

Hans Jörg Sandkühler

Menschliche Würde und die Transformation moralischer Rechte in positives Recht

Es gab einen Mann aus Bosnien; sie haben ihm einmal die rechte Hand gebrochen und beim zweiten Mal die linke Hand. Einer hieß Seddeeq und stammte aus Turkmenistan; sie packten seine beiden Beine und verdrehten sie in Richtung Rücken. Viele Gefangene bekamen Muskelrisse. Ich selbst spüre diesen Finger hier nicht mehr und kann ihn nicht wie andere Finger gebrauchen. Es gab einen Mann aus Nordafrika, ich weiß nicht mehr aus welchem Land; sie schlugen ihm auf ein Auge und er verlor dieses Auge.

*Khalid Mahmoud al-Asmar, Gefangener in Guantánamo*¹

1. „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen“.²

Welchen Status hat dieser Satz? Ist die Würde des Menschen unantastbar?³ Von wessen Würde ist die Rede? Muß man ihn so verstehen, daß *Entwürdigung* unmöglich ist? Ist die Behauptung richtig, daß niemandem seine Würde genommen werden kann und nur der *Anspruch* auf Achtung verletzbar ist?

In Ideen und Konzepten menschlicher Würde sind Antworten auf die Fragen eingeschrieben „Wer ist ein Individuum? Was ist Gesellschaftlichkeit?“ Wenn es darum geht, die Qualität der Begründungen für die modernen Begriffe des Individuums, der Person und des Subjekts in der Perspektive des Zusammenlebens und im Lichte neuer Entwicklungen der Gesellschaftlichkeit und der Transkulturalität zu prüfen, dann konfrontieren uns Aussagen über die menschliche Würde mit philosophischen, anthropologischen und juristischen Problemen – und mit Verpflichtungen, Möglichkeiten und Grenzen der Philosophie.

Ich werde zunächst einige dieser Probleme skizzieren, kurz auf die Archäologie des Konzepts und die Pluralität konkurrierender Definitionen verweisen und die folgende These verteidigen:

- Nur die Konzeptualisierung der Menschenwürde als *Prinzip, Begriff und Norm des Rechts* ermöglicht ein angemessenes Verständnis dessen, was

¹ Hier spricht Guantánamo. Roger Willemsen interviewt Ex-Häftlinge, Frankfurt/M. 2006, S. 57.

² Verfassung der Europäischen Union, Verfassungsvertrag vom 29. Oktober 2004, Teil II, Die Charta der Grundrechte der Union, Titel I, Art. II-61 – Menschliche Würde. In der Präambel heißt es: „In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität.“ In der „Erklärung betreffend die Erläuterungen zur Charta der Grundrechte“ heißt es hierzu: „Die Würde des Menschen ist nicht nur ein Grundrecht an sich, sondern bildet das eigentliche Fundament der Grundrechte. [...] In seinem Urteil vom 9. Oktober 2001 in der Rechtssache C-377/98, Niederlande gegen Europäisches Parlament und Rat, Slg. 2001, S. I-7079, Randnrn. 70–77, bestätigte der Gerichtshof, dass das Grundrecht auf Menschenwürde Teil des Unionsrechts ist. Daraus ergibt sich insbesondere, dass keines der in dieser Charta festgelegten Rechte dazu verwendet werden darf, die Würde eines anderen Menschen zu verletzen, und dass die Würde des Menschen zum Wesensgehalt der in dieser Charta festgelegten Rechte gehört. Sie darf daher auch bei Einschränkungen eines Rechtes nicht angetastet werden.“

³ Vgl. Wetz 1998, 2005.

durch die Garantie der Würde geschützt werden soll: die Freiheit und Gleichheit aller, die Menschen sind.

Warum diese These? Zunächst: Was bedeutet diese These *nicht*? Sie bedeutet nicht, daß dem „positiven Recht (im Rechtsstaat)“ keine „Moral- und Gerechtigkeits- bzw. Vernunftrechtprinzipien inkorporiert“ wären.⁴

Die These hat folgende Prämisse: Menschen sind als *Individuen* Menschen. Wenn Existenzaussagen, die mit dem Verb *sein* operieren, an die empirische Welt gebunden sind, dann gibt es weder *den* Menschen, noch *die* Person, noch *das* Subjekt, noch *die* Gesellschaft. Aber es gibt *das* Individuum. *Ein* Mensch hat Würde, *jeder* Mensch hat Würde. ‚Würde‘ ist ein Vermittlungs- und Relationsbegriff, in den die wechselseitige Achtung aller eingeschrieben ist. Die Annahme, daß eine Würdeverletzung die Sphäre des Individuellen überschreitet, ist insofern nicht von der Hand zu weisen: Die regulative Idee ‚Gattung‘ oder ‚Menschheit‘ bietet eine Perspektive für das Verständnis von ‚Menschlichkeit‘, von der gesprochen wird, wenn seit den Nürnberger Prozessen von ‚Verbrechen gegen die Menschlichkeit‘ die Rede ist. *De facto* kann aber der ‚Menschheit‘, von der die Philosophie spricht, keine Würde genommen werden. Genommen wird sie *diesem* Individuum, *dieser* Person, gestern, heute und morgen, solange Individuen nicht stark genug sind, ihre Würde zu verteidigen, und solange Gesellschaften nicht aus Individuen mit genau dieser Stärke bestehen. Die Unterstellung von Ethikern, Juristen und Politikern, nur der *Anspruch* auf Achtung der Würde könne verletzt werden, nicht aber die Würde, halte ich für sophistisch. Diese Unterstellung domestiziert Menschen zu schwachen, der Gewalt unterworfenen und Gewalt ertragenden Individuen.

Tatsächlich ist der Mangel an Respektierung der Menschenwürde weit verbreitet, und es kommt darauf an, das Prinzip zu verteidigen. Zunehmende Armut, Ausgrenzung und andere Formen von Ungleichheit erhöhen die Verletzlichkeit der Menschen; sie berauben sie ihres Rechts auf Leben, ihrer Würde, ihrer Gesundheit. Intoleranz, Diskriminierung und Exklusion der ‚Fremden‘ marginalisieren Individuen und Gruppen.

In der Präambel der ‚Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte‘ (1948) werden zwei für das Verständnis der Menschenwürde *wesentliche* Aspekte miteinander verknüpft: (i) Die Menschenrechte werden erklärt, „da die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet, da die Nichtanerkennung und Verachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei geführt haben, die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen, und da verkündet worden ist, daß einer Welt, in der die Menschen Rede- und Glaubensfreiheit und Freiheit von Furcht und Not genießen, das höchste Streben des Menschen gilt“; (ii) Die Aussage zur „Anerkennung der angeborenen Würde“ könnte im Sinne der Ontologie einer ‚immer-schon-gegebenen Würde‘ mißverstanden werden, stünde sie nicht im Kontext von „Anerkennung“ und gleicher und unveräußerlichen

⁴ Dreier 1981, S. 180.

Rechte; weil die Menschenwürde nicht ‚gegeben‘ ist, ist es „notwendig [...], die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechtes zu schützen“.⁵

Diese Herrschaft des Rechts ist heute nicht mehr als Herrschaft eines Staates über das Recht zu verstehen. Vielmehr sind alle Staaten einem internationalen System des Rechts unterworfen, in dem bestimmte Normen unbedingt gelten. Dies sind vor allem die *peremptory norms (jus cogens)* als fundamentale Prinzipien des internationalen Rechts: Sie gelten für die Staatengemeinschaft in ihrer Gesamtheit, und im Unterschied zum Völkergewohnheitsrecht, das Zustimmung zu Verträgen voraussetzt, dürfen *peremptory norms* von keinem Staat verletzt werden. Gemäß der *Wiener Konvention zum Recht der Verträge* (1960, 1980), ist jeder eine *peremptory norm* verletzende Vertrag null und nichtig.

Die UN-Völkerrechtskommission führt in ihrem Kommentar aus dem Jahr 2001 die folgenden Rechtsnormen beispielhaft an: das Verbot des Angriffskriegs; das Verbot von Sklaverei und Sklavenhandel; das Verbot des Völkermords; das Verbot von Rassendiskriminierung und Apartheid; das Folterverbot; Grundnormen des humanitären Völkerrechts und das Recht auf Selbstbestimmung. In bezug auf die Behandlung von Zivilpersonen kennt das *jus cogens* Einzelverbote mit zwingendem Rechtscharakter: Verboten sind vorsätzliche Tötung; Folterung oder unmenschliche Behandlung; vorsätzliche Verursachung großer Leiden; rechtswidrige Verschleppung oder Verschickung; rechtswidrige Gefangenhaltung; Entzug des Anrechts auf ein ordentliches Gerichtsverfahren; Geiselnahme sowie ungerechtfertigte Zerstörung und Aneignung von Eigentum, die in großem Ausmaß rechtswidrig und willkürlich vorgenommen wird.

Der entscheidende Punkt ist: Diese Normen verpflichten alle Staaten unabhängig davon, ob sie bestimmten Verträgen beigetreten sind oder nicht.

Sätze über die Unantastbarkeit der Würde sind keine *deskriptiven* Sätze. Sie *artikulieren in der Form des Sollens als Seins die stärkste Form von Normativität*.⁶ Der Satz, daß die Menschenwürde zu respektieren und zu schützen ist, geht von ihrer Verletzbarkeit aus. Wäre Würde eine substantielle Entität, also ein sich selbst verwirklichendes und erklärendes Seiendes, dann bedürfte sie keines Schutzes. Wären die Menschen von Gott oder von der Natur so geschaffen, daß ihre Bedürfnisse, Interessen und Handlungen in universeller Einheit und stabiler Harmonie miteinander verträglich wären, dann wäre der Schutz der Würde kein Thema. Würde wird zum Thema, weil es in der geschichtlichen Dynamik menschlichen Lebens epistemischen und praktischen Dissens, Konflikt und Pluralismus gibt. Der Begriff der Würde ist eine Intervention in das Chaos isolierter Individualität und die Ungewißheit des Lebens. ‚Würde‘ ist kein *Substanzbegriff*, sondern ein *Funktionsbegriff*. Er fungiert beim Bemühen, Verträglichkeit und Ordnung durch Worte, Begriffe, Regeln, Prinzipien und Normen zu schaffen. Er hat die Funktion, in einer „Notlage der Freiheit“⁷ ein Zeichen „der

⁵ Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, UN-Resolution 217 A (III) vom 10.12.1948, Prämbel.

⁶ Vgl. Kunig 2006, S. 65. Vgl. Limbach 2001, S. 71: „Die deskriptive Fassung dieses normativ, also einen Soll-Zustand beschreibend, gedachten Satzes soll dessen Unbedingtheit deutlich machen.“

⁷ Kühnhardt 2002, S. 76.

Sehnsucht nach der Gewißheit, daß der Mensch entgegen aller historischen Erfahrung letztlich nicht zerstört werden kann“⁸ zu setzen, - ein Zeichen dafür, daß die Würde sich nicht selbst schützt, sondern institutionellen, rechtlichen Schutzes bedarf. Das Konzept ‚Menschenwürde‘ ist ein *Etalon*, ein Maßstab wie das Pariser *Urmeter*⁹; es ist eine Form der *Invarianten-Bildung* in einer instabilen Welt. Die Annahme der Würde enthält diese Invariante als „Spiegel unserer Weltsicht“ und als Symbol der „Einheit in der höchst heterogenen Welt“¹⁰ oder als „Bollwerk gegen den Leviathan“.¹¹

Das Gebot des Menschenwürde-Schutzes ist, wie jede Norm, ein *Deutungsschema*. Dies hat zur Folge, daß sie vom Konflikt der Interpretationen nicht ausgenommen ist.

Die aktuellen Auseinandersetzungen über die Menschenwürde – vor allem unter Philosophen und Juristen – widersprechen nicht, sondern entsprechen der ‚*conditio humana*‘. Wenn Philosophen behaupten, der Begriff der Würde sei substanzuell ‚leer‘, dann ist dies ein Ausdruck davon, daß die Philosophie als theoretische Wissenschaft an eine Grenze gestoßen ist, jenseits derer eine ihr nicht mehr zugängliche Lebenspraxis liegt.¹² Philosophen verlangen nach klaren Begriffen mit eindeutig definierbarer Bedeutung. Manche haben Schwierigkeiten mit der Menschenwürde, weil diese ein *funktionales Prinzip und eine Regel* des praktischen Lebens vor allen philosophischen, etwa apriorischen *Begriffen* ist. Und wenn Verhaltenswissenschaftler – wie B.F. Skinner in *Beyond Freedom and Dignity* – das Prinzip der Würde für überflüssig halten, weil nicht der ‚autonome Mensch‘ sich selbst, sondern die ‚Umwelt‘ ihn kontrolliert¹³, dann signalisiert dies, daß die Naturwissenschaft an eine Grenze des von ihr Sagbaren gestoßen ist. Man sollte diese Begrenztheit nicht als Überlegenheit ausgeben.

Ich plädiere für die Freiheit des Philosophierens über die Würde *und* dafür, die Funktion des Prinzips der Menschenwürde nicht durch die besonderen philosophischen Ansprüche auf *finale begriffliche Rationalität* aufs Spiel zu setzen. Die Kosten könnten hoch sein: Schon jetzt erscheint „der Gedanke, daß das Ethos der Grundrechte auch von den Bürgern aktiv gelebt werden will“¹⁴, als unterentwickelt. Es ist kein Zufall, daß wir – also die Individuen auf dem Wege zu autonomen Subjekten unserer sozialen Existenz – in der Geschichte unserer Emanzipation gelernt haben, ein anderes Mittel als die Philosophie zum Schutz unserer Würde zu bevorzugen. Der Schutz, dem wir unsere Würde anvertrauen, ist der Schutz, den wir selbst geschaffen haben, der Schutz *des Rechts, der Norm und der Sanktion*.

Zunächst war ‚Würde‘ kein Begriff des Rechts. ‚Würde‘ war auf ‚Rang‘, ‚Stand‘, ‚Amt‘, ‚Ehre‘ und ‚Geltung‘ bezogen; Würde war dem Vergleich unter-

⁸ Schlink 2003, S. 50.

⁹ Vgl. Reiter 2004.

¹⁰ Di Fabio 2004, S. 10.

¹¹ Bayertz 1995, S. 471.

¹² Vgl. dagegen Bielefeldt 1998.

¹³ Skinner, deutsche Ausgabe „Jenseits von Freiheit und Würde“ (1973), zit. nach Starck 1981, S. 461.

¹⁴ Limbach 2001, S. 73.

worfen; es gab Grade der Würde, ein Mehr und ein Weniger.¹⁵ Diese Wortbedeutung beinhaltete Ungleichheit; da Würde an eine Funktion, eine soziale Rolle, gebunden war, konnte sie mit der Funktion entzogen werden. Die Würde, von der wir heute sprechen, ist von allen diesen und von diskriminierenden Konnotationen wie ‚Rasse‘ und ‚Geschlecht‘ frei; sie ist in einem nicht-metaphysischen Sinne absolut¹⁶, d.h. absolut bezogen auf die Seinssphäre des positiven Rechts und in diesem Sinne ‚relativ absolut‘.

2. Menschenwürde – in Frage gestellt

Seit Jahren provoziert der Begriff der Menschenwürde eine heftige Debatte unter Philosophen und Juristen.¹⁷ Die Debatte ist paradox: Viele sagen, der inflationäre Gebrauch des Wortes ‚Würde‘ stehe in einem proportionalen Verhältnis dazu, daß es keine stabile Bedeutung und deshalb keinen Sinn habe. Gewiß, der Ausdruck ‚Menschenwürde‘ wird oft mit unbestimmter Bedeutung als Leerformel eingesetzt, und dies befördert seine inflationäre Verwendung; gelegentlich wird er auch als ‚knock-out argument‘ mißbraucht, um Schwierigkeiten ethischer Diskussionen zu vermeiden und um sich weitere Explikationen zu ersparen. Bei Kritikern des Begriffs ist Schopenhauer ein beliebter Zeuge. Für ihn war schon 1840 der Ausdruck ‚Würde‘ ein „Schibboleth aller rat- und gedankenlosen Moralisten, die ihren Mangel an einer wirklichen, oder wenigstens doch irgend etwas sagenden Grundlage der Moral hinter jenem imponierenden Ausdruck ‚Würde des Menschen‘ verstecken“.¹⁸

Wäre es nicht angemessener, aus der Konjunktur des Wortes – in religiöser Rede, als ethische Leitkategorie, als Rechtsbegriff und als Mittel im politischen Meinungskampf – auf ein Bedürfnis von Menschen zu schließen, ihre Rechte zu schützen? Auf der Tagesordnung stehen existentielle Probleme wie die Forschung mit embryonalen Stammzellen, die Präimplantationsdiagnostik, die Sterbehilfe, die Rechte von Migranten, der Schutz vor Armut und nicht zuletzt die Aufweichung des Verbots staatlicher Folter.¹⁹

¹⁵ Zur deutschen Wortgeschichte vgl. „Würde“ in: Jacob und Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, Lieferung 30, 13.

¹⁶ Zur Absolutheit des Wertes „Menschenwürde“ vgl. z.B. Tiedemann 2005, S. 370-376.

¹⁷ Jüngere Beispiele für die Aktualität des Menschenwürde-Problems in philosophischer, juristischer und weiterer interdisziplinärer Forschung sind: Würde – Zur Kulturinvarianz oder -kovarianz eines zentralen Begriffs in der europäischen Tradition der menschlichen Selbstbildentwürfe, Tagung des DFG-geförderten Forschungsprojekts „Kulturübergreifende Bioethik“, Bonn, 7.-8. Oktober 2004; das 2006 von der DFG eingerichtete Graduiertenkolleg "Menschenwürde und Menschenrechte - Entstehung, Entwicklung und Anwendung eines zentralen Wertkomplexes der Moderne" beschäftigt sich mit den historischen und sozialen Entstehungszusammenhängen dieser Begrifflichkeiten, mit deren philosophischen und theologischen Begründungs- und Legitimationsversuchen sowie den aus der gegenwärtigen gesellschaftlichen und sozialen Situation resultierenden Herausforderungen, die mit diesen Begriffen verbunden sind. (Sprecher: Professor Dr. Hans Joas, Universität Erfurt; Professor Dr. Nikolaus Knoepffler, Friedrich-Schiller-Universität Jena) oder: Menschenwürde beim Wort genommen. Interdisziplinäres Forum für Biomedizin und Kulturwissenschaften der Universität Heidelberg (2006).

¹⁸ Arthur Schopenhauer, Preisschrift über die Grundlage der Moral, in: Werke in fünf Bänden, hrsg. v. L. Lütgehaus, Bd. III, Zürich 1988, S. 522.

¹⁹ Vgl. Poscher 2004. Vgl. Auch Amnesty International, Document publique, Index AI : AMR 51/146/2004, ÉFAI, London, 27. Oktober 2004. Vgl. zu Guantanamo: United Nations Human Rights Experts Express Continued Concern About Situation of Guantanamo Bay Detainees. UN-Press Release HR/4812, 4/2/2005, <http://www.un.org/News/Press/docs/2005/hr4812.doc.htm>.

Was bedeutet es, wenn in der Debatte ein prominenter französischer Jurist erklärt, die Menschenwürde sei „das nichtssagendste aller Konzepte“, ein „Ab-rakadabra, dessen liturgische Verbreitung jegliche Gesetzgebung begleitet, um deren Autorität dank der Magie seiner geheiligten Form symbolisch zu bekräftigen“?²⁰ Was bedeutet es, wenn eine amerikanische Bioethikerin einem in *British Medical Journal* veröffentlichten Artikel die Menschenwürde als für die Medizinethik „unnützes Konzept“ qualifiziert, weil es nichts anderes bedeute als das, „was bereits im ethischen Prinzip der Respektierung der Personen enthalten ist“. Deshalb könne man den Begriff ohne jeglichen Verlust ganz einfach aufgeben.²¹ Sollten wir dann auch auf andere wesentliche ethische Begriffe – das Gute, Gerechtigkeit, Liebe – verzichten, weil sie eine weite Bedeutung haben und dem Anspruch auf unumstrittene *begriffliche* Klarheit nicht genügen?

Die Debatte über die Fragwürdigkeit der Menschenwürde ist insofern paradox, als sie *de facto* begleitet ist vom unübersehbaren internationalen Prozeß der *Verrechtlichung*²² kultureller Taburegeln im Rechtsstaat²³, einem Prozeß, der das Prinzip der Würde der menschlichen Person auf besondere Weise berührt, und zwar im Horizont der religiösen und weltanschaulichen *Neutralität*, zu dem Recht und Staat verpflichtet sind. Die Gegenstimmen plädieren – bewußt oder unbewußt – für ‚Deregulierung‘, d.h. für eine *Entrechtlichung* der Ansprüche auf Achtung in der Demokratie. Aus dem öffentlichen Raum der demokratischen Rechtsordnung wird die Menschenwürde in die Sphäre privater Meinungen verbannt. Die Folge ist, daß sie innerhalb und jenseits der Rechtsordnung nicht mehr absolut ist.

3. ‚Menschenwürde‘ – ein dynamisches Prinzip

Die Archäologie der ‚Menschenwürde‘²⁴ läßt erkennen, daß es sich um ein Prinzip in Entwicklung handelt. Dies könnte ein Blick auf den historischen Prozeß seit der Renaissance²⁵ zeigen, in dem ‚Menschenwürde‘ zum Ausdruck der *unbedingten Achtung* wird, die jedem Menschen als Menschen, also unabhängig von Eigenschaften oder Leistungen, zukommt.

Das christliche Verständnis von der Würde des Menschen als des ‚Ebenbildes Gottes‘ war mit einer Abwertung des diesseitigen Lebens verbun-

²⁰ So Olivier Cayla, Forschungsdirektor am Centre d'études des normes juridiques, École des Hautes études en sciences sociales, in: „Dignité humaine: le plus flou de tous les concepts“, *Le Monde*, 31 janvier 2003, S. 14.

²¹ Macklin 2003, S. 1419. Demgegenüber hat das Bundesverfassungsgericht festgelegt, daß der moralische und rechtliche Status des menschlichen Embryos aus Art. 1 Abs. 1 des GG abzuleiten ist (BVerfGE 39, 1 [41]). In der „Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme“ (UNESCO 1997) ist die Menschenwürde der „valeur clé de la bioéthique“. Vgl. http://portal.unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=25143&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html. Zu bioethischen Kontexten der Debatte vgl. z.B. Düwell 2001, Höffe 2001, Herms 2004, Sève 2006. Zur „Inflationierung des Begriffs ‚Menschenwürde‘ in der deutschen Bioethik“ vgl. Birnbacher 1996. Zu einem Plädoyer für die „Freiheit der Forschung“ in den „Lebenswissenschaften“ vgl. Markl 2001.

²² Vgl. Henkin 1979, Girard/Hennette-Vauchez 2005.

²³ Cf. Maihofer 1968, Denninger 2000. Alle nach 1975 erlassenen neuen Verfassungen westeuropäischer Staaten – Schweden, Portugal, Spanien, Griechenland und Schweiz – bezeichnen die Menschenwürde als Grundlage der politischen und Rechtsordnung; vgl. Starck 1981.

²⁴ Vgl. Hostmann 1980, Spaemann 1985/86, Böckenförde/Spaemann 1987, De Koninck 1996, Bayertz 1999 und Dreier 2004, S. 142-153.

²⁵ Vgl. Manetti 1990 [1452], Pico della Mirandola 1990 [1496] und Trinkaus 1970,

den. Dagegen wandten sich seit der Renaissance Autoren, „die die ‚Würde und Erhabenheit des Menschen‘ nicht mehr allein als Abglanz der bevorzugten Stellung des Menschen zu Gott interpretierten, sondern – z.B. von Pico della Mirandola in seiner berühmten Rede *Über die Würde des Menschen* – als die Fähigkeit und das Recht zur aktiven Gestaltung des diesseitigen Lebens. Die neuzeitliche Philosophie knüpfte hier an und hob vor allem drei Momente der Menschenwürde hervor. (a) Die Nicht-Fixiertheit des Menschen: Während allen übrigen Wesen ihr Daseinsweise von Natur bzw. von Gott vorgeschrieben wurde, ist der Mensch frei in der Wahl seiner Lebensweise; ihm kommt die Möglichkeit der schöpferischen Selbstbestimmung zu. (b) Seine Vernunftnatur: d.h. seine Fähigkeit zu rationalem Denken und Handeln. (c) Seine Autonomie: der Mensch ist der Schöpfer seiner Normen und Werte. Mit Kant gilt daher: ‚*Autonomie* ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“²⁶

In der beginnenden Moderne und in der Zeit der Aufklärung wird die Auffassung der Würde als Freiheit mit der stoischen Auffassung der Würde als Teilhabe an der Vernunft verbunden. Bei Pascal heißt es: „Der Mensch ist zum Denken gemacht; dies ist seine ganze Würde und sein Verdienst.“²⁷ Auch Pufendorf – Theoretiker des Staats- und Völkerrechts, der die ‚Virginia Bill of Rights‘ von 1776 beeinflusst – sieht die Würde in der Freiheit des Menschen, das durch die Vernunft Erkannte zu wählen und zu tun; er assoziiert die Würde mit der Idee der Gleichheit aller Menschen. Eine der bis heute wegweisenden Auffassungen verdanken wir Kants *Metaphysik der Sitten*. Dort heißt es in § 38: „Die Menschheit selbst ist eine Würde; denn der Mensch kann von keinem Menschen (weder von Anderen noch sogar von sich selbst) bloß als Mittel, sondern muß jederzeit zugleich als Zweck gebraucht werden, und darin besteht eben seine Würde (die Persönlichkeit), dadurch er sich über alle andere Weltwesen, die nicht Menschen sind und doch gebraucht werden können, mithin über alle Sachen erhebt. Gleichwie er also sich selbst für keinen Preis weggeben kann (welches der Pflicht der Selbstschätzung widerstreiten würde), so kann er auch nicht der eben so nothwendigen Selbstschätzung Anderer als Menschen entgegen handeln, d.i. er ist verbunden, die Würde der Menschheit an jedem anderen Menschen praktisch anzuerkennen, mithin ruht auf ihm eine Pflicht, die sich auf die jedem anderen Menschen nothwendig zu erzeugende Achtung bezieht.“²⁸

Kants Begriff der Menschenwürde wurde um die Mitte des 19. Jahrhunderts in den sozialistischen und kommunistischen Bewegungen mit dem ‚Aber‘ konfrontiert, das die reale Verelendung von Massen von Menschen diktierte: „*Aber* zur Verwirklichung der Würde gehören menschenwürdige *Zustände*“. Mit anderen Worten: ‚Menschenwürde‘ ist nichts, was jederzeit und überall *gegeben* ist.

²⁶ Bayertz 1999; vgl. Bayertz 1995, 1996.

²⁷ Pascal, fragment 146; vgl. frgt. 346. Vgl. zu Pascal und Kant Klein 1968.

²⁸ Kant, AA VI 462; vgl. §§ 9, 12, 29. Kants Konzeption vgl. Löhner 1995 und Forschner 1998. Vgl. auch J.G. Fichte, *Über die Würde des Menschen*. In Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* heißt es im Zusatz zu § 155: „Was den Menschen auferlegt wird als Pflicht, soll für etwas geschehen [...], worin sie ihre Würde, Freiheit haben, dessen Dasein daher ihr Dasein – ihr Recht ist. Nicht bloß: Andere haben Rechte, ich bin ihnen gleich, bin Person wie sie, ich soll Pflichten gegen ihre Rechte haben, – als ihnen gleich soll ich durch diese Pflichten auch Rechte haben – Zusammenhang durch Vergleichung.“.

Um die geschichtliche Dynamik zu verstehen, in der diesem Wort Bedeutungen zugeschrieben wurden, sind zwei Voraussetzungen zu berücksichtigen:

1. Die *anthropologische* Prämisse besagt, daß zur menschlichen Natur Unvollkommenheit, Verschiedenheit und Offenheit für Entwicklung gehören. Deshalb läuft „jeder Versuch, eine menschliche Natur, ein menschliches Wesen, eine menschliche Substanz oder ein Bild des Menschen zu definieren und normativ verbindlich zu machen, dem philosophischen Kern der Menschenwürde-Idee zuwider“.²⁹
2. Die *historisch-soziale* Voraussetzung besteht darin, daß die Menschenwürde als Prinzip, Regulativ und Norm in ökonomisch-sozialen, politischen und kulturellen Kontexten verstanden, erkämpft und interpretiert wird.

In diesen Kontexten konkurrieren Definitionen (4.), und kontextuell wird auch die Frage beantwortet, wer der Träger der Würde und Adressat ihrer Garantie ist (5.).

4. Die Pluralität und Konkurrenz der Definitionen

Es gibt unübersehbar viele Definitionen, Erklärungen und Begründungen zum Prinzip der Menschenwürde³⁰, das als Wert postuliert oder als Norm positiviert wird.³¹ Sie sind abhängig von epistemischen und praktischen Interessen, von Menschen- und Weltbildern und vom Medium, in dem sie formuliert werden, etwa im Alltagsdiskurs oder in Philosophie, Theologie und Rechtswissenschaft.³² Gleich, ob es sich um substantielle metaphysische oder funktionale pragmatische Definitionen handelt, ergibt sich aus ihrer Pluralität, daß *begründet* werden muß, was Menschenwürde ist und wann sie verletzt wird. Die Begründungen ergeben sich weder aus einem gleichsam ‚für sich selbst sprechenden‘ ontischen Status, noch aus selbstevidenten praktischen Bedürfnissen, noch „als analytische Wahrheiten aus dem Begriff“ in seiner „Doppelrolle als ethisch-anthropologische Kategorie und als verfassungsrechtlicher Begriff“.³³

In der schwächsten Variante bedeutet ‚Menschenwürde‘ eine *Vision* oder etwas, wonach man strebt und das es erlaubt, eine gewisse Anzahl anderer Prinzipien aufzustellen. Eine stärkere Variante lautet, ‚Würde‘ sei ein Leitprinzip, fundamentaler als das Wort ‚Recht‘, denn die Menschenrechte gründen in ihm, und wertvoller als das Wort ‚Freiheit‘, denn man bewahre seine Würde auch dann, wenn man seine Freiheit verliere. In der stärksten Variante ist Würde keine ‚gemachte‘ Norm, sondern ein intrinsisch mit der menschlichen Natur verbundener und zwischen Naturrecht und positivem Recht zu verortender Begriff.

In grober Unterscheidung konkurrieren (i) metaphysische und anthropologische Substanzbegriffe und (ii) anthropologische bzw. pragmatische Funktionsbegriffe der Würde:

²⁹ Bayertz 1995, S. 479.

³⁰ Zu einer Bibliographie siehe Haferkamp 1996. Zu Begründungsalternativen vgl. z.B. Spaemann 1985/86, der für ein nicht-funktionales Verständnis der Menschenwürde plädiert.

³¹ Zu Werten im Recht vgl. Podlech 1970.

³² Vgl. Stoecker 2004.

³³ Bayertz 1999.

(i) Substanztheoretisch an einem objektiven *Wert* orientiert ist die *Mitgifttheorie*: Die Menschenwürde ist ein Wert, der vor-positiv in der von Gott oder der Natur gegebenen Existenz des Menschen gründet.

(ii) Funktionstheoretisch orientiert sind Theorien, die für *Leistungs*-³⁴ und *Anerkennungskonzeptionen* optieren: Menschen haben Würde aufgrund ihrer eigenen autonomen Leistung und/oder des Bedürfnisses nach Achtung und wechselseitiger Würde-Anerkennung. Würde entsteht nicht aus einer *Zuerkennung*, sondern aus der *Anerkennung* der Pflicht zu wechselseitiger Gewährung der Achtung der Würde.³⁵ Hieraus ergibt sich: Das Würdeprinzip hat die Funktion, das Individuum vor jeglicher Verletzung dessen zu bewahren, was es als Individuum in Freiheit und Gleichheit konstituiert. Die Würde der menschlichen Person verlangt, daß der Mensch als Subjekt anerkannt wird. Die Schutzfunktion charakterisiert das Würdeprinzip als *rechtliches Prinzip*, als subjektives Grundrecht, als Abwehr- und Anspruchsrecht. Es bezeichnet den Standard dessen, was einem Menschen zugemutet werden darf, und die Grenze nicht nur für inhumanes Handeln (etwa Folter, Versklavung, Todesstrafe), sondern auch für inhumanes Unterlassen (etwa Verhungernlassen, Hinnahme der Verfolgung von Minderheiten).³⁶

In der *juristischen Praxis* wird die Menschenwürde angesichts der Konkurrenz und des abstrakten theoretischen Charakters der metaphysischen, anthropologischen und ethischen Theorien *ex negativo*, d.h. ‚vom Eingriff her‘, und in Prüfung des Einzelfalls einer Würdeverletzung definiert. Verfassungen vermeiden es, das Menschenwürde-Prinzip konkret (material) zu bestimmen. Vielmehr ziehen sie im Rahmen ihres Verständnisses der objektiven Wertordnung, in denen subjektive Rechte interpretiert und konkretisiert werden, Grenzen, von denen an eine Verletzung der Menschenwürde festgestellt werden kann³⁷, und entscheiden, ob durch eine bestimmte Handlung oder Maßnahme ein Verstoß gegen sie gegeben ist. Juristisch gesehen gibt es deshalb keine *a-priori*-Antwort, die in jeder zukünftigen Situation Geltung hätte.

Die Mitgift-, Leistungs- und Anerkennungstheorien³⁸ konvergieren in der Annahme, daß Würde jedem Menschen zusteht. Ungeachtet ihrer Unterschiede lösen Substanztheorien und Funktionstheorien der Menschenwürde einige Probleme nicht, von denen hier drei genannt seien:

1. Die These, daß Menschen ihre Würde auch durch Verletzung nicht genommen werden kann, ist mit dem Verlust des Würdegefühls, z.B. im Falle von Folter, nicht kompatibel.
2. Die These, daß das Individuum auf seine personale Würde und auf die aus ihr herrührenden Rechte nicht verzichten kann, weil sie ihm aus seiner Quali-

³⁴ Zu Luhmanns Leistungstheorie vgl. Vitzthum 1985, S. 206 sq.

³⁵ Zur Anerkennungstheorie und zu J. Habermas Satz, die Menschenwürde beruhe „allein in den interpersonalen Beziehungen reziproker Anerkennung, im egalitären Umgang von Personen miteinander“ (Habermas 2001, S. 67), und zu der bei Hofmann 1993 sichtbaren Gefahr, daß die Anerkennungsgemeinschaft chauvinistisch mit der Menge der Rechtsgenossen im Nationalstaat identifiziert wird, vgl. Tiedemann 2005, S. 358 f.

³⁶ Vgl. Birnbacher 1996.

³⁷ Vgl. BVerfGE 30, 1, 25.

³⁸ Vgl. Zur Charakterisierung und Erörterung der verschiedenen Theorien Pieroth/Schlink 1994, Rn. [Randnummer] 384, und Dreier 2004, Rn. 54-57; Haucke 2006.

tät als Mensch zukommen, wirft die Frage nach der Würde dessen auf, der die Würde Dritter verletzt. Die Leistungstheorie geht davon aus, „daß es gerade der einzelne selbst ist, der bestimmt, was seine Würde ausmacht. [Diese Theorie] ist jedoch dort ungenügend, wo der einzelne handlungs- oder willensunfähig und zur Leistung der Identitätsbildung außerstande ist.“³⁹ De facto verstößt jemand gegen seine eigene Würde und/oder gegen die Würde Dritter. Gleichwohl ist er im Rechtsstaat so zu behandeln, *a/s ob* er eine Person mit Würde sei. Gerade hier zeigt sich der Vorteil eines funktionalen statt es substanziellen Verständnisses der Würde.

3. In der Geschichte haben sich sowohl Substanz- als auch Funktionsbegriffe der Würde als instabil erwiesen; der Gehalt des Würdeprinzips hat sich entsprechend verschiedener Funktionen der Invariantenbildung verändert. Welche Maßstäbe sollen dann für ethische und verfassungsrechtliche Interpretationen des Prinzips jenseits eines Relativismus der Beliebigkeit gelten?

Wer diese Frage beantworten will, muß sich Rechenschaft darüber ablegen, wer als Träger der Würde und als Adressat der Würdegarantie gelten soll.

5. Die Person als Adressat der Garantie der Würde

In pragmatischer Perspektive ist es nicht sinnvoll, die ‚Menschheit‘ in den Rang eines Subjekts zu erheben. ‚Menschheit‘ als Selbstzweck und Telos ist kein reales, sondern ein virtuelles Subjekt, dessen Würde nicht geschützt werden kann. Deshalb schlage ich eine Kopernikanische Wende vor: Bisher haben Philosophien angenommen, daß die Würde der Menschheit die *transzendente Bedingung der Möglichkeit* sei, den einzelnen Menschen Würde zuzusprechen; erst eine Inversion dieser Beziehung ermöglicht einen angemessenen Begriff des Würdeträgers. Die praktische Operationalisierbarkeit des Würdeprinzips wird auf der Ebene des Menschen als des Zwecks seiner selbst, des als *Person* definierten Individuums erreicht.

Der theoretische Streit zwischen metaphysischen und moralischen Konzepten über den Status der Personen als Entitäten oder als moralische Akteure soll hier nicht interessieren. Die Listen von Fähigkeiten, die das Person-Sein konstituieren sollen – z.B. Rationalität, Bewußtsein und Intentionalität (Daniel Dennett) oder kritische Selbstbewertung und Autonomie (Harry Frankfurt) – sind weder erschöpfend noch gegen den Einwand abgesichert, daß nicht alle Menschen, die Wesen mit Menschenwürde sind, im Sinne des Rechts, das den Schutz der Würde garantiert, auch Personen sind (z.B. Embryos, Säuglinge, Demenzkranke, die rechtlich von Betreuern vertreten werden).

Wer ist Person? Lucien Sève, Philosoph und langjähriges Mitglied des ‚Comité consultatif national d'éthique‘ in Frankreich, hat 2006 ein Buch unter dem Titel *Qu'est-ce la personne humaine?* vorgelegt. Auf seine Frage, so

³⁹ Pieroth/Schlink 1994, Rn. 385. Demgegenüber betont Kunig 2006, S. 71, die Würde gebühre jedem Menschen; es müsse „auch nicht das Bewußtsein von der eigenen Würde oder gar ein ihr entsprechendes Verhalten“ vorausgesetzt werden.

berichtet er, ob man den Embryo nicht oder doch – und wenn ja, in welcher Hinsicht – für eine Person halten solle, habe er oft die Antwort bekommen: „*Person* gehört nicht zu den Begriffen der Biologie, wenden Sie sich an den Juristen und Ethiker“. Und weiter: „Der Jurist, an den wir uns wenden, wird uns bestätigen: Die Person, mit der er sich beruflich zu befassen hat, ist jenseits aller empirischen Fakten angesiedelt: es handelt sich um eine rechtliche Fiktion, eine Person in dem Sinne, wie das Verb ‚sein‘ hier nicht *beschreibt*, sondern *vorschreibt*, ein Subjekt mit dem Titel zu Rechten und Pflichten; ein derartiges Subjekt gehört nicht zu natürlichen Gegebenheiten, sondern zu historischen Institutionen“.⁴⁰

Sind wir also bei der rechtlichen und philosophischen Frage nach dem Adressaten der Garantie der Würde mit demselben Problem konfrontiert, wie bei der Würde selbst? In der Tat gibt es so viele Antworten wie Philosophien, legitime Antworten, die allerdings keinerlei Vorrang vor dem Typus von Antwort haben, nach dem die moderne pluralistische Gesellschaft verlangt: Die Lösung des Problems ist für Sève „ihrem Wesen nach laizistisch, sie hat eine öffentliche Bestimmung, und mit den Schwierigkeiten der Ontologisierung hat sie prinzipiell nichts zu tun [...]. Dies ist eine um so verführerische Lösung, als die Rechtskultur in vielen Fällen ethische Abwägungen berührt, denen sie den Weg ebnet.“⁴¹ Im Unterschied zu Sève halte ich diese Lösung nicht aus dem Grund für ‚intrinsisch unzureichend‘, weil sie „mit ihrem Verweis auf die bloß ideelle Form der Person die Ethik in eine nicht hinnehmbare Reduktion und Begrenzung führen müßte“. Denn aus der rechtlichen Definition der Person folgt keineswegs zwingend, was Sève befürchtet: „Gehorsam gegenüber der bloßen Tatsächlichkeit äußerer Dekrete anstelle innerer Zustimmung zu unbedingten Werten“. Und die Philosophie? Für Sève besteht das Problem in seiner philosophischen Dimension in folgendem: „Wie kann die menschliche Person weder eine reale – physische oder metaphysische – *Substanz* noch eine bloße rechtliche oder grammatische *Fiktion* sein?“ Sève verweist auf die Marxsche kritische Reflexion zur großen Frage „Was ist der Mensch?“: „Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“⁴² Auf dieser Grundlage schlägt Sève vor, „die Person als *Realität* zu denken, und zwar als wesentlich *historisch-soziale* – genauer: zivilisatorische – Realität, die von jedermann in verschiedener Hinsicht aktiv interiorisiert und bearbeitet und deshalb weder auf die Substanz noch auf die Fiktion noch allein auf eine interpersonelle Relation redizierbar ist; denn dieser Realität liegt in bezug auf jedes Individuum das zu Grunde, was ich die *Ordnung der Person* nenne, das untrennbar objektive und subjektive, geschichtlich werdende Ensemble der Praxen, Institutionen und Repräsentationen“.⁴³

Wird, so meine Gegenfrage, der Jurist tatsächlich behaupten, daß die Person eine rechtliche Fiktion ist? Im Gegenteil: Der Jurist weiß, daß eine *Rechtsperson*

⁴⁰ Sève 2006, S. 37.

⁴¹ Zu „Rechtskultur“ vgl. Mohr 2006.

⁴² Karl Marx/ Friedrich Engels, Werke [MEW], Bd. 3, S. 6.

⁴³ Sève 2006, S. 17-19.

son⁴⁴ nichts anderes ist als ein lebendiges Individuum, ein empirisches Faktum, eine historisch-soziale Realität. Das Recht der Person erscheint am Ende jeden individuellen und sozialen Kampfes um die Würde, und es ist genau die normative Form, in der Individuen als Zwecke ihrer selbst im Prozeß gelingender Individuation zu Personen werden. Es entspricht nicht dem Eigeninteresse von Individuen, im Recht zu *abstrakten* Personen zu mutieren. Aus diesem Grund bilden in der ‚Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte‘ Person, Würde und Achtung eine unauflösbare Einheit. Würde ist ein Zustand einer Person, die im Bestehen auf *ihrem* Recht Herr ihrer selbst und der Möglichkeit ihrer Autonomie in der Gesellschaft ist.

Von welchem Recht und von welcher Gesellschaft spreche ich? Die gesellschaftliche Anerkennung der in der Menschenwürde begründeten Rechte erfordert gesellschaftliche Verhältnisse, in denen der Schutz der Menschenrechte durch den Rechts- und Sozialstaat institutionell gesichert ist⁴⁵ – gesellschaftliche Verhältnisse ohne Armut und Hunger in der Welt, ohne soziale Exklusion, ohne Krieg und ohne Terror.⁴⁶ Nicht die Würde ist an den Verhältnissen zu messen, sondern die Verhältnisse an der Würde.

6. Verfassung, Rechtsstaat und Menschenwürde

Der Satz über die ‚Unantastbarkeit der Menschenwürde‘ ist ein bindender *Rechtssatz*.⁴⁷ ‚Menschenwürde‘ ist die „Basisnorm für die nachfolgenden Grundrechte“.⁴⁸ Erst im Rechtssatz wird die Würde – jenseits der Fronten des Streits über moralische Begründungen – zur letzten Grundlage von Ansprüchen, auf die wir als Individuen ein Recht haben und deren Schutz interindividuell⁴⁹ und kollektiv, politisch, sozial und kulturell, als unbedingt garantiert werden muß. Das Würdeprinzip ist zwar für ethische Reflexion offen; die Würdenorm aber bleibt hiervon in ihrem Kern unberührt; sie ist durch die Wesensgehaltssperre des Art. 79 Abs. 3 GG geschützt. Die Unbedingtheit der Garantie schließt den staatlichen Zugriff auf die Rechtsnorm aus: „Würde ist *Bedingung der Demokratie* und daher ihrer Verfügung entzogen.“⁵⁰ ‚Würde der menschlichen Person‘ ist zu einem operationalen rechtlichen Begriff geworden, um zu bezeichnen, was im Menschen menschlich und deshalb schützenswert ist. Alles, was zur Entmenschlichung des Menschen führt, gilt als Beschädigung die-

⁴⁴ Hier ist der Unterschied zwischen „Rechtsperson“ (Individuum) und „juristischer Person“ (z.B. Unternehmen) zu beachten.

⁴⁵ Vgl. Sandkühler 1999, 2002, 2004.

⁴⁶ Dies ist das Ziel des Projekts „Human Dignity and Social Exclusion“ (HDSE), einer 1994 vom Europarat initiierten paneuropäischen Initiative.

⁴⁷ Vgl. Kunig 2006, S. 76: „Der Begriff „Menschenwürde“ ist ein *Rechtsbegriff* [...] Daß er in hohem Maße unbestimmt ist, nimmt ihm die Eigenschaft als Rechtsbegriff nicht.“

⁴⁸ Hain 2006, S. 190.

⁴⁹ In der Verfassung der Schweiz ist die Verknüpfung von Menschenwürde und sozialer Verantwortung der Person deutlicher als im deutschen Grundgesetz (vgl. Hesselberger 1996, S. 60) ausgedrückt: „Art. 6 Individuelle und gesellschaftliche Verantwortung: Jede Person nimmt Verantwortung für sich selber wahr und trägt nach ihren Kräften zur Bewältigung der Aufgaben in Staat und Gesellschaft. Art. 7 Menschenwürde: Die Würde des Menschen ist zu achten und zu schützen.“

⁵⁰ AK-GG Podlech, 2. Aufl., Art. 1, Abs. 1, Rz. [Randziffer] 16. Vgl. GG Art. 19 (2): („In keinem Falle darf ein Grundrecht in seinem Wesensgehalt angetastet werden.“) in Verbindung mit Art. 79 (3) (Verbot der in den Art. 1 und 20 [„demokratischer und sozialer Bundesstaat“] niedergelegten Grundsätze [„Ewigkeitsgarantie“]).

ser Würde. Man kann also bilanzieren: das Prinzip der Menschenwürde fordert die *Unbedingtheit* der Garantie; zugleich ist ‚Menschenwürde‘ ein *dynamischer* Rechtsbegriff. Der philosophische „*Einwand mangelnder normativer Letztbegründbarkeit*“ ist irrelevant. Das Argument Karl-E. Hain ist triftig: „Mag auch Art. 1 Abs. 1 S. 1 GG bestimmte Prinzipien praktischer Philosophie in das Recht inkorporieren, so beruht diese Bestimmung doch auf einer Setzung durch den Verfassungsgeber, die die Norm zu einem Bestandteil des geltenden positiven Rechts macht. *Der Akt der Setzung könnte aus der praktisch philosophischen Perspektive als Abbruch eines infiniten Begründungsregresses in bezug auf praktische Entscheidungen durch eine Dezision gedeutet werden, verfassungstheoretisch [...] betrachtet könnte die verfassungsgeberische Grundentscheidung durch eine andere ersetzt werden, im Rahmen der geltenden positiven Verfassungsordnung jedoch ist die Menschenwürde nicht weiter begründet und auch, sofern der Akt der verfassungsgeberischen Setzung als für das positive Verfassungsrecht geltungsbegründend akzeptiert wird, weiterer materialer Begründung nicht bedürftig.*“⁵¹

Die im Recht als Norm positiviert Menschenwürde entspringt gesellschaftlicher Willensbildung: Es wird verabredet, nicht mit sich darüber reden lassen zu wollen, ob Menschen Würde zukommt oder nicht. Der Ort der Verabredung ist der Staat als politische Form der Volkssouveränität – nicht irgendein Staat, sondern der Rechtsstaat als Sozialstaat.⁵² ‚Menschenwürde‘ bedeutet nicht nur, Abwehrrechte gegen den Staat zu haben, sondern auch den Bruch „mit der dem liberalistischen Optimismus entstammenden Doktrin, daß den Staat die Würde des Menschen nichts angehe“.⁵³ Die Zustimmung zu einer gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung kann von Bürgern nur unter der Bedingung verlangt werden, daß die Rechts- und Staatsordnung bestimmte minimale Garantien der Würde gewährt: (i) Sicherheit des Lebens und Freiheit von Existenzangst; (ii) Sicherheit vor Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, Rasse, Sprache und sozialer Herkunft; (iii) freie Entfaltung der Persönlichkeit⁵⁴, Freiheit der Meinung und des Glaubens; (iv) Schutz vor willkürlicher Gewaltanwendung; und (v) Achtung der Grundrechte auf Leben und körperliche sowie psychische Unversehrtheit.⁵⁵

Gegen den Staat, der mit ihren Grundrechten auch ihre Würde verletzt, haben die Bürger ein Recht auf Widerstand.⁵⁶

Nur der demokratische Rechtsstaat⁵⁷, in dessen ‚Grundnorm‘ die Menschenwürde der oberste Wert ist, hat die Kraft, allen Individuen auf die ihnen angemessene Weise die Einheit von Gleichheit⁵⁸ und Freiheit unter Bedingungen

⁵¹ Hain 1999, S. 228.

⁵² Vgl. Dreier 2001, S. 233: Die Menschenwürdegarantie bietet „dem Sozialstaatsprinzip einen Anspruch auf staatliche Gewährung eines materiellen Existenzminimums. Insofern weist die Norm eine soziale Komponente auf.“

⁵³ Dührig 1956, S. 118.

⁵⁴ Vgl. Benda 1994.

⁵⁵ Ebd., Rz. 18-22.

⁵⁶ GG Art. 20 (4): „Gegen jeden, der es unternimmt, diese Ordnung zu beseitigen, haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.“

⁵⁷ Vgl. Allan 1998.

⁵⁸ Zu Avishai Margalits anti-egalitaristischer „Politik der Würde“ vgl. Krebs 1999.

der Gerechtigkeit zu garantieren und so mit dem Ensemble aller Grund- und Menschenrechte auch die individuelle Würde zu schützen. Daß dieser Rechtsstaat in vielen Gesellschaften gar nicht oder nur teilweise verwirklicht ist, bestreite ich mit dieser normativen Aussage nicht. Die Normativität des transnationalen und transkulturellen Rechts⁵⁹ der Menschenrechte ist aber die Grundlage der Kritik an Demokratie-Defiziten und des gesellschaftlichen Kampfes für die Demokratie. (In welchem Maße die Internationalisierung, Supranationalisierung, Globalisierung und Privatisierung zu Demokratiedefiziten transnationaler Staatlichkeit führen und ob hierdurch die nationale Verfassungsordnung in der Gewährleistung der Grundrechte eingeschränkt ist, kann ich hier nicht erörtern.) Ich werde im folgenden einige der für den Rechtsstaat konstitutiven Elemente darlegen, wie sie im Verfassungsrecht positiviert sind.

Die Idee, demokratische Verfassungen durch das Prinzip der Menschenwürde zu fundieren, ist jung. Die Verfassung Irlands von 1937 ist das erste Beispiel. In der ‚Déclaration des droits de l'homme et du citoyen‘ von 1791 erscheint das Wort ‚dignité‘ nur in Art. 6, und zwar in der alten Bedeutung: „Das Gesetz ist der Ausdruck des allgemeinen Willens. [...] Es muss für alle gleich sein, mag es beschützen oder bestrafen. Da alle Bürger vor ihm gleich sind, sind sie alle gleichermaßen, ihren Fähigkeiten entsprechend und ohne einen anderen Unterschied als den ihrer Eigenschaften und Begabungen, zu allen öffentlichen Würden, Ämtern und Stellungen zugelassen.“ Noch die Verfassung des Deutschen Reiches („Weimarer Reichsverfassung“) von 1919 kennt das Würde-Prinzip nur indirekt; unter dem Titel ‚Das Wirtschaftsleben‘ heißt es in Art. 151: „Die Ordnung des Wirtschaftslebens muß den Grundsätzen der Gerechtigkeit mit dem Ziele der Gewährleistung eines menschenwürdigen Daseins für alle entsprechen. In diesen Grenzen ist die wirtschaftliche Freiheit des einzelnen zu sichern.“

Seinen Siegeszug als politisches und rechtliches Prinzip tritt der moralische Wert der Menschenwürde aufgrund der Unrechtserfahrungen und der Prozesse von Nürnberg und Tokyo – mit der Einführung des Tatbestands von ‚Verbrechen gegen die Menschlichkeit‘ – erst nach 1945 an. Die jetzt verrechtlichte Idee, daß die menschliche Person Würde und eigene, in Abwehr des Staates wirksame Rechte hat, ist ein Ergebnis des Zweiten Weltkrieges und der mit Faschismus, Nationalsozialismus und japanischem Imperialismus verbundenen Unrechtserfahrungen. Völkerrechtliche und innerstaatliche Normativierung hat im Gefolge der UNO-Charta und der ‚Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte‘ Konjunktur. Würde ist nicht mehr nur ein Grundrecht, sondern der Grund der Menschenrechte. Dies ist der Kontext auch des deutschen ‚Grundgesetzes‘: „Art. 1 (1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Art. 1 (2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des

⁵⁹ Vgl. McDougal et al. 1989, Roth/Weschler 1998. Vgl. die Präambel der „Charta der Grundrechte der europäischen Union“ (2000/C 364/01): „In dem Bewusstsein ihres geistig-religiösen und sittlichen Erbes gründet sich die Union auf die unteilbaren und universellen Werte der Würde des Menschen, der Freiheit, der Gleichheit und der Solidarität. Sie beruht auf den Grundsätzen der Demokratie und der Rechtsstaatlichkeit. Sie stellt die Person in den Mittelpunkt ihres Handelns, indem sie die Unionsbürgerschaft und einen Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts begründet.“

Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. Art. 1 (3) Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.“

Hervorzuheben ist

1. daß das Bekenntnis zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten durch das Wort ‚darum‘ an ihr Fundament, die Menschenwürde als obersten Wert und Rechtsnorm⁶⁰, zurückgebunden ist; „die Menschenwürde steht zu den Grundrechten in einem Fundierungsverhältnis“⁶¹: „Unbestritten wie der Fundierungscharakter ist auch der Rechtsnormcharakter des Art. 1 I GG. Es handelt sich nicht lediglich um einen Programmsatz, ein ethisches Bekenntnis, eine feierliche Bekundung oder eine präambelartige Motivationserklärung, sondern um eine unmittelbar verbindliche *Norm des objektiven Verfassungsrechts*.“ Und es „sind nicht nur einzelne, sondern sämtliche Grundrechte Konkretisierungen des Prinzips der Menschenwürde“⁶²;
2. zeigt das Verfassungsrecht, daß und warum das Prinzip der Menschenwürde nicht statisch konzipiert ist; es entwickelt sich in Wechselwirkung mit den sich wandelnden gesellschaftlichen Wertvorstellungen;
3. das Grundgesetz ist keine wertneutrale Ordnung, sondern eine „objektive Wertordnung“.⁶³ Diesen Status hat das Grundgesetz in der verfassungsrechtlichen Interpretation durch das ‚Lüth-Urteil‘ erhalten, mit dem das Bundesverfassungsgericht 1952 Verfassungsrechtsgeschichte geschrieben hat, und zwar mit den Sätzen: „daß das Grundgesetz, das keine wertneutrale Ordnung sein will [...], in seinem Grundrechtsabschnitt auch eine objektive Wertordnung aufgerichtet hat und daß gerade hierin eine prinzipielle Verstärkung der Geltungskraft der Grundrechte zum Ausdruck kommt [...]. Dieses Wertsystem, das seinen Mittelpunkt in der innerhalb der sozialen Gemeinschaft sich frei entfaltenden menschlichen Persönlichkeit und ihrer Würde findet, muß als verfassungsrechtliche Grundentscheidung für alle Bereiche des Rechts gelten; Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung empfangen von ihm Richtlinien und Impulse. So beeinflusst es selbstverständlich auch das bürgerliche Recht; keine bürgerlich-rechtliche Vorschrift darf in Widerspruch zu ihm stehen, jede muß in seinem Geiste ausgelegt werden.“
4. Das deutsche Bundesverfassungsgericht⁶⁴ bis heute die Menschenwürde nicht konkret (material) definiert⁶⁵, sondern in Urteilen zu Einzelfällen den Katalog der Implikationen der Menschenwürde erweitert.⁶⁶

⁶⁰ Vgl. Dreier 2004, Art. 1 I, Rn. 42.

⁶¹ Dreier 2004, Art. 1 I, D., Rn. 1.

⁶² BVerfGE 93, 266, „Soldaten sind Mörder“- Urteil.

⁶³ Vgl. „Lüth-Urteil“ vom 15. Januar 1958 (BVerfGE 7, 198, <http://www.oefre.unibe.ch/law/dfr/bv007198.html>). Vgl. zu diesem Urteil Henne/Riedlinger 2004.

⁶⁴ Vgl. Geddert-Steinacher 1990.

⁶⁵ Dies gilt auch für das französische Rechtssystem, in dem das Recht auf Würde ein Wertprinzip der Verfassung ist, allerdings nicht in ihr, sondern in Art. 16 des „Code civil“ erwähnt wird: „la loi assure la primauté de la personne, interdit toute atteinte à la dignité de celle-ci et garantit le respect de l'être humain dès le commencement de sa vie“. Erneut taucht es im „Code pénal“ auf in Kapitel V mit dem Titel „Des atteintes à la dignité de la personne“, Titre II „Des atteintes à la personne humaine“, im 2. Livre „Des crimes et délits contre la personne“.

⁶⁶ Vgl. Pieroth/Schlink 1994, Rn. 389: „So kann nur versucht werden, die spezifischen Gefährdungen der Menschenwürde nach Bereichen, in denen sie – besonders nach historischer Erfahrung – auftreten,

Dementsprechend breit ist das Spektrum der Positionen⁶⁷, die sich in Kommentaren und Studien zum Grundgesetz finden. Eher marginal ist inzwischen die z.B. von Starck verteidigte Position: „Geriete die metaphysische Begründung von Menschenwürde und Freiheit in Vergessenheit, so ständen die Worte des Grundgesetzes beliebiger Deutung offen. [...] Die metaphysisch fundierte Menschenwürde ist der Schlüsselbegriff für das Verhältnis des Menschen zum Staat.“⁶⁸ Übereinstimmung besteht hinsichtlich des wesentlichen Gehalts der Garantie der Menschenwürde: „Dieser Kerngehalt umfasst die Anerkennung und Achtung jedes Menschen als eigenständiges Subjekt, als Träger grundlegender Rechte und der Freiheit zur eigenen Entfaltung und verantwortlichem Handeln, den Ausschluss von Entwürdigung und Instrumentalisierung nach Art einer Sache, über die beliebig verfügt werden kann.“⁶⁹ Der Mensch muß als Person respektiert werden und darf nicht zum bloßen *Objekt* staatlichen Handelns werden.

Für das deutsche Verfassungsrecht wegweisend hat bereits 1956 Günter Dürig die Frage, was den Schutz der Menschenwürde ausmacht, aufgrund der Erfahrungen mit Unrechtssystemen im 20. Jahrhundert mit der kantianischen ‚Objektformel‘ *ex negativo* (vom Eingriff her) beantwortet: „Die Menschenwürde ist getroffen, wenn der konkrete Mensch zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt wird.“⁷⁰ Es verstößt gegen die Menschenwürde, wenn der Mensch einer Behandlung ausgesetzt wird, die seine Subjektqualität prinzipiell in Frage stellt. Die Menschenwürde ist betroffen durch Folter, Sklaverei, Ausrottung bestimmter Gruppen, Geburtenverhinderung oder Verschleppung, Unterwerfung unter unmenschliche oder erniedrigende Strafe oder Behandlung, Brandmarkung, Vernichtung so genannten unwerten Lebens oder durch Menschenversuche.

In der 42. Ergänzungslieferung (Februar 2003) zum Grundgesetz-Kommentar von Maunz/Dührig hat Matthias Herdegen eine Neukommentierung des ursprünglich von G. Dürig bearbeiteten Art. 1 Abs. 1 GG verfaßt. Für Dürig war die Garantie der Menschenwürdegarantie ein „sittlicher Wert“, ein „naturrechtlicher Anker“ vor dem positiven Verfassungsrecht, um das Achtungs- und Schutzgebot der Menschenwürde als unantastbar und keinen Abwägungen zugänglich zu begründen. Dem widerspricht Herdegen mit Gründen, die ich teile: „Für die staatsrechtliche Betrachtung sind [...] allein die (unantastbare) Veran-

zu konkretisieren. Hierbei ist der schon genannte Zusammenhang der Menschenwürde mit Gleichheits- und Freiheitsrechten, dem Rechts- und Sozialstaatsprinzip zu berücksichtigen.“ Zu „Menschenwürde in der Rechtssprechung des Bundesverwaltungsgerichts“ vgl. Dreier 2003.

⁶⁷ Zur Darstellung verschiedener Würde-Konzeptionen vgl. Giese 1975, S. 3 ff.

⁶⁸ Starck 1981, S. 463. Zu einer vorsichtigen Verteidigung der Unverzichtbarkeit metaphysischer Implikationen des Begriffs der Menschenwürde vgl. Hain 2006.

⁶⁹ Böckenförde 2006. Vgl. Pieroth/Schlink 1994, Rn. 382: „Anders als bei den meisten Grundrechten ist die Rechtsfolge der Gewährleistung der Menschenwürde in einem eigenen Satz formuliert: Art. 1 Abs. 1 S. 2 verpflichtet alle staatliche Gewalt dazu, die Würde des Menschen zu *achten* und zu *schützen*. Während der Begriff „achten“ bedeutet, daß in die Menschenwürde nicht eingegriffen werden darf, geht der Begriff „schützen“ darüber hinaus. Es ist dies eine der wenigen Stellen im Grundrechtskatalog des Grundgesetzes, wo von der staatlichen Gewalt ausdrücklich ein Tätigwerden verlangt wird [...]. Würde des Menschen ist mit anderen Worten nicht nur *Grenze*, sondern auch *Aufgabe* der staatlichen Gewalt.“

⁷⁰ Dürig 1956, S. 127. Zur „Objektformel“ und zu „Universalität“, „Justiziabilität“ und „intuitive Kompatibilität“ als Kriterien, denen ein Menschenwürdebegriff genügen muß, vgl. Tiedemann 2005, S. 360 f.

kerung im Verfassungstext und die Exegese der Menschenwürde als Begriff des positiven Rechts maßgeblich. Wer dies bestreitet, kann nur auf das Hohepriestertum seiner höchstpersönlichen Ethik und deren Überzeugungskraft in der Gemeinschaft der Würdeinterpreten setzen. Verfassungsauslegung mit prognostizierbaren Ergebnissen lässt sich so nur in einer religiös und weltanschaulich homogenen Gemeinschaft erreichen - oder mit Intoleranz gegenüber allen, denen der rechte Zugang zu den Gewissheiten einer überpositiven Wertordnung versagt ist.“⁷¹ Die Schlußfolgerungen, die Herdegen bezüglich des Status und der Funktion der Menschenwürdenorm zieht, ergeben sich allerdings hieraus nicht: „Im Gefüge der grundrechtlichen Wertordnung sichern die Position an der Spitze des Grundrechtsteils, die Erklärung zum ‚unantastbaren‘ Rechtsgut, die explizite Schutzpflicht (Art. 1 Abs. 1 Satz 2 GG) und die grundsätzliche Tabuisierung nach Art. 79 Abs. 3 GG eine herausgehobene Wertigkeit. Dieser besondere Rang ist aber nicht mit absoluter Dominanz gegenüber anderen Grundrechtswerten gleichzusetzen.“⁷² Als Verfassungsnorm auf gleicher Ebene wird das Menschenwürdeprinzip ohne klar definierte Grenzen für Abwägungen und Angemessenheitsgesichtspunkte geöffnet.⁷³

Die Auffassung, daß zumindest *de facto* andere Verfassungswerte (z.B. der Schutz des Staates) oder die Grundrechte Dritter einen (schwerwiegenden) Eingriff in die Menschenwürde rechtfertigen können, vertritt auch Robert Alexy: „Wenn auf der Prinzipienebene die Menschenwürde vorgeht, dann ist auf der Regelebene die Menschenwürde verletzt. Daß das Prinzip der Menschenwürde zwecks Festlegung des Inhalts der Regel der Menschenwürde gegenüber anderen Prinzipien abgewogen wird, zeigt sich besonders deutlich im Urteil über die lebenslange Freiheitsstrafe, wo es heißt, daß die ‚Menschenwürde ... auch dann nicht verletzt (wird), wenn der Vollzug der Strafe wegen fortdauernder Gefährlichkeit des Gefangenen notwendig ist und sich aus diesem Grunde eine Begnadigung verbietet“. Mit dieser Formulierung wird festgesetzt, daß der Schutz der ‚staatlichen Gemeinschaft‘ unter den angeführten Bedingungen dem Prinzip der Menschenwürde vorgeht. Liegen andere Bedingungen vor, kann die Präferenz anders bestimmt sein. Es ist also von zwei Menschenwürde-Normen auszugehen, einer Menschenwürde-Regel und einem Menschenwürde-Prinzip. Die Präferenzrelation des Menschenwürde-Prinzips zu gegenläufigen Prinzipien entscheidet über den Inhalt der Menschenwürde-Regel. Absolut ist nicht das Prinzip, sondern die Regel, die angesichts ihrer semantischen Offenheit bei keiner in Betracht kommenden Präferenzrelation einer Einschränkung bedarf. Das Menschenwürde-Prinzip kann in verschiedenen Graden realisiert werden. Daß es unter bestimmten Bedingungen mit hoher Sicherheit allen anderen Prinzipien vorgeht, begründet keine Absolutheit des Prinzips, sondern bedeutet lediglich, daß kaum umstoßbare verfassungsrechtliche Gründe für eine Vorrangrelation zugunsten der Menschenwürde

⁷¹ Herdegen in Maunz/Dürig, Komm. z. GG, Art. 1 Abs. 1, Rdnr. 17.

⁷² Herdegen in Maunz/Dürig, Komm. z. GG, Art. 1 Abs. 1, Rdnr. 22.

⁷³ Zu einer vehementen Kritik an Herdegen vgl. Böckenförde 2004. Zur Kritik an der „Logik der Abwägung“ vgl. Schlink 2003, S. 54. Zum Problem der Abwägbarkeit vgl. auch Birnbacher 2002. Zu einem Plädoyer für die Abwägbarkeit bei gleichzeitiger Kritik an Herdegen vgl. Hain 2006.

bei bestimmten Bedingungen existierten. Eine derartige Kernpositionsthese aber gilt auch für andere Grundrechtsnormen. Sie berührt den Prinzipiencharakter nicht. Es kann deshalb gesagt werden, daß die Menschenwürde-Norm kein absolutes Prinzip ist. Der Eindruck der Absolutheit ergibt sich daraus, daß es zwei Menschenwürde-Normen gibt, eine Menschenwürde-Regel und ein Menschenwürde-Prinzip, sowie daraus, daß es eine Reihe von Bedingungen gibt, unter denen das Menschenwürde-Prinzip mit hoher Sicherheit allen anderen Prinzipien vorgeht.“⁷⁴

Bilanziert man, so wird folgendes deutlich: Hinsichtlich des Status und der Bestimmungen des Prinzips der Menschenwürde gibt es in der Rechtsphilosophie und im Verfassungsrecht deshalb Konflikte, weil dieses *Prinzip* und die mit ihm verbundenen *Rechtsregeln*⁷⁵ keine ontische (vom Sein selbst gegebene) Stabilitätsgarantie haben, sondern die Verständnisse abhängig sind von Voraussetzungen, etwa von Menschenbildern⁷⁶ und Weltbildern, von moralischen Präferenzen und nicht zuletzt von realen gesellschaftlichen Verhältnissen. Und es gibt hinsichtlich der Menschenwürde als *Norm* Konflikte, weil Normen Deutungsschemata sind, deren Anwendung von kontextuellen Voraussetzungen abhängt. Dies zeigt sich nicht zuletzt im interkulturellen Vergleich.

7. Die Menschenwürde und die inter- bzw. transkulturelle Perspektive

Der ‚Westen‘, so wird oft gesagt, klagt die Würde, die unveräußerlichen Rechte und die *Freiheiten des Individuums* ein⁷⁷, während der ‚Süden‘ und der ‚Osten‘ mit kommunitaristischer Orientierung die *Pflichten gegenüber der Gemeinschaft* betone. Angesichts der Rhetorik und Praxis westlicher Regierungen, die den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten die Qualität von Individualansprüchen absprechen, gibt es für eine derartige – in ihrer Allgemeinheit falsche – These zumindest Anlaß.

De facto nimmt das Prinzip der Menschenwürde in verschiedenen Kulturen unterschiedliche Bedeutungen an.⁷⁸ Einige wenige Hinweise müssen hier am Schluß genügen.⁷⁹

In der ‚Kairoer Erklärung zu den Menschenrechten im Islam‘ vom 5. August 1990 bekräftigt Art. 24: „Alle in der Deklaration festgesetzten Rechte und Freiheiten sind der *Scharia* unterworfen.“ Noch einmal in Art. 25: „Die islamische *Scharia* ist der einzige Bezugspunkt für die Erklärung oder Erläuterung eines jeden Artikels in dieser Erklärung.“⁸⁰ Die Folgen, die sich hieraus für die Univer-

⁷⁴ Alexy 1996, S. 96 f.

⁷⁵ Vgl. Baer 2005.

⁷⁶ Zur Warnung vor einer Ideologisierung der Menschenwürde durch standortgebundenen „Aufladung“ und „Besetzung mit partikulären ethischen Meinungen“, die zur Entwertung des Prinzips führen, vgl. Dreier in Dreier 2004, Art. 1 I, D., Rn. 169; vgl. auch Dreier 2001.

⁷⁷ Vgl. hierzu Mishima 2005.

⁷⁸ Zu Japan cf. Mototsugu Nishino 2005 und zu China Roetz 1996

⁷⁹ Zum interkulturellen Vergleich, auch zur afrikanischen „Banyul-Menschenrechtserklärung“ vgl. insgesamt: Bremer UNESCO-Vorlesung und Texte zur Vorlesung, WS 2005-06, <http://www.unesco-phil.uni-bremen.de> bzw. gedruckt Bd. 2 der Schriftenreihe der Bremer UNESCO-Abteilung.

⁸⁰ Zum Dokument zu Erläuterungen vgl. Al-Midani 2004.

salität des positivierten Menschenrechte-Rechts, vor allem für die Rechte der Frauen, ergeben, sind Gegenstand vehementer Debatten.⁸¹

Die ‚Arabische Charta der Menschenrechte‘⁸², die am 15. September 1994 vom Rat der Liga der arabischen Staaten verabschiedet wurde, geht – so heißt es in der Präambel – aus „vom Glauben der arabischen Nation an die menschliche Würde, seit Gott die arabische Heimat auszeichnete, indem er sie zur Wiege der Religionen und Heimstätte der Kulturen machte, wodurch ihr Recht auf ein würdevolles Leben auf der Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens bekräftigt wurde“. Die Charta hat zum Ziel die „Verwirklichung der unvergänglichen Grundsätze der Brüderlichkeit und der Gleichheit aller Menschen, die in der islamischen Scharia und in den anderen Religionen der göttlichen Offenbarung festgeschrieben sind“.

Auch die ‚Constitution de la République Tunisienne‘ formuliert ihre Grundlage „au nom de Dieu, clément et miséricordieux“ und proklamiert den „Willen dieses Volkes, das sich von Fremdherrschaft dank seines starken Zusammenhalts und des Kampfes gegen Tyrannei, Ausbeutung und Rückschritt befreit hat,

- die nationale Einheit zu festigen und den menschlichen Werten, die das gemeinsame Erbe der der Würde des Menschen, der Gerechtigkeit und Freiheit verbundenen und für den Frieden, den Fortschritt und die freie Kooperation der Nationen arbeitenden Völker bilden, treu zu bleiben,
- der Unterrichtung des Islam, der Einheit des Großen Maghreb, seiner Zugehörigkeit zur arabischen Familie und der Zusammenarbeit mit den für Gerechtigkeit und Freiheit kämpfenden Völkern treu zu bleiben,
- eine auf der Volkssouveränität gegründete und durch ein stabiles, auf Gewaltenteilung basierendes politisches System gekennzeichnete Demokratie zu errichten.“

In Art. 5 der „durch die Gnade Gottes“ gegebenen, im Vergleich mit anderen Verfassungen arabischer Staaten gewiß progressivsten – *in praxi* jedoch vielfach verletzten – Verfassung garantiert die Tunesische Republik die Grundfreiheiten und die universellen, globalen, komplementären und voneinander abhängigen Menschenrechte. Sie hat zur Grundlage die Prinzipien des Rechtsstaats und des Pluralismus und setzt sich für die Würde des Menschen und für die Entwicklung seiner Persönlichkeit ein. Sie garantiert die Unverletzlichkeit der Würde der menschlichen Person und schützt die freie Ausübung des Kultus, unter dem Vorbehalt, daß dieser die öffentliche Ordnung nicht stört.⁸³

Ein *interkultureller* Vergleich⁸⁴ mit laizistischen Verfassungen und allgemeinen Erklärungen und Pakten der Menschenrechte führt zu dem Ergebnis, daß die Arabische Charta und die Tunesische Verfassung sich bei der Implementierung der Menschenwürde sowohl metaphysischer Kategorien („nation arabe“, „Dieu“) als auch pragmatischer Prinzipien bedienen. Dies führt nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis zu innergesellschaftlichen Problemen und

⁸¹ Vgl. etwa Moller 1998.

⁸² Vgl. auch die „Déclaration islamique des Droits de l'Homme“ vom 19. September 1981.

⁸³ Vgl. z.B. Al-Midani 2003.

⁸⁴ Vgl. Benchenane, M., 2003, Les Droits de l'Homme en Islam et en Occident. http://www.fmes-france.net/article.php3?id_article=15; vgl. auch Krieger 1999.

zu Schwierigkeiten im Zusammen-Leben der Menschen in Kulturen. Es gehört andererseits *intrinsisch* zum Prinzip der Menschenwürde, daß man niemandem eine bestimmte Bedeutung und Begründung oktroyieren darf. Deshalb kann Kulturen, Gesellschaften und Staaten ein Interpretationsspielraum nicht abgesprochen werden: „Der Mensch hat Würde von Natur aus – Element heutiger Weltkultur –, aber die nationalen Verfassungsstaaten können ihre Grundrechtsgemeinschaft partikular ausgestalten, national eingefärbte Grundrechtskataloge schaffen und vielleicht sogar die (rezipierten) ‚Menschenrechte‘ der internationalen und regionalen Erklärungen und Pakte auf ihre eigene Weise auslegen – im Sinne eines begrenzt variablen ‚marge d'appréciation‘“.⁸⁵

Schwächt nicht der faktische Pluralismus der Voraussetzungen, Kontexte und Begründungen⁸⁶ die universelle Würde-Norm in ihrer Absolutheit? Diese Gefahr ist offensichtlich. Einem Kulturrelativismus, dem zufolge im Namen der kulturellen Unterschiedlichkeit alles erlaubt wäre, darf aber kein Tribut gezollt werden.⁸⁷ Ein einfaches Gedankenexperiment macht dies deutlich: Man stelle sich in Analogie zu islamisch-arabischen Ansprüchen auf kulturspezifische Menschenrechte vor, ein derartiges partikuläres Eigenrecht forderte mit fundamentalistischer christlicher Akzentuierung der Präsident der U.S.A. Ungeachtet kulturspezifischer Implementierungen zeigt sich im interkulturellen Vergleich das Prinzip der Menschenwürde in dem Maße in seiner *transkulturellen* – und nicht etwa ‚westlichen‘ – Universalität⁸⁸, wie Erklärungen und Verfassungen das international ausgehandelte Recht der Menschenrechte auf dem Niveau der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte implementieren; dies gilt auch für die islamisch-arabische Welt.⁸⁹ Notwendig sind der interkulturelle Diskurs⁹⁰ und die Aushandlung des mit Kulturen Verträglichen mit dem Ziel der Stärkung transkulturell anerkannter Prinzipien und Normen.

Unter dem Titel ‚Diversité, partenariat, respect‘ hat der deutsche Bundespräsident, Horst Köhler, bei der Generalkonferenz der UNESCO 2005 für diesen Diskurs eine Perspektive eröffnet:

„Die Würde des Menschen und die Vielfalt der Kulturen - hier und heute sagt sich das leicht. Aber denken wir nur zwei Generationen zurück: Der Zweite Weltkrieg und der von den Nationalsozialisten begangene Holocaust waren das Werk von Aggressoren, die systematisch die Würde des Menschen mit Füßen traten und die Vielfalt der Kulturen beseitigen wollten, so weit ihr Arm reichte. Die Vereinten Nationen und auch die UNESCO wurden gegründet, damit sich derlei nie wiederhole. Heute wissen wir: Die Menschheit ist nicht von der Geißel des Krieges befreit worden, und die Würde des Menschen bleibt vielfach bedroht: durch Armut, durch Unterentwicklung, durch Terror und Unfreiheit.“

⁸⁵ Häberle 1994, S. 299 f.

⁸⁶ Vgl. zu näheren Erläuterungen Sandkühler 2004.

⁸⁷ Vgl. zu einer interkulturellen, nicht-partikularistischen Verständigung über Menschenrechte Hoppe 2002.

⁸⁸ Zur kulturabhängigen Implementierung vgl. Cerna 1994.

⁸⁹ Vgl. Bielefeldt 1998a, 2000. Zum Stellenwert der Menschenrechte und zu Kontroversen innerhalb islamischer Koran-Interpretationen vgl. z.B. Mawdudi 1976, Schwartländer 1993, Wieland, 1993 und Troll, www.sankt-georgen.de/leseraum/troll18.pdf.

⁹⁰ Vgl. Habermas 1997, Kettner 1999, Knoepffler 2005.

Die Menschenwürde ist der Grund und der Zweck der Rechte; die Rechte sind das Mittel ihres Schutzes; die Staaten und transnationalen Organisationen müssen sie implementieren, respektieren und schützen.

Literatur

- AK-GG, Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 1, Art. 1-37. Bearbeitet von R. Bäuml et al., 2. Auflage, Neuwied 1989.
- Alexy, R., ³1996, Theorie der Grundrechte, Frankfurt/M.
- Al-Midani, M.A., 2003, Les droits de l'homme et l'Islam. Textes des organisations arabes et islamiques, édité par l'Association des Publications de la Faculté de Théologie Protestante, Université Marc Bloch de Strasbourg.
- Al-Midani, M.A., 2004, Islam/ Pays arabes et droits de l'homme. La Déclaration universelle des droits de l'homme et le droit musulman. http://www.aidh.org/Biblio/Txt_Arabe/Images/Droit%20musulman-midani.pdf.
- Baer, S., 2005, Menschenwürde zwischen Recht, Prinzip und Referenz. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 53 (2005), H. 4.
- Bayertz, K., 1995, Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. 81, H. 4.
- Bayertz, K., 1996, Sanctity of Life and Human Dignity, Amsterdam.
- Bayertz, K., 1999, Art. Menschenwürde. In: H.J. Sandkühler (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 1, Hamburg.
- Benchenane, M., 2003, Les Droits de l'Homme en Islam et en Occident. http://www.fmes-france.net/article.php3?id_article=15
- Benda, E., 2001, Verständigungsversuche über die Würde des Menschen. In: Neue Juristische Wochenschrift, 54 (2001).
- Benda, E., ²1994, Menschenwürde und Persönlichkeitsrecht. In: E. Benda / W. Maihofer / H.-J. Vogel (Hrsg.) Handbuch des Verfassungsrechts der Bundesrepublik Deutschland, Berlin/ New York.
- Bielefeldt, H., 1998, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt.
- Bielefeldt, H., 1998, Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt.
- Bielefeldt, H., 1998a, Zwischen Scharia und Menschenrechten, Facetten der islamischen Menschenrechtsdiskussion. In: Voigt, U. (Hrsg.), 1998, Die Menschenrechte im interkulturellen Dialog, Frankfurt/M.
- Bielefeldt, H., 1999, Universale Menschenrechte angesichts der Pluralität der Kulturen. In: Reuter, H.-R. (Hrsg.), 1999, Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee, I, Tübingen.
- Bielefeldt, H., 2000, „Western“ Versus „Islamic“ Human Rights Conceptions? A Critique of Cultural Essentialism in the Discussion on Human Rights. In: Political Theory, Vol. 28, No. 1.
- Birnbacher, D., 1996, Ambiguities in the concept of Menschenwürde. In: K. Bayertz (Hrsg.), Sanctity of Life and Human Dignity, Dordrecht
- Birnbacher, D., 2002, Menschenwürde – abwägbar oder unabwägbar? In: M. Kettner (Hrsg.), Politik der Menschenwürde. Frankfurt/M.
- Böckenförde, E.-W., 2004, Bleibt die Menschenwürde unantastbar? In: Blätter für deutsche und internationale Politik 10/2004.
- Böckenförde, E.-W., 2006, Die Garantie der Menschenwürde. http://www.bundestag.de/blickpunkt/101_Debatte/0604/0604053.htm.
- Böckenförde, E.-W./ R. Spaemann (Hrsg.), 1987, Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis, Stuttgart.
- Brugger, W., 1997, Menschenwürde, Menschenrechte, Grundrechte. Würzburger Vorträge zur Rechtsphilosophie, Rechtstheorie und Rechtssoziologie, Heft 21, Baden-Baden.
- Cerna, Ch., 1994, Universality of human rights and cultural diversity implementation of human rights in different socio-cultural contexts. Human Rights Quarterly 16,4.
- De Koninck, Th., 1996, De la dignité humaine, Paris.
- De Koninck, Th./ G. Larochelle (Ed.), 2005, La dignité humaine. Paris, PUF.

- Denninger, E., 2000, Menschenrechte, Menschenwürde und staatliche Souveränität. In: H. Dreier (Hrsg.), Philosophie des Rechts und Verfassungstheorie. Geburtstagssymposium für Hasso Hofmann, Berlin.
- Di Fabio, U., 2004, Die Suche nach dem Kompaß. Wie kann Menschenwürde in einer fragmentierten Welt begründet werden? In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26. 06. 2001, Nr. 145.
- Dreier, H., 2001, Konsens und Dissens bei der Interpretation der Menschenwürde. Eine verfassungsrechtliche Skizze. In: Geyer 2001.
- Dreier, H., 2003, Menschenwürde in der Rechtssprechung des Bundesverwaltungsgerichts. In: E. Schmidt-Aßmann et al. (Hrsg.), Festgabe 50 Jahre Bundesverwaltungsgericht, Köln et. al.
- Dreier, H., 2005, Bedeutung und systematische Stellung der Menschenwürde im deutschen Grundgesetz. In: ders. (Hrsg.), Menschenwürde als Rechtsbegriff, Stuttgart.
- Dreier, H., ²2004, Art. 1 I, Art. 1 II [Menschenwürde]. In: ders. (Hrsg.) Grundgesetz-Kommentar, Bd. I, Präambel, Artikel 1-19, Tübingen.
- Dreier, R., 1981, Recht und Moral. In: Ders., Recht – Moral – Ideologie, Frankfurt/M.
- Dürig, G., 1956, Der Grundrechtssatz von der Menschenwürde. Entwurf eines praktikablen Wertsystems der Grundrechte aus Art. 1 Abs. I in Verbindung mit Art 19 Bs. II des Grundgesetzes. In: Archiv des öffentlichen Rechts, Bd. 81.
- Düwell, M., 2001, Die Menschenwürde in der gegenwärtigen bioethischen Debatte. In: S. Graumann (Hrsg.), Die Genkontroverse. Grundpositionen, Freiburg.
- Dworkin, R., 1977, Taking Rights Seriously, Cambridge.
- Forschner, M., 1998, Marktpreis und Würde oder vom Adel der menschlichen Natur. In: H. Kössler (Hrsg.), Die Würde des Menschen, Erlangen.
- Geddert-Steinacher, T., 1990, Menschenwürde als Verfassungsbegriff. Aspekte der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts zu Art. 1 Abs. 1 Grundgesetz, Berlin.
- Geyer, Ch., 2001, Biopolitik. Die Positionen, Frankfurt/M.
- Giese, B., 1975, Das Würde-Konzept, Berlin.
- Girard, Ch./ S. Hennette-Vauchez, 2005, La dignité de la personne humaine. Recherche sur un processus de juridicisation, Paris.
- Häberle, P., 1994, Europäische Rechtskultur. Versuch einer Annäherung in zwölf Schritten, Baden-Baden.
- Habermas, J., 1997, Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte. Vermeintliche und tatsächliche Probleme. In: Frankfurter Rundschau, 4. 2. 1997.
- Habermas, J., 2001, Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt/M.
- Haferkamp, B., 1996, The Concept of Human Dignity: An Annotated Bibliography. In: K. Bayertz (Hrsg.), Sanctity of Life and Human Dignity, Dordrecht/ Boston/London.
- Hain, K.-E., 1999, Die Grundsätze des Grundgesetzes. Eine Untersuchung zu Art. 79 Abs. 3 GG, Baden-Baden.
- Hain, K.-E., 2006, Konkretisierung der Menschenwürde durch Abwägung? In: Der Staat, 45. Bd., 2006, H. 2.
- Haucke, K., 2006, Mitgift, Leistung, Anerkennung. Ein philosophischer Vorschlag für ein integrales Verständnis menschlicher Würde. In: Ethica 14 (2006) 3.
- Henkin, A. (ed), 1979, Human Dignity, The Internationalization of Human Rights, Dordrecht.
- Henne, Th./ A. Riedlinger (Hrsg.): 2004, Das Lüth-Urteil in (rechts-)historischer Sicht. Die Grundlegung der Grundrechtsjudikatur in den 1950er Jahren, Frankfurt/M.
- Herms, E., 2004, Menschenwürde. In: Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht, Bd. 49.
- Hesselberger, D., ¹⁰1996, Das Grundgesetz. Kommentar für die politische Bildung, Neuwied.
- Höffe, O., 2001, Wessen Menschenwürde?. Was Reinhard Merkel verschweigt und Robert Spaemann nicht sieht. In: Geyer 2001.
- Höffe, O. 2002, Menschenwürde als ethisches Prinzip. In: Höffe, O./Honnfelder, L./Isensee, J./Kirchhof, P. (Hrsg.), Gentechnik und Menschenwürde, Köln.
- Hofmann, H., 1993, Die versprochene Menschenwürde. In: Archiv für öffentliches Recht 118 (1993).
- Hoppe, Th., 2002, Menschenrechte im Spannungsfeld von Freiheit, Gleichheit und Solidarität. Grundlagen eines internationalen Ethos zwischen universalem Geltungsanspruch und Partikularitätsverdacht, Stuttgart.
- Horstmann, R.P., 1980, Menschenwürde. In: J. Ritter/ K. Gründer (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 5, Basel/Stuttgart.
- Jarras, H.D./B. Pieroth, ⁸2006, Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Kommentar, München.

- Kettner, M., 1999, Menschenwürde und Interkulturalität. Ein Beitrag zur diskursiven Konzeption der Menschenrechte. In: Göller, Th. (Hrsg.), Philosophie der Menschenrechte: Methodologie, Geschichte, kultureller Kontext, Göttingen.
- Klein, Z., 1968, La notion de Menschenwürde dans la pensée de Kant et de Pascal, Paris.
- Knoepffler, N., 2005, Menschenwürde im interkulturellen Dialog, Freiburg/München.
- Krebs, A., 1999, Würde statt Gleichheit. Zu Avishai Margalits Politik der Würde. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (1999).
- Krieger, M., 1999, Menschenrechte in arabo-islamischen Staaten. Am Beispiel Ägypten und Sudan, Frankfurt/M et al.
- Kühnhardt, L., 2002, Die Unteilbarkeit der Menschenwürde als Bedingung der Universalität der Menschenrechte. In: G.V. Lang/ M.F. Stroemer (Hrsg.), Europa der Grundrechte? Beiträge zur Grundrechtecharta der Europäischen Union. Mit einem Geleitwort des Bundespräsidenten der Republik Österreich, Bonn.
- Kunig, Ph., 2006, Art. 1 (Würde des Menschen, Grundrechtsbindung). In: Jarras/Pieroth 2006.
- Limbach, J., 2001, Über die Menschenwürde In: vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, H. 4, Dezember 2001.
- Löhner, G., 1995, Menschliche Würde: wissenschaftliche Geltung und metaphorische Grenze der praktischen Philosophie Kants. Freiburg/ Brsg.
- Macklin, R., 2003, Dignity is a useless concept . In: British Medical Journal, vol. 327.
- Maihofer, W., 1968, Rechtsstaat und menschliche Würde, Frankfurt/M.
- Manetti, G., 1990 [1452], Über die Würde und Erhabenheit des Menschen, Hamburg.
- Markl, H., 2001, Freiheit, Verantwortung, Menschenwürde. Warum Lebenswissenschaften mehr sind als Biologie. In: Geyer 2001.
- Mattei, J.-F./ D. Folscheid/ M.-A. Ricard/ J.-F. de Rayond, La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine, Paris 2005.
- Maunz, Th./G. Dürig/R. Herzog/R. Scholz (Hrsg.), 2003, Grundgesetz. Kommentar, München.
- Mawdudi, Abul A'la, 1976, Human Rights in Islam, Leicester.
- McDougal, M.S./ H. D. Lasswell/ Lung-Chu Chen, 1989, Human Rights and World Public Order, The Basic Policies of an International Law of Human Dignity, New Haven, Conn.
- Mishima, K., 2005, Menschenrechte als Traditionsbruch und Abschied von der Gewalt. In: L. Kühnhardt/ M. Takayama (Hrsg.), Menschenrechte, Kulturen und Gewalt, Baden-Baden.
- Mohr, G., 2006, Rechtskultur. In: S. Gosepath/ W. Hirsch/ B. Rössler (Hrsg.), Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, Berlin.
- Moller, S.M., 1998, Konflikte zwischen Grundrechten. Frauenrechte und Probleme religiöser und kultureller Unterschiede. In: S. Gosepath/ G. Lohmann (Hrsg.), 1998, Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M.
- Montgomery, J. W., 1986, Human Rights and Human Dignity, Dallas.
- Mototsugu Nishino, 2005, Menschenwürde als Rechtsbegriff in Japan. In: Dreier, H. (Hrsg.), Menschenwürde als Rechtsbegriff, Stuttgart.
- Neumann, U., 1998, Die Tyrannei der Würde. In: Archiv für Recht- und Sozialphilosophie, 1998, n° 2.
- Pico della Mirandola, G., 1990 [1496], Über die Würde des Menschen, Hamburg.
- Pieroth, B./B.Schlink, ¹⁰1994, Grundrechte. Staatsrecht II, Heidelberg.
- Podlech, A., 1970, Wertungen und Werte im Recht. In: Archiv für öffentliches Recht 99 (1970).
- Poscher, P., 2004, Menschenwürde als Tabu. In: Frankfurt Allgemeine Zeitung, 2. Juni 2004, Nr. 126, S. 8.
- Reiter, J., 2004, Menschenwürde als Maßstab. In: Aus Politik und Zeitgeschichte B 23-24/2004.
- Roetz, H., 1996, Konfuzius und die Würde des Menschen. Der Kultur Chinas sind individuelle Freiheitsrechte nicht fremd. In: Die ZEIT Nr. 47, 15.11.1996.
- Roth, K./ J. Weschler, 1998, Das Versprechen muß gehalten werden. Die Vereinten Nationen und die Menschenwürde. In: G. Köhne (Hrsg.), Die Zukunft der Menschenrechte. 50 Jahre UN-Erklärung, Bilanz eines Aufbruchs, Reinbek b. Hamburg.
- Sandkühler, H.J., 1999, Menschenrechte. In: ders. (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 1, Hamburg.
- Sandkühler, H.J., 2002, Il diritto, lo Stato e la democrazia pluralistica. In: Filosofi tedeschi a confronto, a cura di Massimo Mori, Bologna.
- Sandkühler, H.J., 2004, Pluralism, Cultures of Knowledge, Transculturality, and Fundamental Rights. In: ders./ Hong-Bin Lim (eds.), Transculturality – Epistemology, Ethics, and Politics, Frankfurt/M. et al.

- Schlink, B., 2003, Die überforderte Menschenwürde. Welche Gewißheit kann Artikel 1 des Grundgesetzes geben? In: Der Spiegel 51/2003.
- Schopenhauer, A., 1840, Preisschrift über die Grundlage der Moral. In: WW in 5 Bde., hg. v. L. Lütkehaus, Bd. III., Zürich 1988.
- Schwartländer, J. (Hrsg.), 1993, Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte, Mainz.
- Sève, L., 2006, Qu'est-ce que la personne humaine? Bioéthique et démocratie, Paris.
- Spaemann, R., 1985/86, Über den Begriff der Menschenwürde. In: Scheidewege. Jahresschrift für skeptisches Denken, Jg. 15.
- Spaemann, R., 1987, Über den Begriff der Menschenwürde. In: E.-W. Böckenförde/ R. Spaemann (Hrsg.), Menschenrechte und Menschenwürde, Stuttgart.
- Spaemann, R., 1996, Personen. Versuche über den Unterschied zwischen „etwas“ und „jemand“, Stuttgart.
- Starck, 1981, Menschenwürde als Verfassungsgarantie im modernen Staat, Juristen Zeitung, 36. Jg., 17. Juli 1981.
- Stoecker, R. (Hrsg.). Menschenwürde. Annäherungen an einen Begriff, Wien 2004.
- Tiedemann, P., 2005, Zum Begriff der Menschenwürde. Philosophische Grundlagen und juristische Anwendung. In: Ethica 13 (2005) 4.
- Trinkaus, Ch., 1970, In Our Image and Likeness. Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought, 2 vol., Chicago.
- Troll, Ch., o.J., Welchen Stellenwert haben Menschenwürde und Religionsfreiheit im Islam. <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/troll18.pdf>.
- Vitzthum, W., 1985, Die Menschenwürde als Verfassungsbegriff, Juristen Zeitung, 40. Jg., 1. März 1985.
- Werner, M., 2000, Streit um die Menschenwürde. In: Zeitschrift für medizinische Ethik 46.
- Wetz, F.J., 1998, Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation, Stuttgart.
- Wetz, F.J., 2005, Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts, Stuttgart.
- Wieland, R., Menschenwürde und Freiheit in der Reflexion zeitgenössischer muslimischer Denker. In: Schwartländer 1993.