

MARKUS ROTHHAAR

Die Menschenwürde als Prinzip des Rechts

Perspektiven der Ethik

4

Mohr Siebeck

Perspektiven der Ethik

herausgegeben von
Reiner Anselm, Thomas Gutmann und Corinna Mieth

4



Markus Rothhaar

Die Menschenwürde als Prinzip des Rechts

Ein rechtsphilosophische Rekonstruktion

Mohr Siebeck

Markus Rothhaar, geboren 1968; 1987–95 Studium der Philosophie, Geschichte und Biologie; 1999 Promotion; 2013 Verleihung der *venia legendi* im Fach Philosophie durch die Fakultät für Kultur- und Sozialwissenschaften der Fernuniversität in Hagen; seit März 2014 Inhaber der Stiftungsprofessur für Bioethik an der KU-Eichstätt-Ingolstadt.

e-ISBN PDF 978-3-16-153826-1

ISBN 978-3-16-153558-1

ISSN 2198-3933 (Perspektiven der Ethik)

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

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen aus der Garamond gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

*Meiner Mutter zugeeignet,
nachdem sie von schwerer Krankheit genesen ist*

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im September 2013 von der Fakultät für Kultur- und Sozialwissenschaften der Fernuniversität in Hagen als Habilitationsschrift angenommen. Gegenüber der ursprünglichen Fassung wurden für die Druckfassung lediglich kleinere Änderungen und Ergänzungen vorgenommen.

Der Philosoph, der sich heute in Deutschland mit dem Begriff der Menschenwürde befasst, beteiligt sich, ob er will oder nicht, immer zugleich an einem fortdauernden politischen und gesellschaftlichen Diskurs über die Grundlagen unseres Gemeinwesens. Das belegt nicht zuletzt die Geschichte dieser Arbeit selbst, deren Ursprünge in die Jahre 2002 bis 2005 zurückreichen, in denen der Verfasser als Referent der SPD-Bundestagsfraktion für die Enquete-Kommissionen Recht und Ethik bzw. Ethik und Recht der modernen Medizin tätig war. In den Debatten innerhalb der Kommission bot sich dem frisch von der Universität kommenden und nun in seinem eigenen kleinen Syrakus an Land gegangenen Verfasser das erstaunliche Bild, dass die dort versammelten Politiker, Philosophen, Juristen, Theologen, Sozial- und Naturwissenschaftler sich zwar schnell auf den Menschenwürdebegriff als Grundlage ihrer Arbeit geeinigt hatten, darunter aber offenkundig Dinge verstanden, die unterschiedlicher kaum sein konnten – das jedoch vielfach, ohne dass die Diskutanten selbst es bemerkten. Diese Erfahrung blieb auch nach der Rückkehr an die Universität ein Stachel im Fleisch des Philosophen, der schließlich zur Abfassung dieser Studie führte.

Dank gebührt in diesem Zusammenhang Prof. Thomas Sören Hoffmann, der es dem Rückkehrer aus Politikberatung und Medizinethik ermöglicht hat, wieder einen Platz in der akademischen Philosophie zu finden. Ebenso gebührt Dank dem Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld unter Leitung von Dr. Britta Padberg, an dessen Forschungsgruppe „Herausforderungen für Menschenbild und Menschenwürde durch neuere Entwicklungen der Medizintechnik“ ich 2009/10 als Fellow teilnehmen konnte. Den angeregten und oft kontroversen Diskussionen mit den anderen Mitgliedern der Forschungsgruppe, namentlich mit Jan Joerden, Eric Hilgendorf, Ralf Stoecker, Daniel Henrich, Frank Dietrich, Stefan Seiterle, Peter Schaber, Marcus Düwell, Georg Lohmann und Gesa Lindemann, verdankt diese Studie mehr, als sich in einer Vorbemerkung ausdrücken lässt. Vielmehr zeugt, wie der Leser feststellen wird, die gesamte Arbeit davon. Zu Dank verpflichtet bin ich weiterhin auch

Reiner Anselm, Thomas Gutmann und Corinna Mieth, die diese Schrift in die von Ihnen herausgegebene Reihe „Perspektiven der Ethik“ aufgenommen haben. Danken möchte ich schließlich meinen Eltern, die es mir ermöglicht haben, trotz aller Widrigkeiten eine akademische Laufbahn in der Philosophie einzuschlagen, und ohne die diese Schrift mithin nie entstanden wäre.

Eichstätt, im Herbst 2014

Markus Rothhaar

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
-------------------	-----

1. Kapitel

Menschenwürde als Begriff des Rechts – eine Problemskizze

1

I. Menschenwürde als Verfassungsgrundsatz?	1
II. Der Menschenwürdebegriff in der Krise	4
1. Beliebigkeit und Redundanz: zwei Einwände gegen den Menschenwürdebegriff	4
2. Menschenwürde und Menschenrechte	11
3. Die normative Struktur des Würdebegriffs als philosophisches Problem	16
III. Methodische Fragen einer Philosophie der Menschenwürde . .	18
1. Die Vielfalt der Menschenwürdebegriffe als methodisches Herausforderung	18
2. Der rekonstruktive Ansatz	20
3. Der konstruktive Ansatz	22
4. Der Menschenwürdebegriff des Rechts	25

2. Kapitel

Menschenwürde im verfassungsrechtlichen Diskurs

29

I. Der Menschenwürdediskurs zwischen Philosophie und Recht	29
II. Prinzip der Menschenrechte oder spezifisches Grundrecht? . .	32
1. Die prinzipialistische Lesart der Menschenwürdegarantie . . .	33

2. Die spezifisch-rechtliche Lesart der Menschenwürdegarantie . . .	37
3. Die objektiv-rechtliche Lesart der Menschenwürdegarantie . . .	41
<i>III. Die Unantastbarkeit der Menschenwürde</i>	43
1. Verletzbarkeit der Menschenwürde?	43
2. Unantastbarkeit als Unabwägbarkeit	45
3. Unantastbarkeit als Nichtrechtfertigbarkeit	51
4. Unantastbarkeit und das Problem unbedingt geltender Normen	54
<i>IV. Der normative Gehalt der Menschenwürdegarantie</i>	57
1. Der „Ansatz beim Verletzungsvorgang“	57
2. Die Menschenwürdegarantie als Instrumentalisierungsverbot	61
3. Weitere Bestimmungsversuche: Erniedrigungsverbot und Ensembletheorie	65
<i>V. Kritik der spezifisch-grundrechtlichen Lesart der Menschenwürdegarantie</i>	70
1. Begründungsdefizite	70
2. Menschenwürde gegen Menschenwürde	72
3. Menschenwürde gegen Lebensrecht	80
4. Die Entkopplung von Menschenwürdegarantie und Lebensrecht	83
5. Leben als „Voraussetzung“ der Menschenwürde	88
<i>VI. Spezifisch-rechtliche und prinzipialistische Lesart: ein Fazit . .</i>	93

3. Kapitel

Menschenwürde in Antike, Mittelalter und Renaissance

<i>I. Der Würdebegriff der philosophischen Tradition</i>	101
<i>II. Menschenwürde in der Antike</i>	104
1. Dignitas in der altrömischen Gesellschaft	104
2. Die Würdigkeit der menschlichen Natur bei Cicero	110
3. Menschenwürde in der christlichen Spätantike	115

III.	<i>Der dignitas-Begriff in der Hochscholastik</i>	119
1.	Würde und Person bei Alexander von Hales	119
2.	Menschenwürde bei Bonaventura und Thomas von Aquin	124
IV.	<i>Menschenwürde in der Philosophie der Renaissance</i>	137
V.	<i>Ein Zwischenfazit: Menschenwürde vor Kant</i>	141

4. Kapitel

Der Begriff der Menschenwürde bei Kant

145

I.	<i>Warum Kant?</i>	145
II.	<i>Hypothetische Imperative und Kategorischer Imperativ</i>	147
III.	<i>Die „Menschheitsformel“ des Kategorischen Imperativs</i>	152
1.	Der Begriff des „Zwecks an sich“: Systematische Stellung und Probleme	152
2.	Subjektivität und Selbstzwecklichkeit in der „Menschheitsformel“ des Kategorischen Imperativs	155
3.	Selbstzwecklichkeit und Pflichten gegen andere	160
IV.	<i>Freiheit, Autonomie und Verallgemeinerbarkeit</i>	162
1.	Die systematische Stellung des Autonomiebegriffs	162
2.	Wert und Würde	166
V.	<i>Würde, Autonomie und Anerkennung</i>	171
1.	Autonomie und Selbstzwecklichkeit	171
2.	Autonomie und Verallgemeinerbarkeit	174
3.	Der systematische Ort der Menschenwürde in Kants Praktischer Philosophie	180
VI.	<i>Die Träger der Würde bei Kant – Wem kommt Würde zu?</i>	182
VII.	<i>Menschenwürde zwischen Moral und Recht</i>	187
1.	Die Rechtsidee als Veräußerlichung des Kategorischen Imperativs	187
2.	Menschenwürde, Autonomie und Rechtsidee	194

<i>VIII. Ein Zwischenfazit: Kant und die Frage nach der Anerkennung als Rechtssubjekt</i>	199
1. Menschenwürde und Rechtspflichten	199
2. Der Kategorische Imperativ und Dürigs „Objektformel“	202

5. Kapitel

Fichtes anerkennungstheoretische Grundlegung des Rechts

207

<i>I. Der Begriff der Anerkennung</i>	207
<i>II. Fichtes Grundlegung der Intersubjektivität</i>	213
1. Die Pluralität endlicher Subjektivität	213
2. Der Zirkel des Selbstbewusstseins und der Begriff der „Aufforderung“	221
<i>III. Anerkennung als Rechtsprinzip</i>	226
1. Fichtes Theorie des Rechtsverhältnisses	226
2. Symmetrie und Asymmetrie des Rechtsverhältnisses	230
<i>IV. Anerkennung und Menschenwürde</i>	235

1. Exkurs

Menschenwürde als Erniedrigungsverbot: eine Kritik

241

6. Kapitel

Unbedingte Pflichten und unabwägare Rechte

251

<i>I. Das Problem unbedingter Pflichten</i>	251
<i>II. Akteursrelativität als Wesensmerkmal unbedingter Pflichten</i>	257
1. Die Entdeckung der Akteursrelativität	257
2. Akteursrelativität in der Diskussion	260

3. Zur Kritik des „Consequentializing“	265
4. Anerkennung als Grund der Akteursrelativität	267
<i>III. Akteursrelative Normativität und der Staat</i>	<i>272</i>
<i>IV. Antastbare und unantastbare Rechte</i>	<i>278</i>
1. Notwehr und Nothilfe	280
2. Das „Urrecht“ und die abgeleiteten Rechte	286
3. Unantastbare und abwägbare Rechte – eine Kriteriologie nach Hegel	299
 <i>2. Exkurs</i> Die Würde des Menschen und das Verbot der Sklaverei – ein Fallbeispiel 309	
 <i>7. Kapitel</i> Menschenwürde als Rechtsprinzip 313	
<i>I. Die Würde des Menschen zwischen Pflichten gegen sich selbst und intersubjektiver Normativität</i>	<i>313</i>
<i>II. Menschenwürde als Prinzip und Geltungsgrund der Menschenrechte</i>	<i>316</i>
1. Das „Recht auf Rechte“ und das „Urrecht“	316
2. Der Geltungsbereich der Grundrechte	318
<i>III. Menschenwürde als Grenze der Einschränkung von Rechten</i>	<i>323</i>
Literaturverzeichnis	339
Personenregister	355
Sachregister	359

1. Kapitel

Menschenwürde als Begriff des Rechts – eine Problemskizze

„Facilius enim crescit dignitas quam incipit.“
(Seneca: Epistolae ad Lucilium)

I. Menschenwürde als Verfassungsgrundsatz?

Es gehört zu den im wahrsten Sinn des Wortes denkwürdigen Wendungen der abendländischen Begriffs- und Geistesgeschichte, dass der ursprünglich alltags-sprachliche Begriff der „Würde“ es im Laufe von über zwei Jahrtausenden dahin gebracht hat, sowohl in theoretischer wie in praktischer Hinsicht den Status eines obersten, unhintergehbaren Prinzips einzunehmen. „Würde“ oder „Rang“: nichts anderes nämlich ist die ursprüngliche Bedeutung des griechischen Wortes *ἀξίωμα*, auf das der bis heute gebräuchliche Begriff des „Axioms“ zurückgeht, der bekanntlich den obersten, nicht mehr selbst hergeleiteten und auch der Herleitung nicht bedürftigen Grundsatz einer Theorie bezeichnet. Vermittelt durch Boethius war der mittelalterlichen Scholastik dieser Zusammenhang noch sehr geläufig, benutzen die Scholastiker doch da, wo es etwa um mathematische „Axiome“ im heutigen Sinn geht, oft noch ganz selbstverständlich das lateinische Wort „dignitas“. Während *ἀξίωμα* in theoretischer Hinsicht allerdings bereits sehr früh, bei Euklid und Aristoteles, die Bedeutung eines nicht deduzierten, unmittelbar evidenten Grundsatzes gewonnen hatte, war der Weg, auf dem der Begriff der „Menschenwürde“ eine vergleichbare Stellung für den Bereich normativen Denkens erlangte – und zwar zunächst in der Rechts- und Moralphilosophie und dann schließlich im 20. Jahrhundert auch im Völkerrecht und im Verfassungsrecht zahlreicher westlicher Staaten –, lang und verschlungen.

Zwar ist der Begriff „Menschenwürde“ in der Philosophie, und seit der Spätantike auch in der Theologie, seit Cicero geläufig, gleichwohl spielte er dort bis ins späte 18. Jahrhundert hinein eine eher randständige Rolle. Konzepte der praktischen Philosophie, in denen die Menschenwürde einen systematisch zentralen oder gar prinzipienhaften Charakter hätte, wie er heute vielfach beansprucht wird, fehlen praktisch vollständig. Wo Erwähnungen des Begriffs erfolgen, haben sie oft beiläufigen und meist eher rhetorischen bzw. veranschaulichenden Charakter. Hinzu kommt, dass der Begriff der Menschenwürde oder

dignitas da, wo er überhaupt eine annäherungsweise begründende Rolle spielte, in der Regel auf Pflichten gegen sich selbst abzielte, die als solche gerade nicht in den Bereich des Rechts fallen.¹ Noch bei Kant kommt der Begriff der „Würde“ zwar in der Tugendlehre ungezählte Male vor, in der Rechtslehre taucht er dagegen bloß ein einziges Mal auf, und dann zudem im spezifischen Sinn der Staatsbürgerwürde, d. h. in dem Sinn, den Rang eines Staatsbürgers zu bezeichnen.² Sich mit der Menschenwürde als einem *Rechtsbegriff* oder politischen Begriff zu befassen, ist in einer philosophiegeschichtlichen Perspektive mithin alles andere als selbstverständlich und könnte wohl den Anschein erwecken, eine bloß äußerliche Reaktion auf einen kontingenten historischen Umstand zu sein: auf den Umstand nämlich, dass die Menschenwürde seit Beginn des 20. Jahrhunderts und dann verstärkt nach dem 2. Weltkrieg in zunehmendem Maß Eingang in nationale und internationale Rechtstexte gefunden hat. Unter diesen sind in erster Linie die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte des Jahres 1948, das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland aus dem Jahre 1949, das 1999 in Kraft getretene Übereinkommen über Menschenrechte und Biomedizin des Europarats (oft auch „Bioethikkonvention“ genannt) und die Grundrechtecharta der Europäischen Union des Jahres 2000 zu nennen. Der Menschenwürdebegriff scheint der Philosophie, aus der er doch ursprünglich stammt, mithin heute aus kontingenten historischen Gründen gleichsam von außen – genauer: aus dem Verfassungs- und Völkerrecht – entgegenzutreten, ohne dass die Verknüpfung von Menschenwürde und Recht vom Menschenwürdebegriff der philosophischen Tradition her wirklich systematisch plausibel wäre. Wenn das freilich der Fall wäre, könnte die Philosophie im Hinblick auf den Menschenwürdebegriff allenfalls als eine Art „historische Hilfswissenschaft“ der Rechtswissenschaften fungieren, die diesen bei der Klärung eines ihnen im Grunde fachfremden Begriffs helfen würde. Aus der Perspektive der Philosophie selbst wäre die Beschäftigung mit der Menschenwürde als einem Rechtsbegriff dagegen zur Klärung systematischer Fragen der Rechtsphilosophie nicht angezeigt.

Der Eindruck, dass die Menschenwürde für die Rechtsphilosophie kein relevantes Thema darstellen mag, wird dadurch noch verstärkt, dass sie in den Kontexten, in denen sie in den besagten Rechtstexten auftaucht, einen eher deklaratorischen Charakter zu haben scheint. Zweifelsohne stellen sowohl die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte wie das Bonner Grundgesetz und die EU-Grundrechtecharta in unterschiedlicher Weise einen Zusammenhang zwischen Menschenwürde und Menschen- bzw. Grundrechten her. So führt etwa

¹ Vgl. Kapitel 3 der vorliegenden Untersuchung.

² Kant, Immanuel: *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*. In: Kants gesammelte Schriften, hg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (Akademieausgabe), Band VI. Berlin 1900ff., S. 329. Kants Schriften werden im Folgenden mit Bandangabe und Seitenzahlen der Akademieausgabe zitiert.

die EU-Grundrechtecharta unter dem Titel „Würde des Menschen“³ die Menschenwürde selbst, das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit, das Verbot von Folter und erniedrigenden Strafen sowie das Verbot der Sklaverei und Zwangsarbeit auf, wodurch jedenfalls suggeriert wird, dass die damit aufgezählten Rechte in einem engeren Zusammenhang mit der Menschenwürde stehen als die weiteren, unter den Titeln „Freiheiten“, „Gleichheit“, „Solidarität“ und „Justizielle Rechte“ aufgeführten Grundrechte. Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen hingegen parallelisiert Menschenwürde und Menschenrechte in einer Weise, die den Schluss nahelegt, „Menschenwürde“ und „Menschenrechte“ seien so etwas wie unterschiedliche Aspekte derselben Sache, oder zumindest Begriffe, die zwar unterschieden sein mögen, zugleich aber nicht voneinander trennbar sind.⁴ Die ausdrückliche Verknüpfung zwischen Menschenwürde und Menschenrechten wird schließlich im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland hergestellt, wo der Menschenwürde explizit eine *begründende* Funktion für die Menschenrechte zugesprochen wird, wenn es in Art. 1 GG heißt:

„Art. 1, (1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.

(2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“⁵

Ungeachtet dieser, in allen erwähnten Rechtstexten faktisch auffindbaren Verknüpfung zwischen Menschenwürde und Menschen- oder Grundrechten ist freilich nicht *prima facie* einsichtig, dass diese Rechte überhaupt eines Bezugs auf die Menschenwürde bedürfen. Die Verfassungen und klassischen Menschenrechtserklärungen westlicher Staaten vor dem 20. Jahrhundert – es ist hier vor allem an die Unabhängigkeitserklärung und die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika und an die französische „Déclaration des droits de l’homme et du citoyen“ von 1789 zu denken – kommen vollständig ohne Bezug auf die Menschenwürde aus⁶, die ihren ersten Auftritt in einem Verfassungstext

³ *Charta der Grundrechte der Europäischen Union*: Amtsblatt der Europäischen Union vom 30. März 2010, C 83, Titel 1 „Würde des Menschen“, Art. 1–5.

⁴ Art. 1 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* vom 10. Dezember 1948 lautet: „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.“ (Resolution 217 A [III] der Generalversammlung vom 10. Dezember 1948: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte).

⁵ *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* vom 23.05.1949 (BGBl. I S. 1), zuletzt geändert durch Gesetz vom 11.07.2012 (BGBl. I S. 1478).

⁶ Vgl. zu dieser Thematik ausführlich Stepanians, Markus: *Gleiche Würde, gleiche Rechte*. In: Stoecker, Ralf (Hg.): *Menschenwürde – Annäherung an einen Begriff*. Wien 2003, S. 81–101.

erst im Jahre 1919 in der Weimarer Reichsverfassung hatte (Art. 151)⁷, dort allerdings lediglich in einer adjektivischen Form und im Zusammenhang des Sozialstaatsgedankens, jedoch gerade nicht als Begründungsfigur für die Menschenrechte. Es scheint demnach so, als ob die Menschenwürde den Grund- bzw. Menschenrechten in systematischer Hinsicht nichts hinzufügte, was nicht in diesen bereits enthalten wäre, so dass sie letztlich rechtsphilosophisch wie rechtspraktisch eine redundante Größe wäre, die als solche allenfalls als rhetorische Formel für Sonntagsreden taugen würde.

II. Der Menschenwürdebegriff in der Krise

1. Beliebigkeit und Redundanz: zwei Einwände gegen den Menschenwürdebegriff

Vor diesem Hintergrund ist es wenig verwunderlich, dass die Verwendung der Menschenwürde als Rechtsbegriff inzwischen unbestreitbar in eine Krise geraten ist. Das zeigt sich nicht zuletzt im bioethischen und in dem auf diesen bezogenen verfassungsrechtlichen Diskurs. Während dort lange die Frage im Mittelpunkt stand, *wem* eigentlich Menschenwürde zukommt, ist in den letzten Jahren zunehmend ein Bewusstsein dafür entstanden, wie wenig Klarheit und Einigkeit eigentlich darüber besteht, was in normativer Hinsicht überhaupt daraus folgt, *wenn* einem Wesen Menschenwürde zukommt. Während meist ein breiter Konsens darüber besteht, dass „die Menschenwürde unantastbar“ ist und das oberste Prinzip der Ethik und des Rechts bildet, besteht offenbar nicht mehr die geringste Einigkeit darüber, was mit „Menschenwürde“ gemeint ist und welche normativen Konsequenzen sie hat. Ja, gelegentlich hat man geradezu den Eindruck, dass die Betonung der Unantastbarkeit und Vorrangigkeit der Menschenwürde in einem umgekehrt proportionalen Verhältnis zur Klarheit über ihren normativen Gehalt, ihre Rechtsfolgen und ihre Stellung innerhalb des Rechtsgefüges steht. Was verbietet also der Grundsatz der Menschenwürde und was erlaubt er? Welchen Status hat die Menschenwürde innerhalb der Ethik und innerhalb des Rechts? In welchem Verhältnis stehen Menschenwürde und Menschenrechte? Was bedeutet es, dass die Menschenwürde „unantastbar“ ist und welche Folgen hat dies? Auf alle diese Fragen gibt es zunehmend vielfältigere und immer weiter auseinandergehende Antworten, die nicht zuletzt den Juristen, der im Rahmen des deutschen Verfassungsrechts den Menschenwürdebegriff zur Anwendung bringen muss, häufig ratlos zurücklassen. Es liegt dement-

⁷ Eine anregende Darstellung der Geschichte des Menschenwürdebegriffs in den Rechtsdokumenten des 20. Jahrhunderts findet sich bei Tiedemann, Paul: *Menschenwürde als Rechtsbegriff. Eine philosophische Klärung* (Menschenrechtszentrum der Universität Potsdam, Bd. 29). Berlin, 2. Aufl. 2010, S. 9–64.

sprechend der Verdacht nahe, bei der Menschenwürde handele es sich um eine „Leerformel“, die bloß deklaratorischen Charakter habe und Konsense suggeriere, wo sie faktisch nicht bestünden. Armin Wildfeuer bemerkt dazu treffend:

„Beigetragen dazu, dass dieser Verdacht aufgekommen ist, haben nicht zuletzt der tatsächlich feststellbare inflationäre Gebrauch und die Allgegenwart des Menschenwürdebegriffs im öffentlichen Diskurs. Denn wenn Begriffe für alles und jedes herhalten müssen, dann verlieren sie ihre Kontur, mithin ihre begriffliche Schärfe, die wesentlich von ihrer Abgrenzbarkeit gegen andere Begriffe bedingt ist [...] Können Begriffe diese Abgrenzungsbedingungen nicht erfüllen, dann können sie zu Recht als Leerformeln gelten. Sie sind – wenn man so will – eine Art ‚Dekoration‘ und nur nützlich insofern, als sie zum einen eine lediglich emotionale, mithin auch argumentativ-diskursiv nicht einholbare Übereinstimmung zwischen Sprecher und Hörer erzeugen und dadurch eine konsensfähige Lösung suggerieren, die rational nicht gegeben ist [...]“.⁸

Die von Wildfeuer beschriebene Situation kann kaum anders denn als eine fundamentale Krise des Menschenwürdebegriffs charakterisiert werden. Analysiert man sie genauer, so stellt man fest, dass diese Krise sich in zwei miteinander verknüpften, aber doch deutlich voneinander unterscheidbaren skeptischen Einwänden gegen die Menschenwürde als Rechtsbegriff artikuliert. Der erste dieser Einwände betrifft die vermeintliche *normative Beliebigkeit* des Begriffs, der zweite ihre vermeintliche *Redundanz*. Was den ersten Einwand angeht, so zeigt ein Blick in die einschlägige Literatur in der Tat, dass gerade bei umstrittenen Fragen wie Todesstrafe, sogenannter „Rettungsfolter“, Abtreibung, embryonaler Stammzellforschung oder Sterbehilfe die Menschenwürde jeweils sowohl für die befürwortende wie für die ablehnende Position in Anspruch genommen wurde und wird. So wird etwa in der Diskussion um die aktive Sterbehilfe von der einen Seite die Vorstellung eines „Sterbens in Würde“ häufig als Argument für die Zulassung der aktiven Sterbehilfe herangezogen. Ein Sterben in Schmerzen und Leid, ein „Dahinvegetieren“ unter weitgehendem Verlust der Selbstkontrolle, so diese Auffassung, widerspreche der menschlichen Würde. Der letzte Triumph der Freiheit und Würde des Menschen über die widrigen Umstände seiner Existenz bestehe darin, auch und gerade in einer solchen Situation frei über seinen eigenen Tod entscheiden zu können, selbst wenn dazu die Hilfe eines Dritten benötigt werde. Geht man demgegenüber von einer Position aus, wonach die Würde des Menschen den uneingeschränkten, auch vom Betroffenen selbst geforderten Respekt vor der Einzigartigkeit jedes Menschen und daraus folgend der Unantastbarkeit seines Lebens impliziert, so wird man wohl zum genau entgegengesetzten Resultat kommen.

Eine vergleichbare Situation zeigt sich auch in der Debatte um die Abtreibung. Insbesondere in den deutschen Diskursen hierüber wird die Menschen-

⁸ Wildfeuer, Armin G.: Menschenwürde – Leerformel oder unverzichtbarer Gedanke? In: Nicht, Manfred/Wildfeuer, Armin G. (Hg.): *Person – Menschenwürde – Menschenrechte im Disput*. Münster 2002, S. 19–116; hier: S. 22 f.

würde ebenso sehr als Argument *gegen* eine Legalisierung bzw. De-facto-Legalisierung der Abtreibung in Form der Straffreiheit herangezogen wie als Argument *für* eine Legalisierung bzw. De-facto-Legalisierung. Unter der Voraussetzung, dass es sich bei einem menschlichen Embryo bzw. Fötus um einen Träger von Menschenwürde und Menschenrechten handele, argumentieren die Vertreter der Contra-Position zum einen damit, dass eine Abtreibung gegen das Lebensrecht als unmittelbarstem Ausfluss der Würdegarantie verstoße. Zum Zweiten können sie unter der genannten Voraussetzung vorbringen, dass bei einer Abtreibung ein Mensch insofern als „bloßes Mittel zum Zweck“ behandelt werde, als er – von den wenigen Fällen wirklich medizinisch indizierter Schwangerschaftsabbrüche abgesehen – ja einzig und alleine zu dem Zweck getötet werde, die Lebensplanung der werdenden Mutter nicht zu stören. Vertreter der Pro-Abtreibungs-Position, die die Voraussetzung einer Menschenwürdeträgerschaft menschlicher Embryonen bzw. Föten teilen, halten dem entgegen, dass der Schwangerschaftsabbruch gleichwohl zugelassen oder zumindest straffrei gestellt werden müsse, da ein Verbot das Selbstbestimmungsrecht der Schwangeren verletze und sie vom Staat zum „bloßen Mittel zum Zweck“ der Geburt eines Kindes gemacht werden würde. Die Tötung menschlicher Embryonen bzw. Föten müsse daher ausgehend von Kants praktischer Philosophie erlaubt werden, auch wenn es sich bei diesen um Menschen im vollen rechtlichen und moralischen Sinn handele, da ein Verbot der Tötung die Menschenwürde desjenigen verletze, der die Tötung beabsichtige.⁹

Eine vergleichbare Situation findet sich, um abschließend noch ein Beispiel aus einem Bereich jenseits der Medizinethik zu nennen, bei der Frage nach der sogenannten „lebenslangen Freiheitsstrafe“, die in der Bundesrepublik Deutsch-

⁹ So schreibt die Politikwissenschaftlerin Kathrin Braun in Bezug auf Versuche von Mary Anne Warren und Catherine McKinnon, eine Legalisierung der Abtreibung dadurch zu rechtfertigen, dass ungeborenen menschlichen Lebewesen der Status von Menschenrechtssubjekten abgesprochen werde: „Das Problem ist, dass sowohl Warren als auch MacKinnon davon ausgehen, dass in einem solchen Konfliktfall das Selbstbestimmungsrecht der Frau hinter dem Leben und der Gesundheit des Fötus zurückstehen müsste, weshalb ihre argumentative Strategie darauf abzielt, den Konflikt als solchen zu bestreiten. Zu der Einschätzung, dass das Leben des Fötus unweigerlich Vorrang hätte vor dem Recht der Frau, kann sie jedoch nur kommen, weil sie nicht von dem von Kant formulierten Gedanken ausgehen, dass die Würde des Menschen ein Zweck an sich ist und daher nicht gegen andere Güter aufgewogen werden kann. Würde sie dagegen vom Begriff der Menschenwürde als Zweck an sich ausgehen, so ergäbe sich, dass auch die Sicherung des Lebens des Fötus keine Instrumentalisierung des weiblichen Körpers rechtfertigt.“ (Braun, Kathrin: *Menschenwürde und Biomedizin. Zum philosophischen Diskurs der Bioethik*. Frankfurt am Main 2000, S. 80) Man mag zwar kaum glauben, dass derartige Sophismen allen Ernstes vertreten werden; sie werden allerdings nicht nur in der Literatur vertreten, sondern finden auch im politischen Bereich durchaus Anklang bei Politikern und Politikerinnen, die eine Befürwortung des Schwangerschaftsabbruchs mit einer kategorischen Ablehnung der verbrauchenden Embryonenforschung zu vereinbaren suchen. Eine Widerlegung wird sich en passant aus den Erörterungen des Kapitels 2, V und des Kapitels 6, III der vorliegenden Schrift ergeben.

land 1977 per Verfassungsgerichtsbeschluss de facto aufgehoben wurde. Das Bundesverfassungsgericht berief sich für dieses Urteil auf die Menschenwürdegarantie des Art. 1, Abs. 1 GG in Verbindung mit dem – man höre und staune – Sozialstaatsprinzip. Ohne eine weitere Begründung stellte das Gericht dabei die Behauptung auf, aus Art. 1, Abs. 1 GG in Verbindung mit dem Sozialstaatsprinzip folge eine Verpflichtung des Staates auf die Sicherung des Existenzminimums (sic!), mit der es nicht vereinbar sei,

„wenn der Staat für sich in Anspruch nehmen würde, den Menschen zwangsweise seiner Freiheit zu entkleiden, ohne daß zumindest die Chance für ihn besteht, je wieder der Freiheit teilhaftig werden zu können. Bei alldem darf nicht aus dem Auge verloren werden: Die Würde des Menschen ist etwas Unverfügbares.“¹⁰

Diesem Musterbeispiel für einen „non sequitur“-Fehlschluß steht Kants, gerade von seiner Menschenwürdekonzepktion inspirierte Vergeltungstheorie der Strafe gegenüber, die nicht alleine präventionstheoretische Straftheorien als unvereinbar mit der Selbstzwecklichkeit des Menschen kennzeichnet, sondern auch die Adäquanz der Strafe zum Verbrechen als alleiniges Kriterium der Strafzumessung ausweist:

„Welche Art aber und welcher Grad der Bestrafung ist es, welche die öffentliche Gerechtigkeit sich zum Prinzip und Richtmaße macht? Kein anderes, als das Prinzip der Gleichheit (im Stande des Züngleins an der Waage der Gerechtigkeit), sich nicht mehr auf die eine, als auf die andere Seite hinzuneigen. Also: was für unverschuldetes Übel du einem anderen im Volk zufügst, das tust du dir selbst an. Beschimpfst du ihn, so beschimpfst du dich selbst; bestiehst du ihn, so bestiehst du dich selbst; schlägst du ihn, so schlägst du dich selbst; tötest du ihn, so tötest du dich selbst. Nur das Wiedervergeltungsrecht (ius talionis), aber, wohl zu verstehen, vor den Schranken des Gerichts (nicht in deinem Privat Urteil), kann die Qualität und Quantität der Strafe bestimmt angeben; alle andere sind hin und her schwankend, und können, anderer sich einmischenden Rücksichten wegen, keine Angemessenheit mit dem Spruch der reinen und strengen Gerechtigkeit enthalten.“¹¹

Wenn diese Überlegungen Kants richtig sind, so kann freilich eine lebenslange Freiheitsstrafe, wenn sie denn dem bestraften Verbrechen angemessen ist, auf keinen Fall einen Verstoß gegen die Menschenwürde darstellen, wohl aber umgekehrt der *Verzicht* auf eine dem Verbrechen angemessene Freiheitsstrafe. Wo einem bestimmten Verbrechen nur eine lebenslange Freiheitsstrafe angemessen wäre, dürfte diese also gemäß dem kantischen Menschenwürdeverständnis gerade *wegen* der Geltung der Menschenwürde unter keinen Umständen auf eine nicht lebenslängliche Freiheitsstrafe umgestaltet werden.

In allen diskutierten Beispielen zeigt sich mithin eine chronische Unklarheit und Vieldeutigkeit hinsichtlich der Verwendung des Menschenwürdebegriffs in

¹⁰ Bundesverfassungsgerichts-Entscheidung (BVerfGE) 45,187 vom 21.06.1977 (Lebenslange Freiheitsstrafe), Abs. 145 f.

¹¹ Kant, Immanuel: *Metaphysik der Sitten. Rechtslehre*, Akademieausgabe Band VI, S. 332.

konkreten Diskursen und der normativen Folgerungen, die aus ihm gezogen werden. Verstärkt wird diese Problematik noch durch den schon von Wildfeuer konstatierten inflationären Gebrauch der Menschenwürde, wieder insbesondere im juristischen Kontext. So stellt etwa Volker Neumann in seiner Analyse der sozialrechtlichen Verwendung des Menschenwürdebegriffs sarkastisch fest, dass entsprechend höchstrichterlicher Rechtsprechung und gängiger Sozialrechtsdogmatik in Deutschland zwar jeder Bürger ein aus der Menschenwürde folgendes Recht auf den Besitz einer Bratpfanne, nicht aber auf den Besitz einer Kaffeemaschine habe:

„Die Würde muß für die Gewährung oder Versagung aller möglichen Bedarfsgegenstände erhalten. Die Bratpfanne gehört zu den Voraussetzungen eines menschenwürdigen Lebens, die Kaffeemaschine nicht.“¹²

Ähnlich kurios, wenngleich in einem ernsteren Kontext sich bewegend, ist der Versuch verschiedener Oberlandesgerichte, den Art. 1, Abs. 1 GG heranzuziehen, um die Mindestgröße von Zellen im Strafvollzug zu bestimmen. So führt das OLG Hamm in einer Entscheidung vom 13.06.2008 aus: „Ein Verstoß gegen die Menschenwürde ist z.B. dann naheliegend, wenn die Grundfläche der Zellengröße 5 qm pro Gefangenen unterschreitet“¹³, während das OLG Frankfurt dieses Maß mit 3,86 qm um einiges unterbietet, wenn es urteilt: „Die Mehrfachbelegung eines Haftraums verletzt jedenfalls dann die Menschenwürde, wenn sich – unbeschadet des vorhandenen Luftraumvolumens – drei Gefangene eine Zelle von 11,54 qm [...] teilen müssen.“¹⁴ Unabhängig davon, dass die Frage danach, welche Formen des Strafvollzugs ethisch vertretbar sind, eine durchaus ernsthafte Frage ist, muss hier doch auch die Frage gestellt werden, warum die Gerichte zu deren Beantwortung – ohne eine Entscheidung des demokratisch legitimierten Gesetzgebers abzuwarten – unmittelbar auf die Menschenwürde glaubten zurückgreifen zu müssen, so als ob diese in Quadratzentimetern quantifizierbar wäre¹⁵ und als ob 3,86 qm den Rang eines obersten Rechtsprinzips hätten. Irgendein rechtsphilosophisch nachvollziehbarer, terminologisch bestimmter rechtlicher Menschenwürdebegriff liegt derartigen Entscheidungen offenkundig nicht zugrunde. Vielmehr gehen die Gerichte hier offenbar von vagen Alltagssprachlichen Auffassungen aus, die bei der adjektivischen Verwendung des Menschenwürdebegriffs in Topoi wie „menschenwürdige Lebensverhältnisse“ zum Ausdruck kommen, ohne dass auch nur im Mindesten geklärt wäre, in welchem Verhältnis diese zu einem philosophisch gehaltvollen Men-

¹² Neumann, Volker: Menschenwürde und Existenzminimum. In: *Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht* (1995), S. 426–432; hier S. 429.

¹³ Beschluss des OLG Hamm vom 13.06.2008, Az. 11 W 86/07.

¹⁴ Beschluss des OLG Frankfurt vom 21.02.2005, Az. 3 Ws 1342/04.

¹⁵ Immerhin lässt es den Rechtsphilosophen im wahrsten Sinn des Wortes aufatmen, dass die Menschenwürde nach der Auffassung deutscher Gerichte wenigstens nicht auch noch in Kubikzentimetern Luftraumvolumen bezifferbar ist.

schenwürdebegriff stünden, der als oberstes Prinzip von Recht und Moral fungieren könnte. Legt man dem dann die in Deutschland gängige Verfassungsrechtsdogmatik zugrunde, wonach es sich bei der Menschenwürdegarantie des Art. 1, Abs. 1 GG um das einzige unantastbare Grundrecht handelt, das als solches über allen „weiteren“ Grund- und Menschenrechten – einschließlich z. B. des Lebensrechts – steht, so kommt man zu nichts weniger als der interessanten Schlussfolgerung, dass in Deutschland nach höchstrichterlicher Rechtsprechung zwar jeder Bürger offenbar ein unantastbares und unabwägbares Recht auf den Besitz einer Bratpfanne (nota bene aber nicht einer Kaffeemaschine!) habe, keineswegs aber ein unantastbares und unabwägbares Recht auf Leben. Während man eine solche unfreiwillige Juristen-Komik unter normalen Umständen allenfalls mit einem Schmunzeln quittieren könnte, ist das Phänomen derartiger Skurrilitäten für die Frage nach der Notwendigkeit und Tauglichkeit des Menschenwürdebegriffs in Fragen der Ethik und des Rechts doch von nicht geringer Bedeutung. Gelingt es nämlich nicht, der sich augenscheinlich breit machenden Beliebigkeit und normativen Unklarheit des Menschenwürdebegriffs etwas entgegenzusetzen, so schwindet zusehends auch jede Möglichkeit, in rechtlichen und ethischen Kontroversen durch einen Rekurs auf den Menschenwürdegedanken irgendetwas entscheiden oder klären zu können. Denn was, so könnte man fragen, hilft einem in umstrittenen normativen Fragen ein Begriff, mit dem man ein Verbot der Abtreibung ebenso begründen kann wie ihre Zulassung, ein Verbot der aktiven Sterbehilfe ebenso wie ihre Legalisierung, ein Verbot der sogenannten „Rettungsfolter“ ebenso wie ihre Erlaubnis – und aus dem sich schließlich sogar ein unantastbares Recht auf den Besitz einer Bratpfanne deduzieren lässt?

Damit aber nicht genug: Zusätzlich zur Gefahr einer „Unbrauchbarkeit“ in ethischen und rechtlichen Diskursen führt die Unklarheit über Status, normativen Gehalt und normative Konsequenzen des Menschenwürdebegriffs auch eine nicht zu unterschätzende rechtsstaatliche und demokratietheoretische Problematik mit sich. Denn ein opaker Menschenwürdebegriff, der inhaltlich beliebig gefüllt werden könnte, wäre in höchstem Maß ideologiefähig und stünde dem Missbrauch in jeder Hinsicht offen. Das gilt zumal in Staaten und supranationalen Institutionen, in denen die Menschenwürde Verfassungsrang hat und in denen sie daher auch tatsächlich in der Rechtsprechung Anwendung findet. Wenn der Menschenwürde dann auch noch – wie meist in der deutschen Verfassungsrechtsdogmatik vertreten – der Charakter eines spezifischen „Quasirechts“ mit eigenen Verletzungstatbeständen zugesprochen wird und dieses Recht als „unabwägbares“ Recht über die vermeintlich durchweg abwägbaren „sonstigen“ Grund- bzw. Menschenrechte gestellt wird, ergibt sich eine äußerst bedenkliche Konstellation: bedenklich insofern, als sie theoretisch Richterinnen und Richtern die Möglichkeit an die Hand gibt, sich in Berufung auf einen inhaltlich vagen und damit beinahe beliebig füllbaren Begriff über jedes kon-

krete Grund- oder Menschenrecht hinwegzusetzen. Zudem erlaubte ein solcher beliebig füllbarer Begriff von Menschenwürde es den Gerichten, wie sich an den zitierten Entscheidungen über die Mindestzellengröße und über die „lebenslängliche“ Freiheitsstrafe zeigt, in Berufung auf die Menschenwürde praktisch jede ethische und rechtliche Frage der Entscheidung durch den demokratisch legitimierten Gesetzgeber ein für allemal zu entziehen, ohne dass dies, wie im Fall der Grundrechte, durch eine hinreichend präzise Bestimmung von deren Gehalt limitiert wäre. Dementsprechend wird die Menschenwürde nicht zuletzt auch zum potentiellen Einfallstor für willkürliche Moralisierungen des Rechts, da die urteilenden Richterinnen und Richter auf diese Weise fast jedes private moralische Urteil auf dem Umweg über den Menschenwürdebegriff in das Recht einfließen lassen können.¹⁶ An der Frage, ob und inwieweit es möglich ist, für den Menschenwürdebegriff einen nachvollziehbaren, nichtbeliebigen normativen Gehalt herauszuarbeiten, hängt damit nicht alleine die bloß pragmatische Frage nach der „Brauchbarkeit“ des Menschenwürdebegriffs, sondern auch die normative Frage, ob der innerjuristische Rekurs auf den Menschenwürdebegriff eigentlich in demokratietheoretischer und rechtsstaatlicher Hinsicht vertretbar ist. Die Frage nach einem nichtbeliebigen normativen Gehalt des Menschenwürdebegriffs aber wird sich wiederum nicht beantworten lassen, ohne dass man sich des Menschenwürdebegriffs zunächst einmal philosophisch vergewissert.

Eine „Rettung“ des Menschenwürdebegriffs für Ethik und Rechtsphilosophie erfordert mithin nichts Geringeres als eine argumentativ abgesicherte theoretische Bestimmung seines normativen Gehalts. Zweitens erfordert sie aber auch den Nachweis, dass auf den Menschenwürdebegriff nicht verzichtet werden kann, ohne erhebliche Lücken in Begründung und Anwendung des Rechts zu reißen.

Die letztgenannte Forderung verweist zugleich auch schon auf den Redundanz-Einwand, der neben dem der normativen Beliebigkeit nicht selten eben-

¹⁶ Auf das damit angesprochene Problem weist in allgemeinerer Form ganz zu Recht Norbert Hoerster hin, wenn er eine bestimmte Art des Umgangs mit dem rechtlichen Menschenwürdebegriff folgendermaßen beschreibt: „Man weiß oder spürt, dass die ausdrückliche Berufung auf ein religiöses oder weltanschauliches Menschenbild dort, wo es um staatliche Zwangsmaßnahmen geht, keine hinreichende Überzeugungskraft besitzt. Unter diesen Umständen findet man im Menschenwürdebegriff eine geradezu ideale argumentative Waffe: Da dieser Begriff, wie wir sahen, ein normativ besetztes Schlagwort ohne jeden deskriptiven Gehalt ist, legt man das jeweilige Menschenbild einfach in den Begriff hinein und erweckt so den Anschein, eine aus diesen Postulaten ableitbare negative Bewertung über ein bestimmtes Verhalten mit dem Satz ‚Dieses Verhalten verletzt die Menschenwürde‘ begründet zu haben. In Wirklichkeit hat man jedoch nichts begründet, sondern seiner Bewertung lediglich auf besonders suggestive Weise Ausdruck gegeben.“ (Hoerster, Norbert: *Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay*. Stuttgart 2002, S. 24. Dasselbe Argument findet sich, zugespitzt auf die Rechtsprechung, auch bei Hoerster, Norbert: Zur Bedeutung des Prinzips der Menschenwürde, In: *Juristische Schulung* 1983, Heft 1, S. 93–96).

falls gegen den Menschenwürdebegriff erhoben wird. Dieser Einwand besagt, der Begriff der Menschenwürde sei im Grunde genommen überflüssig und könne ebenso gut durch Konzepte wie „Autonomie“, „Selbstbestimmung“ oder auch „Ehrfurcht vor dem menschlichen Leben“ ersetzt werden, die zudem den Vorteil größerer begrifflicher Klarheit und Trennschärfe hätten. Eine der vielleicht schärfsten Kritiken in diesem Sinn hat vor einigen Jahren Ruth Macklin vorgetragen, die in einer Analyse des Gebrauchs des Begriffs „human dignity“ in englischsprachigen Medizinethikdebatten zu dem Schluss kommt, dass dieser Begriff entweder völlig unklar sei oder aber da, wo er mit hinreichender Klarheit gebraucht werde, nichts anderes meine als die Respektierung des Selbstbestimmungsrechts des Betroffenen. Dementsprechend gelte, so Macklin:

„Although the aetiology may remain a mystery, the diagnosis is clear. Dignity is a useless concept in medical ethics and can be eliminated without any loss of content.“¹⁷

Diesem Befund Macklins kann man in der Tat insoweit zustimmen, als mit „Menschenwürde“ in faktisch geführten Diskursen oftmals wirklich nichts anderes als „Selbstbestimmungsrecht“ – kantisch gesprochen: das Recht auf „Willkürfreiheit“ – gemeint ist. Für den rechtsphilosophischen und rechtshistorischen Kontext wiederum ließe sich Macklins Einwand durch den schon erwähnten Umstand untermauern, dass in den Verfassungen klassischer demokratischer Rechtsstaaten wie der USA und Frankreichs der Menschenwürdebegriff scheinbar an keiner Stelle auftaucht, während die Verfassungstexte sehr wohl alle klassischen Menschenrechte aufzählen. Im folgenden Unterkapitel soll nun zunächst gezeigt werden, dass der Redundanz-Vorwurf nicht greift. Den Vorwurf der inhaltlichen Unbestimmtheit und Beliebigkeit wird dagegen nur der Durchgang durch das Ganze der vorliegenden Arbeit entkräften können.

2. Menschenwürde und Menschenrechte

Dass der Menschenwürdebegriff so redundant nicht ist, wie Ruth Macklin meint, wird gerade im Hinblick auf die Menschenrechte greifbar – und zwar genau dann, wenn man die theoretischen Implikationen des Menschenrechtsbegriffs betrachtet. Greift man den Menschen- oder Grundrechtsbegriff in der heute üblichen Verwendung aus der politischen und rechtlichen Sprache auf, so zeigt sich eine Reihe von offenen Fragen, die über die Menschenrechte hinaus auf den Begriff der Menschenwürde verweisen. Der Begriff der Menschenrechte nämlich wird heute üblicherweise dahingehend konzeptualisiert, dass es sich bei den Menschenrechten um eine Reihe grundlegender Rechte handelt,

¹⁷ Macklin, Ruth: Dignity is a Useless Concept. In: *British Medical Journal (BMJ)* Vol. 327, (Dezember 2003), S. 1420f.

- die jedem Menschen unabhängig von spezifischen Eigenschaften wie Hautfarbe, Nationalität oder Klassenzugehörigkeit, Zuständen wie der körperlichen Verfasstheit oder Entwicklungsstufen zukommen¹⁸,
- die auch vor und jenseits einer positivrechtlichen Garantie gelten und daher auch Staaten, Institutionen und Individuen überpositiv zu ihrer Achtung und Durchsetzung verpflichtet und
- die in ihrer Geltung nicht von einem willkürlichen Akt der Zuschreibung durch andere abhängig sind.

Diese Charakterisierung weist zumindest zwei wesentliche Implikate auf: zum einen die Universalität und Gleichheit der Menschenrechte – sie kommen *jedem* Menschen in *gleicher* Weise zu – und zum anderen die Verknüpfung ihrer Geltung mit dem Menschsein als solchem. So nämlich, wie die Menschenrechte konzipiert werden, ist ihr Zukommen an nichts anderes gebunden als daran, dass es sich bei einem Lebewesen um einen Menschen in einem normativ relevanten Sinn handelt. Damit stellt sich bereits *im* Menschenrechtsgedanken die Frage danach, was den spezifischen Status des Menschseins dergestalt ausmacht, dass jeder einzelne Mensch genötigt wäre, jedem anderen Menschen jene grundlegenden Rechte zuzugestehen. Genau diese Frage verweist aber auf nichts anderes als die Menschenwürde, deren ursprünglicher Sinn genau dieser ist, einen speziellen normativen Status des Menschseins aufzuzeigen, aus dem bestimmte Pflichten folgen. Alleine in dieser Hinsicht macht der Menschenwürdebegriff also etwas explizit, was im Menschenrechtsbegriff immer schon impliziert ist und dementsprechend auch in denjenigen Verfassungen präsent ist, die den Menschenwürdebegriff nicht ausdrücklich enthalten.

Zwar ließe sich an dieser Stelle einwenden, dass der auf diese Weise aus dem öffentlichen Diskurs aufgegriffene Menschenrechtsbegriff seinerseits zu kritisieren wäre, etwa als Ausdruck eines willkürlichen und damit ungerechten „Speziesismus“, der nichtmenschliche Lebewesen alleine aufgrund einer Art „Voreingenommenheit für die eigene Spezies“ aus der Rechtsgemeinschaft ausschließen würde. Außerdem ließe sich beispielsweise geltend machen, die Zuerkennung des Status eines Menschenrechtssubjekts hänge eben doch an bestimmten empirisch feststellbaren Eigenschaften wie derjenigen, actualiter bestimmte Interessen zu haben¹⁹, oder derjenigen, de facto sprachlich kommunizieren zu

¹⁸ Die Frage, was „zukommen“ in diesem Zusammenhang bedeutet, welchen Status in überpositivrechtlicher Hinsicht überhaupt die Rede von „Rechten“ haben kann und in welchem Verhältnis die Menschenrechte zu konkreten Rechtssystemen und faktischer Staatlichkeit stehen, sind wesentlich komplexer, als es der übliche naive Gebrauch des Menschenrechtsbegriffs meist zur Kenntnis nimmt. Über diese Fragen wird daher noch des Näheren zu reden sein (vgl. Kapitel 6, III und Kapitel 7, II der vorliegenden Arbeit). Einstweilen soll der Begriff unter Ausklammerung dieser Fragen so aufgegriffen werden, wie er sich im öffentlichen Diskurs zeigt. Ob dieser Begriff dann auch in rechtsphilosophischer Hinsicht einholbar ist, kann erst der Verlauf der Untersuchung selbst zeigen.

¹⁹ So der Präferenzutilitarismus in den verschiedenen Varianten Peter Singers (vgl. Singer,

können.²⁰ Wirklich widerlegt können diese Einwände in der Tat nur werden, indem eine überzeugende und gut begründete Theorie der Menschenwürde vorgelegt wird, also nur im Laufe dieser Untersuchung selbst. Einstweilen geht es lediglich darum, anhand der heute geläufigen Konzeption der Menschenrechte aufzuzeigen, dass diese über sich hinausweist auf etwas, was mit „Menschenwürde“ immer noch am angemessensten bezeichnet ist: auf einen spezifischen normativen Status von Menschen, an den wiederum bestimmte universell geltende normative Forderungen geknüpft sind, die den Charakter von Rechten haben. Es ist dabei unschwer zu erkennen, dass die universale Gültigkeit der Menschenrechte und der Umstand, dass ihr Zukommen üblicherweise als etwas verstanden wird, das durch nichts anderes bedingt ist als das Menschsein selbst, zwei Seiten derselben Medaille sind. Wenn die Menschenrechte zur einzigen Geltungsbedingung das Menschsein haben, dann können sie auch nicht anders gedacht werden denn als solche, die jedem Menschen in gleichem Maß zukommen. Umgekehrt bedeutet dies, dass jegliche Theorie der Menschenrechte, die deren Zukommen in etwas anderem als dem Menschsein verortet, die Universalität und Gleichheit der Menschenrechte nicht oder doch nur unter erheblichen theoretischen Schwierigkeiten wird einholen können.

Gleichwohl darf die Rückbindung der Menschenrechte an einen spezifischen normativen Status, der dem Menschsein eignet, nicht bereits so verstanden werden, als ob so gleichsam mit einem Gewaltstreich die – vor allem in der Bioethik – brisante Frage nach dem ethischen und rechtlichen Status von menschlichen Lebewesen an den Grenzen der menschlichen Lebensspanne entschieden wäre. Das wäre nur dann der Fall, wenn man den für die Menschenrechte einschlägigen normativen Begriff des „Menschen“ ohne weitere Begründungsarbeit auf den biologisch verstandenen Begriff eines Lebewesens der Spezies „Mensch“ abbilden könnte, so dass die Zugehörigkeit zur biologischen Spezies zugleich das Geltungskriterium für die Zuerkennung von Menschenwürde und Menschenrechten wäre. Zwar wird sich im weiteren Verlauf dieser Untersuchung

Peter: *Praktische Ethik*. Stuttgart, 2. Aufl. 1993), Norbert Hoersters (vgl. Hoerster, Norbert: *Ethik und Interesse*. Stuttgart 2003) oder Ronald Dworkins (vgl. Dworkin, Ronald: *Die Grenzen des Lebens*. Hamburg 1994).

²⁰ So etwa Habermas, der seltsamerweise in der Debatte um die „verbrauchende Embryonenforschung“ häufig als Verfechter einer Anerkennung von ungeborenen menschlichen Lebewesen als Menschenrechtssubjekten gesehen wurde, tatsächlich aber genau das Gegenteil vertritt. Habermas macht den Status eines Trägers von Menschenrechten unmissverständlich von der empirischen Fähigkeit zur Kommunikation abhängig – mit der Konsequenz, nicht zur Kommunikation fähige menschliche Lebewesen aus der Rechtsgemeinschaft auszuschließen: „Erst in der Öffentlichkeit einer Sprachgemeinschaft bildet sich das Naturwesen zugleich zum Individuum und zur vernunftbegabten Person [...] Vor dem Eintritt in öffentliche Interaktionszusammenhänge genießt das menschliche Leben als Bezugspunkt unserer Pflichten Rechtsschutz, ohne selbst Subjekt von Pflichten und Träger von Rechten zu sein.“ (Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt a.M. 2001, S. 65 f.).

ergeben, dass einige gewichtige Argumente für dieses Geltungskriterium sprechen. Allerdings ist eine solche Engführung keineswegs selbstverständlich, sondern bedarf ihrerseits einer Begründung, die imstande ist, sich gegen alternative Konzeptionen durchzusetzen, die das „Menschsein“ im normativ relevanten Sinn an andere Kriterien wie z.B. die erfolgte Nidation, messbare Hirntätigkeit, empirisches Selbstbewusstsein, die Fähigkeit zur Selbstachtung oder faktisch gegebene Kommunikationsfähigkeit knüpfen. Wenn also an dieser Stelle von „Menschsein“ die Rede ist, so darf dies nicht dahingehend verstanden werden, dass damit bereits eine Vorentscheidung über die bioethische Kernfrage nach dem Status menschlicher Lebewesen an den Grenzen menschlicher Existenz getroffen wäre. Vielmehr muss diese Frage so lange noch offengehalten werden, wie noch keine schlüssige Argumentation für die eine oder andere Position entwickelt ist. Auch wenn es einer Tautologie nahekommen mag, soll daher, einfach um jede Vorfestlegung zu vermeiden, der Begriff des „Menschseins“ einstweilen im bloß formalen Sinn eines „Menschseins in normativ relevanter Hinsicht“ verstanden werden. Ungeachtet dessen wird man festhalten können, dass jede Theorie der Menschenrechte die Frage nach dem Geltungsbereich und dem Geltungskriterium dieser Rechte implizit enthält und damit auf die Menschenwürde rückverwiesen bleibt.

Die zweite Ebene, auf der der Menschenrechtsbegriff unweigerlich auf den Menschenwürdebegriff rückverweist, ist sodann die Frage nach dem Geltungsgrund der Grund- oder Menschenrechte. Eine Begründungsfigur, die auf die Menschenwürde als einen mit dem Menschsein in irgendeiner Weise enggeführten spezifischen normativen Status rekurriert, stellt hier sicherlich nur ein mögliches, wenngleich ein durchaus prominentes Begründungsmodell dar. Alternative Begründungsmodelle sind denkbar, so allen voran kontraktualistische Modelle. Das Begründungsmodell der Menschenwürde kann mithin nicht selbstverständlich vorausgesetzt werden, sondern muss sich, wenn es denn dasjenige Modell sein sollte, das theoretischen Vorrang soll beanspruchen können, gegen die anderen denkbaren Modelle allererst noch ausweisen. Gleichwohl dürfte das Menschenwürde-Modell einer Begründung der Menschenrechte, wie die Analyse einschlägiger nationaler und internationaler Rechtsdokumente gezeigt hat, im derzeit gängigen Menschenrechtsverständnis vorherrschend sein.

Eine dritte Ebene, auf der die heute geläufigen Auffassungen von Menschen- oder Grundrechten über sich hinaus auf die Menschenwürde verweisen, betrifft das normative Verhältnis der inhaltlich verschiedenen Rechte zueinander. Insbesondere im Fall vermeintlicher „Kollisionen“ zwischen Menschen- bzw. Grundrechten stellt sich die Frage, welche dieser Rechte aus welchem Grund und gemäß welcher Kriterien in welchen Hinsichten Vorrang gegenüber anderen Rechten genießen. Auch diese Frage lässt sich auf der Ebene der Rechte selbst offenkundig nicht mehr beantworten, sondern bedarf eines Rückgangs auf das Prinzip dieser Rechte, um in einer Reflexion auf deren Grund und Ur-

sprung zu bestimmen, welches Recht in einem tatsächlichen oder vermeintlichen Konfliktfall Vorrang beanspruchen kann. In diesem Zusammenhang taucht dann sogleich auch die Frage nach der Möglichkeit und dem Zuschnitt unbedingt, d.h. situations- und folgenunabhängig geltender Rechtspflichten auf, die zumindest im deutschen verfassungsrechtlichen Diskurs unter dem Stichwort der „Unabwägbarkeit der Menschenwürde“ diskutiert wird. Man mag dies zwar für eine deutsche Besonderheit halten, die ihren kontingenten Grund in dem Umstand hat, dass die deutschen Verfassungsrechtler sich nach der Verabschiedung des Grundgesetzes genötigt sahen, aus Art. 1 GG, in dem von der „Unantastbarkeit“ der Menschenwürde die Rede ist, juristisch „irgend-etwas zu machen“. Gleichwohl lässt sich auch hier wieder feststellen, dass das eigentliche Problem, die Frage nämlich, ob es bestimmte Rechte und Rechtspflichten gibt, die so grundlegend sind, dass sie nicht in Abwägungskalküle, Folgenkalküle und kasuistische Kalküle einbezogen werden können, ein grundsätzliches Problem aller rechtsphilosophischen und ethischen Theoriebildung ist.

Lediglich mag man daran zweifeln, dass die Behandlung dieses Problems einen Rekurs auf das Menschenwürdeprinzip erfordert – wird doch die betreffende Debatte in der zeitgenössischen anglo-amerikanischen Philosophie, in der sie eine durchaus gewichtige Rolle spielt, weitgehend ohne expliziten Bezug auf den Menschenwürdebegriff diskutiert.²¹ Die einschlägigen Kategorien, mit denen das Problem dort behandelt wird, sind vielmehr Kategorien wie „Konsequentialismus“ und „Deontologie“ und insbesondere „Akteursrelativität“ und „Akteursneutralität“. Charakteristisch ist gleichwohl, dass selbst im angelsächsischen Sprachraum da, wo die Existenz derart unbedingter Pflichten behauptet wird, häufig auf im weitesten Sinn kantische Ansätze rekurriert wird. So hat beispielsweise Robert Nozick die Gegebenheit von „side constraints“, die eine konsequentialistische Nutzenoptimierung grundlegend beschränken sollen, durch einen expliziten Rückgriff auf die Menschheitsformel des Kategorischen Imperativs begründet.²² Nozick zieht damit genau den Gedanken aus der praktischen Philosophie Kants heran, den auch Günter Dürig als Grundlage seiner kanonisch gewordenen Auslegung der Menschenwürdegarantie des Art. 1 GG herangezogen hat. Vergleichbare Rekurse auf Kant oder gar Fichte finden sich

²¹ Vgl. stellvertretend für viele dazu die Diskussionsbeiträge von Nagel (Nagel, Thomas: *The View from Nowhere*. New York 1986, S. 164–185), Kamm (Kamm, Francis M.: *Intricate Ethics: Rights, Responsibilities, and Permissible Harm*. New York 2007), Scheffler (Scheffler, Samuel: *The Rejection of Consequentialism*. Oxford 1994), Dancy (Dancy, Jonathan: *Moral Reasons*. Oxford 1993) und Kagan (Kagan, Shelly: *The Limits of Morality*. Oxford 1989).

²² Vgl. dazu Nozick, Robert: *Anarchy, the State and Utopia*. New York 1974, S. 26–53 (Part I, Chapter 3: „Moral Constraints and the State“). Eine Auseinandersetzung mit der Position Nozicks findet sich in Kapitel 6, II der vorliegenden Untersuchung.

beispielhaft auch bei Warren S. Quinn²³ oder Stephen Darwall.²⁴ Nozicks Überlegungen, die zugleich eine wichtige Inspiration für die Präzisierung der Debatte um konsequentialistische und deontologische Ethikmodelle waren, stellen damit in gewisser Weise das Bindeglied zwischen der deutschen, noch vorwiegend im Rahmen der Rechtswissenschaften geführten Debatte um die „Unabwägbarkeit der Menschenwürde“ und dem englischsprachigen Diskurs um die Möglichkeit unbedingt geltender (Rechts)pfllichten dar. Es scheint mithin, dass die Verknüpfung von Menschenwürdeprinzip und unbedingt geltenden (Rechts-)Pflichten nicht einfach nur ein historisch kontingentes, auf den deutschen Sprachraum beschränktes Phänomen ist, das an die spezifische Formulierung des Art. 1 GG gebunden wäre. Vielmehr liegt der Rekurs zumindest auf den kantischen Menschenwürdebegriff offenbar immer dann nahe, wenn die Frage unbedingt geltender Pflichten bzw. unabwägbarer Rechte aufgeworfen wird. Auch hier gilt allerdings wieder, dass ein entsprechender Zusammenhang zwischen dem, was in der philosophischen Tradition seit Kant unter dem Begriff „Menschenwürde“ verhandelt wird, und dem Problem unbedingt geltender Pflichten nicht einfachhin behauptet oder aus faktisch geführten Diskursen bloß aufgegriffen werden kann, sondern sich im Gang der Untersuchung selbst als innerlicher, logisch notwendiger Zusammenhang erweisen muss. Dass ein solcher Zusammenhang vorliegt und dass dieser Zusammenhang eine Lösung für zahlreiche Aporien bietet, die ansonsten mit der Behauptung der Möglichkeit unbedingt geltender (Rechts-)Pflichten einhergehen, ist eine der zentralen Thesen der vorliegenden Studie, der insbesondere das 6. Kapitel gewidmet sein wird.

3. Die normative Struktur des Würdebegriffs als philosophisches Problem

Die skizzierte Analyse der Implikationen des Menschenrechtsbegriffs erlaubt es nun auch besser zu verstehen, wie und warum der Menschenwürdebegriff, der über lange Jahrhunderte gerade kein auf Intersubjektivität abzielender Begriff und schon gar kein Rechtsbegriff war, sondern ein Begriff, der im Wesentlichen Ansprüche an die Träger dieser Würde selbst stellte – im Kern den Anspruch nämlich, durch ein „würdevolles Verhalten“ dem eigenen Menschsein gerecht zu werden –, in der Moderne zu einem Begriff transformiert werden konnte, der in einer begründenden und prinzipiierenden Funktion für die Menschenrechte gesehen wird. Betrachtet man den Begriff zunächst in seiner ursprünglichen

²³ So bei Quinn, Warren S.: *Actions, Intentions, and Consequences: The Doctrine of Double Effect*. In: *Philosophy and Public Affairs*, 18(4): S. 334–351. Wiederabdruck in Woodward, Paul A. (Hg.): *The Doctrine of Double Effect. Philosophers Debate a Controversial Moral Principle*. Notre Dame (IN) 2001, S. 23–40.

²⁴ Vgl. Darwall, Stephen L.: *The Second-Person Standpoint. Morality, Respect and Accountability*. Cambridge (MA) 2006, S. 213–242 (zu Kant) und S. 243–276 (zu Fichte).

und alltagssprachlichen Bedeutung, wie wir sie etwa im altrömischen *dignitas*-Begriff oder dem noch heute gebräuchlichen Begriff einer „Amtswürde“ fassen können, so kann man feststellen, dass er eine normative Tiefenstruktur aufweist, die ihn für eine solche Funktion geradezu prädestiniert: „Würde“ in diesem ursprünglichen Sinn kennzeichnet einen bestimmten Rang oder Status innerhalb einer sozialen Ordnung, für den es charakteristisch ist, dass einerseits derjenige, dem dieser Rang zukommt, bestimmte Pflichten hat, sich seinem Rang gemäß zu verhalten, dass man andererseits aber auch ihm gegenüber bestimmte Pflichten hat. Insofern überbrückt der Würdebegriff bereits in seiner ursprünglichen Bedeutung eines „sozialen Status“ „Sein“ und „Sollen“, indem aus einem bestimmten *Seins*status bestimmte *Sollens*pflichten – des Würdeträgers gegen sich selbst und anderer gegenüber dem Würdeträger – gefolgert werden. „Menschenwürde“ scheint dementsprechend *prima facie* nichts anderes zu sein als eine Verallgemeinerung dieser Struktur im Hinblick auf grundlegende Rechte, die dem Menschen als Menschen zukommen. In philosophischer Perspektive wäre eine solche bloß begriffsgeschichtliche Herleitung aber mehr als unbefriedigend, bliebe man dabei denn stehen. Denn zum einen ist nicht wirklich klar, wie man sich die Operation einer Universalisierung des Konzepts eines ja gerade *distinkten* sozialen Status eigentlich sollte denken können. Zum anderen mag die skizzierte Überbrückung von „Sein“ und „Sollen“ zwar plausibel sein, wenn es um kontingente und partikuläre soziale Institutionen und Konventionen wie eine bestimmte Form des Verhaltens seitens eines „Würdeträgers“ der Römischen Republik geht. Geht es aber um grundlegende Rechte und Pflichten, die als solche der bloß konventionalen Setzung entzogen sein und vielmehr universal gelten sollen, stellt sich die Frage nach einer Überbrückung der Kluft zwischen „Sein“ und „Sollen“ auf grundlegend neue Weise – ist doch keineswegs klar, warum aus dem bloßen Umstand, dass es sich bei einer Entität um ein Lebewesen mit einem bestimmten Status handelt, überhaupt folgen sollte, dass dieses Wesen bestimmte grundlegende Rechte hat und dass ihm gegenüber grundlegende Pflichten gelten sollten.

Um diesen Übergang zu explizieren, ist ein nicht unerheblicher Begründungs- und Argumentationsaufwand erforderlich, dem sich erst und in exemplarischer Weise Kant gestellt hat. Kant kommt darum auch eine Schlüsselrolle hinsichtlich der spezifisch modernen Konzeption der Menschenwürde zu, auf deren Basis die Menschenwürde überhaupt erst als rechtsphilosophischer Begriff denkbar wird. Soweit eine solche Begründung nicht geleistet würde oder sich als nicht plausibel erwiese, verfielen auch das rechtliche Menschenwürdekonzept ganz zu Recht dem Vorwurf, schlechte Metaphysik und möglicherweise ein verschleierter Restbestand religiösen Denkens zu sein, das eine säkulare Gesellschaft nicht zur Basis ihres Rechtssystems machen könne.

Kants Rezeption des Menschenwürdebegriffs in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ und der „Metaphysik der Sitten“ greift dabei zwar wichtige

Charakteristika des Menschenwürdebegriffs aus der Tradition auf. Zugleich transformiert Kant den Begriff aber auf fundamentale Weise und gibt ihm nicht nur eine neue, transzendentalphilosophische Grundlegung, sondern auch eine neue Stoßrichtung. Kants Moralphilosophie enthält mithin nicht einfach eine Abhandlung über einen bereits existierenden Begriff von Menschenwürde, sondern konstituiert diesen überhaupt erst in seiner modernen Bedeutung. Wesentlich dafür sind drei Elemente: zum Ersten, dass Kant den Menschenwürdebegriff mit einem emphatischen Begriff von personaler Autonomie, im Sinn der Fähigkeit, nach von der Vernunft selbst gegebenen moralischen Gesetzen zu handeln, verbindet; zum Zweiten, dass der Begriff in einer gegenüber der philosophischen Tradition neuen Weise auf die Konzeption des Menschen als eines „Zwecks an sich“ bezogen wird und dann dessen grundsätzliche Unverrechenbarkeit mit subjektiven Zwecksetzungen zum Ausdruck bringt; und drittens schließlich, dass der Menschenwürdebegriff, sofern er den unbedingten Achtungsanspruch zum Ausdruck bringt, der autonomen Vernunftwesen zusteht, zugleich zum Geltungsgrund der Pflichten wird, die ein autonomes Vernunftwesen sich selbst und anderen autonomen Vernunftwesen gegenüber hat. Trotz dieser von Kant vorgenommenen Neubestimmung und Zuspitzung des Menschenwürdebegriffs ist der Begriff als solcher in der Folgezeit im innerphilosophischen Diskurs bemerkenswerterweise zunächst kaum rezipiert worden. Dass der Begriff dem Namen nach im Deutschen Idealismus nicht oder jedenfalls nur am Rande auftaucht, bedeutet allerdings nicht, dass er der Sache nach in der Rechtsphilosophie Fichtes und Hegels nicht präsent wäre. Im Gegenteil: in Form des Anerkennungsbegriffs ist er durchaus präsent und – wie näher zu zeigen sein wird – von grundlegender Bedeutung. Indem insbesondere Fichte den kantischen Ansatz bei der Autonomie zu einer Theorie ausbaut, die auf dem Konzept der wechselseitigen Anerkennung moralfähiger, vernünftiger Wesen als freier Rechtssubjekte beruht, liefert er letztlich den Theorieansatz, der es erlaubt, genau diejenigen Elemente und Funktionen philosophisch zu rekonstruieren und zu begründen, die den Menschenwürdebegriff als fundamentalen Begriff des Rechts ausmachen.

III. Methodische Fragen einer Philosophie der Menschenwürde

1. Die Vielfalt der Menschenwürdebegriffe als methodische Herausforderung

Mit den oben skizzierten Überlegungen wird eine grundlegende methodische Reflexion zur Vorgehensweise der vorliegenden Studie erforderlich. Als Rechtsbegriff ist der Menschenwürdebegriff – auch und gerade innerhalb der deutschen Verfassungsrechtsdogmatik – immer vielfältigeren und häufig einander

widersprechenden Auslegungen seiner Funktion, seines Status und seines normativen Gehalts ausgesetzt. Dementsprechend existiert neben der gleichsam „klassischen“ Bestimmung der Menschenwürde als Grund und Prinzip der Menschenrechte mittlerweile eine Vielzahl weiterer Auslegungsangebote. So etwa – um nur die wichtigsten zu nennen – der Vorschlag, Menschenwürde als spezielles Recht zu verstehen, nicht gedemütigt bzw. nicht in der eigenen Selbstachtung verletzt zu werden (Avishai Margalit²⁵, Ralf Stoecker²⁶, Peter Schaber²⁷, Christian Neuhäuser²⁸, Arnd Pollmann²⁹); der Vorschlag, Menschenwürde als spezielles „Recht auf Nichtinstrumentalisierung“ zu begreifen, das neben und über den übrigen Menschenrechten existiere (die „herrschende Meinung“ unter den deutschen Verfassungsrechtlern); der Vorschlag, Menschenwürde als Sammelbegriff für ein Ensemble besonders fundamentaler Menschenrechte zu explizieren (Dieter Birnbacher³⁰, Eric Hilgendorf³¹), oder schließlich der Vorschlag, Menschenwürde als politischen Anspruch auf die Bereitstellung derjenigen Güter zu verstehen, die für ein der menschlichen Natur angemessenes Leben notwendig sind (Martha Nussbaum³²). Dabei greifen die unterschiedlichen Autoren wiederum auf die unterschiedlichsten philosophischen oder rechtlichen Traditionen zurück – oft auch solche, in denen der Ausdruck „Menschenwürde“ selbst gar nicht vorkommt – und verknüpfen sie mit dem rechtlichen Menschenwürdebegriff. Vor diesem Hintergrund wirft eine reflektierte Befassung mit dem Menschenwürdebegriff für den Philosophen eine Reihe

²⁵ Margalit, Avishai: *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*. Frankfurt a.M. 1996 (dt.).

²⁶ So etwa in Stoecker, Ralf: Menschenwürde und das Paradox der Entwürdigung. In: Stoecker, Ralf (Hg.): *Menschenwürde – Annäherung an einen Begriff*. Wien 2003, S. 133–151.

²⁷ Vgl. beispielsweise Schaber, Peter: Menschenwürde und Selbstachtung: Ein Vorschlag zum Verständnis der Menschenwürde. In: *Studia Philosophica* 65/2004, S. 93–106 und Schaber, Peter: Der Anspruch auf Selbstachtung. In: Härle/Winfried/Vogel, Bernhard (Hg.): *Die Begründung von Menschenwürde und Menschenrechten*. Freiburg i.Br. 2008, S. 188–201. In jüngeren Publikationen ist Schaber von dieser These wieder abgerückt und vertritt wieder eine an Kant angelehnte Auffassung, nach der die Menschenwürde in erster Linie die Achtung vor Selbstbestimmung und Selbstzwecklichkeit fordere (vgl. Schaber, Peter: *Instrumentalisierung und Würde*. Paderborn 2010).

²⁸ Vgl. etwa Neuhäuser, Christian: Humiliation: The Collective Dimension. In: Kaufmann, Paulus/Kuch, Hannes/Neuhäuser, Christian/Webster, Elaine (Hg.): *Humiliation, Degradation, Dehumanization. Human Dignity Violated*. Dordrecht 2010, S. 21–36.

²⁹ Vgl. Pollmann, Arnd: Würde nach Maß. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 4/2005, S. 611–619.

³⁰ So z. B. in Birnbacher, Dieter: Menschenwürde – abwägbar oder unabwägbar? In: Kettner, Matthias (Hg.): *Biomedizin und Menschenwürde*. Frankfurt a.M. 2004, S. 249–271.

³¹ Vgl. etwa Hilgendorf, Eric: Die mißbrauchte Menschenwürde – Probleme des Menschenwürdetopos am Beispiel der bioethischen Diskussion. In: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Band 7 (1999), S. 137–158.

³² So in Nussbaum, Martha: Human Dignity and Political Entitlements. In: Schulman, Adam (Hg.): *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*. Washington 2008, S. 351–380.

durchaus gravierender methodischer Probleme auf. Es bieten sich angesichts der skizzierten Situation für die philosophische Reflexion des Menschenwürdebegriffs zwei grundlegende methodische Möglichkeiten an: ein *rekonstruktiver* Ansatz, der wiederum in einen rein philosophiegeschichtlich-rekonstruktiven und einen breiten rekonstruktiven Ansatz unterteilt werden kann, sowie ein *konstruktiver* Ansatz.

2. Der rekonstruktive Ansatz

Die Methode des philosophiegeschichtlich-rekonstruktiven Ansatzes bestünde darin, die philosophischen Theorien, in denen der Begriff der Menschenwürde oder der „Würde des Menschen“ *explizit* auftaucht, angemessen zu rekonstruieren, zu begründen und gegebenenfalls in einen konsistenten Zusammenhang zu bringen. Von einer derartigen Rekonstruktion her könnte der Gebrauch des Menschenwürdebegriffs im Recht sowie in politischen und gesellschaftlichen Diskursen dann einer kritischen Prüfung und Bewertung unterzogen werden. Eine solche Vorgehensweise findet sich z.B. häufig bei Autoren, die vom kantischen Menschenwürdekonzept, wie es in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ umrissen ist, ausgehen.

Eine Schwierigkeit dieser Vorgehensweise liegt allerdings darin, dass sie durch ihre Ausrichtung auf eine spezifische Theorie der Menschenwürde für eventuell wichtige Anregungen aus den rechtlichen, Alltagssprachlichen und politisch-gesellschaftlichen Verwendungsweisen methodisch blind wäre. Sie hätte gewissermaßen allein aufgrund der gewählten Methode die Möglichkeit von vornherein ausgeschlossen, in der Alltagssprachlichen, politisch-gesellschaftlichen und juristischen Verwendung des Menschenwürdebegriffs Aspekte dieses Begriffs aufzudecken, die für ihn wichtig sind, bislang aber in der philosophischen Theoriebildung keine oder nur eine untergeordnete Rolle spielten. Während dies zwar mißlich wäre, aber eine entsprechende Theorie nicht unbedingt grundlegend in Frage zu stellen geeignet wäre, ist ein anderes Problem des philosophiegeschichtlich-rekonstruktiven Ansatzes deutlich gravierender. Die Rechtswissenschaften oder andere Disziplinen, die ebenfalls mit dem Menschenwürdebegriff umgehen, könnten nämlich eine auf der Basis dieses methodischen Ansatzes formulierte Kritik an ihrem fachspezifischen Menschenwürdeverständnis jederzeit problemlos mit dem Argument zurückweisen, dass die Kritik auf einem ihm äußerlichen Maßstab beruhen würde. So könnte beispielsweise ein Jurist, dessen rechtsdogmatische Überlegungen zum Menschenwürdebegriff auf der Basis eines kantischen Theorieansatzes kritisiert würde, sich jederzeit darauf zurückziehen, sein Menschenwürdebegriff sei nun einmal nicht der kantische, ja sei überhaupt kein philosophischer Begriff, sondern ein rein rechtspositivistischer, der sich um philosophische Erwägungen nicht weiter kümmern müsse. Diese Strategie wäre im Kontext der deutschen Verfassungs-

rechtsdogmatik zwar insofern schwierig durchzuhalten, als die wichtigste juristische Interpretation des Menschenwürdebegriffs des Art. 1, Abs. 1 GG, die Dürig'sche „Objektformel“³³, selbst nichts anderes als eine Paraphrase der „Menschheitsformel“ des Kategorischen Imperativs darstellt und der Maßstab der Kritik hier dementsprechend gerade kein äußerlicher wäre. Gleichwohl bleibt zumindest jenseits einer auf die Dürig'sche „Objektformel“ gestützten Auslegung die skizzierte Antwortmöglichkeit des Juristen erhalten. Und selbst bei einer an die „Objektformel“ anknüpfenden Auslegung könnte immer darauf hingewiesen werden, dass mit dieser ein anderer als der kantische Sinn verbunden werde³⁴.

Alternativ zum philosophiegeschichtlich-rekonstruktiven Ansatz wäre auch ein breiter gefasster rekonstruktiver Ansatz denkbar, der sich nicht alleine auf philosophische Quellen stützte, sondern das gesamte Spektrum der Diskurse und Disziplinen in den Blick nähme, in denen der Begriff „Menschenwürde“ auftaucht. Auf dieser Grundlage könnte dann versucht werden, eine Menschenwürdekonzepktion zu entwickeln, die die verschiedenen Gebrauchsweisen des Begriffs in eine konsistente Theorie überführte. Ein solcher Ansatz hätte freilich zum einen kaum kritisches Potential, da er lediglich Vorgefundenes organisieren, harmonisieren und allenfalls noch auf seine Voraussetzungen hin analysieren, es aber nicht in Frage stellen könnte. Zum anderen ist es angesichts der enormen Heterogenität der Verwendung des Begriffs kaum zu vermuten, dass die verschiedenen Verständnisse von Menschenwürde, die in philosophischen, Alltagssprachlichen, politisch-gesellschaftlichen, juristischen und anderen Diskursen existieren, überhaupt in einer konsistenten Weise zusammengeführt werden können. Gelänge dies nicht - wie realistischerweise zu erwarten ist -, so blieben dem breiteren rekonstruktiven Ansatz lediglich die gleichermaßen unbefriedigenden Optionen übrig, entweder explizit *verschiedene* „Menschenwürde“-Begriffe zu rekonstruieren, die nur – fälschlich und kontingenterweise – mit demselben Wort bezeichnet würden, oder aber *eines* der rekonstruierten Verständnisse als „das richtige“ auszuzeichnen. Beide Wege sind in philosophischer Hinsicht problematisch. Der erste Weg würde gänzlich auf die Möglichkeit der kritischen Reflexion verzichten und an die Stelle philosophisch-normativen Nachdenkens eine bloße deskriptive Bestandsaufnahme des faktischen Umgangs mit dem Begriff setzen. Wo kein kritisch-normativer Anspruch besteht, mag das zwar ein mögliches Vorgehen sein, allerdings ließen sich aus einer solchen Bestandsaufnahme auch in der Tat keinerlei normative Folgerungen, weder ethischer noch rechtlicher Art, herleiten. Der zweite Weg dagegen würde

³³ Vgl. Dürig, Günter: Kommentar zu Art. 1 GG. In: Maunz, Theodor/Dürig, Günter u. a.: *Grundgesetz. Kommentar* (Stand 1958). München 1958, Art. 1 I, Rn. 28, S. 14f.

³⁴ Damit hätte eine solche Position sich dann freilich eine nicht unerhebliche Begründungslast aufgebürdet, müsste sie doch einen Vorschlag entwickeln, wie eine Formel, die eine offensichtliche Kant-Paraphrase darstellt, anders als kantianisch verstanden werden könnte.

voraussetzen, dass noch einmal unabhängig von der Begriffsrekonstruktion selbst Maßstäbe und mithin ein bestimmtes Menschenwürdekonzent entwickelt würden, die es erlaubten, „richtige“ von „falschen“ oder jedenfalls angemessene von unangemessenen Menschenwürdeverständnissen zu unterscheiden. Damit wäre der Rahmen einer rekonstruktiven Methodik aber bereits überschritten und die eigentliche argumentative Arbeit läge in der Entwicklung eines solchen Konzepts bzw. solcher Maßstäbe. Diese könnten dann aber, wie bereits für die engere philosophiegeschichtlich-rekonstruktive Methodik aufgezeigt, von Vertretern anderer Menschenwürdekonzentp wiederum zu Recht als ihren Konzentp äußerlich zurückgewiesen werden.

3. Der konstruktive Ansatz

Eine von beiden Ansätzen unterschiedene Herangehensweise würde statt in einem rekonstruktiven in einem *konstruktiven* Ansatz liegen. Bei einem solchen Ansatz würde gerade nicht versucht, eine Rekonstruktion von philosophischen Theorien, in denen der Begriff der Menschenwürde explizit auftaucht, oder von außerphilosophischen Verwendungen des Begriffs zu liefern. Vielmehr würde versucht, eine eigenständige philosophische Theorie der Menschenwürde zu entwickeln. Dabei könnte dann nicht zuletzt auch auf philosophische Ansätze zurückgegriffen werden, die das Konzept der Menschenwürde zwar nicht dem Wortlaut nach enthalten, für die aber mit welchen Argumenten auch immer beansprucht wird, dass sie es der Sache nach enthalten.³⁵ Für ein solches Vorgehen spricht auf den ersten Blick nicht allein, dass es das der genuin philosophischen Aufgabenstellung angemessenste Vorgehen sein dürfte, sondern auch, dass es die methodischen Probleme der beiden ersten möglichen Wege vermeidet. Insbesondere würde es erlauben, Kriterien für eine kritische Prüfung des Umgangs mit dem Menschenwürdebegriff in den verschiedenen Disziplinen – einschließlich der Philosophie und der Rechtswissenschaften – zu entwickeln, die nicht ohne weiteres als äußerlich und unverbindlich zurückgewiesen werden können.

Gleichwohl tauchen bei diesem methodischen Ansatz nicht weniger gravierende methodische Schwierigkeiten auf. Sie werden zunächst am handgreiflichsten in der Frage, woher man denn weiß, dass ein philosophischer Ansatz, in dem der Begriff „Menschenwürde“ nicht auftaucht, diese doch „der Sache nach“ enthalte. Jede Antwort auf diese Frage setzt nämlich unvermeidlich voraus, dass bereits ein Vorverständnis darüber existiert, was „Menschenwürde“ denn der Sache nach überhaupt ausmache. Nur wo ein solches inhaltliches Vor-

³⁵ Dabei kämen beispielsweise anerkennungs- und diskurstheoretische Ansätze, Ansätze aus der phänomenologischen Ethik von Husserl über Lévinas bis Ricoeur, Ansätze einer handlungsreflexiven Moralbegründung, wie sie bei Alan Gewirth zu finden sind, oder selbst tugendethische Ansätze bzw. Theorien des „guten Lebens“, wie sie sich z.B. bei Martha Nussbaum finden lassen, in Frage.

verständnis existiert, hat man überhaupt die Möglichkeit, von einem philosophischen Theorem auszusagen, dass es der Sache nach einen Bezug zur Menschenwürde aufweist. Das Erfordernis eines Vorverständnisses bestünde im Übrigen nicht erst, wenn auf existierende Theorien der praktischen Philosophie rekurriert würde, sondern selbst dann, wenn ohne einen solchen Rekurs ein gänzlich eigenständiges philosophisches Konzept der Menschenwürde entwickelt würde. Denn ein solches Konzept müsste immer auch in der Lage sein zu zeigen, dass es überhaupt ein Konzept der Menschenwürde ist. Das wiederum erscheint nur möglich, wenn es mit einem unabhängig von ihm bereits gegebenen Verständnis von Menschenwürde in eine vergleichende Beziehung gesetzt werden kann. Damit scheint sich ein hermeneutischer Zirkel zu ergeben, der – anders als manch anderer hermeneutischer Zirkel, und besonders im Hinblick auf das Verhältnis der Philosophie zu den Rechtswissenschaften – für das Projekt einer philosophischen Entwicklung des Menschenwürdebegriffs fatale Konsequenzen haben könnte. Das Vorverständnis der Menschenwürde nämlich müsste selbst zunächst in irgendeiner Weise als angemessenes Vorverständnis der Menschenwürde ausgewiesen werden, um dazu dienen zu können, eine philosophische Theorie auch als Theorie der *Menschenwürde* zu identifizieren. Ein Ausweisen des Vorverständnisses scheint aber wiederum nur mittels des entwickelten philosophischen Konzepts der Menschenwürde möglich. Ein solches jedoch kann ohne den inhaltlichen Vergleich mit dem Vorverständnis überhaupt nicht als Konzept der Menschenwürde identifiziert werden.

Es scheinen mithin nur zwei Wege aus dem Zirkel herauszuführen: Entweder wird ein bestimmtes Vorverständnis gar nicht erst philosophisch ausgewiesen, sondern einfach dezisionistisch-arbiträr gesetzt. Oder das Vorverständnis wird so breit gefasst, dass es alle Elemente und Aspekte des wissenschaftlichen und alltagssprachlichen Gebrauchs des Menschenwürdebegriffs enthält, damit keines dieser Elemente ausgeschlossen oder bevorzugt wird. Im Fall der willkürlichen Setzung bestünde für einen Vertreter eines anderen Vorverständnisses freilich wieder die Möglichkeit, eben mit Hinweis auf die Willkür und Partikularität des Vorverständnisses, zu bestreiten, dass es sich bei der vorgeschlagenen Theorie überhaupt um eine Theorie der Menschenwürde handelt; oder jedenfalls, dass es sich nicht um eine Theorie handelt, die den Kern der Menschenwürdeproblematik trifft. Auf diese Weise ergäbe sich also allenfalls eine Vielzahl nebeneinander stehender und sich möglicherweise auch widersprechender Menschenwürdekonzptionen, je nachdem welches Vorverständnis als Maßstab zur Bestimmung einer Theorie *als* Menschenwürde-Theorie angelegt wird. Ein solches Resultat wäre zwar unbefriedigend und müsste weitere philosophische und juristische Skepsis am Menschenwürdebegriff nähren. Solange man in der Sphäre des philosophischen Diskurses verbliebe, wäre das vielleicht nicht einmal problematisch. Im Hinblick darauf, dass der Menschenwürdebegriff aber auch ein *Rechtsbegriff* ist, der – mit teilweise erheblichen Folgen für den