

Christine Baumbach, Peter Kunzmann (Hrsg.)
Würde – dignité – godność – dignity



Würde – dignité – godność – dignity

Die Menschenwürde
im internationalen Vergleich

*Christine Baumbach,
Peter Kunzmann (Hrsg.)*



Herbert Utz Verlag · München

ta ethika

herausgegeben durch

Prof. Dr. Nikolaus Knoepfler, Universität Jena

und

Prof. Dr. Elke Mack, Universität Erfurt

Band 11

*Umschlagabbildung: Fotografie: GB-Earth / Quelle PHOTOCASE.com,
Bearbeitung/Design: Ina Bigalke*

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

*Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.*

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.

*Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung,
des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Wiedergabe
auf photomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung
in Datenverarbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur auszugsweiser
Verwendung – vorbehalten.*

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2010

ISBN 978-3-8316-0939-0

Printed in Germany

*Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · www.utzverlag.de*

Vorwort

Würde – dignité – godność – dignity – vier Begriffe, die gleich übersetzt werden; doch tragen sie auch den gleichen Inhalt? Lassen sich Begriffe tatsächlich wortwörtlich in eine andere Sprache übertragen ohne Bedeutungsverschiebung? Versteht ein Deutscher unter Würde das gleiche wie ein Franzose unter dignité, ein Pole unter godność oder ein Anglophoner unter dignity? Besitzt jede Sprache ihre je eigene Kraft durch die je eigene Kultur und Erfahrung eines Landes? Und warum sind diese Fragen von so hohem Gehalt?

Die Diskussion um die Kraft der Sprache, durch die die Kultur eines Landes widergespiegelt wird, ist im Moment ganz offensichtlich sehr aktuell. So lautet ein Projekt am Goethe-Institut »Die Macht der Sprache« und als Reaktion darauf stellt Jutta Limbach (ehemalige Präsidentin des Goethe-Instituts und des Bundesverfassungsgerichts) die Frage: »Hat Deutsch eine Zukunft?«. Im September 2001 wurde die »Stiftung deutsche Sprache« gegründet und am 12. September 2008 wurde in Köthen das erste Haus der deutschen Sprache eröffnet. Auch die Zeitschrift »Deutsche Sprachwelt« beschäftigt sich mit dem Erhalt der deutschen Sprache. Paul Kirchhof weist in einem Expertenforum darauf hin, dass Sprache auch ein Mittel politischer Macht ist. Und in der Frankfurter Allgemeinen findet sich am 16. Mai 2008 ein Artikel mit der Überschrift »Justizia spricht Deutsch. Die Würde des Menschen in seiner Muttersprache: Fünf Thesen zum gemeinsamen Ursprung von Recht und Rede.«, verfasst von Paul Kirchhof. Hier vertritt er die These, dass Recht in seiner jeweiligen Sprache lebt und sich mit der in dieser Sprache begriffenen Kultur entwickelt. So wie sich Recht in der jeweiligen Sprache und Kultur verschieden entwickelt, so können sich auch Begriffe durch verschiedene Traditionen und Erfahrungen verschieden entwickeln und in verschiedenen Sprachen differenzierte Bedeutungen haben – so eine These, die zu einem Projekt führte, welches den Titel »»Würde« ist nicht ›dignitas‹« trägt.

Aus dem Interesse am Einfluss von Kultur und Geschichte auf die eigene Sprache entwickelten Nikolaus Knoepfller und Peter Kunzmann am Lehrstuhl für Angewandte Ethik der Friedrich-Schiller-Universität Jena das Projekt »Würde« ist nicht »dignitas«, finanziert von der Volkswagenstiftung. Es ist dort in die Förderinitiative »Deutsch plus – Wissenschaft ist mehrsprachig« eingegliedert, und soll die Grundthese verfolgen, inwiefern die schlichte Übersetzung einer wissenschaftlichen Arbeit in eine andere Sprache Ausdruck, Akzentuierung und Bedeutung deutlich verändern oder sogar beeinträchtigen kann. Das Projekt widmet sich jedoch nicht dem gesamten wissenschaftlichen Arbeitsfeld, sondern nimmt einen einzelnen Begriff in den Fokus – den Begriff der Würde. Es lohnt sich, den Würdebegriff zu untersuchen, da er zentrales Instrument der rechtlichen und moralischen Diskurse ist – zumindest in Deutschland. Zwar beschränkt sich die Entwicklung des Würdebegriffs, nach einer These von Paul Kirchhof, nicht auf den deutschsprachigen Raum, findet aber in der deutschen Sprache und Kultur ihre besondere Ausprägung.

Dieser These soll in dem Projekt »Würde« ist nicht »dignitas« nachgegangen werden, unter der Fragestellung, warum der deutsche Würdebegriff etwas Besonderes ist und was den deutschen Würdebegriff zu seiner Sonderstellung bringt. Um den »deutschen Sonderweg« nach dem 2. Weltkrieg herauszuarbeiten, ist ein Vergleich mit anderen Sprachen und Sprachkulturen notwendig. Aus diesem Grund beinhaltet das Projekt zwei sprachliche Schwerpunkte: Zum einen soll Würde mit dem französischen Begriff *dignité* verglichen werden. Interessant vor allem deshalb, weil hier nicht nur zwei Sprachen, sondern auch, innerhalb derselben Sprache, verschiedene Sprachkulturen untersucht werden können – Deutschland mit der deutschsprachigen Schweiz, Frankreich mit dem frankophonen Kanada und der französischsprachigen Schweiz.

Den englischsprachigen Raum, insbesondere die USA, auf den Würderekurs zu untersuchen, ist deshalb von Interesse, da der Fokus des Würdeprinzips in amerikanischen bioethischen Debatten auf einer metaethischen Reflexionsstufe liegt und sich dadurch von praktischen

Fragestellungen, die mit dem Würdeprinzip vor allem in bioethischen Fragestellungen verbunden sind, entfernt.

Zum Start in das Projekt wurde in einem ersten Schritt vor allem zwei Fragen nachgegangen. Erstens: Kann der Begriff der Würde wortwörtlich in andere Sprachen übersetzt werden, ohne an Wert zu verlieren? Wird bei der Übersetzung von Würde in dignité, godność oder dignity jeweils dieselbe Bedeutung beibehalten?

Zweitens: Inwiefern nimmt der deutsche Begriff Würde eine Sonderstellung ein – nicht nur durch seine herausragende Stellung im Grundgesetz? Gibt es deutsche Konnotationen der Würde, die in anderen Sprachen nicht wiederzufinden sind und begeht die deutsche Sprache mit der Würde einen Sonderweg?

Unter diesen Fragestellungen fand in Jena vom 28.01.–30.01.2009 die erste Tagung des Projekts statt – »>Die Würde des Menschen ist unantastbar< – Ein Sonderweg im internationalen Vergleich?«. Zu dieser Tagung trafen sich Wissenschaftler aus den verschiedensten Fachbereichen, um aus ihrer Perspektive und von ihrem wissenschaftlichen Zugang her über einen Begriff zu reden: Den Begriff der Würde. So spiegelten Rechtswissenschaftler, Philosophen, Germanisten und Soziologen die Interdisziplinarität des Würdebegriffs wider. Um des Weiteren das Deutsche an der Würde herauszustellen, galt es vor allem, den Vergleich zu anderen Ländern und Sprachen zu suchen. So sollte Frankreich als Ort, an dem die dignité bis in die 90er Jahre in juristischen Diskursen mehr oder minder bedeutungslos war, als Kontrastfolie zu Deutschland herangezogen werden. Polnisch bot sich an, da die Geschichte Polens totalitäre Erfahrungen aufweist und in dieser Hinsicht interessante Ähnlichkeiten zu Deutschland und den Reaktionen auf die totalitären Phasen der deutschen Geschichte erkennbar sind. Was verfolgen polnische Verfassungsgeber, wenn sie deutsche Traditionen aufnehmen? Umgekehrt täte nach Martin O’Malley ein Würdekonzept in der US-ethischen Debatte not. Wird in Amerika mit dem Würdebegriff willentlich eine deutsche Dimension eingepflanzt? So ist in diesem Band nicht nur die Rede von der Würde, sondern auch von der dignité, der godność und der dignity.

Der Band durchläuft fünf thematische Blöcke, um sich aus verschiedenen Perspektiven dem Würdebegriff zu nähern.

Zunächst stellt einer der Projektleiter, Peter Kunzmann, das Projekt »>Würde< ist nicht >dignitas<« kurz vor und schildert die These, Ausgangsbasis und Ausblick.

Der erste Block widmet sich dann sprachlichen Überlegungen. Die Indogermanistin Rosemarie Lühr und der Soziologe Jörg Oberthür legen dar, ob Würde ein grundlegender Wertbegriff in der deutschen Sprache ist.

In einem zweiten Block soll herausgearbeitet werden, ob Würde im deutschen Recht einen Sonderweg einnimmt. Hierzu analysierte der Rechtswissenschaftler Udo Ebert die »Menschenwürde« im deutschen Strafrecht. Der Rechtswissenschaftler Tade M. Spranger analysierte den Begriff der Würde in der deutschen Verfassung. Im Vergleich dazu schildert Krystian Complak Rang und Bedeutung der Menschenwürde in der polnischen Verfassung. Ein zusätzlicher Beitrag von Marine Durand schildert das Menschenwürdekonzept im Rahmen der Europäischen Union.

Der dritte Abschnitt widmet sich explizit dem französischen Sprachraum, wobei hier die Vielfalt von Kulturen, die derselben Sprache angehören, exemplarisch wiedergespiegelt wird. Der frankokanadische Philosoph Thomas De Koninck schildert ein Konzept der Würde, das stark mit dem Gedanken der Andersartigkeit (*altérité*) verbunden ist und an Lévinas erinnert. Die Rechtswissenschaftlerin Véronique Champeil-Desplats schildert, wie die *dignité* in den letzten Jahren ins französische Recht gefunden hat und wie dort auf den Begriff rekurriert wird. Der gebürtige Argentinier Roberto Andorno schildert das Menschenwürdekonzept in der internationalen Bioethik und stellt die These auf, dass die *dignité humaine* nicht nur ein rhetorischer Begriff sei.

Ein vierter Bereich widmet sich explizit dem Sprachvergleich. Zum einen untersucht Christine Baumbach Stellungnahmen des deutschen und des französischen Ethikrats, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede bei dem Rekurs auf den Würdebegriff bzw. auf die *dignité* herauszukristallisieren. Martin O’Malley untersucht das Verständnis von

Würde in amerikanischen bioethischen Debatten und stellt die Behauptung auf, dass Würde dort nötig ist.

Schließlich wird der Band durch zwei philosophische Beiträge abgerundet. Walter Schweißler setzt die Menschenwürde in Korrelation zu den Naturrechten, Marek Piechowiak begibt sich auf die Suche nach einer philosophischen Begründung der Würde des Menschen mit Hilfe eines Vergleichs des Würdegedankens bei Thomas von Aquin und Immanuel Kant.

Die Beiträge zeigen die dynamische Dimension des Projekts durch eine Vielgestalt, die durch Methodenpluralismus und Perspektivenpluralismus erreicht wird. Untersucht wurden die Dimension der Sprache sowie die Dimension der Rechtskultur mit unterschiedlichen Ausgangslagen. Es wurde deutlich, dass das Würdeprinzip von einem Land zum anderen, von einer Epoche zur anderen und von einer Ideologie zur anderen variieren kann.

Wie das Recht in Kulturen lebt und sich Erfahrungen auf die Rechts- und Sprachkultur auswirken, ließ sich sowohl von deutscher als auch von polnischer und französischer Seite zeigen. So wurde von rechtswissenschaftlicher Seite betont, dass der hohe Rang der Menschenwürde in Deutschland von der Geschichte her begreiflich ist und die historischen Erfahrungen die Würde im deutschen Recht an eine Sonderposition heben. Der Vergleich mit Polen als Land, das eigene Erfahrungen mit dem Totalitarismus gemacht hat, ergibt, dass godność im polnischen Recht mindestens genauso stark ist wie die deutsche Würde, auch wenn sie dort (wegen des anderen Aufbaus der Verfassung) in der Verfassung nicht an so prägnanter Stelle zu finden ist. Dafür wird im polnischen Recht der naturrechtliche Charakter der Menschenwürde zum Ausdruck gebracht und durch die »angeborene und unveräußerliche Würde« auf die innewohnende Würde des Menschen als selbstständigen Wert hingewiesen. Godność gilt als das Bindeglied zwischen der Verfassung und der natürlichen Ordnung. Nach Complak gibt es keine Verfassung in der Welt, die so streng an der Menschenwürde festhält wie die Polnische. Diese Betrachtung widerspricht der These, dass Deutschland einen Sonderweg begeht.

Ist das Würdeprinzip sowohl in Deutschland als auch in Polen das Fundament der Rechtsordnung im Staat und hat somit absoluten Charakter, so wurde es in französischen legislativen Diskursen über eine lange Zeit ignoriert. Auch nach Aufnahme in das Zivilgesetzbuch und das Strafgesetzbuch hat das Würdeprinzip in Frankreich noch zwei Gesichter: Im französischen Recht stellt sich noch die Frage, ob das Würdeprinzip ein Grundkonzept oder ein abgeleitetes Konzept ist. So findet man in Frankreich zwei differierende Meinungen zum Würdeprinzip im Recht: Diejenigen, die das Würdeprinzip als Grundkonzept befürworten, sehen die Würde als Bedingung der Existenz und Garantie anderer Rechte und Freiheiten. Die Gegner dieser Position sehen die Einmaligkeit des basalen Charakters des Würdeprinzips in Frage gestellt und betrachten dignité als einen Wert neben anderen Werten. Aus diesem Grund räumt das französische Recht dem Würdeprinzip auch keine Vormacht ein. Doch wird auch in Frankreich dignité von allen Seiten benutzt, um entgegengesetzt gerichtete Interessen zu begründen, um so leichter, da juristische Fragen über Definition und Konsequenzen der dignité nicht geklärt sind.

Sowohl von polnischer als auch von deutscher und französischer Seite wird auf die Gefahr aufmerksam gemacht, dass der Würdebegriff droht, zu einer rhetorischen Verzierung zu verkommen. In Frankreich, weil der Begriff der dignité noch ungeklärt ist, in Polen und Deutschland, weil Würde und godność einen Sonderstatus im Grundgesetz bzw. in der Verfassung haben, da sie nicht Werte neben anderen Werten sind, sondern als die Quelle der Menschenrechte gelten. Um nicht von der Kraft der ursprünglichen Bedeutung zu verlieren, darf der Würdebegriff sowohl im deutschen als auch im polnischen Recht nicht überstrapaziert werden, da Würde sonst zur kleinen Münze verkommt. Vielmehr soll sich der Rekurs auf die Menschenwürde auf ihren Verteidigungscharakter beschränken, ein Gedanke, der sich in mehreren Beiträgen findet.

Ohne die finanzielle Unterstützung der Volkswagenstiftung wäre unsere Arbeit nicht möglich, weswegen wir hierfür an dieser Stelle unseren Dank aussprechen. Unser Dank gilt ganz besonders unseren Hilfskräften Johannes Achatz, Ina Bigalke, Kathleen Börner, Alexan-

dra Diem, Elisa Klein und Jannis Lemke, die uns durch ihre fleißige Mitarbeit bei der Vorbereitung der Tagung und durch die redaktionelle Überarbeitung der vorgelegten Aufsätze engagiert und zuverlässig unterstützt haben. Außerdem danken wir all denjenigen, durch deren kritische Hinweise und gute Ideen wir zu neuen Einsichten kamen.

Des Weiteren ist Paul Kirchhof für seinen anregenden Vortrag zur rechtlichen Vielfalt der Menschenwürde zu danken, der im Rahmen der Tagung als öffentlicher Abendvortrag am 29.01.2009 in Jena stattfand.

Ein besonderer Dank gilt natürlich unseren Referenten, die sich z. T. auf einen recht langen Weg nach Jena gemacht haben, um uns ihre Gedanken zum Thema der Diskussion vorzustellen.

Auch wenn deutlicher wird, was das spezifisch »Deutsche« an der Würde ist: Die daraus folgende Frage, inwieweit »Würde« durch seine vielschichtigen Konnotationen in rechtlichen und ethischen Kontroversen international taugt, auch im Hinblick auf eine rechtliche Harmonisierung Europas, stellt sich damit neu und anders. Aber der Grundstein zur Beantwortung der noch offenen Fragen wurde gelegt, indem in diesem Band die vielschichtigen Bedeutungen von Würde, dignité, godność und dignity und ihre Wechselbezeichnung dargelegt wurden, wobei sich herausgestellt hat, warum es nicht ganz unproblematisch ist, Begriffe, die an eine je eigene Kultur und Geschichte geknüpft sind, einfach in andere Sprachen zu übersetzen.

Jena im Juli 2009

Christine Baumbach
Peter Kunzmann

Inhaltsverzeichnis

Peter Kunzmann

Würde – Nuancen und Varianten einer Universalie

19

Rosemarie Lühr

Wertbegriffe in indogermanischen Sprachen Europas

41

Jörg Oberthür

»Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa« – Aspekte einer soziologischen Diskursanalyse

77

Krystian Complak

Rang und Bedeutung der Menschenwürde in der polnischen Verfassung

99

Udo Ebert

Menschenwürde im deutschen Strafrecht

111

Tade M. Spranger

Der Begriff der Würde in der deutschen Verfassung

129

15

Marine Durand

Das Menschenwürdekonzept im Rahmen der Europäischen Union

143

Thomas De Koninck

Dignité humaine et éthique

167

Véronique Champeil-Desplats

Les usages juridiques de la notion de dignité:

ce que le cas français enseigne

191

Roberto Andorno

La signification du concept de dignité humaine dans la bioéthique internationale

209

Christine Baumbach

Würde ist nicht dignité: ein Vergleich deutscher und französischer Stellungnahmen der Ethikräte im Hinblick auf das Verständnis des Würdebegriffs

225

Martin O'Malley

Dignity in US bio-ethics debate: Needs Würde

253

16

Walter Schweißler
Die Menschenwürde und das Uneinholbare

277

Marek Piechowiak
Auf der Suche nach einer philosophischen Begründung der Würde des
Menschen bei Thomas von Aquin und Immanuel Kant

289

Die Autoren

321

Würde – Nuancen und Varianten einer Universalie

Peter Kunzmann

Die universale Bedeutung der Würde

Würde, du erhabener, großer Name, möchte man in Abwandlung eines Kant-Zitats sagen, angesichts der überragenden Rolle, die dem Begriff in so vielen und zugleich bedeutsamen Belangen zukommt. Die »Würde« steht im Knotenpunkt wichtiger und zugleich verschiedenen situierten Diskurse, dort, wo sich Moralvorstellungen in Begriffen verdichten, vornehmlich im Schnittfeld von Rechtswissenschaft und Ethik.¹ Die Würde wird dort bemüht, wo es um fundamentale Entscheidungen geht, was man gerne mit dem Begriff der »Wert-Entscheidungen« fasst. Würde ist ein zentrales Thema.

Die Würde ist aber auch ein universales Thema: Auf dem Felde fundamentaler Wertentscheidungen kommt der »Würde« immense internationale Bedeutung zu, denn durch ihre Aufnahme in wichtige Verträge (z. B. den Vertrag von Lissabon), Konventionen und Deklarationen, stets in kardinaler Position, wird »Würde« oder »dignity« zu einem philosophischen, rechtlichen und moralischen Schlüsselbegriff, selbst wo nationale Traditionen ihr dieses Gewicht nicht beimessen.²

Die Würde wird universal zitiert, was zum einen heißt, sie wird global zitiert. Die universale Geltung resultiert aber nicht nur aus der globalen Rezeption des Ausdrucks, sondern ist ihr auch logisch inhärent. Die Forderungen nach Achtung vor der Würde des Menschen schließt die Forderungen nach der gleichen Achtung für alle Menschen mit ein. Würde kann also nicht partikular oder partiell eingefordert werden.

¹ Vgl. Carbonari 2002.

² Vgl. Karl 2005.

Scheinbar haben wir es also mit einer Universalie des modernen philosophischen, moralischen, ethischen und politischen Diskurses zu tun.

Daran allerdings erheben sich Zweifel, denn wenn das Würde-Konzept auch an prominenter Stelle in viele nationale und über nationale Dokumente übernommen wurde, so kommen manche Diskurs-Landschaften anscheinend gut ohne es aus. Am deutlichsten und eindrücklichsten lässt sich das für den Streit um die Geltung von »*human dignity*« in den bioethischen Diskursen der Vereinigten Staaten (s.u.) zeigen.

Diese Lücke in der universalen Geltung ist besonders aus deutscher Perspektive nicht leicht verständlich: Im Vergleich zu unseren Nachbarn in Europa, auch zu den internationalen Diskursen etwa um die Menschenrechte, kristallisiert sich an und mit der »Würde« eine eigenwillige wissenschaftliche Diskurslandschaft heraus, die gleichsam nicht rückstandsfrei in andere Sprachen und andere Sprechgemeinschaften übersetzbare ist. Im Vergleich zu anderen Sprachräumen, so lässt sich rhetisch formulieren, räumt nämlich die deutsche Terminologie dem Ausdruck »Würde« eine besondere Bedeutung ein; »Bedeutung« im Doppelsinne von »Rang, Wichtigkeit« wie von »semantischer Gehalt, Intension«. Entgegen der vermeintlichen Wortgleichheit haben »Würde« und scheinbare Äquivalente, wie *dignité*, sehr verschiedene Funktionen, Assoziationen und Konnotationen, die auszuweisen sind.

Der Rang der Würde

Unter den Eigenarten einer »deutschen« terminologischen Verwendung des Würdebegriffs ragt zuförderst seine kardinale Position heraus, als ein Schlüsselbegriff, der verschiedene Disziplinen miteinander verzahnt: Philosophie und Theologie, Medizin und Rechtswissenschaft. »Würde«, besonders als »Menschenwürde«, steuert in Deutschland über den wissenschaftlichen Kontext hinaus auch politische und mediale Diskurse³, wobei »Würde« in höchst unterschiedlichen Fragen wie

³ Vgl. z. B. Ethikrat 2007.

Sterbehilfe oder Embryonenschutz, Folterverbot oder Strafvollzug in Anschlag gebracht wird und zwar auf allen Seiten.

Strittig ist allerdings, ob das Würdekonzept selbst würdig sei, so viel zu tragen, wie ihm zugemutet wird, wie dies für die rechtswissenschaftliche Dimension anhand der Diskussion um Herdegens Kommentar zum Grundgesetz sichtbar wird. Der Preis für diesen eminenten Vorrang scheint vielmehr in »Vieldeutigkeit und Widersprüchlichkeit«⁴ zu liegen. Hat der Begriff »Würde« wirklich noch tragenden Gehalt, oder ist er nur noch eine »Leerformel«⁵? Ist ein nicht interpretierter Begriff überhaupt gleich inhaltsleer oder zunächst »religiös und weltanschaulich nicht eng geführt, ideologisch nicht fixiert«⁶?

Sowohl aus dem häufigen Gebrauch des Begriffs im juristischen, ethischen wie auch philosophischen Bereich, als auch historisch betrachtet, ließe sich vermuten, dass der Terminus »Menschenwürde« im deutschsprachigen Raum eine besondere Bedeutung aufweist. Er findet sich erstmals »im Zusammenhang [...] mit dem Wirtschaftsleben (>menschenwürdiges Dasein<) in der Weimarer Rechtsverfassung von 1919 (Art. 151)«.⁷ Liest man Artikel 1 der deutschen Verfassung weiter, wird deutlich, dass in der Menschenwürde der Grund für das Bekenntnis zu den Menschenrechten liegt.⁸

Doch kommt eine Verbindung von Menschenwürde mit daraus folgenden Menschenrechten nicht erstmalig im Grundgesetz zum Ausdruck, sondern lässt sich bereits im 18. Jahrhundert bei Schiller nachweisen⁹. Schon im Laufe des 18. Jahrhunderts wurde der Terminus »Würde« in Deutschland dezidiert anders verwendet als in der westeuropäischen Aufklärung, wo er noch an das römische Verständnis von *dignitas*, wie etwa bei Cicero (De officiis), erinnert. Der Unterschied

⁴ Menke / Pollmann 2007, 130.

⁵ Birnbacher 2004; Hoerster 2004; Pöschl / Kondylis 1992; Fenner 2007.

⁶ Gröschner 2005, 19.

⁷ Ebert 2006, 145.

⁸ Hossenfelder 2004; Stern 1983; Dürig 1976.

⁹ Ebert 2006.

begründet sich zum einen darin, dass dem deutschen Sprachgebrauch ein Terminus zur Verfügung stand, der, im Gegensatz zu »*dignitas*«, noch unverbraucht war und sich daher viel leichter mit neuen Inhalten füllen ließ, zum anderen bildeten die Termini »*dignity(ies)*«/»*dignité(s)*« im 18. Jahrhundert noch immer normale Bezeichnungen für Ämter, die vielfach aufgrund ständischer Vorrrechte erlangt und ausgeübt wurden.¹⁰ Ferner hat die eigenartige deutsche Verbindung von mehr oder weniger freier Religiosität und aufklärerischem Gedankengut den Boden geebnet für eine Überleitung von einem durch traditionelle Inhalte geprägten Begriff in einen modernen Verfassungsbegriff.

Würde unbestreitbar bestreitbar

Als solcher Schlüsselbegriff dominiert die Menschenwürde sowohl die rechtliche oder ethische, beziehungsweise moralische Diskussion in Deutschland. Wissenschaftlich-technischer Fortschritt wird in Deutschland gerne am Maße der Würde gemessen, sobald er wissenschaftlich reflektiert wird. Während »Würde« zur universalen Argumentationsfigur und zu einer Grundkategorie in den normativen Wissenschaften in Deutschland wird, kommen andere Diskurslandschaften gut ohne sie aus. In diesem Zusammenhang fällt auf, dass die Menschenwürde als Verfassungsprinzip weder in der amerikanischen Verfassung noch in einer der vielen französischen Verfassungen durch die Geschichte aufzufinden ist.¹¹ Umgekehrt wird die »Würde« in Texten häufig dort beschworen, wo Totalitarismus nationale Erfahrungen geprägt hat. Es besteht kaum ein Zweifel, dass gerade die Erfahrung der »fléaux négateurs de la dignité humaines«¹², jener »Geißeln, die die menschliche Würde verleugneten«, erheblicher Triebzatz für eine bedeutsame Heraushebung der »Würde« war.¹³ Wird der hohe Rang der Menschen-

¹⁰ Pöschl / Kondylis 1992.

¹¹ Vgl. Karl 2005, 35.

¹² Marguénaud 2005, 397; vgl. Karl 2005.

¹³ Morsink 1999.

würde als Reaktion auf den Totalitarismus gelesen¹⁴, kann verstehbar werden, warum ein Vergleich zur deutschsprachigen Schweiz mit völlig anderer Historie zu einem ganz anderen Befund führt. Dort gelangte die »Menschenwürde« erst 1992 in die Bundesverfassung, und dies nicht auf geraden Pfaden.

Wo »Würde« mit deutschem, rechtlichem und ethischem Streit auf allen Seiten einen absoluten Schutzraum markiert¹⁵, jene »Unverfügbarkeit« der Person, ist *dignity* auch im »angelsächsischen« Diskurs oft überhaupt nicht anzutreffen. Vermutlich ist es Peter Singer und seiner Schule zu danken, dass sich hier als funktionales Äquivalent »*sanctity of life*« findet, und zwar so scharf geprägt, dass sogar Singers Gegner auf die Formel rekurren, selbst wenn sie in ihren Buchtiteln (!) auf die »Würde« abheben.¹⁶ Dies hat bemerkenswerte Unterschiede zur Folge. Der große Reader von Singers Schülerin H. Kuhse zu den wichtigen Fragen der Medizin- und Bioethik heißt programmatisch »*Unsanctifying Human Life*« und er kommt ganz ohne »*dignity*« aus. »*Sanctity*« kehrt z. B. – zu Recht oder zu Unrecht – den religiösen Charakter einer solchen Argumentationsfigur hervor, entbindet sie aber gleichzeitig von mühsamen Begründungsdiskursen. Den absoluten Schutzanspruch der menschlichen Person hat die Ethik der Singer-Schule programmatisch aufgegeben; dem Leben und der Unversehrtheit des menschlichen Individuums in allen seinen Lebensphasen »unverfügbar« Wert einzuräumen, ist gerade nicht ihre Absicht. Dies ist Gegenstand zahlreicher anderer Untersuchungen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass mit dem Stichwort »*sanctity*« jener moralische und rechtliche Schutzraum als religiös-voraufklärerisch gekennzeichnet und desavouiert wird, wie ihn auch die Menschenwürde vorzeichnet. Es nimmt daher nicht Wunder, wenn sich die gleichen Verdachte auch gegen die »*dignity*« erheben, »because it introduces religious ideas by stealth into the deliberations of a liberal democratic society, where

¹⁴ Knoepfller 2004; Siegetsleitner / Knoepfller 2005.

¹⁵ Vgl. Kunzmann 2007c.

¹⁶ Krantz 2002; Kass 2002.

Wertbegriffe in indogermanischen Sprachen Europas

Rosemarie Lühr

Mit Wertbegriffen, insbesondere mit zur Menschenwürde gehörigen Begriffen, befasst sich die Indogermanistik in zwei Projekten. Das eine ist das Projekt »Deutsche Wortfeldetymologie in europäischem Kontext« (DWEE). Es wird von der Sächsischen Akademie der Wissenschaften gefördert. Es handelt sich um ein neuartiges Wörterbuchprojekt, das gegenüber anderen Wörterbüchern Etymologie mit der Organisation des Wortschatzes nach Wortfeldern verbindet. Diese Wortfelder werden von der Gegenwartssprache mitsamt ihren stilistischen Bewertungen, räumlichen, zeitlichen, fachsprachlichen, sondersprachlichen und fremdsprachlichen Zuordnungen über das ältere Neuhochdeutsch, Frühneuhochdeutsch, Mittelhochdeutsch bis zum Althochdeutschen verfolgt. Die Wortfelder sind in ihrer historischen Schichtung dabei um den Menschen als Mittelpunkt angeordnet. Ausgehend von der philosophischen Frage »Wer ist der Mensch« wird für die Wortfelder der Kulturbegriff des Menschen zu Grunde gelegt, wobei der Naturbegriff »Was ist der Mensch« der Sache nach diesem Kulturbegriff vorgeschaltet ist. In Wortfeldern werden also zuerst die biologischen Eigenschaften und dann die kulturellen Eigenschaften des Menschen behandelt, d. h. die Möglichkeiten des Menschseins in Alltag, Recht, Religion, Wirtschaft, Wissenschaft und Kunst dokumentiert.

(1)

- (A) biologische Eigenschaften des Menschen (3000 Wörter)
- (B) kulturelle Eigenschaften des Menschen
 - (B)(1) der Mensch im Alltag (3000 Wörter)
 - (B)(2) der Mensch in der Vielfalt seiner kulturellen Beziehungen
 - (B)(2)(a) der Mensch in seiner Beziehung zum Recht (3000 Wörter)
 - (B)(2)(b) der Mensch in seiner Beziehung zur Religion und Ethik (3000 Wörter)

- (B)(2)(c) der Mensch in seiner Beziehung zur Wirtschaft (3000 Wörter)
- (B)(2)(d) der Mensch in seiner Beziehung zur Wissenschaft und Kunst (3000 Wörter)
- (B)(2)(e) der Mensch in seiner Beziehung zu neuen Technologien (3000 Wörter)
- (C) Neologismen (500 Wörter)

Auch werden die Wortfelder jeweils in ihren europäischen Bezug gestellt. Durch diese Darstellung der Besetzung der Wortfelder mit einheimischem oder fremdem Wortgut wird auf jeder Sprachstufe der Grad der Interkulturalität des deutschen Wortschatzes deutlich. Und speziell für die Gegenwartssprache wird das Zusammenwachsen der Mitgliedsstaaten der Europäischen Union durch die Internationalismen dokumentiert.⁶⁸

Unter einem europäischen Aspekt sind nun besonders Begriffe aus (B)(2)(b) »der Mensch in seiner Beziehung zu Religion und Ethik« von Interesse, weil Störungen in der interkulturellen Kommunikation hier besonders gravierend sind. So können die Ausdrücke aus den Bereichen »Religion und Ethik« je nach Landessprache verschiedene Bedeutungsbestandteile haben. Insbesondere sind es die Wertbegriffe innerhalb einer Sprache und Kultur, bei denen sowohl intra- als auch interkulturell keine Homogenität gegeben ist, wie die heutigen Debatten über »Wertewandel« und »Werteverlust«, vor allem in Westeuropa, zeigen, während die durch die marxistische Philosophie beeinflussten Wertbegriffe in Osteuropa im Zuge der Demokratisierung nun oftmals neu gefüllt werden müssen.

Das zweite Projekt der Indogermanistik in diesem Rahmen ist das Projekt »Normen- und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa«, das von der Volkswagenstiftung Förderung erhält. Außer der Indogermanistik sind auch Ethik und Soziologie beteiligt.

68 Durch die Erforschung der jeweiligen europäischen Schlüsselwörter (Wierzbicka 1997) wird das DWEE so zu einem echten interkulturellen Gebrauchs- und Kommunikationsgegenstand. Wiegand 1998, 298ff.

ligt. Ethik und Soziologie sind deswegen mit einbezogen, weil für ein genaues Verständnis der Wertbegriffe sowohl innerhalb einer Sprache als auch in der interkulturellen Kommunikation zunächst eine Begriffsbestimmung im Rahmen der jeweiligen Konzeption dieser Disziplinen notwendig ist. Erst dann werden auf synchroner Ebene Bedeutungsumfang und Bedeutungsinhalt sprachwissenschaftlich bestimmt. Da die einzelnen Bedeutungsmerkmale sich aber oftmals aus der Begriffs geschichte ergeben, ist darüber hinaus die diachrone Betrachtung für das Verstehen der Ausdrücke für Wertssysteme unerlässlich.

Das Projekt »Normen und Werte« leistet also Vorarbeit für das DWEE in dem Bereich Werte. Die Ziele sind nahezu identisch: Es soll der übereinstimmende Kern an Wertbegriffen in Ost- und Westeuropa im Sinne einer »Einheit in der Vielfalt« (der europäischen *humanitas*) als Grundlagen und Voraussetzungen eines erweiterten Europas deutlich werden, wie es den Integrationsbestrebungen innerhalb der Europäischen Union seit dem Vertrag von Maastricht (1992) entspricht. Es gilt also

(2)

(2)(a) ethisch, religiös, historisch, politisch, sozial und kulturell bedingte Unterschiede in den Konzeptionen von Wertbegriffen aufzudecken,

(2)(b) Veränderungen, wie sie sich in den sprachlichen Ausdrücken dafür widerspiegeln, darzustellen,

(2)(c) das gemeinsame sprachliche Erbe in Bezug auf Wertausdrücke der indogermanischen Sprachen Europas sichtbar zu machen.

Vor diesen Zielen wird im Folgenden Punkt c) behandelt, also das gemeinsame sprachliche Erbe von Wertausdrücken. Dabei entsteht ein Einblick in die konkrete Arbeit eines Indogermanisten. Zunächst geht es um die Sammlung der Wertbegriffe, dann wird ein Beispiel herausgegriffen und gezeigt, wie sich die synchronen und diachrone Bedeutungsbestimmung vollzieht.

I Sammlung von Wertbegriffen in indogermanischen Sprachen Europas

Der erste methodische Schritt der vergleichenden Erforschung der Wertbegriffe in den indogermanischen Sprachen Europas ist also die Sammlung und Sichtung dieser Begriffe. Dabei ist zu prüfen, inwieweit im Deutschen vorhandene Begriffe zentrale Begriffe der europäischen Wertgeschichte sind, für die Übersetzungsäquivalente existieren. Beispielhaft seien einige Begriffe gegenübergestellt:

(3)

Deutsch	Polnisch	Litauisch	Russisch	Ukrainisch	Albanisch	Griechisch	Englisch	Französisch	Spanisch
Altruismus	altruizm	altruizmas, nesavanau-dis-kumas	Алtruизм	алтруїзм	алtruizm	ἀλτρουϊσμός	altruism	altruisme	altruismo
Audauer	aytrwalosć	Išvernič	вылeржка, вы- носливость	выtrymka	переверенá, стороници?	durum; kémbengulje	perseverance, constance, tenacity	perseverance, constance, tenacity	tenacidad
Autonomie des Menschen	autonomia czlowieka	žmogaus autonomija; savarankiš- kumas	[автономия личности]	автономия людини	автономи a omului	автoномi (нeвeсi) e njiuti	human autonomy	autonomie humaine	autonomia del ser humano
Beschieden- heit	akomponoś	Kildumas	Справошность	справошнáсть, нeвiдомiвiсть	жeчиннá розумiвiсть, розумiнiвiсть	thijshesti	modestia, discretion, humility, moderation, restraint	modestia	modestia
Besonderheit	ambilakowanie	protinumas, apatinumas	благородумие	разумливiсть, разумiнiвiсть	переверенá, стороници?	maturi, urti	thoughtfulness, prudence, level- headedness	sagesse, pruden- ce, refection, pénétration	reflexividad
Chancen- gleichheit	równość szans; szans (możli- wości)/równości	galimyb̄ lygbe	ранюсость воз- можностей	рiвнiсть шансiв	шанс/гэле акcess	мундесi тé barbara	equality of op- portunities	égalité des chances	igualdad de oportunidades
Demokratie	demokracia	Demokratija	дeмократiя	дeмократiя	demokrati	дeмократiя	democracy	democratie	democracia
Ehrfurcht vor dem Leben	poszamowanię życia;zaczynk do życia	didich Pagarbū- mas gyvenimui	благогоние перед жизнью	пoгaжa жeнtя	respekt de viařá	бeзoс тaн ёнъ	≈ veneration / respect for life	≈ vénération / pou/ respect de la vie	honrar la vida
Eigenverant- wortung	odpowiedzial- ność	asmeninė atsakymyb̄	личная отвe- ственность	особыстa відповiдальнiсть	responsabilitate individuală	přežijessi vertike	personal responsibility	propre respon- sabilité	responsabilidad propia
Fleiß		Stropumas	Прикладение	старанiсть	harrnicie, sargintā	зeлл	diligence, assiduity, application,	application, diligence	aplicación, diligence

»Normen und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa« – Aspekte einer soziologischen Diskursanalyse

Jörg Oberthür

1 Einleitung

Wertbegriffe sind ein Schlüssel zum Verständnis von gesellschaftlichen Wirklichkeiten. Im Rahmen des von der Volkswagenstiftung finanzierten Forschungsprojekts *»Normen- und Wertbegriffe in der Verständigung zwischen Ost- und Westeuropa«* soll deshalb auf dem Weg der interdisziplinären Kooperation zwischen Linguistik, Philosophie und Soziologie ein Beitrag zur Beschreibung und Erklärung europäischer Wertdiskurse geleistet werden.¹²⁴ Für das soziologische Teilprojekt sind hierbei vor allem Unterschiede zwischen ost- und westeuropäischen Wertbegriffen und beobachtbare Verschiebungen seit der Wende um 1989, genauer zwischen 1993 und 2003, von Bedeutung.

Zunächst wird in allgemeiner Weise dargelegt, welches Verhältnis zwischen sprachlichen und nicht-sprachlichen Aspekten einer Gesellschaft die theoretische Ausgangsbasis der soziologischen Untersuchung bildet. Im Anschluss hieran erfolgt die Formulierung von Problemstellungen, die sich aus den theoretischen Annahmen für die empirische Betrachtung von konkreten Wertdiskursen ergeben. Hierbei soll insbesondere auf das Verhältnis von *Freiheit*, *Gleichheit* und *Gerechtigkeit* eingegangen werden, welches für Wertdiskurse in europäischen Gegenwartsgesellschaften von zentraler Bedeutung ist. Das auf dieser Grundlage entwickelte For-

¹²⁴ Es handelt sich hierbei um ein Forschungsprojekt, das von der Volkswagenstiftung im Rahmen der Initiative *»Einheit in der Vielfalt? Grundlagen und Voraussetzungen eines erweiterten Europas«* gefördert wird.

schungsprogramm wird in seiner Methodik skizziert und abschließend durch empirische Befunde zu massenmedialen Verwendungskontexten der Begriffe *Demokratie* und *Menschenwürde* konkretisiert.

2 Theoretische Prämissen

2.1 Sprache und Gesellschaft

Um über das Verhältnis von Sprache und Gesellschaft gehaltvolle Aussagen treffen zu können, muss eine qualitative Verschiedenheit auf beiden Seiten der theoretisch postulierten Beziehung immer schon vorausgesetzt werden. Zunächst wäre also zu zeigen, inwiefern eine solche Unterscheidung möglich und angemessen ist.

Eine radikale Position in Bezug auf diese Frage wurde in der Sprachwissenschaft im 20. Jahrhundert von Benjamin Lee Whorf vertreten. Der nach Whorfs Mentor häufig als *Sapir-Whorf-These* bezeichnete und mittlerweile zu den Klassikern des Fachs zählende Ansatz läuft in seiner Summe auf die Feststellung hinaus, dass Wirklichkeit das Resultat von *sprachlich* strukturierten Wahrnehmungs- und Denkprozessen ist. Was sich mangels eines Wortes nicht benennen und begreifen lässt, hat hiernach für die Praktiken des Alltags keine Relevanz. Von den vielfach zitierten Beispielen der Debatte sei an dieser Stelle nur auf die nordamerikanischen Hopi-Indianer verwiesen, denen Whorf bescheinigt, sie könnten aufgrund grammatischer Besonderheiten ihrer Muttersprache nicht zwischen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft unterscheiden.¹²⁵ Gegen solchen Sprachdeterminismus wurden theoretische und empirische Einwände erhoben, auf die hier nicht eingegangen werden kann.¹²⁶ Für die soziologische Diskussion ist aber vor allem folgende Frage ausschlaggebend: Woher wissen wir, was Hopi denken?

Fraglos wird für die linguistische Rekonstruktion ein vermittelndes Prinzip benötigt, das seinerseits nicht in der Sprache liegen kann,

¹²⁵ Vgl. Whorf 1984, 82ff.

¹²⁶ Vgl. für einen Überblick zur Kritik und Gegenkritik: Lucy 1997.

wenn erkenntnistheoretische Paradoxien vermieden werden sollen. Bei diesem Prinzip handelt es sich nach soziologischer Auffassung um den sozialen Sinn, der Sprache, bzw. ihre Praxis, kontextualisiert.

Das ist auch für die Linguistik nicht grundsätzlich neu. William Labov, der zu den Begründern der Soziolinguistik gehört, stellt in seinem Aufsatz »Die soziale Bedingtheit des Sprachwandels« jedoch fest, dass soziale Faktoren in den Sprachwissenschaften an Bedeutung verloren haben. Zurückgeführt wird das auf eine Verschiebung der analytischen Anstrengungen von lexikalischen und phonetischen Besonderheiten hin zu abstrakteren Regeln der Syntax und Grammatik.¹²⁷ Zugleich wird damit ausgesagt, dass über die soziale Prägung jener Elemente einer Sprache, die wir als Wertbegriffe untersuchen, auch in der linguistischen Debatte wenig Zweifel herrscht.

Hinsichtlich der Einflüsse des sozialen Sprachgebrauchs auf abstrakte, grammatische Regelstrukturen förderten Labovs eigene Forschungen nur schwache Evidenzen zutage.¹²⁸ Sie konnten aber zahlreiche stilistische Besonderheiten des Sprechens zeigen, die auf soziale Migrationen folgen oder mit Differenzierungsprozessen korrelieren, wie sie etwa zwischen den Geschlechtern stattfinden. Die Arbeiten Labovs spiegeln folglich eine Annäherung soziologischer und linguistischer Perspektiven wider. Soziologische Analysen im engeren Sinne hätten jedoch den sozialen Sinn von Sprachpraktiken und deren Beitrag zur Reproduktion von Kollektiven, Institutionen oder Systemen viel stärker zu berücksichtigen. Die Erkenntnis, dass sprachliche Strukturen unser Denken und Handeln prägen und somit die Wirklichkeit in erheblichem Umfang beeinflussen können, müsste hierbei also ebenso integriert werden wie die Tatsache, dass Sprechen Handeln ist und deshalb immer schon im Kontext sozialer Interessen stattfindet.¹²⁹

¹²⁷ Vgl. Labov 1980, 103.

¹²⁸ Vgl. ebd., 151.

¹²⁹ Diese These teilt sprechakttheoretische Überlegungen, wie sie von J. L. Austin 1986 formuliert und später unter anderem von Jürgen Habermas 1982 aufgegriffen wurden, indem davon ausgegangen wird, dass Sprechen »performativ« Effekte in der sozialen Welt entfaltet. Zusätzlich wird jedoch in Anknüpfung an Autoren wie Pierre Bourdieu

2.2 Wertbegriffe

Der soziologisch interessante Aspekt von Wertbegriffen besteht ver einfacht ausgedrückt darin, dass sie normative Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft spiegeln. Wenn es gelingt, die Bedeutungsfacetten bestimmter Wertbegriffe als Ausdruck solcher Beziehungsqualitäten aufzuschlüsseln, lassen sich damit Unterschiede auf der Inhaltsebene nicht nur systematisch nachvollziehen, sondern auch in Relation zur Wirkungsweise gesellschaftlicher Integrations- und Reproduktionsmechanismen betrachten. Da Systematisierung in diesem Sinne ein gewisses Maß an Abstraktion erfordert, wäre zunächst also nach allgemeinen Bedeutungskomponenten aller Wertbegriffe zu suchen, auf deren je verschiedene Zusammensetzungen und Ableitungen sich konkrete Inhalte zurückführen lassen. Die theoretische Ausgangsannahme hierzu lautet, dass *Freiheit*, *Gleichheit* und *Gerechtigkeit* als Basiswerte europäischer Gegenwartsgesellschaften angesehen werden können, an denen sich Institutionslogiken, Individuen und Wertdiskurse gleichermaßen orientieren. Diese analytische Vorstrukturierung ist keineswegs willkürlich. Sie entspricht zum einen zentralen Topoi der europäischen Ideengeschichte. Zum anderen wird hier die These vertreten, dass die Ausbalancierung des spannungsreichen Beziehungsdreiecks zwischen individueller Freiheit, kollektiver Gleichheit und sozialer Gerechtigkeit das Grundproblem moderner Gesellschaften ist.

Differenzen und Streit über Wertbegriffe und Wertfragen entstehen vor diesem Hintergrund im Prinzip immer aus einer unterschiedlichen Gewichtung und Interpretation der genannten grundlegenden Wertdimensionen: Das betrifft nicht nur Gegensätze zwischen den radikali sierten Ideen der Freiheit oder Gleichheit, sondern ebenso die inhaltliche bzw. normative Füllung der dazugehörigen Wertkonzepte. Aus diesem Grund kann schließlich auch angenommen werden, dass sich

1990 und Michel Foucault 1992 eine inhärente Beziehung von Sprache, Macht und Interesse unterstellt, die es bei der Untersuchung von diskursiven bzw. kommunikativen Phänomenen zu berücksichtigen gibt.

Rang und Bedeutung der Menschenwürde in der polnischen Verfassung

Krystian Complak

I Verfassungstext

Es gibt keine Staatsverfassung in der Welt, die – wie das geltende polnische Grundgesetz – so streng an der Menschenwürde festhält.¹⁴⁴ Unsere Verfassung vom 2. April 1997 ist das erste polnische Grundgesetz, das eine Regulierung dieser Frage aufweist. Laut Artikel 30 der Verfassung bildet »die angeborene und unveräußerliche Würde des Menschen (...) die Quelle der Freiheiten und Rechte des Menschen und Bürgers. Sie ist unantastbar und ihre Achtung und ihr Schutz ist die Pflicht der öffentlichen Gewalten.« Durch die Präambeln ist es geboten, dass alle, die diese Verfassung anwenden werden, die dem Menschen angeborene Würde beachten und die Achtung dieses Prinzips als »unverletzliche Grundlage der Republik Polen betrachten«. Und schließlich besagt Art. 233 der Verfassung, dass »das Gesetz, welches den Umfang der Beschränkungen der Freiheiten und Rechte der Menschen und Bürger in der Zeit des Kriegsrechts und des Ausnahmezustands bestimmt, (...) die Freiheiten und Rechte in Art 30 (Würde des Menschen) [...] nicht einschränken« darf.

Der erste Satz des Artikels 30 der Verfassung enthält zwei Aussagen: Die erste hat einen deutlich naturrechtlichen Charakter. Der Artikel

¹⁴⁴ Mit Ausnahme einiger lateinamerikanischer Verfassungen ist die Würde des Menschen in acht Grundgesetzen dieses Kontinents im ersten Artikel fixiert. In Kolumbien und Paraguay sollten sich die Rechtsstaaten auf die Menschenwürde stützen. Doch diesen Verfassungen mangelt es wiederum an solch starken Betonungen des Naturrechtsstatus'. Andererseits enthält die Amerikanische Menschenrechtskonvention vom 22. 11. 1969 mehrere starke Andeutungen der Würde der menschlichen Person, im Gegensatz zur Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten.

spricht über die *innwohnende* Würde des Menschen und nicht über die Würde im Allgemeinen oder schlechthin. Also ist die Würde des Menschen nicht vom Staat oder von der Gesellschaft verliehen. Sie ist ein selbständiger Wert; der Mensch als solcher besitzt sie aufgrund seiner Zugehörigkeit zu dem Menschengeschlecht. Außerdem bedeutet das zweite Prädikat, unter anderem, dass die Menschenwürde nie übertragbar ist. Mit anderen Worten ist sogar die freiwillig erteilte Zustimmung nicht behilflich, wenn es um die Verminderung der Würde des Menschen geht. Die Menschenwürde muss als Ganzes erhalten sein.

Die zweite Aussage des Art. 30 betrifft den Platz der Menschenwürde im polnischen Rechtssystem. Er soll die Quelle der Freiheiten und Rechte jeder Person sein. Das bedeutet, dass Menschenwürde eine souveräne Rolle innerhalb der Rechte des Individuums spielt. Darüber hinaus spricht die Formel des Art. 30 des polnischen Grundgesetzes für die Annahme, dass alle Rechte ihre Quelle in der Menschenwürde haben. Wenn wir der Meinung sind, dass alle Rechte aus der Menschenwürde stammen, haben wir einen zusätzlichen Hinweis auf die herausragende Bedeutung der Würde in der polnischen Verfassung.

Der zweite Satz gebietet es dem Staat und den territorialen Selbstkörperschaften, die Menschenwürde nicht nur zu respektieren, sondern vor allem zu schützen. Der Schutz der Würde des Menschen soll grenzenlos sein. Das heißt, dass der Staat gegenüber der Würde des Menschen nicht die allgemeine Beschränkungsklausel von Art. 31 Abs. 3 unseres Grundgesetzes anwenden darf. Sogar im Notstand dürfte die Menschenwürde nicht eingeschränkt werden. Andererseits sieht es die polnische Verfassung nicht als den Auftrag der öffentlichen Gewalten an, auch den Einzelnen gegen Angriffe der nichtstaatlichen Behörden oder des Individuums zu verteidigen. Immerhin lässt uns die Entstehungsgeschichte unseres Grundgesetzes diese Art Vermutung¹⁴⁵ verneinen.

Diese Fassung der Menschenwürde bedeutet, dass sie in Polen unter verfassungsrechtlichen Gesichtspunkten als ein absoluter Rechtsbegriff konzipiert ist. Demzufolge kann er keine Ausnahme zulassen oder tolerieren. Diese Art Menschenwürde, die in der polnischen Verfassung

¹⁴⁵ Vgl. Complak 1997, 46–47.

Menschenwürde im deutschen Strafrecht

Udo Ebert

Artikel 1 Absatz 1 Grundgesetz (GG) bestimmt: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.« Es wäre verwunderlich, wenn die Garantie der Menschenwürde an so prominenter Stelle der deutschen Verfassung und die Verpflichtung aller staatlichen Gewalt auf ihre Achtung und ihren Schutz nicht Bedeutung für das Strafrecht hätten.¹⁵³ Ist es doch Aufgabe des Strafrechts, Rechtsgüter zu schützen und zwar nicht zuletzt solche, deren Integrität die Verfassung garantiert (neben der Menschenwürde seien nur das Leben, die körperliche Integrität, die persönliche Freiheit genannt). Und ist doch andererseits das Strafrecht ein »scharfes Schwert« des Staates, das mit Verurteilung und Bestrafung tief in die Rechtssphäre des Einzelnen eingreift und das deshalb leicht in der Gefahr steht, seinerseits die Würde des Einzelnen zu verletzen und gesteuert werden muss.

Im Folgenden soll beides einer Betrachtung unterzogen werden. Zunächst wird kurz auf die Bedeutung der Menschenwürde für Begriffe und Institute eingegangen, die, wie Schuld und Strafe, mit dem strafenden Eingriff als solchem im Zusammenhang stehen (A). Sodann geht es um die Menschenwürde als ein durch das Strafrecht geschütztes Rechtsgut (B). Schließlich folgen einige Bemerkungen zu der im Tagungsthema angesprochenen Frage des Sonderweges im internationalen Vergleich (C).

¹⁵³ Der Beitrag widmet sich dem Strafrecht im eigentlichen, materiellen Sinne. Das Strafprozessrecht (formelles Strafrecht) bleibt außer Betracht.

(A) Schuld und Strafe

I

Strafe setzt Schuld voraus; keine Strafe ohne Schuld (*nulla poena sine culpa*). Dieser sogenannte Schuldgrundsatz hat Verfassungsrang. Er folgt aus dem Rechtsstaatsprinzip (Art. 20 Abs. 3, Art. 1 Abs. 3, Art. 19 Abs. 4 GG) und aus der Menschenwürdegarantie (Art. 1 Abs. 1 GG).¹⁵⁴ Schuld bedeutet die persönliche Verantwortlichkeit des Täters für seine rechtswidrige Tat. Ohne dass der Täter »etwas für« seine Tat »kann«, wäre das in jedem staatlichen Strafausspruch liegende sozialethische Unwerturteil über den Täter nicht gerechtfertigt. Dieses sozialethische Unwerturteil »berührt den in der Menschenwürde (Art. 1 Abs. 1 GG) wurzelnden Wert- und Achtungsanspruch des Verurteilten«.¹⁵⁵ Daher gebietet die Verfassung die Bindung der Strafe an Schuld. Die Auferlegung einer Strafe für eine Tat, welche der Bestrafte nicht persönlich zu verantworten hat, würde diesen zudem als bloßes Mittel für einen mit der Strafe verfolgten Zweck gebrauchen, ihn als Objekt des Staates statt als Subjekt behandeln und ihn auch insofern in seiner Menschenwürde verletzen.¹⁵⁶

Der Schuldgrundsatz bedeutet nicht nur, dass Strafe nicht ohne Schuld verhängt werden darf, sondern zugleich, dass die Strafe in einem gerechten Verhältnis zur Schwere der Tat und der Schuld stehen muss, also ihr Maß das Maß der Schuld nicht überschreiten darf.¹⁵⁷

Im Strafgesetzbuch (StGB) ist der Schuldgrundsatz nicht ausdrücklich formuliert. Er ergibt sich aber aus einer Reihe von Vorschriften,

¹⁵⁴ Lenckner / Eisele 2006, Vorbem. §§ 13 ff. Rn. 103/ 104; Stree, ebd., Vorbem. §§ 38 ff. Rn. 6; Roxin 2006, 92; jeweils mit weiteren Nachweisen.

¹⁵⁵ Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts (BVerfGE), Band 96, 249.

¹⁵⁶ Diese sog. »Objektformel« (»Die Menschenwürde ist getroffen, wenn der konkrete Mensch zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt wird.«) ist das noch immer vorherrschende Muster zur Feststellung von Menschenwürdeverletzungen. Siehe Herdegen 2009, Art. 1 Abs. 1 Rn. 33; BVerfGE Band 115, 153.

¹⁵⁷ BVerfGE Band 96, 249.

welche die Strafbarkeit an das Vorliegen von Schuld und die Höhe der Strafe an das Maß der Schuld binden. Es handelt sich hierbei um die Vorschriften über die Schuldfähigkeit (§§ 19–21), den Verbotsirrtum (§ 17), den entschuldigenden Notstand (§ 35) und die Strafzumessung (§ 46).

II

Die Strafe selbst und ihr Vollzug müssen die Menschenwürde respektieren (Art. 1 Abs. 1 GG). Hinsichtlich der lebenslangen Freiheitsstrafe (§ 38 Abs. 1 sowie u. a. § 211 StGB) ist dies nach einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts nur dann der Fall, »wenn der Verurteilte eine konkrete und grundsätzlich auch realisierbare Chance hat, zu einem späteren Zeitpunkt die Freiheit wiedergewinnen zu können«¹⁵⁸. Dem hat der Gesetzgeber durch Einfügung des § 57a in das StGB Rechnung getragen; nach dieser Vorschrift hat das Gericht unter bestimmten Voraussetzungen die Vollstreckung des Restes einer lebenslangen Freiheitsstrafe auszusetzen. Auch im Übrigen müssen die gesetzlichen Vorschriften über Vollstreckung und Vollzug der Freiheitsstrafe und muss das Verwaltungshandeln im Freiheitsstrafvollzug mit der Menschenwürde im Einklang stehen.¹⁵⁹

Soweit die Strafe über gerechten Schuldausgleich hinaus weitere Zwecke verfolgt,¹⁶⁰ dürfen diese ihrerseits die Menschenwürde nicht verletzen. Das ist insbesondere für die Resozialisierung des Täters mittels erzieherischer Behandlung im Strafvollzug von Bedeutung. Zwangsweise Erziehung von Erwachsenen verstößt jedenfalls dann gegen Art. 1

¹⁵⁸ BVerfGE Band 45, 245.

¹⁵⁹ Darüber, was das konkret bedeutet, siehe Böhm 1986, 23, 97, 122; Schwind 2005, § 3 Rn. 4, § 95 Rn. 4, § 97 Rn. 2, § 144 Rn. 1–3, § 152 Rn. 12; jeweils mit weiteren Nachweisen.

¹⁶⁰ Zu den Strafzwecken siehe Roxin 2006, 69 ff.; Ebert 2001, 231 ff.

Der Begriff der Würde in der deutschen Verfassung

Tade M. Spranger

I Einleitung

Der normative Befund zur Menschenwürde fällt, der Tradition des Grundgesetzes als prägnant gefasste Verfassung entsprechend, zunächst recht übersichtlich aus. Art. 1 Abs. 1 GG bestimmt: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.« Gemäß Art. 1 Abs. 2 GG bekennt sich das Deutsche Volk darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. Schließlich bestimmt Art. 1 Abs. 3 GG, dass die nachfolgenden Grundrechte Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht binden.

Wenngleich der Begriff der Menschenwürde, vor dem Hintergrund und auf der Basis philosophischen Gedankengutes, Eingang in den Verfassungstext gefunden hat,¹⁸⁸ beansprucht die Menschenwürde im (verfassungs-)rechtlichen Kontext die Rolle eines eigenständigen rechtlichen Konstruktions, zu dessen Anwendung und Konkretisierung durch den Rechtsanwender es in aller Regel keines Rückgriffs auf außerrechtliche Wurzeln mehr bedarf. Die folgenden Ausführungen geben eine gedrungene Übersicht zum spezifisch rechtlichen Verständnis der Menschenwürde und zeigen zudem einige der zentralen Anwendungsprobleme auf.

¹⁸⁸ Höfling in: Sachs GG, Art. 1 Rn. 1f; Dreier GG, Art 1 l, Rn. 2ff.

II Der grundrechtliche Status der Menschenwürde

Umstritten ist bereits die rechtliche Qualität der über Art. 1 Abs. 1 GG gewährten Garantie. Wenngleich die wohl herrschende Meinung eine Aufnahme der Menschenwürde in den Kanon grundrechtlicher Verbürgungen befürwortet,¹⁸⁹ finden sich doch auch immer wieder Stimmen, die für eine Qualifizierung etwa (nur) als verfassungsrechtliches Leitprinzip plädieren.¹⁹⁰ Auch in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts sind jüngst Akzentuierungen zu registrieren, die der Menschenwürde eher die Rolle als Konstitutionsprinzip der Verfassung zuordnen.¹⁹¹ Die sich aus dieser Einordnung ergebenden Konsequenzen sind keineswegs gering. So kann etwa die sogenannte Jedermannverfassungsbeschwerde als einziges verfassungsprozessuales Instrument, das jedem Bürger zur Verfügung steht, gemäß Art. 93 Abs. 1 Nr. 4a GG nur auf die Verletzung eines Grundrechts oder eines der abschließend genannten grundrechtsgleichen Rechte, gestützt werden. Massive materiellrechtliche Auswirkungen zeigen sich beispielsweise bei der Abwägung kollidierender Rechtsgüter.

Gegen eine grundrechtliche Qualität der Menschenwürde wird regelmäßig der Wortlaut des Art. 1 Abs. 3 GG ins Feld geführt, der von den »nachfolgenden Grundrechten« spricht, so dass unter systematischen Gesichtspunkten die vorstehende Garantie des Absatzes 1 nicht erfasst werden könne¹⁹². Ebenso wird auf den eher programmatischen Charakter der Menschenwürdeverbürgung hingewiesen.¹⁹³

Die Befürworter einer Grundrechtsqualifizierung können ebenfalls ein systematisches Argument vorbringen, da sich Art. 1 im ersten

¹⁸⁹ Höfling in: Sachs GG, Art. 1 Rn. 5 mwN; Jarass / Pieroth GG, Art. 1 Rn. 3 mwN; Pieroth / Schlink Rn. 350.

¹⁹⁰ Enders in: Friauf / Höfling GG, Art. 1 Rn. 60ff; Dreier GG Bd. I, Art. 1 I Rn. 127f.

¹⁹¹ Höfling in: Sachs GG, Art. 1 Rn. 5 mwN, offengelassen noch in BVerfGE 61, 126 (137).

¹⁹² Dies wird jedoch als »spitzfindiger Formalismus« zurückgewiesen, vgl. die Nachweise bei Höfling in: Sachs GG, Art. 1 Rn. 6.

¹⁹³ Brugger 1997.

Abschnitt des Grundgesetzes findet, der als »Die Grundrechte« betitelt ist; freilich erweist sich dieser Hinweis als nicht sehr tragfähig, da nicht jede Bestimmung des ersten Abschnitts automatisch ein Grundrecht darstellt.¹⁹⁴ Ebenfalls nur eingeschränkte Überzeugungskraft besitzt der Verweis auf die sogenannte Ewigkeitsgarantie des Art. 79 Abs. 3 GG.¹⁹⁵ Die Bestimmung lautet: »Eine Änderung dieses Grundgesetzes, durch welche die Gliederung des Bundes in Länder, die grundsätzliche Mitwirkung der Länder bei der Gesetzgebung oder die in den Artikeln 1 und 20 niedergelegten Grundsätze berührt werden, ist unzulässig.« Die Aufnahme der in Art. 1 niedergelegten Grundsätze in die Schutzklausel des Art. 79 Abs. 3 GG ist unzweifelhaft ein Beleg für die überragende Relevanz der Menschenwürde, ermöglicht aber als solche noch keine definitive Festlegung der rechtsdogmatischen Qualität. Am belastbarsten ist daher wohl die historische Auslegung des Art. 1 GG: Vor dem Hintergrund des nationalsozialistischen Unrechtsregimes war den Schöpfern des Grundgesetzes besonders daran gelegen, eine subjektiv-rechtliche und einklagbare Grundrechtsgarantie zu schaffen, die einer Wiederholung ähnlicher Gräuel einen effektiven Riegel vorschiebt.¹⁹⁶

III Konsequenzen für die grundrechtliche Prüfung

Handelt es sich somit bei der Menschenwürde nach Art. 1 Abs. 1 GG um ein individuelles Grundrecht, so stellen sich unter methodischen Gesichtspunkten verschiedene Folgefragen. Üblicherweise wird bei sogenannten Freiheitsrechten das Vorliegen einer Grundrechtsverletzung anhand einer dreistufigen Prüfung ermittelt.

Zunächst muss – in persönlicher und sachlicher Hinsicht – der Schutzbereich des betroffenen Grundrechts eröffnet sein. Wäh-

¹⁹⁴ Dies gilt etwa für die in Art. 15 GG genannte Sozialisierung.

¹⁹⁵ Ebenso: Jarass / Pieroth GG, Art. 1 Rn. 2; Dreier GG, Art. 1 I Rn. 125.

¹⁹⁶ Dreier GG, Art 1 I Rn. 22, 39f; Jarass / Pieroth GG, Art. 1 Rn. 1; Jarass / Pieroth Rn. 349.

Das Menschenwürdekonzept im Rahmen der Europäischen Union

Marine Durand

Verfassung für Europa, Artikel 12: Die Werte der Union

»Die Werte, auf die sich die Union gründet, sind die Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte, einschließlich der Rechte der Personen, die Minderheiten angehören. Diese Werte sind allen Mitgliedstaaten in einer Gesellschaft gemeinsam, die sich durch Pluralismus, Nichtdiskriminierung, Toleranz, Gerechtigkeit, Solidarität und die Gleichheit von Frauen und Männern auszeichnet.«.

Die EU, regionale und supranationale Organisation, Erbin von (früher) EGKS, EWG und EAG bleibt nach wie vor hauptsächlich eine wirtschaftliche Organisation, auch wenn die Kompetenzen darüber hinaus erweitert wurden. Die Gründungsmitglieder, die eine liberale Handelsordnung schafften, richteten sich an den Marktteilnehmern und den Obrigkeitkeiten aus, aber nicht primär an den individuellen Rechten und Freiheiten der Individuen. Die Römischen Verträge von 1957 und ihre Nachfolger erkennen trotzdem den Wirtschaftsbeteiligten bestimmte Freiheiten zu, die notwendig sind, um den Gemeinsamen Markt zu vollenden.

Die Beschäftigung der Europäischen Institutionen mit dem Thema der Menschenrechte, bei denen die Menschenwürde die Grundlage bildet, ist nicht neu. Seit der Präambel der Europäischen Einheitlichen

Akte (1986)²³³ und sodann mit dem Vertrag von Maastricht (1992)²³⁴ sind die Menschenrechte in das Primärrecht integriert. Artikel 6 §2 EUV nimmt die Rechtsprechung des Gerichtshofs der Europäischen Gemeinschaften auf und bestimmt: »Die Union achtet die Grundrechte, wie sie in der am 4. November 1950 in Rom unterzeichneten Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten gewährleistet sind und wie sie sich aus den gemeinsamen Verfassungsüberlieferungen der Mitgliedstaaten als allgemeine Grundsätze des Gemeinschaftsrechts ergeben«. Das *Menschenwürdekonzept* ist allerdings weder in den ursprünglichen Texten, noch in den Bestimmungen der Europäischen Menschenrechts-Konvention (EMRK) enthalten. Aber es wird durch die Mehrheit der nationalen Verfassungen der EU-Mitgliedstaaten gestützt (20 von 27 derzeit), wie zum Beispiel in Artikel 1 des deutschen Grundgesetzes.²³⁵

Zunächst als eher philosophischer Terminus, enthält der Würdebegriff ebenfalls mehrere Bedeutungen. Wir können drei wichtige Bedeutungen identifizieren:

- die professionelle Würde, die aus spezifischen Verpflichtungen, einer Aufgabe oder einem Ehrenamt entstanden ist: »Dignitas«.
- die individuelle Würde, die mit der menschlichen Person verbunden ist, die die Rücksichtnahme auf andere, beschützende Strafbestimmungen oder soziale Gesetzgebung rechtfertigt.

²³³ Vgl. Präambel des Europäischen Einheitlichen Aktes 1986, Absatz 2: »ENTSCHLOSSEN, gemeinsam für die Demokratie einzutreten, wobei sie sich auf die in den Verfassungen und Gesetzen der Mitgliedstaaten, in der Europäischen Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten und der Europäischen Sozialcharta anerkannten Grundrechte, insbesondere Freiheit, Gleichheit und soziale Gerechtigkeit, stützen«.

²³⁴ Artikel F§2 (art. I-10 EU-Verfassung) nennt ausdrücklich die europäische Rechtsprechung und die EMRK, ebenso die gemeinsamen Verfassungsüberlieferungen der Mitgliedstaaten und endlich die allgemeinen Grundsätze des Unionsrechts.

²³⁵ Vgl. Verfassungen und verfassungsrechtliche Texte der deutschen, österreichischen, spanischen, belgischen, estnischen, finnischen, griechischen, ungarischen, irländischen, italienischen, litauischen, lettischen, polnischen, slowakischen, rumänischen, slowenischen, schwedischen und tschechischen Republik. Siehe Verzeichnis in Anlage.

- und schließlich die grundlegende Würde, die auf die kantische Erfahrung zurückzuführen ist, und Grundlage ist für das »Menschsein« des Menschen.

Wir konzentrieren uns auf die »menschliche Würde« und werden die erste Bedeutung des Begriffs nicht in den Blick nehmen,²³⁶ sondern uns auf den zweiten und dritten Aspekt konzentrieren. Die textuelle Konzentration des Würdegrundsatzes auf gemeinschaftlicher Ebene stammt zuerst aus dem Sekundärrecht.²³⁷ Ursprünglich geplant als eher symbolischer Grundsatz, ist das Würdekonzept dank der Rechtsprechung des EuGH²³⁸ und dann in der Charta der Grundrechte zum Recht geworden.

Für einige ist die menschliche Würde mehr als ein objektives und subjektives Recht, es ist ein »Matrizengrundsatz«²³⁹, oder eine »Grundlage der zivilisierten Rechtsordnung«²⁴⁰, und dazu noch »das erste der Menschenrechte«. So gesehen wäre der Grundsatz der menschlichen Würde der Unterbau aller folgenden Rechte und Grundfreiheiten.

Die Problematik ist die Folgende: Wie hat die gemeinschaftliche Rechtsordnung den philosophischen Wert der »Würde« als rechtliche Norm integriert? Es geht auch um die Beziehungen zwischen nationalem und europäischem Recht durch das Prisma der Menschenwürde.

Es handelt sich nicht nur um eine abstrakt vergleichende Forschung, sondern es werden konkrete Beispiele auf der Ebene der EG-Mitgliedstaaten verwendet. Die deutsche und die französische Rechtsordnung werden besonders behandelt. Sie beinhalten zwei entscheidende und unterschiedliche Leitbilder. Die Menschenwürde ist tatsächlich im deutschen Grundgesetz festgeschrieben, seit 1949, und wird als subjektives Grundrecht und objektiver Grundsatz angesehen. In Frankreich

²³⁶ Girard / Hennette-Vauchez 2005.

²³⁷ Verordnung 1612/68 von Rat, vom 15. Oktober 1968 über die Freizügigkeit der Arbeiter im Inneren der Gemeinschaft.

²³⁸ Vgl. ZB. Entscheidung C-377/98 vom 09. 11. 2001.

²³⁹ Mathieu 1995, chron., p. 211.

²⁴⁰ A. Supiot, »L'Europe gagnée par »l'économie communiste de marché««, *Revue Permanente du Mauss* www.journaldumauss.net/spip.php?article283.

können wir diese Norm in der Verfassung nicht finden. Dennoch besitzt dieses Prinzip eine wichtige Rolle in beiden Staaten und viel Tinte ist in der Lehre vergossen worden, vor allem seit der Entscheidung des französischen Verfassungsgerichts, die das »Prinzip der Sicherung der Würde der menschliche Person« anerkannt hat.

Nach der Erforschung der Emergenz der Würde innerhalb der EU werden wir ihren Status untersuchen.

I Die progressive Emergenz des Grundsatzes innerhalb der EU

Während eines Zeitraums von ungefähr zwanzig Jahren war die Würde in den Europäischen Gemeinschaften nicht zu finden, abgesehen von der professionellen Würde. Ihr ausdrücklicher Auftritt im Gemeinschaftsrecht war original und fortschrittlich.

A Ein abwesendes, normatives Konzept

In den Ursprüngen der Organisation war das Konzept der Würde nicht ausdrücklich in den rechtlichen Texten enthalten. Wir finden diesen Begriff tatsächlich nicht, weder im Vertrag von Paris von 1951²⁴¹, noch in beiden Verträgen von Rom von 1957²⁴² oder in der Einheitlichen Europäischen Akte von 1986²⁴³ oder im Maastrichter Vertrag von 1992²⁴⁴ oder im Amsterdamer Vertrag von 1997.²⁴⁵ Es gibt indessen Spuren der »Würde« im Vertragsentwurf über das Statut der Europäischen Gemeinschaft, angenommen am 10. 09. 1953 in Straßburg durch

²⁴¹ Vertrag von Paris 24. 07. 1952 gründete EGKS (Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl).

²⁴² Verträge von Rom 01. 01. 1958 konstituierten EAG (Europäische Atom Gemeinschaft) und EWG (Europäische Wirtschaft Gemeinschaft).

²⁴³ EEA Vertrag von Luxemburg 17. 02. 1986.

²⁴⁴ Vertrag von Maastricht EUV (Europäische Union Vertrag) vom 07. 02. 1992.

²⁴⁵ Vertrag von Amsterdam 02. 10. 1999.

Dignité humaine et éthique

Thomas De Koninck

Abstract

Der vorliegende Essay versteht sich als Beitrag, um die Einsicht zu nähren, dass jeder Mensch, wer auch immer er sei, eine eigentümliche Würde in dem Sinn besitzt, wie Kant diesen Begriff geprägt hat: Er erhebt sich über jeden Preis und lässt kein Äquivalent zu, indem er keinen relativen, sondern einen absoluten Wert besitzt. Es stellt sich jedoch sehr schnell heraus, dass die menschliche Würde, noch ein gutes Stück vor der Aufklärung und im Orient gleichermaßen wie im Abendland, dem Bewusstsein die Verpflichtung auferlegt hat, selbst den Schwächsten einen besonderen Adel zuzuerkennen. Tatsächlich gibt es eine Entdeckung, eine Erkenntnis der einfachen Tatsache der Würde der menschlichen Person und der einzigartigen Achtung, die sie verdient, welche der Geschichte der Lehrmeinungen vorausgeht. In diesem Sinne kann man von einem Primat der Ethik vor der eigentlichen Theorie und vor der Ausarbeitung ihrer Fundamente sprechen. Wie auch Paul Ricœur geschrieben hat, »dass dem menschlichen Wesen eine bestimmte Sache allein aufgrund der Tatsache geschuldet wird, dass es menschlich ist«. Das Anerkennen dieser »Forderung, die älter als jede philosophische Formulierung ist«, gilt für jede Epoche. Sie lässt sich bei allen Menschen, in allen Kulturen finden, und sie präzisiert sich in dem Ausmaß, in dem sich die Zivilisationen gegenseitig unter Beweis stellen. Und weit davon entfernt, dass die wissenschaftliche Kultur diese Vorstellungen für überholt erklärt, erlaubt sie vielmehr, sie besser zu rechtfertigen.

Unser Exposé ist in drei Hauptabschnitte unterteilt: 1. *Die Würde des Armen*; 2. *Klassische Definitionen und fundamentale*

Begriffe; 3. Konkrete Figuren, diese letzteren teilen sich auf wie folgt: 3.1: *Die Gerechtigkeit*; 3.2: *Der Wunsch nach Anerkenntnis*; 3.3: *Die Freundschaft*; 3.4: *Die Grenzsituationen*.

In der Konklusion vertreten wir die Ansicht, dass jede menschliche Person, gleichgültig, wer sie sei, die gleiche Würde genießt und als das angesehen werden muss, was sie ist: einzigartig in der Welt.

Il y a une découverte, une reconnaissance du simple fait de la dignité de la personne humaine et du respect unique qu'elle mérite qui, dans l'histoire et dans la conscience des humains, précède les doctrines. On peut parler, en ce sens, d'un primat de l'éthique sur sa propre théorie et sur l'élaboration de ses fondements. De là l'ordre que nous suivrons pour l'exposé qui suit, se découplant en trois étapes. 1/ *La dignité du pauvre*; 2/ *Définitions classiques et notions fondamentales*; 3/ *Figures concrètes*.

1.0 La dignité du pauvre

Ainsi que l'a écrit Paul Ricoeur, »quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain«. La reconnaissance de cette »exigence plus vieille que toute formulation philosophique« est de toute époque. Elle se découvre chez tous les humains, dans toutes les cultures, et se précise à mesure que s'affirment les civilisations.²⁹⁶

La reconnaissance la plus remarquable est celle qu'on y accorde d'emblée aux plus faibles et aux plus démunis, la place centrale de la mansuétude et du respect à l'égard des pauvres. En Inde, les *Lois de Manu*, d'origine ancienne, déclarent sans ambages: »Les enfants, les vieillards, les pauvres et les malades doivent être considérés comme les seigneurs de l'atmosphère«²⁹⁷. La sagesse chinoise met au premier rang

²⁹⁶ Vgl. Ricoeur 1988, 235–236.

²⁹⁷ Vgl. Lewis 1986, 189.

la »capacité de conforter les autres«²⁹⁸. Le respect des pauvres dans tous les sens du terme, de ceux qui souffrent, est, on le sait, au cœur des traditions juive et chrétienne. Le Coran fait état des devoirs envers les orphelins, les pauvres, les voyageurs sans logis, les nécessiteux, ceux qui sont réduits à l'esclavage.²⁹⁹ La compassion est un des deux idéaux principaux du bouddhisme.³⁰⁰ Partout on semble pressentir que c'est dans le dénuement que l'humain se révèle le plus clairement et impose pour ainsi dire sa noblesse propre – celle de son être, non de quelque avoir – à la conscience. Chez les Grecs, la parole du vieil Oedipe, aveugle et en haillons, pratiquement abandonné, l'exprime on ne peut mieux: »c'est donc quand je ne suis plus rien, que je deviens vraiment un homme«³⁰¹.

Plus étonnant encore, si c'est possible, est le respect des morts, illustré dès la nuit des temps par les premiers humains, qui ensevelissent leurs morts, et selon des rites. Pourquoi est-on encore aujourd'hui ému jusqu'à l'approbation devant la décision de la jeune Antigone (dans la grande tragédie de Sophocle qui porte son nom) de refuser, au péril de sa propre vie, de laisser là »sans larmes ni sépulture«, pâture des oiseaux ou des chiens, le corps de son frère Polynice, pourtant dénoncé comme traître, et de défendre son droit à la sépulture, son appartenance à une commune humanité, au nom de »lois non écrites, inébranlables, des dieux«? Le mort à l'état de cadavre *n'étant plus*, et entièrement à la merci des forces naturelles, les vivants ont à son endroit un devoir sacré: celui de faire en sorte que, tout cadavre qu'il soit, il demeure membre de la communauté humaine. Le symbole du rite de la sépulture le rend à nouveau présent.

²⁹⁸ Selon Marcel Granet, toute la doctrine confucéenne de »la vertu suprême«, le *ren* (ou *jen*) se définit comme »un sentiment actif de la *dignité humaine*«, fondé sur le respect de soi et le respect d'autrui — dont elle fait au reste dériver la règle d'or; Vgl. Granet 1968, 395–398. Voir Confucius 1981, XII, 22; Vgl. VI, 23; IV, 15.

²⁹⁹ Vgl. *I Rois* 21; *Isaïe*, 58, 6–10; *Deutéronome* 15, 1–15; 24, 10–15; 26, 12; *Proverbes* 14, 21; 17, 5; 22, 22–23; 23, 10–11; *Matthieu* 5, 3–12; *Luc* 6, 20–26; 10, 29–37; *Marc* 12, 41–44; *Luc* 16, 19–25; *Matthieu* 25, 31–46; et Nanji 1991, 108 sq.

³⁰⁰ Sur la sagesse et la compassion dans le bouddhisme, voir l'excellent résumé de Florida 1991, 39–50.

³⁰¹ Sophocle 1960, v. 393.

Les usages juridiques de la notion de dignité: ce que le cas français enseigne

Véronique Champeil-Desplats

Abstract

Das Wort »Würde« (»dignité«) hat erst seit kurzer Zeit einen merklichen Eingang in das französische Rechtsvokabular gefunden. Selbst im gegenwärtigen Text der Verfassung findet es keine Erwähnung. Infolgedessen ist die Anerkennung des Grundsatzes des Schutzes der Würde als Wert der Verfassungsnorm und sein Erfolg im Wesentlichen auf konstruktive Interpretationen der Rechtssprechung zurückzuführen. Als Ursprung dieser Bewegung sind zwei Gerichtsentscheidungen anzuführen: diejenige des Verfassungsrats vom 27. Juli 1994 bezüglich der Gesetze zur Bioethik und der Bescheid des Staatsrats vom 27. Oktober 1995, der sich mit der inzwischen berühmt gewordenen Affäre des Zwergenwerfens befasst.

Die Anziehung des Grundsatzes der Würde hat sich danach lebhaft entwickelt, und sie erklärt sich im Wesentlichen aus der Tatsache, dass sie in den meisten Fällen durch Grenzfälle oder ›hard cases‹ ins Leben gerufen wurde, deren Lösung eine Erneuerung der konzeptuellen Welten sowie einen in bestimmtem Grade fühlbaren Anstieg der Verallgemeinerbarkeit der Argumentation herbeiführt. In welchem Ausmaß darf man sich Experimenten mit dem Körper überlassen? Bis zu welchem Punkt vermag das Individuum über sich selbst zu verfügen? Während diese Fragen für eine lange Zeit der Ebene moralischer oder ethischer Reflexion vorbehalten waren, beweisen sie inzwischen die Tendenz, sich vor den Gerichten erneut zu entfalten.

Dieser ebenso rasche wie verbreitete Erfolg hat auch seine Kehrseite. Die gerichtlichen Verwendungen des Begriffs der

Würde beinhalten zahlreiche Unsicherheiten, Zweideutigkeiten und Ambivalenzen. Der Begriff Würde konstituiert im französischen Recht unter keinen Umständen eine homogene und kohärente juristische Vorstellung: Sein Rechtsstatus ist undeutlich umrissen; seine Konsequenzen sind ambivalent. Insoweit er mit Unterstützung anderer Statuten und der Grundfreiheiten bemüht wird (das Recht, nicht auf eine inhumane und erniedrigende Weise behandelt zu werden, das Recht, nicht wirtschaftlich ausgebeutet zu werden, das Recht, nicht belästigt zu werden ...), kann der Grundsatz des Schutzes der Würde gleichermaßen im Namen der Achtung der Menschlichkeit eine freiheitsvernichtende Dimension darstellen, über die das Individuum nicht für sich selbst verfügen kann. Dieses wäre nicht aus sich selbst heraus imstande, seine persönliche Freiheit oder seinen Willen bezüglich der Notwendigkeit in Geltung zu bringen, sie zu schützen, einschließlich gegen sich selbst.

Angesichts dieser Tatsache zeigen die gerichtlichen Anwendungen des Begriffs Würde in Frankreich intuitiv widersprüchliche Charakteristika und Wirkungen, dies heißt sie stehen im Gegensatz zu Erscheinungen, die man anderweitig antreffen kann. Die Erklärungen können auf den Besonderheiten der französischen Rechtsordnung und insbesondere auf den Bedingungen des Hervortretens des Begriffs beruhen. Weitere beziehen sich in diesem Zusammenhang auf strukturelle Ambiguitäten.

Le mot »dignité« n'a significativement intégré le vocabulaire juridique français que récemment. Il n'apparaît d'ailleurs pas dans le texte actuel de la constitution. Par conséquent, si le principe de sauvegarde de la dignité a depuis 1994³³⁵ une valeur de norme constitutionnelle, il ne le doit qu'à une interprétation constructive de la part du Conseil constitutionnel. Au niveau constitutionnel, la source du principe de dignité est donc jurisprudentielle.

³³⁵ Conseil constitutionnel, décision n° 94-343-344 DC, 27 juill. 1994, in Favreau / Philip 1999, 878.

La dernière révision constitutionnelle du 23 juillet 2008 a été l'occasion de discuter l'opportunité d'une intégration du principe de respect de la dignité dans le texte de la constitution française. Les avis ont été partagés. Le rapport de la Commission de réflexion sur la réforme des institutions qui a précédé la révision en écartait l'hypothèse considérant que, comme d'autres principes, droits ou libertés envisagés, la dignité posait de »délicates questions de principe, plus idéologiques que proprement juridiques«.³³⁶

Pourtant, à peine la révision constitutionnelle du 23 juillet 2008 menée à son terme, le Président de la République chargea une nouvelle Commission de réfléchir sur d'éventuelles modifications à apporter au préambule de la Constitution française. S'il lui a semblé préférable de ne pas s'engager dans une telle voie, la Commission a néanmoins suggéré d'introduire, parmi les articles numérotés de la Constitution, une référence à l'»égale dignité de chacun«.³³⁷ Pour le moment cette recommandation est restée lettre morte. Mais elle a le mérite de mettre en perspective une rapide et sensible évolution du droit positif français – et encore davantage des discours doctrinaux – sur la notion de dignité. Alors que pendant longtemps, les références qui y ont été faites sont demeurées discrètes, à partir du milieu des années 1990, elles se sont considérablement développées.

Deux décisions jurisprudentielles sont à l'origine de ce soudain engouement: celle du Conseil constitutionnel du 27 juillet 1994 relative aux lois sur la bioéthique³³⁸ et l'arrêt du Conseil d'Etat du 27 octobre 1995, *Commune de Morsang-sur-Orge* portant sur la désormais célèbre affaire du lancé de nain.³³⁹ En se fondant sur le principe de sauvegarde

³³⁶ <http://www.ladocumentationfrançaise.fr/rapports-publics/074000697/index.shtml>, 86.

³³⁷ <http://www.ladocumentationfrançaise.fr/rapports-publics/084000758/>

³³⁸ Décision précitée.

³³⁹ Conseil d'Etat du 27 octobre 1995, *Commune de Morsang-sur-Orge et Ville d'Aix-en-Provence*, *RFDA* 1995, 1204, conc. Frydman; *AJDA* 1995, 878, chron. Stahl et Chauvaux; *D.* 1996, 177, note Lebreton; *JCP* 1996, II. 22630, note Hamon; *RDP* 1996, 536, note Gros et Froment.

La signification du concept de dignité humaine dans la bioéthique internationale

Roberto Andorno

Abstract

Der Grundsatz der Achtung der menschlichen Würde hat stets im Gebiet internationalen Rechts und Menschenrechte eine wichtige Stelle eingenommen. Dabei ist die Rolle der ersten Ebene, die er im internationalen Recht der Biomedizin ausübt, absolut einzigartig. Dies tritt insbesondere in Verbindung mit den internationalen Rechtsmitteln bezüglich der Bioethik in Erscheinung, die seit Ende der 90er Jahre verabschiedet wurden, wozu ganz besonders diejenigen der UNESCO und des Europarates zählen. Das beste Beispiel hierunter ist wahrscheinlich die Allgemeine Erklärung über Bioethik und die Menschenrechte der UNESCO, die im Jahr 2005 angenommen wurden. Die Sorge, die Achtung der menschlichen Würde sicherzustellen, ist ein Bestandteil derselben Ziele dieses Dokuments (Artikel 2c). Danach verleiht die Erklärung, deren Ziel darin besteht, alle allgemeinen Grundsätze in Bezug auf biomedizinische Praktiken zu formulieren, dem Grundsatz der Achtung der »menschlichen Würde, der Menschenrechte und der Grundfreiheiten« die Stelle des ersten Rangs (Artikel 3, Absatz 1). Die Würde wird auch ausdrücklich im Hinblick auf diskriminierende Praktiken als der Rahmen angesprochen (Artikel 11), in dessen Binnenraum die kulturelle Vielfalt zu respektieren ist, dies heißt als Bedingung der Achtung der Verschiedenheit (Artikel 12) und schließlich als das Interpretationskriterium für alle Normen der Erklärung (Artikel 28).

Dieser Artikel verfolgt zunächst das Ziel, in Kürze den Versuch zu unternehmen, die Gründe für die massive Inanspruchnahme

der menschlichen Würde innerhalb der internationalen Normen mit Bezug auf Bioethik zu erklären (I); zweitens zu versuchen, auf Einwände zu antworten, denen zufolge der Begriff der Würde eine rein rhetorische oder politische Bedeutung hat, da ihm ein präziser Inhalt ermangele (II); danach Argumente dafür beizubringen, dass das internationale Recht der Menschenrechte, selbst wenn es diesen Begriff nicht auf präzise Weise definiert, immerhin dennoch einige präzise Spuren bereitstellt, die helfen, seine Umrisse festzulegen (III); und schließlich darzulegen, warum der Rückgriff auf die menschliche Würde uns die Mühe nicht erspart, auf konkretere Begriffe (wie den der Menschenrechte) zurückgreifen zu können (IV).

Introduction

Le principe de respect de la dignité humaine a toujours eu une place importante dans le droit international des droits de l'homme, mais le rôle de premier plan qu'il joue dans les instruments internationaux relatifs à la bioéthique adoptés depuis la fin des années 90 est absolument unique. En ce sens, le meilleur exemple au niveau global est sans aucun doute constitué par les trois déclarations de l'UNESCO relatives à cette matière: la *Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme* de 1997, la *Déclaration internationale sur les données génétiques humaines* de 2003 et la *Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme* de 2005. Cette dernière, qui formule un ensemble de principes généraux visant à encadrer les pratiques biomédicales, place au premier rang celui du »respect de la dignité humaine, des droits de l'homme et des libertés fondamentales« (article 3, alinéa 1). La dignité est aussi explicitement invoquée à propos des objectifs mêmes de la Déclaration (article 2), des pratiques discriminatoires (article 11), comme le cadre à l'intérieur duquel la diversité culturelle doit être respectée, c'est-à-dire comme la *condition* du respect de la diversité

Würde ist nicht *dignité*: ein Vergleich deutscher und französischer Stellungnahmen der Ethikräte im Hinblick auf das Verständnis des Würdebegriffs

Christine Baumbach

1 Fragestellung

Seit der Menschenwürdebegriff in Deutschland nach den Erfahrungen des 2. Weltkriegs 1949 eine kardinale Position im Grundgesetz bekommen hat, ist er in Deutschland unverzichtbar geworden und wird jederzeit als Ratgeber zur Hand genommen. Es galt, einen Schutzmantel um den Menschen zu legen, seit der Erfahrung eines unmenschlichen Regimes, das versuchte, das Menschliche im Menschen zu zerstören.³⁹⁷

Geht es in Deutschland um Fragen der Biomedizin und Bioethik, ist zu beobachten, dass sich die Diskutanten oft auf Art. 1 Abs. 1 GG beziehen - »Die Würde des Menschen ist unantastbar«. Hier spielt es keine Rolle, ob es sich um positive oder negative Einstellungen zu einem bestimmten Eingriff in den (potentiellen) Menschen (z. B. durch Präimplantationsdiagnostik oder Klonen) handelt, sondern zunächst stellen die verschiedenen Parteien die Frage, ob bei technischen Eingriffen in den Menschen die Gefahr droht, die Würde des Menschen zu verletzen. Weil bei vielen bioethischen Konflikten die Eingrenzung vorgeburtlichen Lebens behandelt wird, muss zunächst eine andere Frage beantwortet werden, nämlich die, wann die Würde des Menschen

³⁹⁷ Vgl. Pavia 1999, 10.

Dass die geschichtlichen Erfahrungen die Entwicklung und die Prägnanz des Menschenwürdebegriffs in Deutschland stark beeinflusst haben, geht aus der Literatur hervor. Vgl. u. a. Kondylis 1992, 676f. / Champeil-Desplats 2007, 4. Vgl. auch den Einfluss der totalitären Erfahrungen auf Rang und Bedeutung der polnischen Würde in der Verfassung bei Complak in diesem Band.

beginnt und ob es so etwas wie einen abgestuften Lebensschutz gibt. So lässt sich zwar darüber streiten, ab wann dem Menschen Würde zukommt und ob diese abgestuft werden kann, nicht abgestritten werden kann jedoch durch das Grundgesetz, dass dem Menschen eine Würde zukommt, die es zu schützen und zu respektieren gilt.

Unter dem Aspekt des Schutzes des Menschen wurde 2001 der Nationale Ethikrat mit den Schwerpunkten der Biomedizin gegründet. Im Zentrum seiner Stellungnahmen steht der Begriff der Menschenwürde. Der Rat selbst sieht sich vor die Aufgabe gestellt, »den interdisziplinären Diskurs von Naturwissenschaften, Medizin, Theologie und Philosophie, Sozial- und Rechtswissenschaften [zu] bündeln und Stellung [zu] nehmen zu ethischen Fragen neuer Entwicklungen auf dem Gebiet der Lebenswissenschaften sowie zu deren Folgen für Individuum und Gesellschaft.«³⁹⁸

In Frankreich hingegen ist der Menschenwürdebegriff in der Constitution de la république française nicht festgelegt. Dennoch bezieht sich der französische Ethikrat erstmalig 1986 auf die »dignité humaine«, wenn es um die Forschung und Nutzung menschlicher Embryonen in vitro zu medizinischen und wissenschaftlichen Zwecken geht. Hier wird häufig auf den Menschenwürdebegriff verwiesen, um den Schutz des Menschen zu gewährleisten. Von dem Comité Consultatif Nationale d'Éthique wird die Menschenwürde als der Wert bezeichnet, der über allen anderen Werten liegt und daher ein fundamentaler Anspruch auf den Respekt der Menschenwürde besteht³⁹⁹ und er fordert hier dazu auf,

398 Vergleiche hierzu die Aufgaben des Nationalen Ethikrats unter http://www.ethikrat.org/ueber_uns/auftrag.html.

In diesem Aufsatz beziehe ich mich nur auf Stellungnahmen des Nationalen Ethikrats, der 2007 aufgelöst wurde und an dessen Stelle 2007 der Deutsche Ethikrat gegründet wurde.

399 »L'exigence fondamentale du respect de la dignité humaine est une valeur supérieure à toute autre et doit être traduite dans la réalité de situations de fait; elle devrait constituer le critère permettant d'arbitrer les conflits de valeurs ou d'intérêts que suscite l'utilisation des embryons humains in vitro.« Avis 8, S. 29: Avis relatif aux recherches et utilisation des embryons humains in vitro à des fins médicales et scientifique. Rapport. (15. 12. 1986), vgl. <http://www.ccne-ethique.fr/docs/fr/avis008.pdf>.

dass der Respekt vor der Menschenwürde bei der wissenschaftlichen Forschung befolgt werden soll.⁴⁰⁰

Es scheint, als würde schon 1986 der Begriff der *dignité humaine* in bioethischen Debatten und den Stellungnahmen der Ethikräte in Frankreich eine zentrale Rolle spielen, auch ohne direkten Bezug auf ein Gesetz, in dem der Schutz der Menschenwürde zum Ausdruck kommt. Im Recht nämlich ist Würde »un concept nouveau: il vient à peine de naître.« Zwar war das Menschenwürdekonzept in Frankreich nicht unbekannt, »mais le concept ne s'était pas encore vraiment établi à supposer, d'ailleurs, qu'il soit.«⁴⁰¹

Folgernd lässt sich hier die Frage stellen, wie es dazu kommt, dass das französische Gremium mit dem Menschenwürdebegriff bei bioethischen Fragestellungen argumentiert, ohne sich auf ein Gesetz zu beziehen. Es wäre möglich, dass der Rekurs auf die Menschenwürde terminologisch nicht ausgeprägt ist, da die Franzosen, wie zu Beginn gesagt, nicht die gleichen Erfahrungen mit einem totalitären Regime gemacht haben, wie sie in Deutschland gemacht wurden und daher kein expliziter Schutz nötig war. Außerdem ist das Comité Consultatif Nationale d'Éthique ein ethisches und kein rechtspolitisches Gremium und hat als solches auch nur beratende, aber keine gesetzgebende Wirkung. Vielleicht meinen die Franzosen aber auch, wenn sie von Würde reden, etwas anderes, als wir unter selbigem Begriff verstehen. Es stellt sich also die Frage, inwieweit hier eventuell ein anderes Verständnis von »Würde« eine Rolle spielt. Drückt »dignité« tatsächlich selbiges aus wie »Würde« in bioethischen Debatten? Diesen Fragestellungen soll im Folgenden nachgegangen werden mit Hilfe der Untersuchung von Stellungnahmen des Nationalen Ethikrats (NER) und des Comité Consultatif National d'Éthique (CCNE). Die Untersuchung der Stellungnahmen erscheint als sinnvoll, da beide Ethikräte sowohl

⁴⁰⁰ »Le respect de la dignité humaine doit guider à la fois le développement des connaissances et les limites ou les règles que la recherche doit observer.« Avis 8, S. 3: Avis relatif aux recherches et utilisation des embryons humains in vitro à des fins médicales et scientifique. Rapport. (15.12.1986), vgl. <http://www.ccne-ethique.fr/docs/fr/avis008.pdf>.

⁴⁰¹ Edelmann 1997, 25.

Dignity in US bio-ethics debate: Needs Würde

Martin O’Malley

Abstract

Die in den letzten Jahren in den USA geführten Diskussionen über die Grundsätze von Würde bewegen sich in einem weiten Spektrum sehr unterschiedlicher Sichtweisen. Sie muten daher oft leicht eigenartig an. Die schwierigen Fragen, die durch die Bioethik aufgeworfen werden, regen diese Diskussionen, in denen unterschiedlichste Argumente ausgetauscht werden, an. Die Eigenartigkeit der Diskussion in den USA über das Thema Würde besteht wohl auch, weil sie sehr zeitgenössisch ist. Das Konzept wurde mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (UDHR, 1948) vor etwa 60 Jahren niedergelegt und verkündet. Seitdem spielt dies eine zentrale Rolle in Europa sowie besonders in deutschen Rechtsdebatten. Jedoch berufen sich US-Amerikaner erst seit kürzerer Zeit auf diese Prinzipien. Die US-Debatte erscheint auch eigenartig, da die Grundsätze von Würde den Fokus weg von der Frage »was sollen wir tun?« hin zu einer meta-ethischen Reflektion mit der Frage »wer sind wir als Menschen?« verschiebt. In einer Tradition, die Pragmatismus und Pluralismus vorlebt, sind solche ontologischen Interessen in der Öffentlichkeit nicht nur eine Quelle des Streits, sondern auch der Konfusion.

Im Rahmen des Forschungsprojektes »*Würde ist nicht dignitas*« wird in den nächsten zwei Jahren ein Vergleich zu diesem Thema zwischen den USA und Deutschland angestellt. Die grundlegende These dabei ist, dass es einen signifikanten Unterschied zwischen der Bedeutung und dem Begriff »Würde« im deutschen und dem Begriff »dignity« im amerikanischen Sprachgebrauch gibt. Der Begriff »Würde« stößt auf allge-

meine Akzeptanz, obwohl die Diskussion, wie die Prinzipien der Würde interpretiert werden sollen, anhält.

Die gebräuchliche Übersetzung von Würde in die US-amerikanische Sprache ist dignity. In den USA wird der Begriff jedoch nicht synonym zum deutschen Begriff Würde benutzt. Strittig ist welche Relevanz die Interpretation in Beziehung zur Ethik hat. Ebenso besteht Uneinigkeit, ob Prinzipien der Würde tatsächlich existieren. Im Gegensatz zu »Würde« scheint »dignity« eher die Eigenschaften zu besitzen, die WB Gallie mit dem Ausdruck »essentially contested concept« umschrieb. Die Begriffe »Würde« und »dignity« besitzen ein hohes Maß an Komplexität.

Dieser Text baut auf einer Vergleichsstudie auf und argumentiert, dass das eindeutigere Verständnis von »Würde« in der UN-Menschenrechtscharta und nationalen Verträgen zu finden ist, in Diskussionen innerhalb der USA jedoch fehlt. Der zweite Teil der Argumentation (Abschnitt III) plädiert dafür, dass dignity Würde benötigt. Dies ist der Leitfaden für die Forschungsarbeiten der nächsten Monate. Es soll versucht werden, die Aussage zu untermauern, dass die deutsche Erfahrung der vergangenen 60 Jahre den Wert einer robusten und vereinheitlichten Grundregel der menschlichen Würde offensichtlich macht. Es gibt etwas, das an dieser Erfahrung mustergültig und zutreffend ist. Die USA könnte von einer Anerkennung dieser Erfahrung profitieren.

I Introduction: Dignity is not simply Würde

Recent debates on the principle of dignity in the United States are wide ranging, fractious and perhaps peculiar. The difficult questions posed by bio-ethics can be expected to inspire wide-ranging and fractious arguments, yet the debate on dignity in the US is peculiar because it is so contemporary. The concept was enshrined in the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) sixty years ago and since then has played a central role in European and especially German legal discussions, and

yet Americans have only recently been appealing to the principle.⁴⁵⁵ It is also a peculiarity for the US because the principle of dignity shifts the focus of the ethical debate away from the practical question of »what should we do?« to a meta-ethical reflection of »who are we as human beings?«. For a tradition that exemplifies pragmatism and pluralism, such ontological concerns in the public sphere are a source of not only division, but also of confusion.

The research project title *Würde ist nicht dignitas* is therefore particularly well suited to the comparison study between America and Germany that comprises my research project that will continue for the next two years. The basic thesis is that there is indeed a significant divergence in meaning between the German term *Würde* and the American term *dignity*. *Würde* is a concept that enjoys general acceptance in Germany, even if there is continuing debate on how the principle should be interpreted. (The word *Würde* is preserved below when referencing its use in German.) *Dignity* is *Würde*’s usual American English translation, but it enjoys no such consensus on either the conceptual or concept level in the US – meaning that disagreement exists on a level which denies not only the interpretation of a principle relevant to ethics (conceptually contested), but also whether the principle even exists. As opposed to *Würde*, *dignity* seems to have the properties of what WB Gallie called an »essentially contested concept« in that it seems to be an irresolvably contested normative term of significant internal complexity.⁴⁵⁶ This paper builds upon a comparative analysis and argues that the more robust and univocal understanding of *dignity* that is present in the UDHR and other international and national charters is present in *Würde* and lacking in the US debates. The second part of this argument (Section III), that *dignity* needs *Würde*, is presented in outline form only and functions as a roadmap for the coming months of research. It will attempt to provide support for the proposition that the German experience in the past 60 years demonstrates the value of a robust and

⁴⁵⁵ For a recent international legal overview and generally pessimistic view of the *dignity*’s universality see McCrudden 2008; the counter argument follows Carozza 2008.

⁴⁵⁶ Gallie 1955–1956, thanks to Jörg Oberthür for this reference.

Die Menschenwürde und das Uneinholbare

Walter Schweidler

1 Würdeprinzip und Naturrecht

Mit dem Begriff der Menschenwürde ist ein Rechtsbegriff an die Spitze der Legitimationspyramide der Ordnung unseres Zusammenlebens getreten, den man eben in dieser Funktion nicht verstehen kann, wenn man seine inhaltliche Füllung auf den spezifisch rechtlichen, den juristischen Diskurs glaubt, eingrenzen zu können. Die Menschenwürde steht an der Stelle, an der jede, auch die moderne Staatlichkeit sich willens der Legitimation ihrer selbst gezwungen sieht, den vor- und übergesetzlichen Grund der Geltung ihrer Gesetze in ihren politischen Aufbau zu integrieren. Im Gedanken der Menschenwürde formuliert der gegenwärtige Verfassungsstaat, was er als den ethischen Grund seiner Rechtfertigung in Anspruch nimmt. Die Menschenwürde ist zudem noch der Grund der Grundrechte und eben deshalb nicht ein Grundrecht unter anderen, weshalb es in der verfassungstheoretischen Diskussion entscheidend darauf ankommt, die Inflationierung des Würdebegriffs zu verhindern und ihn der Einebnung mit dem System der Ansprüche und Anspruchsschranken zu entziehen, in das jedes Individualgrundrecht unweigerlich, allein aufgrund seiner Eingebundenheit in das Gesamtsystem der Freiheits- und Teilhaberechte, hineingezogen ist. Die Würde ist kein Gesichtspunkt, der gegen andere rechtliche Forderungen abgewogen oder konkurrierend zur Geltung gebracht werden könnte, sondern derjenige, unter dem der Respekt vor den Rechten des Menschen überhaupt nur als das noch über den Gesetzen stehende, der eben als das ethische Prinzip einer rechtsstaatlichen Ordnung begriffen werden kann.

Darum kommt dem Würdebegriff im Gefüge des Selbstverständnisses moderner Rechtsstaatlichkeit keine konkret grundrechtssichernde, sondern eine eigentümliche, im ganz strikten, präzisen Sinne *transzen-*

dentale Bedeutung zu. Das heißt: Im Verhältnis zu einer politischen Ordnung, deren geschichtliche Entstehungs- und Erhaltungsbedingung in dem neuzeitlichen Urprinzip politischer Legitimation besteht, wonach »das Prinzip, welches die Grenze der staatlichen Machtbefugnisse bezeichnet, zugleich die ideelle Rechtfertigung des Staates in sich« schließt,⁴⁸⁵ markiert der Würdebegriff eben dieses Grundprinzip innerhalb des Diskurses, der die Konstitution dieser sich so legitimierenden Ordnung rechtlich formuliert. *Entsprechend zu den Grenzen, die der rechtliche Diskurs dem Staatshandeln setzt, zieht der Würdebegriff dem rechtlichen Diskurs die Grenzen, aufgrund derer das Recht den Grund seiner Geltung in den entscheidenden Verboten findet, die es auch noch der rechtlichen, also seiner eigenen Zugriffsmacht auf seinen Träger, den Menschen, zieht und ziehen muss, um sich selbst zu verstehen.* Die Menschenwürde ist kein Begriff, der eine rechtliche Definition dessen geben könnte, was den Menschen zum Menschen macht, sondern er hat die Funktion, das Verbot jeder solchen Definition, die das Menschsein dem Urteil von Menschen aussetzen würde, zu begründen. Und die Menschenwürde ist kein Schlüssel zur Freilegung rechtlich erzwingbarer Zwecke, durch deren Erreichung der Staat sich vor dem Menschen rechtfertigen könnte, sondern die Manifestation des Verbots jedweder Relativierung des Menschen gegenüber anderen Zwecken als demjenigen, der in seiner eigenen bewandnislosen Unableitbarkeit existiert. Zu verhindern, dass der Mensch durch seinesgleichen definiert und instrumentalisiert wird, ist die strukturelle Grundfunktion des Würdebegriffs als eines spezifisch rechtlichen, d. h. eines Verbotskonzepts, dessen einzig konkreter Gegenstand der schlechthin abstrakte, der rechtliche Diskurs ist.

Diese spezifisch transzendentale Funktion, die politisch legitimierende Kraft rechtlicher Selbstbegrenzung innerhalb des diese Selbstbegrenzung gewährleistenden Diskurses selbst noch einmal zu verankern, ist aber ohne eine wiederum philosophisch begründende *transzendenten* Dimension nicht zu verstehen. Der Mensch wird im Konstitutionsgefüge des modernen Staates nicht deshalb vor jeder Definition geschützt,

485 Cassirer 1961, 318.

Auf der Suche nach einer philosophischen Begründung der Würde des Menschen bei Thomas von Aquin und Immanuel Kant

Marek Piechowiak

Einführung

Die Kategorie der »Würde« ist in den gegenwärtigen Rechtssystemen eine Grundkategorie. Sie kommt sowohl im internationalen Recht, insbesondere unter den Instrumenten des Menschenrechtsschutzes, als auch im Verfassungsrecht vor. Die Würde wird als Quelle der Menschenrechte angesehen, welche das Fundament der Rechtsordnung bildet. So ist auch im polnischen Recht, Art. 30 der Verfassung der Republik Polen vom 2. April 1997, zu lesen:

»Die angeborene und unveräußerliche Würde des Menschen ist die Quelle der Freiheiten und der Rechte des Menschen und des Bürgers. Sie ist unantastbar und sie zu respektieren und zu schützen ist die Pflicht der öffentlichen Gewalt.«⁴⁹³

Die polnische Verfassung knüpft an die Deutung des ersten Artikels, Absatz 1 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland an: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt«. Im Artikel 30 der Verfassung der Republik Polens ist allerdings klar formuliert, dass die Würde angeboren, unveräußerlich und die Quelle der Menschenrechte

⁴⁹³ *Dziennik Ustaw* [Polnisches Gesetzblatt] Nr. 78, Pkt. 483; Dz. U. 2001, Nr. 28, Pkt. 319.

ist. Diesen Deutungen liegen auch die Instrumente des internationalen Menschenrechtes zugrunde.⁴⁹⁴

Die Würde, von der hier die Rede ist, die als angeboren, unveräußerlich und gleichstellende Quelle charakterisiert wird, und die als Quelle aller Menschenrechte angesehen wird, bezeichnet die personale Würde. Sie wird auch der Gegenstand der vorliegenden Ausarbeitung sein.

(1) Die personale Würde ist von anderen Würdetypen zu unterscheiden:⁴⁹⁵

(2) von der Würde der personalen Eigenschaften, die in der für eine Person spezifischen personalen Fähigkeiten begründet ist (z. B. Selbstbewusstsein, Selbstbestimmung, ein abstraktes Denken);

(3) von der Persönlichkeitswürde, die in der Entwicklung der Vollkommenheiten, die aus einem Menschen einen »wahren Menschen« ausmachen (insbesondere der sittlichen Vollkommenheit) begründet ist;⁴⁹⁶

(4) von der persönlichen Würde – die mit dem guten Namen (mit der Ehre) verbunden und darin begründet ist, wie die Anderen jemanden, der ein Subjekt der Würde ist, behandeln und wahrnehmen;

(5) von der Würde, die als eine Einstellung gegenüber den anderen verstanden wird, die – um mit Aristoteles zu sprechen – eine Mitte zwischen Überheblichkeit und Kriegerei ist (Vertraulichkeit);⁴⁹⁷

(6) von der Würde als Korrelat der Lebensbedingungen;

⁴⁹⁴ Im internationalen Recht vgl. vor allem die Präambel zum *Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* und zum *Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte* von 1966, Dz. U. 1977, Nr. 38, Pkt. 169 und 167. Vgl. *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* Art. 1 Abs. 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.«

⁴⁹⁵ Piechowiak 2004, 33–54.

⁴⁹⁶ Es handelt sich z. B. auch um Vollkommenheiten, die mit innerer Harmonie zu tun haben. Vgl. Udo Ebert's Bemerkungen zur »ästhetische Würde« bei Schiller; Ebert 2006, 131–153. Maria Ossowska betont in diesem Zusammenhang, die Würde zeichnet sich dadurch aus, dass der Mensch den von sich anerkannten Werten treu bleibt und auf sie des persönlichen Nutzens wegen nicht verzichtet; Ossowska 1970, 59.

⁴⁹⁷ Aristoteles, *Große Ethik*, 1192b; *Eudemische Ethik*, 1221a.

(6a) diese Bedingungen können von etwas, was von dem Willen des Menschen unabhängig ist, verursacht werden (z. B. eine Naturkatastrophe);

(6b) oder auch absichtlich geschaffen werden, und zwar ohne jede Absicht jemanden zu erniedrigen (z. B. als Resultat eines medizinischen Verfahrens), oder mit solch einer Absicht (z. B. KZ Lager);

(7) von der Amtswürde, die im Zusammenhang mit den bekleideten Ämtern steht;

(8) von der Würde, die eine Vollkommenheit des Menschen in einem bestimmten Aspekt, eine Vollkommenheit der ausgeübten gesellschaftlichen Rolle oder des ausgeübten Berufs bezeichnet (die Würde der Frau⁴⁹⁸; die Würde des Soldaten).

(9) Darüber hinaus bedeutet das Wort Würde in einigen Redewendungen des Polnischen soviel wie der Name einer Person: *Jaka jest Pańska godność?* – Wie ist Ihre Würde? = Wie heißen Sie? (höflich);

(10) Dazu kommt noch die Würde, die im Gefühl würdig zu sein, begründet ist;

(11) und die Würde der äußeren Haltung oder Gestalt, die einen Ausdruck der anderen Typen der Würde ist.⁴⁹⁹

(12) Neben der Würde, die dem Menschen zugeschrieben werden kann, spricht man auch über die Würde der Tiere, insbesondere im Kontext der sogenannten Rechte der Tiere.

Die personale Würde zeichnet sich von allen obenerwähnten Typen der Würde, die Menschen zugesprochen werden, dadurch aus, dass nur sie angeboren, unveräußerlich, gleich und die Quelle von Menschenrechten ist. Es ist von höchster Bedeutung, die verschiedenen Typen in einer Argumentation nicht zu verwechseln. Zum Beispiel: (a) dank der Würde besitzt man das Recht am Leben; (b) der Mörder hat auf seine Würde verzichtet; also (c) besitzt er kein Recht am Leben. Ähnlich haben wir es mit einem Fehlschluss zu tun, wenn wir im zweiten

498 Vgl. Ebert 2006, 132–133.

499 In dieser Richtung Tadeusza Kotarbiński, in: Ossowska 1970, 59. Vgl. auch Ebert 2006, 135–136.

Schritt über einen von einer Krankheit verursachten Mangel an Würde sprechen würden.

In der philosophischen Tradition wird die personale Würde als fundamentale Vollkommenheit des Menschen erachtet, die den Menschen als Person von allem anderen Seienden – von den Dingen – unterscheidet; die Jemand von Etwas unterscheidet. Sie wird auch als Grundlage für eine besondere Behandlung des Menschen betrachtet und daher auch als Grund (Berechtigung) seiner Grundrechte und -freiheiten anerkannt. Die Würde wird mit dem Verbot der instrumentalen (vergegenständlichenden) Behandlung des Menschen und mit seiner Betrachtung als Zweck an sich in Verbindung gebracht. Für den »Vater« eines so aufgefassten Würdebegriffs wird im Allgemeinen Immanuel Kant gehalten. Es lohnt sich, in Erinnerung zu rufen, dass auf eine sehr ähnliche Art und Weise, obgleich in einem grundsätzlich verschiedenen Systemkontext, die Würde von Thomas von Aquin – ein halbes Jahrtausend früher – charakterisiert wurde.

Das Ziel der vorliegenden Ausarbeitung ist es, die Konzeptionen zu vergleichen, die von diesen beiden Autoren vorgeschlagen werden. Ein ganzheitlicher Vergleich würde aber den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Daher betrachte ich die Analysen als eine Einführung und eine an alle gerichtete Einladung zu weiterführenden Untersuchungen. Bei der Rekonstruktion des Kantschen Ansatzes beschränke ich mich im Grunde genommen auf die Analyse der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Mich interessieren die Grundfragen, die sich vor allem aus den Differenzen der Systemkontakte ergeben – die Unterschiede in der Auffassung des Zwecks an sich. Im Hinblick auf die Ontologie konzentriere ich mich auf den Zusammenhang von Würde und Individualität; in der anthropologischen Perspektive darauf, welche Handlungstypen über die Vollkommenheit des Menschen entscheiden, welches Handeln den Menschen als Zweck an sich realisiert und wodurch dieses bestimmt wird. Insbesondere interessiert mich die Situierung der Vernunft und des Willens in der Bestimmung der Handlungsinhalte (in der kantischen Perspektive wird es die Frage nach der Inhaltsbestimmung des Sollens sein; im Hinblick auf Thomas die Frage nach dem Inhalt des realisierten Guten). Die grundsätzliche Frage, die der auf-

Die Autoren

Roberto Andorno

Rechtswissenschaftler und Ethiker. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Biomedizinische Ethik der Universität Zürich.

Christine Baumbach

Philosophin und Romanistin. Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Angewandte Ethik an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Véronique Champeil-Desplats

Rechtswissenschaftlerin. Professorin an der Universität X-Nanterre Paris in Frankreich.

Krystian Complak

Rechtswissenschaftler. Professor für Verfassungsrecht an der Universität Wroclaw in Polen.

Thomas De Koninck

Philosoph und klassischer Altertumswissenschaftler. Professor für Philosophie an der Université Laval in Québec, Kanada.

Marine Durand

Rechtswissenschaftlerin. Doktorandin an der Universität X-Nanterre Paris in Frankreich.

Udo Ebert

Rechtswissenschaftler. Professor Em. für Strafrecht, Strafprozessrecht, Strafrechtsgeschichte und Römisches Recht an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Peter Kunzmann

Philosoph und katholischer Theologe. Leitet die Arbeitsgruppen »Würde in der Gentechnologie« und »Würde ist nicht Dignitas« am Lehrstuhl für Angewandte Ethik der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Rosemarie Lühr

Sprachwissenschaftlerin. Inhaberin des Lehrstuhls für Indogermanistik an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Martin O’Malley

Theologe und Philosoph. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Angewandte Ethik an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Jörg Oberthür

Soziologe. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Allgemeine und Theoretische Soziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena.

Marek Piechowiak

Philosoph. Professor für Philosophie an der Uniwersytet Zielonogórski und der Universität Poznan in Polen.

Walter Schweidler

Philosoph. Lehrstuhlinhaber für Philosophie an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

Tade M. Spranger

Rechts- und Staatswissenschaftler. Leiter der BMBF-Nachwuchsforchergruppe »Normierung in den Modernen Lebenswissenschaften« am Institut für Wissenschaft und Ethik (IWE) in Bonn.

ta ethika

herausgegeben von

Prof. Dr. mult. Nikolaus Knoepfller, Universität Jena
und

Prof. Dr. Elke Mack, Universität Erfurt

Band 10: Martin Lampert: Alterssicherung im Spannungsfeld von
demographischer Entwicklung und intergenerationaler Gerechtigkeit
2009 · 370 Seiten · ISBN 978-3-8316-0910-9

Band 9: Katja Thierjung: Von der Weltordnung zum Weltspiel · Das
Verhältnis von Moral, Politik und Wirtschaft in Zeiten der Globalisie-
rung

2009 · 310 Seiten · ISBN 978-3-8316-0900-0

Band 8: Christian Warns: Spielregeln eines solidarischen Krankenver-
sicherungswettbewerbs · Wettbewerb, Solidarität und Nachhaltigkeit
nach der Gesundheitsreform 2007

2009 · 388 Seiten · ISBN 978-3-8316-0864-5

Band 7: Martin O'Malley: Wilhelm Ketteler and the Birth of Modern
Catholic Social Thought · A Catholic Manifesto in Revolutionary 1848
2008 · 204 Seiten · ISBN 978-3-8316-0846-1

Band 6: Sabine Odparlik, Peter Kunzmann, Nikolaus Knoepfller
(Hrsg.): Wie die Würde gedeiht · Pflanzen in der Bioethik
2008 · 318 Seiten · ISBN 978-3-8316-0818-8

Band 5: Martin O'Malley, Antje Klemm (Hrsg.): *Cancer Research is a Social Endeavor · An Interdisciplinary Introduction to Ethics in Cancer Research*

2008 · 100 Seiten · ISBN 978-3-8316-0755-6

Band 4: Peter Kunzmann, Sabine Odparlik (Hrsg.): *Eine Würde für alle Lebewesen?*

2007 · 148 Seiten · ISBN 978-3-8316-0741-9

Band 3: Dirk Preuß: *... et in pulverem reverteris? · Vom ethisch verantworteten Umgang mit menschlichen Überresten in Sammlungen sowie musealen und sakralen Räumen*

2007 · 104 Seiten · ISBN 978-3-8316-0739-6

Band 2: Nikolaus Knoepfller, Antje Klemm (Hrsg.): *Ernst Abbe als Unternehmer und Sozialreformer – Ein Beitrag zur Wirtschaftsethik*

2007 · 74 Seiten · ISBN 978-3-8316-0705-1

Band 1: Elke Mack: *Familien in der Krise · Lösungsvorschläge Christlicher Sozialethik*

2005 · 106 Seiten · ISBN 978-3-8316-0543-9

Erhältlich im Buchhandel oder direkt beim Verlag:

Herbert Utz Verlag GmbH, München

089-277791-00 · info@utzverlag.de

Gesamtverzeichnis mit mehr als 3000 lieferbaren Titeln:

www.utzverlag.de