

Nikolaus Knoepffler  
Peter Kunzmann  
Martin O'Malley (Hg.)

Facetten der Menschenwürde

ALBER PHILOSOPHIE 

Das Prinzip der Menschenwürde gehört zu den wirkmächtigsten ethischen Prinzipien unserer Zeit. Die Menschheitsfamilie hat allerdings erst vor dem Hintergrund der schrecklichen Grausamkeiten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in internationalen Dokumenten dieses Prinzip als Fundament für das gemeinsame Zusammenleben aller Menschen angenommen. Doch bis heute ist umstritten, was wir genau unter Menschenwürde verstehen. Auch stellt sich die Frage, ob dieser Begriff in den einzelnen Sprachen in gleicher Weise verwendet wird oder ob die unterschiedlichen Sprachen auch ein unterschiedliches Verständnis eines derartigen Schlüsselprinzips mit sich bringen. Die Beiträge in diesem Band gehen vor diesem Hintergrund den Fragen nach der Herkunft des modernen Menschenwürdebegriffs ebenso nach wie seiner Bedeutung, insbesondere in der deutschen, englischen und französischen Sprache, und seiner Relevanz für unser Verständnis der menschlichen Person.

Die Herausgeber:

*Nikolaus Knoepffler*, geb. 1962, ist Inhaber des Lehrstuhls für Angewandte Ethik und Leiter des Bereichs Ethik in den Wissenschaften und des Ethikzentrums der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

*Peter Kunzmann*, geb. 1966, ist Professor für Philosophie und akademischer Rat im Bereich Ethik in den Wissenschaften der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

*Martin O'Malley*, geb. 1966, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Bereich Ethik in den Wissenschaften der Friedrich-Schiller-Universität Jena und Geschäftsführer des Global Applied Ethics Network.

Nikolaus Knoepffler  
Peter Kunzmann  
Martin O'Malley (Hg.)

# Facetten der Menschenwürde

Unter Mitarbeit von  
Johannes Achatz

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz: SatzWeise, Föhren  
Herstellung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)  
Printed on acid-free paper  
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48424-1

# Inhalt

<i>Nikolaus Knoepffler, Peter Kunzmann</i>	
<b>Vorwort</b> . . . . .	7
<i>Nikolaus Knoepffler</i>	
<b>Menschenwürde heute – ein wirkmächtiges Prinzip und eine echte Innovation</b> . . . . .	9
<i>Peter Kunzmann</i>	
<b>Die »Menschheit in deiner Person« und die Sprachspiele der Menschenwürde</b> . . . . .	31
<i>Hans Joas</i>	
<b>Die Sakralität der Person</b> . . . . .	49
<i>Georg Lohmann</i>	
<b>Menschenwürde als »soziale Imagination«.</b> <b>Über den geschichtlichen Sinn der Deklaration der Menschenrechte und Menschenwürde nach 1945</b> . . . . .	54
<i>Martin O'Malley</i>	
<b>A Performative Definition of Human Dignity</b> . . . . .	75
<i>Edward J. Eberle</i>	
<b>Human Dignity, Privacy, and Personality in German and American Constitutional Law</b> . . . . .	102
<i>Hagen Hof</i>	
<b>Achtungsregeln – Menschenwürde – Rechtsstaat: Bausteine der Verhaltenslehre</b> . . . . .	141

Inhalt

*Thomas De Koninck*

**Menschenwürde und Ethik** . . . . . 169

*Heike Baranzke*

**Menschenwürde – nichts als ein Rechtsbegriff?  
Zur notwendigen Differenzierung des Begriffs menschlicher  
Würde in Recht, Moral und Ethik im Anschluss an die  
Kantische Moralphilosophie** . . . . . 191

*Donald P. Kommers*

**Autonomy, Dignity and Abortion** . . . . . 216

*Jörg Oberthür*

**Subjektautonomie und Menschenwürde – Perspektiven einer  
soziologischen Kritik der Gegenwartsgesellschaft** . . . . . 245

*Christine Baumbach*

**Dignité oder Dignitas: Das Verständnis des Würdebegriffs im  
frankophonen Kanada am Beispiel der aktiven Sterbehilfe** . . . 263

**Autorenverzeichnis** . . . . . 287

# Vorwort

Seit seiner Einrichtung im Jahr 2007 beschäftigt sich das von Hans Joas und Nikolaus Knoepffler geleitete Graduiertenkolleg »Menschenwürde und Menschenrechte« mit den historisch-sozialen Entstehungszusammenhängen dieses zentralen Wertkomplexes der Moderne, mit den philosophischen und theologischen Begründungsversuchen und den Herausforderungen, die sich in gegenwärtigen Problemlagen bei der »Anwendung« der Menschenrechte und des Menschenwürde-Postulats stellen. Das damit verbundene Projekt der VolkswagenStiftung »Würde ist nicht dignitas« (federführend Peter Kunzmann) geht der Frage nach, inwieweit die unterschiedlichen Begriffe, z. B. Würde und *dignity* oder *dignité*, auch Bedeutungsunterschiede festhalten, weil sie in kulturell und sprachlich anders geprägten Kontexten entstehen und gebraucht werden.

Die Beiträge dieses Buches dokumentieren die Dimensionen dieser dynamischen und fruchtbaren Zusammenarbeit, die enorme Bereicherung erfährt durch den wissenschaftlichen Austausch mit Gelehrten aus vielen Ländern und verschiedenen Disziplinen. Sie alle bringen unsere Forschungen zur Menschenwürde mit voran; dafür sei ihnen an dieser Stelle herzlich gedankt. Auch dafür, dass sie ihre Positionen in dichter Form als Beiträge zum vorliegenden Buch zur Verfügung gestellt haben.

Unser Dank geht an die Mitarbeiter am Ethikzentrum, die an der Entstehung dieses Buches mitgewirkt haben, besonders Johannes Achatz und Christine Baumbach, aber auch an die Deutsche Forschungsgemeinschaft und an die VolkswagenStiftung, die durch die Finanzierung und die Unterstützung die erfolgreiche Durchführung der Projekte und damit die Entstehung dieses Buches ermöglicht haben.

Jena, im September 2011

Nikolaus Knoepffler, Peter Kunzmann,  
Martin O'Malley





# Menschenwürde heute – ein wirkmächtiges Prinzip und eine echte Innovation

*Nikolaus Knoepffler*

## 0. Hinführung

Im November 2009 ging es im Rahmen einer Tagung des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Graduiertenkollegs zu Menschenwürde und Menschenrechten in Jena um die Frage nach der Bedeutung des Prinzips der Menschenwürde in medizin- und wirtschaftsethischen Kontexten. Bei dieser Tagung referierten Gäste aus den USA und China. Dabei vertrat Tom Beauchamp die These, ein Argumentieren mit »dignity« (Menschenwürde) sei nicht hilfreich. Viel dienlicher seien stattdessen Prinzipien mittlerer Ebene zu gebrauchen, beispielsweise für medizinethische Konfliktfälle die Prinzipien der Autonomie und Gerechtigkeit sowie das Nichtschadens- und Fürsorgeprinzip.<sup>1</sup>

Für Beauchamps Bemerkung scheinen einige gewichtige Gründe zu sprechen. So ist es für Böckenförde<sup>2</sup> mit der Würde des Menschen nicht vereinbar, eine Präimplantationsdiagnostik durchzuführen und aufgrund der Diagnostik einen genetisch veränderten Embryo nicht zu implantieren, selbst wenn eine hohe Wahrscheinlichkeit besteht, dass der frühe Embryo im Mutterleib sterben wird und durch den Abgang schwerwiegende gesundheitliche Schwierigkeiten für die Mutter möglich sind. Dagegen sieht er die Würde eines Fetus kurz vor der Geburt nicht verletzt, wenn dieser im Mutterleib getötet wird, weil die Mutter aufgrund genetischer Veränderungen eine Behinderung des Kindes befürchtet und sich zu einer Abtreibung entschließt. Auch das bundesdeutsche Verfassungsgericht hat keine Schwierigkeiten, dem Embryo (zumindest nach der Nidation) Menschenwürde zuzuerkennen, aber dennoch zu verlangen, dass rechtswidrige, aber unter be-

---

<sup>1</sup> Vgl. auch Beauchamp/Childress 2009.

<sup>2</sup> Vgl. Böckenförde 2011.

stimmten Voraussetzungen straffreie Abtreibungen »flächendeckend« verfügbar sein müssen und sogar dann auf Staatskosten zu bezahlen sind, wenn die betroffenen Frauen sich sonst die Abtreibung nicht leisten könnten.

Auch am Lebensende kämpfen Befürworter und Gegner einer aktiven Sterbehilfe mit Berufung auf die Menschenwürde gegeneinander. Für Befürworter ist diese Sterbehilfe dann zulässig, wenn der Sterbende darum bittet, weil das Selbstbestimmungsrecht mit seiner Menschenwürde verbunden sei. Dagegen führen Gegner einer derartigen Sterbehilfe ins Feld, dass das Leben die notwendige Voraussetzung einer Zuerkenntnis von Menschenwürde sei, weswegen sich jemand selbstwidersprüchlich verhalte, der mit Berufung auf seine Menschenwürde seine Tötung verlange. So hatte beispielsweise bereits Kant gegen die Selbsttötung argumentiert.<sup>3</sup>

In diesem Zusammenhang ist auch eine Position interessant, die exemplarisch von Herdegen vertreten wird.<sup>4</sup> Er versteht in seinem Kommentar zum Grundgesetz Art. 1 Abs. 1 hirntote Menschen noch nicht als Leichname, sondern als »totgeweihte Personen«. Ihnen kommt also die Menschenwürde zu. Dennoch dürfen ihnen nach seiner Meinung Organe entnommen werden, sogar »– bei nicht feststellbarem Willen – mit Einwilligung der Angehörigen«<sup>5</sup>. Wir haben es also, logisch gedacht, mit einer altruistischen, aktiven Sterbehilfe zu tun, sogar im Fall des Nichtwissens um den Willen des Sterbenden, sofern nur die Angehörigen zustimmen.

Doch nicht nur in der Medizinethik ist umstritten, was »Menschenwürde« an Schutzrechten fordert und ob es Pflichten impliziert. Während es nämlich der bundesdeutsche Gesetzgeber mit der Menschenwürde für vereinbar hielt, ein Luftsicherheitsgesetz zu verabschieden, aufgrund dessen von Terroristen entführte Flugzeuge hätten abgeschossen werden können, hat das Bundesverfassungsgericht entschieden, dass dies nicht mit der Menschenwürde der unschuldigen Passagiere, die mit abgeschossen würden, vereinbar sei, und deshalb § 14, Abs. 3 Luftsicherheitsgesetz für nicht mit der Verfassung vereinbar erklärt.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Vgl. Kant 1968 [1785], 421 f.

<sup>4</sup> Vgl. Herdegen 2005, 37.

<sup>5</sup> Herdegen 2005, 37.

<sup>6</sup> Vgl. Bundesverfassungsgericht 2006.

Auch international wird diskutiert, welche Maßnahmen mit dem Prinzip der Menschenwürde vereinbar sind und welche nicht. So besteht in der israelischen Diskussion des Begriffs der Menschenwürde keine Klarheit darüber, ob beispielsweise die Geiselnahme von Libanesen als »Tauschmittel« für im Libanon vermisste israelische Soldaten rechtens ist oder nicht.<sup>7</sup> Auch ist international umstritten, ab welchem Maß physischer Gewalt bei Befragungen von »Terroristen« deren Würde missachtet wird.

Vielleicht noch deutlicher zeigt, wie unklar der mit der Menschenwürde verbundene Schutz und die mit der Menschenwürde verbundenen Rechte sind, wenn man die Forderung der Menschenrechtserklärung: »(1) Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der ihm und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet«<sup>8</sup> mit der Praxis vergleicht. Jedes Jahr sterben Millionen von Menschen auf dieser Welt, die hätten gerettet werden können, wenn Grundnahrungsmittel und eine medizinische Grundversorgung mit entsprechender Hygiene verfügbar gewesen wären. Staaten, die aufgrund ihrer Verfassung der Menschenwürde verpflichtet sind, lassen ihre Verpflichtungen zum Schutz der Menschenwürde weitgehend an den Landesgrenzen enden. Kann es dann überhaupt eine Bedeutung von Menschenwürde geben, die Verbindlichkeit beanspruchen kann? Oder haben wir es hier mit einem eher symbolischen Begriff zu tun, der möglicherweise nur einen weiteren Korridor zeichnet, aber letztlich in der Praxis ohne eigentliche Relevanz ist, sodass der manchmal geäußerte Vorwurf einer Leerformel zutrifft?

Damit verbunden ist eine weitere Diskussion, die mit dieser Frage nach der Bedeutung der Menschenwürde eng verknüpft ist. Hier lautet die Frage, ob sich der Begriff der Menschenwürde dem Christentum verdankt, so beispielsweise Horster<sup>9</sup>, oder ob gilt, wie Habermas behauptet, »dass der philosophische Begriff der Menschenwürde [...] bei Kant seine heute gültige Fassung erlangt hat«<sup>10</sup>, also eher der Aufklärung geschuldet ist.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Vgl. Kretzmer 2002, 171 ff.

<sup>8</sup> Art. 25 AEM.

<sup>9</sup> Vgl. Horster 2004, 15.

<sup>10</sup> Habermas 2011, 344.

<sup>11</sup> Freilich hat bereits Cicero ethische Überlegungen entwickelt, für die die menschliche »dignitas« eine wichtige Rolle spielte. Doch haben christliche Autoren seinen Gedanken erst den systematischen Ort gegeben, sodass in diesem Beitrag ein näheres Eingehen auf

Um hierauf eine Antwort geben zu können, analysiere ich in einem ersten Schritt den heute politisch weltweit anerkannten Gebrauch des Prinzips der Menschenwürde, wie er sich in der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen finden lässt. Anschließend erläutere ich, dass dieses Verständnis der Menschenwürde zwar einerseits Vorläufer hat, aber dennoch in ganz zentralen Punkten eine wirkliche Innovation darstellt, also gerade nicht christlichen oder kantischen Ursprungs ist. Vor diesem Hintergrund entfalte ich im abschließenden dritten Abschnitt, welche Konflikte ein so verstandenes Prinzip der Menschenwürde lösen kann und für welche Konflikte es gerade nicht geeignet zu sein scheint. Damit werde ich die These widerlegen, dass das Prinzip der Menschenwürde eine Leerformel darstellt oder zu einer rein symbolischen Idee zu verkümmern droht.<sup>12</sup>

## 1. Das Menschenwürdeverständnis der UNO als wirkmächtiges Prinzip

Das moderne säkulare Prinzip der Menschenwürde und die mit diesem verbundenen Menschenrechte, insbesondere das Recht auf Leben, sind international von größter Bedeutung und bilden zumindest auf politischer Ebene im Sinne internationaler Konventionen und Übereinkommen einen säkularen ethischen Konsens ab. Dieser Konsens »verdankt« sich einer schrecklichen Menschheitserfahrung, denn am Ende des Zweiten Weltkriegs wurde der Weltgemeinschaft das ganze Ausmaß der rassistisch motivierten nationalsozialistischen Verbrechen gegen Menschen, insbesondere gegen Menschen jüdischen Glaubens und jüdischer Herkunft, bewusst: der millionenfache Mord.<sup>13</sup> Die Grundlage dieser Mordtaten bildeten zwei nationalsozialistische Prinzipien:

---

seine Position nicht nötig ist. Auch auf Picos Deutung der Menschenwürde als Entwurfsvermögen, das für eine Begründung von Menschenwürde herangezogen werden kann (vgl. dazu Gröschner 1995, 32 ff.), braucht hier nicht eingegangen zu werden, da seine Gedanken keine eigenständige Ethik begründet haben.

<sup>12</sup> Im Folgenden greife ich auf von mir erstmals 2004 erarbeitete Überlegungen zurück (vgl. Knoepffler 2004a und 2004b, 7–49, weiterentwickelt in Knoepffler 2010, 65–76). Allerdings haben mich neuere Darstellungen (vgl. insbesondere Baranzke 2010, Stöcker 2010, Habermas 2010) und Gespräche mit Hans Joas im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs zu weiteren Überlegungen angeregt.

<sup>13</sup> Die Grundidee hierzu verdanke ich einem Gespräch mit Axel Azzola.

1. Du bist nichts, dein Volk ist alles.
2. Die arische Rasse ist besonders kostbar, andere Rassen sind als minderwertig zu versklaven oder sogar wie »Ungeziefer« auszurotten.

Die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen von 1948 wendet sich gegen diese zwei vom Nationalsozialismus propagierten Prinzipien und setzt an ihre Stelle positiv das Prinzip der Menschenwürde: »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen«<sup>14</sup>.

Gerade die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen (1948) wendet sich darüber hinaus Artikel für Artikel gegen die grausamen Menschenrechtsverletzungen der Nationalsozialisten.<sup>15</sup> Vor diesem Hintergrund lässt sich darum das Prinzip der Menschenwürde als Kontraposition gegenüber den beiden nationalsozialistischen Prinzipien verstehen und in folgender Weise entfalten:

1. das Prinzip der Menschenwürde als Prinzip eines grundsätzlichen Subjektstatus: Statt des NS-Prinzips »Du bist nichts, Dein Volk ist alles« wird jetzt affirmiert, dass der Einzelne nicht für das Volk oder sonstige Ziele aufgeopfert werden darf;
2. das Prinzip der Menschenwürde als Gleichheitsgrundsatz: Statt des NS-Prinzips »Die arische Rasse ist besonders kostbar, andere Rassen sind als minderwertig zu versklaven oder sogar wie »Ungeziefer« auszurotten« wird jetzt die Gleichheit aller Menschen, unabhängig von allen Eigenschaften, affirmiert.

Das so verstandene Prinzip der Menschenwürde und die mit ihr verbundenen Menschenrechte sind vor diesem Hintergrund nicht nur konträr zu den nationalsozialistischen Prinzipien, sondern beispielsweise auch zu einer Weltanschauung wie dem Marxismus in der Form, wie er im real existierenden Sozialismus vertreten wurde. Auch hier wurde nämlich das erste Prinzip des grundsätzlichen Subjektstatus jedes Menschen preisgegeben, da stattdessen galt: Du bist nichts, die Partei bzw. das zu erstrebende Ziel einer klassenlosen Gesellschaft ist alles. Aber auch die Gleichheit galt nicht in derselben Weise, denn Mitglieder der Partei hatten andere Rechte als Nichtmitglieder und wurden in ganz anderer Weise gefördert.

---

<sup>14</sup> Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen 2011 [1948], Art. 1.

<sup>15</sup> Vgl. Morsink 2000.

Das Prinzip der Menschenwürde, wie es von den Vereinten Nationen vertreten wird, unterscheidet sich aber auch von dezidiert ethischen Ansätzen in entscheidender Weise. So negiert beispielsweise der Utilitarismus, wie ihn Singer<sup>16</sup> vertritt, das erste Prinzip, da der Einzelne für das Glück der größtmöglichen Zahl geopfert werden kann. Er relativiert aber auch das zweite Prinzip der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen, da die Präferenzen der einzelnen Menschen nicht gleichwertig sein müssen und manche Menschen überhaupt keine Präferenzen ausbilden können und deshalb auch moralisch nicht zu berücksichtigen sind, sofern nicht andere Menschen eine indirekte Berücksichtigung aufgrund ihrer Präferenzen ermöglichen. Ethiken, wie sie Platon oder Aristoteles entworfen haben, erkennen ebenfalls keine grundsätzliche Gleichheit der Menschen an. Vielmehr entwirft Platon eine Ständeordnung und unterscheidet drei große Klassen von Menschen. Auch Aristoteles geht noch davon aus, dass einige Menschen verdienstermaßen Sklaven sind, andere dagegen mit Recht als Freie anerkannt werden müssen.

Durch die klare Gegenposition zu allen Positionen, die entweder den Subjektstatus oder die Gleichheit der Menschen oder sogar beides verneinen, hat die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen die Menschheitserfahrung der Konsequenzen einer solchen Verneinung aufgenommen und als internationalen politischen Konsens das »Nie wieder« durch das Bekenntnis zur Menschenwürde festgehalten: Alle geborenen Menschen sind unabhängig von aktuellen Eigenschaften, die sie ausdrücken können, durch das Prinzip der Menschenwürde mit unveräußerlichen Rechten »ausgestattet«. Menschenwürde und Menschenrechte sind eben nicht von spezifischen Eigenschaften wie Geschlecht, Rassenzugehörigkeit, aber auch Leistungsfähigkeit und sonstigen Fähigkeiten abhängig. Jede Inanspruchnahme der Definitionsgewalt darüber, wer zum Kreis der von ihm zu respektierenden menschlichen Wesen gehört, ist gleichbedeutend »mit der Ermächtigung eines letztlich willkürlich zusammengesetzten Kreises seiner Bürger, das aus diesem Kreis ausgeschlossene menschliche Leben daraufhin zu beurteilen, ob und inwieweit seine Zulassung zu diesem ausgewählten Zirkel den Interessen der bereits zu ihm Gehörigen

---

<sup>16</sup> Vgl. Singer 2011.

dient oder nicht«<sup>17</sup>. In letzter Konsequenz kann eine solche Ermächtigung zu Untaten führen, für die der Name »Auschwitz« steht.

Als ethische Folgerung lässt sich von daher aus diesem international anerkannten Prinzip der Menschenwürde erschließen: Nie wieder darf es geschehen, dass Menschen aufgrund ihrer Volkszugehörigkeit oder aus sonst welchen Gründen, z. B. weil sie den Herrschenden gegenüber missliebige Meinungen vertreten oder geistig behindert sind, ermordet, misshandelt oder versklavt werden. Nie wieder dürfen Grundrechte von Menschen verletzt werden.

Auch wenn die Menschenrechtserklärung in ihrem Menschenrechtskatalog Teilhabe- und Anspruchsrechte formuliert, so sind vor diesem Erfahrungshintergrund doch die fundamentalen Abwehrrechte auf Leben und körperliche Unversehrtheit die zentralen mit der Menschenwürde verbundenen Menschenrechte.

Von daher ist auch sehr gut nachvollziehbar, dass die Menschenrechtserklärung auf einen Menschenpflichtenkatalog verzichtet, denn der Vorschlag des sowjetischen Mitglieds der Drafting Commission der Menschenrechtserklärung, von einer »Pflicht zur Brüderlichkeit«<sup>18</sup> zu sprechen, wurde nicht angenommen. Selbst die bereits recht schwache Formulierung »sollen einander behandeln wie Brüder«<sup>19</sup> wurde aufgrund der brasilianischen Kritik, hier werde doch implizit eine Menschenpflicht postuliert, abgeschwächt zu »sollen einander behandeln im Geiste der Brüderlichkeit«<sup>20</sup>. Damit, das wird im Vergleich mit den Menschenwürdekonzepten des Christentums und Kants noch von zentraler Bedeutung sein, zeigt sich die eigentliche Innovation im Verständnis von Menschenwürde: *Die Menschenwürde wird zuerkannt, unabhängig davon, ob die betreffenden Menschen sich ihrer würdig zeigen.*

Wenn dies aber so ist, dann stellt das moderne säkulare Menschenwürdeprinzip eine echte *Innovation* dar, auch wenn die Rede von einer Würde des Menschen schon eine zweitausendjährige Geschichte hat. Die Innovation besteht nämlich gerade darin, die Menschenwürde einerseits nicht mehr davon abhängig zu machen, wie sich der Mensch verhält, und sie andererseits mit den Menschenrechten zu verknüpfen.

---

<sup>17</sup> Schweidler 2003, 25.

<sup>18</sup> Zitiert nach Tiedemann 2006, 18.

<sup>19</sup> Zitiert nach ebd., 19.

<sup>20</sup> Vgl. ebd.

## 2. Das Menschenwürdeverständnis der UNO als echte Innovation

Wie bereits eingangs geschrieben, wird die Meinung vertreten, das Menschenwürdeprinzip der Vereinten Nationen sei eigentlich ein christliches oder ein kantisches Prinzip.

### 2.1 *Der christliche Entwurf*

Für die Position, dass das Prinzip der Menschenwürde sich eigentlich christlichen Überzeugungen verdankt, scheint Folgendes zu sprechen. Christliche Theologen gehen bereits in der patristischen Epoche davon aus, dass der Mensch eine inhärente Menschenwürde besitzt. Die zentralen Einsichten, dass jeder Mensch vor Gott Subjekt ist und alle Menschen gleich sind, lassen sich bereits in dieser Epoche finden und werden theologisch begründet. Weil Gott heilig ist, ist auch der Mensch als Gottes Ebenbild heilig, denn im damaligen biblischen wie bis heute auch im orthodox-katholischen Verständnis ist das Abbild mit dem Urbild in gewisser Hinsicht identisch. Der Mensch ist Repräsentant Gottes. Damit dreht sich das Begründungsverhältnis um: Nicht weil der Mensch eine Vernunftnatur hat, ist er Gottes Ebenbild, sondern weil Gott ihn als sein Ebenbild geschaffen hat, hat der Mensch eine vernünftige Natur. Dazu kommt: Obwohl eine Reihe von biblischen Schriften voraussetzt, dass die Gottebenbildlichkeit auch nach dem Sündenfall besteht<sup>21</sup>, wird an anderen Stellen die Gottebenbildlichkeit mit Jesus Christus allein verbunden<sup>22</sup>. Dieses Schwanken führte auch zu unterschiedlichen theologischen Auffassungen darüber, ob die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott aufgrund der Erbsünde weiterhin besteht, denn die Erbsünde führt zur »Knechtschaft unter der Gewalt dessen, der danach die Herrschaft des Todes innehatte, das heißt des Teufels«<sup>23</sup>. Die Reformatoren sprechen sogar von der durch die Erbsünde vollkommen verdorbenen menschlichen Natur, sodass die Freiheit des Menschen, auf Gott zu vertrauen und an ihn zu glauben, zunichte gemacht sei.

---

<sup>21</sup> Z. B. *Gen* 9,6.

<sup>22</sup> *Phil* 2.

<sup>23</sup> *Hebr* 2,14; vgl. DH, Nr. 1511.



Allerdings lässt sich die schöpfungstheologische Begründung gna-dentheologisch dadurch absichern, dass auch der sündige Mensch als von der Gnade Gottes umfassen gedacht wird. Karl Rahner hat diese Würdekonzep-tion in folgender Weise treffend entfaltet: »Würde« im allgemeinen bezeichnet innerhalb der Vielfalt und Ungleichartigkeit des Seienden die bestimmte objektive Ranghaftigkeit eines Seienden, die den Anspruch auf Beachtung, Bewahrung und Verwirklichung an- dern und sich selbst gegenüber erhebt. Sie ist letztlich sachlich iden- tisch mit dem Sein des Seienden, dieses freilich gemeint als in seiner metaphysischen Wesensstruktur notwendig Gegebenes und als für die Verwirklichung Aufgegebenes, wobei Wesensstruktur hier all das meint, was der Mensch notwendig ist und zu sein hat, mag dies, je in sich betrachtet, natürliches Wesen (Natur) oder, bezogen auf die Grundstruktur des Menschen, freie Gabe Gottes, Gnade und so über- natürlich sein«<sup>24</sup>. Rahner betont darum auch: »Diese Würde kann be- trachtet werden als vorgegebene, d. h. als Anlage und Aufgabe, oder als erfüllte. Die Erfüllung, die Einnahme und Bewahrung der vorgege- benen Würde konstituiert selbst die letzte und endgültige Würde des Menschen, die darum verlorengehen kann«<sup>25</sup>. Dabei bedeutet das Ver- lorenggehen katholischerseits freilich nicht ein Nicht-existent-Werden: »Die vorgegebene Würde kann nicht einfach aufhören nicht-existent zu werden, wohl aber existieren als verleugnete und Verdammnis und Gericht begründende«<sup>26</sup>.

Für evangelische Christen hält beispielsweise Anselm fest, dass »gerade im Protestantismus stets auch das Bewusstsein tradiert worden [ist], dass dem Menschen aus sich selbst heraus, auf Grund irgendwel- cher Eigenschaften oder Fähigkeiten grundsätzlich keine eigene, intrin- sische Würde eigne, sondern dass ihm alle Würde allein von außen, durch Gottes Handeln zukomme«<sup>27</sup>. Er expliziert dies in drei wesent- lichen Bestimmungen:

- Menschliches Leben ist gebrechlich und so vielfach bedroht;
- die Würde des Menschen »wird ihm unabhängig von seinen We- senseigenschaften in kommunikativen Bezügen zugesprochen,

---

<sup>24</sup> Rahner 2003 [1952], 184 f.

<sup>25</sup> Ebd., 186.

<sup>26</sup> Ebd., 186.

<sup>27</sup> Anselm 2000, 222.

verbal und nonverbal. Allerdings setzt der Zuspruch der Würde stets das Vorhandensein eines Gegenübers voraus;

- analog zum Gnadenzuspruch in der Taufe ist eine einmal zugesprochene Würde unbegrenzt gültig. Auch relational zugeschriebene Würde ist nicht einfach beliebig wieder entziehbar«<sup>28</sup>.

Damit trägt theologisch die gnadentheologische Verteidigungsstrategie die eigentliche Last, was die Frage der Gottebenbildlichkeit betrifft. Nur die Erlösungstat Christi stellt die Gottebenbildlichkeit wieder her, freilich nach christlicher Überzeugung in der Weise, dass der gerechtfertigte Mensch zugleich Sünder bleibt, zumindest in der Weise eines *fomes peccati*, eines Zunders zur Sünde. Das eigentliche Problem, das aus einer derartigen Annahme entspringt, lautet jedoch: Wenn es nicht auf Eigenschaften ankommt, warum spricht Gott dann nicht auch allen anderen Geschöpfen eine vergleichbare Würde zu?

Die gnadentheologische Verteidigungsstrategie ist von daher bundestheologisch und ekklesiologisch zu ergänzen. Gott schließt aus freier Prärogative einen Bund mit allen Menschen, weil es unter den Menschen einige gibt, die fähig sind, seine Liebe zu erwidern.

Aber diese Würde implizierte über fast zwei Jahrtausende keine Menschenrechte im modernen Sinne, denn sie bezog sich nur auf den Menschen, insofern er als Geistwesen für die Wirklichkeit Gottes offen ist und sein Leben im Rahmen der Standesordnung, in die er gestellt ist, sittlich verantworten kann. Sklaverei beispielsweise blieb politisch zulässig und noch der damalige Papst Pius VI. verdammt »die verabscheuungswürdige Philosophie der Menschenrechte«<sup>29</sup>.

Exemplarisch für diese christliche Position lässt sich Thomas von Aquin (1224–1774), der bedeutendste katholische Theologe, heranziehen. Bei ihm findet sich bereits die so modern nach der Objektformel klingende Aussage, dass der Mensch von Natur aus als Selbstzweck existiert: »*prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens*«<sup>30</sup>. Piechowiak hat jedoch auf die aristotelischen Wurzeln dieser Formel hingewiesen.<sup>31</sup> Die Selbstzwecklichkeit meint dann, dass die Menschen sich im Unterschied zu den Tieren nicht nur als Mitglieder einer Spezies, sondern als Individuen verwirklichen. Die Selbstzweck-

---

<sup>28</sup> Anselm 2000, 224 f.

<sup>29</sup> Zitiert nach Küng 2011, 131.

<sup>30</sup> ST II–II, q 64 a 2 ad 3.

<sup>31</sup> Piechowiak 2010, 301.

lichkeit hat darum im Grunde eine ontologische Bedeutung, aus der eine moralische Pflicht erwächst: Mensch, verhalte dich entsprechend dieser deiner Natur, also gemäß dieser deiner Selbstzwecklichkeit als Individuum. Darum impliziert diese Selbstzwecklichkeit folgerichtig *kein* Tötungsverbot. Die zitierte Stelle findet sich nämlich in folgendem Zusammenhang:

»Zum Dritten muss man sagen, dass ein Mensch, wenn er sündigt, die Verunföndung verlassen hat, und deswegen fällt er von seiner menschlichen Würde ab (et ideo decedit a dignitate humana) – in dem Verhältnis wie der Mensch selbstverständlich von Natur frei und um seiner selbst willen existiert – und fällt in die Sklaverei wilder Tiere, sodass er selbstverständlich durch sich selbst auf das hin ausgerichtet wird, was der Fremdzwecklichkeit dient [quod est utile aliis]. [...] Und deswegen kann es, obwohl es in sich schlecht ist, einen Menschen, der in seiner Würde bleibt, zu töten, dennoch gut sein, einen sündigen Menschen zu töten, wie es gut sein kann, ein wildes Tier zu töten: Schlimmer nämlich ist ein schlechter Mensch als ein wildes Tier, und er schadet mehr«<sup>32</sup>.

Darum verwirkt beispielsweise der Ketzer sein Recht auf Leben. Noch Pius XII. griff in seiner auf Italienisch gehaltenen Ansprache vom 6. Dezember 1953 massiv die Idee der Toleranz an, wenn religiöse oder moralische Werte betroffen sind, »weil eine derartige Toleranz in sich unmoralisch sei«<sup>33</sup>, und fügte dann hinzu: »Was der Wahrheit und moralischen Norm nicht entspricht, hat objektiv kein Recht, weder auf Existenz noch auf Propaganda noch auf Handlung«<sup>34</sup>. Man könnte hier zwar entschuldigend sagen, dass Pius mit Verweis auf das Gleichnis vom Unkraut in der Bibel, wonach auch das Unkraut bis zur Ernte stehen bleiben soll, ausdrücklich betonte, dass man es rechtfertigen könne, keine Gewaltmaßnahmen oder Gesetze gegen dasjenige aufzustellen, was der Wahrheit und moralischen Norm nicht entspricht<sup>35</sup>, doch bleibt der grundsätzliche thomanische Gedanke erhalten. Erst in der bezeichnenderweise den Titel »Dignitatis humanae personae« (Würde der menschlichen Person) tragenden Erklärung über die Religionsfreiheit kam es am 7. Dezember 1965 auf dem 2. Vatikanischen Konzil zur offiziellen Anerkennung der Religionsfreiheit durch die rö-

---

<sup>32</sup> Piechowiak 2010, 301.

<sup>33</sup> AAS 45 (1953), 799.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Vgl. ebd.

misch-katholische Kirche und damit verbunden zur endgültigen Aufgabe der Überzeugung, wonach der Ketzler die Todesstrafe verdienen könnte. Erst in dieser Erklärung des Konzils wird auch ausdrücklich betont, dass das Menschenrecht auf Religionsfreiheit »auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet« ist und »nicht in einer subjektiven Verfassung der Person«<sup>36</sup>. Darum folgern die Konzilsväter, dass dieses Recht auf Religionsfreiheit selbst dann besteht, wenn die betreffenden Personen »ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen«<sup>37</sup>. Damit wird ausdrücklich Pius XII. widersprochen, nach dessen Überzeugung der Irrtum kein Existenzrecht hat.<sup>38</sup>

Bis heute rechtfertigt das römisch-katholische Lehramt die Möglichkeit der Todesstrafe:

»Der Schutz des Gemeinwohls der Gesellschaft erfordert, dass der Angreifer außerstande gesetzt wird zu schaden. Aus diesem Grund hat die überlieferte Lehre der Kirche die Rechtmäßigkeit des Rechtes und der Pflicht der gesetzmäßigen öffentlichen Gewalt anerkannt, der Schwere des Verbrechens angemessene Strafen zu verhängen, ohne in schwerwiegendsten Fällen die Todesstrafe auszuschließen«<sup>39</sup>.

Der erste Satz erscheint zwar so, als ob es hier nur um Schadensabwehr, also in gewisser Weise um eine Form von Notwehr gehen würde, die Rede von der Angemessenheit der Strafe lässt jedoch erkennen, dass hier die Menschenwürde mit Pflichten verbunden ist, deren Verletzung mit der Menschenwürde verbundene Grundrechte wie das Recht auf Leben aufheben können. Andererseits thematisiert das Lehramt eine Lebenspflicht:

»Eine Handlung oder eine Unterlassung, die von sich aus oder der Absicht nach den Tod herbeiführt, um dem Schmerz ein Ende zu machen, ist ein

---

<sup>36</sup> DH, Nr. 2.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Schockenhoff (2010, 224f.) hat herausgearbeitet, dass die Konzilsväter in *Dignitatis humanae* die Religionsfreiheit als ein Menschenrecht anerkennen und damit eine neue Perspektive einnehmen, da jetzt diese Freiheit gerade nicht mehr an die Wahrheitssuche gekoppelt ist. Jetzt wird nicht mehr wie bei Augustinus und von ihm beeinflussten Theologen wie auch Ratzinger die Religionsfreiheit ausschließlich damit gerechtfertigt, dass jeder Mensch auf die Wahrheit hin geordnet ist, die ihm dann in Fülle im Christusereignis begegnet.

<sup>39</sup> CCC, Nr. 2266.

Mord, ein schweres Vergehen gegen die Menschenwürde und gegen die Achtung, die man dem lebendigen Gott, dem Schöpfer schuldet«<sup>40</sup>.

Damit lässt sich als Ergebnis festhalten: In seinem zentralen Bedeutungsgehalt von Menschenwürde (grundsätzlicher Subjektstatus und grundsätzliche Gleichheit) treffen sich das christliche Verständnis und das Verständnis der Menschenrechtserklärung. Jedoch sind sowohl die Begründungsstruktur als auch die Konsequenzen wesentlich unterschieden.

1. Während die Menschenwürde nach christlichem Verständnis in einem göttlichen Akt wurzelt, also letztlich im Glauben anzunehmen ist, gründet das Menschenwürdeprinzip der Vereinten Nationen in einer grausamen Menschheitserfahrung. Jedoch wurden und werden daraus ganz unterschiedliche Konsequenzen gezogen.
2. Während die Menschenwürde als Gabe Gottes nach christlichem Verständnis in erster Linie mit Menschenpflichten als mit der Menschenwürde verbundener Aufgabe verkoppelt ist, begründet das Menschenwürdeprinzip der Vereinten Nationen in erster Linie Menschenrechte.

Wir haben es also mit einer völlig anderen Perspektive zu tun und auch mit einem völlig anderen Erfahrungshintergrund. Die Geschichte des Christentums zeigt, dass die Verbindung von Menschenwürde und Menschenrechten in der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen die eigentliche Innovation darstellt. Wie verhält sich dazu der kantische Entwurf?

## 2.2 *Kants Entwurf*

Kants Verständnis der Menschenwürde ist eingebettet in seinen ethischen Gesamtentwurf. Kants zentrale Überlegung nimmt ihren Ausgangspunkt bei der Annahme des guten Willens. Ein derartiger Wille folgt dem von Kant »kategorisch« genannten Imperativ, also einer Sollensforderung, die nicht aufgrund irgendwelcher Bedingungen, also nicht hypothetisch gilt, sondern unbedingt: Kant gibt in seiner »Grundlegung der Metaphysik der Sitten« vier Fassungen dieses kategorischen Imperativs. Die bekannteste lautet:

---

<sup>40</sup> Vgl. CCC 2277.

»Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger und zwar dieser: Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde«<sup>41</sup>.

Diese Formulierung des kategorischen Imperativs ist nach Kant äquivalent mit einer Fassung des Imperativs, der den Grund für die eingangs zitierte habermassche Annahme bildet, Kants Bestimmung der Menschenwürde sei der eigentliche philosophische Begriff der Würde:

»Der praktische Imperativ wird also folgender sein: Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst«<sup>42</sup>.

Der eigentliche Wert des Menschen besteht darin, als Vernunftwesen »Subjekt der Moralität«<sup>43</sup> und gerade so Endzweck der Schöpfung zu sein. Im Bereich des Sollens hat der Mensch die Befähigung, sich selbst ein moralisches Gesetz zu geben, das analog zu den Naturgesetzen im Bereich des Seienden gedacht ist. Diese Fähigkeit des Menschen, sich selbst ein Gesetz zu geben, ist nicht individuell zu denken, sondern überindividuell. Es ist eine Fähigkeit aller moralfähigen Lebewesen, und das Resultat ist ebenfalls überindividuell: der kategorische Imperativ. Er gilt nämlich gerade für alle moralfähigen Lebewesen an allen Orten zu allen Zeiten, und alle moralfähigen Lebewesen kommen mit Notwendigkeit aus sich heraus (griechisch: autos) zu diesem kategorischen Imperativ als grundlegendem moralischen Gesetz (griechisch: nomos). Diese Autonomie, diese Selbstgesetzgebung, hat Kant bereits in seinem ersten großen moralphilosophischen Werk, der »Grundlegung der Metaphysik der Sitten«, in folgender Weise bestimmt:

»Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Willens) ein Gesetz ist. Das Prinzip der Autonomie ist also: nicht anders zu wählen als so, dass die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mitbegriffen sind«<sup>44</sup>.

Autonomie als Selbstgesetzgebung ist damit etwas völlig anderes als Selbstbestimmung im modernen Sinn, denn Selbstgesetzgebung meint gerade nicht ein individuell-persönliches Bestimmen des eigenen

---

<sup>41</sup> Kant 1968 [1785], 421.

<sup>42</sup> Ebd., 428 f.

<sup>43</sup> Kant 1968 [1790], 435 f.

<sup>44</sup> Kant 1968 [1785], 440.

Schicksals, sondern eine Normierung des eigenen Handelns nach einem moralischen Gesetz, das für alle moralfähigen Lebewesen in gleicher Weise gilt. Aufgrund dieses Begriffs von Autonomie ergibt sich nach Kant:

»Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur«<sup>45</sup>.

Was besagt dabei also »Würde«?

»Allein der Mensch, als *Person* betrachtet, d. i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist über allen Preis erhaben; denn als ein solcher (*homo noumenon*) ist er nicht bloß als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schätzen, d. i. er besitzt eine *Würde* (einen absoluten inneren Wert), wodurch er allen andern vernünftigen Weltwesen *Achtung* für ihn abnötigt, sich mit jedem anderen dieser Art messen und auf den Fuß der Gleichheit schätzen kann. Die Menschheit in seiner Person ist das Objekt der Achtung, die er von jedem anderen Menschen fordern kann; deren er aber auch sich nicht verlustig machen muss«<sup>46</sup>.

Darum ist er »Gegenstand der Achtung«<sup>47</sup>. Der Mensch hat also Würde im Sinne eines absoluten inneren Werts. Darum gibt es auch kein preisliches Äquivalent.<sup>48</sup> Er ist damit keiner Güterabwägung unterworfen und darf darum nicht *vollständig* instrumentalisiert (»nicht bloß als Mittel gebraucht«) werden. Der Mensch hat aber nicht aufgrund seiner konkreten Personalität diese Würde, sondern weil er Anteil an der Würde der Menschheit hat, denn:

»Die Menschheit selbst ist eine Würde«<sup>49</sup>.

Darum kann Kant auch schreiben:

Die Geschichte läßt »von sich hoffen, daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im *Großen* betrachtet, sie den regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende, obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben werde erkannt werden können«<sup>50</sup>.

---

<sup>45</sup> Kant 1968 [1785], 436.

<sup>46</sup> Kant 1968 [1797], 435.

<sup>47</sup> Kant 1968 [1785], 429.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., 434 f.

<sup>49</sup> Kant 1968 [1797], 462.

<sup>50</sup> Kant 1968 [1784], 17.

Der Einzelne partizipiert an der Selbstzwecklichkeit der Menschheit, also der Gattung Mensch dadurch, dass er ein moralisches Wesen ist und damit an diesem großen Menschheitsziel eines Reichs der Zwecke als Gesetzgeber mitwirken *kann*:

»Nun ist die Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges Wesen Zweck an sich selbst sein kann, weil nur durch sie es möglich ist, ein gesetzgebendes Glied im Reich der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und die Menschheit, so fern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde hat«<sup>51</sup>.

Ähnlich wie oben der christliche Entwurf kann Kant die Todesstrafe verteidigen wie auch die Selbsttötung als im Widerspruch zur Würde des Menschen brandmarken:

»Das Subject der Sittlichkeit in seiner eigenen Person zernichten, ist eben so viel, als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, so viel an ihm ist, aus der Welt vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist; mithin über sich als bloßes Mittel zu ihm beliebigen Zweck zu disponiren, heißt die Menschheit in seiner Person (*homo noumenon*) abwürdigen, der doch der Mensch (*homo phaenomenon*) zur Erhaltung anvertrauet war«<sup>52</sup>.

Kants zentrales Argument gegen eine Selbsttötung selbst in einer verzweifelten Lage, z. B. am Lebensende, lautet also<sup>53</sup>: Der Mensch zerstört in der Selbsttötung die notwendige Bedingung aller moralischen Möglichkeiten seiner Person, denn wer tot ist, kann nicht mehr moralisch handeln. Zugleich verletzt der Mensch in der Selbsttötung den kategorischen Imperativ, da er sich als »bloßes« Mittel gebraucht, also nicht als Zweck an sich selbst.

Auch wenn Kants Konzeption der Menschenwürde analog zum christlichen Verständnis mit der Bestimmung der Menschenwürde, wie es die Vereinten Nationen vornehmen, in dem Sinn sehr gut übereinstimmt, dass auch hier alle Menschen als prinzipiell Gleiche und als Subjekte verstanden werden, so sind doch auch hier analog zum christlichen Verständnis zwei entscheidende Differenzen nicht zu übersehen:

1. Während die Vereinten Nationen letztlich ihr Menschenwürdekonzept vor dem Hintergrund einer Menschheitserfahrung formulieren, deduziert Kant seine Konzeption in philosophischer

---

<sup>51</sup> Kant 1968 [1785], 435.

<sup>52</sup> Kant 1968 (1797), 423.

<sup>53</sup> Vgl. Kant 1968 [1785], 421 f.



Manier. Dabei hängt sehr viel davon ab, ob man seine Annahme teilt, also sein Verständnis der Autonomie als Grund der Würde gelten lässt.

2. Während die Vereinten Nationen die mit der Menschenwürde verbundenen Menschenrechte ins Zentrum ihrer Erklärung rücken, betont Kant, indem er die Menschenwürde in einen kategorischen Imperativ fasst, gerade die mit der Würde verbundene Pflichtendimension. Es geht Kant also um ein sollensethisches Menschenwürdeverständnis, nicht wie den Vereinten Nationen um eine rechtsbegründende Menschenwürdebestimmung.

Das Rechte begründende Verständnis der Menschenwürde stellt aber die eigentliche Innovation in der Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen dar. Es ist deswegen ein Irrtum zu meinen, eigentlich hätte das Christentum oder Kant bereits das Entscheidende zur Menschenwürde erarbeitet und es wäre hinreichend, ihre Einsichten heute wiederzuentdecken.

### 3. Das innovative Konfliktlösungspotential des Prinzips der Menschenwürde heute

Das Prinzip der Menschenwürde wird oftmals als regulatives Prinzip verstanden.<sup>54</sup> Dies ist in vielen Fällen richtig. Dies gilt insbesondere für seine Funktion bezüglich von Anspruchsrechten, beispielsweise wie eingangs erwähnt bezüglich des Anspruchsrechts auf Gesundheit. Dies gilt aber auch für die Frage nach der Zulässigkeit eines Abschusses eines von Terroristen entführten Flugzeugs. Auch hier lässt sich aus diesem Prinzip eigentlich keine direkte Lösung auffinden, sondern nur ein Korridor zur Entscheidung der Frage erkennen. Diese kann dann entweder so ausfallen, wie es das Bundesverfassungsgericht in seiner Deutung des Menschenwürdeprinzips im Grundgesetz vollzogen hat<sup>55</sup>, es ließe sich aber auch nachvollziehen, das Prinzip so zu deuten, dass ein Abschuss zu rechtfertigen wäre, weil die Menschen im

---

<sup>54</sup> Knoepffler 2004 inspiriert von Anselm 2000.

<sup>55</sup> Freilich sind das Verständnis der Menschenwürde der Vereinten Nationen und das Menschenwürdeverständnis im Grundgesetz nicht identisch, wenn auch vor dem Hintergrund derselben Menschheitserfahrung eng verbunden. Im Rahmen dieses Beitrags kann ich darauf jedoch nicht näher eingehen.

Flugzeug bereits totgeweiht sind und wir es mit einer dilemmatischen Nothilfesituation für die durch den Absturz, beispielsweise in ein Kernkraftwerk, Betroffenen zu tun haben. Der Korridor, den das Prinzip der Menschenwürde hier vorgibt, schließt damit die Option aus, dass der Abschuss aus utilitaristischen Erwägungen vollzogen wird, also einige für viele geopfert werden.

In der Frage der Sterbehilfe bei Menschen, die um eine solche Sterbehilfe bitten, entscheidet sich alles an der Frage, ob man das Menschenwürdeprinzip so versteht, dass es mit Rechten, nicht jedoch mit Pflichten gegen sich selbst verbunden ist, oder ob es mit Pflichten gegen sich selbst verbunden ist. In diesem Fall nimmt das Prinzip der Menschenwürde eine doppelte Funktion ein. Einerseits bildet es einen klar bestimmbareren Korridor: Es geht hierbei im Unterschied zum verbrecherischen Tun des NS-Regimes nicht um die Tötung von Menschen gegen ihren Willen, weil man sie gesellschaftlich für lebensunwert hält, sondern nur um Menschen, die selbst freiwillig darum bitten. Das mit der Menschenwürde verbundene Grundrecht auf Selbstbestimmung ist also essentiell gewahrt, aber es ist bei diesem Korridor noch nicht geklärt, wie genau die Entscheidung auszufallen hat. Andererseits geht es in diesem Fall aber weit über eine reine Regulation des ethischen Konfliktfalls hinaus: Wenn man das Prinzip der Menschenwürde nämlich mit dem Grundrecht auf Selbstbestimmung verbunden versteht, nicht jedoch mit Pflichten gegen sich selbst, dann lässt sich ein Verbot der Sterbehilfe nicht rechtfertigen, es sei denn, man würde aus Gemeinwohlüberlegungen – Sorge vor einem Missbrauch – zur Überzeugung kommen, man dürfe dieses Grundrecht in diesem Fall einschränken. Allerdings scheint in einem solchen Fall die Menschenwürde des Einzelnen doch Gemeinwohlüberlegungen untergeordnet zu werden, was möglicherweise eine Nähe zu der Überzeugung erkennen lässt: Du bist nichts, das Gemeinwohl ist alles. Wenn man dagegen ein Verständnis der Menschenwürde wie bei Thomas und bei Kant vertritt, dann erscheint ein Verbot der Sterbehilfe logisch zwingend zu sein, weil das Leben die notwendige Bedingung für eine Zuerkenntnis von Menschenwürde ist.

Noch klarer wird die Konfliktlösungsmöglichkeit am Lebensanfang. Wenn nämlich dem menschlichen Embryo<sup>56</sup> Menschenwürde

---

<sup>56</sup> Der Begriff »Embryo« ist hier unspezifisch gebraucht und umfasst alle Phasen bis zur Geburt.

zukommt, wenn er also prinzipiell Subjekt und prinzipiell Gleicher ist, dann kann seine Tötung nur in dilemmatischen Situationen gerechtfertigt werden, also beispielsweise bei einer vitalen Indikation, also einer Indikation, bei der das Leben der Mutter direkt bedroht ist. Alle anderen Formen der Abtreibung wären dann unzulässig, es sei denn, man ginge bei besonders schweren Fällen von Erkrankungen des Embryos davon aus, dass der Embryo selbst mutmaßlich eine aktive Sterbehilfe wünschen würde. Dann wäre das oben zur aktiven Sterbehilfe Gesagte zu berücksichtigen.

Auch im konkreten Fall der Möglichkeit einer Nicht-Implantation nach einer Präimplantationsdiagnostik ist das Prinzip der Menschenwürde nicht nur ein Regulativ, sondern es gibt eindeutige Handlungsanweisungen vor. Wenn der frühe Embryo bereits als ein Mensch verstanden wird, dem Menschenwürde zukommt, der also prinzipiell als Subjekt und als Gleicher zu verstehen ist, dann kann eine solche Nicht-Implantation nur in den Fällen gerechtfertigt werden, in denen diese Nicht-Implantation als passive Sterbehilfe gedeutet werden kann, also wenn der frühe Embryo so schwer geschädigt ist, dass nicht davon auszugehen ist, dass er zur Geburt kommt bzw. das erste Lebensjahr übersteht. Für alle anderen Fälle ist eine Präimplantationsdiagnostik, die auch zu einer Nicht-Implantation des betreffenden Embryos führen kann, nicht mit dem Menschenwürdeprinzip vereinbar, da hier wesentliche mit der Menschenwürde verbundene Grundrechte des Embryos verletzt würden.

Dieses Fallbeispiel zeigt damit, dass nicht das Prinzip der Menschenwürde hier als solches deutungs Offen ist, sondern vielmehr die eigentliche Frage eine anthropologische ist: Ist bereits der frühe menschliche Embryo als *ein* Mensch zu identifizieren, dem Menschenwürde zukommt, oder ist er zwar ein menschlicher Organismus, aber eben gerade noch kein menschliches Individuum. Diese Frage hat jedoch nichts mit dem Verständnis von Menschenwürde zu tun, sondern ist dieser sozusagen vorgeordnet: Die Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen hat mit ihrer Beschränkung auf die geborenen Menschen weder den bereits bekannten Konfliktfall der Abtreibung in den Blick genommen noch für erst nach der Verabschiedung entstandene Konfliktfälle eine Antwort vorweggenommen. Der Grund hierfür ist ein sehr einfacher. Worum es der Menschenrechtserklärung in erster Linie geht, ist die Affirmation der Menschenwürde in dem Sinn, dass alle Menschen als Subjekte und Gleiche ein Recht auf Leben und

auf weitere Grundrechte haben. Dieses Prinzip ist darum auch viel mehr als nur ein Regulativ. Es ist immer dann verletzt, wenn Menschen, wie bei der Shoa geschehen, aufgrund von Eigenschaften aus dem Kreis der Menschen ausgeschlossen und ermordet werden. Es ist darum beispielsweise in der Fassung des Grundgesetzes für einige Fälle nicht nur »soft law«, sondern »hard law«.

## Literatur

- Andorno, Roberto. 2009. Human dignity and human rights as a common ground for a global bioethics. In *Journal of Medicine and Philosophy* 34: 223–240.
- Anselm, Reiner. 2000. Menschenwürde als regulatives Prinzip in der Bioethik. In *Menschenwürde und medizinethische Konfliktfälle*, hrsg. von Knoepffler, Nikolaus/Haniel, Anja. Stuttgart: Hirzel. 221–226.
- Baranzke, Heike. 2010. Menschenwürde zwischen Pflicht und Recht: Zum ethischen Gehalt eines umstrittenen Begriffs. In *Zeitschrift für Menschenrechte/ Journal for human rights* 1: 10–24.
- Baumbach, Christine/Kunzmann, Peter, Hrsg. 2010. *Würde – dignité – godnosc – dignity*. München: Utz.
- Beauchamp, Tom L./Childress, James F. 2009. *Principles of Biomedical Ethics*, 6. Aufl. Oxford: Oxford University Press.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang. 2003. Die Würde des Menschen war unantastbar. Abschied von den Verfassungsvätern: Die Neukommentierung von Artikel 1 des Grundgesetzes markiert einen Epochenbruch. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 204: 33.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang. 2011. Präimplantationsdiagnostik: Einspruch im Namen der Menschenwürde. In *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (15. März 2011, zitiert nach: <http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~ECE92B936241A4060ACFD1A867E47A53D~ATpl~Ecommon~Scontent.html>, eingesehen am 18.04.2011).
- Bundesverfassungsgericht 2006. BVerfG, 1 BvR 357/05 vom 15.2.2006, Absatz-Nr. 1–156 (zitiert nach: [http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20060215\\_1bvr035705.html](http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20060215_1bvr035705.html), eingesehen am 18.04.2011).
- CCC: Johannes Paulus II. Hrsg. 1997. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*. Libreria Editrice Vaticana Roma. (deutsch: Johannes Paul II. Hrsg. 1993. *Katechismus der Katholischen Kirche*. München u. a.: Veritas.).
- DH: Vaticanum II. 1965/68. Declaratio de libertate religiosa. In *Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare* (lat. u. dt.), hrsg. von Brechter, Heinrich Suso u. a. Bd. 2. Freiburg (i. Br.) u. a.: Herder. 703–748 (Original: AAS 58 (1966), 929–946).
- Gröschner, Rolf. 1995. *Menschenwürde und Sepulkralkultur in der grundgesetzlichen Ordnung: Die kulturstaatlichen Grenzen der Privatisierung im Bestattungsrecht*. Stuttgart: Boorberg.

- Habermas, Jürgen. 2011. Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte. In *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58: 343–357.
- Herdegen, Matthias. 2005. Art. I. Abs. 1. In *Grundgesetz. Kommentar*, hrsg. von Maunz, Theodor/Dürig, Günter. Lieferung 44. München: Beck. 1–68.
- Horster, Detlef. 2004. Gleichheit als Prinzip. Alle unsere Werte sind christlich geprägt. In *Süddeutsche Zeitung* (1. Juni 2004): 15.
- Kant, Immanuel. 1968 [1784]. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (Akademie-Textausgabe VIII). Berlin. 15–32.
- Kant, Immanuel. 1968 [1785]. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Akademie-Textausgabe IV). Berlin. 385–464.
- Kant, Immanuel. 1968 [1797]. *Metaphysik der Sitten* (Akademie-Textausgabe VI). Berlin. 203–494.
- Knoepffler, Nikolaus. 2004a. Europas Werte: Christlich oder unchristlich?. In *Süddeutsche Zeitung* (13. Mai 2004): 15.
- Knoepffler, Nikolaus. 2004b. *Menschenwürde in der Bioethik*. Berlin: Springer.
- Knoepffler, Nikolaus. 2010. *Angewandte Ethik: Ein systematischer Leitfaden*. Köln: UTB (Böhlau).
- Knoepffler, Nikolaus/O'Malley, Martin. 2010. Human Dignity: Regulative Principle and Absolute Value. In *Journal international de bioéthique* 21: 63–76.
- Kreß, Hartmut. 2009. *Medizinische Ethik: Gesundheitsschutz – Selbstbestimmungsrechte – heutige Wertkonflikte*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Kretzmer, David. 2002. Human Dignity in Israeli Jurisprudence. In *The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, hrsg. von Kretzmer, David/Klein, Eckart. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 161–178.
- Küng, Hans. 2011. *Ist die Kirche noch zu retten?*. München: Piper.
- Morsink, Johannes. 2000. *The Universal Declaration of Human Right: Origins, Drafting and Intent*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Piechowiak, Marek. 2010. Auf der Suche nach einer Begründung der Würde bei Thomas von Aquin und Immanuel Kant. In *Würde – dignité – godnosc – dignity*, hrsg. von Baumbach, Christine/Kunzmann, Peter. München: Utz. 289–319.
- Pius XII. 1953: *IisquiiinterfuerungConventuiquintonationaliItalicoUnionisIureconsultorumcatholicorum* (Ansprache in Italienisch). In: AAS 45: 794–802.
- Rahner, Karl. 2003 [1952]. Würde und Freiheit des Menschen. In *Kirche in den Herausforderungen der Zeit: Studien zur Ekklesiologie und zur kirchlichen Existenz*, hrsg. von Rahner, Karl. Freiburg (i. Br.): Herder. 184–206.
- Schockenhoff, Eberhard. 2010. Versöhnung mit der Piusbruderschaft: Der Streit um die authentische Interpretation des Konzils. In *Stimmen der Zeit* 228: 219–228.
- Schweidler, Walter. 2003. Zur Analogie des Lebensbegriffs und ihrer bioethischen Relevanz. In *Menschenleben – Menschenwürde: Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik*, hrsg. von Schweidler, Walter/Neumann, Herbert A./Brysch, Eugen. Münster: LIT. 13–29.
- Schweidler, Walter/Neumann, Herbert A./Brysch, Eugen, Hrsg. 2003. *Menschen-*

- leben – Menschenwürde: Interdisziplinäres Symposium zur Bioethik.* Münster: LIT.
- Singer, Peter. 2011. *Practical Ethics*, 3. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stöcker, Ralf. 2010. *Der Hirntod: Ein medizinethisches Problem und seine moral-philosophische Transformation* (Studienausgabe). Freiburg (i. Br.): Alber.
- Stöcker, Ralf. 2011. Die philosophischen Schwierigkeiten mit der Menschenwürde – und wie sie sich vielleicht lösen lassen. In *Information Philosophie* 39/1: 8–19.
- Thomas von Aquin. 1951. *Summa Theologiae* (= ST), 5 Bde. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tiedemann, Paul. 2006. *Was ist Menschenwürde? Eine Einführung.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Vereinte Nationen 2011 [1948]. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. In [http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/ger.pdf](http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/ger.pdf) (eingesehen am 07.02.2011, neu übersetzt von van Gunsteren, Dirk/Fassbender, Bardo 2009. *Menschenrechteerklärung. Universal Declaration of Human Rights – Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. Neuübersetzung, Synopse, Erläuterung, Materialien.* München).