

# Falsches moralisches Bewusstsein

Eine Kritik der  
Idee der Menschenwürde  
Achim Lohmar

Achim Lohmar

## **Falsches moralisches Bewusstsein**

Eine Kritik der  
Idee der Menschenwürde

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische  
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3145-1

ISBN eBook: 978-3-7873-3146-8

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2017. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt  
auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die  
Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es  
nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel,  
Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werk-  
druckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706,  
hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## Inhalt

<i>Einleitung</i> .....	9
<i>Danksagung</i> .....	15
<b>I. Menschenwürde-Skeptizismus</b> .....	<b>17</b>
1. <i>Die Anfechtbarkeit des Begriffs der Menschenwürde</i> .....	21
2. <i>Intellektuelle Anomalien und defekte Begriffe</i> .....	31
2.1 Die Anarchie der Menschenwürde-Konzeptionen .....	32
2.2 Modelle zur Erklärung der kognitiven Anarchie .....	47
3. <i>Die Unterminierung des Begriffs der Menschenwürde</i> .....	57
3.1 Plättitüden des Menschenwürde-Idioms .....	57
3.2 Die Struktur des Begriffs der Menschenwürde .....	63
3.3 Der ethische Gehalt des Begriffs der Menschenwürde .....	72
3.4 Die Inkohärenz des Begriffs der Menschenwürde .....	78
3.5 Werttheoretische Paradoxien der Ethik der Menschenwürde .....	86
Appendix A: Eine Konzeption, auf die sich alle einigen können? ..	91
Appendix B: Menschenwürde als das Recht, nicht erniedrigt zu werden? .....	95
Appendix C: Menschenwürde-Skeptizismus und der Begriff der Menschenrechte .....	103
<b>II. Aufklärung und falsches moralisches Bewusstsein</b> .....	<b>109</b>
1. <i>Kants Theorie der Aufklärung</i> .....	110
1.1 Selbst verschuldete Unmündigkeit .....	112
1.2 Die Reform der Denkungsart .....	119
1.3 Sich des eigenen Verstandes ohne die Leitung eines anderen bedienen .....	122
1.4 Unmündigkeit und intellektuelle Folgsamkeit .....	129

2. <i>Was Aufklärung (nicht) ist</i> . . . . .	133
2.1 Kants deflationäre Konzeption der Aufklärung . . . . .	133
2.2 Kants deflationäre Konzeption intellektueller Selbständigkeit . . . . .	139
2.3 Der robuste epistemische Sinn der Aufklärung . . . . .	145
2.4 Der Begriff des falschen Bewusstseins . . . . .	158
3. <i>Die Idee der Menschenwürde als Quelle falschen Bewusstseins</i> . . . . .	169
3.1 Fideistische Illusionen . . . . .	169
3.2 Die Methode der Konfusion von Bedeutung und Wahrheit .	181
3.3 Pseudo-Rationalität . . . . .	188
4. <i>Die Ethik der Menschenwürde: Dogmatismus im Gewand eines argumentativen Sprachspiels</i> . . . . .	200
4.1 Tendenziöser Anti-Skeptizismus . . . . .	203
4.2 Inkonsistenzen, Themenwechsel und epistemische Doppelstandards . . . . .	214
4.3 Die Suggestion der Unmöglichkeit der Aufklärung . . . .	226
4.4 Rückblick: Status und Methode aufklärerischer Analysen .	241
<i>Appendix D: Kant über Vorurteile</i> . . . . .	245
<b>III. Die Präsumption für die Aufklärung</b> . . . . .	<b>251</b>
1. <i>Reformismus, Aufklärung und Konservatismus</i> . . . . .	253
2. <i>Intellektueller Werteneihilismus und die Präsumption für die Aufklärung</i> . . . . .	258
3. <i>Die Besonderheit intellektueller Werte</i> . . . . .	269
3.1 Die werttheoretischen Grundlagen der Präsumption für die Aufklärung . . . . .	269
3.2 Epistemische Werte und epistemische Normativität . .	272
3.3 Die fundamentale Bedeutsamkeit der Wahrheits- orientierung . . . . .	284
4. <i>Praktischer Anti-Intellektualismus</i> . . . . .	292
4.1 Den konservativen Skeptizismus dekontextualisieren .	294
4.2 Intrinsisch irrationale Pläne . . . . .	300
4.3 Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit . . . . .	306

5. <i>Der moralische Sinn des liberationistischen Projekts</i> . . . . .	313
5.1 Die Verpflichtung zur Orientierung an der Wahrheit . . . . .	313
5.2 Einwände und Erwiderungen . . . . .	323
5.2.1 »Irrational, aber nicht moralisch falsch« (1) . . . . .	325
5.2.2 »Irrational, aber nicht moralisch falsch« (2) . . . . .	331
<b>IV. Kritik des Konservatismus</b> . . . . .	<b>341</b>
1. <i>Zwei Arten anti-aufklärerischen Denkens</i> . . . . .	343
2. <i>Die Ethik des epistemischen Tabus</i> . . . . .	349
2.1 Das unüberprüfte Menschenwürde-Ethos als	
normatives Ideal . . . . .	352
2.2 Amoralistische Ethik . . . . .	357
2.3 Moralisches Bekennertum und die Entwertung der Ethik .	364
3. <i>Die Ethik epistemischer Quarantäne</i> . . . . .	372
3.1 Das Problem der Verteidigung epistemischer Quarantäne .	372
3.2 Das Problem der Rechtfertigung epistemischer	
Quarantäne . . . . .	381
3.3 Das Argument aus der Erosion der Moral, rekonstruiert (1)	390
3.4 Das Argument aus der Erosion der Moral, rekonstruiert (2)	398
3.5 Das Argument aus der Erosion der Moral, widerlegt . . . .	404
3.6 Die Illusion der moralischen Errungenschaft . . . . .	412
<i>Literatur</i> . . . . .	425
<i>Personenregister</i> . . . . .	435

## Einleitung

**I**M VORLIEGENDEN BUCH verfolge ich ein Projekt der Aufklärung über die Idee der Menschenwürde, über die Auswirkungen, die diese Idee auf unser moralisches Denken hat und über eine konservative philosophische Einstellung, die meint, an dieser Idee auch dann noch festhalten zu müssen, wenn sie leer ist und unser moralisches Denken systematisch beeinträchtigt.

Hier ist zunächst ein sehr grober Überblick für die LeserInnen, die sich nicht lange mit Einleitungen aufhalten wollen:

Das Buch ist in vier Teile gegliedert. Die Teile I und II dienen der Kritik der Idee und der Ethik der Menschenwürde; die Teile III und IV diskutieren die praktischen Konsequenzen dieser Kritik. In Teil I argumentiere ich für die skeptische These, dass der Begriff der Menschenwürde leer ist; in Teil II für die weitergehende These, dass der Begriff der Menschenwürde eine Quelle falschen moralischen Bewusstseins ist. In Teil III argumentiere ich dafür, dass es eine Präsumption für die aufklärerische Auffassung gibt, dass wir unser moralisches Denken von der Idee der Menschenwürde befreien sollen. In Teil IV versuche ich zu zeigen, dass es keine guten Gründe für die konservative und anti-aufklärerische Vorstellung gibt, dass es um der Aufrechterhaltung des Menschenwürde-Ethos willen geboten ist, an der Idee der Menschenwürde festzuhalten.

Hier ist eine etwas ausführlichere Darstellung für die LeserInnen, die sich von einer Einleitung detailliertere Informationen erhoffen:

Der Begriff MENSCHENWÜRDE gleicht nicht so sehr Begriffen wie PHLOGISTON oder EINHORN, sondern eher einem Begriff wie SELBSTURHEBERSCHAFT: Wie die Idee der Selbststurheberschaft ist auch der Begriff der Menschenwürde leer, weil er inkohärent ist. Das jedenfalls ist die zentrale These, für die ich in Teil I der vorliegenden Arbeit argumentiere. Dass dieser prominente Begriff unserer moralischen und politischen Diskurse in einem tieferen Sinne defekt ist als zum Beispiel der Begriff des Phlogistons, deutet sich in der Anarchie der Menschenwürde-Konzeptionen an. Es handelt

sich dabei um eine intellektuelle Anomalie, durch die sich die Philosophie der Menschenwürde von anderen philosophischen Diskursen signifikant unterscheidet. Und diese Anomalie, argumentiere ich, lässt sich ohne die Annahme eines inhärenten Defekts in der begrifflichen Grundlage des Menschenwürde-Diskurses nicht zufriedenstellend erklären. Meine skeptische These stützt sich jedoch nicht alleine auf einen Schluss auf die beste Erklärung. Sie stützt sich auch und vor allem auf eine Begriffsanalyse. Durch diese wird deutlich, dass der inhärente Defekt des Begriffs der Menschenwürde eine Folge seines anthropozentrischen Gehalts ist. Wenn das richtig ist, dann hat der Defekt im Begriff MENSCHENWÜRDE mit genau dem Charakteristikum zu tun, durch das er sich in einer grundsätzlichen Weise vom Begriff WÜRDE unterscheidet. Der Begriff der Würde bleibt daher von der im ersten Teil entwickelten Kritik der Idee der Menschenwürde unberührt.

Dass der Begriff der Menschenwürde, wie ich anschließend in Teil II zu zeigen versuche, eine Quelle falschen moralischen Bewusstseins ist, ist ebenfalls seinem anthropozentrischen Gehalt geschuldet. Der Begriff des falschen Bewusstseins wird dabei im Zusammenhang mit dem Entwurf einer Konzeption der Aufklärung eingeführt und gerechtfertigt, wobei wichtig ist, dass es sich dabei um einen rein diagnostischen Begriff handelt, der nicht zu dialektischen Zwecken gebraucht wird. Dass der Begriff der Menschenwürde eine Quelle falschen Bewusstseins ist, versuche ich anhand eines Modells der Etablierung dieses Begriffs in einer Diskursgemeinschaft zu zeigen, die zunächst nur über den Begriff der Würde verfügt. Dabei wird deutlich, dass die bloße Einübung des Menschenwürde-Idioms zu einer den Sprechern nicht bewussten Dogmatisierung des moralischen Anthropozentrismus führt: Die bloße Einübung des Menschenwürde-Idioms erzeugt die Illusion, dass eine Ethik, der zufolge alle Menschen moralisch Gleiche sind und eine moralische Sonderstellung vis-à-vis allen anderen Lebewesen einnehmen, weder einer genuinen Verteidigung, noch einer echten Rechtfertigung bedarf. Wichtig ist dabei, dass diese fideistische Illusion nicht etwa ein kontingenter Effekt, sondern ein intrinsisches Resultat der Einübung des Menschenwürde-Idioms ist. Das Argument dafür ist, grob gesagt, dass die Etablierung des Begriffs der Menschenwürde unerklärbar wäre, würde sein Gebrauch nicht die

Empfänglichkeit für die Anfechtungen einer anthropozentrischen Moral systematisch beeinträchtigen. Ich komme daher zu dem Ergebnis, dass das Regime des Begriffs der Menschenwürde moralisches Denken in der besagten Weise korrumptiert, wobei eben das die Funktion dieses Begriffs ist.

Diese zweifellos herausfordernde These wird anschließend durch weitergehende Untersuchungen systematisch gestützt. Zunächst gehe ich der Frage nach, wie der Begriff der Menschenwürde die besagte Illusion eigentlich hervorzubringen vermag. Meine These ist hier, dass diese Illusion einer mit der Einübung von MENSCHENWÜRDE einhergehenden Konfusion von Wahrheit und Bedeutung entspringt. In einem zweiten Schritt untersuche ich, worin sich die fideistische Illusion im Diskurs der Ethik der Menschenwürde manifestiert. Die vorgeschlagene Antwort ergibt sich dabei aus der Auffassung, dass sich falsches Bewusstsein allgemein im Phänomen pseudo-rationalen Argumentierens manifestiert. Pseudo-Rationalität verstehe ich als eine Mimikry rationaler Argumentation, der es nicht um Wahrheit, sondern allein um die Bestärkung oder Befestigung eines Glaubens geht. Dass die Diskussion der Grundlagenfragen der Ethik der Menschenwürde an der besagten Konfusion krankt und tatsächlich pseudo-rational ist, versuche ich schließlich an exemplarischen Beiträgen zur Philosophie der Menschenwürde nachzuweisen. Was die zuvor entwickelte Theorie über den korrumptierenden Effekt des Begriffs der Menschenwürde voraussagt, wird durch diese Untersuchungen bestätigt.

Wenn das aus den Teilen I und II resultierende Gesamtbild im Großen und Ganzen richtig ist, wäre es inadäquat, die Wahrheitsansprüche der Ethik der Menschenwürde ernst zu nehmen und diese Ethik weiterhin als eine Ethik zu diskutieren. Angesichts der Entlarvung der Idee der Menschenwürde drängt sich jedoch die praktische Frage auf, ob der Menschenwürde-Diskurs aufrechterhalten oder ob er aufgegeben werden soll. Genauer gesagt: Sollen wir uns das liberationistische Projekt der Aufklärung zu eigen machen und unser moralisches Denken von der Idee der Menschenwürde zu befreien versuchen? Oder gibt es gute Gründe für eine konservative Sichtweise, die uns auf das anti-aufklärerische Projekt festlegt, den Menschenwürde-Diskurs aufrechtzuerhalten *obwohl* die Idee der Menschenwürde leer und eine Quelle falschen moralischen Be-

wusstseins ist? Diese Fragen stehen im Zentrum der Teile III und IV. Und hier ist meine Antwort, dass es keine gerechtfertigte Alternative zur Aufklärung gibt. Ich argumentiere also dafür, dass wir uns – und zwar aus verbindlichen moralischen Gründen – von der Idee der Menschenwürde und der mit ihr verknüpften moralischen Perspektive befreien sollen.

Um das zu zeigen, versuche ich zunächst in Teil III die Auffassung zu etablieren, dass es eine Präsumption für die Aufklärung gibt. Dabei geht es mir vor allem darum, deutlich zu machen, dass diese Präsumption nicht bloß der Tatsache eines noch unentwickelten Diskussionsstandes geschuldet, sondern substantiell ist und die Bedeutsamkeit intellektueller Werte reflektiert, die sich in einer grundsätzlichen Verpflichtung zur Orientierung an der Wahrheit niederschlägt. Daraus würde sich allerdings keine Präsumption für die Aufklärung ergeben, wäre die Verpflichtung zur Orientierung an der Wahrheit eine kontextrelative Verpflichtung, die uns nur als epistemische Akteure betrifft. Aber das ist nicht der Fall. Es handelt sich dabei vielmehr um eine intellektuelle Verpflichtung, die als solche zugleich auch eine moralische Verpflichtung ist. Die Verpflichtung zur Orientierung an der Wahrheit ist also eine kontexttranszenderende Verpflichtung. Mit dieser These weise ich die Auffassung zurück, dass Fragen nach den praktischen Konsequenzen der Entlarvung eines Diskurses autonom oder Fragen *sui generis* sind, für deren Diskussion die von der Kritik des Diskurses aufgedeckten intellektuellen Übel ohne Bedeutung sind. Es ist bemerkenswert, dass diese überraschend populäre und scheinbar harmlose Auffassung in Wahrheit ganz und gar kontraintuitiv ist und entweder eine äußerst deflationistische oder sogar eine nihilistische These über die Bedeutsamkeit intellektueller Werte voraussetzt. Diese Voraussetzung ist jedoch nicht gerechtfertigt. Wie ich am Beispiel des Hedonismus zu zeigen versuche, lassen sich Werttheorien, die die kontexttranszenderende intrinsische Bedeutsamkeit intellektueller Werte verneinen, nicht rational anerkennen. Entsprechend erweisen sich dann auch Praktiken, welche die intrinsische Bedeutsamkeit der Wahrheit negieren, als irrational. Damit wird deutlich, dass es eine Präsumption für die Aufklärung und gegen den Konservatismus gibt. Konservative Einstellungen angehiebts der Entlarvung des Menschenwürde-Diskurses stehen unter

dem Verdacht der Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit und damit unter dem Verdacht, Ausdruck einer irrationalen Wertorientierung zu sein.

Der abschließende Teil IV widmet sich der Diskussion des Konservatismus, der Auffassung also, dass es ein moralischer Fehler wäre, das liberationistische Ziel zu verfolgen, unser moralisches Denken von der Idee der Menschenwürde zu befreien. Für diese Diskussion ist es erforderlich, zwischen zwei Arten des Konservatismus zu unterscheiden, da das nominelle Ziel der Aufrechterhaltung des Menschenwürde-Diskurses auf verschiedene Weise konkretisiert werden kann. Als aktiven Konservatismus bezeichne ich die Auffassung, derzufolge es zu diesem Ziel gehört, dass die Aufgeklärten unter das Regime der Idee der Menschenwürde zurückkehren. Als passiven Konservatismus bezeichne ich die Auffassung, der zufolge das konservative Ziel schon dann realisiert wird, wenn für die kulturelle Reproduktion des Glaubens an die Menschenwürde dadurch gesorgt wird, dass die Unaufgeklärten nicht aufgeklärt werden. Der aktive Konservatismus vertritt eine Ethik des epistemischen Tabus, der passive eine Ethik epistemischer Quarantäne.

Die Ethik des aktiven Konservatismus ist absonderlich und lässt sich mit der Präsumption für die Aufklärung nicht vereinbaren: Wer eine solche Auffassung unterschreibt, versteht die Entlarvung des Menschenwürde-Diskurses selbst als ein Übel anstatt als die Entlarvung eines Übels; er bejaht die Preisgabe unserer intellektuellen Integrität in moralischen Angelegenheiten – und damit auch die Preisgabe unserer moralischen Integrität – und verwirft schließlich die systematische Untersuchung dessen, was wir tun sollen, zugunsten eines irrationalen moralischen Bekennertums. Diese Ethik lässt sich nicht verteidigen.

Die Ethik der epistemischen Quarantäne wirkt auf den ersten Blick vernünftiger, weil sie nicht um die Einheitlichkeit einer an der Idee der Menschenwürde festgemachten Gesinnung, sondern – pragmatischer – lediglich um die kulturelle Reproduktion des Glaubens an die Menschenwürde besorgt ist. Trotzdem, argumentiere ich, lässt sich auch der passive Konservatismus nicht verteidigen. Denn auch dieser Konservatismus kann aus systematischen Gründen nicht ausschließen, dass die Aufgeklärten – so wie es der aktive Konservatismus will – moralisch verpflichtet sind, in den Zustand

falschen moralischen Bewusstseins zurückzukehren, ihre moralische Erkenntnis also durch kognitive Selbstmanipulation zu korrumpern. Das aber zeigt, dass auch der passive Konservatismus mit der Präsumption für die Aufklärung unvereinbar ist.

Trotz dieses Resultats untersuche ich in den letzten Kapiteln von Teil IV das Problem der Rechtfertigung epistemischer Quarantäne. Dort geht es mir darum, den Sorgen, die konservatives Denken antreiben, *in concreto* Rechnung zu tragen. Anstatt den Konservatismus in einer systematischen Form zu betrachten, beschäftige ich mich hier also mit konservativem Denken, so wie es in der wirklichen Welt vorkommt – in der Form einer naiven praktischen Ethik, die sich in einer besorgten Hervorhebung angeblicher Nachteile erschöpft, die vermeintlich entscheidend gegen das liberalistische Projekt der Aufklärung sprechen. Die Rechtfertigung epistemischer Quarantäne lässt sich dabei im Wesentlichen auf zwei Argumente reduzieren: Das Argument aus der Erosion der Moral einerseits und das Argument aus der moralischen Errungenschaft andererseits. Beide Argumente sind jedoch, wie ich zu zeigen versuche, unschlüssig und beruhen auf Voraussetzungen, durch die sie sich selbst unterminieren. Die Befürchtung, die Befreiung unseres moralischen Denkens von der Idee der Menschenwürde würde entweder zu einer Erosion der Moral führen oder die Preisgabe einer wichtigen moralischen Errungenschaft beinhalten, stellt sich damit als eine Illusion heraus, von der uns zu befreien selbst ein wichtiger Bestandteil der Aufklärung über die Ethik der Menschenwürde ist.

## Danksagung

ICH MÖCHTE NICHT VERSÄUMEN, einigen Menschen zu danken, die mir während der Arbeit an diesem Buch auf die eine oder andere Weise geholfen haben.

Zunächst möchte ich Karsten Witt danken, der die Entstehung dieses Buches von Anfang an mit großem Interesse mitverfolgt hat und mit dem ich über die ganzen Jahre, die es gebraucht hat, zahlreiche Diskussionen über die verschiedenen Teile des Buchs geführt habe. Insbesondere mit der Analyse und der Diskussion des Konservatismus hätte ich mir ohne diese Diskussionen wahrscheinlich gar nicht erst die Mühe gemacht, die sich dann als erforderlich herausgestellt hat, um die grundlegenden Probleme des konservativen Denkens zu entdecken. Ein herzlicher Dank auch an Thomas Grundmann, der die ersten beiden Teile dieses Buchs zu einer Zeit gelesen und ausführlich kommentiert hat, als sie in meinen Augen schon so gut wie fertig waren. Seine Kommentare haben mich zu Überarbeitungen bewogen, die dem Buch, wie ich jetzt glaube, sehr gut getan haben. Tatjana Hörnle war so nett, ziemlich lange Teile einer früheren Version zu lesen, darunter auch den Teil, der für die Inkohärenz der Idee der Menschenwürde argumentiert. Ihre positive Rückmeldung war für mich besonders ermutigend, da sie selbst in einigen Aufsätzen versucht hat, der Idee der Menschenwürde etwas abzugegnen. Ganz besonders danken möchte ich auch meinem Sohn Jasper, der sich die Zeit genommen hat, das komplette Buch in einer seiner letzten Versionen zu lesen und ausführlich zu kommentieren. Ihm verdanke ich eine ganze Reihe an wichtigen Hinweisen und Verbesserungsvorschlägen. Meinem Sohn Jakob möchte ich besonders für seinen Kommentar zu meiner Diskussion der epistemologischen Konsequenzen des Hedonismus danken.

Während ich bei Vorträgen nur recht eng umrissene Ausschnitte meines Projekts präsentieren konnte, ergab sich im WS 2014/15 die Gelegenheit, den gesamten Stoff zum Thema einer Vorlesung an der Universität zu Köln zu machen. Die Vorlesung fand unter nicht

gerade einladenden Umständen in einem abgelegenen Gebäude statt, in dessen unmittelbarer Umgebung andere ältere Universitätsgebäude gerade abgerissen wurden. Ich danke allen ZuhörerInnen, die sich davon nicht haben abschrecken lassen, und schließlich besonders meiner Frau Sophie, die mir die große Freude gemacht hat, die ganze Zeit über dabei gewesen zu sein.

## I. Menschenwürde-Skeptizismus

... we conceive it as the aim of the philosopher, as such, to do somewhat more than define and formulate the common moral opinions of mankind.

His function is to tell men what they ought to think, rather than what they do think ...

Henry Sidgwick<sup>1</sup>

**A**RBEITEN ÜBER DIE MENSCHENWÜRDE beginnen gerne mit einem Hinweis auf den problematischen Charakter des Begriffs der Menschenwürde. Dieser Begriff, wird uns mit einiger Regelmäßigkeit mitgeteilt, stehe unter dem Verdacht, hoffnungslos vague oder gänzlich unbestimmt oder eine ›Leerformel‹ ohne Gehalt zu sein. Manche Autoren weisen uns auch darauf hin, dass dieser Begriff paradox ist oder zumindest paradox zu sein scheint. Viele Autoren verweisen auf die erstaunliche Diskrepanz zwischen der Inflation der moralischen und politischen *Appelle* an die Menschenwürde und der Situation der *Theorie* der Menschenwürde, die durch skeptische Reserviertheit auf der einen und durch tiefgreifende Dissense über den Gehalt und die systematische Bedeutung der Idee der Menschenwürde auf der anderen Seite gekennzeichnet ist. Die problematisierende Exposition trägt mittlerweile die Züge eines konventionellen stilistischen Elements, das dem Menschenwürde-Diskurs eine Aura von Komplexität und Substantialität verleiht. Denn so häufig der problematische Charakter der Idee der Menschenwürde von Autoren, die sie sich zum Thema machen, unterstrichen wird, so häufig sehen sie von diesem Punkt mehr oder weniger kommentarlos ab und entwickeln ihren Beitrag zum Menschenwürde-Diskurs so, als ob der auf dem *Begriff* oder der *Idee* der Menschenwürde lastende Verdacht den Wert der Argumente und der Urteile, in denen eben dieser Begriff figuriert, nicht weiter berühren könnte. Nicht selten scheinen Menschenwürde-Theoretiker

<sup>1</sup> Sidgwick (1907) 373.

einfach zu *glauben*, dass es Menschenwürde gibt, und die begrifflichen Probleme eher als technische Probleme der adäquaten Repräsentation der Ethik der Menschenwürde denn als Probleme zu begreifen, die die Ethik der Menschenwürde *grundlegend in Frage stellen*.

Anders lässt sich schwer erklären, wie ein Theoretiker dazu kommen könnte, den Begriff der Menschenwürde, den er explizit für paradox erklärt, in seinen ethischen Überlegungen zu gebrauchen, so als hätte eine auf einem paradoxen – widersprüchlichen oder Widersprüche generierenden – Begriff aufgebaute Ethik ein solides Fundament:

Auch als Würde interpretiert, behält die Sonderstellung [des Menschen] ihre doppelte Bedeutung. Als angeborenes Privileg ist sie eine unverdiente Würde, die allen Menschen zukommt, während sie als angeborene Verantwortung von jedem noch verdient werden muss. Die Situation ist paradox und doch für den Begriff charakteristisch: Die Menschenwürde ist ein Privileg, dessen man durch seine Lebensweise würdig werden soll und das trotzdem auch der Unwürdige nie verliert.<sup>2</sup>

Anders ist auch schwer zu erklären, wie ein Theoretiker dazu kommen könnte, zu behaupten, es gäbe Beweise für die Existenz der Menschenwürde, nachdem er uns zuvor erklärt hat, dass die Idee der Menschenwürde unbestimmt und unbegründbar sei und einen ›Phantom-Charakter‹ habe.<sup>3</sup> Schließlich ist auf andere Weise auch schwer zu erklären, wie jemand behaupten kann, dass der Begriff der Menschenwürde für die Ethik *wichtig* sei, wenn er uns zuvor mitteilt, dass es unklar sei, was dieser Begriff beinhaltet.<sup>4</sup> Alle diese Theoretiker scheinen zu verkennen, dass die Kritik der *Idee* oder des *Begriffs* der Menschenwürde auch die *Ethik* der Menschenwürde trifft. So macht es zum Beispiel wenig Sinn über den moralischen Status von Embryonen im Begriff der Menschenwürde zu diskutieren, wenn dieser Begriff paradox oder unbestimmt ist oder wenn er leer und der Begriff bloß eines ›Phantoms‹ ist. Auch moralische Argumente aus der Verletzung der Menschenwürde könnten kaum einen Wert haben, wenn der Begriff der Menschenwürde, wie einige

<sup>2</sup> Höffe (2002) 117.

<sup>3</sup> S. Wetz (2005) 190 ff.

<sup>4</sup> S. Damschen/Schönecker (2002) 202/3.

Kritiker behaupten, eine gehaltlose ›Leerformel‹ ist. Denn wenn der Begriff der Menschenwürde leer ist, ist auch der Begriff einer Verletzung der Menschenwürde leer.

Die Kritiker des Menschenwürde-Diskurses haben recht mit ihrem Verdacht, dass mit dem Begriff der Menschenwürde etwas nicht in Ordnung ist. Sie haben aber unrecht mit ihrer Diagnose des Problems. MENSCHENWÜRDE ist nämlich kein vollkommen vager oder gänzlich unbestimmter Begriff. Er ist kein Begriff, mit dem jeder jeden beliebigen Gehalt assoziieren könnte oder unter dem sich jeder vorstellen könnte, was auch immer er geneigt ist, sich darunter vorzustellen. Der Begriff der Menschenwürde hat – im Gegenteil – ein bestimmtes semantisches Profil, das ihn zu dem Begriff macht, der er ist. Er besitzt einen distinkten Gehalt, der sich durch philosophische Analyse darlegen lässt und auf dessen Grundlage sich die Adäquatheit von Menschenwürde-Konzeptionen beurteilen lässt. Der Begriff der Menschenwürde ist aber ein *defekter* Begriff. Er ist, genauer gesagt, ein *inkohärenter* Begriff. Das jedenfalls ist, grob gesagt, die zentrale These, für die ich im vorliegenden ersten Teil dieser Abhandlung argumentiere.

Die hier vertretene These ist eine These ausschließlich über den Begriff der Menschenwürde. Sie ist keine These über den Begriff WÜRDE. Vom Begriff der Menschenwürde ist der Begriff der Würde sogar prinzipiell verschieden, da er, im Unterschied zu diesem, keinen anthropozentrischen Gehalt hat. Da die Inkohärenz des Begriffs der Menschenwürde mit seinem anthropozentrischen Gehalt zusammenhängt, ist die Quelle seiner Inkohärenz im Begriff der Würde gar nicht präsent. Die Behauptung, dass MENSCHENWÜRDE ein defekter Begriff ist, ist daher weder äquivalent mit der Behauptung, dass WÜRDE ein defekter Begriff ist, noch impliziert sie diese Behauptung.

Unabhängig von der hier vertretenen These ist der Vorschlag einiger Autoren, auf den Gebrauch dieses Begriffs zu verzichten, nicht gerechtfertigt.<sup>5</sup> Denn wenn der Begriff der Menschenwürde ein in-

<sup>5</sup> So etwa Lenzen (1996). Lenzen glaubt nicht, dass der Begriff der Menschenwürde defekt ist; er glaubt, dass er in dem Sinne moralisch redundant ist, dass Praktiken, die aus Gründen der Verletzung der Menschenwürde als moralisch falsch zu beurteilen sind, sich auch unabhängig von der Idee der Verletzung der Menschenwürde als moralisch falsch erweisen lassen. Die Redundanzthese

takter Begriff und genauso unproblematisch ist wie (können wir hier unterstellen) der Begriff der Gerechtigkeit oder der Begriff der moralischen Falschheit, ist nicht zu sehen, wie es überhaupt einen vernünftigen Grund dafür geben könnte, auf seinen Gebrauch zu verzichten. Diese Forderung scheint dann sogar ziemlich sonderbar zu sein, da sie darauf hinausläuft, unser moralisches Denken und damit auch die Möglichkeiten unseres moralischen Wissens *einzu-schränken*.

Wenn MENSCHENWÜRDE ein intakter Begriff ist, dann sind auch Behauptungen wie die, dass die Erpressung von Geständnissen durch die Folter mit der menschlichen Würde unvereinbar sind, begrifflich intakt. Auf Urteile dieser Art zu verzichten, hieße dann, darauf zu verzichten, bestimmte moralische Wahrheiten denken zu können, und hieße darauf verzichten, andere moralische Urteile durch solche Wahrheiten rechtfertigen zu können. Das Argument, dass das Foltern von Menschen unrecht ist, *weil* diese Praxis die Menschenwürde verletzt, sieht immerhin wie eine ernst-zunehmende Rechtfertigung der Überzeugung von der moralischen Falschheit der Folter aus. *Prima facie* ist daran genauso wenig aus-zusetzen wie an einem Argument, das die Verletzung autonomer Wünsche gegen die Folter ins Feld führt. Die bloße Tatsache, dass das Argument aus der Menschenwürde nicht alle Leute überzeugt, spricht genauso wenig gegen den Gebrauch des Begriffs der Menschenwürde, wie es gegen den Gebrauch des Begriffs der Autonomie spricht, dass sich nicht alle Leute davon überzeugen lassen, dass eine Verletzung autonomer Wünsche als solche etwas moralisch Schlechtes ist. Auf einen Begriff zu verzichten, von dem man glaubt, dass er intakt ist, scheint sogar eine irrationale Selbstbeschränkung des eigenen Denkens und der eigenen Erkenntnismöglichkeiten zu sein. So könnte es nach allem, was wir wissen, sein, dass die Frustration autonomer Wünsche nur deshalb moralisch problematisch ist, weil dadurch in der Regel die Menschenwürde der Menschen verletzt wird, um deren autonome Wünsche es geht. Wenn der Begriff MENSCHENWÜRDE intakt ist, würden wir uns durch einen scheint jedoch schief zu sein. Vertreter der Ethik der Menschenwürde können darauf beharren, dass es darum geht, die *richtigen* Gründe für die Falschheit einer Praxis zu identifizieren. Eine Replik dieser Art scheint Stoecker (2002a) im Sinn zu haben.

Verzicht auf seinen Gebrauch der Möglichkeit der Erkenntnis eines solchen Zusammenhangs begeben. Wer auf den Gebrauch des Begriffs der Menschenwürde vollständig verzichten will, ist daher als ein rationaler epistemischer Akteur zumindest darauf festgelegt, zu vermuten, dass dieser Begriff nicht intakt ist. Wenn diese Vermutung nicht gerechtfertigt ist, scheint es für eine Politik der begrifflichen Zurückhaltung jedoch keinen vernünftigen Grund zu geben.

## 1. Die Anfechtbarkeit des Begriffs der Menschenwürde

Die skeptische Auffassung, dass MENSCHENWÜRDE ein defekter Begriff ist, wirft einige wichtige methodologische Fragen, darunter insbesondere Fragen in Bezug auf die Aussichten und die Möglichkeit der Rechtfertigung einer solchen Theorie, auf. Vor allem Teilnehmern am Menschenwürde-Diskurs wird die hier vertretene These als unglaublich erscheinen. Sie werden sie aller Voraussicht nach sogar spontan und ohne weitere Untersuchung als falsch zurückweisen, d. h. sie werden die These zunächst einmal gar nicht im Lichte von Gründen, sondern *unmittelbar* als falsch bewerten. Eine solche spontane Zurückweisung scheint nicht gänzlich irrational zu sein. Unsere Begriffe unterliegen einer Unschuldsvermutung, d. h. wir dürfen darauf vertrauen, dass unsere Begriffe einen kohärenten Gehalt haben. Um berechtigt zu sein, unsere Begriffe zu verwenden, müssen wir nicht erst zeigen, dass sie einen kohärenten Gehalt haben. Wir müssen nicht erst zeigen, dass sie nicht leer sind oder dass sie korrekt angewendet werden können. Das Problem einer Vindizierung oder Deduktion eines Begriffs stellt sich nur, wenn es einen hinreichend interessanten und soliden ›Anfangsverdacht‹ gegen seine Brauchbarkeit gibt. Wenn wir diese semantische Unschuldsvermutung zurückweisen würden, würden wir uns auf das Prinzip eines uneingeschränkten Legitimations- oder Deduktionszwangs für Begriffe festlegen, dem zufolge wir auf die Brauchbarkeit eines Begriffs nur und erst dann vertrauen dürfen, wenn wir *nachweisen* können, dass er einen genuinen kognitiven Gehalt hat. Dieses Prinzip ist aber selbstunterminierend oder epistemologisch inkohärent. Denn wir könnten nicht nachweisen, dass ein Begriff geeignet ist, zu einem kohärenten Gedanken beizutragen, ohne Be-

griffe zu verwenden. Aufgrund des dadurch entstehenden infiniten Regresses in der Deduktion von Begriffen könnten wir aber – wenn wir dem Prinzip folgen, keinen Begriff zu verwenden, dessen Kohärenz nicht nachgewiesen ist – von *keinem* Begriff nachweisen, dass er nicht defekt ist. Aus dem genannten Prinzip folgt dann, dass niemand gerechtfertigt ist, *irgendeinen* Begriff zu verwenden. Aber dann könnten wir auch nicht zu Recht behaupten, dass man keinem Begriff vertrauen darf, dessen Kohärenz nicht nachgewiesen ist. Die Überzeugung, dass man keinem Begriff vertrauen darf, dessen Kohärenz nicht nachgewiesen ist, unterminiert sich also selbst: Wenn sie wahr ist, hat man keinen Grund, sie für wahr zu halten. Und daraus folgt, dass es eine rationale Präsumption für die Integrität unserer Begriffe gibt. Eine spontane, nicht durch Argumente gestützte Zurückweisung des Skeptizismus über den Begriff der Menschenwürde ist also nicht per se irrational. Wer in diesem Begriff denkt, *darf* unterstellen, dass es sich um einen nicht-leeren und kohärenten Begriff handelt.

Dass es diese Präsumption gibt, heißt aber *nicht*, dass das Vertrauen in die Integrität des Begriffs der Menschenwürde unanfechtbar ist. Wie jedes andere Vertrauen auch, kann sich auch dieses Vertrauen als falsch herausstellen. Es ist möglich, dass der Begriff der Menschenwürde defekt ist, auch wenn er uns als ein intakter Begriff erscheint und wir – solange es keine Evidenzen für das Gegen teil gibt – unterstellen dürfen, dass er intakt ist. Nun ist es aber etwas anderes, die Anfechtbarkeit des Begriffs der Menschenwürde *in abstracto* zuzugestehen, als einen Sinn dafür zu haben, dass der Skeptizismus wahr sein könnte. Das liegt zum einen daran, dass das Vertrauen in *Begriffe* nicht von der Art zu sein scheint, dass es sich erst im wiederholten Gebrauch nach und nach einstellen und stabilisieren müsste. Das Vertrauen in einen Begriff scheint vielmehr ein *unabgestuftes* Vertrauen zu sein, das wir haben, sobald wir einen Begriff erworben haben und zu gebrauchen beginnen. Zum anderen liegt das daran, dass das Vertrauen speziell in den Begriff der Menschenwürde eine ausgeprägte Stabilität und Widerstandskraft zu haben scheint. Darauf deutet zumindest die *ungebrochene* Selbstverständlichkeit hin, mit welcher der Menschenwürde-Diskurs auch im Angesicht von kritischen Stimmen weitergeführt wird, die auf die ein oder andere Weise den Begriff der Menschen-

würde als solchen problematisieren. Daher spricht alles dafür, dass das Vertrauen, das Teilnehmer am Menschenwürde-Diskurs in den Begriff der Menschenwürde haben, den Charakter einer subjektiven Gewissheit hat. Unter der Bedingung subjektiver Gewissheit ist nun aber zu erwarten, dass die Anfechtbarkeit des Begriffs der Menschenwürde nicht als genuine Möglichkeit wahrgenommen wird. Denn wenn es für eine Denkerin gewiss ist, dass dieser Begriff intakt ist, erscheint er ihr so, als wäre er nicht anfechtbar. Um ihr nahe zu bringen, dass die Anfechtbarkeit des Begriffs der Menschenwürde nicht nur eine logische Möglichkeit ist, auf die aufmerksam zu sein man keinen Grund hat, ist es daher erforderlich, die Anfechtbarkeit *speziell* des Begriffs der Menschenwürde darzulegen, anstatt nur aus unspezifischen Erwägungen über die Anfechtbarkeit von Begriffen auf die Anfechtbarkeit dieses besonderen Begriffs zu schließen. Es geht also darum, die Anfechtbarkeit des Vertrauens in den Begriff der Menschenwürde *in concreto* zu zeigen.

Wie lässt sich das bewerkstelligen? Es gibt einige sehr naheliegende Einwände gegen die skeptische These. Es handelt sich dabei um Einwände mit einer besonderen Stoßrichtung: Es sind Einwände, die darauf zielen, alle prospektiven Anfechtungen unseres Vertrauens in den Begriff der Menschenwürde zu diskreditieren. Sie alle würden, wären sie stichhaltig, zeigen, dass die hier vertretene skeptische Auffassung *von vornherein* zum Scheitern verurteilt ist. Dass sich diese Einwände als wertlos erweisen, zeigt, dass das Vertrauen in den Begriff der Menschenwürde anfechtbar ist. Betrachten wir zunächst die drei Einwände.

*Der Einwand aus der Willkürlichkeit* macht geltend, dass wir die Inkohärenz des Begriffs der Menschenwürde, wenn sie wirklich bestünde, schon längst entdeckt haben müssten. Dass ein Werkzeug defekt ist, könnte uns tatsächlich entgehen – aber nur dann, wenn und solange wir es nicht benutzen. Ein Werkzeug aber, das wir regelmäßig benutzen, kann kaum einen von uns unentdeckten Defekt aufweisen. Ein solcher Defekt würde sich nämlich zwangsläufig *im Gebrauch* des Werkzeugs zeigen. Daher passiert es uns nicht, dass wir defekte Werkzeuge immer weiter gebrauchen – wir sortieren sie aus und ersetzen sie durch andere. Der Begriff MENSCHENWÜRDE gehört nun unstrittig zu den häufig gebrauchten begriff-

lichen Werkzeugen und spielt eine besonders prominente Rolle in unseren moralischen und politischen Debatten. Daher hätte es uns nicht verborgen bleiben können, dass dieser Begriff defekt ist, wenn er wirklich defekt wäre. Der Menschenwürde-Skeptizismus ist daher auf die unplausible Hilfshypothese angewiesen, dass der Begriff der Menschenwürde an einem *verborgenen* Defekt krankt. Das zeigt aber, dass der Menschenwürde-Skeptizismus *eine willkürlich erdachte Möglichkeit* ist, die man nicht ernsthaft untersuchen muss.

*Der Einwand aus der Kontraintuitivität* Dass alle Menschen Menschenwürde besitzen, dass kein Menschen mehr Menschenwürde besitzt als irgendein anderer Mensch und dass die Sklaverei mit der Menschenwürde unvereinbar ist, sind Urteile, die wir alle intuitiv für wahr halten. Hätte der Menschenwürde-Skeptizismus recht, wäre jedoch kein einziges dieser Urteile wahr. Diese Urteile sind dabei nur einige Beispiele von vielen. Der Menschenwürde-Skeptizismus widerstreitet daher einer bedeutenden Anzahl geteilter Intuitionen und ist daher unglaublich. Die skeptische Theorie ist zudem noch in einer anderen Hinsicht kontraintuitiv. Wir würden auch intuitiv urteilen, dass die genannten Menschenwürde-Urteile einen unproblematisch verständlichen Gehalt haben. Wir scheinen ohne Weiteres zu verstehen, was diese Urteile besagen. Die Theorie, dass der Begriff MENSCHENWÜRDE defekt ist, ist daher nicht nur gezwungen, geteilte *moralische* Intuitionen, sondern auch gezwungen, geteilte *semantische* Intuitionen für fehlerhaft erklären. Das unterminiert die These von *vorneherein*; wir haben allen Grund, solchen Verdächtigungen eines bisher unbescholtenden Begriffs nicht weiter nachzugehen.

*Der Einwand aus der moralischen Verderblichkeit* macht geltend, dass der Menschenwürde-Skeptizismus untragbare moralische Implikationen hat. Da er impliziert, dass alle positiven assertorischen Menschenwürde-Urteile falsch sind, impliziert der Menschenwürde-Skeptizismus unter anderem, dass es nicht wahr ist, dass die Sklaverei die Menschenwürde verletzt, und dass es nicht wahr ist, dass alle Menschen Menschenwürde besitzen. Diese Implikationen scheinen die Theorie aber von vorneherein untragbar zu machen. Wenn wir das Urteil, die Versklavung eines Menschen würde seine Menschen-

würde verletzen, verneinen, verharmlosen wir die Sklaverei oder sprechen sie von dem wichtigsten moralischen Vorwurf frei. Das ist inakzeptabel. Wenn wir verneinen, dass alle Menschen Menschenwürde besitzen, legitimieren wir inegalitäre und diskriminierende Praktiken. Auch das ist inakzeptabel. Es gibt also gewichtige *moralische* Gründe, die gegen eine Theorie sprechen, die den Begriff der Menschenwürde für defekt erklärt. Aufgrund der moralischen Verderblichkeit der Anklage haben wir allen Grund, sie nicht weiter zu verfolgen.

Beginnen wir die Diskussion mit dem letzten Einwand. Der Einwand aus der moralischen Verderblichkeit beruht teils auf einem Missverständnis der These der semantischen Korruption, teils ist er dialektisch wertlos. Wenn wir Teilnehmer am Menschenwürde-Diskurs sind und zum Beispiel die Frage diskutieren würden, ob Pornographie genauso wie Sklaverei die Menschenwürde verletzt, und wenn in diesem Kontext jemand behauptete, es sei nicht wahr, dass die Sklaverei die Menschenwürde der versklavten Menschen verletze, können wir seine Behauptung als die Behauptung interpretieren, dass sich aus der Menschenwürde der Sklaven kein moralischer Grund gegen ihre Versklavung ergibt. Aufgrund des Kontextes der Behauptung haben wir jedenfalls allen Grund, seine Behauptung so zu verstehen, dass sie *äquivalent* mit der Behauptung ist, dass sich die Sklaverei, statt sie zu verletzen, mit der Menschenwürde der Sklaven *verträgt*. Aus der hier vertretenen Auffassung, dass der Begriff *Menschenwürde* defekt ist, ergibt sich zwar auch, dass es nicht wahr ist, dass die Sklaverei die Menschenwürde verletzt; es ergibt sich aber ebenso, dass es nicht wahr ist, dass die Sklaverei mit der Menschenwürde vereinbar ist. Wir verneinen durch unsere skeptische These eine *beiden Behauptungen gemeinsame Präsupposition*. Wir behaupten, dass der *ganze* Menschenwürde-Diskurs ein defekter Diskurs ist und dass es weder wahre noch epistemisch gerechtfertigte Beiträge zu diesem Diskurs gibt. Das *Missverständnis* liegt also darin, zu meinen, die Theorie des Begriffsdefekts hätte Implikationen, die als ein *Beitrag* zum Menschenwürde-Diskurs verstanden werden könnten. *Dialektisch wertlos* ist der Einwand, wir würden die Sklaverei von einem besonders gewichtigen moralischen Vorwurf freisprechen, wenn wir ihn als

die Behauptung verstehen, dass wir das Gewicht des moralischen Vergehens der Versklavung mit einem anderen Vokabular als dem Menschenwürde-Idiom nicht zum Ausdruck bringen können. Dieser Einwand *setzt einfach voraus*, dass der Begriff der Menschenwürde einen kohärenten Gehalt hat, und ist deshalb kein Einwand gegen die Auffassung, dass er inkohärent ist.

Der zweite Einwand – der *Einwand aus der Kontraintuitivität* – hat recht mit der Behauptung, dass die Theorie, dass MENSCHENWÜRDE ein defekter Begriff ist, kontraintuitiv ist oder kontraintuitive Implikationen hat. Die Frage ist jedoch, wie schwer dieser Vorwurf eigentlich wiegt. Unterminiert die Kontraintuitivität die Theorie von vorneherein? Oder fällt dem Vertreter der Theorie lediglich eine besonders schwere Beweislast zu, weil sie kontraintuitiv ist?

Weder das eine noch das andere ist der Fall. Die Beweislast für die Theorie, dass der Begriff der Menschenwürde ein defekter Begriff ist, wird durch die Kontraintuitivität der Theorie nicht einmal erhöht. Um die Beweislast zu erhöhen oder besonders strikte Anforderungen an die Rechtfertigung der Theorie zu generieren, müsste ihre Kontraintuitivität ein *zusätzliches* Faktum sein, das nicht bereits Teil des Grundes dafür ist, dass die Beweislast bei ihr liegt. In Standardfällen *ist* die Kontraintuitivität einer Theorie ein zusätzliches Faktum, das besondere Anforderungen an ihre Rechtfertigung mit sich bringt. Im Falle des Menschenwürde-Skeptizismus liegt ein solcher Standardfall jedoch nicht vor, da es aufgrund dieser Theorie voraussagbar ist, dass sie mit unseren Intuitionen nicht harmoniert.

Unsere Theorie ist nicht in dem Sinne kontraintuitiv, in dem, sagen wir, eine Theorie des Wissens kontraintuitiv ist, die impliziert, dass es Wissen von Falschheiten geben kann. Sie ist auch nicht in dem Sinne kontraintuitiv, in dem eine ethische Theorie kontraintuitiv ist, die impliziert, dass es gut ist, wenn die Menschenwürde verletzt wird. Wir urteilen intuitiv, dass diese Behauptungen falsch sind. Die Basis unserer intuitiven Urteile sind die Begriffe (oder ist unser Verständnis der Begriffe) WISSEN und MENSCHENWÜRDE. Die hier vertretene skeptische Theorie würde nun, wenn sie richtig ist, gerade die *Basis* intuitiver Menschenwürde-Urteile unterminieren. Intuitive Menschenwürde-Urteile, impliziert sie, sind defekte Urteile und können nicht wahr sein. Das betrifft nun auch solche

Urteile, die man als *Plattitüden* des Menschenwürde-Diskurses auffassen könnte – Urteile wie »Alle Menschen besitzen Menschenwürde.« Wenn die Grundlage intuitiver Menschenwürde-Urteile defekt ist, sind auch die Plattitüden des Menschenwürde-Diskurses defekt: Die Disposition, sie (als Plattitüden) zu akzeptieren, ist nicht Manifestation oder Teil einer Begriffskompetenz, sondern lediglich Manifestation oder Teil eines Begriffsbesitzes. Denn defekte Begriffe kann man zwar besitzen, nicht aber kompetent verwenden.

Eine Theorie, zu deren Kernaussagen es gehört, dass die Plattitüden des Menschenwürde-Diskurses keinen kohärenten Gehalt haben, ist nun nicht nur kontraintuitiv, sondern *notwendigerweise* kontraintuitiv: Es ist *unmöglich*, dass sie wahr ist und mit unseren Intuitionen übereinstimmt. Deshalb lässt sich aufgrund der Theorie selbst *voraussagen*, dass unsere Intuitionen sie nicht unterstützen werden. Da diese Intuitionen jedoch, wenn unsere Theorie wahr ist, keine rechtfertigende Kraft haben können, lässt sich die Tatsache, dass die Theorie kontraintuitiv ist, nicht gegen sie einwenden. Die Kontraintuitivität unserer Theorie ist also *kein* zusätzliches Faktum über diese Theorie, sondern schlicht ein Teil oder ein Aspekt des Grundes dafür, dass die Beweislast bei ihr liegt. Und folglich wird sie durch die Eigenschaft, kontraintuitiv zu sein, auch nicht unterminiert.<sup>6</sup>

Die Auseinandersetzung mit dem ersten Einwand – dem *Einwand aus der Willkürlichkeit* – gibt uns Gelegenheit, den Gehalt unserer Theorie weiter zu verdeutlichen und vor einer vielleicht naheliegenden Fehlinterpretation zu bewahren. Der Einwand war, kurz gesagt, der, dass die skeptische Theorie unglaublich ist, weil sie auf die Zusatzannahme, es handele sich bei der behaupteten Inkohärenz um einen den Benutzern des Begriffs verborgenen Defekt, angewiesen ist. Diese Zusatzannahme, so der Einwand, ist jedoch willkürlich und wird nur aus strategischen Gründen eingeführt – um nämlich die skeptische These vor der Kritik in Schutz zu nehmen, dass wir den Defekt des Begriffs MENSCHENWÜRDE schon längst entdeckt haben würden, wenn er wirklich defekt wäre.

<sup>6</sup> Ihre Kontraintuitivität ist allerdings ein Faktum, aufgrund dessen zu erwarten ist, dass es Teilnehmern am Menschenwürde-Diskurs auch dann schwer fallen wird, die Theorie zu akzeptieren, wenn sie gerechtfertigt ist.