

# **Die Menschenwürde des Kindes**

Menschenwürde als Grundlegung kinderrechtsorientierten

Denkens und Handelns

## **Masterarbeit**

Zur Erlangung des akademischen Grades

**Master of Arts**

**an der Karl-Franzens-Universität**

vorgelegt von

**Iris Maria Lassnigg Bakk.phil.**

am Institut für Erziehungs- und Bildungswissenschaften

Begutachter: Univ.-Prof. Dr. phil. Arno Heimgartner

Graz, 2022

# Danksagung

Ich danke meinen Eltern, Lorenz Lassnigg und Madelaine Ulbing, die in mir beide durch ihr eigenes berufliches Engagement, das Interesse für Gesellschaft geweckt haben und mir humanistische Werte mitgegeben haben. Ohne euch hätte ich mir dieses Thema sicher nie ausgesucht. Ich möchte an dieser Stelle auch meiner Tante Ruth und meinem Bruder Simon danken, wie auch meinen FreundInnen; für ihre Motivation, ihr Zuhören in schwierigen Phasen und als Diskussionspartnerinnen. Ohne euch hätte ich nicht durchgehalten! Danke! Ich möchte auch Univ.-Prof. Dr. phil. Arno Heimgartner danken, für seine fachliche Begleitung und Unterstützung.

Ein Dankeschön gilt einfach allen, die mich auf die eine oder andere Art und Weise unterstützt haben. Ich danke euch von Herzen.

# Eidesstattliche Erklärung

Hiermit erkläre ich, Iris Maria Lassnigg, ehrenwörtlich, dass ich die vorliegende Arbeit selbständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die angegebenen Quellen nicht benutzt und die den Quellen wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe. Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen inländischen oder ausländischen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Datum: 27.04.2022

Unterschrift:

A handwritten signature in red ink, consisting of a stylized 'I' followed by a series of loops and a final flourish.

# Zusammenfassung

Kinderrechte sind in Gesellschaften mittlerweile bekannt und werden meistens anhand der UN-Kinderrechtskonvention diskutiert. Dass Kinderrechte jedoch eigentlich ein offenes Feld darstellen, das Kinder grundsätzlich mitdefinieren können, wird dabei übersehen. Um Menschenrechte, wie es die Kinderrechte sind, zu verstehen ist eine Auseinandersetzung mit ihren Grundlagen unabdingbar. Deswegen setze ich mich in dieser Masterarbeit mit der Idee und den Dimensionen der allgemeinen Menschenwürde auseinander und versuche diese für Kinder fruchtbar zu machen. Diese deduktive Vorgehensweise leitet sich aus der Annahme ab, dass, wenn Menschenwürde ein allgemein menschliches Gut sein soll, Kinder ebenso Träger von Menschenwürde wie Erwachsene sind. Anhand der philosophischen, gesellschaftspolitischen, historischen und rechtlichen Dimensionen von Menschenwürde wird die Bedeutung für Erwachsene und Kinder herausgearbeitet. Weiters werden die Konzepte der Gleichheit und der Autonomie als Dimensionen von Menschenwürde fruchtbar gemacht und kinderrechtsorientiert diskutiert. Ergebnis der theoretischen Auseinandersetzung ist mitunter, dass vor allem die AkteurInnenschaft des Schutzes und der Entwicklung eigener Integrität für die Menschenwürde des Kindes von besonderer Bedeutung sind.

# Abstract

Nowadays children rights are well known in societies, and they are usually discussed within the UN-children rights convention context. However, the fact that children's rights are actually an open field, that children can basically help define is overlooked. To gain an understanding of human rights, as it is the case with children rights, an examination about their fundamental roots is a necessity. Therefore, I examine in this master thesis the idea and the dimensions of human dignity in general and try to access it for children. This deductive approach is based on the assumption that if human dignity is a general human good, then children are also in possession of human dignity as it is the case with adults. On the basis of philosophical, socio-political, historical and legal dimensions of human dignity the significance for the human being and the child in particular gets examined. Furthermore, the concepts of equality and autonomy are discussed as dimensions of human dignity and they are brought into a child 's right approach context. One of the outcomes of the theoretical examination is that the agency of protection and development of one's own integrity play a crucial role for the human dignity of children.

# Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung.....	1
2. Bedeutungsgehalte der universalen Menschenwürde.....	8
2.1. Die philosophische Dimension der Menschenwürde.....	30
2.2. Die gesellschaftspolitische Dimension der Menschenwürde.....	34
...2.3. Die historische Dimension der Menschenwürde.....	36
2.4. Die rechtliche Dimension der Menschenwürde.....	41
3. Gleichheit als Menschenwürdedimension.....	45
3.1. Der Gleichheitsanspruch in der AEMR.....	45
3.2. Gleichheit durch eine natalitätsbedingte conditio humana.....	47
3.3. Gleichheit durch Anerkennung des menschlichen Schutzbedürfnisses und Achtungsbedürfnisses von Integrität.....	50
3.4. Gleichheit durch Anerkennung unterschiedlicher Perspektiven und Standpunkts auf Integrität.....	52
3.5. Die Herstellung von Gleichheit auf Basis moralischer Gleichheit.....	57
3.6. Gleichheit als reziproke soziale Praxis von Anerkennungsbeziehungen.....	58
3.7. Gleichheit als Frage der Anerkennung unterschiedlichen Wissens.....	60
4. Die relational autonomistische Dimension der Menschenwürde.....	61
4.1. Die Menschenwürde des Kindes als Autonomie des Kindes.....	65
4.2. Das Kind als Subjekt und Akteur von Autonomie - Der AkteurInnenschafts-Diskurs in den Kindheitswissenschaften.....	69
4.3. Autonomie als Selbstbestimmungsrecht des Kindes – Das Autonomieverständnis des Kindes bei Janusz Korczak.....	71
4.4. Autonomie als Fähigkeit moralischer AkteurInnenschaft des Kindes – Das Autonomieverständnis des Kindes bei Claudia Wiesemann.....	74
4.5. Die Autonomie des Kindes als Resultat der Beziehungsfähigkeit nächster	

Bezugspersonen - das Autonomieverständnis des Kindes bei Arno Gruen.....	75
4.6. aktuelle Ansätze zur Autonomie des Kindes.....	77
4.7. Ein kinderinkludierender Autonomieansatz – Autonomie als AkteurInnenschaft des Schutzes und der Entwicklung eigener Integrität.....	80
5. Zusammenfassung und Ausblick.....	85
6. Literaturverzeichnis.....	88

# Abkürzungsverzeichnis

AEMR	Allgemeine Erklärung der Menschenrechte
ECtHR	European Court of Human Rights
EMRK	Europäische Menschenrechtskonvention
EU	Europäische Union
EUCO	European Council
GRC	Grundrechtscharta
IASSW	International Association of Schools of Social Work
IFSW	International Federation of Social Workers
KRK	Kinderrechtskonvention
OHCHR	Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights
UN	United Nations
UNIS	United Nations Information Service
UNOHCHR	United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights

# 1. Einleitung

In dieser Masterarbeit wird die universale und multidimensionale Bedeutung der Würde des jungen Menschen<sup>1</sup> herausgearbeitet. Es wird zuallererst die Vielschichtigkeit der Bedeutung der Menschenwürde (des jungen Menschen) in Gesellschaften, anhand der philosophischen, gesellschaftspolitischen, historischen und rechtlichen impliziten Dimensionen der allgemeinen Menschenwürde, besprochen. Dadurch wird sichtbar, dass das Verständnis von Menschenwürde auch verschiedene fundamentale Aspekte des menschlichen Zusammenlebens, wie das Recht, die Ethik, die Politik und die Sozialpädagogik, berührt. Diese Zusammenhänge werfen Fragen zu den Menschenrechten und der sozialen Gerechtigkeit junger Menschen auf, die in dieser Masterarbeit durchgehend thematisiert werden.<sup>2</sup> Im Weiteren wird das Konzept der Gleichheit, in Kapitel 3, und das der relationalen Autonomie, in Kapitel 4, als Dimensionen der Menschenwürde besprochen, da diese eng mit der Idee der Menschenwürde verbunden sind. Diese werden als demokratische Grundpfeiler der allgemeinen Menschenwürde diskutiert und zu jungen Menschen in Bezug gesetzt. Im letzten Kapitel wird, aufbauend auf den bisherigen Kapiteln, ein kinderinkludierender Autonomieansatz entwickelt und diskutiert.

Die leitende Forschungsfrage dieser Arbeit ist, wie die Menschenwürde von Kindern gefasst werden könnte. Da dies eine sehr allgemeine Frage ist, wurde versucht, die wichtigsten Dimensionen anhand des allgemeinen Verständnisses von Menschenwürde herauszuarbeiten. Durch die Heranziehung des allgemeinen Verständnisses von Menschenwürde und das In-Beziehung-Setzen zu den Lebensrealitäten von Kindern wurde versucht die Menschenwürde von Kindern zu fassen.

In meiner Masterarbeit soll auch eine lebendige Auseinandersetzung zur Kindergerechtigkeit angeregt werden, indem Diskrepanzen zwischen dem sozialen bzw. kulturellen

---

<sup>1</sup> Wenn ich mich in meiner Masterarbeit auf „junge Menschen“, „Kinder“ oder „Kinder und Jugendliche“ beziehe, meine ich damit immer Kinder und Jugendliche bis zu dem Alter von 18 Jahren.

<sup>2</sup> Der Bedeutungsgehalt der Menschenwürde ist verknüpft mit der Idee sozialer Gerechtigkeit, der Demokratie und des Friedens (Kelman 1977: 529-552). Siehe Kelman, Herbert C. 1977: The conditions, criteria, and dialectics of human dignity: A transnational perspective, In: International Studies Quarterly, Vol. 21(3), o.O: Oxford University Press, 529-552.

Menschenwürdekonzept und gesellschaftlichen Strukturen, Gesetzen und Diskursdynamiken, im Bezug zu Kindern aufgezeigt werden.

Die Menschenwürde ist wissenschaftsdisziplinär nicht klar zuordenbar, am ehesten ist sie angesiedelt und thematisiert in der (Moral)-Philosophie, der Ethik und dem (Menschen-) Recht. Hier wird sie im Bezug zu jungen Menschen thematisiert, ihrem Alltagsleben und der Sozialpädagogik/Sozialen Arbeit. In meiner Masterarbeit schließe ich mich der Ansicht der (kinderrechtlich orientierten) Kindheitswissenschaften an, die Kinder und Jugendliche als AkteurInnen verstehen. Ich teile ihre grundlegende Forschungsrichtung, bei der die gesellschaftliche Konstruiertheit von Kindheit als Institution betrachtet wird, die mit den Gesetzen eines Landes verbunden ist und eine Position in der Sozialstruktur einnimmt (Maier-Höfer 2017: 1). Die Menschenwürde wurde in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen und in bestimmten gesellschaftlichen Teilbereichen besonders intensiv thematisiert. Eingehend mit der Menschenwürde hat sich die Bioethik befasst (vgl. O'Neill 2002, Wiesemann 2016). Im Bereich der Bildung und des Lernens hat sich eine Menschenwürde- und Menschenrechtebildung bzw. ein Menschenrechte-Lernen etabliert, dass von den Vereinten Nationen, der europäischen Union, etlichen Nationalstaaten und zivilgesellschaftlichen Organisationen forciert wird (vgl. OHCHR 2021, BMEIA 2021, COE 2021). In Österreich ist im Zusammenhang mit dem Menschenrechte-Lernen das Europäische Trainings- und Forschungszentrum für Menschenrechte und Demokratie (ETC) in Graz, wie auch das Zentrum für Politik Lernen in der Schule (Polis) besonders hervorzuheben. Auch hat die Pädagogik den Menschenrechtskontext der Kinder bzw. die Kinderrechte für sich wiederentdeckt (Prenzel/Winklhofer 2014, Mennen/Hartwig/Schrappner 2016). In diesem Zusammenhang ist auch das Demokratie-Lernen (vgl. Lassnigg/Vater 2016) zu erwähnen, da Demokratie und Menschenwürde zusammen gedacht werden können.

In der Sozialen Arbeit hat die Menschenwürde eine besondere Stellung, als ethisches Professionsverständnis und als selbstverpflichtende Grundhaltung, wie auch Auswirkung auf Planung, Umsetzung und Evaluation professionellen sozialen Arbeitens, auf das ich im Weiteren eingehen werde. Durch meine sozialpädagogische Arbeit mit Kindern und Jugendlichen wurde mir die Relevanz des Wissens über eine professionelle sozialpädagogische ethische Basis und Haltung in meinem Berufsalltag sehr deutlich. In der Sozialen Arbeit wird von dieser ethischen Basis, die für professionelles Handeln

notwendig ist, als Tripelmandat der Sozialen Arbeit gesprochen. Mit dem Tripelmandat verpflichtet sich die Soziale Arbeit in Theorie und Praxis zu einer ethischen Basis der Achtung und Anerkennung der Menschenrechte und Menschenwürde (vgl. Staub-Bernasconi 2007). *„Im Rücken des ethischen Wissens hat die Sozialpädagogik fundamental die Menschenrechte, wie sie etwa auch die (...) IFSW und die (...) IASSW in die ethischen Prinzipien der sozialen Arbeit eingearbeitet haben.“* (Heimgartner 2011: 112) Staub-Bernasconi (2008) spricht in diesem Zusammenhang von der Sozialen Arbeit, mit Anspruch eines eigenen Professionsverständnisses, als Menschenrechtsprofession. Aus kinderrechtsorientierter Perspektive, um die es hier in meiner Arbeit geht, kann man das dritte Mandat der Sozialen Arbeit beschreiben als *„Durchdenken von sozialen Problemen und professionellen Veränderungsmöglichkeiten sowie des sozialarbeiterischen Auftrages aus kinderrechtlicher Sicht.“* (Engelhardt 2016: 283) Mitunter liegt die Funktion der Sozialarbeit/Sozialpädagogik darin, Kinder an der Umsetzung von mehr Gerechtigkeit und Wohlbefinden zu unterstützen und Strukturen, Methoden, Praktiken und Theorien zu entwickeln, die dieser förderlich sind. Kinderrechte sind zu sehen *„als Ensemble von Konzepten, Praktiken und Methoden, die nicht zuletzt von Kindern getragen und ausgeübt werden können, (...), die ein Mehr an Gerechtigkeit für sie bringt und zu ihrem eigenen Wohlbefinden beiträgt.“* (Liebel 2013: 16) Weiters ist es die Aufgabe der Sozialarbeit, Kinderrechte als Ressource für Kinder zu verstehen, um ihre noch immer gesellschaftlich untergeordnete soziale Stellung zu stärken (Liebel 2020: 334). Kinderrechte befinden sich in einem gesellschaftlichen Spannungsfeld zwischen den grundlegenden Rechten des Einzelnen und Kollektivinteressen, dem verallgemeinerbaren abstrakten Charakter des Rechts und der Lebenswelt, der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit subjektiver und kollektiver Verletzungen der Menschenwürde und fortlaufenden sich aktualisierenden sozialen Prozessen der Anerkennung und Aberkennung von Bereichen und Subjekten, denen Menschenwürde zugeschrieben wird. Auf Basis dieses Verständnisses ist es naheliegend, dass sich das soziale Verständnis für rechte und unrechte Behandlung von Kindern, historisch gewandelt hat und auch in Zukunft weiter wandeln wird. Als Beispiel wäre die gesellschaftliche Veränderung der Einstellungen zu körperlicher Gewalt an Kindern zu nennen, die auch mit einem Gewaltverbot 1989 einherging, da heute die Ausübung von körperlicher Gewalt an Kindern in Österreich weniger gesellschaftlich akzeptiert ist als früher (BMWFJ 2011, BMWFJ 2010). Individuelle

Probleme und Schwierigkeiten von Kindern und Jugendlichen stehen zu gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, auch nationalstaatlichen Gesetzgebungen, sozialen und kulturellen Normen und Werten in Bezug, die wirkmächtig sind. Hierbei spielen die Mikro-, die Meso- und die Makroebene eine Rolle, die einander beeinflussen und aufeinander einwirken. In meinem sozialpädagogischen Berufsalltag konnte ich erkennen, dass scheinbar individuelle Probleme und Gefahren, die sich für Kinder und Jugendliche ergeben, durch verschiedene gesellschaftliche AkteurInnen, soziale Institutionen und Diskurse hervorgerufen und verfestigt werden können. Dabei haben teilweise staatliche Institutionen systemimmanent Schwierigkeiten, die Probleme von Kindern und Jugendlichen kinderrechtsorientiert wahrzunehmen und im Interesse des kinderrechtsorientierten Wohles von Kindern und Jugendlichen, Maßnahmen umzusetzen. Deswegen ist es Aufgabe der Sozialen Arbeit sich an den tatsächlichen Lebenswelten der AdressatInnen auszurichten und für eine gerechtere Gesellschaft politisch-emanzipatorisch einzutreten und stark zu machen (Lutz 2011). Iris Engelhardt (2016: 204f) hat darauf hingewiesen, dass Vorstellungen einer Erwachsenen-Kind Dichotomie, in der Kinder als unmündig und das autonome Erwachsenen-Sein als mündiges Ideal angesehen wird, im Widerspruch zu einem kinderrechtsorientierten Ansatz stehen. Sie geht dabei auch auf das kinderrechtsorientierte Wissensdefizit bei den von ihr untersuchten SozialarbeiterInnen ein (Engelhardt 2016: 204f). Dabei geht es um die in der Sozialen Arbeit etablierte Perspektive, dass die AdressatInnen der Sozialen Arbeit, allgemein Menschen und im speziellen Kinder, an den Interventionen beteiligt werden müssen und diese auch durch ihre Partizipation wirksamer sind (Reimer 2017: 241). Paternalistische Vorstellungen stehen im Gegensatz zu kinderrechtsorientierten Perspektiven auf Kinder und Jugendliche und dürften für die Umsetzung von Kinderrechten hemmend wirken (Sheppard 1992: 204). Engelhardt (2016: 283) plädiert daher für die Förderung einer kinderrechtsorientierten Perspektive auf die Eltern-Kind-Beziehung, für Einstellungen und Wertvorstellungen, die Kinderrechte vorantreiben. Gerade in der sozialpädagogischen/sozialarbeiterischen Praxis werden Sozialpädagoginnen/SozialarbeiterInnen herausgefordert ethisch auf Basis der Menschenrechte und der Menschenwürde ihr Handeln auszurichten und gegen soziale Normen und kulturelle Praktiken, die diese nicht achten, vorzugehen. Dass dies eine Herausforderung darstellt, liegt auf der Hand, da SozialpädagogInnen selbst in Abhängigkeitsverhältnisse eingebettet sind und möglicherweise soziale

Sanktionen zu befürchten haben, wenn sie versuchen soziale Veränderungen herbeizuführen. Diese Masterarbeit kann keinen konkreten praktischen Leitfaden bieten, der angibt, wie eine kinderrechtsorientierte Perspektive auf Basis der Menschenwürde des Kindes genau in die sozialpädagogische Praxis und in die Lebenswelt von Kindern und Jugendlichen im Allgemeinen umzusetzen wäre. Womöglich kann jedoch meine Masterarbeit dazu beitragen, den Menschenwürde- und den Kinderrechte-Blick auf das Kind und den Jugendlichen zu schärfen und damit einen Beitrag leisten, ethisch vertretbare Positionen zu entwickeln und zu begründen, die im Sinne eines menschenwürdebasierten und damit kinderrechtsorientierten Denkens und Arbeitens für und mit Kindern/Jugendlichen fruchtbringend sind. Weiters kann die Auseinandersetzung mit der Menschenwürde des Kindes/des Jugendlichen dazu beitragen, ethisch adäquate Positionen im sozialarbeiterischen/sozialpädagogischen Handeln mit Kindern und Jugendlichen zu ergründen. Folglich kann das Konzept der Menschenwürde und die mit ihm einhergehenden moralischen, politischen und juristischen Rechte als Begründungs- und Argumentationsbasis dienen, sozialarbeiterisches und sozialpädagogisches Handeln transparent nach außen vertreten zu können. Die Sozialarbeit muss immer im Blick haben, dass ihre kinderrechtsorientierten Positionen, im Sinne einer „advokatorischen Ethik“ (Brumlik 2004) verstanden werden müssen, in denen sie im Auftrag ihrer AdressatInnen ihre Interessen vertritt. Das bedeutet, dass Kinderrechtspositionen im Interesse der Kinder und Jugendlichen sein müssen und zu mehr Gerechtigkeit in ihrem Leben beitragen sollen. Dabei muss eine kritische Selbstbestimmung der AdressatInnen gewahrt und vorangetrieben werden, wie auch der Schutz ihrer Integrität garantiert werden (vgl. Lutz 2020). Wenn Kinder und Jugendliche die InhaberInnen ihrer eigenen Rechte, der Kinderrechte sein sollen, verlangt dies nach einem Prozess, in dem junge Menschen sich als Subjekte des Rechts in ihrem eigenen Lebensalltag, ihrer Lebenswelt, begreifen und erfahren können. Kinder und Jugendliche sehen sich jedoch bisher damit konfrontiert, dass die Rechtssprache als etwas Abstraktes, von ihrem Erleben und ihren Erfahrungen ihrer Lebenswelt Fremdes empfunden wird, das sie nicht verstehen und mit dem sie sich auch nicht identifizieren (vgl. Liebel 2013: 16). Eine an der Lebenswelt von Kindern und Jugendlichen orientierte Perspektive auf Kinderrechte würde bedeuten, dass junge Menschen eigene Rechte in ihrem Leben als bedeutsam erfahren, dass sie eine eigene Sprache für ihre Rechte finden und dass sie spezifische Kinderrechte selbst definieren

und artikulieren können (Liebel 2013: 16). Die Kinderrechte müssen sozusagen „zu den Rechten von Kindern“, anstatt „zu den Rechten für Kinder von Erwachsenen“ werden. Damit Kinderrechte als subjektive Rechte bzw. Handlungsrechte von Kindern und Jugendlichen verstanden werden können, bedarf es eines Selbstverständnisses, dass jungen Menschen gleiche Achtung und Anerkennung zukommen lässt, wie Erwachsenen. Das Menschenwürdekonzept bietet für dieses Unterfangen eine gute Ausgangsbasis, mit der sich ein Individuum oder auch Kollektive, im Speziellen Kinder und Jugendliche, gut identifizieren können. Das Menschenwürdekonzept bietet, im Gegensatz zu Rechtsbegrifflichkeiten, eine lebensnahe Identifikationsmöglichkeit für Kinder und Jugendliche. Das Menschenwürdeprinzip als bedeutungsoffene Idee ermöglicht Kindern und Jugendlichen, diese in ihrer Lebenswelt durch alltagsnahes Lernen, Bildung und Erfahrung mit Bedeutung zu füllen und sie mit einhergehenden moralischen, politischen und juristischen Rechten zu verbinden. Die hier aufgezeigten Kinderrechte-Perspektiven, die sich aus dem herausgearbeiteten Menschenwürdeverständnis des Kindes ergeben, sollen die Menschenrechte des Kindes an seinem Fundament, der Menschenwürde des Kindes rückbinden.

Die Anerkennung von Kindern und Jugendlichen, als gleichwertige TrägerInnen von Menschenwürde wie Erwachsene, ist an sich ein Menschenrecht von Kindern und Jugendlichen. Ein weiterer wichtiger Aspekt betrifft die Anerkennung von Kindern, dass sie als TrägerInnen von Menschenwürde gleichzeitig auch menschliche Repräsentanten von Menschenwürde sind, und ihnen damit das Recht zukommt zu definieren was Menschenwürde, Menschenrechte und Kinderrechte bedeuten. Das würde auch bedeuten, die Meinungen und Ansichten von Kindern und Jugendlichen zu Fragen der Selbstachtung, des Gerechtigkeitssinns und des Integritätsempfindens gleichviel Beachtung und Anerkennung zu schenken, wie Erwachsenenansichten und sie damit als moralische AkteurInnen Erwachsenen gleichzustellen.

In der Kinderrechtsliteratur und im Diskurs über Kinderrechte wird meistens auf die Verantwortung der Erwachsenen und Staaten gegenüber Kindern Bezug genommen. Als Ausgangsbasis bei der Diskussion über Kinderrechte wird zumeist auf die Kinderrechtskonvention der UN-Bezug genommen (Liebel 2007, Kerber-Ganse 2009, Maywald 2012, Kosher/Ben-Arieh 2016). Diese Art und Weise der Auseinandersetzung mit Kinderrechten ist jedoch eine Form des Top-down Verständnisses von Kinderrechten und

übersieht das Kind und den Jugendlichen als Akteur seiner Rechte und als Rechtssubjekt (Liebel 2013: 15).

Das Ziel meiner Masterarbeit ist es, zum Gerechtigkeitsverständnis für junge Menschen in der Gesellschaft beizutragen. Ich möchte zeigen, dass der Schlüssel zu den vielzitierten Kinderrechten, die Menschenwürde des Kindes und Jugendlichen ist, und dass das oberste Ziel, um soziale Gerechtigkeit für junge Menschen umzusetzen, in der vollständigen Anerkennung ihrer Menschenwürde liegt. Das bedeutet; Kinder und Jugendliche als ebenbürtig zu Erwachsenen zu respektieren und sie ebenso als Subjekte eigenen Rechts anzuerkennen. Der Anerkennung von Kinderrechten kann kein Verständnis zugrunde liegen, dass Kinder als EmpfängerInnen von Kinderrechtsmaßnahmen begreift und sie damit in ihrer menschlichen Würde missachtet. Kinderrechte müssen daher konkrete Antworten, Lösungen und Schutzmechanismen in der Lebenswelt von Kindern liefern, in der Kinder, in ihrer Menschenwürde in für sie relevanten Bereichen und Beziehungen in der Gesellschaft verletzt werden. In meiner Herangehensweise und Sichtweise von Kinderrechten, als Instrumente sozialer Gerechtigkeit und als Schutzmechanismen der Menschenwürde von Kindern, beziehe ich mich auf das Verständnis sozialer Gerechtigkeit von Iris Marion Young. Sie definiert soziale Gerechtigkeit, *„as the institutionalized conditions that make it possible for all to learn and use satisfying skills in socially recognized settings, to participate in decision-making, and to express their feelings, experience, and perspective on social life in contexts where others can listen.“* (Young 1990: 91) An dieser Formulierung wird deutlich, dass die demokratischen Voraussetzungen für freie Artikulationsmöglichkeiten von Kindern und Jugendlichen eine sehr voraussetzungsreiche komplexe Angelegenheit ist, die bestimmter, gut entwickelter und wohl überlegter Strukturen bedarf. Das müssten vor allem Strukturen sein, die Kinder und Jugendliche gerne nutzen, die sie selbst mitentwickeln können, in denen sie sich wohl, sicher und geschützt fühlen und in denen sie mitentscheiden können. Es geht mir in meiner Masterarbeit darum, aufzuzeigen, dass im Sinne der Gerechtigkeit für Kinder in der Gesellschaft, die Voraussetzungen des Zugangs für Kinder und Jugendliche zu ihrer grundsätzlichen Teilhabe in der Gesellschaft, zu ihrem Gehörtwerden und Mitentscheiden, ihrer Freiheit und Autonomie, ein Verständnis der Menschenwürde notwendig macht, dass Kinder und Jugendliche als gleichwertige Subjekte anerkennt und

inkludiert, und Erwachsene als Verantwortliche identifiziert, die Integrität und Menschenwürde des Kindes zu achten und zu schützen haben.<sup>3</sup>

## 2. Bedeutungsgehalte der universalen Menschenwürde

In diesem Kapitel wird ein gegenwärtiges allgemeines Verständnis der Menschenwürde ausgeleuchtet und herausgearbeitet, um anschließend Kinder und Jugendliche in den Menschenwürdekontext einzubeziehen. Da Menschenwürde, unabhängig des Alters oder anderer sozialer Merkmale, auf alle Menschen zutrifft, ist es möglich ein deduktives Denken anzuwenden, dass von der Allgemeinheit, „alle Menschen sind mit Menschenwürde ausgestattet“, auf den spezifischen Fall, Kinder und Jugendliche, als soziale Gruppe und Träger von Menschenwürde, schließt. Die deduktive Vorgehensweise meiner theoretischen Masterarbeit wird angewandt, um das allgemeine Menschenwürdeverständnis für eine Grundlegung einer Menschenwürdekonzeption des Kindes und Jugendlichen fruchtbar zu machen.

Dieser Arbeit liegt die Annahme zugrunde, dass die Erreichung von einem „Mehr“ an Kinder- und Jugendgerechtigkeit, wozu diese Arbeit für junge Menschen einen Beitrag leisten möchte, im Allgemeinen auch immer davon abhängig ist, wie Menschen sozial benachteiligter Gruppen innerhalb bestimmter Gesellschaften gesehen und bewertet werden. Diese gesellschaftliche Anerkennungs-Dynamik steht in Wechselwirkung zu sich verändernden Lebensweisen von Menschen, die wiederum das Menschenbild

---

<sup>3</sup> Die Verantwortung Erwachsener ergibt sich aus dem Umstand, dass Kinder von Erwachsenen existentiell abhängig sind und ganz deutlich in Fähigkeiten und Kompetenzen auf allen Ebenen Erwachsenen unterlegen sind. „ (...) *Persons and institutions that are relatively privileged within structural processes have greater responsibilities than others to take actions to undermine injustice.* ” (Young 2013: 145) Siehe: Young, Iris Marion 2013: Responsibility for Justice. New York: Oxford University Press.

verändern. Als besonders geeignetes Beispiel kann hier auf das sich verändernde Frauenbild in Geschichte und Gegenwart verwiesen werden. Der politische Kampf der Frauenbewegungen und das Vordringen von Frauen in alle gesellschaftlichen Sphären, veränderten mitunter das Frauenbild innerhalb von Gesellschaften und verschaffte Frauen einen Status als eigenständige Rechtssubjekte. In diesem Sinn spielt die Menschenwürde eine zentrale Rolle, da sie angibt, wie Menschen gesehen werden „sollen“ (Menschenbild), wie sie behandelt werden dürfen (Moral) und welche Rechte ihnen auf Basis ihrer Menschenwürde und ihres Mensch-Seins (Menschenrechte) zustehen.

Für die fundamentale Wichtigkeit der Menschenwürde (vgl. Düwell 2014: 25) für Kinder- bzw. Jugendgerechtigkeit<sup>4</sup> und den Kinderrechtekontext in der Weltgemeinschaft bzw. Weltgesellschaft möchte ich zentrale Argumente anführen:

1. Wir können Menschenwürde als Recht „an sich“ definieren. Unabhängig davon, inwiefern sich von dem Besitz von Menschenwürde bestimmte Rechte für den Menschen ableiten lassen, können wir feststellen, dass der Besitz von Menschenwürde jedes Menschen, an sich, ein Recht jedes Menschen ist (vgl. McCrudden 2013: 612). Diesem Gedanken folgend ist die Frage interessant, wie der Inhalt dieses Rechts, das Menschenwürdekonzepkt, beschaffen ist und ob dieses universale Recht auf Menschenwürde, Kinder und Jugendliche tatsächlich konzeptuell inkludiert. Wenn sich herausstellen sollte, dass die universale Menschenwürdeidee Kinder und Jugendliche nicht inkludiert, fragen wir uns im Weiteren, wie das Menschenwürdekonzepkt beschaffen sein müsste, um inklusiv auch für junge Menschen zu sein.

2. Die Menschenwürde ist von besonderer Bedeutung, da „*it can be seen as a reason to understand the entire legal and political state and international order as based on the respect for the dignity and rights of each individual human being.*“ (Düwell 2014: 27) Sie ist ein Ausdruck für die Idee eines universal gültigen Status jedes Menschen, der nicht weggenommen oder entfernt werden kann und den alle Menschen und politischen Institutionen zu respektieren sich verpflichten. Diese Selbstverpflichtung findet in moralischen und rechtlichen Obligationen seinen Ausdruck (Düwell 2014: 27). Die

---

<sup>4</sup> Bei dem Verständnis von Kinder- und Jugendgerechtigkeit schließe ich mich jenem von Manfred Liebel (2013: 16-26) an. Vgl.: Liebel, Manfred 2013: Kinder und Gerechtigkeit. Über Kinderrechte neu nachdenken, Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Menschenwürde ist deswegen zentral, weil sie als Ursprung und Grundlage aller (Menschen-)rechte gesehen werden (Düwell 2014: 27) und als Vorbedingung für Menschenrechte betrachtet werden kann, da die Menschenwürde als Recht überhaupt ermöglicht (Menschen-)Rechte haben zu können.<sup>5</sup>

3. Die Menschenwürde ist auch als negatives Recht zu verstehen und man kann sich durch ihre Verletzung seinem multidimensionalen Bedeutungsgehalt annähern.<sup>6</sup> „*Dignity can be understood as a legal guarantee assuring the respect of every human being and protecting him or her against humiliation and degradation.*” (Petersen 2020)

4. Eines der wichtigsten Argumente für die fundamentale Wichtigkeit der Menschenwürde ist von Joel Feinberg (1970) konkret ausformuliert worden. Für Joel Feinberg (1970: 252) hängt die primäre Bedeutung der Menschenwürde mit der menschlichen Fähigkeit zusammen, Ansprüche stellen zu können. Einen Menschen zu respektieren und ihm seine Rechte zuzugestehen, bedeutet, ihn als Menschenwürdeträger anzusehen, der ein potenzieller Forderer von Ansprüchen ist (Feinberg 1970: 252). Für Feinberg (1970: 252) macht die Menschenwürde des Menschen aus, dass Menschen Ansprüche stellen, die sich aus ihrer Überzeugung eines minimalen Selbstrespekts, Gleiche unter Gleichen zu sein, ergeben. Interessant ist an Feinbergs Ansatz, dass er damit den Menschen in seiner Menschenwürde auch als politisches Subjekt begreift. Die Perspektive Feinbergs auf die Menschenwürde des Menschen ist eigentlich eine zutiefst Demokratische auf das Mensch-Sein schlecht hin. Denn wenn das Mensch-Sein und die Menschenwürde sich vor allem durch die Fähigkeit zeigt, Ansprüche stellen zu können, dann ist dies, in einer gesamtgesellschaftlichen Vorstellung einer politisierten Öffentlichkeit, die durch vielfältige Diskurse von Subjekt-Ansprüchen geprägt ist, ein zutiefst gelebter demokratischer Vorgang.

---

<sup>5</sup> Der Gedanke „Das Recht, überhaupt Rechte zu haben“ wird vor allem mit Hannah Arendt in Verbindung gebracht (vgl. z. B. Arendt 2011: 394-410) Vgl.: Arendt, Hannah 2011: Es gibt nur ein einziges Menschenrecht. In: Christoph Menke/ Raimondi, Francesca (Hg.) 2011: Die Revolution der Menschenrechte, Berlin: Suhrkamp, 394-410.

<sup>6</sup> Paulus Kaufmann und Hannes Kuch (et al 2011) geben in ihrem Werk „Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated.“ einen umfassenden Einblick in das negative Recht der Menschenwürde. Vgl.: Kaufmann, Paulus/ Kuch, Hannes/ Neuhauser, Christian et al (Hg.) 2011: Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, London/NY: Springer.

5. Ein weiterer wichtiger Aspekt der Menschenwürde ist sein Bezug auf ein Kollektiv; zum Beispiel der Menschheitsfamilie oder auch der Weltgemeinschaft. Erst durch die Anerkennung eines Kollektivs zum Wert und der Norm der Menschenwürde, können Menschen ihre Ansprüche stellen und auf Verwirklichung dieser erfolgreich pochen. Denn es bedarf „(...) *einer Gemeinschaft, die gewillt und fähig ist, überhaupt Rechte - welcher Art auch immer - zu garantieren*“ (Arendt 2011: 402).

Die Menschenwürde als universalistischer Geltungsanspruch, ihr rechtlicher, moralphilosophischer, ethischer und sozialer Gehalt ist als bedeutsamstes gesellschaftliches Prinzip gegenwärtiger säkularer Gesellschaften mit ihrem Rechtsdenken anzusehen und stellt die Fundierung internationaler Menschenrechtsordnung dar (Mahlmann 2012: 371, 379, Mahlmann 2013: 606, McCrudden 2013: 3-5). Dies betrifft nationalstaatliche, wie auch supranationalstaatliche Organisationen. Das Menschenwürdeprinzip ist mittlerweile in zahlreiche europäische und außereuropäische Konstitutionen von Staaten verankert worden (McCrudden 2008: 9, Shultziner/Carmi 2014: 464f). Die Menschenwürde bildet die Grundlage internationalen Menschenrechts (vgl. Mahlmann 2012: 371), ihrer Gerichte und internationaler Institutionen (wie zum Beispiel dem europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg, dem internationalen Strafgerichtshof in Den Haag und den UN- Menschenrechtsrat in Genf). Die Menschenwürde ist dadurch nicht allein ein abstraktes Ideal oder ein gesellschaftlicher Wert, sondern mitunter rechtlich als Fundament und Norm in nationalstaatlichen und supranationalstaatlichen Rechtssystemen verankert (Hennette-Vauchez 2011: 33f, Mahlmann 2012: 379, Tiedemann 2014: 4017-4165). Laut Erklärung der Menschenrechte (UN-Vollversammlung 1948: Präambel), die mitunter auch als Antwort auf die Gräueltaten und Verbrechen des 2. Weltkriegs und des Holocaust angesehen werden kann, bildet „*die Anerkennung der angeborenen Würde und dergleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt*“, welche Kinder und Jugendliche einbezieht. In diesem Sinne sind Kinder und Jugendliche „*frei und gleich an Würde und Rechten geboren*“ (UN-Vollversammlung 1948: Art 1) und damit Mitglieder in der Weltgemeinschaft und ihren Gesellschaften, die ihnen ein Recht auf ein Aufwachsen auf Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden zugestehen. Weiters sind Kinder und Jugendliche als Träger und Inhaber von Menschenwürde durch „*Vernunft und Gewissen*“ (UN-Vollversammlung 1948: Art 1)

befähigt als AkteurInnen der Weltgemeinschaft die Welt und ihre Gesellschaften auf Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden mitzugestalten. Wie wir noch im Weiteren sehen werden, ist die Anerkennung von Kindern und Jugendlichen als Menschen, die zu Vernunft und Gewissen befähigt sind, ein Zugeständnis, dem weder heute noch in der Vergangenheit in der praktischen Umsetzung in Gesellschaften genug Rechnung getragen wurde, wenn wir zum Beispiel die Partizipation und Mitbestimmung von Kindern und Jugendlichen an persönlich-privaten und gesellschaftlich-öffentlichen Prozessen und Entscheidungen betrachten (vgl. Freeman 2016: 21). Menschenwürde ist jedoch nicht nur als rechtsgeschichtlicher internationaler oder kultureller Erfolgsbegriff zu betrachten, sondern auch als gesellschaftspolitischer Begriff mit „*subversivem Gehalt*“ (McCrudden 2008: 596) zu verstehen, der für „*die „Untergrabung, Verschiebung und Umstürzung der Verhältnisse (...) steht.“ (Menke/Raimondi 2011: 9)* Damit ist er auch als ein gegenwärtiger Begriff anzusehen, der mit einem Verständnis aufgeladen ist, der auf Basis historischer sozialer Kämpfe um die Anerkennung des inhärenten Werts des Menschen heraus entstanden ist, der das gegenwärtige Verständnis der Menschenwürde vieler Gesellschaften auf der Welt und auf internationaler Ebene ebenso mitgeformt hat.

*„We would not understand much about dignity without reflecting closely about these contributions, because it is the fight for the freedom of slaves, for justice for the working class or the poor, for equality for women, and the everyday manifestations of what human life is about, that fill the concept with thick meaning (...).“ (McCrudden 2008: 597)*

Die Menschenwürde ist daher Ausgangspunkt und gleichzeitig Antwort auf elementare menschliche Unrechtserfahrungen (McCrudden 2008: 660f, Joas 2011: 108-110). Die Idee der Menschenwürde spielte eine wichtige Rolle in sozialen Kämpfen um soziale Gleichheit und Gerechtigkeit in Gesellschaften. Bis heute wird die Idee der Menschenwürde stark mit der Abolitionsbewegung der Sklaverei und im Allgemeinen mit den Bürgerrechtsbewegungen verknüpft (McCrudden 2008: 596f). Wir können als Beispiele die französische Revolution, die Widerstandsbewegungen der rassistischen Apartheitsregime in Südafrika und der USA, die erste und zweite Frauenbewegung, die Abolition der Sklaverei usw. benennen. Das Prinzip der Menschenwürde und der Menschenrechte ist keiner westlichen Idee geschuldet, sondern in allen Kulturen der Welt vertreten (vgl. Yousefi 2013, Düwell/Braarvig et al. 2014).

Menschenwürde wird im heutigen modernen Verständnis zumeist als zeitloses und staatsformenunabhängiges ethisches normatives Grundprinzip verstanden, dass jeder Mensch das gleiche Recht auf einen intrinsischen Wert, auf Basis seines Mensch-Seins hat, dieser anerkannt und geachtet werden muss, und der Mensch aufgrund dessen nicht instrumentalisiert, entwürdigt, entmenschlicht oder erniedrigt werden darf (vgl. McCrudden 2008: 679, Mahlmann 2012: 5, Stoecker 2019: 33, 290).

Die Menschenwürde wird heute als Basis gesehen, von der die Menschenrechte ausgehen (Nowak 2011: V, Mahlmann 2013:35, McCrudden 2016: 26, Borowski 2021: 11). Unabhängig von sozialen Merkmalen und Fähigkeiten des Menschen, wie zum Beispiel der Herkunft, der sozialen Klasse, der Religion, des sozialen Status, des Alters etc. gebührt jedem Menschen aufgrund seines Mensch-Seins, Menschenwürde und damit Achtung und Anerkennung. Die Idee der Menschenwürde umfasst, dass der Mensch als Träger und Inhaber seiner Menschenwürde verstanden wird. Die Menschenwürde ist als inhärentes Gut, dem Menschen symbolisch einverleibt, unabhängig davon, ob seine Menschenwürde von anderen anerkannt und geachtet wird. Durch diese Vorstellung der Menschenwürde, als inhärentes symbolisches Gut eines Individuums, wird ein universaler ethisch-normativer Standard für die Menschheit etabliert. Dieser hat einerseits, auf die menschliche Vorstellung und das tatsächliche Leben des Menschen als autonomes Subjekt, im Sinne seines Rechts auf Selbstbestimmung, wie andererseits, auf die relationale Dimension des Mensch-Seins Auswirkungen. Denken wir dabei an die menschliche Vorstellung bzw. die tatsächliche Organisation menschlichen Zusammenlebens, der Art und Weise wie Menschen einander behandeln und miteinander interagieren.

Heute wird im Allgemeinen die Menschenwürde durch ihre Universalität, ihre Unantastbarkeit, ihre Vorrangstellung, ihre Bedingungslosigkeit und ihre Unveräußerlichkeit definiert und beschrieben. Mit Universalität der Menschenwürde ist gemeint, dass jedem Menschen weltweit Menschenwürde gebührt. Jeder Mensch ist unabhängig von seiner Staatszugehörigkeit, auch als Staatenloser, oder unabhängig von seinem sozialen Status, Träger von Menschenwürde und verdient damit aufgrund seiner Menschenwürde Achtung. Die Vorrangstellung der Menschenwürde verweist auf den prioritären Wert des menschlichen Individuums bei normativen Streitfragen (Riley/Bos 2021). Mit Bedingungslosigkeit der Menschenwürde ist gemeint, dass der Mensch nichts für die Erhaltung der Menschenwürde tun muss, noch durch ein bestimmtes Verhalten seine

Menschenwürde verlieren kann. „*Unabhängig von geistiger und körperlicher Entwicklung, von persönlicher Lebensleistung oder einer erfolgreichen Identitätsbildung, nicht durch Straftaten oder sonst ‚unwürdiges‘ Verhalten*“ (Herdegen 2003: RN 49) kann der Mensch seine Menschenwürde verlieren. Jeder Mensch hat ein Recht auf Menschenwürde von Geburt an bzw. auch vor der Geburt und kann diese im Laufe seines Lebens nicht verlieren. Mit Unveräußerlichkeit ist gemeint, dass die Menschenwürde nicht verkauft oder eingetauscht werden kann. Die Unveräußerlichkeit soll davor schützen, dass Menschen sich in für sie schwierigen und ausweglos scheinenden Situationen, instrumentalisieren lassen (Riley/Bos 2021). Die Unantastbarkeit der Menschenwürde steht, beispielsweise im deutschen Recht, im Verfassungsrang und kann dadurch nicht abgeändert werden. Die deutsche Verfassung gilt als eine der Ersten, die die Menschenwürde zum Verfassungsbegriff erhoben hat. Der Artikel 1 des deutschen Grundgesetzes garantiert die Unantastbarkeit der Menschenwürde, in der steht: „*Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.*“ (Deutsches Grundgesetz 1949: I Art 1) Der deutsche Staat hat sich damit ausdrücklich der Wahrung der Menschenwürde aller Menschen verpflichtet. Der Artikel 1 des deutschen Grundgesetzes ist ein Hinweis darauf, dass man versuchte, auf die deutsche nationalsozialistische Vergangenheit zu reagieren. Durch das Grundgesetz wollte man Verbrechen gegen die Menschlichkeit für die Zukunft verhindern und sich dadurch absichern (vgl.: Gutmann 2010: 10). Heute hat sich ein Verständnis der Menschenwürde etabliert, dass sich in der sozialen, kulturellen, politischen und rechtlichen gesellschaftlichen Ordnung weitgehend universell durchgesetzt hat. Der Respekt vor dem Menschen wurde zu einem unverhandelbaren Wert, im juristischen Sinne zur Norm erhoben und behauptete sich als Kern der modernen Strafkultur (Joas 2011: 107). Die Menschenwürde, wie sie heute verstanden wird, verleiht dem absoluten Wert des einzelnen Menschen vor Kollektivinteressen eine besondere Stellung. Gleichzeitig soll die Menschenwürde, auch in symbolischem Sinne, vor Kollektivinteressen geschützt werden. Das bedeutet, dass einzelne Menschen sich auch nicht mit ihrer Zustimmung, durch andere Menschen erniedrigen oder demütigen lassen können sollen. Ein eindrückliches Beispiel hierfür ist das Verbot des sogenannten Zwergenweitwurfs (vgl. Hennette-Vauchez 2011: 32-57). Die Menschenwürde beinhaltet einen normativen Charakter und betont den besonderen Status des Mensch-Seins, der vorgeben soll, wie der Mensch im

Bezug zu seiner Umwelt und zu anderen Menschen behandelt werden darf und soll, aber auch auf welche sozialen Strukturen und Ordnungen er aufgrund seines Mensch-Seins ein Anrecht haben soll. Die Vorstellungen, was diesen besonderen Status des Mensch-Seins ausmacht, welche Konsequenzen und Verpflichtungen sich für andere Menschen und den Staat dadurch ergeben, werden ganz unterschiedlich in verschiedenen Menschenrechtsdokumenten (vgl. McCrudden 2008: 673f) ausgelegt und unterschiedlich in verschiedenen nationalstaatlichen Konstitutionen definiert (vgl. McCrudden 2008). Jedoch lässt sich eine gemeinsame Menschenwürdedefinition ausmachen, die für alle Staaten und Kulturen als minimale Verständigung angesehen werden kann. McCrudden (2008: 679) fasst diesen minimalen Konsens wie folgt zusammen:

*„(..) Every human being possesses an intrinsic worth, merely by being human.  
(..) This intrinsic worth should be recognized and respected by others, and some forms of treatment by others are inconsistent with, or required by, respect for this intrinsic worth.“*

Eine verfassungsrechtliche Begründung, aus dem Jahr 2006 aus Deutschland, veranschaulicht auf interessante Weise die (deutsche Interpretation der) Unantastbarkeit der Menschenwürde; den absolut gesetzten Wert des Einzelnen, seine Vorrangstellung gegenüber anderen Rechten und den intrinsischen Wert des Individuums vor Kollektivinteressen. Das deutsche Bundesverfassungsgericht hatte damals, das vom Bundestag erlassene Luftsicherheitsgesetz als verfassungswidrig zurückgewiesen. Der Bundestag wollte auf terroristische Akte, bei denen Terroristen Flugzeuge kaperten und sie als „Waffen“ gegen Menschen einsetzten, mit einem Luftsicherheitsgesetz reagieren und die Streitkräfte ermächtigen, gekaperte Passagierflugzeuge bei gegebenem Falle dem Abschuss freigeben zu können. Das deutsche Verfassungsgericht hatte damals beschlossen, dass der deutsche Staat seine BürgerInnen, in dem Fall Passagiere, die sich im Flugzeug, das zum Abschuss freigegeben wird befinden, zu Gunsten des Überlebens anderer BürgerInnen, nicht vorsätzlich töten darf (vgl.: BVerfG 2006: 38). Es ist dabei irrelevant, ob bei dem vorsätzlichen Abschießen des Flugzeugs durch den Staat, es sich um eine zahlenmäßige Minderheit der Menschen handelt, die sterben würden, im Vergleich zu der möglicherweise zahlenmäßigen Mehrheit an Menschen, die durch einen Abschuss überleben würden (vgl.: BVerfG 2006: RN 38). Auch wenn damit gerechnet werden kann, dass die Passagiere im Flugzeug in jedem Falle sterben würden und durch

den Abschuss mehr Menschenleben insgesamt gerettet werden könnten, ist dies verfassungsrechtlich unzulässig (vgl.: Bundesverfassungsgericht RN 38). Die Begründung des deutschen Bundesverfassungsgerichts für diese Unzulässigkeit war im Wortlaut wie folgt:

*„Eine solche Behandlung missachtet die Betroffenen als Subjekte mit Würde und unveräußerlichen Rechten. Sie werden dadurch, dass ihre Tötung als Mittel zur Rettung anderer benutzt wird, verdinglicht und zugleich entrechtlicht; indem über ihr Leben von Staats wegen einseitig verfügt wird, wird den als Opfern selbst schutzbedürftigen Flugzeuginsassen der Wert abgesprochen, der dem Menschen um seiner selbst willen zukommt.“ (BVerfG 2006: RN 124)*

Hier hat das Verfassungsgericht eindeutig gezeigt, um was es im Kern der Menschenwürde geht. Es geht um den absoluten Wert jedes einzelnen Menschenlebens, um seinen Selbstzweck und, dass dieses auch für noch so gute Gründe nicht als Mittel für andere Zwecke geopfert werden darf. Der kategorische Imperativ von Kant ist hier eindeutig herauszulesen (Habermas 2011: 14). Der kategorische Imperativ nach Kant (1786: 66) besagt: *„Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“* (Kant 1786: 66) Die heutige Objektformel, mit der versucht wird die Menschenwürde juristisch in Grundgesetzen zu fassen, geht ursprünglich auf diesen kategorischen Imperativ Kants zurück. Wie ich versuchen werde darzulegen, kann das gegenwärtige Menschenwürdeprinzip und ihr Verständnis in allen gesellschaftlichen Bereichen verortet werden. Folglich möchte ich auf die wichtigsten gesellschaftlichen Verständnis-Bereiche der Menschenwürde eingehend, diese zusammengefasst darstellen. Im Rahmen meiner Masterarbeit werden diese auf theoretischer, wie auch auf lebensnaher praktischer Ebene diskutiert werden, um die reale Bedeutung der Menschenwürde so gut wie möglich erfassen zu können.

Erstens können wir Menschenwürde theoretisch als persönliches Gut des menschlichen Individuums betrachten, wonach der Mensch als Träger von Menschenwürde gilt. In der Lebenswelt von Menschen steht die Menschenwürde in enger Beziehung zum sozialen, körperlichen und individuellen Selbst (Gottschalk 2012: 196). Dabei spielen sozial gewachsene individuelle Wertbindungen, Vorstellungen, innere Bilder, Prinzipien, zugeschriebener sozialer Status und soziale Zugehörigkeiten, die das Selbst in Identität und Integrität des Individuums bestimmen, eine Rolle.

In einem Dokumentarfilm über die Arbeit des Friedensnobelpreisträgers, Arzt und Pädagogen Denis Mukwege, mit Mädchen und jungen Frauen, die im Kongo aufgrund von erlebter sexualisierter Gewalt gesellschaftlich ausgegrenzt werden, wird der Zusammenhang von autonomistischer und relationaler Menschenwürde deutlich gemacht (Michel/Braeckman 2015). Menschliche Selbstbestimmung und Autonomie, vor allem bei jungen Menschen, entwickelt sich durch soziale Beziehungen und enge Bindungen. Auch stärkt und befördert Gemeinschaft und Zugehörigkeit junge Menschen in ihrer Selbstbestimmungsfähigkeit und Autonomie. Allgemein gesprochen ist Autonomie ohne die relationale Dimension des Selbst nicht denkbar. Sexualisierte Gewalt wird im Kongo, mit 27% unter den Frauen (Madre et al. 2018) als Kriegswaffe von Männern, von der zivilen männlichen Bevölkerung, wie zum Beispiel Familienmitgliedern und Nachbarn, und auch staatlichen Organen, wie z. B. der Polizei verübt, und hat zur Folge, dass Frauen und junge Mädchen physisch und psychisch stark traumatisiert, verletzt und sozial exkludiert werden. Nicht nur die Verletzung ihrer Menschenwürde durch die Vergewaltigung, sondern auch die soziale Exklusion und der familiäre Ausschluss führt bei den Mädchen zu dem Verlust von Selbstbewusstsein, Selbstwert und Autonomiefähigkeit. Dieses Beispiel ist hilfreich um zu verstehen, wie sehr die relationale Dimension der Menschenwürde (im Sinne sozialer persönlicher Identität, Integrität und sozialer Zugehörigkeit) im Alltagsleben von Menschen mit der autonomistischen Dimension der Menschenwürde (der Ausübung von Selbstbestimmung eines Menschen) verbunden ist. Auch sieht man, dass soziale Normen und Werte kontingenter Würde den Wert der Menschenwürde in seiner Vorrangstellung bedrohen können (Michel/Braeckman 2015: 31:10-36:01). Was den Mädchen durch die Vergewaltigung widerfährt ist nicht nur die erlebte seelische und körperliche Erniedrigung, Demütigung und Verletzung, sondern, wie die Mädchen selbst meinen, vor allem der Verlust ihrer sozialen Zugehörigkeit, ihres Ansehens, ihrer Ausbildungs- und Berufschancen und ihres Selbstbildes, Selbstwertes und ihrer Selbstachtung, auf Basis der kulturellen Jungfräulichkeitsnorm (Michel/Braeckman 2015: 31:10-36:01). Ein Mädchen berichtet von diesem Verlust auf allen Ebenen: *„Als ich meiner Mutter erzählte, dass ich vergewaltigt worden war, wurde sie wütend und warf mich raus, dann wurde ich der Schule verwiesen. Ich bekam ein Kind, das jetzt zwei Jahre alt ist.“* (Michel/Braeckman 32:07-52:52) Mukwege versucht die Mädchen von der voraussetzungslosen und unantastbaren Menschenwürde zu

überzeugen. Nämlich, dass sie ihre Würde als Menschen nicht aufgrund der Erniedrigung der Vergewaltigung und der gesellschaftlichen Jungfräulichkeitsnorm verloren haben, sondern diese generell besitzen können. Jedoch in den Augen der Mädchen haben sie alles verloren, was in einem menschlichen Leben nötig ist, um ein menschenwürdiges Leben führen zu können. Die Mädchen meinen damit; die Beschädigung des Selbst, die Verletzung der Menschenwürde (eigener Integrität) und ihrer Auswirkungen auf allen Ebenen des Selbst; nämlich auf der körperlichen, der individuellen und der sozialen Ebene (vgl. Gottschalk 2014: 196). Die Auswirkungen einer Verletzung der Menschenwürde ist nicht nur fassbar durch definierte Beschreibungen einer situativen Erniedrigung und Demütigung, sondern, wie wir anhand des Beispiels sehen können, durch die Art und Weise wie die Gesellschaft mit einer Menschenwürdeverletzung umgeht. Dies kann, wie in diesem Beispiel, an gesellschaftsabhängigen kollektiven Wertvorstellungen, Interpretationen und Sichtweisen auf ein „ehrbares“ und sozial akzeptiertes Mensch-Sein; indem man sich nach der kontingenten Würde anstatt der Menschenwürde orientiert, liegen. Was den Mädchen auch genommen wurde, durch die Vergewaltigung, ist die Möglichkeit, als nunmehr Ausgestoßene ihrer Gemeinschaften, nach bisher verinnerlichten Werten und Normen weiterleben zu können, ohne sich dabei selbst zu verachten. Mukwege versucht neue Wege der Selbstachtung aufzuzeigen, die eine neue Wertorientierung und Normorientierung jenseits der Jungfräulichkeitsnorm mit sich bringen. Die kongolesischen Mädchen leiden einerseits wegen der traumatischen Erfahrung der Vergewaltigung und andererseits dadurch, dass erfahrene Unrecht weder vom Staat noch von der Familie anerkannt und verurteilt wird. Sie werden als Opfer einer Menschenrechts- und Menschenwürdeverletzung von ihren nächsten Bezugspersonen, ihrer Familie und ihrem sozialen Umfeld bestraft, indem sie von ihnen verstoßen, stigmatisiert und aufgefordert werden sich für erlittenes Unrecht zu schämen. Die Hilfe und Unterstützung, die sie bräuchten, um sich wieder zu erholen, wird ihnen von ihren nächsten, liebsten und vertrautesten Menschen verwehrt. Im Grunde geht es hier um eine dreifache Menschenwürdeverletzung der Mädchen. Erstens erlebten die Mädchen durch die Vergewaltigung schwerste Verletzungen ihrer physischen und psychischen Integrität. Zweitens bedeutet die fehlende gesellschaftliche Verurteilung des Gewaltaktes vonseiten der gesellschaftlichen-formellen Sphäre (in Form von Gerichtsbarkeit und strafrechtlichen Urteilen) für die Mädchen eine Nicht-Anerkennung ihres

erfahrenen Leides durch den Gewaltakt, und damit einer Negierung ihres Rechtes auf Integrität und Schutz. Weiters wurde ihnen Unterstützung und Hilfe auch von Seiten der privaten Sphäre verwehrt. Drittens werden sie, anstatt, dass sie Unterstützung und Hilfe öffentlich und privat erfahren, auch noch durch soziale Isolierung und Exklusion von ihrer Familie und der Gesellschaft geächtet und bestraft.

Bei einer Menschenwürdeverletzung kommt es zu einer Erschütterung des gesamten Selbst in seinem Selbstbild, seiner Selbstachtung und seiner Fähigkeit zu Autonomie, Selbstbestimmung und Verbundenheit zu anderen. Dies kann dazu führen, dass eine eigene Identität nicht mehr aufrechterhalten werden kann (Stoecker 2019: 288) und kann so weit gehen, dass der Tod als Erleichterung gesehen wird, als im Vergleich dazu, das Leid weiterer Entmenschlichung ertragen zu müssen (Nowak 2010: vi). Wie wir anhand des Beispiels der kongolesischen Mädchen sehen, betrifft die Verletzung der Menschenwürde nicht nur die Selbstbestimmung und Handlungsautonomie einer Person, sondern sie geht auch mit einem Verlust der Selbstachtung und des Selbstbildes einher, die „*eine schwerwiegende Einschränkung einer Person in fundamentale Bereiche ihres Personseins*“ darstellt (Stoecker 2019: 194f). Dabei spielt auch subjektives Empfinden und Erleben auf moralischer, psychologischer und sozialer Ebene eine Rolle. Menschenunwürdig ist, wenn der Mensch in eine Situation gebracht wird und Erfahrungen machen muss, die ihn dazu bringen an seiner eigenen Menschenwürde massiv zu zweifeln und zum Beispiel in Scham leben zu müssen. Dazu gehören Erfahrungen, die es ihm schwierig bis unmöglich machen Selbstachtung, Selbstvertrauen und Selbstbewusstsein zu empfinden, aufzubauen oder wiederherzustellen. Stoecker (2019: 288) beschreibt die Verletzung der Menschenwürde als Beschädigung individueller Identität und, dass der Mensch „*kaum mehr eine Chance hat, irgendeine für ihn akzeptable Identität aufrechtzuerhalten oder zurückzugewinnen.*“ Gottschalk (2014: 194) argumentiert ähnlich und meint, dass bei einer Menschenwürdeverletzung im Kernpunkt der Verlust der Selbstachtung erfolgt, der mit einem Verlust des eigenen Selbstbildes einhergeht. Weiters handelt es sich bei einer Menschenwürdeverletzung nicht nur um den Verlust der situativen Handlungsautonomie, sondern einer „*schwerwiegenden Einschränkung einer Person in fundamentalen Bereichen ihres Personseins*“ (Gottschalk 2014: 195). Menschenwürde kann auf das Individuum bezogen, weder allein als Selbstbestimmung, Selbstachtung, Selbstbild, persönliche Identität oder Persönlichkeit ausreichend beschrieben oder

definiert werden. Vielmehr ist es so, dass die Menschenwürde und ihre Verletzung den ganzen Menschen in seinem Selbst, seinem Ich, auf verschiedenen Ebenen betrifft. Während manche AutorInnen die individuelle Menschenwürde mit Selbstachtung gleichsetzen, operieren andere eher mit Begriffen wie Identität oder Persönlichkeit oder es werden verschiedene Begriffe zur Menschenwürde gleichzeitig verwendet (vgl. Kaufmann et al. 2011, Gottschalk 2014, Addis 2018, Stoecker 2019). Dies mag dem Umstand geschuldet sein, dass die Menschenwürde und die Möglichkeiten ihrer Verletzung schwer in einer Definition zu fassen sind. Es ist naheliegend, dass die Menschenwürde in allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens sozial wie individuell, privat wie öffentlich, eine spezifische Rolle spielt und mehrdimensional definiert und gedacht werden muss. Weiters ist eine Bedeutungsoffenheit im Menschenwürdebegriff auszumachen, die die Wissenschaften, wie auch die Lebenswelt und unsere Institutionen betrifft. Nicht nur in den Sozialwissenschaften, der Philosophie und der Ethik ist sie vorzufinden, sondern sie ist auch ein Umstand in gegenwärtigen Rechtssystemen, die sich in den unterschiedlichen Auslegungen von Menschenwürde in verschiedenen nationalen Verfassungen auf der Welt widerspiegelt. Christopher McCrudden (2008: 655-724) hat auf die verschiedenen Auslegungen von Menschenwürde in Verfassungen ausführlich hingewiesen.

Der Begriff, der dem Bedeutungsgehalt der Menschenwürde noch am nächsten kommt, ist der Begriff der Integrität (vgl. Mahlmann 2013: 608f, Addis 2018: 5, Sigurdson 2019: 27), da er auf die Ganzheit eines Individuums oder Kollektivs referiert. Bei der Verletzung der Menschenwürde ermöglicht der Begriff der Integrität eine Ausrichtung und Betonung auf die Verletzung von Ganzheit, und damit die Ermöglichung einer Beschreibung, was vor der Verletzung ganz war und nach dieser Verletzung in Form von spezifischen Entwürdigungen, Demütigungen und Degradierungen fragmentiert wurde.

*“(...) When we talk about protecting the dignity of a person or conversely when we worry that a person has been subjected to indignities the point of departure seems to be a notion of wholeness or completeness of a person which has been affirmed or undermined.” (Addis 2019: 331)*

Menschen, denen bestimmte Fähigkeiten und Bedingungen fehlen, um menschenwürdig zu leben, kommen dadurch stets dieselben Rechte zu, wie jenen Menschen, die dieselben spezifischen Bedingungen und Fähigkeiten vorfinden. Der Begriff der Integrität

bietet sich auch deswegen gut als Menschenwürdebegriff an, da er als Referenzrahmen dienen kann, Verletzungen der Menschenwürde mehrdimensional; als Verletzungen der persönlichen Integrität auf der Ebene der Identität, der Persönlichkeit, des Selbstbildes, der Selbstachtung, der Handlungsfähigkeit und Selbstbestimmung, des Körpers, der Psyche usw. zu erfassen. Menschenwürde kann zu den Menschenrechten in Beziehung gesetzt und als fundamental für diese angesehen werden, wenn wir Menschenrechte, als Instrumente des Schutzes der physischen, sozialen, mentalen und psychischen Integrität von Menschen, ihrer Freiheit und Gleichheit, definieren (vgl. Mahlmann 2013: 608f).<sup>7</sup> Integrität können wir als Begriff, für die Ganzheit der Person in all ihren Dimensionen des Mensch-Seins fassen; die wir grundlegend als Physische, Psychische und Soziale definieren können (vgl. Addis 2019: 330).

Integrität ist etwas, was essenziell eine Loyalität zum eigenen Selbst (Scherkoske 2013: 21) beinhaltet. Die Integrität einer Person funktioniert zeitlich mehrdimensional; sie ist Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsbezogen, ein Leben lang, von der Schwangerschaft, der Geburt bis zum Tod und über den Tod hinaus. Die Integrität eines Individuums ist, um sich realisieren zu können, einerseits angewiesen auf die Möglichkeit zu Autonomie und Selbstbestimmung und andererseits auf die Verbundenheit zu anderen. Auch ist sie abhängig von sozialer Gleichheit, von Mitbestimmung und Partizipation, um sich realisieren zu können. Im Alltagsleben ist sie sozial eingebettet, da das Selbst in der Lebenswelt vom Sozialen mitbestimmt, durch soziale Anerkennungsbeziehungen aufrechterhalten und in Abhängigkeit von sozialen Beziehungen und Mitgliedschaften erlebt wird. Sie ist von Menschen abhängig, die wir für unser Selbst als wertvoll und wichtig betrachten, ohne diesen, unser Leben und unser Selbst nicht lebenswert und damit nicht mehr würdig bzw. gemäß erscheint. Die autonomistische und relationale Dimension der Menschenwürde fällt in der Lebenswelt von Menschen zusammen und bedingt sich gegenseitig.

Die kongolesischen Mädchen wurden auf psychischer und physischer Ebene schwer verletzt, ihnen wurden zutiefst menschliche Fähigkeiten, elementare soziale Bindungen, soziale Zugehörigkeiten und Autonomiefähigkeiten genommen, die ein Mädchenleben

---

<sup>7</sup> Hier möchte ich darauf hinweisen, dass wenn in meiner Masterarbeit von Integrität die Rede ist, ich damit auch immer die Menschenwürde meine.

menschenwürdig und lebenswert machen. Menschenwürde kann daher aus einer rein autonomistischen Perspektive auf das Individuum nicht ausreichend erklärt werden, da Menschenwürde in Beziehung zu anderen bzw. in Bezugnahme zu anderen (erst) entsteht, abgesichert wird und sie auch durch andere erst bestätigt oder verletzt werden kann. „*Wir leben mit anderen und bezogen auf andere und betrachten ein Leben, das diese Verbundenheit mit anderen nicht kennt, nicht als lebenswert.*“ (Nussbaum 2012: 194) Menschenwürde, verstanden als Kongruenz und Erhaltung von persönlicher Identität bzw. Integrität setzt auch familiäre/persönliche und soziale, politische Beziehungen voraus (vgl. Nussbaum 2012: 194). Menschenwürde basiert auf dem Besitz einer eigenen individuellen Persönlichkeit (Stöcker 2019: 46). Entwürdigungen der Menschenwürde gehen deswegen auch oft mit einer Instrumentalisierung der Person und mit einer Entpersönlichung einher. Es wird sozusagen versucht, das Menschliche dem Menschen zu entziehen. In dem Beispiel der kongolesischen Mädchen werden Mädchen im Allgemeinen auf ihre Körperlichkeit reduziert und für andere Zwecke, nämlich als Jungfrauen in eine Ehe in der Zukunft eingehen zu können, instrumentalisiert. Dem Jungfrau-Sein wird prioritäre Bedeutung beigemessen, während sie als Persönlichkeit und in ihrem Person-Sein, missachtet werden.

Wir können Menschenwürde auch als soziale Praktik durch Interaktionen und Handlungen beschreiben. Es wird immer wieder darauf hingewiesen, dass die Verletzung der Menschenwürde auf besonders drastische Formen der Verletzung und Erniedrigung eingegrenzt sei (vgl. Gottschalk 2014: 195, Stoecker 2019: 76f), wie zum Beispiel bei Folter und Vergewaltigung. Es soll, so das Argument, der beliebigen Verwendung des Begriffes der Menschenwürde vorgebeugt werden. Gegen dieses Argument ist einzuwenden, dass es alltägliche Praktiken der Entwürdigung des Menschen durch soziale Exklusion, Diskriminierung, Erniedrigung, Demütigung und/oder Instrumentalisierung gibt und historisch gab, die vielleicht nicht augenscheinlich, doch in ihrer Spezifität, einen Menschen in seiner Menschenwürde verletzen können (vgl. Stoecker 2019: 76) und die auch mit „schwerer“ Entwürdigung und Verletzung fast immer einhergehen. Beispielsweise werden Menschen, die in ihrem Lebensalltag ständig von der Mehrheitsgesellschaft nicht beachtet werden, in ihrer Menschenwürde verletzt und entwürdigt. Von seiner sozialen Umwelt oder Gemeinschaft bzw. Gesellschaft ausgeschlossen und missachtet zu werden schmerzt. Auch die Verweigerung von Zugehörigkeit verletzt den

Menschen in seiner menschlichen Würde. So berichtet zum Beispiel Kelman (2001) davon, dass im nationalsozialistischen Regime Jüdinnen und Juden jederzeit damit rechnen mussten von irgendeinem Menschen auf der Straße angegriffen und geschlagen zu werden. Vilma Neuwirth (2008) beschreibt wiederum eindrucksvoll, wie sie es als jüdisches Mädchen schaffte, sich ein wenig Menschenwürde zu bewahren, indem sie trotz der Lebensgefahr, die das barg, am öffentlichen Leben im Nationalsozialismus weiterhin teilnahm. So ging sie unter gefährlichsten Bedingungen zum Beispiel weiterhin eislaufen und verabredete sich zu Rendezvous (Neuwirth 2008).

Auch wird einem Menschen, dem verboten wird eigenen Interessen nachzugehen und eigene Fähigkeiten zu entwickeln, in der Entwicklung einer autonomen Persönlichkeit behindert und in seiner Würde und Selbstachtung verletzt. Dass die autonome Persönlichkeit, die Identität und die Individualität als existentiell für Menschenwürde verstanden werden kann, hat besonders George Kateb (2015: 10) hingewiesen.

Ein weiteres Beispiel ist die Apartheid und die Antiapartheitsbewegung in den USA. Durch die Entscheidung von Rosa Parks (1992: 1) am 1. Dezember 1955 in Montgomery, Alabama, ihren Bussitzplatz nicht für eine „weiße“ Person zu räumen, hatte sie Menschenwürde nicht nur für sich selbst eingefordert, sondern ihr Handeln fungierte stellvertretend als symbolischer Akt der Beachtung der Menschenwürde aller Menschen schwarzer Hautfarbe.

Ein weiteres drastisches Beispiel sind die Pogrome von 1938, bei denen die Nationalsozialisten jüdische Menschen zwangen die splitterübersäten Straßen mit Zahnbürsten zu reinigen, die sie selbst durch die Zerstörung von jüdischen Häusern und Geschäften verursacht hatten (vgl. Stoecker 2019: 35). Damit wurde auf symbolischer Ebene das nationalsozialistische Vorhaben, nämlich die Verletzung und Auslöschung der Menschenwürde von jüdischen Menschen, in einem öffentlichen Akt der Verhöhnung und Erniedrigung deutlich gemacht. Sie zwangen Jüdinnen und Juden die nationalsozialistischen Verbrechen im Lichte der Öffentlichkeit auf den Straßen aus der Öffentlichkeit zu beseitigen. Dieser Akt der Zurschaustellung von Entwürdigung ist nicht nur gegen diese einzelnen jüdischen Menschen gerichtet zu verstehen, sondern als symbolischer Akt der Menschenentwürdigung aller Juden und Jüdinnen zu betrachten. Die Pogromnächte trugen zur sozialen Legitimierung einer menschenverachtenden Kultur der Entwürdigung und Entmenschlichung bei. Die Menschenwürde weist auch eine kollektive Dimension

auf, bei der einzelne Individuen stellvertretend für die Menschenwürde eines ganzen sozialen Kollektivs bzw. einer sozialen Gruppe, zu der sie zugehören, gedemütigt werden können (vgl. dazu Neuhäuser 2011: 21-36). Den Unterschied zwischen „eigentlicher schwerer Menschenwürdeverletzung“ und „alltäglicher leichter Menschenwürdeverletzung“ sieht Stoecker (2019: 76f) in dem Schweregrad der Entwürdigung, der daran gemessen werden kann, inwiefern dem Opfer Chancen der Wiederaneignung von Würde zur Verfügung stehen und es ihm möglich ist anständig weiterzuleben. Diese Unterscheidung, wenn sie auch in sich schlüssig erscheint, hat jedoch wie ich versucht habe bereits zu argumentieren, einen Schwachpunkt. Eigentlich haben oft „schwere“ wie „leichte“ Menschenwürdeverletzungen einen gemeinsamen Ursprung. Am Beispiel der kongolesischen Mädchen wird deutlich, dass die Menschenwürde der Mädchen nicht allein durch einen situativen Moment der Entwürdigung durch die Vergewaltigung verletzt wurde, sondern ein ganzes gesellschaftliches System zu der Entwürdigung beiträgt und diese schützt, indem sie die Opfer bestraft. Auch in dem Fall von Rosa Parks geht es nicht um einen einzigen entwürdigenden Moment ihres Lebens, indem sie dazu aufgefordert war, ihren Platz für einen weißen Mitbürger freizumachen. Genauso ging es auch bei den Pogromen 1938, bei denen jüdische Menschen zum Reinigen von splitterübersäten Straßen gezwungen wurden, nicht allein um die zeitlich und räumlich begrenzte situative Entwürdigungserfahrung von Jüdinnen und Juden. Sondern es geht um ein ganzes soziales System der Diskriminierung, sozialer Exklusion, Demütigung, Entwürdigung, Instrumentalisierung usw., indem durch „schwere“ und „leichte“ Menschenwürdeverletzungen Menschenfeindlichkeit zum Ausdruck kommt. Für eine „Kultur“ der Menschenfeindlichkeit, gepaart mit Antisemitismus, erschufen die Nationalsozialisten gezielte Inszenierungen, Situationen und Strukturen auf symbolischer, sozialer und psychologischer Ebene, um Menschenentwürdigung und die Entmenschlichung des Menschen in einer Kultur der Menschenfeindlichkeit und des Antisemitismus durchzusetzen.

*„So begann die gezielte Missachtung und Herabsetzung der Würde der jüdischen Bevölkerung nicht erst mit der Ghettoisierung, Inhaftierung und Ermordung, sie setzte schon viel früher mit den stufenweisen Schikanen ein, denen Juden in Deutschland seit 1933 ausgesetzt wurden.“ (Stoecker 2019: 101)*

Anhand dieser Beispiele wird deutlich, dass die Menschenwürde mit der Selbstbestimmung bzw. der Autonomie eines Menschen und seiner sozialen relationalen Identität in der Gesellschaft in einem engen Zusammenhang steht. Durch den Versuch von Nationalsozialisten, Jüdinnen und Juden die Menschenwürde abzusprechen, entzogen sie ihnen systematisch ihre Selbstbestimmung und ihre relationale, wie soziale Identität durch Akte der Erniedrigung und Entwürdigung innerhalb der Gesellschaften. Anhand der widerständischen Handlungen, in denen menschenwürdeverteidigende Haltungen, wie zum Beispiel von Rosa Parks und Denis Mukwege zum Vorschein kommen, lässt sich ein wichtiges Element des heutigen Menschenwürdeprinzips erkennen. Das Brechen und Nicht-Beachten von sozialen Werten und Normen, die die Menschenwürde des Menschen missachten, ist eine notwendige Antwort auf menschenunwürdige und menschenrechtsverletzende soziale Praktiken, Werte und Normen von Gesellschaften. Der Versuch der Herstellung von verletzter Menschenwürde wurde durch die Missachtung geltender sozialer Normen und Werte, im Fall von Rosa Parks oder auch Denis Mukweges Apells an die Mädchen, eingeleitet. Denis Mukwege appelliert an die Mädchen sich das Menschenwürdeprinzip zu eigen zu machen. Er fordert die Mädchen auf, sich nicht von denjenigen die Menschenwürde nehmen zu lassen, die sie verletzt und erniedrigt haben, indem sie sich seither schämen und als entwürdigt betrachten, sondern sich selbst als ganz anzunehmen und anzuerkennen (Michel/Braeckman 2015: 31:10-36:01) Durch den notwendigen Akt der Mädchen sich selbst nicht zu schämen und als Nicht-Mehr-Jungfrauen anzunehmen, brechen sie, auch wenn nicht aus politischen Motiven gewollt, mit der in ihrer Gesellschaft und Familie geforderten Jungfräulichkeitsnorm. Das Prinzip der Unantastbarkeit der Menschenwürde, mit ihrem Gleichheits- und Freiheitsanspruch wird hier selbst zu einem Instrument des Empowerments in der Lebenswelt von Menschen.

Jene menschenentwürdigenden Handlungen, die zu einem gegebenen Zeitpunkt gleichzeitig auch kulturelle und soziale Normen, Werte und Ideologien einer Gesellschaft widerspiegeln, stellen sozial akzeptierte Formen der Gewalt, der sozialen Ungleichheit und Ungerechtigkeit dar, die wenn man sich an diese konformistisch halten würde, sie eigentlich bejahen würde. Aus diesem Grund ist die Dimension der individuellen Autonomie für die Menschenwürde wichtig, da sie Individuen und Kollektiven ermöglicht ihr Leben selbstbestimmt zu gestalten. Diese autonomistische Sichtweise auf

Menschenwürde wird vor allem mit der Aufklärungszeit verbunden und Kant hat sie mit seinem bekannten kategorischen Imperativ pointiert auf den Punkt gebracht, sodass er bis heute oft sogar als der Begründer der heutigen Menschenwürdeidee fälschlicherweise aufgefasst wird.

Die Idee der Menschenwürde, mit ihrem Gleichheits- und Freiheitsprinzip kann sich über jegliche Erscheinungsformen von gesellschaftlich etablierten Macht-, Kontroll- und Zwangssystemen, über anerkannte und etablierte soziale Werte und Normen, auch über Gesetze von Nationalstaaten erheben. Die menschenrechtliche Grundidee der Menschenwürde als Achtung und Anerkennung jedes Menschen als Gleichwertigen wird durch eine „*radikale Unbestimmtheit und Allgemeinheit*“ (Menke/Raimondi 2011: 10) geprägt, die sich dadurch auszeichnet, dass sie Menschen ermächtigt diese Anerkennung zu jeder Zeit, an jedem Ort und von Jedem (Organisationen, Institutionen, Individuen) einfordern zu können.

*„Das zeigt sich in der revolutionären Situation, in der gegen die etablierte Ordnung, die in einem Gemeinwesen Berechtigungen und Beschränkungen, Privilegien und Ausschlüsse verteilt, die Freiheit und Gleichheit eines Jeden gefordert wurde.“ (Menke/Raimondi 2011: 10)*

Menschenwürde kann auch als allgemeiner wertgebundener sozialer Standard in Gesellschaften betrachtet werden, den die Menschheit übereingekommen ist nicht zu unterschreiten, da die Unterschreitung dem Menschen in seinem Mensch-Sein nicht würdig wäre. Es handelt sich bei dieser Festlegung eines Standards um eine „künstliche“ Festlegung, da der Mensch die schmerzliche Erfahrung machen musste, dass der Mensch zu der Unterschreitung dieses Standards, der menschenunwürdigen Behandlung anderer, sehr wohl fähig ist. Demnach ist die universale Übereinkunft sich an der Menschenwürde orientieren zu wollen, auf Basis des Wissens ihrer Zerbrechlichkeit entstanden. Verschiedene AutorInnen weisen darauf hin, dass die verbreitete Einführung und Betonung der Menschenwürde nach dem zweiten Weltkrieg in internationalen Dokumenten, Verträgen und in Verfassungen von Nationalstaaten, auf Basis des Schreckens der Verbrechen des Naziterrors geschah (Habermas 2011: 44, Joas 2011: 111ff).

Bei Verletzungen der Menschenwürde ist eine individualistische und autonomistische Perspektive auf die Person durch, zum Beispiel der Betrachtung der Schwere der Verletzung von Identität (Stoecker 2019: 76f) oder auch des Ausmaßes erlebter

Machtlosigkeit (vgl. Nowak 2010: vi) sinnvoll, jedoch eine zu dünne sozialwissenschaftliche Erklärung und Analyse von Menschenentwürdigung und Menschenwürde, da sie den sozialen und relationalen Aspekt von Menschenwürde im Lebensalltag von Menschen vernachlässigt, der bei Menschenentwürdigungen, Menschenfeindlichkeit und Systemen starker Ungleichheit eine Rolle spielt. Die Analyse und das Wissen um gesamtgesellschaftliche Kontexte der Macht, menschenfeindlicher Ideologien und sozialer Ungleichheitssysteme, wie auch spezifischer sozialer Kontexte von alltäglichen Entwürdigungserfahrungen müssen mit praktischen individuellen und kollektiven Erfahrungen der Entwürdigungen in Beziehung und in Kontext gesetzt werden. Folglich ist anzunehmen, dass schwere Menschenwürde- und Menschenrechtsverletzungen ohne den „leichten“ Menschenwürdeverletzungen in Realität nicht vorkommen, da „leichte“ Menschenwürdeverletzungen auf symbolischer und sozialer Ebene ermöglichende Wegbereiter oder auch Hinweise auf die Normalisierung schwerer Menschenrechtsverletzungen sein können. Die systematische Normalisierung schwerer Menschenrechtsverletzungen setzt eine soziale Normalisierung der Menschenwürdeverletzungen voraus, die in vielen „kleinen“ und „leichten“ sozialen Akten und Praxen der Entwürdigungen von Menschen stattfinden. Auch gehört die Möglichkeit der Ausübung von Tätigkeiten und Fähigkeiten, die identitätserhaltend und identitätsbestimmend sind, zu einem menschenwürdigen Sein und Leben. Menschen bestimmte Tätigkeiten, die ihnen am Herzen liegen, zu verweigern ist entwürdigend (Stoecker 2019: 291f). So haben zum Beispiel Kinder und Jugendliche die Fähigkeit sich für bestimmte Dinge besonders zu interessieren und zu engagieren. Ihnen diese Interessen zu nehmen, indem diese von Erwachsenen nicht ernst genommen werden oder sie ihnen sogar zu verbieten, verletzt sie auch in ihrer Menschenwürde (Stoecker 2019: 291f). Menschenwürdig mit Integrität leben zu können, bedeutet auch gemäß der eigenen Persönlichkeit und Identität sein eigenes Leben führen zu können, ohne das eigene Selbst vor anderen und der Gesellschaft verleugnen zu müssen (vgl. Yoshino 2006).

Menschenwürde kann auch als Lerngegenstand betrachtet werden. Der Mensch ist mit Gewissen und Moral ausgestattet, die ihm ermöglichen im Gebrauch seiner Vernunft andere menschenwürdig zu behandeln. Diese moralische Vernunft und Selbstverpflichtung des Menschenwürdewertes und ihre Einverleibung in das Selbstbild kann im Menschen entwickelt werden. Die Bindung an den Wert der Menschenwürde und die mit

ihm in Zusammenhang stehenden Werte des Menschen benötigen gelebte Demokratie und eine Demokratieerziehung, die im Dewey'schen Sinne auf der fortlaufenden Bewältigung von Erfahrung basiert (vgl. Joas 2002: 78). Die Prägung des Menschen an Wertbindungen basiert auf Erfahrungen, die er aus ermächtigenden, enthusiastischen und guten Erfahrungen, aber auch aus Erfahrungen der Ohnmacht bezieht (vgl. Joas 2011: 108). Die Vermittlung der Menschenwürde als Wert benötigt reale Orte und Räume, in denen Menschen mit all ihren menschlichen Erfahrungen, ihren Interessen, ihrem (lebensweltlichen) Wissen, ihren Meinungen und Fähigkeiten sich einbringen, gehört werden und demokratische partizipative Lernprozesse stattfinden können. Auf Kinder und Jugendliche bezogen spezifiziert Hans Joas (2002: 78) diesen Zusammenhang genauer und sieht darin auch einen gesellschaftlichen Auftrag der Bildungsinstitutionen, indem er meint:

*„Die Bearbeitung der Freundschafts- und Liebeserfahrungen der Kinder und Jugendlichen, ihrer Job- Erfahrungen oder der Erfahrungen in ihrem freiwilligen Engagement, das von den Bildungsinstitutionen auch selbst mitorganisiert werden könnte, muss deshalb einen Ort finden, wenn Wertevermittlung gelingen soll.“*

Ausgehend von dem Gedanken, dass es von einer gesellschaftlichen sozialen Bereitschaft, Motivation und schlussendlich auch sozialen Strukturen abhängig ist, dass Kinder und Jugendliche wertbindende Erfahrungen machen können, können wir Menschenwürde allgemein auch als Errungenschaft des „Sozialen“ beschreiben, die durch soziale Strukturen, Institutionen, Diskurse, Politiken, soziale Bewegungen, soziales Engagement, persönliche und soziale Beziehungen wirkt.

Öffentliche Diskurse sind dabei ein guter Indikator für die Achtung oder Missachtung von Werten und Normen in einer Gesellschaft (vgl. Joas 2011: 102). Die Stärke der moralischen Verurteilung bei einer Verletzung der Menschenwürde ist abzulesen am Ausmaß der öffentlichen Empörung. Denken wir zum Beispiel an die großen Demonstrationen nach der Ermordung von George Floyd, in Minneapolis am 25. Mai 2020, und die Reaktion des Präsidenten der USA Joe Biden, als er sogar öffentlich den Schuldspruch des Gerichtes über den schuldigen Ex-Polizisten Derek Chauvin lobte (Rogers 2021). Auch können Diskurse in Politik und Medien Menschenfeindlichkeit und damit die Verletzung der Menschenwürde durch Sprache vollziehen und ein Indikator für mögliche in der Zukunft liegende Menschenwürde- und Menschenrechtsverletzungen bilden. Ein

Beispiel von Hannah Arendt (2011: 400-403) mag dabei aufschlussreich sein, inwiefern auch durch das gesellschaftliche Mittel der Sprache soziale menschenwürdige oder menschenunwürdige Wirklichkeiten miterschaffen, ermöglicht oder auch abgebildet werden. Anhand der Bezeichnungsänderung von „staatenlos“ zu „vertriebene“ Personen zeichnet Arendt eine gesellschaftliche Entwicklung nach, die dem staatenlosen Menschen das Anrecht auf eine Staatszugehörigkeit auch auf sprachlicher Ebene langsam verweigert hat (Arendt 2011: 395f). Hannah Arendt (2011) weist darauf hin, wie wichtig für die persönliche Identität und die Menschenwürde, die Mitgliedschaft in (formellen) Kollektiven ist; die menschenwürdige Notwendigkeit besteht sich als Mensch zu verorten und zugehörig zu empfinden. Bei der Verwirklichung von Menschenwürde geht es auch um die Notwendigkeit eines Standorts für Menschen in der Welt, einer Heimat, durch welche die eigene Meinung und Handlung in einer Gemeinschaft Gewicht bekommt, gehört und anerkannt wird (vgl. Arendt 2011: 400). Es geht um die Wichtigkeit der Mitgliedschaft in Kollektiven und Gemeinschaften für die Aufrechterhaltung eines funktionierenden individuellen, psychischen menschenwürdigen Selbst. Dabei geht es aber speziell um die Mitgliedschaft in „(...) *einer Gemeinschaft, die gewillt und fähig ist, überhaupt Rechte - welcher Art auch immer - zu garantieren*“ (Arendt 2011: 402), und damit die Möglichkeit das soziale und politische Selbst aufrechtzuerhalten.

## 2.1. Die philosophische Dimension der Menschenwürde

Mit dem Begriff der Menschenwürde ist nicht der soziale Status des Menschen gemeint, sondern seine menschliche Wertigkeit; denn weil der Mensch an sich Wertigkeit besitzt, ist er jemand, dem Menschenwürde zukommt. Der Mensch besitzt auf Grund der Menschenwürde an intrinsischem Wert auf Basis seines Mensch-Seins. Die Wertigkeit des Menschen ist durch die Menschenwürde absolut gesetzt und dadurch gekennzeichnet, dass sie nicht erworben oder verliehen, entzogen oder getauscht werden kann. Durch die Gleichursprünglichkeit, von Mensch und Menschenwürde, seiner absoluten und primären Wertigkeit kommt jedem Menschen Menschenwürde zu, unabhängig von sozialen Merkmalen. Die Menschenwürde, wie sie heute verstanden wird, hat zusammengefasst, eine individuell personal-inkorporierte, eine kollektiv-relationale, eine theoretisch-abstrakte und eine soziale Dimension. Auf der personalen Ebene können wir heute Empfindungen und Gefühle wie z. B. Scham, Schuld, Verantwortlichkeit, Liebe, Empathie usw. ausmachen, die im Zusammenhang mit Wertbindungen der Menschenwürde stehen können und die zwischen Menschen und im inneren Dialog intersubjektiv aktiviert werden. Die personale Fähigkeit andere in ihrer Selbstbestimmung zu achten, geht voraussichtlich auf die ersten Anerkennungsbeziehungen eines Menschen, auf die Erfahrung in der Kindheit zurück, von nächsten Bezugspersonen in authentischer Weise kommunikativ anerkannt worden zu sein (Tiedemann 2014: 2205). Die Erfahrung liebevoller Zugewandtheit in Interaktion und Kommunikation der nächsten Bezugspersonen zum Kind, ist für den Menschen die erste Erfahrung der Anerkennung als Person und damit eine menschenwürdevermittelnde Erfahrung (Tiedemann 2014: 2205).

Auf der gesellschaftspolitischen Ebene kam es mit der Zeit zu einem Bewusstsein von Menschen, Erfahrungen von Verletzungen, Erniedrigungen und sozialer Ungleichheit nicht mehr hinnehmen zu wollen. Dadurch kamen Würdekonzeptionen, die auf Ungleichheit basierten unter Druck. Das menschliche Subjekt mit seinem Recht auf Freiheit und Autonomie wurde zum Mittelpunkt des Interesses und zur neuen Würdeausrichtung des menschlichen Subjekts (Lohmann 2014: 16). Aufgrund der Bestrebungen

des Individuums nach gleicher Behandlung und gleicher Rechte, ausgelöst durch verschiedene Bürgerrechtsbewegungen, kam es zu einem auf das Individuum ausgerichteten Menschenwürdeverständnis. Dieses wurde zunächst stark mit Autonomie verbunden und identifiziert. Menschenwürde und die damit verbundenen, auf das Individuum bezogenen individuellen Rechte, die Bürgerrechte, waren anfangs historisch betrachtet, nur bestimmten sozialen Gruppen vorbehalten, die sich diese Rechte und damit eine menschenwürdigere Behandlung erkämpfen konnten. Erst allmählich erweiterten sich die Bürgerrechte auch auf Frauen. Die autonomistische, selbstbestimmungsorientierte Menschenwürde ist bis heute in den Wissenschaften und in den meisten Gesellschaften weltweit durch Organisationsstrukturen und soziale Systeme stark vertreten und verankert. Die Menschenwürde als selbstbestimmte Autonomie des Menschen zu definieren, ist möglicherweise auch auf politische und soziale Kämpfe in der Geschichte, wie zum Beispiel die Errungenschaften der BürgerInnenrechte zurückzuführen, die jedoch eine individualistische Ausrichtung nicht vollständig erklären. Auch Kants Interpretationen und Definitionen zur Menschenwürde stellen eine individualistische und autonomistische Menschenwürdekonzeption in den Mittelpunkt. Eine mögliche Erklärung der individualistischen und autonomistischen Menschenwürdeausrichtung mag auch mit der sich weltweit etablierten Idee des Privateigentums in Zusammenhang stehen. Der relationalen Dimension der Menschenwürde wurde erst seit jüngerer Vergangenheit mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Bekannte Philosophinnen, wie zum Beispiel Onora O'Neill und Martha Nussbaum beziehen die relationale Bedingtheit der Menschenwürde und des Mensch-Seins mitein (vgl. O'Neill 2002, Nussbaum 2012, Mackenzie 2014). Gegen die Sichtweise, dass die Menschenwürde allein mit Autonomie und der Selbstbestimmungsfähigkeit des Menschen erklärbar sei spricht, dass für ein menschenwürdiges Leben nicht nur ein selbstbestimmtes unabhängiges Leben bestimmend ist, sondern auch ein Leben, dass Verbundenheit mit anderen voraussetzt.

*„Wir leben mit anderen und bezogen auf andere und betrachten ein Leben, das diese Verbundenheit mit anderen nicht kennt, nicht als lebenswert. (...) Wir definieren uns durch mindestens zwei Arten von Verbundenheit: enge familiäre und/oder persönliche Beziehungen und Beziehungen sozialer bzw. politischer Art.“ (Nussbaum 2012: 194)*

Auch in Zeiten von Covid wurde die relationale Dimension des Mensch-Seins wieder mehr in das gesellschaftliche Bewusstsein geholt. Man konnte sehen, wie wichtig die

Aufrechterhaltung sozialer Kontakte für Menschen und ihre Menschenwürde ist. Die Anerkennung des Menschen in seinem Mensch-Sein, als soziales Wesen, schließt auch die räumliche, emotionale, soziale und sinnliche Seite des Mensch-Seins mitein. Auch setzt die psychische und körperliche Gesundheit des Menschen eine gelebte Verbundenheit mit anderen voraus.

Eine Perspektivenerweiterung auf die Menschenwürde und ein menschenwürdiges Leben erfolgte durch Martha Nussbaums (2012: 187-197) Fähigkeitenansatz, indem sie Kriterien und Merkmale für ein gutes, ein menschenwürdiges und menschliches Leben entwickelte. Sie identifizierte lebensnahe und lebensweltorientierte relationale Kriterien menschenwürdiger und menschlicher Fähigkeiten (Nussbaum 2012: 187-197). Der Fähigkeitenansatz von Martha Nussbaum (2012) ermöglicht uns zu verstehen, dass zu einem menschenwürdigen Leben, die Ermöglichung der Ausbildung von Fähigkeiten dazugehören und bei dieser Ausbildung gerade die Beziehungsqualität zwischen Menschen wichtig ist. Gerade in Bezug auf Kinder ist dieser Gedanke sehr interessant und lehrreich, wenn wir diesen theoretischen Ansatz in die Lebenswelt von Kindern weiterdenken, und fragen, inwiefern Institutionen und die Zivilgesellschaft zu dieser Befähigung von Kindern beitragen könnten. Der Fähigkeitenansatz betont, dass es sich um zu erwerbende Fähigkeiten handelt, die vor allem relational erworben werden. Er räumt damit menschlichen Beziehungen und der Qualität von Beziehungen einen hohen Stellenwert im menschlichen Leben und der Verwirklichung von Menschenwürde ein. Wie bei der Gleichursprünglichkeit von Mensch und Menschenwürde, fällt bei Martha Nussbaums kontroversiell diskutierten Fähigkeiten-Ansatz das menschliche mit einem menschenwürdigen Leben zusammen. Denn nach Martha Nussbaums (2012: 58) Auffassung, kann bezweifelt werden, ob bei einem Leben, dem einer ihrer formulierten Fähigkeiten fehlt, es sich um ein wirklich menschliches Leben handelt. Bei Martha Nussbaums Formulierung „wirklich menschlich“, lässt sich erkennen, dass das Mensch-Sein mit der Menschenwürde zusammenfällt und, dass die Funktion eines menschenwürdigen Lebens moralphilosophisch definierbar ist. Inwiefern der Mensch ideengeschichtlich, als Subjekt mit dem Wert der Menschenwürde gedacht wurde und zusammenhängt, möchte ich im Folgenden versuchen gedanklich zu skizzieren.

„Das Gut Menschenwürde“ können wir heute einerseits im menschlichen individuellen Subjekt und gleichzeitig im menschlichen Kollektiv „Weltgemeinschaft“ verorten. Das

Individuum kann sich nun vom eigenen Subjektstaus, dem „Ich“ ausgehend, in Bezug setzen zu einem „Wir“ der Weltgemeinschaft, dem es angehört. Aus der Anerkennung von Menschenwürde ergibt sich, dass jeder jedem Menschen zu Menschenwürde verpflichtet ist und die Rechte, die sich aus der Menschenwürde herleiten lassen, allen Menschen „theoretisch“ zugänglich sein müssen. Dadurch ergeben sich für das Subjekt Verpflichtungen zu anderen, aber auch Rechte, die einem selbst durch die Teilhabe an der Weltgemeinschaft zukommen. Auf der personalen Ebene, durch Interaktion und Kommunikation mit dem „Anderen“, mit einem „Du“ oder einem Kollektiv, erfährt das Subjekt die Idee der „Menschenwürde“ und erfasst diese. Die Menschenwürde drückt sich in einer sozialen Wirklichkeit aus, in der die Beziehung zwischen dem „Ich/Wir“ und der Abgrenzung zu einem „Du/Ihnen“ aufgelöst wird. Ab nun ermöglicht und erfordert die Achtung der Menschenwürde als angenommener absoluter Wert den als „Anderen“ wahrgenommenen in ein „Wir“ zu inkludieren. Die Identifizierung des Subjekt Mensch mit der Wertung der Menschenwürde bedeutet gleichzeitig, dass ein menschenunwürdiges Handeln nicht nur das Du/Ihnen in seiner Menschenwürde beschädigt, sondern gleichzeitig auch das Subjekt selbst durch menschenunwürdiges Handeln nicht nur dem anderen, sondern auch sich selbst die Menschenwürde entzieht. Wenn der Wert der Menschenwürde systematisch von Menschen missachtet wird, führt dies zu menschenunwürdigen Gesellschaften, in denen nicht nur demjenigen seine Menschenwürde beschädigt wird, der verachtet und gedemütigt wird, sondern auch demjenigen, der den anderen in seiner Menschenwürde erniedrigt und demütigt. Aufgrund der Motivation, die verlorene Menschenwürde nach dem Holocaust wiederherzustellen, ist es sicherlich kein Zufall, dass die deutsche Verfassung eine der Ersten war, die weltweit den Begriff der Menschenwürde in den Verfassungsrang explizit gehoben hat. Damit hat die deutsche Gesellschaft sich zur Menschenwürde gesetzlich selbstverpflichtet. Dies kann vor allem als symbolischer und als politischer Akt interpretiert werden. Hinter dem Gehalt der gesellschaftspolitischen Errungenschaft einer Achtung und Anerkennung allen menschlichen Lebens, unabhängig von Ressourcen und sozialen Merkmalen, sollte nicht zurückgetreten werden.

Es ist anzunehmen, dass für unser gegenwärtiges Menschenwürdeverständnis verschiedene Denkrichtungen, Religionen und Philosophien beigetragen haben. Vor allem das Christentum und Kant werden mit unserem gegenwärtigem Menschenwürdeverständnis

in Verbindung gebracht (Joas 2011, Mahlmann 2013, Tiedemann 2014, Riley/Bos 2021). Ein interessanter Umstand, da Kant, als Aufklärer und Verfechter der Vernunft, im Gegensatz zur Religion steht.

Es ist anzunehmen, dass das Christentum, mit der Idee der menschlichen Gottesebenbildlichkeit zu unserem gegenwärtigen Menschenwürdeverständnis stark beigetragen hat (vgl. Joas 2011, Heun 2012: 239, Mahlman 2013: 605), indem einerseits, Gleichheit unter den Menschen (vor Gott) vorausgesetzt und andererseits die Wertigkeit des Menschen (durch seine göttliche Ebenbildlichkeit) betont wurde. Auch schon bei den Stoikern können wir die Idee der Gleichwertigkeit aller Menschen wiederfinden. Die Stoiker gingen davon aus, dass jedem Menschen, der gleiche Wert gebührt (Heun 2012: 238).

Kant stellte die praktische Vernunft in das Zentrum seiner Überlegungen zur Menschenwürde. Für Kant war ausschlaggebend, dass der Mensch mittels seiner praktischen Vernunft und seines freien Willens imstande ist, sein Leben autonom zu bestimmen und zu moralisch unabhängigen Urteilen zu gelangen. Eine seiner bekanntesten Überlegungen, die als Selbstzweckformel bekannt ist und die für die Menschenwürde bedeutend ist, ist, dass der Mensch als Zweck an sich existiere und nicht für fremde Zwecke missbraucht werden dürfe (Kant 1786: 64).

## **2.2. Die gesellschaftspolitische Dimension der Menschenwürde**

Der Idee der Menschenwürde liegt eine Geschichte der sozialen Kämpfe um Gleichheit, Gerechtigkeit und Anerkennung zugrunde (Menke/Raimondi 2011, Mahlmann 2013: 593-614, Bernstorff 2015: 13f). Die Menschenwürde beinhaltet eine Entdeckungsfunktion für Unrechtserfahrungen, die sich erst ihren Weg zu einer Sichtbarmachung in das allgemeine gesellschaftliche moralische Bewusstsein von Recht und Unrecht erkämpfen hat müssen, um dann in Form von Rechtssprache in Menschenrechten und Grundrechten geschützt zu werden (vgl. Habermas 2010: 45f, Bernstorff 2015: 13).

Die Menschenwürde weist nicht nur eine abstrakte verfassungsrechtliche oder eine philosophische Dimension auf. Die Beachtung der Menschenwürde oder ihre Missachtung wird im Sozialen durch soziale Praktiken und Handlungen sichtbar und von Menschen in Gesellschaften zum Ausdruck gebracht. Denken wir zum Beispiel an die Abschaffung der Sklaverei, bei der es um die Vorstellung ging, *„that human beings are to be respected as autonomous subjects and that they cannot legitimately be turned into tools for the service of others”* (Mahlmann 2013: 598). Bei dem Kampf um die Abschaffung der Sklaverei können wir die autonomistische Dimension der Menschenwürde des menschlichen Individuums erkennen, dass die Achtung der Menschenwürde die Anerkennung menschlicher Selbstbestimmung beinhaltet. Für die Bürgerrechtsbewegungen spielte die Idee der Menschenwürde eine sehr wichtige Rolle. Bei den Frauenbewegungen ging es um die Anerkennung von Frauen als menschliche autonome Subjekte und, dass sie nicht für fremde Zwecke zu Objekten degradiert werden dürfen. Es geht dabei um die Forderung, dass, *„(...) women should not be reified or used as things for sexual gratification, domestic exploitation, political guardianship, or reproductive services, but respected as subjects.”* (Mahlmann 2013: 598) In Deutschland wurde verfassungsrechtlich festgelegt, dass die Menschenwürde nicht nur eine individuelle Würde eines Menschen betrifft, sondern diese auf die Menschheit als Ganzes ausgerichtet ist (McCrudden 2008: 705). Eine Beziehung zwischen der Menschenwürde eines einzelnen personalen individuellen Menschen und der Menschheit in seiner Gesamtheit kann durch die Einführung von „dem Menschen“ als normiertes Abstraktum mit minimalen Grundansprüchen hergestellt werden. Mahlmann (2013: 604) drückte es so aus: *„The autonomy of the individual is thus limited by non-negotiable minimum norms of how to treat human beings.“*

Das universelle Menschenwürdeprinzip gilt als menschenrechtliches Instrument für die Möglichkeit moralischer, politischer und juristischer Reklamierung von Menschenwürde politischer Subjekte und von Kollektiven. Die Identifikation mit Werten und Normen einer Kultur können wir bemessen am Grad der öffentlichen Empörung, wie zum Beispiel im Fall des berühmt gewordenen Fotos von Alan Kurdi, einem drei Jahre alten syrischen Flüchtlingskind, das im mediterranen Meer, wie sein Bruder und seine Mutter, ertrank und an einem Strand leblos liegend fotografiert wurde (Smith 2015). Durch die allgemein öffentlich ausgelöste Empörung durch die Zivilgesellschaft, konnte

man den einheitlich vertretenen europäischen Standpunkt erkennen, dass das Ertrinken-Lassen von Kindern und ihnen keinen Schutz zu gewähren, als menschenunwürdig angesehen wurde. Für die Einschätzung des Grades der Anerkennung des Menschenwürdeprinzips geben uns auch soziale Praktiken, Diskurse und Handlungen von Menschen in Gesellschaften Aufschluss. Sie sind gleichzeitig ein Gradmesser und eine Bestandsaufnahme für die demokratische Beschaffenheit von Gesellschaften zu einem bestimmten gegebenen Zeitpunkt. Eine Demokratie verlangt nach Möglichkeiten offener, lebendiger und partizipativer Auseinandersetzung und Diskussion zur Gestaltung von Gesellschaft aller Menschen, unabhängig ihres finanziellen, physischen, intellektuellen und altersbedingten Status. Dies umfasst, dass alle Menschen geachtet und beachtet werden, an der Gesellschaft partizipieren, teilnehmen und diese mitgestalten können. Das bedeutet auch, dass sie in den Strukturen und Institutionen, in denen sie sich bewegen, partizipieren können und nicht von einer demokratischen Auseinandersetzung exkludiert, in gesellschaftlichen Strukturen diskriminiert, erniedrigt, gedemütigt oder entwürdigt werden. Gelebte und lebendige Demokratie bedarf an kommunikativer Durchlässigkeit zwischen der evaluativen Perspektive eigenen Integritätsempfindens, den alltäglichen Erfahrungen von Menschen und den gesellschaftlichen Strukturen und ihren Institutionen.

## **2.3. Die historische Dimension der Menschenwürde**

Da keine universal gültige detaillierte Definition der Menschenwürde existiert, kann somit nur vage ausgelotet und damit versucht werden, die Bedeutungsdimensionen des heutigen Menschenwürdebegriffs besser zu verstehen. Für das bessere Verstehen kann uns dabei ein Blick in die Geschichte helfen, um das gegenwärtige Verständnis der Menschenwürde nachvollziehen zu können. Im Zusammenhang mit der historischen Entwicklung von Menschenwürde interessiert uns hier vor allem ihr historisch und gesellschaftlich gewachsener universaler Wert, ihre Entwicklung als gesellschaftliche ethische Idee und als Ideal hin zu einem normativen Rechtsbegriff. Die Idee und

Vorstellung der Menschenwürde, so ist anzunehmen, existierte bevor der Begriff der Menschenwürde sich zu dem heute als Menschenwürde verstandenen universalen Wertebegriff entwickelte. In diesem Sinn können wir historische Zeugnisse lesen als Manifestationen der Menschenwürde, ohne dass dieser Begriff nur annähernd Erwähnung findet (Mahlmann 2013: 595f). Bis heute ist unklar, wie sich die Menschenwürde als universalistische Idee ausformte, wo sie ihren Anfang nahm, wie und durch wen sie sich konkret durchsetzte. Am naheliegendsten ist, dass die Universalisierung der Idee der Menschenwürde durch verschiedene prozesshaft aufeinanderfolgende und gleichzeitige gesellschaftliche soziale Entwicklungen und Erfahrungen von Menschen zurückzuführen ist und dieser Prozess auf der ganzen Welt stattfand (Joas 2011, Yousefi 2013). Aus gegenwärtiger Perspektive ist es sehr schwer bis unmöglich eine stringente, nah an den realen historischen Begebenheiten und damit zufriedenstellende historische Entwicklungsgeschichte der Menschenwürde nachzuzeichnen. Aus gegenwärtiger Sicht kann jeder Versuch einer wirklichkeitsnahen Nachzeichnung nur misslingen, da „*Realgeschichte (..) zu einem bloßen Auf und Ab der Annäherungen und Entfernungen vom Ideal*“, während die „*Ideengeschichte (..) zur Hinführung zur eigentlichen Entdeckung*“ würde (Joas 2011: 12).

Die Menschenwürde ist an sich eine subversive Idee, da sie illegitime Macht, Herrschaft und Privileg in Frage stellt und in der Geschichte in Frage gestellt hat (Mahlmann 2013: 596). Die Zeugnisse von Menschen, die früher als Sklaven angesehen wurden und lebten, geben uns Aufschluss darüber, dass die Menschenwürde nicht von Gelehrten erfunden wurde, sondern sich als sozial-kulturelles Bewusstsein entwickelt hat (Mahlmann 2013: 596). Wie ist sonst das sozial-kulturelle Bewusstsein erklärbar, dass Menschen, die nicht schreiben und lesen konnten, ein Bewusstsein für ihre menschliche Würde und ihren Wert als Mensch und Person empfanden und diesen Wert einforderten? (Mahlmann 2013: 596) Die Idee der Menschenwürde lässt sich daher in Kunstobjekten finden, in Reden von Menschen politischer Bewegungen, wie zum Beispiel in der Anti-Apartheidsbewegung der USA, in Frauenbewegungen und Kinderbewegungen, in Verfassungstexten zahlreicher Nationalstaaten, aber auch in persönlichen Schriftstücken, Aufzeichnungen und Aussagen von Menschen.

Die Menschenwürde ist stark mit der Abolitionsbewegung der Sklaverei verknüpft, wo sie eine wichtige Idee zur Durchsetzung der Abschaffung der Sklaverei war. Sojourner

Truth, eine 1851 versklavte Frau, nahm an der Frauenrechtskonvention in Akron, Ohio, teil, wo sie eine Rede hielt. Ein Auszug aus ihrer Rede verdeutlicht die Forderung, dass die Menschenwürde voraussetzungslos ist und für alle Menschen in gleichem Maße zutrifft und dazu dienen soll Gerechtigkeit im Sinne der Anerkennung von Gleichheit aller Menschen, auch zwischen Frauen und Männern, in ihrer Achtung als Menschen in ihrer Integrität herzustellen;“

*“I have heard much about the sexes being equal; I can carry as much as any man, and can (c) eat as much too, if (d) I can get it. I am as strong as any men is now. As for intellect, all I can say is, (e) if women have a pint and man a quart - why can't she have her little pint full?” (Robinson 1851)*

Es ist anzunehmen, dass die Entstehung der universalen Menschenwürde keineswegs eine rein westliche Errungenschaft ist (vgl. Joas 2011, Yousefi 2013). Die Menschenwürde kann weder als rein säkularisierte Idee, noch als religiös-sakral gedachter Wert verstanden werden. Die Säkularisierung des Menschenwürdebegriffs wird von manchen Wissenschaftlern heute in Frage gestellt und es wird gefragt, ob die Idee der Menschenwürde sich tatsächlich von der Religion entfernt hat und nicht eigentlich, eine religiöse Idee in säkularisiertem Antlitz ist (vgl. Mahlmann 2013: 595). Wahrscheinlich liegt die Erklärung in der Mitte, sodass weder eine religiöse Dimension des menschlichen Zugangs und Verständnisses von Menschenwürde kaum zu bestreiten ist, noch ein vollkommen säkularisiertes aufklärerisches Verständnis von Menschenwürde zu behaupten wäre. Hans Joas (2011) beschreibt, wie die Menschenwürde durch die Sakralisierung der Person, und damit der Zuschreibung eines besonderen Wertes, die Menschenwürde erst möglich machte. Ebenso ist in der Menschenrechtserklärung der Einfluss christlicher Ideen und Begrifflichkeiten festzustellen, wie auch bei der Verfassung der deutschen Konstitution Religion in Form christlicher Lehre und Katholizismus eine nicht unerhebliche Rolle spielte (McCrudden 2008: 665). Es ist naheliegend, dass bei unserem gegenwärtigen Verständnis von Menschenwürde und Menschenrechten, religiöse Verständnisanteile eine Rolle spielen und sich diese gleichzeitig mit modernen säkularisierten Verständnisanteilen überlagern. Hierzu möchte ich bestimmte Komponenten entwicklungsgeschichtlicher Überlegungen zusammenfassen, die womöglich zum gegenwärtigen Verständnis der Menschenwürde beigetragen haben.

Eine wichtige Erkenntnis beruht darauf, dass Bündnisse zu anderen Menschen und Kollektiven außerhalb der eigenen Gemeinschaft und des eigenen Kollektivs auf Basis der Erkenntnis des gemeinsamen Mensch-Seins denkbar geworden sind (Joas 2011). Weiters mag auch die Befähigung des Menschen sich mit anderen zu vergleichen und damit die Erkenntnis der Gleichheit dazu geführt haben, soziale Verhältnisse der Ungleichheit in Frage zu stellen. Das menschliche Subjekt begann sich einem Kollektiv zugehörig zu empfinden, dass aber nicht mehr nur die eigene Familie, soziale Gruppe bzw. soziale Zugehörigkeit darstellte, sondern dieses imaginierte sich in das Kollektiv der Menschheit und begriff das eigene „Ich“ als Teil der Menschheitsfamilie. Die Welt wuchs zusammen und ist heute „ein globales Dorf“, indem viel mehr Menschen als früher wissen, wie es auf anderen Teilen der Welt aussieht. Es bildeten sich auch weltumspannende Allianzen. In diesem Verständnis ist das menschliche Subjekt nicht mehr nur seiner eigenen sozialen Gruppe gegenüber verantwortlich oder der Menschheit gar nur in einem abstrakten Sinn verpflichtet und zugehörig, sondern gegenüber der Weltgemeinschaft verantwortlich. So könnte man interpretieren und analysieren, dass die frühere moralische Instanz Gott sich weitgehend auf eine internationale Menschenrechtsgerichtsbarkeit verlagert hat und weder Menschen noch Regierungen (zumindest theoretisch) erstmalig in der Geschichte der Welt davor geschützt sind, nicht zur Rechenschaft gezogen zu werden. Weiters mag die Vorstellung einer außenstehenden Position, nämlich einer monotheistischen Gottesvorstellung, als moralische übergeordnete Instanz, und dadurch die Befähigung der Einnahme einer moralischen Außen-Perspektive, „einem Außen-Auf-Die-Welt-Schauen des Menschen“, den Menschen dazu befähigt haben, sich als Subjekt und Körper in seiner Leiblichkeit wahrzunehmen, mit mehr oder weniger großen Unterschieden und Ähnlichkeiten zu anderen. Diese (gedanklichen) Veränderungen der Positionierungen des Menschen einerseits, wie die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit andererseits, haben möglicherweise zu einer besonderen Bewertung menschlichen Lebens im Sinne der Menschenwürde beigetragen. Die Befreiungstheologie hat sich den darin enthaltenen Gleichheitsanspruch und die Bibel, als Tool des Empowerments, wie man heute sagen würde, zu Nutze gemacht. Denn gerade die Menschen und Bevölkerungsgruppen, von denen erwartet wurde, soziale Ungleichheit als quasi naturgegebenes Gesetz hinzunehmen, wurden durch die Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit bzw. wie Hans Joas (2011) es nennen würde, durch die

„Sakralisierung“ des Menschen, in der Annahme der Gleichheit der Achtung aller Menschen, ermutigt. Auf Basis der Idee der fundamentalen Gleichheit setzten sich die Menschen gegen soziale Ungerechtigkeit und Ungleichbehandlung zur Wehr. Die Menschenwürde ist und war immer bedeutungsoffen, dadurch ist die Definition was menschenwürdig ist und was nicht, immer in einem historischen und sozialen Wandel begriffen. In der Geschichte hat man versucht bestimmten Menschengruppen ihre Subjektstatus und ihre Status als Rechtssubjekte nicht anzuerkennen, indem man pseudonaturwissenschaftliche Erklärungen herangezogen hat, um die Ungleichbehandlung von bestimmten Menschengruppen durchzusetzen und aufrechtzuerhalten. Mit der Einführung der Bürgerrechte wurden unter anderem, die Autonomie und die Vernunft als Voraussetzungen und Kriterien für gerechtfertigte menschliche Status, im Sinne der Menschen als Rechtssubjekte, definiert. Es wurden Begründungen gefunden, warum zum Beispiel Frauen oder Menschen postkolonialer Länder nicht über diese Fähigkeiten verfügen können, um sie als Rechtssubjekte weiterhin zu exkludieren und ihnen damit den Zugang zu Grundrechten zu verweigern.

Bei der Debatte um die Subjektstatus und moralische Status von Kindern geht es um ähnliche Diskussionen und Argumente. Die besondere Schwierigkeit für Kinder, von Erwachsenen als moralisch gleichwertige Subjekte und als Rechtssubjekte anerkannt zu werden, besteht darin, dass die Verfasstheit der Menschenwürde und ihre Konstitutionsgeschichte auf ein männlich verfasstes Autonomieverständnis zurückgeht, das andere Menschen tendenziell ausschließt. *„The history unveils that the question about human rights has started in the world of able-bodied adult males, persons who are aware of the benefit of rights, especially freedom rights.“* (Sigurdson 2019) Die gegenwärtige Abhängigkeit von Kindern von Erwachsenen, ihre Vulnerabilität und ihre daraus resultierenden Nachteile in der gegenwärtigen Gesellschaft sind eng mit der sozialen Konstruktion eines männlich geprägten und definierten Autonomieverständnisses verknüpft. Weil Kinder, im Gegensatz zu Frauen, sich nie in die Gesellschaft autonom anpassen werden können und daher immer als das Gegenteil der idealisierten Norm des autonomen, ressourcenverfügenden und unabhängig agierenden Subjekts gelten werden, sind sie sozial abgewertet.

Interessanterweise wurde dem gegenwärtigen Menschenwürdeverständnis durch das Menschenwürdeverständnis der Aufklärung, und der mit ihm einhergehenden

Idealisierung des autonomiefähigen Individuums; seinem vernunftgeleiteten, moralischen und rationalen Handeln, sein zutiefst demokratischer und egalitärer Charakter entzogen, auf dem er eigentlich auf Basis seines Selbstverständnisses der Voraussetzungslosigkeit gründet. Insofern verbleibt für ein Menschenwürdeverständnis, dass sich der Voraussetzungslosigkeit und Inklusivität verpflichtet, nur die Möglichkeit, sich auf Merkmale, die alle Menschen miteinander teilen zu begründen. In diesem Sinne müsste die Idee der Menschenwürde, die sich auf menschliche Fähigkeiten wie der Selbstständigkeit, der Vernunft und der Rationalität begründet, aufgegeben werden.

## **2.4. Die rechtliche Dimension der Menschenwürde**

Die Menschenwürde hat gegenwärtig in Rechtssystemen und -ordnungen auf der ganzen Welt einen besonderen Stellenwert. Während konstitutionelle Menschenwürde bis zum Ende des 2. Weltkriegs nur marginal vertreten war, kam es nach dem zweiten Weltkrieg zu einem starken Anstieg der Einführung des Menschenwürdebegriffs in Konstitutionen. Während in nur fünf Ländern vor 1945 der Begriff der Menschenwürde in Konstitutionen vertreten war, waren es bis 2012 immerhin 162 Länder, die die Menschenwürde in ihre Verfassungen aufgenommen hatten (Schultziner|Carmi 2014: 461).

Die Menschenwürde können wir als allgemeines Konstitutionsprinzip von säkularen Rechtsordnungen ansehen, da sie sicherstellt, dass eine Normenordnung auch eine Rechtsordnung ist (Tiedemann 2014: 4017). Die Menschenwürde als Konstitutionsprinzip von Rechtsordnungen, gewährleistet, dass das Recht nicht mit der Moral in Konflikt gerät. Ohne dem Prinzip der Menschenwürde würden säkulare Rechtsordnungen, ihre Legitimität verlieren. (vgl. Tiedemann 2014: 4017) Dies bedeutet nicht, dass die Menschenwürde in allen Verfassungen und Rechtssystemen auf der Welt den gleichen Bedeutungsgehalt aufweist (vgl. McCrudden 2008: 655-724).

Während in manchen Verfassungen die Menschenwürde als ein gleichberechtigtes Grundrecht unter einer Vielzahl anderer Grundrechte verstanden wird, ist in anderen Verfassungen die Menschenwürde als Norm erwähnt, die jedoch nicht unbedingt bestimmte Grundrechte aus sich heraus ableitet. Weiters wird die Menschenwürde in manchen Verfassungen als prioritäres Fundierungsprinzip verstanden, aus der manche Grundrechte abgeleitet sind (vgl. McCrudden 2008: 675). Tiedemann (2014: 4200) spricht von der Menschenwürde als Muttergrundrecht, da dieses durch ihre Bedeutungs-offenheit ungeschriebene Grundrechte, die sich aus der Menschenwürde ableiten lassen, in die Verfassung aufnehmen kann. Jürgen Habermas (2010: 45f) spricht in diesem Zusammenhang von der „Entdeckungsfunktion“ der Menschenwürde, da durch die Erfahrung von Menschen der Verletzung ihrer Menschenwürde

*„(..) angesichts unerträglicher sozialer Lebensverhältnisse und der Marginalisierung verarmter sozialer Klassen (...) im Lichte historischer Herausforderungen (...) jeweils andere Bedeutungsaspekte der Menschenwürde aktualisiert (werden und dies) zu einer weitergehenden Ausschöpfung des normativen Gehalts verbürgter Grundrechte wie zur Entdeckung und Konstruktion neuer Grundrechte (führt).“ (Habermas 2010: 45f)*

Die Menschenwürde genießt prioritären und absoluten Stellenwert in Rechtsordnungen und ihren Verfassungen. Demnach gesteht ihr inhärenter demokratischer Charakter allen Rechtssubjekten zu, Regelungen nicht Folge leisten zu müssen, wenn diese den prioritären Wert der Menschenwürde missachten. Damit versuchen sich Rechtssysteme gegen undemokratische diktatorische Tendenzen abzusichern.

*„In einer Rechtsordnung, die sich zur Menschenwürde bekennt, gibt es also keine Institutionen und Amtsträger, die kraft Amtsgewalt rechtlich befugt sind, Regelungen zu treffen oder Amtshandlungen vorzunehmen, durch die die Menschenwürde verletzt wird. Werden solche Regelungen gleichwohl vorgenommen, besteht für die Betroffenen keine Pflicht zum Gehorsam.“ (Tiedemann 2014: 4037)*

Während sich die Grundrechte einer Verfassung und damit auch der Schutz ihrer Einhaltung auf den Staat, und die Pflicht diese einzuhalten auf die Rechtssubjekte eines Staates beziehen, richten sich die Menschenrechte und die Verantwortung diese einzuhalten generell an alle Menschen.

Die Menschenwürde ist ebenso als Basis bzw. Grundlage von Menschenrechten anzusehen (Düwell 2010: 64-79, Gewirth 1992). Der Würdebegriff ist ein umfassender Wert, der in konkreten Rechten zum Ausdruck kommt, jedoch sein moralischer Anspruch

erschöpft sich nicht in der Formulierung von Menschenrechten. In der Formulierung von Rechten kommt viel mehr der moralische und normative Gehalt eines Menschenwürdeverständnisses zum Ausdruck (Düwell 2010:73, Tiedemann 2014: 4219). In der Dimension des Rechts sprechen wir von dem normativen Charakter des Menschenwürdebegriffs als Würdegrundsatz und können diesen beschreiben als „*Recht auf absolute Rechte*“ (Gutmann 2010: 11). Menschenrechte können auch als Einschränkungen im Sinne von subjektiven Abwehrrechten beschrieben werden, als „*ausgestaltete Grenze dessen, was Rechtspersonen angetan werden darf.*“ (Gutmann 2010: 11) Im internationalen Menschenrecht ist die Funktion der Menschenrechte die Menschenwürde zu schützen. Dazu zählt der Schutz vor unmenschlicher Behandlung, des Privatlebens, vor Diskriminierung und von sozialen und ökonomischen Rechten (Radacic 2011: 121). Demnach urteilt der europäische Menschenrechtsgerichtshof auf Basis seiner europäischen Menschenrechtskonvention des Artikel 3, über degradierende Behandlung als Menschenwürdeverletzung (ECtHR 2013: EMRK Art. 3). Bei der Beurteilung von degradierender Behandlung als Menschenwürdeverletzung gab der ECtHR bisher interessante Antworten, die Rückschlüsse über die moralische Dimension von Menschenwürde und ihrer Verletzung zulassen. Laut den bisherigen Urteilen des ECtHR ergeben sich verschiedene Merkmale für eine degradierende Behandlung, die die Menschenwürde eines Menschen verletzt. So kann beispielsweise eine degradierende Behandlung, die die Menschenwürde verletzt, als solche degradierend sein, ohne, dass der Mensch, der dieser Degradierung ausgesetzt war, diese als Gefühl der Degradierung empfunden hat. Hier macht der ECtHR eine Unterscheidung zwischen Empfindungen von degradierender Behandlung von Menschen und tatsächlicher Degradierung. Weiters wird für die Beurteilung einer degradierenden Behandlung als Menschenwürdeverletzung auch der sozial-kulturelle gesellschaftliche, wie auch der individuelle Kontext miteinbezogen (Webster 2011). Ein Kennzeichen von Degradierung der Menschenwürde ist, nach ECtHR, gezwungen zu werden gegen den eigenen Willen oder das eigene Bewusstsein handeln zu müssen. Ein weiteres Kennzeichen der Degradierung der Menschenwürde ist das Leiden einer Person, durch das Fehlen vor Respekt ihrer Persönlichkeit (Webster 2011: 71).

Die verschiedenen formulierten Menschenrechte, die mittlerweile persönliche Freiheitsrechte, politische Partizipationsrechte, soziale, kulturelle und ökonomische Rechte

inkludieren, können nicht ebenbürtig in gleichwertiger Weise als moralische Grundansprüche gesehen werden, denn dann wären sie politisch verhandelbare Rechte und damit wäre ihnen der moralische Grundgeltungsanspruch entzogen (Düwell 2010: 74f). Denken wir zum Beispiel an die Folgeschäden der Klimaerwärmung oder an die Rechte zukünftiger Generationen, die Rechte von Menschen des Südens und die Rechte indigener Völker. Wollen wir einen moralischen Grundanspruch annehmen, so kann dieser nur aufgrund einer Hierarchisierung von Rechten erfolgen (Düwell 2010: 74), die sich aus der moralischen Nicht-Verhandelbarkeit, der unveräußerlichen, unantastbaren und unteilbaren Menschenwürde ergibt, die „(die) moralische Bedeutung der Menschenrechte, ihre Hierarchisierung, die moralisch legitimen Formen ihrer Weiterentwicklung und (ihren) inneren Zusammenhang“ begründet (Düwell 2010: 75). Mit diesem schwierigen und komplizierten Unterfangen der Gewichtung verschiedener Rechte, die miteinander auch in Konflikt geraten können, haben heute Rechtssysteme mit ihren Rechtsprechungen zu kämpfen. Zum Beispiel ist hier die Fristenlösung als zeitlich begrenztes Recht auf Abtreibung zu nennen, das das Resultat des Konflikts zwischen dem Recht auf Selbstbestimmung der Frauen, und dem Recht auf Leben und Unversehrtheit des ungeborenen menschlichen Lebens war (vgl. McCrudden 2008: 716). Die Anerkennung der Menschenwürde als politisch-rechtliche Norm und als oberster Wert jeder Rechtsordnung ist auch dahingehend zu verstehen, dass jedem Rechtssystem, die Möglichkeit verwehrt ist, die Menschenwürde mittels des Rechts zu verletzen oder es ihm unmöglich ist, Menschenwürdeverletzungen rechtlich zu erlassen. (vgl. Tiedemann 2007: 532f.)

### **3. Gleichheit als Menschenwürdedimension**

Grundlegend für das Verständnis der Menschenwürde ist ihr Gleichheitsprinzip. Die Menschenwürde macht rein auf das Individuum bezogen keinen Sinn. Sie verwirklicht sich erst, wenn jedem Menschen der gleiche inhärente und intrinsische Wert in Form von Menschenwürde zuerkannt wird. Die Menschheit kann als Kollektiv, Adressat und Verantwortungsträger der Menschenwürde verstanden werden. Wie ich bisher zu zeigen versucht habe, ist die Idee der Menschenwürde mit sozialen emanzipatorischen Kämpfen für soziale Gerechtigkeit verbunden gewesen. Die Frage der Gleichheit kann auf verschiedenen Ebenen diskutiert werden, wie zum Beispiel, auf kulturell-symbolischer Ebene der Anerkennung, der materiell-ökonomischen Gleichheit, der Frage der sozialen Gleichheit, im Sinne gleicher Möglichkeiten und Chancen von Teilhabe in der Gesellschaft und bei der Frage der Chancengleichheit bei der Ausbildung von Fähigkeiten usw. Im Weiteren möchte ich auf die Herstellung von Gleichheit zwischen Erwachsenen und Kindern eingehen.

#### **3.1. Der Gleichheitsanspruch in der AEMR**

Um sich dem Thema der Gleichheit im Menschenwürdekontext anzunähern, möchte ich dafür als Ausgangspunkt eine der wichtigsten und bekanntesten internationalen Dokumente, die allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR), heranziehen. Die AEMR, verstanden als sozial und historisch entstandenes Dokument, macht den universalen Glauben und den Anspruch auf Gleichheit aller Menschen deutlich und definiert diese näher.

Die AEMR ist das, mit bisher 525 Übersetzungen, weltweit meist übersetzte Dokument der Geschichte (UNOHCHR 2021). Alle 193 Mitgliedsländer der Vereinten Nationen haben, wenn auch nur teilweise, der AEMR zugestimmt, wobei die AEMR kein rechtsverbindlicher Vertrag ist (UNIS 2021). Trotzdem ist die AEMR bisher in viele Konstitutionen von Staaten eingegangen und hat in Rechtssystemen eingewirkt. Die AEMR

stellt damit einen fundamentalen internationalen ideellen Werte-Standard dar, in denen sich Regierungen und Staaten weltweit einig sind, sich der Menschenwürde und der Menschenrechte zu verpflichten (UNIS 2021). In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen wird auf die Menschenwürde und ihrem intrinsischen Anspruch auf Gleichheit aller Menschen eingegangen, in der es in Artikel 1 heißt: *„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.“* (UN-Vollversammlung 1948: Art.1) Das Selbstverständnis der Menschenrechte beruht auf dem normativen Charakter des gleichen Rechts auf Achtung der Menschenwürde jedes Menschen, auch die der Kinder. Dieser Anspruch auf Menschenwürde ergibt sich aus den in Absatz 1 und 5 verwendeten Begriffen, des Glaubens an die Menschenwürde als Norm und der Anerkennung des Menschen als Wesen, dem Menschenwürde inhärent ist. In der Präambel der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte wird in Absatz 1 auf das angeborene Recht des Einzelnen, auf Anerkennung seiner Menschenwürde Bezug genommen, in der es heißt:

*„(...) da die Anerkennung der angeborenen Würde und dergleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet.“* (UN-Vollversammlung 1948: Abs.1)

Hier wird ausdrücklich betont, dass von der Anerkennung der Menschenwürde kein Mensch ausgenommen wird, dem Menschen von Geburt an voraussetzungslos Menschenwürde zuzuerkennen ist und diese Anerkennung durch nichts veräußert werden kann. Aus dem Anspruch auf Anerkennung ergibt sich auch, dass *„erst wenn unser tief verwurzelttes Wissen um die Menschenwürde durch Akte der Anerkennung äußerlich sichtbar wird, sie zur Grundlage der Freiheit, Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt werden (kann)“* (Tiedemann 2014: 21). Bezieht man den Absatz 1 der Präambel der AEMR auf Kinder, bedeutet das, dass Kinder als Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen, die mit Menschenwürde ausgestattet sind, genauso wie Erwachsene die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bilden. Daraus ergibt sich für Kinder eigentlich ein Anspruch die Welt in Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden mitgestalten und sich als AkteurInnen politischer Ziele begreifen zu können. Um diesen Anspruch auf Gleichheit politischer und handlungstheoretischer AkteurInnenschaft

zwischen Kindern und Erwachsenen geht es in diesem Kapitel. Als Ausgangsbasis des Gleichheitsgedanken zwischen Kindern und Erwachsenen soll uns Hannah Arendts natalitätsbedingter Ansatz zur *conditio humana* dienen (Arendt 2011: 18f). Im Absatz 5 der AEMR kommt zum Ausdruck, dass es sich bei der Idee der Menschenwürde um einen Glauben handelt, der konsensuell zwischen verschiedenen Völkern zustande gekommen ist. In Absatz 5 der Präambel der AEMR heißt es: „*Da die Völker der Vereinten Nationen in der Charta ihren Glauben an die grundlegenden Menschenrechte, an die Würde und den Wert der menschlichen Person (...) erneut bekräftigt und beschlossen haben (...).*“ (UN-Vollversammlung 1948: Abs.5) Bei dem Glauben an die Menschenwürde handelt es sich um eine Idee, die man anerkennt, weil man gemeinsam sich verpflichtet an diese zu glauben (Tiedemann 2014: 21). Die Anerkennung des absoluten Wertes der Menschenwürde jeder Person wird durch den selbstverpflichtenden Glauben an sie zur gesellschaftlichen Norm erhoben.

### **3.2. Gleichheit durch eine natalitätsbedingte *conditio humana***

Bei Erwachsenen und Kindern, Babys und Säuglingen ist der Unterschied zwischen Menschen, an ihren Fähigkeiten bemessen, evident. Wenn wir nur die Fähigkeitenebene betrachten, können wir durchaus sagen, dass viele Lebewesen dem Menschen im Kleinkind- und Babyalter voraus sind. Und dennoch räumen wir dem Menschen eine besondere Stellung ein. Wie wir anhand der AEMR gesehen haben, kommen wir nicht umhin festzustellen, dass wir Menschen übereingekommen sind, dass wir, als Menschen, alle gleich wertvoll sind und uns auf Basis dieser Verständigung behandeln möchten. Die Geburt bzw. die Schwangerschaft sind der Anfang eines Mensch-Seins, das Teil einer Gemeinschaft von Gleichen bilden soll. Dadurch, dass das Mensch-Sein durch die Geburt bzw. Schwangerschaft mit der Menschenwürde gleichursprünglich ist, wird sie in den Menschen inkorporiert gedacht und dadurch zu einer unverhandelbaren Norm. Der

Mensch ist ab nun durch die Menschenwürdenorm, vor allem in seiner physischen Integrität, geschützt. Es ergeben sich durch die Annahme der Menschenwürde für jede Person Rechte, die zu dem Schutz seiner Menschenwürde führen sollen. Die Menschenwürde soll als Schutzschild vor der Verletzung der personellen und kollektiven Identität und Integrität der Person bzw. von Kollektiven fungieren. Wie Hannah Arendt (2020: 18f) in *Vita Activa* ausführt, beruht das konstitutive Element menschlicher Existenz auf der Fähigkeit des Neu-Anfangen-Könnens. „*Der Neubeginn, der mit jeder Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, weil dem Neuankömmling die Fähigkeit zukommt, selbst einen neuen Anfang zu machen, dh. zu handeln.*“ (Arendt 2020: 18)

Wenn wir die Fähigkeit zu Handeln als konstitutives Element des Mensch-Seins begreifen und dieses als initiative menschliche Fähigkeit verstehen, so macht es Sinn diesen Ursprung des Neu-Anfangen-Könnens an Natalität festzumachen. Kinder sind in diesem Sinne diejenigen, die dieser idealtypischen Idee des Handelns am nächsten kommen. Sie könnten gesehen werden, als diejenigen, die diesen Neuanfang menschlichen Handelns repräsentieren. Menschen, die in die Welt hineingeboren werden, passen sich nicht nur an die gegebenen sozialen Verhältnisse und an die von Menschen konstruierten Bedingungen an, sondern sie selbst erschaffen Bedingungen neu und gestalten Realität (Arendt 2020: 19). Betrachten wir die Gesamtheit sozialer Praktiken von Kindern als menschlich repräsentative idealtypische Momente von einer Art Handlungsfähigkeit, erfährt der Blick auf das menschliche Handeln eine Ausweitung, da dann menschliches Handeln unabhängig von seiner Orientierungsfähigkeit und Anpassungsfähigkeit an gegebene soziale Verhältnisse gedacht werden kann. Folglich kann das Handeln von Kindern als dem Erwachsenenhandeln, gleichwertiges Verständnis von Mensch-Sein und Menschenwürde gesehen werden. Es macht Sinn Natalität ins Zentrum des Mensch-Seins und seiner Menschenwürde zu stellen, da alle Menschen ausnahmslos, Erwachsene wie Kinder, die Erfahrung der Natalität miteinander teilen und sie den Anfang des Mensch-Seins darstellt. Diese Perspektive ermöglicht eine egalitäre Sichtweise auf Menschen und eine Kinder-inklusive Gesellschaftsperspektive. Dies könnte auch zu einer partnerschaftlichen Beziehungsqualität zwischen Erwachsenen und Kindern beitragen. Natalität als Basis des Menschseins und der Menschenwürde zu begreifen, ermöglicht Kinder als gleichwertige Subjekte anzuerkennen. Denn „(..) *every human being is*

*equal to respect for human dignity as every human being is worthy of respect and every person has rights from the moment they are born.*“ (Sigurdsen 2019: 26) Aus dieser Perspektive würde die Erfahrung der Geburtlichkeit von Menschen unserer aller Menschenwürde und unser Mensch-Sein begründen. Begreift sich der Mensch aus seiner zutiefst vulnerablen und abhängigen Erfahrung des In-die-Welt-Kommens durch die Geburt, und leitet daraus, aufgrund der gleichen und mit aller Menschheit geteilten Erfahrung der Geburt, die Gleichheit zu anderen Menschen ab, würde die Menschenwürde auf Basis der Geburtlichkeit betrachtet werden und damit adulte Vorstellungen von Vernunft und Erwachsenen-Autonomie ausklammern. Da die Erfahrung der Geburtlichkeit Erwachsene und Kinder miteinander teilen, kann sie als gemeinsame Quelle gesehen werden, aus der sie entspringt. Der Mensch kommt mit seiner inhärenten Menschenwürde durch die Geburt in die Welt, in diesem Sinn ist der Anfang eines Menschenlebens mit der Menschenwürde gleichursprünglich. Das Mensch-Sein mit seiner inhärenten Menschenwürde nimmt seinen Anfang in menschlicher Erfahrung und in Abhängigkeit zu anderen. Kein Mensch kommt mit speziellen Fähigkeiten in die Welt, in der er sich bereits unabhängig und selbstständig ohne Hilfe zurechtfinden würde. Jeder Mensch kommt als Säugling, blind, liebesbedürftig, hungrig, usw. mit AkteurInnenschaft zur Welt und dem Willen diese Bedürfnisse zu stillen. Er ist auf Hilfe angewiesen seine Bedürfnisse geltend zu machen, zu überleben und sich zu entwickeln. Kinder sind in diesem Sinne diejenigen, die uns Menschen, an den Entstehungsmoment unserer Menschenwürde, der Geburtlichkeit, erinnern. Kinder, vor allem Neugeborene und kleine Kinder, repräsentieren daher Menschenwürde in geradezu idealtypischer Weise, da sie die Menschheit an die Konstituiertheit von Menschenwürde erinnern. Dies trifft vor allem aufgrund ihrer gesellschaftlichen und sozialen Voraussetzungslosigkeit, da Kinder weder über materielle noch soziale oder kulturelle Ressourcen verfügen, und ihrer Vulnerabilität zu. Sie erinnern uns daher an die universal gleichen Entstehungsbedingungen des Mensch-Seins und der Menschenwürde, da die vulnerable und abhängige Erfahrung von Geburtlichkeit auf jeden Menschen auf der Welt in allen Gesellschaften zutrifft. Wenn wir Neugeborene, Babys und Kinder als Menschenwürde-TrägerInnen denken, erschließen sich neue Perspektiven auf das allgemeine Menschenwürdeverständnis. Die Vorstellung von Menschenwürde als selbstbestimmte und unabhängige Autonomie ist im Zusammenhang mit Kindern daher zu überdenken. Es lässt vermuten, dass die

gegenwärtigen Vorstellungen selbstbestimmter Autonomie eigentlich Vorstellungen über das Erwachsenenleben und Erwachsenenleistungen in Gesellschaften meinen. Wenn Neugeborene, Babys und Kinder auch Menschenwürde-Trägerinnen sind, brauchen wir andere Vorstellungen, Konzepte und Ideen als jene der Erwachsenenautonomie über das Mensch-Sein und die Menschenwürde.

### **3.3. Gleichheit durch Anerkennung des menschlichen Schutzbedürfnisses und Achtungsbedürfnisses von Integrität**

Gesetzesgrundlagen zum Recht auf, vor allem, körperliche, aber auch geistig-seelische Integrität finden wir nach österreichischem Verfassungsrecht auch in der Charta der Grundrechte der europäischen Union (GRC), die österreichischen Verfassungsrang genießt. Das ist vor allem deswegen wichtig, da Österreich keinen eigenen Grundrechtskatalog in ihrer Verfassung besitzt. In der Charta der europäischen Union finden wir das Recht auf Leben (GRC Art. 2:1) wie auch das Recht auf körperliche und geistige Unversehrtheit (GRC Art. 3:1). In Artikel 24, Absatz 1 wird sogar ausdrücklich auf das Recht des Kindes auf Meinungsäußerung Bezug genommen, in der es heißt;

*„Kinder haben den Anspruch auf den Schutz und die Fürsorge, die für ihr Wohlergehen notwendig sind. Sie können ihre Meinung frei äußern. Ihre Meinung wird in den Angelegenheiten, die sie betreffen, in einer ihrem Alter und ihrem Reifegrad entsprechenden Weise berücksichtigt.“ (GRC Art. 24:1)*

In der Kinderrechtskonvention der UN im Artikel 13 (KRK Art. 13) finden wir zur freien Meinungsäußerung des Kindes eine ähnliche Formulierung, in der es heißt: „Das Kind hat das Recht auf freie Meinungsäußerung (...)“ und weiters heißt es in der KRK in Artikel 12, Absatz 1 (KRK Art. 12 (1)) die Vertragsstaaten „(...) berücksichtigen die Meinung des Kindes angemessen und entsprechend seinem Alter und seiner Reife.“ Hier

sehen wir, dass die Ansichten des Kindes zu seinen Belangen, zu denen auch die eigene Integrität gehört, nicht nur auf wohlmeinende Erwachsene zu hoffen hat, sondern als Recht des Kindes angesehen werden kann. Die Integrität eines Menschen, sein eigenes ganzheitliches Wohlbefinden, sein Gefühl mit seinem Sein in Kongruenz zu leben und keinen Zwängen zu unterliegen, die dieses Wohlbefinden einschränken oder gefährden, können tendenziell eher kontextuell aus der sozialen Positionierung des Menschen und seiner sozialen Umwelt nachvollzogen werden. Das menschliche Schutzbedürfnis eigener Integrität können wir schon bei Säuglingen, zum Beispiel wenn sie zum Schreien anfangen, weil sie Hunger haben feststellen. Dieses menschliche Schutzbedürfnis eigener Integrität ist jedoch nicht rein als Bedürfnis zu betrachten, auf das Erwachsene im Umgang mit Kindern beliebig antworten könnten. Die Anerkennung eines solchen Schutzbedürfnisses eigener Integrität und der Anerkennung, der daraus resultierenden AkteurInnenschaft eigener Integrität, erfordert die Anerkennung von und den Respekt vor Gefühlen, Emotionen, Perspektiven, Meinungen und Sichtweisen von Kindern. Diese können als Versuche gesehen werden, sich um die eigene physische, psychische und soziale Integrität zu bemühen. Weiters können wir das Bemühen um Integrität als soziale Praxis annehmen, das Erwachsene wie Kinder gleichsam, wenn auch auf andere Art und Weise, verfolgen. Die Menschenwürde des Kindes zu achten, bedeutet in diesem Zusammenhang, Kinder in ihrer evaluativen Haltung zum eigenen Leben und ihren Arten und Weisen, diese zum Ausdruck zu bringen, anzuerkennen. Kinder haben den Anspruch und das Recht auf physische, psychische und soziale Integrität, und ein Recht auf Unversehrtheit, Gewaltfreiheit, Schutz und Wohlbefinden. Die Achtung der Integrität von Kindern setzt voraus, ihre evaluative Haltung zu Integrität und Menschenwürde kennenzulernen und ihr Wissen, wie auch ihre Perspektiven, jener der Erwachsenen zu eigenem Integritätsempfinden und Schutzbedürfnissen gleichzustellen.

### **3.4. Gleichheit durch Anerkennung unterschiedlicher Perspektiven und Standpunkts auf Integrität**

Die Anerkennung des Schutzbedürfnisses und Achtungsbedürfnisses von Integrität eines Menschen setzt voraus, dass Menschen in der Lage sind, den anderen in seinem spezifischen Sein, und damit auch in seiner Unterschiedlichkeit vom eigenen Selbst, wahrzunehmen. Ich muss den Anderen mit seiner bzw. ihrer Perspektive auf das Leben, die Gesellschaft, die Welt, aber auch die gegenwärtigen Reaktionen und Einschätzungen geteilter gegenwärtiger Erfahrung und Interessen wahrnehmen und respektieren können. In einer Gesellschaft, die räumlich-architektonisch, zeitlich, kulturell und sozial auf Erwachsene ausgerichtet ist, wirkt das Kind vielleicht für den Erwachsenen zu langsam, zu desorientiert und sozial unangepasst. Als Beispiel für die enormen Herausforderungen, mit denen Kinder in modernen Gesellschaften konfrontiert sind, können wir uns die umgekehrte Situation für Erwachsene vor Augen führen. Würden Erwachsene in einer Welt leben müssen, die hauptsächlich an den Bedürfnissen und Fähigkeiten von Kindern ausgerichtet ist, wären Erwachsene nicht fähig sich zu organisieren oder überhaupt in dieser Welt lebensfähig. Gleichheit zwischen Kindern und Erwachsenen bedarf der Anerkennung der Perspektiven und Ansichten von Kindern. Hier sind vor allem Erwachsene in der Verantwortung, Perspektiven von Kindern als Gegenstand des Interesses zu betrachten und Ressourcen zu mobilisieren, Perspektiven von Kindern zu verstehen und ihnen auch Bedeutung zu verleihen. Weiters wäre es wichtig Möglichkeiten zu schaffen, dass Kinder sich ihre Perspektiven erschließen und diese in adäquaten kinderzentrierten und kinderfreundlichen Settings äußern können. Die Erreichung sozialer Gleichheit zwischen Erwachsenen und Kindern würde auch erfordern, nicht nur die Perspektiven von Kindern anzuhören, sondern diese auch als relevante und für die weitere Entwicklung unserer Gesellschaften wichtige Perspektiven anzusehen. Weiters müssten diese als wertvolle gesellschaftliche Beiträge anerkannt und folgend in Entscheidungsprozesse mit gleichem Gewicht, wie Erwachsenenbedürfnisse und Interessen, einbezogen werden. Der Anspruch auf Gleichheit bedeutet nicht, dass Kinder erst dann als

gleichwertige DiskurspartnerInnen ernst genommen werden können, wenn Kinder sprachliche und intellektuelle Fähigkeiten wie Erwachsene entwickelt haben, sondern der Anspruch auf Gleichheit im Sinne der Menschenwürde, muss in der grundsätzlichen Gleichheit liegen. Diese fordert den Respekt und die Anerkennung des Menschen unabhängig seiner Fähigkeiten ein. Wird der Mensch als Wesen betrachtet, der aufgrund seiner Menschenwürde ein Anrecht auf Integrität besitzt, muss ihm in diesem Zusammenhang auch der Schutz vor Erfahrungen zugestanden werden, die seine Integrität verletzen. Das Bewusstsein eigener Integrität und mit ihr in Zusammenhang stehende Erfahrungen, die diese verletzen oder fördern, generiert ein spezielles Wissen über das Kinder und Jugendliche verfügen. Dieses Wissen ist Erwachsenem-Wissen weder über- noch unterzuordnen, sondern es handelt sich um eine andere Art von Wissen, dass sich Erwachsene erst durch die Perspektive von Kindern erschließen können. Bei der Perspektive und Meinung von Kindern über Erfahrungen, Sachverhalte, Werthaltungen, etc. muss bedacht werden, dass, so unlogisch diese auf Erwachsene auch wirken mögen, diese für das Kind sehr wohl eine Logik haben. Für Erwachsene gilt es diese nachzuvollziehen und sich dieses Verständnis durch die Perspektivenübernahme vom Kinde aus so gut es geht anzueignen (Wiesemann 2016: 106). Ein Beispiel möchte ich in diesem Zusammenhang anführen. Ein schwer verletzter Bub aus Kalkutta, der von einem Polizisten, nachdem er, wie viele andere Kinder, Obst und Gemüse in der Nähe von Marktständen aufgesammelt und gestohlen hatte, zusammengeschlagen wurde, wandte sich mit Freunden an eine Hilfsorganisation (Balagopalan 2013: 142). Man wollte diesen Fall zur Anzeige bringen. Der Bub wollte davon aber nichts wissen, da er meinte, dass er eigentlich dem Polizisten dankbar ist, dass er ihn nicht auf die Polizeiwache mitgenommen und stattdessen nur verprügelt hat. Es stellte sich heraus, dass der Bub den Polizisten schon länger kannte und zu ihm auch eine freundschaftliche Beziehung aufgebaut hatte (Balagopalan 2013: 142). Der Polizist besorgte ihm manchmal abends auch eine Decke zum Schlafen, erzählte er (Balagopalan 2013: 142). An diesem Beispiel wird deutlich, wie wichtig es für die adäquate Hilfe und Unterstützung von Kindern und Jugendlichen ist, ihre eigene Sichtweise, ihre Einschätzungen und Gefühle anzuhören und in Entscheidungen miteinzubeziehen. Dieser Bub wusste vermutlich, dass er weiters auf die Hilfe von dem Polizisten angewiesen ist und kannte auch die Konsequenzen, die ihm vielleicht bei einem anderen Polizisten gedroht hätten (vgl. Liebel 2020:

336). Auch ist anzunehmen, dass physische Gewalt in Indien, auch von Eltern oder Lehrern bzw. Erwachsenen im Allgemeinen, bei einem Fehlverhalten eines Kindes noch in den meisten Fällen angewendet wird. Physische Gewalt von Erwachsenen gegen Kinder ist in Indien normalisiert, was es deswegen nicht tolerierbar macht, jedoch verstehen lässt, dass der Bub die Erfahrung so einordnete wie er das tat. Kinderrechte sind wichtige Leitlinien Sozialer Arbeit, jedoch „*müssen (wir) uns auf die konkrete Lebenssituation der Kinder einlassen und uns fragen, was Rechte für sie bedeuten und wie die eigenen Rechte für sie relevant werden können*“. (Liebel 2020: 337) Kinderrechte dürfen nicht von oben herab verordnet werden (Liebel 2020: 337), sondern sie müssen mit den Kindern auf Augenhöhe in gemeinsamen solidarischen Austausch erarbeitet und diskutiert werden. Erwachsene können bei der Sichtweise und Meinung von Kindern zu Sachverhalten mitbedenken, dass einige Sachverhalte und damit spezielles Wissen und Erfahrungen, die Kinder haben, für Erwachsene nicht zugänglich sind. Der Machtmissbrauch mancher Erwachsener Kindern gegenüber, der meistens über lange Zeit vom sozialen Umfeld nicht bemerkt wird und im Verborgenen bleibt, ist ein Beispiel dafür, dass Erwachsene den Perspektiven, Meinungen, Wahrnehmungen und Gefühlen von Kindern bisher zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt haben. Erwachsene wissen zu wenig über die Lebenswelt von Kindern, in der wichtige Erfahrungen von Kindern zwar untereinander ausgetauscht werden, diese jedoch aufgrund der Solidarität unter Kindern oft vor Erwachsenen verschwiegen werden. Weiters ist auch die Sichtweise auf den sozialen und physischen Raum, in denen sich Kinder bewegen ein gänzlich anderer als jener von Erwachsenen. Kinder bewegen sich in sozialen Räumen, die hauptsächlich für Erwachsenenbedürfnisse konstruiert wurden und fungieren. Hingegen sind soziale Räume für Kinder meistens Räume, die Erwachsene ausschließlich für Kinder errichtet haben und in denen sich Erwachsene als Besucher in der „Welt der Kinder“ aufhalten. Soziale Räume, die sich Kinder selbst aussuchen und die sie auch mit anderen Kindern teilen, sind für Erwachsene teilweise vollkommen unbekannte soziale Räume, deren Relevanz sie nicht kennen und auch nicht verstehen. Eine weitere Ebene unterschiedlicher Perspektiven zwischen Kindern und Erwachsenen kann auch die unterschiedliche Wahrnehmung von Zeit sein. Zeit vergeht für Kinder anders als für Erwachsene. Dies näher zu beleuchten, wäre auch sinnvoll, um Kinderperspektiven besser verstehen zu können. Weiters ist die soziale, psychische und physische Situation der Kinder zu bedenken, die

sich nicht nur durch die physischen, biologischen Bedingungen der Lebensphase der Kindheit ergeben. Fähigkeiten und Bedürfnisse des Kindes sind von sozialen Interaktionen, von der Art und Weise wie mit Kindern in Beziehung getreten wird mitgeformt und wirken auch auf die Art und Weise der Perspektive der Kinder ein, ihre soziale Umwelt zu betrachten. Die Empfindungen, Sichtweisen, Einschätzungen und Meinungen von Kindern ergeben sich auch aus einem Standpunkt der gesellschaftlichen Benachteiligung heraus. Ihre Vulnerabilität ergibt sich auch aufgrund ihres sozialen Status, der sie aufgrund weit verbreitetem moralischen Adultismus benachteiligt (Wiesemann 2016: 6-9). Bisher haben wissenschaftliche Disziplinen, wie zum Beispiel die Bioethik, die Moralphilosophie und die Entwicklungspsychologie, zu einem Bild über Kinder beigetragen, dass sie als amoralische Menschen darstellt. Damit wurden diskriminatorische adulte gesellschaftliche Tendenzen Kindern gegenüber verfestigt (Wiesemann 2016: 6f). Dazu zählt, wie besonders die Kindheitswissenschaften kritisiert haben, dass das Kind als zu erziehender unvollkommener Mensch betrachtet wurde. Das Kind wird damit nicht in seinem gegenwärtigen Sein gesehen und wahrgenommen, mit gegenwärtigen Bedürfnissen und Wünschen, sondern über das Kind und sein Leben wird auf Basis einer Sichtweise entschieden, die sich ein zukünftiges ideales Erwachsenenleben imaginiert. Folglich „beglücken“ Erwachsene das Kind mit „gutgemeinten“ Entscheidungen. Wir können Onora O’Neills (1996: 123) allgemeine Beschreibung heranziehen, die auch auf Kinder und Jugendliche zutrifft:

*„Vielmehr kann man, indem man anderen durch tendenziöse Verfahrensweisen die ethische Stellung oder ihren Status als Akteur oder Subjekt abspricht, die Reichweite der ethischen Prinzipien einschränken und auf diese Weise Lebensformen stützen, in deren Rahmen die anderen an den Rand gedrängt und unterdrückt werden, indem sie aus der Reichweite der ethischen Beachtung seitens der übrigen ausgeschlossen werden.“*

Um soziale Gleichheit moralischer AkteurInnenschaft zwischen Kindern und Erwachsenen (vgl. Wiesemann 2016) herzustellen, bedarf es einem Umdenken von Erwachsenen Kindern gegenüber. Korczak sagt über die Haltung der Erwachsenen zu Kindern: „Über das Kind beraten und entscheiden sie; wer wird schon so naiv sein, Kinder nach ihrer Meinung zu fragen oder gar ihre Zustimmung einzuholen; was kann ein Kind denn schon zu sagen haben!“ (Korczak 1979: 9) Das Zuhören, das respektvolle Anhören der Perspektiven von Kindern, und die Akzeptanz und Wertschätzung von ihren Ideen, ihre

Einbeziehung in Entscheidungsprozesse und ihre aktive Beteiligung sind Qualitäten einer Haltung zu Kindern, die Erwachsene im Bezug zu Kindern oft erst lernen müssen. Manfred Liebel (2013: 5) bezeichnet die Art und Weise wie bisher Erwachsene mit der Frage der Kindergerechtigkeit umgegangen sind als tendenziell leere Formel, *„die dazu dient, das eigene Handeln in einem guten Licht erscheinen zu lassen“*. Kerber-Ganse (2008: 68) meint dazu,

*„so kommt der Erwachsene nicht umhin zu lernen, wenn er Heranwachsende in ihren Rechten ernsthaft anzuerkennen bereit ist. Eine kinderrechtlich basierte Bewusstseinsbildung ist erforderlich und dieses Lernen ist auf basale Weise auch ein Lernen vom Kind.“*

Kinder benötigen Räume, die die Macht der Erwachsenen begrenzen, damit Raum für Selbstbestimmung, Autonomie und Würdeempfinden bzw. Selbstachtung freigelegt werden kann. Ein würdevolles Leben vollzieht sich für Kinder in ihrem Streben nach Autonomie, nach Freiheit und Wohlbefinden in ihrem Alltagsleben, in dem sie geschützt und beteiligt sind, sich entwickeln und ihre Persönlichkeit entfalten können. Es geht darum *„das Kind leben zu lassen und ihm zu dem Recht zu verhelfen, Kind zu sein.“* (Korczak 1979: 35) Gleichheit zwischen Kindern und Erwachsenen kann nur hergestellt werden, wenn versucht wird den Nachteilen, die sich für Kinder aus altersbedingter Diskriminierung und Marginalisierung ergeben, entgegenzusteuern, indem vor allem die sozialen Mechanismen ihrer Vulnerabilität und Abhängigkeit von Erwachsenen mitbedacht werden und die tatsächliche Beteiligung und Mitbestimmung von Kindern in der Gesellschaft sichergestellt wird.

Zur Mitbestimmung bzw. Partizipation von Kindern wurden bisher verschiedene Modelle entwickelt (vgl. Hart 1997, Lundy 2007, Shiers 2001, Landsdown 2014). Zum Beispiel hat Laura Lundy (2007) vier Dimensionen für Kinderbeteiligung definiert: *Voice, Space, Audience* und *Influence*. Lundy (2007) geht es vor allem um die Definition von Voraussetzungen, die mit und für Kinder hergestellt werden müssen, sodass Kinder sich überhaupt beteiligen können. Auch in diesem Zusammenhang bekannt ist Roger Harts (1992) *„Ladder of Youth Participation“*. Die von ihm entwickelte „Leiter“, inspiriert von Arnsteins Leiter (1969) der Bürgerinnen-Beteiligung, ist, im Gegensatz zu Lundys Modell (2007), indem es darum geht, wie Beteiligung tatsächlich umgesetzt werden kann, eine evaluative Perspektive auf den Grad der Partizipation.

### 3.5. Die Herstellung von Gleichheit auf Basis moralischer Gleichheit

Claudia Wiesemann (2016: 106) betont die Wichtigkeit des Respekts vor der Sichtweise des Kindes und meint:

*"Instead of looking at childhood from the far-away perspective of a grown-up (either the caregiver or the presumptive future personification of the child), it is essential to see the world through the eyes of the child."*

Die Anstrengung, die für Erwachsene möglicherweise damit verbunden ist, die Welt aus der Sicht des Kindes zu betrachten, ist notwendig, um adultistischen und damit altersdiskriminierenden Ansichten auf Kinder und Kindheit entgegenzuwirken. Wiesemann (2016: 106) argumentiert anhand verschiedener Beispiele überzeugend, dass junge Kinder sehr wohl, im Gegensatz zum Dogma der Moralpsychologie, zu kooperativem Verhalten, moralischen Gefühlen und moralischer Autonomie fähig sind. Die Perspektive auf die Einheit moralischer Identität erlaubt eine ganzheitliche Sichtweise auf den Menschen, die in der Bedeutung der Kontinuität menschlicher moralischer Erfahrung von der Kindheit zum Erwachsen-Sein wurzelt. Diese Einheit ermöglicht gleichzeitig die reifen Teile kindlichen Verhaltens, wie auch die unreifen Reaktionen von erwachsenen Personen anzuerkennen (Wiesemann 2016: 106). Eines der wichtigsten Argumente für die Fähigkeit gleichwertiger kindlicher Moralität und moralischer AkteurInnenschaft bei Kindern und Erwachsenen ist, dass sie nicht unbedingt bewusste rationale Überlegung voraussetzen muss. Nach Wiesemann (2016: 110) können Menschen durchaus moralisch richtige Entscheidungen intuitiv, unreflektiert und sogar irrational treffen. Kinder sind in diesem Sinne, Erwachsenen als moralische AkteurInnen gleichgestellt. Nach Wiesemann ist das dialektische Verhältnis von Autonomie und Vertrauen grundlegend für moralische AkteurInnenschaft und für ein lebensnahes, nicht idealisiertes Autonomieverständnis vom Menschen im Allgemeinen und für Kinder im Speziellen (Wiesemann 2016: 105-129). Die Autonomie des Kindes entwickelt sich durch das Vertrauen zu den nächsten Bezugspersonen, dass die eigenen Bedürfnisse in geeigneter Art und Weise befriedigt werden. Die Bildung von Selbstvertrauen ist für die Ausbildung von

Autonomie eine wichtige Voraussetzung. Autonomie und Vertrauen wirken gegenseitig aufeinander ein und sind wichtige Elemente für die Entwicklung des Selbst. Wiesemann definiert Vertrauen als moralische soziale Praxis, in der man sich selbst vulnerabel zu Verrat und Enttäuschung macht (Wiesemann 2016: 113).

### **3.6. Gleichheit als reziproke soziale Praxis von Anerkennungsbeziehungen**

In der Reziprozität finden wir den Moment des Gleichheitsanspruchs der Achtung und Anerkennung aller Menschen, und darin die soziale, gesellschaftliche Dimension der Menschenwürde. „*Human dignity requires reciprocity – I must respect your human dignity as you must respect mine (...)*.“ (Sigurdson 2019: 26) Inwiefern Gesellschaften den Wert der Gleichheit aller in eine allgemeine soziale Praxis übersetzen können, hängt nicht nur davon ab, ob sie menschenunwürdige Behandlung, in Form einer Behandlung verbieten, die die Selbstachtung eines Individuums beschädigt, sondern es hängt auch von „proaktiven“ sozialen Praxen der Achtung und Anerkennung der Gleichwertigkeit der Menschen ab.

Bei der Frage um Gleichheit zwischen Erwachsenen und Kindern geht es um die Anerkennung von Kindern und Erwachsenen als gleichwertige Personen. Diese Gleichwertigkeit realisiert sich bestenfalls in sozialen Praxen, Handlungen und Strukturen in der sozialen Wirklichkeit, in der diese Anerkennung der Gleichheit sichtbar wird. Gleichheit ist in diesem Sinne dann vollzogen, wenn die Anerkennung der eigenen Menschenwürde, wie die Anerkennung der Menschenwürde anderer, zu gleichem Maße respektiert und anerkannt wird. Denn „*erst wenn unser tief verwurzeltes Wissen um die Menschenwürde durch Akte der Anerkennung äußerlich sichtbar wird, kann sie zur Grundlage der Freiheit, Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt werden.*“ (Tiedemann 2014: 21) Kinder sind von „funktionierenden“ reziproken Praxen der Anerkennungsbeziehungen besonders abhängig, da sie für die Bildung der Fähigkeiten für Autonomie,

Selbstvertrauen und Selbstachtung auf ihre nächsten Bezugspersonen durch wertschätzende, spiegelnde, liebevoll fürsorgende Behandlung angewiesen sind. Man könnte daher folgern, dass Kinder auf diese Art der Behandlung aufgrund ihrer Menschenwürde ein Recht haben. Denn wenn Anerkennungsbeziehungen Menschen erst die Möglichkeit geben, Integrität entwickeln zu können und dadurch auch andere anzuerkennen, müsste jedem jungen Menschen diese Möglichkeit auf Anerkennungsbeziehungen zustehen. Damit müsste die Beziehung zum eigenen Selbst durch Bildung, Reflexion und Auseinandersetzung zur Selbst-beziehung, die eigene Beziehung zur Gesellschaft, in Zusammenhang mit Selbstachtung, Selbstvertrauen und Selbstbewusstsein, und der (pädagogische) Auftrag der Anerkennung von allen Kindern, verstärkt in den Fokus der gesellschaftlichen Institutionen rücken. Schulen könnten ein geeigneter Ort sein, diesen Anerkennungsbedürfnissen Rechnung zu tragen und diese sozialen Fähigkeiten zu entwickeln. Eine Praxis der Anerkennung der Gleichwertigkeit von Kindern und Erwachsenen würde auch erfordern, Kinder in ihrer Vulnerabilität und Abhängigkeit anzuerkennen, die sich aufgrund ihrer situativen und zeitlich begrenzten emotionalen und physischen Lebensphase heraus ergibt. Jedoch sollte dies Kindern nicht als Persönlichkeitsmerkmal oder gar als Identität zugeschrieben werden. Um die Anerkennung eines Gleichheitspostulats umzusetzen, müssten diskriminierende und marginalisierende adulte Sichtweisen, Haltungen und Strukturen zugunsten einer Anerkennung des jungen Menschen, als Subjekt der Menschenwürde mit dem gleichen Anspruch auf Achtung und Anerkennung wie Erwachsene, verändert werden. Ein adultes Verständnis der Ungleichheit zwischen Erwachsenen und Kindern zeichnet aus, dass Erwachsen-Sein als gesellschaftliche Norm und Ideal angenommen wird, während dem Kind-Sein vor allem Defizite zugeschrieben werden. Das Kind wird in seiner menschlichen Persönlichkeit nicht wahrgenommen, sondern zum Kind objektiviert. Auch die Beziehungsebene zwischen Kind und Erwachsenen ist von Macht und Kontrolle gekennzeichnet. Auf einem Weg zu mehr gelebter Demokratie und Menschenwürde müssten Erwachsene ihr Interaktions-, Beziehungs- und Kommunikationsverhalten mit Kindern verändern und am Lebensalltag von Kindern Interesse zeigen und vor allem Kindern zuhören lernen.

### 3.7. Gleichheit als Frage der Anerkennung unterschiedlichen Wissens

Wie könnten Merkmale von Gleichheit in Anerkennungsbeziehungen genauer definiert werden? Anerkennungsbeziehungen, die auf Gleichwertigkeit beruhen, müssen in situativen Praxen in spezifischen sozialen, kulturellen, räumlichen und zeitlichen Kontexten zum Ausdruck kommen. In seiner gegenwärtigen Verfasstheit, seinem Sein und Handeln wird der jeweils andere mit Respekt und Achtung angenommen. Anerkennungsbeziehungen, wie jene zwischen Erwachsenen und Kindern, verlangen daher auch eine Anerkennung des jeweiligen Standpunkts und der Perspektive des anderen. Dies wiederum schließt mitein, den anderen mit seinem Wissen zu achten, auf das sich der andere aufgrund seiner speziellen Perspektive beruft. Denn eine individuelle Perspektive generiert auch ein spezielles Wissen, zudem primär das Individuum Zugang hat. Es geht daher, bei der Frage der Anerkennungs-Gleichheit zwischen verschiedenen Subjekten bzw. sozialen Gruppen, auch um die Anerkennung von unterschiedlichem Wissen und Perspektiven auf die gemeinsam geteilte soziale Wirklichkeit. Das heißt, dass die Perspektive die Kinder auf die Welt und das Leben einnehmen nicht eine falsche unobjektive Perspektive, sondern eine situierte spezielle Perspektive auf die Welt ist, die sich auch auf Basis ihrer spezifischen Position und Perspektive innerhalb der Gesellschaft ergibt. Sie ist eine Wissensperspektive auf sich selbst und andere Kinder, wie auch eine Wissensperspektive auf die Welt der Erwachsenen. Daher haben Kinder wertvolles und spezielles Wissen über Kinder und Kindheiten, über Erwachsene und Erwachsenenheit und auch die Gesellschaft im Allgemeinen, auf das Erwachsene in der Erschließung von Wissen und Gesellschaft angewiesen sind. Kinder haben das Recht als Subjekt, Besitzer und Träger von Wissen gleichwertig anerkannt zu werden.

*„Ein Drittel der Menschheit sind Kinder und Jugendliche, ein Drittel des Lebens ist die Kindheit. Kinder werden nicht erst zu Menschen – sie sind schon welche. Von den Erträgen und Reichtümern der Welt gehört ihnen ein Drittel – und dies zu Recht und nicht aus Gnade.“ (Korczak 1979: 106)*

Soll das Kind, als gleichwertiger Akteur anerkannt werden, muss ihm ebenso das Recht zugestanden werden, „*to think of him (...) as a potential maker of claims.*“ (Feinberg 1970: 252) In diesem Sinne sind Kinder Subjekte und AkteurInnen, die soziale Wirklichkeit mitgestalten und damit auch „potential maker of claims“ (Feinberg 1970: 252).

## 4. Die relational - autonomistische Dimension der Menschenwürde

Die Idee der Menschenwürde beruht auf der Gleichheit aller Menschen, als moralisch gleichwertige Subjekte und ihrer Handlungsfreiheit. Die Menschenwürde wird verletzt, wenn Menschen in Unfreiheit, Knechtschaft, Sklaverei und unter Zwang leben müssen. Freiheit im Sinn der Menschenwürde bedeutet aber mehr als die Verletzung der persönlichen Freiheit durch vollkommene Unfreiheit oder ihrer Einschränkung. Freiheit für Menschen und Gesellschaften verlangt nach Gestaltung. Wir sprechen auch von einem menschenwürdigen Leben, wenn der Mensch sein eigenes Leben nach eigenem Willen, ohne äußere und innerlich auferlegte Zwänge gestalten kann. Es geht hierbei, um eine Fähigkeit des Individuums sich selbst zu bestimmen „*und sein Verhalten oder Leben nach eigenen Regeln, Zielen oder Werten zu führen. Dazu gehören u. a. die Vorstellung von Selbstkontrolle, von Unabhängigkeit, vom eigenen Willen sowie die Idee, eine mündige, selbstständige und authentische Person zu sein, die frei von äußeren Beschränkungen und inneren Zwängen ist.*“ (Betzler 2013: 61)

Wir sprechen hierbei von dem gegenwärtigen Erwachsenenverständnis von Autonomie. Die Vorstellung der menschlichen Autonomie ist stark mit der Idee der Unabhängigkeit des menschlichen Subjekts verbunden. Nach Betzler (2013: 61) hat Autonomie in der Gesellschaft eine normative Funktion, die in dem moralischen Status, als Recht auf Respekt, der Voraussetzung von moralischer Verantwortung und als Ideal zur Selbstbestimmung, ihren Ausdruck findet. Respekt gebührt, so können wir folgern, vor allem den

Personen, die dem Ideal der Selbstbestimmung am nächsten kommen. Diesen Gedanken folgend, ist es nachvollziehbar, dass diese Art von Autonomieverständnis Erwachsene in Respekt, Achtung und Anerkennung Kindern gegenüber übervorteilt. Setzen wir uns genauer mit diesen Zuschreibungen des autonomen erwachsenen Subjekts auseinander, können wir feststellen, dass auch innerhalb der Gruppe der Erwachsenen, autonomistische Zuschreibungen, wie zum Beispiel Unabhängigkeit, Selbstkontrolle, Selbstständigkeit, etc. nicht auf jeden Erwachsenen und auch nur in bestimmten Lebensphasen von Erwachsenen zutreffend sind. Auch im Alltagsleben können wir beobachten, dass nicht nur Kinder auf Basis dieser normativen Autonomiekonzeption ausgeschlossen und/oder diskriminiert werden, sondern dass dies auch auf Erwachsene zutrifft (Wiesemann 2016: 93). Menschen, die nicht erwerbstätig sind und vom Staat oder anderen Menschen finanziell abhängig sind oder Menschen, die z. B. an einer physischen oder psychischen Erkrankung leiden usw. können wir als Beispiele anführen.

Onora O’Neill (2002: 28) führt bei der Frage, inwiefern Autonomie mit Unabhängigkeit gleichzusetzen ist, ein interessantes Argument an, und meint, dass Unabhängigkeit an sich relational ist, weil sie, wie schon der Begriff Un-Abhängigkeit anzeigt, Abhängigkeit immer beinhaltet; „*it is independence from something or other*“. Bei der Formung von Autonomie ist die Relationalität und Verbundenheit zu anderen ein Ermöglicher. Das Abhängigkeit von etwas oder von anderen mit Unabhängigkeit in Verbindung zu betrachten ist, stellt eine interessante Sichtweise dar, die in Bezug auf Kinder besonders relevant ist. Da die Fähigkeit zur Autonomie des Kindes, mit Fähigkeiten in Verbindung stehen, die das Kind durch die Abhängigkeit zu anderen erwirbt und Unabhängigkeit für das Kind erst durch Relationalität möglich wird. Das Kind ist für sein Überleben von anderen vollkommen abhängig und durch die Beziehungen zu anderen formt es sein Selbst und kann Fähigkeiten ausbilden. Wie wir aus der Bindungstheorie wissen, hat die Art und Weise wie primäre Beziehungen aufgebaut und gestaltet werden einen determinierenden Einfluss auf unsere weitere Beziehungsfähigkeit, beeinflusst unsere Integrität und greift in die Entwicklung unserer Persönlichkeit ein. Auch die Frage nach sozialer Gerechtigkeit muss auf Basis einer relationalen Perspektive anders gestellt werden. Fragen nach sozialer Verteilungsgerechtigkeit müssten unter der Berücksichtigung der Annahme, dass Anerkennungsbeziehungen als Voraussetzung von Autonomie gelten, den

ungleich verteilten Zugang zu und die Qualität von Anerkennungsbeziehungen thematisieren.

Autonomie als Resultat von Anerkennungsbeziehungen zu definieren (Honneth 2013: 65) bezieht die relationale Dimension des Mensch-Seins und des Menschenlebens mit ein. Axel Honneth (Honneth 2013: 65) definiert Anerkennungsbeziehungen als kommunikative Beziehungen der Reziprozität, die den Nährboden für Ermöglichungsbedingungen von individueller Autonomie bilden sollen.

In diesem Bewusstsein der sozialen Konstruktion von Selbstständigkeit und Unabhängigkeit hat sich in der heutigen postmodernen Erziehungsphilosophie die Auffassung durchgesetzt, dass Autonomie als solche illusorisch ist (Giesinger 2014: 348-360). Die Einwände zur Idee von Autonomie sind durchaus berechtigt, denn der Mensch ist von Anfang an ein soziales Wesen und für sein Dasein und Überleben auf andere angewiesen und konstituiert sich Selbst durch Andere. In diesem Sinn handelt es sich bei Autonomie eigentlich um eine relational gewordene und relational seiende Autonomie. Dennoch halte ich es für notwendig, gerade auf Basis eines hier auszuleuchtenden Menschenwürdeverständnisses, an der Idee der Autonomie, im Sinne der Selbstbestimmung festzuhalten. Denn geben wir die Idee der Autonomie vollkommen auf, wird die Abhängigkeit des Selbst von Anderen zum neuen Selbstverständnis. Damit würde die Idee und das Ideal der Selbstbestimmung vollkommen aufgegeben werden. Autonomie, auch wenn von anderen geformt und beeinflusst, ist dennoch ein wichtiger Wert, den es gemäß der Menschenwürde zu erhalten gilt. Nach Kant'schem Ideal ist der Mensch nicht nur zur Autonomie fähig, sondern wir könnten sogar sagen, zu ihr verpflichtet. Auch wenn Kant das Individuum bei moralischem Fehlurteil oder Versagen möglicherweise zu stark in die Pflicht nimmt, ist dennoch seine Idee bzw. das Ideal der Aufklärung nicht aufzugeben. Dies ist der Fall, wenn wir dem Individuum Freiheit und Selbstbestimmung zugestehen, sich aus menschenunwürdigen, fremdbestimmten sozialen Kontexten, Beziehungen und Gesellschaften zu emanzipieren, wie auch das Individuum in die Verantwortung nehmen, gegen soziale menschenunwürdige Strukturen und menschenunwürdiges Handeln aufzubegehren und diese zu verurteilen. Auf Basis einer moralischen Vernunft oder sagen wir, moralischen Fähigkeiten ist dies dem Individuum auch grundsätzlich möglich. In diesem Sinn ist Autonomie ein Ideal, ein Wert und auch ein Recht des Individuums. Das Individuum hat sozusagen das Recht, autonomiefähig zu sein und zu

werden. Aus diesem Grund hat es das Recht auf Ressourcen, die ihm verhelfen Fähigkeiten und Kompetenzen zu entwickeln seine Autonomie zu verwirklichen und zu entwickeln. Autonomiefähigkeit ist dennoch ein Gut, dass immer wieder hergestellt werden muss. Es bedeutet nicht, dass wenn einmal Autonomiefähigkeit erreicht wurde, diese ein Leben lang aufrechterhalten werden kann. Es mag Situationen, Momente und Abschnitte im Leben von Menschen geben, in denen sie nicht autonom handeln können. Dennoch ist die Autonomie des Individuums ein erstrebenswertes Ideal und ein Wert, der nicht selbstverständlich war und ist. Faschistoide und totalitaristische Gesellschaftssysteme, in denen individuelle Autonomiefähigkeit ausgelöscht und verfolgt wird bzw. wurde, erinnern uns daran.

Wie Autonomie im Verhältnis zum Mensch-Sein und der Menschenwürde zu fassen ist, möchte ich folgend herausarbeiten und diskutieren. Weiters soll ein Autonomieverständnis konzipiert werden, dass kinderinkludierend ist und als Teildimension von Menschenwürde definiert werden kann.

## 4.1. Die Menschenwürde des Kindes als Autonomie des Kindes

Auf der Suche nach einer Autonomiekonzeption, die eine wichtige Teildimension der Menschenwürde darstellt und Kinder wie Jugendliche inkludiert, scheinen mir vor allem zwei Aspekte im gegenwärtigen Autonomieverständnis als diskussionswürdig. Der erste Aspekt bezieht sich auf den Entwicklungsgedanken vom Kind zum Erwachsenen, der mit der Idee der Autonomie in Verbindung zu stehen scheint. Diesem Gedanken liegt zugrunde, dass Autonomie etwas ist, das Kinder erst entwickeln müssen, um zu einem vollen autonomen Erwachsenen heranzuwachsen. Wie wir bisher festgestellt haben, wird Autonomie als Fähigkeit zur Unabhängigkeit, Selbstbestimmung oder/und Selbstrealisation definiert. Dies wird tendenziell als etwas betrachtet, das Menschen entwickeln bzw. erwerben und Kinder erst erlernen müssen. Das Kind wird als nicht-autonom im Gegensatz zum autonomen Erwachsenen definiert. Autonomie ist anscheinend etwas, das einem automatisch, auch im Zuge des Zugeständnisses von juristischen Rechten, mit einem bestimmten Alter zugesprochen wird, unabhängig davon, ob tatsächlich Fähigkeiten zur Selbstrealisation und Selbstbestimmung entwickelt wurden. Es scheint, dass das Verständnis von Autonomie sehr stark mit Vorstellungen über das Erwachsen-Sein und Erwachsenen-Leben zusammenhängt. Ein Kriterium der Anerkennung von Autonomie dürfte auch mit der Fähigkeit zu tun haben, das Leben und die Anforderungen eines erwachsenen Lebens zu verstehen und fähig zu sein, ein solches führen zu können. Anhand dieser Beschreibung von Autonomie in Zusammenhang mit Erwachsenenheit haben wir bereits festgestellt, dass das gesellschaftlich etablierte Autonomieverständnis eigentlich kein allgemeines Autonomieverständnis darstellt, sondern, dass es sich um ein Verständnis von Autonomie handelt, das das Leben von manchen Erwachsenen zur Norm erhebt und dieses ins Zentrum stellt.

Diese Vorstellung hat für Kinder zur Folge, dass sie als AkteurInnen und EntscheidungsträgerInnen ihrer eigenen Entwicklung ausgeschlossen werden, da sie primär als unautonome Entwicklungsprojekte der autonomen Erwachsenen, als sogenannte „*human becomings*“ (James/Prout 1997: 230-250) bzw. „*not yet's*“ gesehen werden.

Weiters übersieht dieses Verständnis wie unterschiedlich Kinder in ihrer Autonomiefähigkeit sind.

Bis heute sind Kants autonomistische und selbstsuffiziente Bestimmungen der (Erwachsenen-)Menschenwürde vorherrschend. Avishai Margalit (1996: 556f) hat sich mit Kants Menschenwürdedefinition näher auseinandergesetzt und kam zu dem Schluss, dass diese einige Menschen ausschließt. Kant blieb damit den Gleichwertigkeits-Anspruch aller Menschen, die ja bezeichnend für seine Menschenwürdevorstellung ist, schuldig. Weiters wollen wir uns mit der Frage beschäftigen, was die bis heute bestimmende autonomistische Menschenwürdekonzepktion für Auswirkungen für junge Menschen von heute hat bzw. haben könnte.

Unabhängige vernunftbasierte Selbstbestimmung kann als kulturell, sozial und historisch gewachsenes Ideal verstanden werden, dass sich möglicherweise zu einem idealen Selbstverständnis von Erwachsen-sein und Autonomie entwickelt hat. Vernünftiges Handeln wird eher Erwachsenen zugeschrieben als Kindern, wobei zu vermuten ist, dass es sich bei dieser Selbstzuschreibung Erwachsener eher um eine Glaubensfrage handelt. Diese mag der Annahme Erwachsener geschuldet sein, sie würden vernünftig handeln und seien deswegen autonomiefähig. Wobei es unzählige Beispiele gäbe, vernünftiges Erwachsenen-Handeln als Fähigkeit, mit gutem Recht, in Frage zu stellen. Auch die Definition was vernünftiges und unvernünftiges Handeln ist, hat mit sozialen Normen und Werten zu tun. Ein bestimmtes Erwachsenen-Handeln kann sozial als vernünftig angesehen werden, was wiederum aber nichts darüber aussagt, ob dieses Handeln tatsächlich vernünftig ist. Um dies tatsächlich festzustellen, müsste herausgefunden werden, was als vernünftig angesehen wird. Anhand dieser Feststellungen könnten bestimmte übereingekommene Werte und Normen herausgearbeitet werden, die jedoch sehr wohl in Widerspruch zu Menschenwürdedefinitionen stehen können.

Im Folgenden wird versucht das Kind in ein Autonomieverständnis zu inkludieren und aufzuzeigen, dass bestimmte Fähigkeiten, die wir zur Autonomie zählen, zwar (weiter)entwickelt werden können, autonome Fähigkeiten aber auch in einem jedem Menschen bereits in seinen Grundfesten angelegt sind. Dazu gehört zum Beispiel, die Fähigkeit zu authentischen Gefühlen und Emotionen, mit denen wir uns identifizieren, wie

auch die Fähigkeit sich um andere zu sorgen, was zum Beispiel schon bei 2-jährigen Kindern nachgewiesen wurde (Jaworska 2007: 529–568). Weiters können wir die Fähigkeit zu moralischem bzw. ethischem Urteilen (Wiesemann 2016) und die Fähigkeit für die Entwicklung eines Selbstverständnisses nennen, Selbstzweck zu sein, und nicht für andere als Zweck missbraucht werden zu dürfen. Auch können wir die Eigenschaft und Fähigkeit von Menschen, sich selbst als Subjekt und Akteur seines Lebens zu betrachten, seine Integrität und persönliche Identität schützen zu wollen, als Argumente anführen. Kinder wissen sehr gut über ihr Leben, die Welt, in der sie leben, Bescheid, sie haben auch Meinungen über diese und können artikulieren was sie für ihre Entwicklung brauchen (Peleg 2013: 527f). Kinder sind auch moralische AkteurInnen und zu moralischem Urteilen fähig (Wiesemann 2016). Die Herausforderung eines solchen Zugangs liegt darin, nicht Erwachsenen-Handeln und Erwachsenen-Fähigkeiten als normatives Kriterium für Autonomie heranzuziehen, sondern Autonomie als allgemein menschliche Fähigkeit anzusehen. Die als gegenwärtig definierte Erwachsenen-Autonomie könnte verstanden werden als eine mögliche Autonomieform, als etwas das in bestimmten Lebensphasen des Menschen gegeben ist, aber nicht bei allen Menschen vorkommt. Autonomie als Fähigkeit zu Selbstständigkeit und Unabhängigkeit kann vielleicht eher als menschliche Entwicklungsaufgabe unter anderen Entwicklungsaufgaben betrachtet werden und von adultiven Definitionen der autonomistischen Menschenwürde getrennt betrachtet werden. Zusammenfassend können wir feststellen, dass Autonomie, einerseits als menschliche Fähigkeit definiert werden kann, die von einer menschlichen Grundautonomie ausgehend, altersunabhängig durch Anerkennungsbeziehungen (weiter-)entwickelt werden kann. Andererseits können wir Autonomie und Nicht-Autonomie als Lebensphasen oder Zustände von Individuen beschreiben, die von Umweltfaktoren abhängig sind, denen wir unabhängig von unseren entwickelten Fähigkeiten, ausgesetzt sein können. Denken wir zum Beispiel an einen Menschen, der im Koma liegt, an Alzheimer erkrankt ist oder an einer posttraumatischen Belastungsstörung leidet. Es gibt Situationen in einem Leben eines Menschen, die es ihm unmöglich machen autonom zu handeln, unabhängig davon, ob er seine autonomistischen Fähigkeiten besonders entwickelt hat oder nicht. Auf ethischer und moralphilosophischer Ebene müssen wir zu dem Schluss kommen zu fragen, ob nicht jeder Mensch, aufgrund seiner Menschenwürde und damit der Anerkennung seiner Autonomiefähigkeit und

nicht aufgrund seiner tatsächlichen Möglichkeiten von autonomem Handeln, nicht das Recht hat, in der Annahme seiner Autonomiefähigkeit behandelt zu werden. Auch wenn ein Mensch nicht autonom handeln kann, hat er jedoch das Recht qua seiner Menschenwürde (die voraussetzungslos ist), so behandelt zu werden, als wäre er autonom. Folglich ist Autonomie und Selbstbestimmung etwas, das einem Menschen aufgrund seiner Menschenwürde zusteht, die Anerkennung und Achtung persönlicher Integrität garantieren soll und sich nicht aus der eigenen Befähigung ergeben kann.

Aus diesen Überlegungen zur Autonomie des Kindes folgen weitere Fragen zu den Rechten auf Partizipation und Mitbestimmung junger Menschen, die ich hier kurz diskutieren möchte. Es ergibt sich für Kinder und Jugendliche das moralische Recht, dass sie selbst Subjekte und AkteurInnen ihrer eigenen Entwicklung sind. Damit haben sie auch das Recht ihre eigene Entwicklung zu gestalten. Dies wiederum bedeutet, über die Grundidee der Entwicklung neu zu verhandeln und neue ungewohnte Ansichten miteinbringen zu können, die Ziel und Ausrichtung von gegenwärtigen Entwicklungsvorstellungen des Menschen gesellschaftlich mitdefinieren. Dazu gehört die Einmischung von Kindern und Jugendlichen zu grundsätzlichen Fragen der Ziele, der Zwecke und den Funktionen von menschlicher Entwicklung. Dies eröffnet einen politischen Raum für Kinder und Jugendliche, indem sie die Möglichkeit haben ihre verschütteten und unverwechselbaren Perspektiven zu äußern und einzubringen (Peleg 2013: 541). Dieser Raum muss jedoch erst noch gefunden werden, da Kinder aufgrund gesellschaftlicher Strukturen in einem ständigen chronischen Zustand der Unfreiheit leben (Peleg 2013: 530). Weiters kommt ihnen das Recht zur Bestimmung der eigenen individuellen Entwicklung zu und wie dies gerechtigkeitsrechtlich gedacht werden kann. Dabei ist auch die Frage wichtig, wie Kinder zu diesem Recht kommen können, wenn die (Weiter-)Entwicklung von Autonomie von den verfügbaren Anerkennungsbeziehungen abhängig ist, die vor allem in der Privatheit der Familien vorzufinden sind, auf die der Staat wenig Einflussnahme hat und die sich Kinder auch nicht aussuchen können. Der erste Schritt eines kinderinkludierenden Autonomieverständnisses mit dem Ziel der Entwicklung eines kinderinkludierenden Menschenwürdeverständnisses finden wir im AkteurInnen-schaftsansatz, den ich im Weiteren diskutieren werde.

## 4.2. Das Kind als Subjekt und Akteur von Autonomie - Der AkteurInnenschafts-Diskurs in den Kindheitswissenschaften

Die Ansicht, dass Kinder AkteurInnen sind, die ihre Umwelt gestalten und mitformen, sie Subjekte sind, die als Seiende und nicht Werdende gesehen werden, hat in den Kindheitswissenschaften und der Soziologie der Kindheit im Agencyansatz<sup>8</sup> Eingang gefunden (James/Prout 1997, Hardmann 2001, Oswell 2012). Prout und James (1997) definieren diese „neue“ Sichtweise auf das Kind als neue Forschungsprogrammatik: *„Childrens are and must be seen as active in the construction and determination of their own social lives, the lives of those around them and the societies in which they live.“* (Prout/James 1997: 8) Auch wenn in den meisten wissenschaftlichen Beiträgen der Kindheitsforschung der Eindruck erweckt wird, dass dieser Gedanke neu ist, (Prout/James 1997: 7, Eßer/Betz 2016: 302) können wir nachlesen, dass schon in den Anfängen der 1920er Jahre der Pädagoge, Arzt und Kindheitsforscher Janusz Korczak (1999) ähnliche Gedanken hatte, bzw. Kindern sogar weitaus mehr AkteurInnenschaft und Selbstdetermination zusprach. Korzcaks Anliegen und Zugang war es, das Kind als Subjekt der Achtung zu sehen, mit seiner ganz eigenen spezifischen Sichtweise und Perspektive, die dem Erwachsenen nicht untergeordnet, sondern mindestens gleichgestellt ist. Die Kindheitswissenschaften haben Korczak als Kindheitsforscher sehr spät entdeckt (Maierhöfer 2017, Schierbaum 2018). Weiters ist zu betonen, dass die Grundsatzen und Diskussionen im Bezug zu der AkteurInnenschaft von Kindern den Grundfragen der Emanzipationsbewegungen der Frauen sehr ähneln (vgl. Hardmann 1973: 85). Bei der Emanzipation der Frauen ging es auch um die Erarbeitung und Er kämpfung eines Subjektstatus in der Gesellschaft und der Welt, und darum, wie Frauen unabhängig von Männern als autonome Subjekte definiert und erdacht werden könnten. Vom

---

<sup>8</sup> In der wissenschaftlichen Literatur werden die Begriffe Agency oder auch Akteurschaft synonym verwendet. Ich verwende den Begriff AkteurInnenschaft (Agency) von jungen Menschen, um Mädchen und junge Frauen sichtbarer zu machen.

Schweigen und der Unsichtbarkeit wollten Frauen ausbrechen und als eigenständige autonome Subjekte, gleichberechtigt zu Männern, mit eigener Stimme anerkannt sein. Dabei ging es auch um Möglichkeiten der Selbstrepräsentation, der Artikulation und einer eigenen Historie. Inwiefern eigene Definitionen des Frau-Seins möglich oder unmöglich zu realisieren seien, fanden in kontroversen Diskussionen über Fragen der Gleichheit und Differenz statt, die in der Formulierung von Differenzfeminismen, Gleichheitsfeminismen und konstruktivistischen Ansätzen ihren Niederschlag fand. Die Herausforderungen lagen darin, Frauen als Subjekte, unabhängig von patriarchalen Definitionen und Zuschreibungen zu definieren. Bald wurde ersichtlich, wie schwierig es war, das Frau-Sein unabhängig von patriarchalen Vorstellungen und Zuschreibungen des Frau- und Mann-Seins zu definieren, ohne das Frau-Sein zu essentialisieren. Diese Dynamiken sehen wir auch wieder in den Diskussionen innerhalb der Kindheitswissenschaften. Am Anfang war man um eine AkteurInnenposition des Kindes bemüht, die AkteurInnen-schaft von Kindern voraussetzte und die Handlungsfähigkeit von Kindern in sozialen Strukturen überbetonte. Es kann als Versuch gesehen werden, Kindern eine Stimme geben zu wollen und sie in ihrer Subjektposition zu stärken, um den adultiven Mechanismen in der Gesellschaft entgegenzuwirken (Betz/Eßer 2016: 303f). Damit wollte man auch widerständische Gegenpositionen einnehmen und betonen. Vor allem war dabei problematisch, dass Forschende wiederum Erwachsene waren, die für sich beanspruchten Kinderperspektiven zu repräsentieren. Mittlerweile hat man das Kind-Erwachsenen-verhältnis mehr im Blick, die Erwachsenenheit und ihre Bedeutung im Bezug zur Kindheit wird versucht zu erfassen (Fangmayer/Mierendorf 2017). Vor allem kam es zu der wichtigen Einsicht, dass Gesellschaft durch Handlung und Struktur bestimmt wird. Dazu gibt es in der Soziologie eine lange Tradition der wissenschaftlichen Theorien, die Gesellschaft eher strukturtheoretisch oder handlungstheoretisch erfasst hat. Die Betonung, innerhalb der Scientific Community wandelte sich von einem Verständnis der Agency von Kindern in der Gesellschaft als KinderakteurInnen-schaft zu einem Kinder-AkteurInnen-schaftsverständnis, das der Komplexität der Wechselwirkungen von Struktur und Handeln Beachtung schenkte (Oswell 2012).

Im Kontext von Kinder-AkteurInnen-schaft sehe ich es als gewinnbringend an, dass verschiedene Forschungszugänge nebeneinander existieren. Aus dem Emanzipationsbemühen ergeben sich unterschiedliche Ansätze und Strategien, wie auch wissenschaftliche

Möglichkeiten die Sichtweisen von Kindern zu thematisieren. Das kann einerseits durch die Erforschung ihrer Perspektiven, wie auch durch die Erforschung der AkteurInnen-schafts-Voraussetzungen von Kindern, unter Einbeziehung der Wechselbeziehung von Struktur und Handeln innerhalb einer strukturierten Gesellschaft, stattfinden. Es geht dabei, nicht um richtige oder falsche Ansätze von AkteurInnen-schaft innerhalb der Kindheitswissenschaften, sondern um unterschiedliche Perspektiven auf die AkteurInnen-schaft von Kindern innerhalb der Gesellschaft. Im Weiteren werden verschiedene Zugänge zu Autonomie im Bezug zu Kindern diskutiert, um verschiedene Perspektiven auf die Autonomie des Kindes auszuloten.

### **4.3. Autonomie als Selbstbestimmungsrecht des Kindes - Das Autonomieverständnis des Kindes bei Janusz Korczak**

Im AkteurInnen-schafts-Ansatz wird Kindern ein Subjekt- und AkteurInnen-status eingeräumt, der sie auch als Handelnde und Agierende beschreibt. Janusz Korczak geht mit seinem Denken doch um einiges weiter, was die Selbstbestimmung des Kindes angeht. Janusz Korczak würde sicherlich keine Sekunde zweifeln bei der Frage, ob einem Kind Autonomie zukommt. Selbstbestimmung ist für ihn ein Recht, das Kindern zusteht. Für das Denken Janusz Korczaks ist die Überzeugung bestimmend, dass das Denken und Verhalten von Kindern für das Leben an sich (auch das für Erwachsene), bereichernd ist und Erwachsene in allen Bereichen des Lebens von dem Denken und Tun von Kindern lernen können. Auch ist Korczak der Ansicht, dass Erwachsene auch etwas von Kindern über Selbstachtung und ihrem Umgang bei der Achtung anderer lernen können.

Die Art und Weise wie Kinder denken, leben und tun, kann auch als kritischer transformativer Impuls für die Welt und das Leben der Erwachsenen gelten, Dinge aus einer

anderen Perspektive, nicht einer mindereren Perspektive, sondern wertvollen, den Erwachsenen gleichgestellten oder sogar Klügeren wahrzunehmen. In diesem Sinn ist Korczaks Zugang zur Autonomie des Kindes nicht einer, der auf Anpassung des Kindes an erwachsene Ideale, Lebens- und Weltvorstellungen basiert, sondern gesteht Kindern individuelle Freiheit zu, sich zu einem eigenen authentischen Selbst zu entwickeln. Korczaks Denken ist auch philosophisch interessant, weil zum Ausdruck kommt, dass Kinder zur Gestaltung des eigenen Lebens, fernab von vorgegebenen Pfaden und Vorstellungen von Erwachsenen, deshalb ein Recht haben, weil ganz allgemein gesprochen; das Neue im Gegensatz zum Alten, nicht besser oder schlechter ist, aber eine neue Möglichkeit bzw. eine neue Wirklichkeit genauso eine Existenzberechtigung hat. Diese Idee ist sehr nahe bei Hannah Arendt, die das Neu-Anfangen-Können als zentrale menschliche Eigenschaft sah. Und Kinder, wie Jugendliche sind die Meister des Neu-Anfangs. Nach Korczak beinhaltet dieser Anspruch auch das Zugeständnis an Kinder Risiken einzugehen und sie nicht in ihrem Erfahrungsdrang und Lernen-Wollen zu behindern. Für Korczak ist fundamental, dass Erwachsene sich nicht anmaßen sollen, die Schmerzen und Enttäuschungen, wie auch die Freuden, also die gesamte Gefühlswelt und Erfahrungswelt von Kindern zu beurteilen und abzuwerten. Denn Erwachsene könnten sich schwer in das Gefühlsleben eines Kindes hineindenken und wirklich die Tragweite und Wichtigkeit ihrer Gefühle nachvollziehen. Sie ignorieren damit oft die psychischen und physischen Konsequenzen für das Kind, das in seinem Sein nicht beachtet, sondern in seinem Empfinden und damit seiner Integrität, seinem Selbstwert belächelt und abgewertet wird.

Korczak geht davon aus, dass Autonomie in jedem Kind schon angelegt ist. Für Korczak sind Kinder bereits Subjekte und Akteure von Autonomie, einer Autonomie deren Experten sie selbst sind und zu der sie nicht erst durch Verbote oder Ermunterung, erzogen werden müssen. Vielmehr vollzieht sich eine gelungene Autonomie des Kindes, für Korczak durch die respektvolle Anteilnahme, Wertschätzung und Auseinandersetzung mit den Ansichten des Kindes über sich selbst und seine Einschätzung über das Leben, wie auch seine spezifische Lebens- und Alltagswahrnehmung. Er sieht Erwachsene eher als Behinderung der Bestrebungen von geglückter Autonomieentwicklung des Kindes an. Indem Kinder in ihren Ansichten und Meinungen zu ihrem Leben nicht ernst genommen werden, werden sie entmündigt und an Bestrebungen ihrer

natürlichen Entwicklung eher behindert. Nach Korczak brauchen Kinder von Erwachsenen eher das Vertrauen in sie, dass sie Verantwortung über sich selbst und andere übernehmen können. Die Unterstützung liegt darin, sie in diesen Bestrebungen ernst zu nehmen und sie auf Augenhöhe durch die eigenen Prozesse zu begleiten. Für Korczak ist die Selbstorganisation, die Verantwortungsübernahme und die Selbstbestimmung der Kinder entscheidend, um ihrer Autonomie nicht im Wege zu stehen. Janusz Korczak (vgl. 1999) hat einige Rechte von Kindern beschrieben.

Zu den wichtigsten Rechten zählen jene, die Korczak (1999: 45) in seiner „Magna Charta Libertatis“ formuliert hat:

- „1. Das Recht des Kindes auf den Tod.
2. Das Recht des Kindes auf den heutigen Tag.
3. Das Recht des Kindes, das zu sein, was es ist.“

Zusammengefasst legen die Grundrechte des Kindes in lebensnaher Weise fest, dass Kinder über ihr Leben selbst zu entscheiden haben, wer sie sein und was sie mit ihrem Leben anfangen möchten. Zu dem Recht des Kindes auf den Tod, meint Korczak (Korczak 1999: 45), dass Erwachsene nicht bestimmen können, ob das Kind lange leben wird oder nicht. Sogar der frühzeitige Tod muss dem Kind zugestanden werden (Korczak 1999: 45). Wenn Korczak meint, Kinder haben das Recht auf den heutigen Tag, meint er, dass Erwachsene aus Angst um ihre Kinder, sie nicht daran hindern sollen zu leben, was Fehler-Machen, Risiken und Schmerz miteinschließt (Korczak 1999: 47). Kinder sollen machen können was sie erfreut und begeistert. Sie sollen dabei nicht auf die Zukunft getröstet werden, sondern in der Gegenwart sich am Leben erfreuen können. Indem Kinder überbehütet werden, werden sie um ihre eigenen Erfahrungen gebracht. Auch Wohlstand und Reichtum eines Elternhauses garantieren nicht eine dem Kind angemessene Kindheit. In der Beschreibung, wie Kinder, vor allem in reichen Elternhäusern zu leben haben, meint Korczak (1999: 46) humorvoll: *“In diesem Kinderzimmer, das einem Operationssaal gleicht, muß eine blutlose Seele in einem anämischen Körper heranwachsen.“* Mit dem dritten Recht, meint Korczak, dass Erwachsene Kinder nicht zu einem Menschen mit bestimmten Eigenschaften und Fähigkeiten machen sollen, die der Persönlichkeit des Kindes und seinen Wünschen widersprechen. Das Kind soll, zum Beispiel nicht zu Höchstleistungen gezwungen werden, wenn es vielleicht selbst mit dem Mittel ganz zufrieden ist und andere Wünsche und Bedürfnisse

für sich hat. Erwachsene sollen das Kind und seine Persönlichkeit nicht verbiegen, nicht dem Kind ihre eigenen Vorstellungen eines geglü ckten und erfolgreichen Lebens aufoktro yieren, sondern das Kind darin unterstützen, seinen eigenen Weg, seinem Selbst gemäß gehen zu können.

#### **4.4. Autonomie als Fähigkeit moralischer AkteurInnenschaft des Kindes - Das Autonomieverständnis des Kindes bei Claudia Wiesemann**

Claudia Wiesemann (2016) gesteht Kindern einen Subjekt- und AkteurInnenstatus zu und ist überzeugt, dass Kinder genauso wie Erwachsene moralische AkteurInnenchaft innehaben. Wiesemann (2016: 12f) argumentiert, dass Kinder, eine moralische Perspektive einnehmen, unabhängig wie jung sie sind, und diese auf ihre Art und Weise, mit den ihnen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten und Mitteln, kommunizieren. Sie kritisiert aktuelle und traditionelle wissenschaftliche Ursprünge, wie zum Beispiel aus der Entwicklungspsychologie, wo Kindern keine moralische AkteurInnenchaft zugesprochen wird, sondern sie als vormoralisch und egozentrisch beschrieben werden (Wiesemann 2016: 6f). Diese Ansicht hat für Kinder zur Folge, dass ihre gegenwärtigen Meinungen und Perspektiven nicht ernst genommen und in Entscheidungen miteinbezogen werden. Wie auch die Kindheitswissenschaften kritisieren, wurde das Kind von Erwachsenen allzu oft als objektiviertes Zukunftsprojekt gesehen und nicht als gegenwärtiges menschliches Subjekt, mit eigenen legitimen und berechtigten Interessen und Gefühlen ernst genommen. Dabei geht es auch um eine „soziale“ Übersetzungsleistung, die Erwachsene mit Kindern erbringen müssten. Respekt von Erwachsenen Kindern gegenüber verlangt nach der Anerkennung ihrer moralischen AkteurInnenchaft und ihrer individuellen persönlichen moralischen Beurteilungen und Sichtweisen, die übersetzt, in die Sprache und Welt der Erwachsenen, moralisch betrachtet, besser zu bewerten sein könnten als die der Erwachsenen. Wie bereits mehrfach angesprochen (Kapitel 4), stellt auch Claudia Wiesemann das gängige wissenschaftliche Erwachsenenverständnis von

Autonomie in Frage, da meistens Fähigkeiten von rationaler Entscheidungsfindung mit bestimmten Wissensressourcen einhergehen, die die meisten Erwachsenen nicht erfüllen (2016: 92f). Die Basis für die Autonomie des Kindes, ist die Anerkennung von moralischer Gleichheit zwischen Kindern und Erwachsenen. Eine Balance zwischen dem Vorhandensein von vertrauensvollen Beziehungen und Autonomie für Kinder, ist dabei ein wichtiger mitzubedenkender Faktor (Wiesemann 2016: 100).

Nach Wiesemann (2016: 99) sind Selbstrespekt, auch wenn dieser bei Kindern noch in Entwicklung begriffen ist, und die Fähigkeit, sich um andere Dinge und Personen zu sorgen, Merkmale von Autonomie bei Kindern. In Kapitel 5 werde ich auf diese aktuelleren Diskussionen über die Autonomie von Kindern anhand dieser Merkmale genauer eingehen.

## **4.5. Die Autonomie des Kindes als Resultat der Beziehungsfähigkeit nächster Bezugspersonen - das Autonomieverständnis des Kindes bei Arno Gruen**

Weiters möchte ich auf einen sozial-psychologischen Ansatz von Kinder-Autonomie eingehen. Arno Gruen versteht Autonomie als Fähigkeit, die der Mensch erst ausbilden muss. Der Erfolg gelungener erwachsener Autonomie, liegt für Gruen jedoch schon in der Kindheit, da die Art der Beziehung zu den Eltern dem Kind die Möglichkeit gibt Autonomie auszubilden. Eine gelungene Beziehung zu den Eltern, in der Autonomie ermöglicht wird, sieht Gruen darin, dass Eltern die Gefühle und Bedürfnisse ihres Kindes wahrnehmen, sie anerkennen und in liebevoller und zugewandter Weise auf diese antworten. Kinder lernen so, dass ihre Gefühle und Bedürfnisse wichtig sind, und sie lernen sich mit ihnen zu identifizieren (Gruen 2012: 15-45). Kinder, die keine liebevollen und zugewandten Reaktionen auf ihre Bedürfnisse und Gefühle erfahren, haben Schwierigkeiten Autonomie auszubilden. Um die Liebe und Zugewandtheit ihrer

Bezugspersonen zu erhalten, müssen sie ihre eigenen Bedürfnisse und Gefühle abspalten und unterdrücken. Sie lernen sich den Vorgaben und Wünschen anderer unterzuordnen. Daher verlernen sie die authentische Wahrnehmung eigener Gefühle und Impulse und können kein authentisches Selbst aufbauen. *"They learn not to make their own reactions the point of departure for their development."* (Rost de Clercq 2018: 1) Oft werden sie sich Zeit ihres Lebens anderen Interessen und Wünschen unterordnen und gleichzeitig versuchen auf andere Kontrolle auszuüben. Ihr Blick auf das Leben und die Welt verengt sich zu einem Dominanz- Verhalten und -Erleben, indem die eigenen Gefühle nicht wahrgenommen und gelebt werden können und andere Menschen ebenso eher als Bedrohung, statt als Bereicherung angesehen werden (Gruen 2012: 15-45). Nach Arno Gruen ist Autonomie eine Fähigkeit, demnach kann diese von manchen Kindern und Jugendlichen möglicherweise besser entwickelt sein, als die von manchen Erwachsenen. Die eigene Wahrnehmung des Selbst und der Umwelt kann auch aggressiv verzehrt sein. Arno Gruens Denken ist ein Ansatz, der versucht gesamtgesellschaftliche Transformationen zum Autoritarismus mit individualpsychologischen Erklärungen autoritärer, nicht empathischer Kindererziehung zu verbinden. Nach Arno Gruen ist das Gelingen autoritärer Gesellschaftssysteme mit dem Handeln autoritärer Individuen erklärbar, die nicht zu autonomen Denken und Handeln befähigt sind. Arno Gruens Ansatz kann man der Sozialpsychologie zuordnen, da er Kennzeichen von gesellschaftlichem Autoritarismus mit interrelationalen psychologischen Prozessen, die zum individuellen Autoritarismus führen, in Zusammenhang bringt.

Im Weiteren möchte ich auf Merkmale eingehen, die nach Arno Gruen, für die Ausbildung von Autonomie ausschlaggebend sind. Nach Gruen ist Autonomie eine doppelte emotionale Kapazität. Erstens muss ein Individuum eigene authentische Gefühle und Bedürfnisse frei erfahren können. Durch empathische elterliche Zuwendung und Sorge wird das dem Kind ermöglicht. Zweitens müssen diese in der Psyche des eigenen Selbst integriert werden.

*"Correspondingly, to be autonomous means to (1) experience (not suppress) and (2) integrate (not dissociate) own feelings and needs (fig. 1). In this state of self-acceptance, a person has access to life-affirming emotions, may they be negative (e.g. sorrow, despair) or positive (e.g. joy, confidence)."* (Rost de Clercq 2018: 2)

Nach Gruen entscheidet das Individuum sich nicht für Autonomie oder Selbstständigkeit bewusst, sondern durch die Erfahrung der empathischen oder unempathischen Eltern-Kind-Beziehung wird dem Menschen eine autonome Persönlichkeit entweder ermöglicht oder nicht. *"Das eigene Selbst formiert sich entweder nach inneren oder äußeren Kräften, die in einer autonomen Existenz oder in einer abhängigen von äußeren Stimuli münden."* (Rost de Clerque 2018; übersetzt aus dem Englischen) Arno Guen macht plausibel deutlich, wie wichtig und determinierend die Eltern-Kind-Beziehung bzw. die primären Bezugspersonen für die Persönlichkeitsentwicklung, Identität und Autonomiefähigkeit eines Menschen ist. Während Janusz Korczak sein Denken tendenziell darauf ausrichtet, was die Verweigerung von Erwachsenen, dem Kind Autonomie zuzugestehen mit der Kindheit und den Kindern macht, legt Arno Gruen seinen Fokus der Auswirkungen fehlender individueller Autonomie auf die Gesellschaft und die daraus sich ergebenden psychischen Probleme und Erkrankungen von Erwachsenen.

## **4.6. aktuelle Ansätze zur Autonomie des Kindes**

Im Weiteren werde ich mich mit bestehenden Ansätzen zur Autonomie des Kindes beschäftigen. Im Bezug zu Kindern haben die meisten Ansätze gemein, dass sie selbstständiges und unabhängiges Erwachsenen-Handeln nicht für menschliche Autonomie voraussetzen.

Einen möglichen Anhaltspunkt von Autonomie formuliert Barbara Bleisch und Holger Baumann (2015: 142). Sie argumentieren, dass der Respekt gegenüber der Menschenwürde des Kindes in der Anerkennung seines Tätig-Seins gründet, das durch das Haben und Entwickeln einer eigenen Perspektive zum Ausdruck kommt und für das Kind notwendig ist, um ein eigenes Selbst entwickeln zu können (Bleisch/Baumann 2015: 142). Wie Kinder eine eigene Perspektive entwickeln, hängt von vielen verschiedenen Faktoren ab. Die eigene Perspektive von Kindern ist abhängig von biologischen-genetischen Faktoren, sozialen Faktoren, wie z. B. den sozialen Beziehungen; der Art und Weise der Interaktionsformen, des sozialen und physischen Raumes, usw.

Dabei wird deutlich, dass bei der Entwicklung des Selbst, der Zusammenhang, zwischen den Anderen und dem Selbst, und der Beziehung zum eigenen Selbst eine Rolle spielt. Die Beziehung zu sich selbst, in Form von Selbstachtung, sehen mehrere AutorInnen als zentral für Autonomie an (McLeod 2002, Anderson/Honneth 2005: 127-149, Wiesemann 2016: 99). Wie Giesinger (2014: 348-360) betont, hängt die Entwicklung von Selbstachtung mit der Anerkennung durch andere zusammen. Durch Respekt und Wertschätzung erleben wir uns als wertvoll und erleben eigenes Handeln als sinnvoll, wodurch Motivation für eigene Ziele entsteht und damit Selbstachtung gelebt werden kann. Die Anerkennung durch andere ist zwar für die Entwicklung von Autonomie und dem Selbst fördernd, jedoch keine konstitutive Bedingung für das Erreichen von Selbstachtung. Wie Giesinger (2012: 611) treffend über Kant bemerkt, betont Kant die Unabhängigkeit von Anderen in der Konstituiertheit eigener Selbstachtung. Wenn die Selbstachtung nicht durch andere konstituiert wird, sondern allein durch eigene moralische Verfehlungen ausgelöst wird bzw. einer verminderten moralischen und rationalen Urteilskraft geschuldet ist, wäre moralisches Handeln erlernbar und damit auch ein Feld für das heutige Menschenrechte- bzw. Menschenwürde- Lernen mit Kindern und Jugendlichen. Sehen wir jedoch das Fehlen von Selbstachtung als rein individuelles Versagen an, übersehen wir gesellschaftliche und menschenunwürdige soziale Bedingungen, die es manchmal individuellen Menschen unmöglich oder schwierig machen in Selbstachtung zu handeln. Es scheint, als beinhaltet die Herstellung von Selbstachtung verschiedene soziale Aspekte. Dazu zählen soziale Bedingungen, wie z. B. soziale Strukturen, die die individuelle Selbstachtung hervorbringen, schützen und entwickeln oder auch schädigen, sowie psychische und emotionale Ressourcen und Kompetenzen. Es gibt sicherlich eine Vielzahl von soziologischen und psychologischen Erklärungen, warum sich Menschen in manchen Situationen oder Lebenslagen nicht selbstachtend verhalten. Die Antwort auf die Frage der Verantwortung eigener Selbstachtung und ihrem Vermögen liegt vermutlich dazwischen und setzt sich aus eigener Verantwortlichkeit, die durch relationales Lernen und der Identifizierung mit dem Wert der Selbstachtung begünstigt wird, und sozialen Bedingungen zusammen. In diesem Sinn ist Selbstachtung eine Fähigkeit und ein Ideal, nach dem gestrebt wird, wie auch eine Norm, die gesetzlich ein Mindestmaß an Selbstachtung einfordert und die Menschenrechte und Kinderrechte auf diese hinweisen. Verbinden wir Selbstachtung als Ideal und Norm mit

dem Gedanken von Baumann und Bleisch (2015: 142) über die Autonomie des Kindes, dann können wir im Bezug zu Kindern formulieren, dass das Haben und Entwickeln einer eigenen authentischen Perspektive im Bezug zur gegenwärtigen und zukünftigen Selbstachtung, als Recht von Kindern angesehen werden kann. Selbstachtung ist für Autonomie zentral, da sie dem Einzelnen ermöglicht, „*sich als Person mit vollem moralischem Status zu sehen, dem Status, normative Ansprüche zu stellen*“ (Giesinger 2014: 348-360). Da die Selbstachtung von Kindern erst in Entwicklung begriffen ist und gesellschaftlich geformt wird, brauchen Kinder bei dem Verständnis und der Formulierung von Ansprüchen Unterstützung. Auch ist wichtig zu betonen, dass als ein wichtiger Maßstab bei wertvollen Erziehungs- und Bildungszielen gelten kann, dass diese nicht gegen das gegenwärtige Vermögen der Selbstachtung des Kindes gerichtet sein sollen. (Giesinger 2013: 110, Wiesemann 2016: 99)

Ein weiterer interessanter Ansatz, von Agnieszka Jaworska (2007: 529-568), über die Fähigkeit fürsorglicher Gefühle und Handlungen von Kindern, kann zu einem kinderinkludierenden Autonomieverständnis beitragen. Jaworska (2007: 529-568) stellt fest, dass Gefühle der Fürsorglichkeit, keine Emotionen im Affekt sind, sondern, wie manch andere Gefühle auch, stark mit der eigenen Internalität, dem authentischen Selbst zu tun haben können. Nach Jaworska (2007) sind Gefühle der Fürsorglichkeit Ausdruck von AkteurInnenschaft, wenn auch nicht im herkömmlichen Verständnis im Sinne von reflexiven und verantwortungsvollen Fähigkeiten.

Dazu ist ein Beispiel hilfreich;

*“One day, Alison came home from the lab in a state of despair that will be familiar to working parents. She had realized that she was a terrible researcher (one of her papers had been rejected by a journal) and a failed teacher (a student had argued about a grade), and she came home to discover she was also a disgraceful mother (the chicken legs for dinner were still frozen). Like any good, strong, tough-minded professional woman in the same position, she broke down in tears on the sofa. Her son, who was not quite two, looked concerned and after a moment's thought ran to the bathroom. He returned with a large box of Band-Aids, which he proceeded to put on her at random, all over; this was clearly a multiple-Band-Aid injury. Like many therapists, he made the wrong diagnosis but his treatment was highly effective. She stopped crying.” (Gopnik/Meltzoff 1999: 38f)*

Fürsorglichkeit für Personen oder Dinge können wir auch als Form von Autonomie beschreiben; oder so ausgedrückt; sich um Dinge oder Personen zu sorgen, die einem am Herzen liegen, ist Teil unseres Integritätsempfindens und unserer Identität (vgl. Stoecker 2019: 291). Dies kann uns zu selbstständigen Handlungen veranlassen, auf Basis von authentischen Gefühlen der Verbundenheit zu Menschen oder Dingen. Daraus können wir ableiten, dass wenn Erwachsene, das was Kindern am Herzen liegt, ignorieren oder geringschätzen, sie das Kind in seiner Integrität auch nicht respektieren und ihn in dieser verletzen. Da wir uns mit den Dingen und Menschen, für die wir fürsorglich sind auch identifizieren (Jaworska 2007: 529-568).

## **4.7. Ein kinderinkludierender Autonomieansatz - Autonomie als AkteurInnenschaft des Schutzes und der Entwicklung eigener Integrität**

Für ein kinderinkludierendes Autonomieverständnis benötigt es einerseits den Versuch, Kindern in ihrer Lebenswelt gerecht zu werden. Dabei denke ich an eine Form der Kinder-AkteurInnenschaft, die eher das Streben nach der Befriedigung von Bedürfnissen und Wünschen, verstanden als eine Art des Selbst-management bzw. Sicherung der eigenen Integrität, in den Fokus stellt. Andererseits benötigt die Definition von Autonomie, als Dimension der Menschenwürde, eine moralische bzw. ethische Ausrichtung. Denn wollen wir ein kinderinkludierendes Autonomieverständnis definieren, dass sich als Teil einer verallgemeinerbaren Menschenwürdedefinition versteht, dann geht es um die Orientierung eines altersunabhängigen Autonomie-Verständnisses der Menschenwürde. Im Bezug zur Menschenwürde geht es um ein Autonomieverständnis das widerspiegelt, inwiefern der Mensch in seiner Menschenwürde in Beziehung zu sich selbst agiert und im Bezug zu anderen bzw. der Umwelt agiert. Weiters besteht bei der Konzipierung eines allgemeinen Autonomieverständnisses als Menschenwürdedimension die

Herausforderung, den individuellen Menschen als Träger von Menschenwürde zu begreifen und gleichzeitig die Menschenwürde als vom individuellen Menschen unabhängigen gesellschaftlichen und sozialen Wert zu betrachten. Wenn wir Menschenwürde als „Besitz“ im Individuum verorten und diesen auch im Säugling und Kleinkind annehmen, dann brauchen wir eine Autonomiedefinition des Selbst, die den Wert der Menschenwürde innerhalb des Individuums, in Form einer Minimalanforderung an Autonomie abbildet und gleichzeitig seiner Menschenwürde gerecht wird. Weiters besteht die Herausforderung darin, eine Bestimmung der Autonomie zu finden, die auf alle Kinder anwendbar ist und keinem Kind Autonomie abspricht, wenn wir Autonomie als Dimension der Menschenwürde, die in jedem Menschen verankert ist, betrachten möchten.

Weiters benötigt die Bestimmung der Autonomie als kinderinkludierende Menschenwürdedimension einen lebensweltlichen Bezug, der dem menschlichen Subjekt inhärent ist, mit den verschiedenen Dimensionen des Selbst verbunden und gleichzeitig verallgemeinerbar ist. Wie schon in dieser Masterarbeit besprochen, eignet sich die Integrität als solcher Bezug.

Integrität können wir als etwas altersunabhängiges Vulnerables und als zeitunabhängige Konstante im menschlichen Selbst Befindendes begreifen. Auf das Individuum bezogen, als persönliches Integritätsempfinden definiert, können wir es als etwas Prozesshaftes, sich in ständiger Veränderung und Selbstaktualisierung Befindendes, von der Geburt bis zum Tod eines Menschen, denken. Die Integrität und das Integritätsempfinden beruht in starkem Ausmaß auf Anerkennungserfahrungen (vgl. Honneth 2013) im Leben von Menschen. Erfahrungen der Anerkennung oder ihrer Verletzung prägen sich in den Körper, den Geist und die Psyche altersunabhängig ein. Diese Anerkennungserfahrungen, die das Integritätsempfinden mitbestimmen und schlussendlich die Integrität eines Menschen beeinflussen, haben für das Erwachsenen- wie das Kinder-Selbst Folgen, die in produktiver oder destruktiver Art und Weise vom Erwachsenen oder dem Kind in die Gesellschaft eingebracht werden. Zum Beispiel erinnern wir uns als Erwachsener an schmerzvolle und freudvolle Erfahrungen in unserer Kindheit. Wir fühlen uns mit denjenigen verbunden, die uns gut behandelt haben, werden möglicherweise Abstand halten zu jenen, die uns als Kinder verbal, psychisch oder physisch schlecht behandelt haben und uns vielleicht sogar erniedrigten und quälten. Erfahrungen unserer Kindheit werden uns als Erwachsene, wenn auch oft unbewusst, in unserem Denken

und Handeln beeinflussen und uns auch zu dem oder der machen, die wir sind. Diesen Gedanken bestätigt auch die Komplementaritätstheorie, die besagt, „*dass das was verschiedene Lebensphasen gut macht, nicht unabhängig voneinander analysiert werden kann.*“ (Betzler 2019: 208) Eine gute Kindheit bzw. ein gutes Erwachsenenleben bedingen sich jeweils (Betzler 2019: 208). Die Integrität des Kindes inkludiert seine psychische, mentale und emotionale Gesundheit und sein Wohlergehen in seinem Bedürfnis nach sicheren und vertrauenswürdigen, freundlich zugewandten sozialen Beziehungen. Psychische Gesundheit und emotionales Wohlergehen haben außerhalb der Privatheit der Familien, Kindern bisher kaum Raum in weiteren sozialen Institutionen gegeben. Dies ist ein wichtiger Aspekt der sozialen Ungleichheit zwischen Kindern, da jene Kinder in ihrer Entwicklung und ihrem Wohlergehen sozial benachteiligt werden, die in Familiensystemen leben müssen, die ihre psychische Gesundheit und ihr Wohlbefinden beeinträchtigen oder sogar stark schaden. Frühe Präventionsarbeit in Form von vertrauenswürdigen, kinderzentrierten, kinderfreundlichen und sicheren sozialen Beziehungen, Räumen und Strukturen könnten hier gegensteuern, wobei sichergestellt werden müsste, dass diese Strukturen sichere Strukturen für Kinder sind.

Zur Definition und Bestimmung der kinderinklusive Autonomie als Menschenwürde-dimension können wir im Weiteren feststellen, dass auf physischer, psychischer und sozialer Ebene des Selbst, der Mensch ab seiner Geburt nach Integrität strebt. Er sieht die Entwicklung und den Schutz seiner Ganzheit als seine Aufgabe an. Denn wer kann zum Beispiel dem Menschen sagen, wann er Hunger verspürt, sich einsam fühlt oder ihm die Beine vom Sitzen schmerzen, wenn nicht der Mensch selbst? Der Mensch übernimmt AkteurInnenschaft (ab der Geburt bzw. auch schon in der Schwangerschaft) in der Wahrung seiner Integrität, indem er versucht, Einschränkungen in der Entwicklung seiner Integrität, die sich in Schmerz und Leid ausdrücken, zu vermeiden. Integrität im Hinblick auf Kinder bedeutet, dass diese auf physischer, psychischer und sozialer Ebene im „Entdeckungs- und Entwicklungsprozess“ ihrer menschlichen „Ganzheit“ begriffen sind und soziale Interaktion bzw. die Umwelt maßgeblich an der Konstitution eigener Ganzheit; Persönlichkeit und Identität beteiligt sind (Addis 2019: 331). Das bedeutet, dass Menschen, die in ihrem Lebensalltag mit Kindern interagieren, mitbestimmen, inwiefern das Kind in seiner Ganzheit und Integrität bestätigt wird. Sie tragen dazu bei, dass das Kind seine Integrität voll ausbilden kann oder die Ganzheit des Kindes negiert und

eingeschränkt wird, sodass das Kind einen Mangel, ein Fehlen auf verschiedenen Ebenen; der physischen, psychischen und sozialen Ebene, erlebt. Damit wäre das Kind in seiner Ganzheit und Integrität, in der Entwicklung seiner Identität und seiner Persönlichkeit eingeschränkt. Es würde folglich Schwierigkeiten haben eine authentische Identität in seiner ganzen Fülle zu entwickeln. Wir können das Streben des Kindes, immer als sein egoistisches Streben nach einem Leben und Erleben zu größtmöglicher individueller Integrität, die gleichbedeutend mit der persönlichen und individuell-subjektiven Einschätzung eines Strebens nach Gesundheit auf psychischer, körperlicher und sozialer Ebene ist, verstehen. Dieses Begehren und Streben können wir als zutiefst menschliche Bedürfnisse betrachten, die sicherstellen sollen, dass das eigene Selbst in seiner Fülle, das heißt menschliche soziale, psychische, physische, mentale und sinnliche Fähigkeiten und Bedürfnisse, entwickelt werden kann. Subjektive Gefühle, Emotionen, eigenes Handeln und Verhalten sollen einerseits Mechanismen bilden, die dafür sorgen, dass die eigene Integrität sich voll ausbilden und damit sich entwickeln kann und andererseits das eigene Selbst vor Verletzungen schützen. Wird das Kind beim Entwickeln und Schützen eigener Integrität und Ganzheit unterstützt, kann es eine eigene individuelle, authentische, ganzheitliche Identität und Persönlichkeit aufbauen, die nicht fragmentiert ist. Und nicht durch massive Einschränkungen des authentischen Strebens nach Ganzheit und Integrität, auf einer Verschleierung und Verheimlichung von bestimmten Identitäts- und Persönlichkeitsanteilen gründet (vgl. Yoshino 2007).

Das Nicht-Aufbauen-Können eines authentischen Selbst, und damit von Autonomie (vgl. Gruen 2012) hängt meist mit der Art und Weise, wie die nächsten Bezugspersonen Bindung und Beziehung mit dem Kind herstellen, zusammen. Durch die Bindungstheorie lässt sich schlüssig erklären, dass das Bindungsverhalten der Eltern zum Kind mit dem weiteren Vermögen des Kindes und späteren Erwachsenen ein autonomes Selbst aufzubauen, in Zusammenhang steht. Die Integrität bzw. Ganzheit des Kindes, als Dimension der Menschenwürde des Kindes zu verstehen, dem Prinzip und Fundament von Kinderrechten, bedeutet Integrität als Kongruenz psychischen, physischen und sozialen Wohlbefindens eines Menschen im Kindes-, Jugend- und Erwachsenenalter zu definieren.

Die Autonomie bezieht sich immer auf den Schutz und die Entwicklung der menschlichen Integrität und agiert im Interesse eigener Integrität. Insofern ist die Autonomie des

Kindes als etwas zu betrachten, was kontextualisiert, aus der Perspektive des Kindes heraus, ausgehend von seinen Möglichkeiten und Begrenzungen, seinem sozialen Umfeld und Beeinflussungen, durch seine Praktiken und Erfahrungen, im Alltag zum Vorschein kommt. Das hier vorgeschlagene kinderinkludierende Autonomieverständnis geht davon aus und argumentiert, dass die Autonomie des Kindes und des Erwachsenen darin besteht, dass Kinder und Erwachsene als AkteurInnen versuchen ihre Integrität zu schützen und zu entwickeln. Dass die Integrität nicht nur geschützt, sondern auch entwickelt werden muss, ist dem Umstand geschuldet, dass, würden wir uns nur schützen, uns hinter hohen Mauern einschließen müssten, was wiederum unserer Integrität widersprechen würde, da sie auch von uns fordert uns zu entwickeln. Mit der Entwicklung unseres Selbst nehmen wir auch die Möglichkeit des Risikos, des Scheiterns, der Verletzung, der Scham usw. in Kauf. Kinder fallen hunderte Male hin, sie schürfen sich die Knie wund und trotzdem stehen sie wieder auf, und irgendwann können sie gehen. Sie lassen unverständliche Laute von sich, und irgendwann sprechen sie das erste Wort. Physisch, psychisch und sozial zu wachsen bedeutet auch sich Herausforderungen zu stellen und diese meistern zu lernen, dies gilt für Kinder und Erwachsene gleichermaßen.

Die Konzipierung eines kinderinkludierenden Autonomieverständnisses muss Kindern auch Beurteilungsfähigkeiten eigenes Integritätsempfindens und Desintegritätsempfindens zugestehen, ohne denen das Kind nicht überlebensfähig wäre. Zum Beispiel würde das Baby und Kleinkind sonst nicht schreien und auf seinen Hunger aufmerksam machen. Das Streben des Kindes nach eigener Integrität und Ganzheit, seine Radikalität und absolute Determiniertheit in seinem Tun, ist der Entwicklungsaufgabe des jungen Menschen geschuldet, sich selbst und seine Umwelt in all seinen Facetten des Mensch-Seins kennenzulernen und nach individueller Integrität zu streben. Dies verlangt dem jungen Menschen ab sich seine Umwelt anzueignen. Die Aufgabe von Erwachsenen ist weder die Einschränkung des Kindes in seinem ganz individuellen und persönlichen Integritätsstreben noch der Versuch Integritätsbestrebungen dem Kind aufzuzwingen. Sondern in erster Linie, ist es das Recht des Kindes und seiner Menschenwürde geschuldet, dass Erwachsene das Integritätsstreben des Kindes unterstützen und es vor Schaden schützen, dass es darin hindern könnte seinem Integritätsstreben nachzukommen. Wenn Erwachsene die Integrität und Ganzheit des Kindes, wie auch seine eigene

AkteurInnenschaft im Sinne der eigenen Integrität anerkennen und achten, haben Kinder Zugang zu jener Freiheit, die ihre Menschenwürde ausmacht.

Der Vorteil daran, Autonomie als individuelles Integritätsstreben zu betrachten, besteht auch darin, dass damit die Tragweite der Achtung und des Respekts vor Kinderperspektiven, ihren Ansichten und Meinungen gegeben sein muss. Gleichzeitig muss dies aber nicht dazu führen, diese als „absolut“ richtige Ansichten anzusehen und damit vielleicht Kinder mit zu viel Raum für Eigenständigkeit zu überfordern. Sie werden durch diesen Autonomieansatz nicht automatisch dazu berechtigt alle Rechte, die Erwachsenen zugestanden werden, auch innezuhaben. Es muss auch bedacht werden, dass Kinder vor Gefahren, die sie noch nicht abschätzen können, geschützt werden müssen. Der Unterschied zu einem paternalistischen Ansatz, Kindern bestimmte Selbstbestimmungsrechte zu verweigern, muss in nachvollziehbaren sinnvollen Erklärungen reflektiert sein. Wenn wir Autonomie als Akteurinnenschaft eigener Integrität definieren, betonen wir die Verbindung zwischen Selbst, AkteurInnenschaft und Menschenwürde. Abschließend können wir zusammenfassend feststellen, dass die Menschenwürde im Lebensalltag von Menschen, von Erwachsenen und von Kindern, von der Verbindung zwischen der AkteurInnenschaft des Schutzes und der Entwicklung eigener Integrität und eigenem Integritätsempfinden abhängig ist.

## **5. Zusammenfassung und Ausblick**

In dieser Masterarbeit wurde mit dem Thema der Menschenwürde des Kindes mit dem Anspruch vorgegangen, die Menschenwürde von Kindern ernst zu nehmen und zu versuchen dieser gerecht zu werden. Eingeschlossen war dabei eine Sichtweise auf das Kind als Akteur. Ausgangspunkt war die Auseinandersetzung mit der Menschenwürde im Allgemeinen, auf dieser aufbauend wurden dann Kinder in den Menschenwürdekontext einbezogen. Durch die Behandlung der historischen, philosophischen, rechtswissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen Ebenen der Menschenwürde wurde versucht, ihre multidimensionalen Bedeutungen näher zu beleuchten, den Gegenstand des Themas

dadurch zu erklären und einzugrenzen. Im Zuge der Auseinandersetzung mit dem Konzept der Menschenwürde wurden Kinder in einem weiteren Schritt in den Gesamtkontext einbezogen, um dann anschließend Widersprüche zwischen dem Gesamtkontext der Menschenwürde und dem Kontext der Menschenwürde des Kindes herauszuarbeiten. Es konnte gezeigt werden, dass manche Dimensionen, die mit der Menschenwürde eng verbunden sind, bis heute noch, mit Vorstellungen von einer bestimmten Erwachsenenheit verknüpft sind, die alle Kinder und wahrscheinlich sogar die Mehrheit der Erwachsenen ausschließen. Durch die Auseinandersetzung mit Gleichheit und Autonomie, als Menschenwürdedimensionen, konnten offene Fragen, Widersprüche und theoretische, wie praktisch ungelöste Probleme in Wissenschaft und Gesellschaft für den Menschenrechtekontext im Bezug zu jungen Menschen in ihren Ansätzen herausgearbeitet werden. Bei der Auseinandersetzung mit dem Thema der Gleichheit, wurde einerseits ihre gesellschaftliche Bedeutung im Allgemeinen und andererseits speziell für Kinder umrissen. Die vielen Facetten der Gleichheit zwischen Kindern und Erwachsenen, vor allem im Hinblick auf die Partizipation von Kindern in der Gesellschaft und ihrer Mitbestimmung konnten aufgezeigt werden.

Im Weiteren konnte auch in der Auseinandersetzung mit Autonomie, die AkteurInnen-schaft von Kindern als wichtigster minimaler Standard von Autonomie besprochen werden. Anschließend wurden ältere und neuere Ansätze der menschlichen Autonomie diskutiert. Am Schluss meiner Masterarbeit habe ich einen kinderinkludierenden Autonomieansatz entwickelt, der vor allem auf die Kapitel Gleichheit und Autonomie des Kindes aufbaut. In meinem Ansatz beziehe ich, die in meiner Arbeit besprochene autonomistische AkteurInnen-schaftsperspektive auf Kinder mit ein, und verbinde diese mit der Thematik der Menschenwürde durch den auf das Individuum verbundenen lebensweltlichen Begriff der Integrität. Autonomie, als wichtige Menschenwürdedimension, beschreibe ich als AkteurInnen-schaft des Schutzes und der Entwicklung eigener Integrität. Dieser Ansatz ermöglicht, dass die menschliche Autonomie als Menschenwürdedimension, einerseits lebensweltlich subjektiv und situativ begriffen und damit auf den Bedeutungszusammenhang von Raum, Zeit und Subjekt, losgelöst von adultiven Zuschreibungen, gefasst werden kann. Andererseits kann dieser Ansatz objektiviert werden, indem durch Rückgriff auf situative Parameter des Raumes, der Zeit, des Subjekts etc. die AkteurInnen-schaft von Kindern zu eigener Entwicklung und eigenem Schutz in den

jeweiligen individuellen Kontexten von Kindern expliziert und versucht werden kann das Integritäts-Agieren von Kindern von ihrem Standpunkt aus nachvollziehbar zu machen. Ein weiterer objektiver wissenschaftlicher Zugang ist der Vergleich verschiedener Kinder-AkteurInnenschaft ihres Schutzes und ihrer Entwicklung. Auch konnte durch die Verwendung des Begriffs der Integrität, die dem Menschen inhärent gedachte Menschenwürde in den Ansatz einbezogen werden. Ein Vorteil dieses Ansatzes ist auch, dass dadurch die Position von Kindern gestärkt werden kann. So mag er für Erwachsene hilfreich sein, bei allen Arten von Entscheidungen, die das Leben von Kindern betreffen, die Ansichten, Bedürfnisse und Wünsche von Kindern immer im Hinblick auf die Wahrung, und der Vermeidung der Verletzung ihrer Integrität zu betrachten. Die Einbeziehung des Begriffes der menschlichen Integrität zeigt, wie altersunabhängig vulnerabel, aber auch resilient sie ist und sein kann. Die Verletzung der Integrität eines Menschen kann die Lebensqualität seiner Kindheit beeinträchtigen und sich auch auf die Lebensqualität als Erwachsener negativ auswirken. Entscheidungen, die Kinder betreffen, müssten auch die Gleichzeitigkeit der Gegenwarts- und Zukunftsperspektive, die das Kind-Sein mit sich bringt, beachten.

Der Ansatz zeigt auch, dass die Wahrung von Integrität und damit die Achtung der Menschenwürde nicht ohne die Einbeziehung der subjektiven Bewertungen, und ihrer AkteurInnen auskommen kann, da Ausdrücke des Selbst mit subjektiven Identitätskonstruktionen und Integritätsempfinden verbunden sind.

Auch wenn im Rahmen einer Masterarbeit das Thema der Menschenwürde des Kindes nicht in all seinen Facetten ausreichend besprochen werden konnte, habe ich versucht, aktuelle Diskussionen aufzugreifen und wichtige Dimensionen der Menschenwürde des Kindes zu thematisieren. Ich hoffe dies ist mir annähernd gelungen.

## 6. Literaturverzeichnis

Addis, Adeno 2018: Dignity, Integrity, and the Concept of a Person, In: Tulane Public Law Research Paper, 14-17, (online)

<http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3051463> (29.11.2021)

Anderson, Joel H. /Honneth, Axel 2005: *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, NY/Cambridge: Cambridge University Press.

Androff, David 2018: *Practicing Human Rights in Social Work: Reflections and Rights-Based Approaches*, In: *Journal of Human Rights and Social Work*, 3, 179-182.

Arendt, Hannah 2011: *Es gibt nur ein einziges Menschenrecht*. In: Christoph Menke, Christoph/ Raimondi, Francesca (Hg.) 2011: *Die Revolution der Menschenrechte*, Berlin: Suhrkamp, 394-410.

Arendt, Hannah 2020: *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München: Piper.

Arnstein, Sherry R 1969: 'A Ladder of Citizen Participation', In: *Journal of the American Planning Association*, 35(4), 216 - 224, (online)

<http://dx.doi.org/10.1080/01944366908977225> (29.11.2021)

Balagopalan, Sarada 2013. *The Politics of Failure: Street Children and the Circulation of Rights Discourses in Kolkata, India*. In: Hanson, Karl/ Nieuwenhuys, Olga (Hg.): *Reconceptualizing Children's Rights in International Development: Living Rights, Social Justice, Translations*, NY/Cambridge: Cambridge University Press, 133-151.

Baranzke, Heike 2010: *Menschenwürde zwischen Pflicht und Recht. Zum ethischen Gehalt eines umstrittenen Begriffs*, In: *Philosophie der Menschenwürde: Zeitschrift für Menschenrechte*, Schwalbach: Wochenschau Verlag, (online)

[https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr\\_1\\_2010.pdf](https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr_1_2010.pdf) (29.11.2021)

Becker, Anne 2021: Human Dignity Through Action. Transformative Human Rights Education and Social Work, In: Journal of Human Rights and Social Work, 6(4), 173–182.

Bernstorff, Joethen 2015: Menschenrechte als juristische Rechte. Eine Skizze, In: Reder, Michael/Marra-Daria, Cojocar (Hg.): Zur Praxis der Menschenrechte. Formen, Potenziale und Widersprüche, Stuttgart: Kohlhammer.

Betzler, Monika 2013: Autonomie der Person, Leiden: Brill, E-Book.

Betzler, Monika 2019: Der Wert der Kindheit. In: Drerup, Johannes/ Schweiger, Gottfried: Handbuch Philosophie der Kindheit, Stuttgart: Metzler, 203-210.

Bleisch, Barbara/Baumann, Holger 2015: Respecting children and children's dignity. In: Bagattini, Alexander/Macleod, Colin (Ed.): The Nature of Children's Well-Being, Dordrecht: Springer, 141-156.

BMEIA 2021: Human Rights Education, (online)

<https://www.bmeia.gv.at/themen/menschenrechte/schwerpunktthemen/menschenrechtsbildung/> (09.11.2021)

BMWFJ 2010: Familie - kein Platz für Gewalt!(?) 20 Jahre gesetzliches Gewaltverbot in Österreich, Wien: BMWFJ.

Bognetti, Giovanni 2005: The Concept of Human Dignity in European and US Constitutionalism, In: Nolte, Georg 2005 (Ed.): European and US Constitutionalism, Cambridge/NY/Melbourne: Cambridge University Press, 85-107.

Borowski, Allan 2021: On human dignity and social work, In: British Journal of Social Work, 00, o.O.: Oxford University Press, 1–15.

Braarvig, Jens/Brownsword, Roger/Düwell, Marcus et al 2014: The Cambridge Handbook of Human Dignity. Interdisciplinary Perspectives, UK: Cambridge University Press.

Brumblik, Micha 2004: Advokatorische Ethik: Zu einer Legitimation pädagogischer Eingriffe, Berlin: Philo Verlag.

Bundesverfassungsgericht BVerfG 2006: Urteil des ersten Senats vom 15. Februar 2006 - 1 BvR 357/05-, RN 1-156.

COE 1950: European Convention on Human Rights. Rome.

COE 2021: Education for Democratic Citizenship and Human Rights Education (EDC/HRE). (online) <https://www.coe.int/en/web/edc/> (20.12.2021)

Düwell, Marcus 2010: Menschenwürde als Grundlage der Menschenrechte. In: Philosophie der Menschenwürde: Zeitschrift für Menschenrechte, Schwalbach: Wochenschau Verlag, 64-79, (online) [https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr\\_1\\_2010.pdf](https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr_1_2010.pdf): (29.11.2021)

Düwell, Marcus 2014: Human Dignity: Concepts, Discussions, Philosophical Perspectives. In: Braarvig, Jens/ Brownsword, Roger/ Düwell, Marcus et al (Ed): The Cambridge Handbook of Human Dignity. Interdisciplinary Perspectives, UK: Cambridge University Press, 23-52.

Engelhardt, Iris 2016: Soziale Arbeit und die Menschenrechte des Kindes. Grundlagen, Handlungsansätze und Alltagspraxis, In: Staub-Bernasconi, Silvia (Hg.): Soziale Arbeit und Menschenrechte, 3, o.O.: Barbara Budrich.

Eßer, Florian/Betz, Tanja 2016: Kinder als Akteure - Forschungsbezogene Implikationen des erfolgreichen Agency- Konzepts. Diskurs Kindheits- und Jugendforschung, In: Journal of Childhood and Adolescence Research, 11(3), 301-314, (online) <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-48445-7> (29.11.2021)

Fangmeyer, Anna/Mierendorff, Johanna 2017: Kindheit und Erwachsenenheit in sozialwissenschaftlicher Forschung und Theoriebildung, Weinheim/Basel: Beltz.

Feinberg, Joel 1970: The Nature and Value of Rights. In: The Journal of Value Inquiry, 4, 43-57.

Freeman, Michael 2011: The Value and Values of Children's Rights. In: Invernizzi, Antonella /Williams, Jane (Ed): The Human Rights of Children: From Visions to Implementation, o.O.: Taylor & Francis Group, 21-36.

Gewirth, Alan. 1992: Human Dignity as the Basis of Rights, In: Meyer, Michael J. /Parent, William: The Constitution of Rights – Human Dignity and American Values, Ithaca/NY: Cornell University Press.

Giesinger, Johannes 2012: Kant on Dignity and Education, In: Educational Theory, 61(6), 609-620.

Giesinger, Johannes 2013: Kindeswohl und Respekt. In: EthikJournal, 1(2), (online) <https://d-nb.info/1043694889/34> (18.12.2021)

Giesinger, Johannes 2014: Anerkennung, Autonomie und Erziehung. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik, 90(3), 348-360.

Gopnik, Alison/Meltzoff, Andrew N. /Kuhl, Patricia K. 1999: The Scientist in the Crib: What Early Learning Tells Us about the Mind, NY: HarperCollins.

Gottschalk, Christiane 2014: Die Verletzlichkeit der Menschenwürde am Beispiel sexualisierter Gewalt gegen Frauen, In: Ulonska, Herbert/Friedrich, Monika/ Kruck-Homann, Marlene (Hg.): Geschlecht - Gewalt - Gesellschaft, Bd. 9, Berlin: LIT Verlag.

Gruen, Arno 2012: Der Verrat am Selbst. Die Angst vor Autonomie bei Mann und Frau, 23. Aufl., München: Dtv.

Gutmann, Thomas 2010: Struktur und Funktion der Menschenwürde als Rechtsbegriff. Preprints of the Centre for Advanced Study in Bioethics, (online) [https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/kfg-normenbegrueundung/intern/publikationen/gutmann/07\\_gutmann\\_-\\_menschenw\\_\\_rde\\_als\\_rechtsbegriff.pdf](https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/kfg-normenbegrueundung/intern/publikationen/gutmann/07_gutmann_-_menschenw__rde_als_rechtsbegriff.pdf) (30.11.2021)

Habermas, Jürgen 2010: Das utopische Gefälle. Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte, In: Der Aufklärer. Blätter für

deutsche und internationale Politik, (online): [https://www.blaetter.de/sites/default/files/downloads/ebook/Der\\_Aufklaerer\\_%20Juergen\\_Habermas.pdf](https://www.blaetter.de/sites/default/files/downloads/ebook/Der_Aufklaerer_%20Juergen_Habermas.pdf) (30.11.2021)

Habermas, Jürgen 2011: Zur Verfassung Europas. Ein Essay. Berlin: Suhrkamp.

Hannan, Sarah 2018: Childhood and Autonomy, In: Gheaus, Anca/Calder, Gideon/De Wispelaere, Jürgen (Ed.): The Routledge Handbook of the Philosophy of Childhood and Children, 1st ed., London: Routledge, 112-122.

Hardman, Charlotte 1973: Can there be an Anthropology of Children? In: Journal of the Anthropological Society of Oxford, Vol. 4(2), 85-99.

Hart, Roger 1992: Children's Participation: From Tokenism to Citizenship, In: Innocenti Essays, 4, Florenz, (online) Unicef, [https://www.unicef-irc.org/publications/pdf/childrens\\_participation.pdf](https://www.unicef-irc.org/publications/pdf/childrens_participation.pdf) (29.11.2021)

Hartwig, Luise/Mennen, Gerald/Schrappner, Christian 2016: Kinderrechte als Fixstern moderner Pädagogik. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Heimgartner, Arno 2011: Kollektive und systematische Forschungs- und Wissenskultur, In: Heimgartner, Arno/Anastasiadis, Maria/Kittl-Satran, Helga/Wrentschur, Michael (Hg.): Sozialpädagogisches Wirken, Wien/Berlin: LIT Verlag, 104-116.

Hennette-Vauchez, Stéphanie 2011: A Human Dignitas? Remnants of the Ancient Legal Concept in Contemporary Dignity Jurisprudence, In: International Journal of Constitutional Law, 9(1), 32–57.

Herdegen, Matthias 2003: Artikel 1 Absatz 1, In: Maunz, Theodor/Dürig, Günter et al. (Hg.): Grundgesetz Kommentar, 1(42), München: C.H. Beck, 1-58. (online) [https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr\\_1\\_2010.pdf](https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr_1_2010.pdf): (30.11.2021)

Heun, Werner 2012: Einflüsse der Stoa auf die Entwicklung von Menschenwürde und Menschenrechten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. In: Heun, Werner/

Lehmann, Gustav Adolf/Engster, Dorit et al. (Hg.): Armut - Arbeit – Menschenwürde, Die euböische Rede des Dion von Prusa, Mohr Siebeck GmbH/Co. KG, 235–254, (online) <http://www.jstor.org/stable/j.ctv9b2vzp.13>. (30.11.2021)

Honneth, Axel 2013: Das ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie. Berlin: Suhrkamp.

James, Allison/Prout, Alan 1997: Constructing and Reconstructing Childhood, 2.ed., London: Routledge, 230-250.

Jaworska, Agnieszka 2007: Caring and Internality, In: Philosophy and Phenomenological Research, 74(3), 529–568.

Joas, Hans 1997: Die Entstehung der Werte, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Joas, Hans 2002: Wertevermittlung in einer fragmentierten Gesellschaft. In: Die Politische Meinung 394/02. Konrad-Adenauer Stiftung, (online) <https://www.kas.de/de/web/die-politische-meinung/artikel/detail/-/content/wertevermittlung-in-einer-fragmentierten-gesellschaft>, (12.05.2021)

Joas, Hans 2011: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Berlin: Suhrkamp.

Kant, Immanuel 1786: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: Weischedel, Wilhelm 1983: Werke in 10 Bänden, Bd. 6, Darmstadt: WBG.

Kateb, George 2015: Human Dignity. O.O.: Belknap Press.

Kaufmann, Paulus/ Kuch, Hannes/ Neuhauser, Christian et al (Ed.) 2011: Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, London/NY: Springer.

Kelman, Herbert C. 1977: The Conditions, Criteria, and Dialectics of Human Dignity: A Transnational Perspective, In: International Studies Quarterly, 21(3), o.O: Oxford University Press, 529-552.

Kelman, Herbert C. 2001: Dignity and Dehumanization: The Impact of the Holocaust on Central Themes of my Work, In: In Suedfeld, P. (Ed.): Light from the

Ashes: Social Science Careers of Young Holocaust Refugees and Survivors, Ann Arbor: University of Michigan Press, 197-220.

Kerber-Ganse, Waltraut 2008: Kinderrechte und soziale Arbeit. In: Schwerpunkt: Soziale Arbeit und Menschenrechte: Widersprüche, 28 (107), o.O.: Kleine Verlag.

Kerber-Ganse, Waltraut 2009: Die Menschenrechte des Kindes. Die UN-Kinderrechtskonvention und die Pädagogik von Janusz Korczak. Versuch einer Perspektivenverschränkung, Opladen/Farmington Hills: Barbara Budrich.

Kleeberg-Niepage, Andrea/Rademacher, Sandra 2018: Kindheits- und Jugendforschung in der Kritik. (Inter-)Disziplinäre Perspektiven auf zentrale Begriffe und Konzepte, Wiesbaden: Springer.

Korczak, Janusz 1967: Wie man ein Kind lieben soll, In: Heimpel, Elisabeth/ Roos, Hans (Hg.) 2014, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG.

Korczak, Janusz 1999: Sämtliche Werke. Band 4. Wie liebt man ein Kind. Erziehungsmomente. Das Recht des Kindes auf Achtung. Fröhliche Pädagogik, In: Beinert, Friedhelm/Dauzenroth, Erich (Hg.), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Kosher, Hanita/Ben-Arieh, Asher/Hendelsman, Yael 2016: Children's Rights and Social Work. O.O.: Springer.

Lansdown, Gerison/O'Kane, Claire 2014: A Toolkit for Monitoring and Evaluating Children's Participation: A 10-step Guide to Monitoring and Evaluating Children's Participation, Booklet 4, London: Save the Children.

Lassnigg, Lorenz/Vater, Stefan 2016: Editorial. Demokratie lernen. Eine Vielfalt von Fähigkeiten und eine Frage der Übung, In: Magazin erwachsenenbildung.at, 28, (online) [https://www.pedocs.de/volltexte/2016/12328/pdf/Erwachsenenbildung\\_28\\_2016\\_Lassnigg\\_Vater\\_Editorial.pdf](https://www.pedocs.de/volltexte/2016/12328/pdf/Erwachsenenbildung_28_2016_Lassnigg_Vater_Editorial.pdf) (30.12.2021)

Liao, S. Matthew 2015: The right to be loved, New York: Oxford University Press, E-Book.

Liebel, Manfred 2007: Wozu Kinderrechte. Grundlagen und Perspektiven, Weinheim/München: Juventa

Liebel, Manfred 2013: Kinder und Gerechtigkeit. Über Kinderrechte neu nachdenken, Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

Liebel Manfred 2020: Solidarische Hilfe? Kinderrechte als Leitlinie sozialer Arbeit, In: Soziale Arbeit als Menschenrechtsprofession: Extrablick, 6, 334-337.

Lohmann, Georg 2014: Nicht affektive Ergriffenheit, sondern öffentlicher Diskurs. Sakralisierte Person oder säkulare Menschenwürde als Basis der Menschenrechte. In: Große Kracht, Hermann-Josef (Hg.): Der moderne Glaube an die Menschenwürde. Philosophie, Soziologie und Theologie im Gespräch mit Hans Joas. o.O.: Transcript Verlag.

Lundy, Laura 2007: „Voice“ Is Not Enough: Conceptualising Article 12 of the United Nations Convention on the Rights of the Child“, In: British Educational Research Journal, 33 (6), 927-942, (online)  
<http://dx.doi.org/10.1080/01411920701657033> (29.11.2021)

Lutz, Ronald 2011: Das Mandat der sozialen Arbeit. Wiesbaden: VS Verlag.

Lutz, Ronald, 2020. Tripelmandat. Socialnet Lexikon, (online) <https://www.socialnet.de/lexikon/Tripelmandat> (08.02.2021)

Mackenzie, Catriona 2014: The Importance of Relational Autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability. In: Mackenzie, Catriona/Rogers, Wendy/Dodds, Susan (Ed): Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy, NY: Oxford University Press, 33-59.

Madre/Sofepadi/Apanivip et al. 2018: Gender Based Violence and Discrimination Against Women and Girls in the Democratic Republic of the Congo. A Report for the UN Comitee on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women, (online) [https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/COD/INT\\_CEDAW\\_ICO\\_COD\\_32830\\_E.pdf](https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/COD/INT_CEDAW_ICO_COD_32830_E.pdf) (30.11.2021)

- Mahlmann; Matthias 2012: Human Dignity and Autonomy in Modern Constitutional Orders, In: Rosenfeld, Michel/Sajó, Andras (Ed.): Comparative Constitutional Law, Oxford: Oxford University Press.
- Mahlmann, Mathias 2013: The Good Sense of Dignity. Six Antidotes to Dignity Fatigue in Ethics and Law. *Proceedings of the British Academy*, 192, 593–614.
- Maier-Höfer, Claudia 2017: *Kinderrechte und Kinderpolitik. Fragestellungen der angewandten Kindheitswissenschaften*, Wiesbaden: Springer.
- Margalit, Avishai 1996: *The Decent Society*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Maywald, Jörg 2012: *Kinder haben Rechte. Kinderrechte kennen - umsetzen - wahren. Für Kindergarten, Schule und Jugendhilfe*, Weinheim/Basel: Beltz.
- McCrudden, Christopher 2008: Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights, In: *The European Journal of International Law (EJIL)*, 19(4), 655 - 724.
- McCrudden, Christopher 2013: In Pursuit of Human Dignity: An Introduction to Current Debates, In: *University of Michigan Public Law Research Paper*, 309, o.O.: *Proceedings of the British Academy/Oxford University Press*, (online) <file:///C:/Users/03lasiri/Downloads/SSRN-id2218788.pdf> (18.12.2021)
- McCrudden, Christopher 2016: On Portraying Human Dignity, In: Grimm, Dieter/Kemmerer, Alexanadra/Möllers, Christoph (Ed.): *Human Dignity in Context. Explorations of a contested concept*, o.O.: *Nomos*, 23 – 54
- McLeod, Carolyn 2002: *Self-Trust and Reproductive Autonomy*, Cambridge: The MIT Press.
- Menke, Christoph/ Raimondi, Francesca 2011: *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Berlin: Suhrkamp.

Michel, Thierry/Braeckman, Colette 2015: Dr. Mukwege. Der Mann der Frauen repariert, Belgien/Frankreich: Arte. (online) [https://www.youtube.com/watch?v=N\\_cVfHMLIDI](https://www.youtube.com/watch?v=N_cVfHMLIDI) (30.11.2021)

Neuhäuser, Christian 2011: Humiliation. The Collective Dimension, In: Kaufmann, Paulus/Kuch, Hannes/Webster, Elaine et al (Ed.): Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, London/NY: Springer, 21-36.

Neuwirth, Vilma 2015: Glockengasse 29. Eine jüdische Arbeiterfamilie in Wien, Wien: Milena.

Nowak, Manfred 2011: Foreword, In: Kaufmann, Paulus/Kuch, Hannes/Webster, Elaine et al: Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, London/NY: Springer, V-VI.

Nussbaum, Martha 2011: Creating Capabilities – The Human Development Approach, Cambridge: Harvard University Press.

Nussbaum, Martha 2012: Menschenwürde und politische Ansprüche, In: Angst, Doris/Baranzke, Heike/Düwell, Marcus et. al. (Hg.): Philosophie der Menschenwürde: Zeitschrift für Menschenrechte, Wochenschau-Verlag, 80-97, (online) [https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr\\_1\\_2010.pdf](https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr_1_2010.pdf) (29.11.2021)

Nussbaum, Martha 2012a: Gerechtigkeit oder das gute Leben, In: Pauer-Studer, Herlinde (Hg.): Gender Studies. 7.Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp.

OHCHR 2021: Human Rights Education and Training. (online) <https://www.ohchr.org/EN/Issues/Education/Training/Pages/HREducationTrainingIndex.aspx> Rights Education and Training (30.11.2021)

Österreichisches Institut für Familienforschung an der Universität Wien 2011: Gewalt in der Familie und im nahen sozialen Umfeld. Österreichische Prävalenzstudie zur Gewalt an Frauen und Männern, Bmwfj: Wien.

O'Mahony, Conor 2012: There Is No Such Right as the Right to Dignity. In: International Journal of Constitutional Law, 10(2), 551 – 574.

O'Neill, Onora 1996: Tugend und Gerechtigkeit: eine konstruktive Darstellung des praktischen Denkens, Berlin: Akademie Verlag.

O'Neill, Onora 2002: Autonomy and Trust in Bioethics, Cambridge: Cambridge University Press.

Oswell, David 2012: The Agency of Children: From Family to Global Human Rights, Cambridge: Cambridge University Press, Goldsmith research online, (online) <https://core.ac.uk/download/pdf/6117641.pdf> (29.11.2021)

Parks, Rosa 1992: Rosa Parks. My Story, NY/London: Puffin books.

Peleg, Noam 2013: Reconceptualising the Child's Right to Development: Children and the Capability Approach, In: International Journal of Children's Rights, 21, 523–542.

Petersen, Niels 2020: Human Dignity, International Protection.: In: Max Planck Encyclopedias of International Law [MPIL]. (online) <https://opil.oup-law.com/view/10.1093/law:epil/9780199231690/law-9780199231690-e809?prd=EPIL> (20.12.2021)

Prengel, Annedore/Winklhofer, Ursula (Hg.) 2014: Kinderrechte in pädagogischen Beziehungen, Bd.1, Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich.

Radacic, Ivana 2011: Rape, In: Kaufmann, Paulus/Kuch, Hannes/Webster, Elaine et al (Ed.): Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, Heidelberg/NY/London/Dordrecht: Springer, 119-132.

Reimer, Daniela 2017: Echte Partizipation in Settings der Fremdunterbringung. Ein Problemaufriss am Beispiel der Pflegekinderhilfe, In: Maier-Höfer, Claudia (Hg.): Kinderrechte und Kinderpolitik, Wiesbaden: Springer, 241-258

Riley, Stephen/Bos, Gerhard 2021: Human Dignity, In: Fieser, James/ Dowden, Bradley (Ed.): Internet Encyclopedia of Philosophy. A Peer-Reviewed Academic Ressource, (online) <https://iep.utm.edu/hum.dign/> (30.11.2021)

Robinson, Marius 1851: Transcription of Sojourner Truth Speech, In: Anti-Slavery Bugle. (online) <https://www.thesojournertruthproject.com/compare-the-speeches/> (30.11.2021)

Rogers, Katie 2021: „It Was a Murder in Full Light of the Day“ President Biden Says of George Floyd’s Death, In: New York Times. (online) <https://www.nytimes.com/2021/04/20/us/president-biden-comments-derek-chauvin-verdict.html> (20.04.2021)

Rost, Michael/De Clercq, Eva/Bernice, Elger 2018: Arno Gruen’s Understanding of Autonomy in Children: Experiencing and Integrating One’s Own Feelings and Needs, In: SMW. (online) [https://edoc.unibas.ch/66583/1/20190918114821\\_5d81fd65a290b.pdf](https://edoc.unibas.ch/66583/1/20190918114821_5d81fd65a290b.pdf) (18.12.2021)

Schapiro, Tamar 1999: What is a Child? In: Ethics, An International Journal of Social Political and Legal Philosophy, 109(4), University of Chicago, 715-738.

Scherkoske, Greg 2013: Integrity and the Virtues of Reason: Leading a Convincing Life, Cambridge: Cambridge University Press.

Schierbaum, Anja 2018: Herausforderungen im Jugendalter. Wie sich Jugendliche biographischen und gesellschaftlichen Anforderungen zuwenden. Eine rekonstruktive Studie zu weiblicher Adoleszenz und Sozialisation, Weinheim/Basel: Beltz.

Sheppard, Colleen 1992: Children's Rights to Equality: Protection versus Paternalism, In: Annals Health Law, 197. (online) <http://lawecommons.luc.edu/annals/voll/iss1/15> (30.11.2021)

Shier, Harry 2001: Pathways to Participation: Openings, Opportunities and Obligations, In: Children & Society, 15, 107-117.

Shultziner, Doron/Carmi, Guy E. 2014: Human Dignity in National Constitutions: Functions, Promises and Dangers, In: *The American Journal of Comparative Law*, 62(2), 461–90.

Sigurdson, Randi 2019: Children's Right to Respect for Their Human Dignity. In: Haugli, Trude/Nylund, Anna/Sigurdson, Randi, Bendiksen, Lena R.L. (Eds.): *Children's Constitutional Rights in the Nordic Countries*, Leiden: Brill | Nijhoff. (online) [https://doi.org/10.1163/9789004382817\\_003](https://doi.org/10.1163/9789004382817_003) (30.11.2021)

Smith, Helena 2015: Shocking Images of Drowned Syrian Boy Show Tragic Plight of Refugees, In: *Guardian*. (online) <https://www.theguardian.com/world/2015/sep/02/shocking-image-of-drowned-syrian-boy-shows-tragic-plight-of-refugees> (30.11.2021)

Solik, Martin 2016: Crystallisation of Social Dimension of Recognition (in Axel Honneth's Intentions), In: *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 7(1), Rom: MCSER Publishing.

Staub-Bernasconi, Silvia 2007: Vom beruflichen Doppel- zum professionellen Trippelmandat. Wissenschaft und Menschenrechte als Begründungsbasis der Profession soziale Arbeit, In: *SiO-Sozialarbeit in Österreich*, 02/07, 8-17.

Staub-Bernasconi, Silvia 2008: Menschenrechte in ihrer Relevanz für die Theorie und Praxis sozialer Arbeit. Oder: Was haben Menschenrechte überhaupt in der sozialen Arbeit zu suchen, In: *Widersprüche*, 107, Bielefeld: Kleine Verlag, 9-32.

Stoecker, Ralf 2010: Die Pflicht dem Menschen seine Würde zu erhalten. In: Angst, Doris/Baranzke, Heike/Düwell, Marcus et. al. (Hg.): *Philosophie der Menschenwürde: Zeitschrift für Menschenrechte*, Wochenschau-Verlag, 98-117, (online) [https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr\\_1\\_2010.pdf](https://www.zeitschriftfuermenschenrechte.de/open-access/zfmr_1_2010.pdf) (29.11.2021)

Stoecker, Ralf 2019: *Theorie und Praxis der Menschenwürde*, Paderborn: Mentis.

Tiedemann, Paul 2007: Menschenwürde als Rechtsbegriff. Eine philosophische Klärung, In: Schriftenreihe des Menschenrechtszentrums der Universität Potsdam, Bd. 29, Potsdam: Berliner Wissenschaftsverlag.

Tiedemann, Paul 2014: Was ist Menschenwürde. Eine Einführung, 2. Aufl., Darmstadt: Wbg, E-Book.

UN 1989. Kinderrechtskonvention, Vertragsserie, 1577, 3.

UN-Vollversammlung 1948: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (2017 [III] A). Paris. (online) <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/> (30.11.2021)

UNIS 2021: Human Rights, (online) [https://unis.unvienna.org/unis/en/topics/human\\_rights.html](https://unis.unvienna.org/unis/en/topics/human_rights.html), (19.04.2021)

UNOHCHR 2021: The Universal Declaration of Human Rights is the Most Universal Document in the World, (online) <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/WorldRecord.aspx>, (19.04.2021)

Webster, Elaine 2011: Degradation: A Human Rights Law Perspective, In: Paulus Kaufmann, Paulus/Kuch, Hannes/Webster, Elaine et al (Hg): Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated, Heidelberg/NY/London/Dordrecht: Springer, 67-84.

Wiesemann, Claudia 2016: Moral, Equality, Bioethics and the Child, In: International Library of Ethics, Law, and the New Medicine, 67, Springer.

Yoshino, Kenji 2006: Covering, the Hidden Assault on Our Civil Rights, NY: Random House, E-Book.

Young, Iris Marion 1990: Justice and the Politics of Difference, Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Young, Iris Marion 2013: Responsibility for Justice, New York: Oxford University Press.

Yousefi, Hamid Reza 2013: Menschenrechte im Weltkontext. Geschichten - Erscheinungsformen - Neuere Entwicklungen, Wiesbaden: Springer.