



⇒ Georg Lohmann

›Menschenwürde‹ als Rechtsbegriff

Nach dem Zweiten Weltkrieg taucht der Würdebegriff im internationalen Recht (*Charta der Vereinten Nationen* 1945, *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* 1948) und in nationalen Verfassungen (insbesondere deutsches *Grundgesetz*, 1949) im Zusammenhang mit Menschenrechten oder Grundrechten auf. Vor dem Zweiten Weltkrieg haben ›Würde‹ und ›Menschenrechte‹ unterschiedliche und weitgehend unabhängig voneinander sich entwickelnde Begriffsgeschichten. Nach ihm werden zum ersten Mal in der Geschichte Menschenwürde und Menschenrechte zuerst gewissermaßen nebeneinander als Rechtsbegriffe verwendet, dann, seit den Internationale Menschenrechtspakten von 1966 international, wie schon vorher im deutschen Grundgesetz, wird ›Menschenwürde‹ als begründend für Menschenrechte bestimmt. Seit ca. 15 Jahren werden die komplexen Beziehungen zwischen Würde und Menschenrechten nun nicht mehr nur von deutschen Verfassungsjuristen und Experten des internationalen Rechts, sondern auf breiter Front von Philosophen, Politologen und neuerdings auch von Historikern untersucht. Das Buch von Hans Jörg Sandkühler ›Menschenwürde und Menschenrechte‹ stellt diese Diskussionen informativ dar, und es verbindet eine weitgehend umfassende Behandlung der Beziehungen zwischen Menschenwürde und Menschenrechten mit einer bestimmten, am deutschen Verfassungsrecht orientierten Auffassung von ›Menschenwürde‹.

Das Buch ist in drei Teile untergliedert. Teil I stellt den Begriff der Menschenwürde und die gegenwärtigen Kontroversen vor (17–52), Teil II bietet eine historische Zitatensammlung der unterschiedlichen Würdebegriffe und Interpretationen von ›Würde‹ von der Antike bis zu Karl Kraus (53–144), Teil III erläutert die Hauptthese des Buches, ›Menschenwürde als Rechtsbegriff‹, an Hand ausführlicher Zitationen einzelner Aspekte der Verwendung von Menschenwürde im Recht (145–314). Dabei konzentriert sich der Verfasser auf die Diskussionen

um Menschenwürde als Verfassungsbegriff des Grundgesetzes und verteidigt in diesem Rahmen eine bestimmte ›absolute‹ Auffassung der Nichtabwägbarkeit der menschlichen Würde.

Sandkühler, Hans Jörg (2014): Menschenwürde und Menschenrechte. Über die Verletzbarkeit und den Schutz der Menschen, Freiburg i. Br. / München: Alber. 349 S., ISBN 978-3-495-48649-8, EUR 39,00.

DOI: [10.15496/eug.v0i1.311](https://doi.org/10.15496/eug.v0i1.311)

Die »zum Teil ausführlichen Zitate« des Buches rechtfertigt der Verfasser mit »dem Gebot der Fairness, die Überlegungen und Argumente Dritter nicht paraphrasierend zu konsumieren, sondern selbst zu Wort kommen zu lassen« (13). Das ist zwar einerseits edel, aber andererseits hätte man doch eine stärker zugreifende und gewichtende Darlegung einer eigenen Position erwartet. So muss sich die Leserin die Auffassung des Autors aus den sehr ausführlichen Zitaten jeweils unterstellend konstruieren. Um diese, im Gewande von Fremdzitaten gehüllte Position zum Verständnis von Menschenwürde und Menschenrechten soll es aber im Folgenden gehen.

Der Verfasser verteidigt die Position, dass die »Unantastbarkeit der Menschenwürde [...] absolut« und universell gilt (9). Dabei versteht er den Begriff der Menschenwürde als einen Begriff des Rechts (und nicht der Moral), und das heißt insbesondere, dass sie ausgehend von Rechtsdokumenten (»Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, transnationale Rechtsinstitute wie die Grundrechte-Charta der Europäischen Union und insgesamt das internationale Menschenrechte-Recht«, 9) als »Verfassungsnorm« zu explizieren ist. Dabei nimmt er zu Recht eine historisch nicht kontinuierliche, sondern durch Brüche gekennzeichnete Entwicklung dieser Auffassung an, und zeigt, wie sehr die gegenwärtige Würdekonzepktion als Antwort auf die »Unrechtserfahrungen des 20. Jahrhunderts« (12) zu verstehen ist.

Diese Position wird in Teil I skizziert. In diesem Teil geht es im Wesentlichen um die Frage, welche Art von Begriff diese absolute und universelle »Menschenwürde« ist. Mit Georg Mohr betont der Autor, dass sie »keine Eigenschaft im Sinne natürlicher Tatsachen ist«; fraglich aber scheint dem Rezensenten, ob Sandkühler mit Mohr sagen kann, sie sei »nichts anderes als das, was im Laufe der Philosophiegeschichte als Menschenwürde konzeptualisiert wird« (21). Zwar versteht Mohr dies nicht in einem engen, akademisch-disziplinären Sinn, aber eine Philosophiegeschichte wird meiner Einschätzung nach erst als eine Zweitbewertung relevant, die den in Rechtsdokumenten politisch artikulierten Glauben an »Menschenwürde« reflektiert und auf den Begriff bringt. Dieser speist sich, darauf verweist der Verfasser mit vielen anderen Autoren, aus den »Unrechtserfahrungen« und der »Barbarei« zweier Weltkriege, den »Verbrechen gegen die Menschheit« der faschistischen, nationalsozialistischen, kommunistischen und imperialen Diktaturen, und, wie man nun rückblickend besser sieht, den Verbrechen der Kolonialmächte. Spannt man den Bogen so weit, so ist dann aber dem Verfasser Recht zu geben, dass die dann sekundäre, philosophische, »rekonstruktive[] Arbeit« dieses »Glaubens« »teils Entdeckung von Gegebenem, teils Erfindung von zu Ver-

stehendem« (25) ist. Von dieser historisch aufgeklärten Position aus verteidigt der Autor die ›absolute Lesart‹ der ›Menschenwürde‹ gegen Abqualifizierungen in der gegenwärtigen Würdediskussion als »leer«, »zu vage« oder »redundant« (35ff.). Stattdessen setzt er auf Kants »Postulat der praktischen Vernunft« und schlägt vor, philosophisch dem hier herausgehoben absoluten Würdebegriff begrifflich einen »Als-ob-Status« zuzuschreiben (46f.). Für Kant war ein »ursprünglicher Gesellschaftsvertrag« die zu unterstellende hypothetische Voraussetzung für eine »bürgerliche Gesetzgebung«, »als ob *einer sie für alle* und *alle für einen jeden* einzelnen freiwillig beschlossen hätten« (46). Man ist nun gespannt, in welchem Sinne Sandkühler hier eine Parallelaktion für den Begriff der Menschenwürde explizieren kann.

Zunächst einmal aber erzählt der Verfasser im Teil II die Geschichten der vielen historischen Würdebegriffe unter dem Gesichtspunkt, »in welchem Maße ein historisches Paradigma für das Verstehen des modernen Verfassungsbegriffs der unantastbaren, zu achtenden und zu schützenden Menschenwürde wegweisend ist« (51). Informativ sind die Belege, dass sowohl die antike *dignatio* und *dignitas* (Cicero), in denen es um Rang und Tugendhaftigkeit geht (53ff.), wie die »christliche Idee einer Würde aufgrund der Gottesebenbildlichkeit« (59ff.), die zugleich mit der Sündhaftigkeit und der *miseria hominis* (61f.) gesehen werden müssen, weder Gleichheit noch Universalität implizierten (65). Und auch die partielle Neuinterpretation von Würde in der Renaissance durch Giannozzo Manetti (71ff.) und Pico della Mirandola (76ff.), die mit der Vernunftfähigkeit des Menschen seine Freiheit betonen, werden durch die protestantische Rechtfertigungslehre konterkariert (85ff.), und später durch die »skeptische Kritik an der Überschätzung des Menschen« (Montaigne und Pascal) (93ff.) gedämpft. Gegen eine häufig geäußerte Auffassung der christlichen Wurzeln des Würdebegriffs kann der Verfasser so belegen, dass »von den Dogmen der Erbsünde, des Elends (»miseria«) der irdischen Welt [...] und von seiner Rechtfertigung allein durch göttliche Gnade und den Glauben kein Weg zu Art. 1. Abs.1 GG« (11) führt.

Erst mit den Naturrechtstheorien des 17. Jahrhunderts, insbesondere mit Pufendorf (97ff.), findet eine Würdeidee nun Kontakt zu den Ideen gleicher und universeller, natürlicher Rechte. Allerdings wird der Würdebegriff (*human dignity*) in den amerikanischen Menschenrechtserklärungen selbst nicht verwendet, nur in den *Federalist Papers* wird gelegentlich *dignity* gebraucht, freilich häufiger »im Sinne der Institutionen- und Ämterwürde« als im Sinne »allgemeiner Menschenwürde« (102).

Den entscheidenden Schritt in Richtung des zu verteidigenden Würdekonzpts macht für den Verfasser erst Kant. Während die französischen Aufklärer und auch David Hume den Würdebegriff nicht oder nur unwesentlich verwenden (106f.), ist Kants Bestimmung von Würde nun in mehreren Hinsichten für die gegenwärtige Diskussion von vorausweisender Bedeutung. Für Kant ist ›Würde‹ ein absoluter Wert, in gewissem Sinne unverlierbar und als moralische Autonomie zu explizieren. Wie u.a. Kurt Seelmann und Dietmar von der Pfordten gezeigt haben, wird die Darstellung von Kants ja spannungsreichen Bestimmungen von ›Würde‹ jedoch gewissermaßen zu glatt und einseitig, wenn sie nur als moralische Autonomie expliziert wird. Dass sich dieses Problem auch bei Sandkühler bemerkbar macht, ist vielleicht dem Umstand geschuldet, dass der Verfasser sich bei der Diskussion von Kants Würdebegriff auf die *Metaphysik der Sitten* (1797) konzentriert, und Kants erste systematische Behandlung des Würdebegriffs in der *Grundlegung* (1785) unerwähnt lässt. Schon hier verwendet Kant ›Würde‹ in einem offensichtlich zweifachen Sinn: Eingeführt wird der Begriff nach der Erläuterung der *Reich der Zwecke*-Formel des *kategorischen Imperativs*, und er hat hier meines Erachtens eine republikanische Tiefenstruktur, da Kant Rousseaus *politische* Idee einer gemeinschaftlichen allgemeinen Selbstgesetzgebung zur Beschreibung der *moralischen* Autonomie verwendet. Von dieser Bedeutung ist die Bestimmung von ›Würde‹ im Kontext der *Selbstzweck*-Formel des *kategorischen Imperativs* zu unterscheiden, mit der Kant dann den absoluten ›inneren Wert‹ von Würde verbindet, und auf die sich Kant in der *Tugendlehre* (!) der *Metaphysik der Sitten* hauptsächlich stützt. Der Verfasser folgt im Wesentlichen dieser Bedeutungsbestimmung. So erkläre ich mir die dann merkwürdig unaufgeklärte Spannung zwischen dem Umstand, dass der Autor zur Erläuterung von Kants Würdebegriff sich fast nur auf moralphilosophische Schriften Kants stützen muss, zugleich aber behauptet, dass Kant den Würdebegriff in einem »menschenrechtliche(n) Horizont« (110) thematisiert. Nun verbindet Kant den Würdebegriff gerade nicht mit dem Haben von Rechten oder mit seiner Bestimmung von Menschenrecht. Es ist erst Kants, vom Verfasser auch andernorts behandelte, komplizierte (!) Trennung und »Vorrang«-stellung von Recht im Verhältnis zur Moral (110), in deren Horizont man Kants unterschiedliche Würdebestimmungen sehen muss (oder kann). Dann könnte man genauer bestimmen, was von Kants wegweisenden Bestimmungen Eingang finden könnte in den nach-1945er Würdebegriff. Nun ist hier nicht der Ort, eine ausführliche Auseinandersetzung über Kants spannungsreiche Verwendung von ›Würde‹ zu führen. So hat der

Autor zwar Recht, in Kant einen entscheidenden Vorbereiter für die spätere ›Menschenwürde‹ zu sehen, aber es bleibt unklar, was und was nicht von Kant übernommen werden kann.

Die weiteren Ausführungen zur philosophischen Diskussion von ›Würde‹ im 19. Jahrhundert, zu Fichte (116), Hegel (121) und nach Hegel (›Vormärz bis zu Proudhon‹) (127ff.) bringen noch mal die bekannten Zitate, entwickeln aber nicht angesichts der Würde-kritiker Marx und Nietzsche (Schopenhauer wird übergangen) (132ff.) verteidigungswürdige Aspekte des Würdebegriffs, so dass die »Revue« der historischen Würdebegriffe (141) merkwürdig unergiebig bleibt.

Der Teil III beginnt zunächst mit einer Erläuterung der These, dass »die Unrechtserfahrungen des 20. Jahrhunderts« »die tatsächlichen Quellen der Menschenwürdegarantie moderner Verfassungen sind« (142). Dazu bringt Sandkühler zahlreiche Belege aus der Entstehungsgeschichte der Vereinten Nationen und des deutschen Grundgesetzes. Mit vielen anderen weist er darauf hin, dass die alle bisherige Erfahrung übersteigenden »Verbrechen gegen die Menschlichkeit« (*crimes against humanity*) zur verfassungsmäßigen Verbindung von Rechtsstaat und Demokratie, zur Erklärung der Menschenrechte und darin zur Menschenwürdegarantie führten, »als Schlußfolgerung aus einer Geschichte [...], die sich nicht wiederholen soll« (148). In zwei kurzen, aber informativen Kapiteln werden die dadurch ausgelösten Wandlungen des Völkerrechts im Sinne einer »in den Menschenrechten gründenden weltrechtlichen Verfassung« (176) skizziert und mit einer verfassungsvergleichenden Übersicht versehen, die die Rolle von ›Würde‹ in nationalen Verfassungen (177ff.) und in europäischen Menschenrechtskonventionen (183ff.) dokumentiert. Sind so der Thematisierungshorizont zunächst das internationale Recht, dann die europäischen Rechtsinstitutionen, verengen sich im Folgenden die Fragestellungen dann auf das deutsche Grundgesetz. Das ist einerseits naheliegend, andererseits aber bleibt so offen, ob die aus der starken Rolle der Menschenwürde im Grundgesetz gezogenen Folgerungen auch ohne weiteres auf internationale Verhältnisse übertragen werden können. Ich würde das bezweifeln.

In einem ausführlichen Kapitel wird der historische Entstehungsprozess des Grundgesetzes mit informativen und auch detailreichen Zitaten der Zeitgenossen nachgezeichnet (190–226). So erfährt die Leserin die Bedenken, die zur Wahl nicht einer »verfassungsgebenden Versammlung«, wie die alliierten Siegermächte wollten, sondern zur »Bildung eines ›parlamentarischen Rates‹«, zur Schaffung eines »Grundgesetzes« führten (191ff., Herv. G.L.). Belegt werden die noch unmittelbaren Erfahrungen der Nazibarbarei als Motiv, bei der Formu-

lierung der Grundrechte nun, wie in einigen Landesverfassungen schon geschehen, den Würdebegriff aufzunehmen und ihm eine prominente Stellung zu geben. Entscheidender Streitpunkt war dabei die Frage, ob die Grundrechte als vorstaatliche, vorverfassungsmäßige Rechte im Sinne des Naturrechts oder als »Normen positiven Verfassungsrechts« (201f.) aufzufassen sind. Die Naturrechtsanhänger konnten sich nicht durchsetzen. Man hat den Eindruck, dass, um den schließlich »unterlegenen« naturrechtlichen Voten dennoch in der Sache Rechnung zu tragen, »erst in der 3. Ausschusssitzung [...] der Begriff ›Menschenwürde« (203) eingeführt wird. Theodor Heuss erklärt: »Ich habe mir als Art.1 ausgedacht: Die Würde des menschlichen Wesens steht unter dem Schutz staatlicher Ordnung. Das ist Proklamation, Deklaration und Rechtssatz.« (203). Damit war eine anti-naturrechtliche Auffassung von Menschenwürde verbunden. Sie hatte Carlo Schmid im Sinne eines nur scheinbar widersprüchlichen »historischen Naturrechtsbegriff(s)« verstanden: »In dieser Sphäre der geschichtlichen Entwicklung sind wir Deutschen nicht bereit, unterhalb eines Freiheitsstandards zu leben, der den Menschen die und die und die Freiheiten als vom Staat nicht betreffbar garantiert.« (204). Heuss war sich unsicher, deshalb seine »vielzitierte Formulierung zur ›Menschenwürde« als »nicht interpretierte These«, »die der Eine theologisch, der Andere philosophisch, der Dritte ethisch auffassen kann« (204).

Im Folgenden wird der Verfasser genau diese Position von Heuss verteidigen: ›Menschenwürde‹ ist eine Antwort auf Unrechtserfahrungen, sie ist positives Recht, eine Verfassungsnorm, die inhaltlich nicht definiert und offen für plurale Begründungen ist. Sie ist als gesetzte Norm des Grundgesetzes in dessen Rahmen nicht änderbar. Sie darf (1) nicht »essenzialistisch als *Substanzbegriff* missverstanden werden« (219), sondern hat die Funktion, »den nicht hinnehmbaren Grad der Unmenschlichkeit von Verletzungen anzuzeigen« (219). Sie wird (2) allein aufgrund der »Gattungszugehörigkeit« (220) allen Menschen ohne weitere Einschränkung zugeschrieben, und sie bedarf (3) im Grundgesetz keiner weiteren Begründung und bleibt »undefiniert« (220).

Für diese Auffassung zitiert der Verfasser eine Reihe von zustimmenden Autoren, aber philosophisch ist wohl klar, dass alle drei Aspekte erläuterungsbedürftig sind und in ihren impliziten Behauptungen eine Begründung brauchen. Ich gebe dafür hier jeweils nur einen kurzen Hinweis. Ad 1: Meiner Einschätzung nach bedarf ein negativistisches Vorgehen, den Würdebegriff durch Explikation von Verletzungen und Missachtungen zu entwickeln, gleichwohl eines, wenn auch zunächst

vagen und abstrakten Vorbegriffs, mit dem angegeben werden kann, was denn inhaltlich verletzt wird, wenn die Würde verletzt wird, und was dementsprechend zu respektieren und zu schätzen ist. Ad 2: Da ›Würde‹ keine empirische Eigenschaft ist, bleibt unklar, wieso die empirische Eigenschaft ›Gattungszugehörigkeit‹ ihre Zuschreibung irgendwie ›bewirken‹ oder ›veranlassen‹ kann. Zudem wird die ganze Angelegenheit verdreht und gerät aus den Fugen, wenn statt ›Gattung‹ nun, wie in der schweizerischen Bundesverfassung, auch die ›Würde der Kreatur‹, die Tiere und Pflanzen mitumfasst, gemeint sein kann. Ad 3: Auch wenn mit guten Gründen der Menschenwürdebegriff inhaltlich nicht vollständig und abschließend im Verfassungstext definiert wird, muss aus den obigen und auch aus weiteren Gründen ein, wenn auch abstrakter inhaltlicher Gehalt von ›Menschenwürde‹ angebbbar sein. Mit Recht weist der Verfasser später auf die entsprechenden Menschenrechte hin, die diesen inhaltlichen Gehalt von ›Menschenwürde‹ artikulieren und konkretisieren (257ff.). Aber das sind dann ja nicht nur schlichte Inhalte, sondern sachlich differente Normaussagen, die selbstverständlich neben ihrer positivrechtlichen Inkraftsetzung auch moralisch müssen begründet werden können.¹ Meiner Einschätzung nach müssen auch die Probleme der »verfassungsgeberischen Setzung«, die »für das positive Verfassungsrecht geltungsbegründend« (221) ist, unterschieden werden von den Problemen, die sich aus dem Anspruch der verfassten Menschenwürde, »unabwägbar« zu sein, ergeben. Beide Problemstellungen werden dann gleich nach der Inkrafttretung des Grundgesetzes (1949) in den Diskussionen um eine metaphysische, naturrechtliche oder christlich-religiöse Interpretation der ›Würdenorm‹ miteinander vermischt. Dazu gibt der Verfasser wieder eine Reihe von informativen Belegen (227ff.). Die Diskussion dieser Vertreter mit den positivrechtlichen Auffassungen verstummt nicht, und in einer wiederum informativen Zitatensammlung kann Sandkühler belegen, wie die verfassungsmäßige weltanschauliche Neutralität des Grundgesetzes zwar plurale Reinterpretationen der Menschenwürde erlaubt, jedoch keine alleinige Deutung oder religiös-christliche Inbesitznahme (241ff.). Ganz im Horizont seiner Auffassung von Menschenwürde als Verfassungsnorm räumt der Verfasser den Gerichten (Bundesverfassungsgericht, dazu auch 263–270, Europäischer Gerichtshof, Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte) ein, »wie verbindlich zu interpretieren ist« (258). Die restlichen Kapitel exponieren nun nur noch, wiederum durch informative Zitationen, die angesprochenen Themen: ›Menschenwürde

(1) Siehe als weitere Erläuterung dieser Einwände Lohmann (2015).

als Grund der Menschenrechte« (271ff.), »Rechte zukünftiger Generationen und nachhaltige Entwicklung« (294ff.) und das Verhältnis zwischen »Menschenwürde und sozialen Menschen- und Grundrechten« (280ff.). Zu Letzterem vertritt der Verfasser die These, dass die Menschenwürde nur angemessen geschützt werden kann, wenn der Rechtsstaat sich zum Sozialstaat weiterentwickelt. Zwar konzipiert prinzipiell das Grundgesetz in Art. 20., Abs.1 den Rechtsstaat als Sozialstaat, doch gibt es (fast) keine expliziten sozialen Grundrechte (285f.), und erst in den letzten Jahren wird die zunächst dominierende liberalistische Position mit Bezug auf die Menschenwürde (Art.1) in Richtung auf soziale Grundrechte und Leistungspflichten des Staates erweitert. So sagt das Bundesverfassungsgericht in einer nun berühmten Entscheidung vom 9.2.2010:

Das Grundrecht auf Gewährleistung eines menschenwürdigen Existenzminimums aus Art.1, Abs.1 GG in Verbindung mit dem Sozialstaatsprinzip des Art. 20, Abs.1 GG sichert jedem Hilfsbedürftigen diejenigen materiellen Voraussetzungen zu, die für seine physische Existenz und für ein Mindestmaß an Teilhabe am gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Leben unerlässlich sind. (zit. 293)

Die philosophischen und rechtlichen Probleme, die sich hier ergeben, erst recht, wenn man die nur kurz erwähnten globalen Verpflichtungen zur Sicherung und Gewährleistung sozialer Menschenrechte (292) hinzunimmt, werden aber bestenfalls exponiert, nicht aber angemessen diskutiert. Schon hier, und nicht erst beim Folterverbot (308ff.), stellen sich nämlich Abwägungsprobleme, bei denen die vom Verfasser an sich vertretene Position eines absoluten Abwägungsverbotes der Menschenwürde mit anderen Menschenrechten oder auch Werten sich beweisen müsste. So hat man den Eindruck, dass der Verfasser zwar gegen eine »Relativierung der Absolutheit der Würdenorm« (307) ist, eine ausführliche argumentative Verteidigung dieser Position aber noch aussteht. Dafür wäre auch zu bedenken, dass international, anders als im deutschen Grundgesetz, die Menschenwürde offenbar einen zwar grundlegenden, aber vielleicht doch nicht absoluten Rang hat.

Das Buch von Hans Jörg Sandkühler ist außerordentlich informativ. Wenn man die Hauptgewährsleute, die er ausführlich zitiert, nicht kennt, macht es mit wichtigen, auch historischen Positionen angemessen vertraut. Sandkühler vertritt dabei mit der Hauptthese des Buches, Menschenwürde als rechtliche Verfassungsnorm zu verstehen, eine Position, die sich wohltuend abhebt von einer moralphiloso-

phischen Verengung des Themas, in der nur philosophische Begründungsprobleme fokussiert werden. Gleichwohl sind es dann gerade Begründungsfragen, die offen bleiben, weil die eigene Position des Verfassers nur aus den Zitaten anderer erschlossen werden kann, und so die Leserin am Ende doch nicht weiß, ob Sandkühler auch Recht hat.

⇒ Literaturverzeichnis

Lohmann, Georg (2015): Was umfasst die »neue« Menschenwürde der internationalen Menschenrechtsdokumente?, in: Seelmann, Kurt / Demko, Daniela / Becchi, Paolo (Hg.): Würde und Autonomie (ARSP-Beiheft, Bd. 141), Stuttgart: Steiner, 15–39.

Georg Lohmann, *1948, Prof. em. Dr. phil, Institut für Philosophie, Universität Magdeburg (Georg.Lohmann@ovgu.de).

Zitationsvorschlag:

Georg Lohmann (2015): Rezension Sandkühler Hans Jörg: ›Menschenwürde‹ als Rechtsbegriff (Ethik und Gesellschaft 1/2015: Pragmatismus und Sozialethik).

Download unter:

https://open-journals.uni-tuebingen.de/ojs/index.php/eug/manager/files/mm/EuG-1-2015_Rez_Lohmann.pdf (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft

ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2015: Pragmatismus und Sozialethik

Magnus Schlette,

Verkörpernte Freiheit. Praktische Philosophie zwischen Kognitionswissenschaft und Pragmatismus

Annette Pitschmann,

Nach der instrumentalistischen Wende: Moralische Verantwortung bei John Dewey

Jens Kertscher,

Die Unterscheidung zwischen Tatsachen und Werten im Lichte eines undogmatischen Naturalismus

Gesche Linde,

»[...] until [...] the distinct individuals weld together«. Ein Vorschlag zu einer Peirceschen Ethik

Alexander Filipović,

Pragmatistische Grundlegung Christlicher Sozialethik?

Bettina Hollstein,

Skizze einer pragmatistischen Wirtschaftsethik – am Beispiel Korruption