hg.) (2011), *Facetten der Menschenwürde*, Freiburg i. Br. u. München.
- Knoepffler, N. (2011), Menschenwürde heute – ein wirkmächtiges Prinzip und eine echte Innovation, in: ders. et al. (2011), 9–30.
- Lindemann, G. (2014), Social and cultural presuppositions for the use of the concept of dignity, in: Düwell, M., et al. (Hg.), *Cambridge Handbook on Human Dignity*, Cambridge, 191–199.
- Lohmar, A. (2005), Gibt es Pflichten gegen sich selbst?, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 30.1, 47–66.
- Lohmar, A. (2007), Warum es keine Pflichten gegen sich selbst gibt: Antwort auf Paul Tiedemann, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 32.3, 291–298.
- Margalit, A. (1996), *The Decent Society*, Cambridge, Mass.
- Neuhäuser, C. (2017), *Personen, Persönlichkeiten und ihre Würde*, in: Brandhorst u. Weber-Guskar (2017b), 315–337.
- Pollmann, A. (2011), Embodied Self-Respect and the Fragility of Human Dignity: A Human Rights Approach, in: Kaufmann et al. (2011), 243–261.
- Schaber, P. (2012), *Grundwissen Philosophie: Menschenwürde*, Stuttgart.
- Schaber, P. (2017), Würde als Status, in: Brandhorst u. Weber-Guskar (2017b), 45–59.
- Schechtman, M. (2014), *Staying Alive. Personal Identity, Practical Concerns, and the Unity of a Life*, New York.
- Sensen, O. (2009), Kant's Conception of Human Dignity, in: *Kant-Studien* 100.3, 309–331.
- Sensen, O. (2015), Der Würde-Begriff als philosophisches Fundament der Menschenrechte, in: Reder, M., u. Cojocar, M.-D. (Hg.), *Zur Praxis der Menschenrechte*, Stuttgart.
- Sensen, O. (2017), Kants erhabene Würde, in: Brandhorst u. Weber-Guskar (2017b), 154–177.
- Stoecker, R. (2003), Menschenwürde und das Paradox der Entwürdigung, in: ders. (Hg.), *Menschenwürde, Annäherung an einen Begriff*, Wien, 133–151.
- Stoecker, R. (2011), Three Crucial Turns on the Road to an Adequate Understanding of Human Dignity, in: Kaufmann et al. (2011), 7–17.

- Tiedemann, P. (2005), Gibt es Pflichten gegen sich selbst? – Ja! Eine Replik auf Achim Lohmar, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 32, 179–192.
- Timmermann, J. (2006), Kantian Duties to the Self, Explained and Defended, in: *Philosophy* 81, 505–530.
- Wedelstaedt, A. K. v. (2017), Menschenwürde als Lebensform, in: Brandhorst u. Weber-Guskar (2017b), 234–265.
- Waldron, J. (2012), Dignity, Rank, and Rights, hg. v. Dan-Cohen, M., Oxford.
- Weber-Guskar, E. (2013), Vom Wert und der Würde des Menschen. Was heißt es, einen Menschen an sich wertzuschätzen?, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 61.1, 109–125.
- Weber-Guskar, E. (2016), *Würde als Haltung. Eine philosophische Untersuchung zum Begriff der Menschenwürde*, Münster.