



Volker Schürmann
Moderner Sport und körperliche Bildung

Vorlesung 7: Bürgerliche Revolution III – Menschenwürde

Version 2.2, April 2015 [1.0: SoSe 2009]

Inhalt

7. Die Bürgerliche Revolution: Menschenwürde	1
7.1 Was ›Menschenwürde‹ besagt.....	2
7.2 Menschenwürde als Grundnorm der Menschenrechte	6
7.3 Begründungen von Menschenwürde	8

7. Die Bürgerliche Revolution: Menschenwürde

›Menschenwürde‹ ist die Grundnorm der Menschenrechte. In diesem Begriff verdichten sich deshalb alle Errungenschaften und alle Folgeprobleme derjenigen Verhältnisbestimmung von Recht und Moral, wie sie durch die Erklärung der Menschenrechte geschaffen worden ist (s. Vorl. 5). Der Begriff der Menschenwürde spielt eine „Doppelrolle“ (Bayertz 1999, 824): Es handelt sich um ein ethisch-anthropologisches *und* um ein verfassungsrechtliches Konzept.

Es muss daher im Folgenden um drei Aspekte gehen, nämlich darum

- was *Menschenwürde* überhaupt besagt;
- dass *Menschenwürde* eine Begründungsfunktion für die Menschenrechte hat;
- dass *Menschenwürde* ihrerseits begründet werden muss.

Zur Orientierung vorweg: Es wird sich herausstellen, dass diese Aspekte wechselseitig miteinander verschränkt sind. Man kann heutzutage nicht mehr sagen, was *Menschenwürde* besagt, ohne Bezugnahme auf ihre Begründungsfunktion für die Menschenrechte, denn sonst wäre jene „Doppelrolle“ missachtet. Es gibt heutzutage kein ethisch-anthropologisches Konzept ›Menschenwürde‹, das dann, *auch noch*, eine Begründungsfunktion für die Menschenrechte hat, sondern das, was *Menschenwürde* ethisch-anthropologisch besagt, besagt es *als Grundnorm* der Menschenrechte. Und die gleiche Verschränkungsstruktur liegt vor zwischen dieser Begründungsfunktion für die Menschenrechte und der Begründung, die ihrerseits für die Menschenwürde gegeben wird: Ihre Begründungsfunktion für die Menschenrechte ist unterschiedlich, je nachdem, wie sie ihrerseits begründet wird.

Die folgenden Erläuterungen zu Menschenwürde können und sollten Sie daher in zweifacher Hinsicht lesen: Als Erläuterungen zu ›Menschenwürde‹, und exemplarisch für eine philosophische Weise der Erläuterung eines Sachverhalts. Das bedeutet

hier konkret, dass *Menschenwürde* als philosophische Kategorie (und nicht: als empirischer Begriff) durch einen Vierschritt definiert ist:

- i) **durch einen bestimmten materialen Gehalt:** Würde als *unbedingte Achtung*
- ii) **durch einen historischen Index:** Würde als *unbedingte Achtung des Menschen als Menschen*
- iii) **durch den Ort der systematischen Begründung:** Unbedingte Achtung des Menschen als Menschen *als Grundnorm all seiner Grundrechte*
- iv) **durch das tatsächlich geltende und je umkämpft praktizierte Völkerrecht:** Unbedingte Achtung des Menschen als Menschen *als real praktiziertes Maß der Beurteilung von Würdeverletzungen.*

7.1 Was ›Menschenwürde‹ besagt

„Als ›Menschenwürde‹ wird die *unbedingte Achtung* bezeichnet, die jedem Menschen ›als Mensch‹, d.h. unabhängig von seinen besonderen Eigenschaften oder Leistungen, zukommt. Nach Kant ist die Menschenwürde etwas, das ›über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent gestattet‹ (Kant); sie soll daher mit anderen Werten nicht verrechenbar und jeder Güterabwägung oder Kosten-Nutzen-Rechnung entzogen sein.“ (Bayertz 1999, 824)¹

Dass Menschen fraglos unbedingte Achtung zuzukommen habe, ist also – ex negativo – ein Instrumentalisierungsverbot: Menschen seien grundsätzlich nie nur als Mittel zu einem anderen Zweck zu behandeln, sondern immer auch als Zweck an sich selber. Dieses Instrumentalisierungsverbot ist klassisch von Kant formuliert worden:

„Nun sage ich: der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen *existiert* als Zweck an sich selbst, *nicht bloß als Mittel* zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muss in allen seinen, sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden.“ (Kant GMS, BA 64)

Diese Differenz von „bloß als Mittel“ und „jederzeit zugleich auch als Zweck“ definiert für Kant die Differenz von *Preis* und *Würde*: Man kann Dinge und Menschen schätzen und auch hochschätzen aufgrund ihres Nutzens, ihres „Preises“ für etwas, was ein wertvoller Zweck ist. Aber darin, in solchen Kosten-Nutzen-Rechnungen gehe die Achtung, die man Menschen schulde, nicht auf, denn Menschen habe man primär deshalb zu achten, weil man sie in ihrer Eigentümlichkeit und Eigenart, so wie sie nun einmal sind, achtet. Auch ohne diesen moralischen Unterton: Es sind zwei völlig verschiedene Sorten von Beziehungen.

Im bundesrepublikanischen Verfassungsrecht hat dieses Instrumentalisierungsverbot den Namen „Objektformel“ bekommen – dass Würdige nie nur als bloßes Objekt, sondern „jederzeit zugleich“ als selbstbestimmtes Subjekt behandelt werden müssen. – Den Unterschied von *unbedingter Geltung* und *Kosten-Nutzen-Abwägungen* kann man sich am Beispiel des Folterverbots klar machen: Man könnte

¹ Ich setze im Folgenden die Lektüre von Bayertz 1999 voraus.

sagen, dass es *nicht klug* ist zu foltern, weil man sich nicht sicher sein kann, dass der Gefolterte die Wahrheit sagt – bei uns dagegen darf ein unter Folter erpresstes ›Geständnis‹ grundsätzlich und von vornherein nicht in einem Strafprozess verwendet werden.

Schon diese Begriffsbestimmung zeigt, dass das, was *Würde* besagt, ein typisch modernes Phänomen ist, also nicht von den Menschenrechtserklärungen losgelöst ist. Begriffsgeschichtlich gesehen ist es nämlich keineswegs selbstverständlich, dass *allen* Menschen gleichermaßen Würde zukommt – im Gegenteil. *Würde* bezeichnete in der Antike zunächst den „*sozialen Rang*, den ein bestimmtes Individuum (z.B. als griechischer König oder römischer Senator) innehat“ (Bayertz 1999, 824). Dieses Bedeutungsmoment von *Würde* gibt es auch heute noch bei uns, z.B. in der Rede von der ›Würde eines Amtes‹. Aber genau *diese* Bedeutung (*dignitas*) ist mit dem Konzept ›Menschenwürde‹ heutzutage nicht gemeint, denn *Menschenwürde* kommt jedem und jeder Einzelnen als Mensch zu, also unabhängig vom sozialen Rang, vom Amt, von besonders zu würdigenden Eigenschaften etc.

Selbstverständlich sind die Menschenrechte nicht einfach vom Himmel gefallen. Bevor *Würde* ein in den Menschenrechtserklärungen positiver Rechtsanspruch wurde, ist sie bereits vielfach als moralisches Anrecht, das *allen* zukomme, formuliert und postuliert worden. Wichtige begriffsgeschichtliche Stationen waren die hellenistische Philosophie (Stoa; griechische Spätantike, ca. die drei letzten vorchristlichen Jahrhunderte), die Philosophie Ciceros (106-43 v.Chr.; römische Antike), die Philosophie der Renaissance, insbesondere die Schriften *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen* (1452) von Manetti und *Über die Würde des Menschen* (1496) von Pico della Mirandola, sowie die christliche Religion.

Dass *Menschenwürde* eine unbedingte Achtung ist, die jedem und jeder Einzelnen zukommt, ist zunächst *eine Grundnorm, d.h. ein Maß*, das wir zur Beurteilung des Umgangs mit unseren Mitmenschen benötigen. Ein solches Maß klärt noch nicht, was im konkreten Einzelfall eine solche unbedingte Achtung besagt und was eine Missachtung ist. Wir sind uns heutzutage einig, dass Folter ein klarer Tatbestand von Missachtung, also von Würdeverletzung, ist; relative Einigkeit herrscht bei uns auch darüber, dass es keine Missachtung ist, wenn uns zugemutet wird, für unseren Lebensunterhalt zu arbeiten. Das Maß der unbedingten Achtung bleibt dasselbe, aber es ist ein ausgehandelter, und also historisch sich verändernder Sachverhalt, was je als Wahrung von Würde resp. als Würdeverletzung gilt. In 20 Jahren gilt es möglicherweise als Würdeverletzung, wenn Einzelnen der Anspruch auf eine unbedingte Grundsicherung, wie sie heute teilweise in der Diskussion ist, verwehrt wird.

Um aber als ein solches Maß der Beurteilung fungieren zu können, braucht es eine Idee dessen, was denn eigentlich in einer Missachtung verletzt wird. Und *diese Idee speist sich aus der Begründung* dessen, warum wir denn *allen* Menschen Achtung schuldig sind, bloß deshalb, weil sie Menschen sind. Die traditionelle Begründung – d.h. hier: Die Begründung von Menschenwürde in der Zeit, in der diese noch nicht positiver Rechtsanspruch, sondern postuliertes moralisches Anrecht war – ist eine sog. *naturrechtliche* Begründung. Gemäß dieser naturrechtlichen Begründung kom-

men gewisse moralische Anrechte allen Menschen deshalb zu, weil es bestimmte *Eigenschaften* gebe, über die jeder Mensch, wenigstens der Möglichkeit nach, verfüge. Typischerweise sind das die (vermeintlich) „Eigenschaften“, dass Menschen a) in ihrer Entwicklung nicht festgelegt, sondern je noch entwicklungsfähig („perfektibel“) sind; dass sie b) alle gleichermaßen über Vernunft (Fähigkeit zu rationalem Denken und Handeln) verfügen; und dass sie c) autonom sind, also die Schöpfer ihrer Regeln des (Zusammen-)Lebens einschließlich von deren Grundnormen (vgl. Bayertz 1999, 824). Die Bezugnahme auf solch universelle Eigenschaften konkretisiert das, was *Würde* dort besagt: Einschränkungen der grundsätzlichen Entwicklungsfähigkeit wäre jetzt z.B. als Würdeverletzung zu beurteilen.

Die **naturrechtliche Begründung** hat jedoch einen ganz grundsätzlichen **Konstruktionsfehler**, der dem ureigenen Anliegen der Menschenrechtserklärungen zuwiderläuft. Würde soll allen Menschen zukommen, unabhängig von deren *besonderen* Eigenschaften; deshalb der Ansatz bei *universellen* Eigenschaften, die postuliert allen Menschen gleichermaßen zukommen. So weit, so einsichtig. Aber *Eigenschaften* des Menschen, egal ob besondere des Einzelnen oder universelle der Gattung, müssen empirisch feststellbar sein: Eigenschaften kommen einem konkreten Menschen empirisch-faktisch entweder zu oder eben nicht. Falls man das (An-)Recht auf unbedingte Achtung durch einen Verweis auf *Eigenschaften* von Menschen begründet, dann bricht die Möglichkeit zusammen, gerade auch diejenigen unter diesen Schutz zu stellen, „die diese Eigenschaften nicht besitzen“, also etwa Säuglinge, Geistesranke, Komatöse (Bayertz 1999, 825). Genau das war nicht gewollt, dass gerade diejenigen, die den Schutz am nötigsten haben, nicht darunter fallen.²

In dem Augenblick, in dem Menschenwürde die Grundnorm der deklarierten Menschenrechte wird, ist ein doppelter Schritt vollzogen:

1. ist aus einem moralischen Anrecht ein Rechtsanspruch geworden, und
2. ist die Begründung der Menschenwürde losgelöst worden von einer naturrechtlichen Begründung. Die inhaltliche Bestimmung – dass *Menschenwürde* besagt, dass sie *allen* Menschen zukommt – fungiert zugleich als Begründung: Dass wir eben *deklarieren*, dass diese unbedingte Achtung allen zukommt, und dass wir *deklarieren*, dass der Grund schlicht der ist, dass wir alle zu Unseresgleichen gehören.

Diese **Begründungsstrategie** von ›Menschenwürde‹ ist eine vierte Strategie im Vergleich zu den drei von Bayertz (1999, 825) aufgelisteten. Sie kombiniert die wesentlichen Aspekte der „philosophisch-säkularen“ und der „empirisch-historischen“ Strategie (ebd.), denn sie ist eine philosophisch-säkulare Strategie, weil sie die *Verbind-*

² Wer je genau unter diesen Schutz fällt, ist politisch umkämpft und insofern notwendigerweise *historisch* bestimmt. Weil Würde *keine* Frage einer empirisch-feststellbaren Eigenschaft, sondern eine Frage des anerkannten Status ist, *deshalb* ist es nicht zwingend und nicht automatisch, dass nur empirisch-faktischen Mitgliedern der Species homo sapiens Würde zugesprochen wird. Die Debatte um den Tierschutz zeigt, dass wir im Prinzip auch unseren Haustieren Grundrechte zustehen könnten. Ob das klug wäre, ist eine andere Frage – aber wir *könnten*! Und was machen wir dereinst, wenn unsere Roboter, die wir in der Altenpflege einsetzen, mal versagen? Werden wir dann nicht *sie* dafür verantwortlich machen?

lichkeit der Grundnorm der Menschenwürde begründet (ohne auf religiöse Überzeugungen zurückzugreifen), die aber zugleich die naturrechtliche Basis abschneidet, um stattdessen „auf einen jeweiligen *Konsens* über eine historische Entwürdigungserfahrung“ zurückzugreifen (ebd.). Der Konsens, auf den dabei zurückgegriffen werden muss, ist ein doppelter: Es ist ein Konsens, dass das Maß der unbedingten Achtung verbindlich-kategorisch gelten soll, und es ist zugleich ein empirisch-historischer Konsens, der sich im Völkerrecht und in den jeweilig konkret geltenden Menschenrechten manifestiert, was ein Verletzungstatbestand dieser Würde ist, also z.B. Folter, Sklaverei, Rassendiskriminierungen. Dass es historisch-empirisch auch Dissens gibt – z.B. darüber, ob Prostitution entwürdigend ist –, gehört zum nicht-naturrechtlich begründeten Status der Menschenwürde dazu und ist kein gutes Argument für eine Unklarheit des Begriffs der Menschenwürde. Im Gegenteil: Eine Debatte darüber, *ob* Prostitution entwürdigend ist, können wir überhaupt nur deshalb führen, weil es einen Konsens über das Maß ›Menschenwürde‹ gibt, also dass Entwürdigungen nicht sein sollen.

Diese vierte Begründungsstrategie (vgl. auch Joas 2011) gewährleistet damit auch, dass man die Kantische Unterscheidung von „Würde“ und „Preis“ beibehalten kann, ohne auf die spezifisch Kantische Philosophie zurückgreifen zu müssen, also auf „Voraussetzungen“, die „nicht allgemein akzeptiert [werden]“ (Bayertz 1999, 825). Das „Kantische Postulat, dass der Mensch niemals ›bloß als Mittel‹, sondern ›jederzeit zugleich als Zweck‹ (Kant) behandelt werden solle“ (ebd.) – und damit der Charakter seiner Würde, die nicht „verrechenbar“ sein soll und also allen Kosten-Nutzen-Rechnungen entzogen ist (s.o.) – *ist* der in den Menschenrechtserklärungen formulierte Konsens. Dass Kant dazu noch auf die naturrechtliche These einer Vernunft, die allen Menschen gleich gemeinsam zukommt, zurückgreift, spielt dafür, dass das Ergebnis auch ohne diese naturrechtliche Basis in den Deklarationen der Menschenrechte postuliert wurde, keine entscheidende Rolle.

Rückblickend (s. Vorlesungen 1-4) heißt das, dass das in der Epoche der Aufklärung postulierte Anrecht auf Selbstbestimmung – und d.h.: das Anrecht jedes und jeder Einzelnen, als entwicklungsfähiger (perfektibler) und mündiger Mensch behandelt zu werden – in den Menschenrechtserklärungen zu einem Rechtsanspruch positiviert ist. Jetzt hat die Kantische „Objektformel“ verfassungsrechtliche und völkerrechtliche Gültigkeit: Dass die Menschenwürde überall dort verletzt ist, wo „der konkrete Mensch zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt wird“ (Dürig; zit. n. ebd.). Dass die Würde des Menschen unantastbar ist, heißt also wesentlich, dass seine unvertretbare und unaustauschbare Einmaligkeit zu schützen ist.

Ein postuliertes ›Recht auf Bildung‹ ist dann in diesem Kontext angesiedelt: Es schützt die prinzipielle Entwicklungsfähigkeit des Einzelnen in dem Anliegen, die jeweilige Unverwechselbarkeit herauszubilden, also sich als Person zur Persönlichkeit zu bilden. Überall dort, wo die Entwicklungsmöglichkeiten des Einzelnen herausgebildet werden, um einen Nutzen zu erbringen, ist das zwar keineswegs verachtenswert, aber noch nicht das, worum es bei der Wahrung von Würde geht. Zuge-

spitzt formuliert: Dort, wo es bei der Förderung der Entwicklungsmöglichkeiten der Einzelnen *ausschließlich* um Ausbildung, nicht aber „jederzeit zugleich“ um Bildung einer selbstbestimmten Persönlichkeit geht, wird die Würde des Betroffenen angetastet. Dass der Sportunterricht einen Bildungswert, und nicht lediglich einen Nutzen, haben möge, findet hier seine eigentliche Begründung.

7.2 Menschenwürde als Grundnorm der Menschenrechte

Menschenwürde hat eine Begründungsfunktion in Bezug auf die Menschenrechte (vgl. z.B. J. Müller 2008, 118). Dies wird z.B. im Grundgesetz (GG) der Bundesrepublik explizit festgehalten:

I. Die Grundrechte

Artikel 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.
- (3) Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.

Dieser Wortlaut, nämlich jenes „darum“ in Artikel 1(2) GG, schafft eine Asymmetrie zwischen Menschenwürde und den Menschenrechten. Es postuliert einen Grund der Menschenrechte: Diese seien unverletzlich und unveräußerlich, aber sie sind gleichwohl nicht *deshalb* zustimmungspflichtig, damit sie gelten, sondern sie gelten zustimmungspflichtig, weil sie die Menschenwürde schützen. Deklariert ist also eine klare Stufung: Die *Grundrechte* binden alle Rechte, haben aber ihren eigenen Grund in der zu schützenden Menschenwürde.

Nun ist bis in die verschiedenen Grundrechtskommentare durchaus strittig, wie ernst man dieses „darum“ nehmen darf oder muss. Es ist strittig, a) ob diese Asymmetrie von Menschenwürde und Menschenrechten im Artikel 1 überhaupt formuliert ist, und b) ob diese Asymmetrie in der Sache plausibel ist. **Fraglich** ist also, **ob die Menschenwürde** überhaupt eine **begründende Funktion** für die Menschenrechte hat. Das strittige Problem ist folgendes:

Muss man hier überhaupt begründen? Kann, oder sogar: muss man nicht sagen, dass Grundrechte genau deshalb Grundrechte sind, weil sie den letzten Grund des Rechts bilden? Sie sind eben gesetzt, deklariert – fertig.

In einer wesentlichen Hinsicht stimmt das. Man kann nicht sagen, dass die Menschenwürde noch ein Stockwerk weiter unten angesiedelt ist als die Menschenrechte. Dann wäre in der Tat die Rede von „Grund“-Rechten problematisch. Das kann man sich auch daran deutlich machen, dass die Rede von *Grundrechten* einen sonst eintretenden Begründungsregress *verhindern* soll. Wer glaubt, eine *vor oder außerhalb* der

Grundrechte angesiedelte Menschenwürde müsse die Grundrechte begründen, der muss dann auch konsequenterweise fragen, was die Menschenwürde begründet – usw. Das würde letztlich darauf hinauslaufen, die Grundrechte durch ein *moralisches* Prinzip zu begründen, was die Errungenschaft der Menschenrechtserklärungen aufheben würde, denn deren Verbindlichkeit wäre so nicht gewährleistet, da moralische Prinzipien in einer modernen, pluralen Gesellschaft nicht verbindlich gemacht werden können und auch nicht verbindlich gemacht werden dürfen. – Falls die Menschenwürde also überhaupt eine Begründungsfunktion für die Menschenrechte hat, dann muss sie in *derselben* ›Etag‹ angesiedelt sein wie die Menschenrechte auch.

Dies wiederum ist ein sehr starkes Argument für die sog. Äquivalenzthese oder auch, beinahe gleichbedeutend, für die Redundanzthese (vgl. J. Müller 2008, 120f.): Dass die Menschenwürde äquivalent sei zur Geltung der Menschenrechte, also nichts weiter sei als deren Geltung und somit nichts Eigenes über die Geltung der Menschenrechte hinaus bedeute.

Aber dann wäre die Formulierung im GG schlicht falsch. Sie steht dort jedoch mit viel Bedacht: Man benötigt einen über den Begriff der Menschenrechte hinausgehenden, eigenbedeutsamen Begriff von Menschenwürde, um ein formalistisches Verständnis von Menschenrechten zu verhindern. Es reicht nicht, von einem „Recht, Rechte zu haben“ zu sprechen, denn das gibt keinerlei Anhaltspunkt auf die Frage, *welche* Rechte denn, warum gerade diese und nicht jene, etc. In analogem Sinn dazu, dass das positive Recht einen materialen Begriff von Gerechtigkeit braucht, braucht jede konkrete Grundrechteverfassung ein materiales Maß – hier Menschenwürde.

Kompliziert ist das aber genau deshalb, weil dieser eigene Bedeutungsgehalt von ›Menschenwürde‹ gegenüber ›Menschenrechte‹ gerade nicht außerhalb oder vor der Bedeutung und Geltung von Menschenrechten angesiedelt sein darf, also nicht unabhängig von deren Bedeutung (s.o.).

Es soll also **nicht gelten**:

- (1) die Äquivalenzthese, also nicht: Menschenwürde ist „nichts weiter als“ die Geltung der Menschenrechte; **aber auch nicht**
- (2) dass Menschenwürde ein vor- bzw. außerrechtliches, rein moralisches Prinzip ist.

Als Formel kann man daher sagen: Menschenwürde ist „nichts als“³ der Grund der Menschenrechte: Menschenwürde ist von *eigenem* positiven, unreduzierbarem Gehalt, aber diesen Gehalt bezieht sie nur und ausschließlich daraus, das Maß der Menschenrechte sein zu sollen. ›Menschenwürde‹ hat einen eigenen, auf den Gehalt der Menschenrechte nicht reduzierbaren Gehalt, aber dieser eigene Gehalt kommt ihr gleichwohl nicht als eigenständiger *vor* dem Gehalt der Menschenrechte zu. In diesem Sinne ist die durch die Deklaration der Menschenrechte konstituierte ›Menschenwürde‹ die *Grenze* von Recht und Moral.

Der konkrete Gehalt der Menschenwürde lässt sich somit (wenigstens zunächst) ausschließlich ex negativo, als Verstöße gegen die Menschenrechte, als Fälle von

³ Im Sinne von Josef König, den Sie nicht kennen müssen. Ich will nur sagen: Ich habe mir das nicht selber ausgedacht – und Sie können aus dem obigen Text verstehen, was gemeint ist, auch ohne König gelesen zu haben.

Unwürdigkeit und Würdeverletzungen bestimmen (vgl. die Rede von einem „negativen Universalismus“ bei Zenker (2007, 134, pass.), was Schüttauf (2008, 35) wiederum unbefriedigend findet. S. auch o., Kap. 7.1).

7.3 Begründungen von Menschenwürde

Es geht jetzt noch darum, die schon in Kap. 7.1 angesprochenen Folgeprobleme bei unterschiedlichen Begründungen der Menschenwürde etwas genauer darzustellen. Zunächst einmal gilt ganz grundsätzlich das schon in Kap. 7.2 Herausgestellte: Eine *Begründung* der Menschenwürde kann keinen rein außerrechtlichen Grund in Anspruch nehmen – sonst ist a) der Begründungsregress gerade nicht gestoppt, und b) wäre der Bezug auf ein *moralisches* Prinzip die Absage an die Verbindlichkeit des Maßes der Menschenwürde.

Im Folgenden also eine Art zweiter Durchgang durch das, was in Kap. 7.1 bereits gesagt wurde.

Die historische Errungenschaft der Menschenrechtserklärungen liegt darin, dass allen Menschen Würde zukomme unabhängig von ihren besonderen Eigenschaften, Fähigkeiten, Leistungen. Das war historisch eben keineswegs immer so, und diese Doppeldeutigkeit von *Würde*, die mal mit einem bestimmten sozialen Rang verbunden ist, mal davon ganz unabhängig sein soll, wird auch der moderne Würdebegriff nicht gänzlich los. Die erste zu diskutierende Frage lautet daher:

Ist Würde eine Leistung oder eine Mitgift?

Historisch gibt es, wie gesagt, zwei grundsätzlich verschiedene Begriffe von Würde. Der antike Begriff der *dignitas* ist ein Differenzierungsprinzip. Gemäß dieses Begriffs *ist* man nicht von vornherein würdig, sondern erst dann, wenn man bestimmte Leistungen erbringt (z.B.: wenn man ein bestimmtes Amt ausfüllt), bekommt oder hat man Würde. Würde muss erworben werden und/ oder ist mit einem bestimmten sozialen Stand bzw. einer Rolle verbunden. Heute klingt das noch an bei der Rede von der „Würde des Gerichts“ oder einer „Amtsperson“. Diese Würde ist eine zu erbringende Leistung und sie ist spezielle Würde. Man kann sie „kontingente Würde“ nennen (J. Müller 2008, 121) oder auch *optionale Würde*: Solcherart Würde kommt einem zu, oder auch nicht, und in aller Regel kommt sie nur Einigen in der Gesellschaft zu. – „Kontingent“ ist freilich eine missverständliche Bezeichnung dafür: Auch *dignitas* ist eine *unbedingte*, kategorisch geltende Achtung, aber eine solche, die nicht fraglos jedem und jeder zukommt, sondern die einem optional, also bedingterweise zukommt. Aber noch einmal: Falls die Bedingung erfüllt ist, dass einem *dignitas* zukommt, *dann* ist es eine unbedingt geltende Achtung.⁴

⁴ Es ist strittig (und wohl falsch), *ob* die Kritik an (den Interview-Aussagen von) Horst Köhler tatsächlich eine Missachtung des Amtes waren – dass Köhler sich bei seinem Rücktritt auf „so etwas“ berufen *konnte*, ist das, was hier gemeint ist: die *dignitas* eines Amtes, die es unbedingt zu schützen gilt, und die Wulff nach Meinung Vieler gerade nicht geschützt hat.

Der grundsätzlich andere Begriff von Würde hat in unserer Kultur primär christliche Wurzeln und meint, dass Menschen grundsätzlich und rein als solche Würdige sind. Die Formel dafür ist die der Ebenbildlichkeit Gottes. Diese Würde ist „inhärente Würde“ (ebd.), oder aber *notwendige Würde*: Sie kommt Menschen nicht aufgrund zu erbringender Leistungen zu, sondern weil sie Menschen sind, und insofern kommt sie auch *allen* Menschen zu.

Zur Begründung, dass allen Menschen gleichermaßen gewisse Rechte zukommen, kommt somit zunächst einmal nur dieser letztgenannte Würde-Begriff in Frage: Menschenrechte sind gerade von *der* Art, dass sie den Menschen nicht optional, sondern kategorisch zukommen.

Doch dieser Umstand, dass Menschenwürde fraglos allen Menschen zukommt, kann offenbar – oder wenigstens: traditionell – nur dadurch begründet werden, dass man einen außerrechtlichen Grund in Anspruch nimmt. Dies ist die gedankliche und begründungsstrategische Gegenbewegung gegen die oben ausgeführte Einsicht, dass der Grund des Rechts nicht außerhalb des Rechts liegen kann, weil in der Sphäre des Moralischen keine Verbindlichkeit begründet werden kann. – Hier ist demgegenüber jetzt das Problem, dass eine solche Verbindlichkeit in der Sphäre des Rechts vermeintlich erst recht nicht begründet werden kann. Das Recht ist klarerweise durch uns Menschen gesetzt, und zu bestimmten Zwecken gesetzt – und insofern scheint klar zu sein, dass man keine allgemeinverbindliche Zustimmung zu solch bestimmten Zwecken erreichen kann. Genau deshalb gab es die *naturrechtliche* Begründungsoption: Dort war die Grundnorm des Rechts außerrechtlich verbürgt – und in dieser Hinsicht teilte die naturrechtliche Begründungsoption „das Privileg [der religiösen Begründungsstrategien], durch den Verweis auf Gott [resp. auf das Naturrecht] [...] die unbedingte und absolute Geltung der Menschenwürdenorm stringent begründen zu können“ (Bayertz 1999, 825).

Aber sowohl religiöse als auch naturrechtliche Begründungen haben

- i) ein gravierendes, ja unlösbares Problem in säkularen, pluralen Gesellschaften, in denen es nicht möglich ist – und zwar gewollt nicht möglich und nicht zulässig –, die Staatsbürger auf *einen* festen, gemeinsamen Grundwert zu verpflichten. Anschaulich: Man kann und darf keine Nicht-Christen auf die christliche Konzeption der Gottesebenbildlichkeit verpflichten;
- ii) ein gravierendes internes Problem: Nimmt man einmal – entgegen i) – an, Würde komme allen Menschen strikt und fraglos im Sinne eines Merkmals zu, also ohne *jede* Kontingenz, und ohne *jeden* Gedanken, dass dieses Zukommen „auf Vereinbarung“ (Rousseau) beruht, dann hat man zwar keinerlei Problem, die *kategorische* Geltung zu begründen, aber man kommt zu der kontraintuitiven Konsequenz, dass auch bereits die antiken Sklaven Würdige und Freie waren – und dass das lediglich einen problematischen Ausdruck gefunden habe. Die eigentliche Pointe, dass Menschenrechte etwas hart Erkämpftes waren und sind, dass es eine Errungenschaft der Moderne ist, in Menschenrechts-*Deklarationen* fundiert zu sein – all das würde wesentlich verharmlost, wenn man es so interpretieren würde, dass nicht die Würde erkämpft wurde, sondern dass lediglich die Ausdrucks- und Rea-

lisierungsformen dieser Würde umkämpft waren und sind. Würdeverletzungen würden gleichsam nur an der Oberfläche des Mensch-seins kratzen. Man kann diese Konsequenz *perfade* nennen, weil sie die irdischen, realen Würdeverletzungen mit dem Hinweis auf eine ›eigentlich‹ ja doch gegebene (aber erst im Jenseits einzulösende!?) Würde bagatellisiert. Mindestens geht jene Konsequenz einer „metaphysischen“ Begründungsstrategie (Bayertz 1999, 825) gegen den ganzen Sinn des Unternehmens: „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.“ (Sandkühler 2007a, 60)

Es bleibt dann nur die – durchaus kontraintuitive – Strategie, plausibel zu machen, dass und inwiefern eine *verbindliche* Geltung des Maßes, der Grundnorm der Menschenrechte eben genau deshalb besteht, *weil* dieses Maß deklariert worden ist, also weil es gültig sein soll, um gültig zu sein.

Was hier zunächst wie ein Rätsel erscheint, ist in anderer Hinsicht ganz selbstverständlich. Es ist gerade die **demokratisch-republikanische Struktur**, die hier formuliert ist: Dass die **Staatsbürger zugleich und in derselben Hinsicht Herrscher und Beherrschte** sind – dass die Autonomie der Gesellschaft von Citoyens gerade darin liegt, Schöpfer ihrer eigenen Regeln und Grundnormen zu sein. Auch hier trifft daher noch Kants Einsicht zu: „*Autonomie* ist also der Grund der Würde“ (Kant; zit.n. Bayertz 1999, 824).

Doch das, was jetzt wiederum ganz selbstverständlich klingt, schüttelt seine Rätselhaftigkeit nicht einfach ab. Die zweite zu diskutierende Frage lautet daher:

Wie ist zu verstehen, dass Staatsbürgerschaft republikanisch begründet ist?

Zunächst eine Skizze der Frage:

- i) Rechte sind 4-stellige Relationen: A hat ein Recht auf X gegenüber B, zugesprochen von C
- ii) Menschenrechte haben, im Unterschied zu speziellen Rechten (z.B. von Kunden gegenüber Verkäufern) eine Struktur universaler Wechselseitigkeit: Alle haben, von Allen erklärt und zugesprochen, ein Recht auf X gegenüber Allen
- iii) Rechtsansprüche gründen in einer republikanischen Struktur, nicht mehr in einem monarchischen Gnadenakt. D.h.: Es ist nicht so, dass eine oberste staatliche Instanz ihren Untergebenen diese Rechte gewährt (so, mit einem Körnchen Salz, die neuzeitliche, aber vormoderne Vertragstheorie von Hobbes [vgl. den *Leviathan*: Hobbes 1651]), denn diese oberste Instanz ist das Volk selber, also diejenigen, denen diese Rechte zugebilligt werden. [Aus gleichem Grund bildet die UNO eine Staatengemeinschaft, einen Völkerbund, aber keinen Weltstaat, keinen eigenen Staat aller Staaten. Und genau deshalb sind völkerrechtliche Vereinbarungen so mühsam und zeitaufwendig, und genau deshalb ist es keine Lösung, würde die USA oder China oder sonst eine einzelne Macht die UNO imperial beherrschen.]

Die Vertragstheorie von Rousseau ist die Grundlegung dieser republikanischen Struktur. Dazu thematisiert sie Folgendes: Wie wählt ein Volk seinen Herrscher resp.

seine Regierung? Dafür gibt es jeweils ein festgelegtes Verfahren. Seien wir großzügig und sagen, dass das Volk darüber abstimmt. In dem Augenblick der Abstimmung akzeptiert und anerkennt es, dass das Verfahren der Abstimmung das gewählte Verfahren ist. Das ist ja nicht selbstverständlich: Man hätte auch ein Expertengremium bestellen können, oder man hätte zum Abstimmungsboykott aufrufen können. So oder so ist in der Abstimmung bereits eine Entscheidung eingegangen resp. wird in ihr bestätigt. Es ist nicht so, dass man erst abstimmt, ob man über die Wahl der Regierung abstimmen soll. Und selbst wenn, dann wäre auch das nicht der letzte Schritt, denn man könnte auch diese Abstimmung boykottieren, ein Expertengremium entscheiden lassen etc. Usw. usw.

„Ehe man also den Akt untersucht, mit dem ein Volk einen König wählt, müßte man erst den Akt untersuchen, durch den ein Volk ein Volk wird. [...]. Woher haben hundert, die einen Herrscher wollen, das Recht, für zehn zu wählen, die keinen wollen? Das Gesetz der Stimmenmehrheit ist selber eine Übereinkunft und setzt wenigstens eine einmalige Einstimmigkeit voraus.“ (Rousseau 1762, 71f.)

Das meint republikanische, nicht monarchistische Struktur: Das Volk ist in derselben Hinsicht Herrscher, in der es Beherrschtes ist: Regierung seiner selbst. Die republikanische Struktur ist eine antinomische, und darin liegt kein Mangel, sondern dies macht sie gerade aus (vgl. Schürmann 2008).

Das wechselseitige sich-Anerkennen als Personen gleicher Rechte ist exakt von dieser antinomischen Struktur. Und insofern ist die, traditionell gesehen, paradoxe Formel von Rousseau, die kategorische Geltung der Grundrechte als einen freien Akt der Vereinbarung anzusehen, die der Moderne resp. bürgerlichen Gesellschaft angemessene Lösung:

„Die Gesellschaftsordnung ist ein heiliges Recht, das die Grundlage für alle anderen Rechte ist. Diese Ordnung entspricht aber nicht der Natur. Sie ist durch Vereinbarungen begründet.“ (Rousseau 1762, 62)

Es ist eine menschliche freie Tat, in diesem Sinne eine Leistung, Menschenwürde und damit kategorische Geltung der Menschenrechte als fraglose Mitgift zu deklarieren. Menschenwürde ist von *bedingter* Absolutheit: Wir hätten auch Anderes deklarieren können und wir können jetzt und morgen die Menschenwürde pflegen, sie verraten, unbeachtet lassen etc.pp.

Man kann das Anliegen der verbindlich geltenden Menschenrechte und die dazu nötige Begründungsfunktion der Menschenwürde eher formelhaft wie folgt zusammenfassen:

Das entscheidende Spannungsverhältnis liegt darin, Würde als etwas zu konstituieren, das Allen gleich gemeinsam zukommt, und das deshalb allen gleich gemeinsam zukommt, um deren Je-Einmaligkeit zu schützen – sonst wäre es eben nicht Würde, sondern ein zu achtender Preis.

Der entscheidende Schritt lag darin, dass mit den Menschenrechtserklärungen einklagbare Rechtsansprüche etabliert worden sind. Aber *rechtliche* Ansprüche schuldet man sich wechselseitig, und *grundrechtliche* Ansprüche schulden Alle

Allen. Das aber ist zunächst gerade das Absehen von der je individuellen Einmaligkeit:

„Rechtliche Ansprüche kann das Individuum nur insofern erheben, als es sich nicht nur als einzigartig behauptet, sondern als Person unter Personen, als ein Allgemeines versteht.“ (Zenkert 2007, 122)

Die entscheidende Konsequenz: Auf die Frage, warum wir uns denn in dieser Weise wechselseitig als Personen gleicher Rechte anerkennen wollen und sollen, kann man nun noch auf das innere Maß, auf den Sinn und Zweck, auf den ganzen Witz dieser Grundrechte verweisen: Diese Grundrechte sind der (bis dato effektivste und immer noch nötige) Schutz der Je-Einmaligkeit jedes Einzelnen.

Das entscheidende Folgeproblem liegt darin, dass nunmehr die Zustimmung zur *Verbindlichkeit* des Maßes der zu schützenden Menschenwürde je neu organisiert und hergestellt werden muss. Das ist in der Tat paradox, denn eine Zustimmung freier Staatsbürger zu einer Grundnorm, die sie selber in Freiheit deklariert haben, ist dann und nur dann eine *freie* Zustimmung, falls man sich auch dagegen entscheiden könnte. Das Maß der Menschenwürde soll aber kategorisch, fraglos, unbedingt gelten – es bildet insofern eine Art von Tabu, eben ein „Heiliges“, wie Rousseau es nennt und wie es im Englischen auch heute noch heißt: sanctity of life. Ein Tabu, ein Heiliges, ein kategorisch Verbindliches ist aber bereits *fraglich* – und also nicht mehr fraglos gültig –, sobald wir auch hier noch *Gründe* hören wollen.

Anschaulich: Die *kategorische* Geltung des Folterverbots wird bereits angekratzt, sobald ein hoher Polizeibeamter in aller Öffentlichkeit laut darüber nachdenkt, ob man nicht in bestimmten Fällen doch ein klein wenig foltern sollte. – Aber eine *Zustimmung* zur kategorischen Geltung des Folterverbots steht auf Dauer auf tönernen Füßen, sollte eine öffentliche Diskussion darüber erst gar nicht möglich sein. Dieses Paradox und die damit verbundene politische Problematik – wie soll eine öffentliche Debatte organisiert und geführt werden, die etwas offen zur Debatte stellt, was gar nicht zur Diskussion steht (hier: die kategorische Geltung des Schutzes der Menschenwürde), mit dem gewünschten Ergebnis, diese Nicht-Diskutierbarkeit zu bestätigen? – ist Ausdruck der antinomischen republikanischen Struktur.

Dem korrespondiert, dass aus dem verbindlich geltenden Maß ›Menschenwürde‹ nicht uneindeutig darauf geschlossen werden kann, was eine Würdeverletzung ist und was nicht, und dass schon gar nicht uneindeutig darauf geschlossen kann, wie man sich öffentlich im Falle von Würdeverletzungen zu verhalten hat. Das ist ein generelles Charakteristikum von Maß-Bestimmungen, das sich hier freilich gleichsam potenziert, weil das Maß ›Menschenwürde‹ in einer antinomischen Struktur gründet. Genau deshalb kann es zu *tragischen* Konflikten kommen, d.h. zu Konflikten, in denen man nicht nichts tun kann, aber egal „was man auch tut, man macht es falsch“ (Dreier 2009).

Zur Lösung dieses entscheidenden Folgeproblems gibt es bei Rousseau das Konzept einer „Zivilreligion“. Ob das bei Rousseau im Einzelnen überzeugend ist oder nicht,

mag dahingestellt bleiben (vgl. Rehm 2006). Es kann aber nicht ersatzlos gestrichen oder übergangen werden, wenn man an einer verbindlichen Geltung der Menschenrechte interessiert ist. – Und auf dieselbe Frage – wie organisiert man (freie) Zustimmung zu einer kategorisch gelten sollenden Grundnorm einer Verfassung? – war es eine Antwort, dass Coubertin den Olympismus als Religion konzipierte und die Olympischen Spiele als Fest, bei dem die Zustimmung zum Geist des Olympismus miteinander gelebt werden soll (vgl. allgemein dazu Pieper 1963).

„Rousseau stellt sich nun die Frage, wie eine politische Gemeinschaft gestaltet sein muss, die dem Rechnung trägt, was für Rousseau Tatsache ist: *dass es Politik ohne Moral nicht geben kann und Moral nicht ohne Religion*. [...] Rousseau entwirft daher einen Staat, der die rechtliche Verpflichtung durch eine affektive Bindung der Bürger an das Gemeinwesen ergänzt [...]. Erhalten wird diese affektive Bindung durch die Zivilreligion.“ (Rehm 2006, 18)

Dieses Anliegen bleibt auch dann noch berechtigt, wenn man zu Recht der Meinung sein kann, dass das, was für Rousseau eine Tatsache ist, keine Tatsache ist. Man kann dann gleichwohl eine äquivalente ›Tatsache‹ formulieren: Dass es Politik ohne Recht nicht geben kann und Recht nicht ohne Grundrechte und Grundrechte nicht ohne eine Grundnorm und eine freie Zustimmung zu dieser Grundnorm nicht ohne „Zivilreligion“.