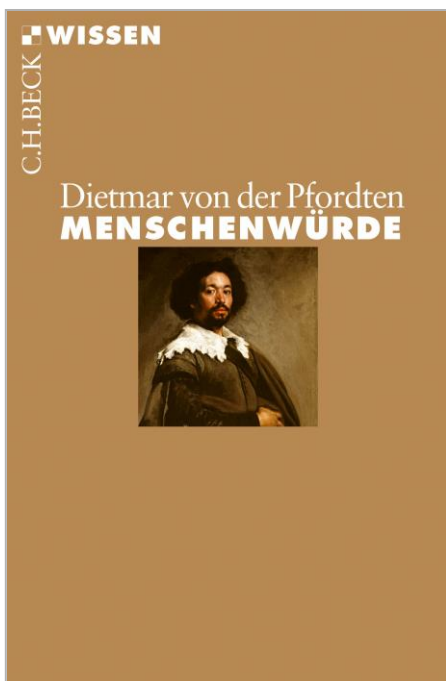


Unverkäufliche Leseprobe



Dietmar von der Pfordten Menschenwürde

128 Seiten. Broschiert
ISBN: 978-3-406-68837-9

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/15996504>

Inhalt

Vorwort	7
I. Einleitung	8
II. Geschichte der Bewusstwerdung der Menschenwürde	11
1. Griechische Antike	11
2. Marcus Tullius Cicero	15
3. Christliche Denker	21
4. Italienische Frührenaissance	24
5. Giovanni Pico della Mirandola	25
6. Samuel von Pufendorf	29
7. Immanuel Kant	32
8. Friedrich von Schiller	37
9. Bentham, Schopenhauer und Nietzsche	38
10. Lassalle und der Frühsozialismus	39
11. Die Verfassungen vor 1945	40
12. Die UN-Charta von 1945 und die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948	43
13. Deutscher Widerstand, die Landesverfassungen und das Grundgesetz von 1949	46
14. Weitere internationale Regelungen	50
15. Die EU-Grundrechtecharta von 2000	51
16. Außereuropäische Traditionen?	53
III. Auffassungen der Menschenwürde	54
1. Selbstbestimmung über die eigenen Belange	54
2. Wesentliche soziale Stellung, Selbstachtung und Schutz vor Demütigungen	66
3. Ökonomische Bedingungen der Verwirklichung	71

4. Anspruch oder Ergebnis von Anerkennung bzw. Erzeugung?	73
5. Bündelung zentraler Interessen bzw. Rechte?	77
6. Ein leeres, verzichtbares Wort bzw. eine Illusion?	79
7. Wer ist Träger der Menschenwürde bzw. des Menschenwürdeschutzes?	81
8. Ist die Menschenwürde unantastbar?	87
9. Verpflichtet die Menschenwürde unabwägbar?	89
10. Besteht und verpflichtet die Menschenwürde universell?	104
11. Kann auf die Menschenwürde verzichtet werden?	105
12. Ist die Menschenwürde Grundlage der anderen Menschenrechte?	107
13. Ist die Menschenwürde ein Menschenrecht?	109
14. Vermindert der Verletzer der Menschenwürde seine eigene Würde?	111

IV. Anwendungen der Menschenwürde **112**

1. Dürfen Menschen ein Leben lang eingesperrt werden?	112
2. Darf man hungerstreikende Menschen zwangsernähren?	113
3. Darf der Staat Lügendetektoren einsetzen?	113
4. Dürfen von Terroristen gekaperte Flugzeuge abgeschossen werden?	114
5. Verletzen Präimplantationsdiagnostik und Selektion die Menschenwürde?	115
6. Darf man Menschen genetisch verändern?	117
7. Dürfen Menschen geklont werden?	118

Dank **119**

Literatur **120**

Personenregister **127**

Sachregister **127**

Vorwort

Die Menschenwürde lässt sich einem Läufer vergleichen, der zwar als Letzter gestartet ist, dann aber alle anderen Läufer überholt hat. Zuletzt ins Bewusstsein getreten und im Recht verankert, hat sich die Menschenwürde mittlerweile vor alle Menschenrechte geschoben. Sie ist zum obersten Gebot der Moral sowie vieler Verfassungen und internationaler Vereinbarungen geworden. Verletzungen der Menschenwürde wie Folter, Sklaverei, Zwangsarbeit und Erniedrigung sind global geächtet, wenn auch noch nicht vollständig verschwunden.

Wie ist es zu dieser erstaunlichen Erfolgsgeschichte der Menschenwürde gekommen? Wieso taucht die Einsicht in die Menschenwürde erst so spät auf? Und warum hat die Menschenwürde diese besondere Stellung? Was ist überhaupt die Menschenwürde? Und wodurch wird sie verletzt? Schließlich: Welche Folgerungen ergeben sich aus ihr für Anwendungen in Moral und Recht wie die staatliche Folter zur Rettung von Geiseln oder die lebenslange Freiheitsstrafe? Der bemerkenswerte Siegeslauf der Menschenwürde weist den Weg zur Beantwortung dieser Fragen.

I. Einleitung

Wort und Begriff der Würde erscheinen im Gegensatz zu vielen anderen Worten und Begriffen der Ethik nicht schon in der griechischen, sondern erst in der römischen Antike, und zwar in dem lateinischen Ausdruck «*dignitas*». Dieser bezeichnete die Würde als *äußere, veränderliche Eigenschaft* der herausgehobenen *sozialen, vor allem politischen Stellung*, etwa die Würde eines römischen Konsuls, Senators oder Patriziers; also den besonderen sozialen Rang einer Person und dann auch das entsprechende *Verhalten* sowie die erwartete *Behandlung* durch andere. Cäsar behauptete etwa gegenüber dem Senat, den römischen Bürgerkrieg um die eigene *dignitas* zu führen (vgl. Raaflaub, *Dignitatis contentio*).

Cicero versteht die *dignitas* dann an einer Stelle nicht mehr im Sinn einer äußeren sozialen Stellung, sondern im Sinne einer *inneren, im Kern unveränderlichen, allgemeinen Eigenschaft* des Menschen. In den folgenden Jahrhunderten wurde dieser anspruchsvollere Begriff der Menschenwürde vor allem durch die christliche Philosophie und Theologie gefestigt. Anders als der Begriff der Menschenrechte ist der Begriff der Menschenwürde dann in der Neuzeit zunächst nicht im angelsächsischen und französischen Denken bedeutsam geworden, sondern in der italienischen Renaissance sowie in Deutschland bei Samuel von Pufendorf und insbesondere Immanuel Kant.

Auch die politische und rechtliche Entfaltung des Menschenwürdebegriffs setzte sehr spät ein. In den klassischen Menschenrechtserklärungen des 18. und 19. Jahrhunderts war die Menschenwürde noch nicht enthalten. Sie erscheint in rechtlichen Texten erst am Beginn des 20. Jahrhunderts, und zwar zunächst nur vereinzelt und kaum wirkungsmächtig, etwa in der *Weimarer Verfassung des Deutschen Reichs* von 1919 und in der *Verfassung der Republik Irland* von 1937. Die Menschenwürde

gewinnt eine herausragende politische und rechtliche Bedeutung erst durch ihre Voranstellung in der *Charta der Vereinten Nationen* von 1945 und der *Allgemeinen Menschenrechtserklärung* der UN von 1948 sowie für Deutschland außer in der Widerstandsbewegung des Kreisauer Kreises 1943/44 und in einzelnen Landesverfassungen vor allem in Artikel 1 Absatz 1 des deutschen *Grundgesetzes* (GG) von 1949: «Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.»

Katalysator für den politischen und rechtlichen Siegeszug des Menschenwürdebegriffs kurz vor und nach 1945 waren also vor allem die *Erfahrungen mit den großen staatlichen Verbrechen des 20. Jahrhunderts*, insbesondere denen des Nationalsozialismus und des Kommunismus. Seitdem ist die Menschenwürde in viele Verfassungen sowie regionale und internationale Pakte und Deklarationen aufgenommen worden. Mit Artikel 1 der *Charta der Grundrechte der Europäischen Union* von 2000 hat sie auch in der Europäischen Union die Spitzenstellung in der Normhierarchie errungen.

Sowohl die Geistes- als auch die Rechts- und Verfassungsgeschichte der Menschenwürde unterscheiden sich im späten Bewusstwerden und der spät erreichten Vorrangstellung also fundamental von derjenigen der einzelnen Menschenrechte – was nicht selten verkannt wird. Ohne diesen anderen geschichtlichen Hintergrund lässt sich die Menschenwürde nicht richtig verstehen. Deshalb wird dieser zunächst skizziert (Kap. II). Dann werden einzelne gegenwärtige Interpretationen der Menschenwürde untersucht (Kap. III). Der letzte Teil des Buches ist aktuellen und umstrittenen Fragen der Anwendung der Menschenwürde gewidmet (Kap. IV).

Wesentliches Ergebnis dieses Buches ist: Man muss zwischen wenigstens vier (Teil-)Begriffen der Menschenwürde unterscheiden: einer «*großen*», einer «*kleinen*», einer «*mittleren*» und einer «*ökonomischen*» Würde. Bei der *großen* Menschenwürde handelt es sich um eine *nichtkörperliche, innere, im Kern unveränderliche, notwendige und allgemeine Eigenschaft des Menschen*, wie sie in einer ersten, noch wenig reflektierten Form bei

Cicero auftauchte, vor allem vom Christentum weitergetragen und dann nach ersten Ansätzen in der italienischen Renaissance insbesondere von Kant als *Selbstgesetzgebung* bzw. *Selbstbestimmung* konkretisiert wurde. Diese große Menschenwürde lässt sich – so der hier unterbreitete Vorschlag – am besten *als Selbstbestimmung über die eigenen Belange* verstehen. Mit der *kleinen* Menschenwürde ist dagegen die *nichtkörperliche, äußere, veränderliche Eigenschaft der wesentlichen sozialen Stellung und Leistung* eines Menschen gemeint, wie sie auf eine herausgehobene soziale Position eingeschränkt bereits mit dem lateinischen Ausdruck *dignitas* bezeichnet wurde. Als Grenzfall der kleinen Würde kennt man seit Pufendorf noch eine *mittlere* Würde. Auch sie bezieht sich auf die *äußere Eigenschaft der wesentlichen sozialen Stellung* der Menschen, betont aber die *natürliche und damit im Prinzip unveränderliche Gleichheit* dieser sozialen Stellung aller Menschen. Schließlich forderten im 19. Jahrhundert insbesondere Vertreter der sozialistischen Bewegung ein «menschenwürdiges Dasein». Damit wurde die Verwirklichung ökonomischer bzw. materieller Voraussetzungen der Menschenwürde verlangt. Man kann insofern abkürzend von einer «*ökonomischen*» Würde sprechen, genauer von einer «*ökonomischen Würdebedingung*». Alle vier Teilbegriffe der Menschenwürde haben eine Gemeinsamkeit: Es handelt sich jeweils um eine Bezugnahme auf eine *nichtkörperliche Eigenschaft des Menschen*. Auf dieser Gemeinsamkeit bauen dann die erwähnten Unterschiede auf.

II. Geschichte der Bewusstwerdung der Menschenwürde

Das späte Auftauchen der Würde im lateinischen Wort und Begriff *dignitas* hat verschiedentlich dazu geführt, der griechischen Antike die begriffliche Erkenntnis und den Schutz der Menschenwürde gänzlich abzusprechen. Das bedarf allerdings einer genaueren Betrachtung und gewissen, nicht unwesentlichen Einschränkung.

I. Griechische Antike

Das griechische Denken kennt viele Begriffe für *nichtkörperliche*, *innere Eigenschaften* des Menschen, etwa die klassischen Kardinaltugenden der Besonnenheit (*sophrosyne*), Tapferkeit (*andreia*), Klugheit (*phronesis*) und Gerechtigkeit (*dikaiosyne*). Aber alle diese inneren Eigenschaften des Menschen sind *veränderlich* und damit *zufällig*. Der Mensch kann mehr oder minder besonnen, tapfer, klug oder gerecht sein. Auch die von Aristoteles erwähnte *Großherzigkeit* bzw. *Größe der Seele* (*megalopsychia*, Nikomachische Ethik 1123a38 ff.) ist zwar eine nichtkörperliche, innere Eigenschaft des Menschen, jedoch wandelbar und somit zufällig. Im griechischen Denken findet sich also soweit ersichtlich in der Tat kein Begriff für eine *nichtkörperliche*, *innere*, *im Kern unveränderliche* und *notwendige* Eigenschaft des Menschen, welche der großen Menschenwürde entsprechen würde.

Allerdings ist dies erst die halbe, vorläufige Wahrheit zu diesem Thema. Man muss sich fragen, ob ein solcher Begriff im Rahmen des griechischen Begriffssystems überhaupt möglich und notwendig war. Dies wäre etwa dann nicht der Fall gewesen, wenn ein anderer Begriff den Raum des Begriffs der Menschenwürde vollständig umfasst und damit eingenommen hätte.

Dann hätte es zwar keinen exakt umfangsgleichen Begriff der Menschenwürde im griechischen Denken gegeben, aber einen anderen Begriff, der seine Aufgabe und Bedeutung miterfüllt hätte.

Eigenschaften sind immer Eigenschaften *von Etwas*. Dieses Etwas ist ein *Zugrundeliegendes*, griechisch: ein *hypokeime-non*, eine *ousia* bzw. dann lateinisch: eine *substantia*. Und die klassischen griechischen Philosophen des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr., Sokrates und Platon, sowie abgeschwächt auch Aristoteles, nahmen – im Anschluss an Vorläufer wie die Orphiker und Pythagoreer – an, dass der Mensch notwendig ein solches inneres und wenigstens in seinem Grundbestand unveränderliches *Zugrundeliegendes*, eine *Substanz* ist bzw. hat: *seine individuelle Seele*, seine *psyche*, die sich nach seinem Tod von seinem Körper löst und – zumindest für Sokrates und Platon – unsterblich ist (Platon, Phaidon, vgl. Rohde, *Psyche* II, S. 1 ff., Bremmer, *The Early Greek Concept of the Soul*).

Platon schildert in seinem Dialog «Phaidon», wie Sokrates kurz vor seinem Tod im Gefängnis die menschliche Seele als weit wertvoller als den Körper einschätzt und ihre Unsterblichkeit zu beweisen sucht. Der Verlust des Körpers sei nicht zu bedauern, denn der Körper korrumpiere mit seinen Neigungen und Lüsten nur die Reinheit der unsterblichen Seele (65b7 ff.). Die Seele ist also nach dieser platonisch-sokratischen Auffassung das innere, in seinem Kern unveränderliche und notwendig Zugrundeliegende (die Substanz) des Menschen und damit sein Wesentliches und Wertvollstes. Die Seele wird durch göttliche Macht in einen geeigneten menschlichen Körper gelegt (Timaios 69a–72d).

Diese Auffassung vom Menschen hatte entscheidende praktische Folgen: Der Mensch lebt nach Platon nur dann gut und richtig, wenn er seine Seele bildet und pflegt (Apologie 30b1 f., 29d6 ff.; Timaios 90c; Gorgias 526d4 f.; Politeia 591c1 ff.; Alkibiades I 132cf.). Während der Kern der Seele unveränderlich ist, kann sie in ihren Lebensformen verbessert oder verschlechtert werden. Wesentlich für das gute Leben ist die Entfaltung einer guten Seele, insbesondere durch Voranschreiten in der

Selbsterkenntnis. Nur vor diesem Hintergrund ist die berühmte Auffassung Sokrates' und Platons verstehbar, dass man besser von anderen Unrecht erleide, als selbst Unrecht zu tun (Gorgias 475e5 ff.): Unrecht von anderen zu erleiden beeinträchtigt nur äußere Güter. Selbst Unrecht zu tun, schädigt dagegen die eigene Seele, welche das Wesentliche und Wertvollste des Menschen ist.

Der Begriff der Seele ist nun in beschreibender Hinsicht – das ist für unsere Frage entscheidend – *wesentlich fundamentaler und gehaltvoller* als der Begriff der Menschenwürde, denn die Seele ist nicht nur eine *Eigenschaft* des Menschen unter anderen, sondern sein *Zugrundeliegendes*, seine *Substanz*, sein *Wesen*. Damit bestand aber im klassischen griechischen Denken für den eingeschränkteren Begriff der Menschenwürde als bloßer Eigenschaft kein Bedarf. Es ergab sich keine Notwendigkeit, die Achtung und den Schutz der Menschenwürde zu gebieten, weil die Pflicht zu Achtung und Schutz der Seele als Substanz viel umfassender und fundamentaler war bzw. so angesehen wurde – wobei sich diese Pflicht allerdings erst einmal an den jeweiligen Träger der Seele selbst richtete.

Die Bedeutsamkeit der Seele für die politische Gemeinschaft zeigt sich in Platons Hauptwerk «Politeia» an vielen Stellen: Die Suche nach der gerechten Seele und dem gerechten Staat wird als analog angesehen (368e2 f., 435b4 ff.). Ob in den Seelen Gold, Silber oder Erz liegt, ist wesentlich für die Fähigkeit zur individuellen Fortentwicklung und zur politischen Herrschaft (415a1 ff.). Die staatliche Erziehung soll vor allem der Bildung der Seele dienen (518c7 ff.). Der Tyrann wird als tyrannische Seele charakterisiert, die vom Eros beherrscht wird und unfrei ist (573d2 ff., 577eff.). Und das Buch endet wie schon Platons Dialog «Gorgias» mit einem Mythos der unsterblichen Seele (613e5 ff.). Für Platon war also die individuelle Seele des Menschen so fundamental, dass die politische Gemeinschaft in wesentlicher Hinsicht von ihr abhing und ihrer Förderung und ihrem Schutz zu dienen bestimmt war. Die Menschenwürde als innere Eigenschaft des Menschen war damit als bloßes «Minus» quasi immer mitumfasst und konnte bzw. musste gar

nicht begrifflich verselbständigt werden. Die eingangs geschilderte Frage an das Denken der griechischen Antike lässt sich also so beantworten: Es gab im griechischen Denken zwar keinen Begriff von der Eigenschaft der Menschenwürde, welcher zum Begriff der großen Menschenwürde umfangsgleich gewesen wäre. Aber es gab den umfangreicheren und ontologisch fundamentaleren Begriff der menschlichen Seele als Zugrundeliegendes, der – so kann man annehmen – die Aufgabe des Begriffs der Menschenwürde zumindest in gewissem Maße miterfüllen konnte.

Bei den Denkern nach Platon wird dieser substantielle Seelenbegriff dann Stück für Stück eingeschränkt. Schon Aristoteles versteht die Seele stärker empirisch-naturwissenschaftlich und weniger metaphysisch-ontologisch. Er kennt zwar noch eine individuelle Seele. Aber diese wird eher als biologisches Steuerungszentrum des Körpers, als bewegende Kraft, als Ursache des Lebens aufgefasst (Über die Seele 412a6ff.). Aristoteles dachte die Seele zwar noch individuell und notwendig. Aber zwischen Körper und Seele nahm er keine Trennung mehr an. Er glaubte an die Unvergänglichkeit des unpersönlichen Geistes, des *nous*, jedoch wohl nicht an diejenige der individuellen Seelenteile. Auch praktisch bedeutsam wird bei Aristoteles die Seele für das Handeln der Polis nicht mehr. Wesentlich ist für den Menschen vielmehr die Eigenschaft, ein politisches Wesen, ein *zoon politikon*, und ein denkendes sowie sprachliches Wesen, ein *zoon logon echon*, zu sein. Im Hinblick auf die Rechtfertigung und Bedeutung politischen Handelns schieben sich bei Aristoteles die individuellen, veränderlichen Tugenden auf der einen Seite sowie die ebenfalls veränderlichen staatlichen Institutionen auf der anderen Seite in den Vordergrund.

Platons und Aristoteles' Lehren wurden nach ihrem Tod durch ihre Schulen, die sog. *Akademie* und den *Peripatos*, weitergeführt. Ab etwa 300 v. Chr. entwickelten sich dann aber zwei neue philosophische Schulen in Athen, die stärker den Körper und dessen Sinne in den Vordergrund stellten: der *Epi-kureismus* und die *Stoa*. Für Epikur und seine Schüler zählten

vor allem Lust und Leid. Das Bestehen einer individuellen Seele nahm er nicht mehr an. Die um 300 v. Chr. von Zenon von Kitia begründete Stoa kannte zwar zumindest zu Beginn noch eine Seele, aber deren Substantialität und Individualität wird doch erheblich vermindert aufgefasst. Sie wird stärker körperlich und überindividuell verstanden und soll den Leib in Gestalt der feurigen Luft, des feurigen Pneumas durchdringen. Nach dem Tod soll die Seele nach Meinung der älteren Stoiker den Körper verlassen, eine Kugelgestalt annehmen und schließlich vergehen (Pohlenz, *Die Stoa*, S. 85 ff.). Panaitios von Rhodos, ein späteres Haupt der stoischen Schule, war sogar der Auffassung, dass die Seele den Tod des individuellen Menschen nicht überdauere (Cicero, *Gespräche in Tusculum* I, 79). Dies ist die sehr vielgestaltig gewordene geistige Situation des griechischen Denkens, in welcher der Römer Marcus Tullius Cicero seine Schriften verfasst hat.

[...]