

Dr. Markus Rothhaar  
Institut für Geschichte und Ethik der Medizin  
Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg  
Glückstr. 10, 91054 Erlangen  
e-mail: Markus.Rothhaar@ethik.med.uni-erlangen.de

## **Zwischen Kant und Grundgesetz: die Würde des Menschen und das Problem des „Zwecks an-sich“**

### Zur Einführung: Menschenwürde im Diskurs

Der Begriff der Menschenwürde ist, man wird das ohne Übertreibung sagen können, in vielen der großen politischen und gesellschaftlichen Kontroversen in aller Munde, angefangen mit den Debatten um Klonen, Stammzellforschung und Abtreibung über die sozialpolitischen Diskussionen der letzten Jahre oder die Frage nach der Zulässigkeit der sogenannten „Retungsfolter“ bis hin zu Sterbehilfe und Sterbebegleitung. Das ist sicherlich kein Zufall, sondern der spezifischen Stellung des Begriffs der Menschenwürde gedankt. Diese ist durch dreierlei gekennzeichnet: Zu einen ist mit der Menschenwürde ein ursprünglich genuin philosophischer Begriff zu einem Rechtsbegriff erhoben worden, der als solches natürlich eine eminent praktische Dimension aufweist. Damit wird der Begriff der Menschenwürde für beide Disziplinen anschlussfähig und enorm attraktiv. Denn er erlaubt einen Rückbezug auf die Ethik und eine Untermauerung des Rechts durch die Ethik ebenso, wie er es umgekehrt ermöglicht, aus dem ethischen Diskurs heraus die Rechtspraxis zu beeinflussen.

Zum zweiten ist dieser philosophische Begriff nicht zu irgendeinem Rechtsbegriff erhoben worden, sondern zu dem zentralen Rechtsbegriff überhaupt: einem Rechtsbegriff der nicht allein eine wesentliche Begründungs- und Legitimierungsfunktion für das Recht überhaupt ausübt, sondern zugleich offensichtlich als ein Moment absoluter Deontologie innerhalb des Rechts fungiert. Der Satz „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ entzieht die Menschenwürde nach allen gängigen Verfassungsauslegungen der Rechtsgüterabwägung, die sich als die ansonsten bestimmende Methode der Verfassungsrechtsdogmatik etabliert hat.

Trotz oder gerade wegen dieser Besonderheiten gibt es inzwischen kaum ein ethisches und rechtsphilosophisches Konzept, das derart vielfältige Auslegungen, Begründungs- und Bestimmungsversuche erfährt wie die von Art. 1, Abs. 1 GG evozierte „Würde des Menschen“. Das zeigt sich insbesondere im bioethischen und dem darauf bezogenen verfassungsrechtlichen Diskurs, wo lange die Frage im Mittelpunkt stand, wem Menschenwürde zukommt, wo inzwischen aber ein zunehmendes Bewußtsein dafür entstanden ist, wie wenig

Klarheit und Einigkeit eigentlich darüber besteht, was es in normativer Hinsicht überhaupt bedeutet, daß einem Wesen Menschenwürde zukommt. Was verbietet der Grundsatz der Menschenwürde und was erlaubt er? Welchen Status hat die Menschenwürde innerhalb der Ethik und innerhalb des Rechts? In welchem Verhältnis stehen Menschenwürde und Menschenrechte? Was bedeutet es, daß Menschenwürde „unantastbar“ ist und welche Folgen hat dies? – auf alle diese Fragen gibt es zunehmend vielfältigere und immer weiter auseinandergehende Antworten.

### Menschenwürde und Menschenrechte

Der Schlüssel zur Beantwortung alle dieser Fragen liegt, wie ich im Folgenden ausführen möchte, in der dritten Frage: der Frage nach dem Verhältnis von Menschenwürde und Grund- bzw. Menschenrechten<sup>1</sup>. Hier gibt es, wie bereits ein kurzer Blick in die Literatur zeigt, zwei grundlegende Positionen, die man mit den Begriffen „reduktionistisch“ und „nicht-reduktionistisch“ beschreiben kann. Ich beginne mit der reduktionistischen, die in gewisser Weise die greifbarere der beiden ist. Nach der reduktionistischen Position, die insbesondere im philosophischen Nachdenken über Menschenwürde zu finden ist, bildet Menschenwürde nichts anderes als den Geltungsgrund und das Prinzip der Menschenrechte. Die Menschenwürde wird auf der rechtspraktischen Ebene dann einfach geschützt, indem die einzelnen Menschenrechte geschützt werden oder wie es Christoph Enders, einer der wenigen deutschen Verfassungsrechtler, die diese Position vertreten, im Hinblick auf das GG prägnant formuliert: *„Der Schutz der Menschenwürde wird subjektiv-rechtlich durch die Grundrechte gewährleistet.“*<sup>2</sup>

Der „reduktionistischen“ Position steht die nicht-reduktionistische Position entgegen, die zwar i.d.R. den Charakter der Menschenwürde als Prinzip und Geltungsgrund der Menschen- bzw. Grundrechte auch bejaht, die darüber hinaus der Menschenwürde aber zusätzlich den Charakter einer spezifischen Rechtsgarantie zuspricht, deren Schutz nicht im Schutz der Menschen- oder Grundrechte aufgeht<sup>3</sup>. „Menschenwürde“ im Sinne dieser Position beschreibt

---

<sup>1</sup> In diesem Zusammenhang ist zu beachten, daß die Begriffe „Menschenrechte“ und „Grundrechte“ nicht völlig deckungsgleich sind. So gibt es z.B. Grundrechte, die nicht nur Menschen zukommen können, wie etwa das Eigentumsrecht, das auch juristischen Personen zukommen kann. Im großen und ganzen können die meisten Grundrechte aber als eine positivrechtliche Umsetzung von Menschenrechten angesehen werden.

<sup>2</sup> Christoph Enders: Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung, Freiburg 1999, S. 503 f.

<sup>3</sup> Beispielhaft für viele die Kommentare von Wolfram Höfling in Michael Sachs: „Grundgesetz. Kommentar“, 3. Aufl. 2002, Art. 1 I, Rn. 1 – 60; Christian Starck in Hermann von Mangoldt/Friedrich Klein/Christian Starck: „Kommentar zum Bonner Grundgesetz I“, 4. Aufl. 1999, Art. 1 I, Rn. 1 – 123; Matthias Herdegen in Theodor

einen spezifischen subjektivrechtlichen Anspruch des Einzelnen, der einen eigenständigen normativen Gehalt neben und zusätzlich zu den durch die Grundrechte geschützten Rechtsansprüchen aufweist.

Art. 1, Abs. 1 GG gewinnt damit letztlich den Charakter eines spezifischen subjektiven „Rechts auf Menschenwürde“. Von anderen Rechten würde sich dieses Recht allerdings wiederum grundlegend dadurch unterscheiden, daß es entsprechend seiner Auszeichnung als „unantastbar“ jeder Abwägung gegen andere Grundrechte und jeder Möglichkeit der Ausnahme prinzipiell entzogen wäre. Im Fall eines Konflikts würde das „Recht auf Menschenwürde“, worin immer sein normativer Gehalt genauer bestehen möge, daher jedes andere Grund- oder Menschenrecht ausstechen. An dieser Stelle wird bereits deutlich, daß die Methodik der „Abwägung“ die zentrale Problematik des Menschenwürdekonzepts bildet, wie es sich im aktuellen Diskurs präsentiert. Diejenigen Handlungen, die durch die Menschenwürdegarantie verboten sind, sind ohne Rücksicht auf Umstände, Folgen oder andere Rechte verboten. Im Umkehrschluss resultieren nach dieser Lesart aus allen anderen Grundrechten keine kategorischen Ge- oder Verbote. Vielmehr ergibt sich hier erst aus der Abwägung, ob eine spezifische Handlung, ein Gesetz usw. zulässig oder verboten ist.

Was aber ge- oder verbietet die gemäß nicht-reduktionistischen Lesart verstandene Menschenwürdegarantie nun und was lässt sie zu? Anders gesagt: welchen normativen Gehalt hat sie? Innerhalb der juristischen Theoriebildung lassen sich hierauf zwei grundsätzliche Antworten finden: die Dürig'sche „Objektformel“ und der „Ansatz beim Verletzungsvorgang“.

Der „Ansatz beim Verletzungsvorgang“ besagt, vereinfacht gesprochen, der normative Gehalt der Menschenwürdegarantie lasse sich überhaupt nicht bestimmen; vielmehr lasse sich nur jeweils angesichts des konkreten Einzelfalls beurteilen, ob eine Menschenwürdeverletzung vorliegt. Sofern diese Theorie, die es innerhalb der Rechtswissenschaften zu einiger Beliebtheit gebracht hat, nun lediglich meinen sollte, daß der Gehalt eines normativen Satzes vom Charakter eines Verbots in nichts anderem und nichts mehr besteht, als in dem Verbot, das er ausspricht, und daß es mithin für die Erfordernisse der juristischen Praxis einer metaphysischen oder theologischen Definition der Menschenwürde nicht bedarf, wäre dieser Ansatz weitgehend unproblematisch. Er würde dann freilich einer allgemeinen intensionalen Bestimmung des normativen Gehalts des Menschenwürdegrundsatzes auch in keiner Weise entgegenstehen. In der Tat versteht Dürig, auf den der Ansatz beim Verletzungsvorgang teilweise zurückgeht, diesen Ansatz offensichtlich genau in diesem Sinn, schließt er doch an die

---

Maunz/Günter Dürig u.a.: „Grundgesetz. Kommentar“, Stand 2003, Art. 1 I, Rn. 1 - 114 ; Philipp Kunig in Ingo von Münch/Philipp Kunig: „Grundgesetz-Kommentar“, 5.Aufl. 2000, Art. 1 I, Rn. 1 - 71

Aussage „Der Inhalt dessen, was den unbestimmten Rechtsbegriff der Menschenwürde ausmacht, läßt sich für die Rechtspraxis am besten negativ vom Verletzungsvorgang her begreifen.“<sup>4</sup> unmittelbar seine intensionale Bestimmung des normativen Gehalts von Art. 1, Abs. 1 GG durch die Objektformel an, auf die ich gleich noch zu sprechen kommen werde.

Allerdings hat es den Anschein, daß in der juristischen Theoriebildung häufig mehr gemeint ist, wenn auf den Verletzungsvorgang rekurriert wird, nämlich daß prinzipiell auf eine intensionale Bestimmung der Menschenwürdegarantie verzichtet werden könne und müsse. Die Frage, ob es sich bei einer Tat um eine Verletzung der Menschenwürde handle, könne, so diese Auffassung, gar nicht aufgrund einer Bestimmung des normativen Gehalts der Menschenwürdegarantie festgestellt werden, sondern nur im jeweiligen konkreten Einzelfall beurteilt werden. An die Stelle der intensionalen Bestimmung des normativen Gehalts der Menschenwürde tritt dann im Sinne der sogenannten „Beispielstechnik“ eine extensionale Bestimmung in Form additiver Aufzählungen von Menschenwürdeverletzungen<sup>5</sup>. „Menschenwürde“ wird dann zum bloßen Sammelbegriff für mehr oder weniger willkürliche, nicht weiter ausgewiesene Setzungen. Dieser Umstand ist nicht allein im Hinblick auf die Rechtssicherheit problematisch, er beruht auch offensichtlich auf einer Selbsttäuschung. Denn um einen konkreten Fall oder eine bestimmte Fallgruppe als Fall einer Menschenwürdeverletzung überhaupt erkennen zu können, bedarf es irgendeiner Vorstellung davon, worin der normative Gehalt des Menschenwürdeprinzips besteht, sei sie noch so vage und implizit. Der „Ansatz beim Verletzungsvorgang“ verzichtet also nicht etwa auf eine intensionale Bestimmung des normativen Gehalts, sondern nur darauf, diese Bestimmung explizit zu machen und rational zu rechtfertigen. Er ist damit weder mit dem Anspruch auf Rechtssicherheit, noch mit dem Erfordernis vereinbar, jede Freiheitseinschränkung intersubjektiv nachvollziehbar und willkürfrei zu begründen.

Anders stellt sich die Sachlage bei Günter Dürigs Versuch dar, den normativen Gehalt der Menschenwürdegarantie mittels der klassisch gewordenen „Objektformel“ zu bestimmen. Dürig vertritt zwar eigentlich die Auffassung bei der Menschenwürde gemäß Art. 1 Abs. 1 GG handle es sich nicht um ein subjektives Recht, sondern um das Konstitutionsprinzip der

---

<sup>4</sup> Günter Dürig in Theodor Maunz/Günter Dürig u.a.: „Grundgesetz. Kommentar“, Stand 1958, Art. 1 I, Rn. 28

<sup>5</sup> So führt etwa Adalbert Podlech in Form einer Aufzählung an, der Menschenwürdegrundsatz beinhalte erstens die prinzipielle Gleichheit aller Menschen, zweitens den Schutz der körperlichen und seelischen Integrität, drittens den Schutz der Intimsphäre, gebiete viertens die Sicherung einer menschenwürdigen Existenz für jeden und garantiere fünftens in jedem Fall das materielle Existenzminimum (Podlech in Erhard Denninger u.a. (Hg.): „Alternativkommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (AK-GG)“, Stand 2001, Art. 1 I, Rn. 17 ff.). Solche Aufzählungen enthalten inzwischen die meisten Grundgesetzkommentare vor, so z.B. auch Höfling a.a.O. Rn. 19 – 37

Verfassung und das Prinzip der Grundrechte. In diesen konkretisierte sich die Würde des Menschen und werde juristisch operabel. Er bleibt dabei aber nicht stehen, sondern versucht, die Menschenwürde dennoch analog zu einem subjektiven Recht für die juristische Praxis operabel zu machen. Der theoretische Schritt, mit dem er dies vollzieht, besteht darin, jedem einzelnen Menschenrecht einen „Menschenwürdekern“ zuzusprechen, bei dessen Verletzung die Verletzung des Menschenrechts zugleich eine Verletzung der Menschenwürde darstellt. Als Kriterium dafür, wann es der Fall sei, daß eine Menschenrechtsverletzung den Charakter einer Menschenwürdeverletzung annehme, führt er die stark an Kants zweite Formulierung des Kategorischen Imperativs angelehnte „Objektformel“ in die Rechtsdogmatik ein. Ein Verstoß gegen die Menschenwürde liegt demnach immer dann vor, wenn eine Menschenrechtsverletzung derart beschaffen ist, daß durch sie *„der konkrete Mensch zum Objekt, zu einem bloßen Mittel, zur vertretbaren Größe herabgewürdigt wird.“*<sup>6</sup> Ausgehend von dieser Definition hat sich in der juristischen wie in der politisch-gesellschaftlichen Debatte - unter Absehung von der ironischerweise von Dürig selbst ausgesprochenen Warnung, die Objektformel sei viel zu simplifizierend - vielfach die Auffassung herausgebildet, bei Art. 1 Abs. 1 GG handle es sich um etwas wie ein spezifisches *„Recht auf Nicht-Instrumentalisierung“* oder *„Recht, nicht als bloßes Objekt behandelt zu werden“*. In der Tat nimmt praktisch jede Entscheidung, die Art. 1 Abs. 1 GG zur Anwendung bringt, auf eine „Mittel-zum-Zweck“-Formel Bezug, um zu begründen, daß eine Handlung oder ein Gesetz einen „Verstoß gegen die Menschenwürde“ darstelle und daher jenseits aller Abwägbarkeit unzulässig sei. Handlung X oder Gesetz Y, so heißt es dann oft in direkter Kant-Paraphrase, sei ein Verstoß gegen Art.1 Abs. 1 GG, weil durch sie der Mensch *„als bloßes Mittel zum Zweck mißbraucht“* oder *„zum bloßen Objekt staatlichen Handelns degradiert“* würde<sup>7</sup>.

Trotz der weitgehenden Akzeptanz, die diese Auslegung der Menschenwürdegarantie gefunden hat, bringt sie doch eine schon fast unübersehbare Reihe von Problemen, Irritationen und offene Fragen mit sich, von denen ich hier nur einige kurz nennen möchte. Die erste Schwierigkeit betrifft die Frage, in welchem Verhältnis der als Instrumentalisierungsverbot ausgelegte Menschenwürdegrundsatz zu einem sozialen Verständnis der Menschenwürde steht. Zum zweiten wird gelegentlich die Frage aufgeworfen, ob nicht die Unterworfenheit des Bürgers unter Gesetz und Recht bei einer wörtlichen und strengen Lesart der Objektformel bereits eine Menschenwürdeverletzung darstellen müßte, da der einzelne doch da, wo er gezwungen wird, dem Gesetz gemäß zu handeln, ein „bloßes Objekt staatlichen Handelns“

---

<sup>6</sup> Dürig aaO. Rn. 28

<sup>7</sup> Umfangreiche Nachweise dazu bei Höfling a.a.O. Rn. 3 und Herdegen a.a.O Rn. 26

sei<sup>8</sup>. Zwar wird diese Frage natürlich üblicherweise nur aufgeworfen, um sie zu verneinen; eine Begründung für dieses „Nein“ wird jedoch in der Regel nicht gegeben.

Eine dritte Irritation, die gelegentlich auftaucht, artikuliert sich in der Frage, ob denn im Ausgang von der Objektformel ein Verbrechen, das offensichtlich zweckfrei, um seiner selbst Willen begangen wird, überhaupt als Menschenwürdeverletzung betrachtet werden könne, wenn Menschenwürde doch ein Verbot des Behandeln „als bloßes Mittel zum Zweck“ zum normativen Gehalt habe. Gerade in der Bioethik-Debatte bietet diese Problematik reichlich Stoff für Argumente, denen man einen sophistischen Charakter nicht absprechen kann, etwa wenn die vermeintlich „zweckfreie“ Vernichtung eines menschlichen Embryos im Zuge eines Schwangerschaftsabbruchs als „bloßer“ Verstoß gegen das abwägbare Tötungsverbot für gegebenenfalls zulässig, seine Vernichtung zu Forschungszwecken aber als vermeintlicher Verstoß gegen die Menschenwürde für absolut verboten erklärt wird.

Ein vierter Kritikpunkt betrifft nicht allein die Auslegung der Menschenwürde qua Objektformel, sondern im Prinzip alle nicht-reduktionistischen Theorien. Dieser Einwand besagt, daß genau dann, wenn es sich bei der Menschenwürde um eine unabwägbar subjektive Rechtsgarantie handelte, eine Vielzahl von Handlungs- bzw. Entscheidungssituationen streng dilemmatisch würde: nämlich immer da, wo ein solches subjektives „Recht auf Menschenwürde“ einer Person mit dem „Recht auf Menschenwürde“ einer anderen Person kollidieren würde. In einem solchen Fall gibt es logisch gesehen eigentlich nur die beiden Möglichkeiten, entweder die „Unabwägbarkeit“ der Menschenwürde aufzugeben oder die nicht-reduktionistische Interpretation der Menschenwürde.

Man muss allerdings, und damit komme ich zum fünften Einwand, nicht einmal die Kollision der Menschenwürde mit sich selbst bemühen. Auch in der Kollision zwischen Menschenwürde und anderen Rechten liegen unter der Voraussetzung der absoluten Unabwägbarkeit einer als subjektive Rechtsgarantie verstandenen Menschenwürdenorm brisante Probleme. Denn unter jener Voraussetzung würde Menschenwürde sogar über dem in der Rechtsordnung als - vermeintlich - abwägbar gesetzten Recht auf Leben in allen seinen Ausprägungen und damit selbst über seiner Kernaussprägung als Verbot der vorsätzlichen Tötung außerhalb von Notwehr- und Nothilfesituationen stehen<sup>9</sup>. Norbert Hoerster macht vor diesem Hintergrund

---

<sup>8</sup> Diese Überlegung taucht als zentrales Argument auch in der einzigen höchstrichterlichen Entscheidung der bundesrepublikanischen Rechtsgeschichte auf, in der die Objektformel explizit kritisiert wird, dem sogenannten „Abhörurteil“ von 1970 (BVerfGE 30, 1 (25) )

<sup>9</sup> Bei Matthias Herdegen führt vor dem Hintergrund seiner Auffassung der Menschenwürde als subjektives Recht unter anderem diese Problematik zu einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber der Unabwägbarkeit dieses vermeintlichen subjektiven „Rechts auf Menschenwürde“ (Herdegen aaO. Rn. 22 und Rn. 45).

gegenüber der Objektformel geltend, daß es Handlungen bzw. Handlungsweisen gibt, die zwar den Charakter vollständiger „Instrumentalisierung“ bzw. eines vollständigen Behandeln als „bloßes Objekt“ aufweisen, die zugleich aber dennoch ethisch völlig legitim und durch die Rechtsordnung ohne jeden Zweifel gedeckt sind. Als ein Beispiel hierfür nennt Hoerster etwa die Situation, in der ein Bootsbesitzer, der dem Ertrinken eines Kindes tatenlos zusieht, von einem Dritten mit einer Waffe gezwungen wird, zur Rettung des ertrinkenden Kindes beizutragen<sup>10</sup>. Dieser treffende Einwand Hoersters könnte sogar noch zugespitzt werden durch den Hinweis, daß sich auch umgekehrt Handlungen denken lassen, die zwar der Abwehr von Instrumentalisierung dienen, die aber gleichwohl in keiner Weise ethisch zu rechtfertigen sind. Hier wäre etwa an eine Konstellation zu denken, in der eine Person A sich aus einer von einer Person B ausgehenden, ihn im Sinn der Objektformel instrumentalisierenden oder erniedrigenden Situation nur durch einen vorsätzlichen Mord an einem ihn nicht bedrohenden, völlig unschuldigen Dritten C befreien kann. Fasste man nun die Menschenwürdegarantie als ein unabwägbares subjektives Recht auf Nicht-Instrumentalisierung auf und stellte man dieses Rechtsgut, wie es nach fast allen gängigen juristischen Theorien der Fall ist, als „unabwägbares“ Rechtsgut über das vermeintlich „abwägbare“ Rechtsgut des „bloßen Lebens“, so könnte man problemlos den Schluss ziehen<sup>11</sup>, daß ein solcher Mord aufgrund der Unabwägbarkeit der Menschenwürde legitim und von der Rechtsordnung gedeckt sein könnte<sup>12</sup> - was zweifellos kaum plausibel ist.

Hoerster jedenfalls folgert aus dem Befund ethisch legitimer Instrumentalisierung nun, Menschenwürde könne nicht in dem Sinn verstanden werden, daß sie jegliche Instrumentalisierung verbiete, sondern nur in dem Sinn, daß sie solche Instrumentalisierungen verbiete, die ethisch illegitim sind. Das bedeute dann aber: *„Das Menschenwürdeprinzip bietet für sich genommen gar keinen Maßstab mehr für legitimes Verhalten, sondern setzt für seine Anwendung ein normatives Werturteil darüber, was legitim ist, bereits voraus.“*<sup>13</sup> Damit werde „Menschenwürde“ zu einer bedenklichen „Leerfomel“, die nicht nur von Richtern willkürlich

---

<sup>10</sup> Hoerster aaO., 14 f.

<sup>11</sup> Zwar ließe sich darauf einwenden, auch ein solcher Mord stelle eine Instrumentalisierung dar und sei insofern gemäß des Menschenwürdegrundsatzes unzulässig, aber erstens ist ein eventueller Instrumentalisierungscharakter üblicherweise nicht das, was wir an einem Mord moralisch falsch finden und zweitens ergäbe sich in diesem Fall unter der Prämisse der strikten Unabwägbarkeit der Menschenwürde eines jener Dilemmata, auf die bereits hingewiesen wurde: Menschenwürde würde gegen Menschenwürde stehen und die Rechtsordnung dürfte einen solchen Mord folglich weder verbieten, noch dürfte sie ihn nicht verbieten.

<sup>12</sup> Für die damit bezeichnete theoretische Problematik ist es zwar beachtenswert, aber nicht zentral, daß ein solcher Fall im Rahmen der Rechtspraxis wohl unter Bezugnahme auf die Rechtsfigur des entschuldigenden Notstandes §35 StGB) entschieden würde. Das gilt zumal, da das Verhältnis der Menschenwürdegarantie zur Rechtsfigur des Notstandes recht dogmatisch, wie u.a. die jüngste Debatte um die „Rettungsfolter“ zeigt, bislang alles andere als abschließend geklärt zu sein scheint.

<sup>13</sup> Norbert Hoerster: Ethik des Embryonenschutzes. Ein rechtsphilosophischer Essay, Stuttgart 2002

mit allen möglichen persönlichen Werturteilen gefüllt werden könne, sondern das dann auch noch hinter einem „pseudobjektiven Begriff“ verdecke<sup>14</sup>. Norbert Hoerster plädiert darum sogar konsequenterweise dafür, den Begriff der Menschenwürde vollständig aus dem Recht zu streichen.

### Kants Begriff des „Zweck an-sich“

Angesichts dieser vielfältigen und durchweg plausiblen Einwände gegen die nicht-reduktionistische These im allgemeinen und die Bestimmung des normativen Gehalts einer nicht-reduktionistisch verstandenen Menschenwürdegarantie mittels der „Objektformel“ im besonderen scheint es sinnvoll, einen Blick auf die wichtigste philosophische Quelle der „Objektformel“ zu werfen, nämlich auf Kants Zweite Formulierung des Kategorischen Imperativs. Zur Erinnerung sei sie hier noch einmal zitiert: *„Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“*<sup>15</sup> Ihre theoretische Fundierung hat diese normative Forderung bekanntlich im Begriff des „Zwecks-an-sich“, der notwendig ist, um die Möglichkeit eines nicht-hypothetischen Imperativs zu sichern:

*„Wenn es denn ein oberstes praktisches Prinzip, und, in Ansehung des menschlichen Willens, einen kategorischen Imperativ geben soll, so muß es ein solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was notwendig für jedermann Zweck ist, weil es Zweck an sich selbst ist, ein objektives Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesetz dienen kann.“*<sup>16</sup>

Die damit geforderten „Zwecke an-sich“ sind, wie wir wissen, alle mit Vernunft begabten und daher moralfähigen Lebewesen – kurz: Personen. Die Rede von der Person als „Zweck an-sich“ und die daran anknüpfende Forderung, jede Person immer auch als Zweck und nie bloß als Mittel zu behandeln, gehört nun zu denjenigen philosophischen Sätzen, die jedem unmittelbar etwas sagen oder gar jedem „irgendwie“ einleuchten, die bei näherer Betrachtung aber doch ausgesprochen dunkel sind. Der klassische Einwand, der gegenüber dem Begriff des „Zweck an-sich“ seit Schopenhauer immer wieder angeführt wurde, besteht darin, der Begriff sei eine *contradictio in adiecto*, da unter „Zweck“ prinzipiell nur etwas verstanden werden könne, das ein individuelles Subjekt sich für sich selbst setzt. Dieser Einwand geht

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu Norbert Hoerster: Zur Bedeutung des Prinzips der Menschenwürde, *Juristische Schulung* 1983, Heft 2, 93 – 96.

<sup>15</sup> Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademieausgabe, Band IV (im folgenden zitiert als GMdS), 429

<sup>16</sup> Immanuel Kant, GMdS, S. 428 f.

m.E. freilich ins Leere, da seine Voraussetzung, daß ein Zweck immer von einem Subjekt selbst gesetzt sein muß, im Begriff des Zwecks keineswegs impliziert ist.

Unabhängig von dieser Problematik wirft der Begriff des „Zweck an-sich“ aber noch eine ganz andere, viel grundsätzlichere Frage auf, nämlich die, inwiefern überhaupt sinnvollerweise von Personen als „Zwecken“ geredet werden kann, sei es im Sinne von Zwecken an-sich oder von subjektiv gesetzten Zwecken. Geht man von dem gängigen Zweck-Begriff, wie er sich in der philosophischen Tradition allenthalben findet, aus, so bezeichnet „Zweck“ die vom Handelnden intendierte Wirkung einer Handlung bzw. Unterlassung. Auf dieser Grundlage läßt sich die oben angesprochene, offenbar auf einem Mißverständnis des Zweckbegriffs beruhende „dritte Irritation“ leicht auflösen: Unter dem Zweck einer Handlung ist einfach die mit der Handlung intendierte Wirkung dieser Handlung zu verstehen. Es bedarf also keines weiteren, äußeren Zwecks, um dessentwillen wiederum die Handlung begangen wird, um davon reden zu können, daß eine Handlung „zweckhaft“ ist. Der Mord, der um seiner selbst willen begangen wird, ist insofern ebenso „Zweck“ wie ein Mord, der um der persönlichen Bereicherung willen begangen wird – einfach, weil er mit der Tötungshandlung intendiert wird. Im ersten Fall ist der Mord allein der Zweck der Tötungshandlung, im zweiten Fall der Mord plus die durch ihn ermöglichte Bereicherung. Damit können natürlich auch Verbrechen, mit denen keine weitere Absicht verknüpft ist, Menschenwürdeverletzungen sein.

Dem traditionellen Zweckbegriff schließt Kant sich etwa in der Kritik der „Urteilkraft“ an, wenn er Zweck als den "Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objektes enthält"<sup>17</sup> bestimmt. Innerhalb der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ allerdings reserviert er diese Definition für die durch das jeweilige subjektive Begehrungsvermögen gesetzten Zwecke: „Die Zwecke, die sich ein vernünftiges Wesen als Wirkungen seiner Handlung nach Belieben vorsetzt, sind insgesamt nur relativ [...]“<sup>18</sup> Daß der gängige Zweck-Begriff der philosophischen Tradition in der Tat keinerlei Sinn ergibt, wenn man versucht, ihn auf Personen anzuwenden ist evident: Personen sind – außer vielleicht bei der Zeugung oder in einer schöpfungstheologischen Redeweise – als solche nichts, was mit Handlungen oder Unterlassungen intendiert werden könnte. Das rein definitorische Problem, das damit auftaucht, löst Kant, indem er den Zweckbegriff einfach massiv ausdehnt und im Rahmen der „Grundlegung“ kurzerhand jeglichen „Bestimmungsgrund des Willens“, also jeden Grund einer Handlungsmotivation, als „Zweck“ definiert. Inwiefern diese etwas gewaltsam wirkende Erweiterung des Zweckbegriffs überhaupt plausibel ist, ist nicht Gegen-

---

<sup>17</sup> Immanuel Kant, Kritik der Urteilkraft, Werke (hg. von Wilhem Weischedel), Band 10, Frankfurt a.M. 1992, S. 89

tand der vorliegenden Erörterung. Wichtig für die weiteren Überlegungen ist aber, daß dieser definitivische Zug zwar logische Konsistenz herstellt, die zentralen Fragen aber noch nicht beantwortet: Was hat Kant eigentlich im Auge, wenn er von Personen als Zwecken redet? Und was schreibt die Forderung, jedermann als „Zweck an-sich“ und nie „bloß als Mittel“ zu verwenden in praktischer Hinsicht überhaupt vor?

Ein häufig zu findender Versuch, auf diese beiden Fragen eine Antwort zu geben, besteht darin, den Begriff des „Zwecks an-sich“ rein negativ zu bestimmen, als Negation bzw. genauer gesagt als kontradiktorisches Gegenteil von „Mittel-zum-Zweck-Sein“. Diese Lösung ist allerdings für sich genommen nicht tragfähig, da „Zweck-an-sich-Sein“ ja nach Kants Aussage nicht der Gegenbegriff zu „Mittel-zum-Zweck-Sein“, sondern der Gegenbegriff zu „Bloßes-Mittel-zum-Zweck-Sein“ ist. Der Sinn von „Zweck-an-sich-Sein“ läßt sich mithin überhaupt nicht aus der Negation von „Mittel-zum-Zweck-Sein“ erschließen, sondern umgekehrt ist es notwendig, den Sinn von „Bloßes-Mittel-zum-Zweck-Sein“ (im Unterschied zu „Mittel-zum-Zweck-Sein“) negativ aus dem Sinn vom „Zweck-an-sich-Sein“ zu erschließen. Denn anders könnte die für jede praktisch-normative Anwendung der „Zweck-an-sich“-Formel so zentrale Unterscheidung zwischen „Mittel-zum-Zweck“ und „Bloßes-Mittel-zum-Zweck“ überhaupt nicht gemacht werden.

Auch der Versuch, die Rede von Personen als „Zwecken an-sich“ aristotelisch mit dem Begriff des „Selbstzwecks“, also des „Um seiner selbst willen Angestrebten“ zu explizieren, führt nicht wirklich weiter, da die Klasse der um ihrer selbst willen angestrebten Handlungen, z.B. das Klavierspiel, das nicht noch einem ihm äußeren Zweck dient, keinesfalls identisch ist mit der Klasse der nicht aufgrund eines rein subjektiven Begehrens vollzogenen Handlungen - obgleich man gelegentlich den Eindruck hat, daß Kant das zu meinen scheint. Einen Ansatzpunkt bietet diese Lesart jedoch zumindest, insofern sie die Perspektive eröffnet, die Rede von Personen als „Zwecken an-sich“ dahingehend zu verstehen, daß - wenn schon nicht die Person als solche - so doch die Existenz und die Vollzüge des eigenen Personseins das sind, was jede Person, wenn sie sich nur richtig versteht, letztlich in all ihrem Handeln eigentlich anstrebt. Wenn das freilich der Sinn der Rede von Personen als Zwecken wäre, dann ließe sich dieser vermutlich in der Tat nur noch unter Zuhilfenahme eines Hegel'schen Konzepts des sich selbst wollenden Willens oder, wie Ernst Tugendhat schon vermutet hat<sup>19</sup>, eines Heidegger'schen Konzepts des „Seins, dem es in seinem Sein um sein Sein geht“, aufschlüsseln.

---

<sup>18</sup> Immanuel Kant, GMdS, S. 427

<sup>19</sup> Ernst Tugendhat: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt a.M. 1993, S. 143

Kant selbst geht beide Wege nicht explizit, bietet aber, folgt man seinen Ausführungen und den von ihm in der „Grundlegung“ gegebenen Beispielen, Antworten auf die oben gestellten Fragen an, die mit einer solchen Ausdeutung zumindest kompatibel sind: Nach der einen bedeutet, einen Menschen nie „bloß als Mittel zum Zweck“ zu behandeln offenbar nichts anderes, als ihn so zu behandeln, daß er einer Handlung, deren Objekt er ist, jederzeit selbst zustimmen kann und den Zweck jener Handlung dabei sozusagen zu seinem eigenen Handlungszweck machen kann. Er würde also insofern als „Zweck an-sich“ behandelt, als er sich den fremden Handlungszweck als den seinen aneignen kann. Nach dieser Auslegung stellt für Kant dann zumindest jede Verletzung der Verallgemeinerbarkeitsregel des Kategorischen Imperativs in der ersten Formulierung<sup>20</sup> eine Verletzung des Prinzips dar, eine andere Person nicht als „bloßes Mittel zum Zweck zu gebrauchen.“ Sofern den Pflichten, die sich aus dem Kategorischen Imperativ in der ersten Formulierung ergeben, auf der Seite der Betroffenen Rechte entsprechen, gilt dann

*„daß der Übertreter der Rechte der Menschen sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen gesonnen sei, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie, als vernünftige Wesen, jederzeit zugleich als Zwecke, d.i. nur als solche, die von eben derselben Handlung auch in sich müssen den Zweck enthalten können, geschätzt werden sollen.“<sup>21</sup>*

Diese Passage weist nun in sehr kondensierter Form zwei verschiedene Ebenen normativer Forderungen auf. Zum ersten verbietet der „Zweck-an-sich“-Charakter der Person, sie einer Handlung zu unterwerfen, der sie überhaupt nicht zustimmen kann, weil diese Handlung grundsätzlich nicht zustimmungsfähig ist und mithin gegen den Kategorischen Imperativ in der ersten Formulierung verstößt. Zum zweiten erlaubt sie eine gegen ihn nicht verstoßende, zur Realisierung eigener Zwecke durchgeführte Handlung genau dann, wenn jede von der Handlung betroffene Person sich den Zweck der Handlung zum eigenen Zweck setzt oder die Handlung mit einem eigenen Zweck verbindet. In diesem zweiten Sinn ist dann von der „Mittel-zum-Zweck“-Formel nicht mehr gefordert als die faktische Zustimmung der von einer Handlung betroffenen Person zu dieser Handlung. Diese zweite Forderung ergibt sich dabei offensichtlich wiederum aus der Verallgemeinerbarkeitsregel, da die Maxime, man dürfe eine andere Person gegen deren Willen zu etwas zwingen, was nur der Realisierung eigener relativer Zwecke dient, sicher kein verallgemeinerbares Gesetz abgibt.

---

<sup>20</sup> Der Vollständigkeit halber sei sie hier noch einmal angeführt: *„Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“* (Immanuel Kant, GMdS, S. 421)

<sup>21</sup> Immanuel Kant, GMdS, S. 430

Die Forderung, einen Menschen nie „als bloßes Mittel zum Zweck zu gebrauchen“ gibt folglich als solche keinerlei Maßstab der Legitimität oder Illegitimität, sondern bezieht ihn von anderswoher - nämlich, wie wir nun sehen, aus dem Kategorischen Imperativ in der ersten Formulierung. Was die „Zweck-an-sich“-Formel konkret verbietet oder fordert ergibt sich danach allein aus der Verallgemeinerbarkeitsregel. Die Würde des Menschen, wie Kant sie versteht, so muß das vorläufige Fazit auf der Grundlage dieser Lesart lauten bildet also im wesentlichen nichts anderes als das *Moment des Deontologischen* selbst an einer streng deontologisch gedachten Ethik: Sie begründet und umschreibt im Rahmen der Kantischen Moralphilosophie den Umstand, daß - außerhalb von Notwehrsituationen - alle Pflichten gegenüber Menschen kategorisch gelten und alle Rechte von Menschen kategorisch zu respektieren sind, sie liefert aber selbst keine spezifische Pflicht und kein spezifisches Recht, insbesondere kein „unabwägbares Recht auf Nicht-Instrumentalisierung“. Vielmehr begründet Menschenwürde bei Kant gerade die „Unabwägbarkeit“ **jeglicher** Pflichten und die Unantastbarkeit **jeglicher** Rechte. Bezieht man das auf die Diskussion um den Status des Menschenwürdegrundsatzes zurück, so entspräche diese Lesart am ehesten der juristischen Mindermeinung, nach der es sich bei der Menschenwürde um das nicht eigenständig anwendbare Prinzip der Menschenrechte handelt. Gegenüber besagter Theorie bestünde ein signifikanter Unterschied allerdings darin, daß bei Kant nicht erst ein Verstoß gegen ein Menschen- oder Grundrecht eine Menschenwürdeverletzung darstellen würde, sondern überhaupt jeder Verstoß - egal von wem vollzogen - gegen eine moralische Pflicht, die sich aus dem aus dem Kategorischen Imperativ in der ersten Formulierung ergibt. Es wäre mithin bereits jede Lüge eine Menschenwürdeverletzung. Vor diesem Hintergrund kann es im übrigen auch das im verfassungsrechtlichen Diskurs vielfach diskutierte Problem einer gleichsam äußerlichen Kollision von Rechten und Rechtsgütern miteinander nicht geben, das dann mittels einer „Abwägung“ gelöst werden müsste. Güter können gegeneinander abgewogen werden. Menschenwürde verweist bei Kant aber nicht auf Güter, sondern auf streng deontologisch gedachte Rechte und Pflichten, die als solche weder gegeneinander abgewogen werden können, noch müssen<sup>22</sup>. Von vorneherein enthält kein Recht einen Rechtsanspruch auf eine Verletzung der Rechte anderer.

Neben dieser klaren und problemlos nachvollziehbaren Ausdeutung des Menschenwürdeprinzips als Prinzip und Geltungsgrund des Kategorischen Imperativs in der ersten Formulierung wendet Kant selbst die „Mittel-zum-Zweck“-Formel allerdings mehrfach auch unmittel-

---

<sup>22</sup> So gibt es beispielsweise keine Kollision von Lebensrecht und Selbstbestimmungsrecht, die dann in einer konsequenzialistischen „Abwägung“ zugunsten des einen oder anderen entschieden werden müsste, sondern das Selbstbestimmungsrecht impliziert von vorneherein kein Recht auf eine Verletzung des Lebensrechts anderer.

bar als ethische Norm an und nähert sich dabei sozusagen der „nicht-reduktionistischen“ These an. Das geschieht gerade unter anderem in der berühmten Erörterung der Selbsttötung, die Kant wie wir wissen mit dem Argument ablehnt, beim Suizid benutze der Mensch die Vernichtung seines Daseins als ein „bloßes Mittel zum Zweck“ der Vermeidung von Leid und Schmerz:

*„Das Subjekt der Sittlichkeit in seiner eigenen Person zernichten, ist eben so viel, als die Sittlichkeit selbst ihrer Existenz nach, so viel an ihm ist, aus der Welt zu vertilgen, welche doch Zweck an sich selbst ist; mithin über sich als bloßes Mittel zu ihm beliebigen Zweck zu disponieren, heißt die Menschheit in seiner Person (homo noumenon) abwürdigen, der doch der Mensch (homo phaenomenon) zur Erhaltung anvertraut war.“<sup>23</sup>*

Es ist unübersehbar, daß die entscheidende theoretische Prämisse der Anwendung der „Mittel-zum-Zweck-Formel“ hier die Unterscheidung zwischen der homo phaenomenon und homo noumenon ist. Bei den Zwecken nämlich, von denen in der „Mittel-zum-Zweck“-Formel die Rede ist, handelt es sich, wie nun deutlich wird, um die Zwecke des phänomenalen Menschen, d.h. des Menschen als eines unfreien, seinen Naturtrieben unterworfenen Sinnenwesens. Diesem steht der noumenale Mensch gegenüber, dem allein Respekt und Achtung gebührt. Worauf die „Mittel-zum-Zweck“-Formel in dieser Lesart also hinausläuft, ist eine unhintergehbare Nachrangigkeit der Zwecke und Wertsetzungen des phänomenalen Menschen gegenüber dem absoluten Wert des noumenalen Menschen. Auch wenn dies nicht so intendiert sein sollte, kommt Kant hier klarerweise einer Güterabwägungstheorie sehr nahe, in der der Wert des Menschen qua homo noumenon gleichsam das Höchstgut jeder denkbaren Abwägung bildet. Mit einem generellen Vorrang negativer vor positiven Pflichten, den Kant andernorts nicht müde wird zu betonen, dürfte ein solcher Ansatz freilich nur noch mit Mühe vereinbar sein.

Das zeigt sich im übrigen recht deutlich daran, daß Kant in der an §6 der Tugendlehre anschließenden Kasuistik die Selbsttötung als Mittel zum Zweck (!) der Rettung des Lebens anderer zumindest nicht grundsätzlich ausschließen will, ebenso wie er in den Erwägungen zur Selbstverstümmelung die medizinisch indizierte Amputation nicht prinzipiell ausschließt, weil sie nicht den selbstsüchtigen relativen Zwecken des phänomenalen Menschen dient, sondern Mittel zum Zweck (!) der Rettung des Lebens einer noumenalen Person ist. Auch wenn Kant sich also in dieser Lesart der nicht-reduktionistischen These der Menschenwürde in gewisser Weise annähert, finden wir hier das „Instrumentalisierungsverbot“ nur in einem sehr spezifischen Sinn: nämlich als ein Verbot, relative Zwecksetzungen des *homo phaenomenon*

---

<sup>23</sup> Immanuel Kant: Die Metaphysik der Sitten, Tugendlehre §6, Akademie-Ausgabe, Bd. VI, S. 422

über den Achtungsanspruch zu stellen, der jedem einzelnen Menschen als *homo noumenon* gebührt. An erster Stelle fordert, auch das wird aus den angeführten Beispielen deutlich, jener Achtungsanspruch für Kant ohne Zweifel die absolute Achtung vor dem Leben jedes Menschen – eine Achtung, die letztlich sogar die vor dem eigenen Leben einschließt. Erhärtet wird dieser Befund nicht zuletzt dadurch, daß Kant den Begriff des „Zweck-an-sich“ dort, wo er ihn in der *Grundlegung* überhaupt zum ersten Mal gebraucht, als dasjenige bezeichnet „*dessen Dasein an sich selbst absoluten Wert*“<sup>24</sup> hat. Insofern führt die „Mittel-zum-Zweck-Formel“ selbst in dieser Lesart eher zu einer Engführung von Menschenwürde und Tötungsverbot als zu einem „Instrumentalisierungsverbot“ im Sinne der „nicht-reduktionistischen“ These. Grundsätzlich wird man allerdings sagen müssen, daß diese Lesart des Kategorischen Imperativs in der zweiten Formulierung gegenüber der oben skizzierten Lesart bei Kant insgesamt deutlich im Hintergrund steht und auch in der aktuellen Kant-Interpretation keine wesentliche Rolle spielt.

### Menschenwürde und Unabwägbarkeit

Beziehen wir die Befunde, die wir aus der Analyse der hinter Dürigs Konzeption stehenden „Mittel-zum-Zweck-Formel“ gewonnen haben, auf die Frage nach dem rechtspraktischen Umgang mit Menschen- bzw. Grundrechten zurück, so scheinen wir nun unversehens zwischen Scylla und Charybdis gelandet zu sein. Im Rahmen einer reduktionistischen These scheinen sich uns in der Tat nur zwei gleichermaßen problematische Theorie-Alternativen zu bieten: Nämlich entweder **mit** Kant **alle** Grund- und Menschenrechte - soweit sie Pflichten entsprechen, die sich aus dem Kategorischen Imperativ in der ersten Formulierung ergeben - als unabwägbar anzunehmen. Oder aber die Menschenwürde zwar als Prinzip und Geltungsgrund dieser Rechte zu verstehen, die einzelnen Rechte aber **gegen** Kant als prinzipiell abwägbar und je nach Umständen und Folgen relativierbar. Man wird sicherlich nicht ganz falsch liegen, wenn man in dieser recht misslichen Alternative das wesentliche Motiv für die anhaltende Unbeliebtheit der „reduktionistischen“ These unter Juristen und die vergleichsweise Attraktivität der nicht-reduktionistischen sucht.

Tatsächlich ist die dargelegte Alternative aber natürlich nicht zwangsläufig. Es spricht nichts dagegen, die Menschenwürde nicht als Moment der Unabwägbarkeit generell **aller** Rechte und Pflichten zu begreifen, sondern vielmehr als Moment der Unabwägbarkeit einer relativ genau bestimmbaren Teilmenge von grundlegenden Rechten bzw. Pflichten. Darunter

---

<sup>24</sup> Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademie-Ausgabe, Bd. IV, S. 428

würden diejenigen Rechte fallen, die Handlungen abwehren, welche einen Menschen nicht bloß in einer spezifischen äußerlichen Hinsicht des Vollzugs seiner Personalität, sondern in seinem Menschsein überhaupt in Frage stellen. Diese sind in erster Line die beiden Rechte bzw. Rechtsprinzipien, die auch GG unmittelbar an die Menschenwürdegarantie des Art. 1 anschließen, nämlich das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit und das Verbot der Benachteiligung aufgrund Rasse, Religion etc. Die Besonderheit des Lebensrechts zeigt sich relativ deutlich im Kontrast beispielsweise zum Eigentumsrecht. Bei einer Verletzung des Eigentumsrechts verfügt der Verletzer über ein dem Verletzten selbst äußerliches Gut, das diesem lediglich aufgrund bestimmter Konventionen zugesprochen ist, ermaßt sich aber kein Verfügungsrecht über dessen Personalität schlechthin an wie es beim Mord, beim Totschlag oder der Vergewaltigung geschieht.

Ein wenig anders verhält es sich mit dem Gleichbehandlungsgrundsatz, dessen Verletzung einen Menschen in einer anderen Hinsicht in seiner Personalität grundsätzlich in Frage stellt als die Tötung, nämlich in der Hinsicht, dass der Betreffende lediglich als Mitglied und Repräsentant einer Gruppe beurteilt und behandelt wird, nicht aber als individuelle Person. Enteignungen, die allein gegen die Angehörigen einer bestimmten religiösen oder ethnischen Gruppe gerichtet sind – etwa die „Arisierungen“ des NS-Regimes oder die Enteignung und Vertreibung von 14 Mio. Deutschen 1945 – sind die kategorisch zu verurteilenden Menschenwürdeverletzungen, die sie sind, dementsprechend gerade nicht wegen der Verletzung des Eigentumsrechts, sondern aufgrund der religiösen bzw. ethnischen Selektivität dieser Verletzung.

Während die Identifikation von Gleichbehandlungsgrundsatz und Menschenwürde größtenteils unbestritten sein dürfte, wird die von mir vorgenommene Identifikation von Lebensrecht und Menschenwürdegarantie im aktuellen verfassungsrechtlichen Diskurs größtenteils bestritten, obgleich sie einer weit verbreiteten lebensweltlichen Intuition entspricht und im übrigen nicht zuletzt auch bei Kant zu finden ist. Die Gründe für diese Ablehnung sind nach dem bislang Ausgeführten leicht zu benennen.

Erstens: die irriige nicht-reduktionistische These, die Art. 1, Abs. 1 GG einen spezifischen normativen Gehalt in Form eines „Instrumentalisierungsverbots“ zuspricht. Das Verhältnis von Menschenwürde und Lebensrecht ist dementsprechend rechtsdogmatisch nicht mehr sinnvoll bestimmbar und wird entweder verstanden als beziehungsloses Nebeneinander oder als Voraussetzungsverhältnis, wonach das Lebensrecht insofern von der Menschenwürde mit-

geschützt sei, als das Leben die biologische Voraussetzung der Würde sei<sup>25</sup>. Das letztere steht allerdings mit der ansonsten behaupteten Überordnung der Menschenwürde über das Lebensrecht im logischen Widerspruch, da die *conditio sine qua* der Würde logischerweise ein höheres Gut sein müsste als diese Würde selbst. Die erstere Auffassung dagegen – Menschenwürde und Lebensrecht als „die beiden Höchstgüter der Verfassung“ – führt bei Konflikten zwischen vermeintlich abwägbarem Tötungsverbot und vermeintlich unabwägbar, „Instrumentalisierungsverbot“ nicht nur immer wieder zu kontraintuitiven und lebensweltlich kaum vermittelbaren rechtsdogmatischen Auflösungen, sondern ist auch Ausgangspunkt und Ermöglichungsbedingung vielfach abenteuerlicher Sophistik im Bereich Angewandter Ethiken, allen voran der Medizin- und Bioethik.

Zweitens: der Einwand, das Lebensrecht sei in unserer Rechtsordnung keineswegs „unabwägbar“, sondern gerade abwägbar, wie es auch im Gesetzesvorbehalt des Art. 2 zum Ausdruck käme. Als Argument wird hier wiederum einerseits der Umstand angeführt, der Staat schütze Leben nicht um jeden Preis und in allen Fällen. So hat beispielsweise Roman Herzog - immerhin Alt-Bundespräsident und Verfassungsgerichtspräsident a.D. - im Zusammenhang der Stammzelledebatte sein Plädoyer für die Zulassung der embryonalen Stammzellforschung allen Ernstes damit begründet, daß das Lebensrecht nach der deutschen Verfassungsordnung klarerweise abwägbar sei, was sich nicht zuletzt daran zeige, daß der Staat schließlich den Autoverkehr nicht verbiete, obwohl jedes Jahr tausende Menschen bei Verkehrsunfällen ums Leben kämen. Ungeachtet der Frage, ob man nun menschlichen Embryonen im frühesten Stadium tatsächlich bereits den Status von Menschenrechts- und Menschenwürdesubjekten zuspricht, haben sie damit zugleich ein schönes Beispiel für das, was ich eben „abenteuerliche Sophistik“ nannte. Die Liste dieser Beispiele ließe sich endlos verlängern. Was hier geschieht ist natürlich leicht durchschaubar: das Lebensrecht wird nach der Seite hin genommen, nach der in der Tat überhaupt kein Recht unabwägbar sein kann, nämlich nach der Seite des Anspruchsrechts oder der positiven Pflicht, um dann zu folgern, es sei generell, also auch nach der Seite des Abwehrrechts - oder kantisch gesprochen: der negativen Pflicht – ebenfalls abwägbar. Genau für diesen Schluss gilt aber: *non sequitur*. Gleichwohl ergibt sich daraus eine wichtige Präzisierung dahingehend, daß die *qua* Menschenwürde bestehende Unabwägbarkeit des Lebensrechts als Unabwägbarkeit des Tötungsverbots, d.h. des Lebensrechts in seiner abwehrrechtlichen Hinsicht, zu verstehen ist.

---

<sup>25</sup> So das BVerfG an prominenter Stelle im ersten Urteil zum Schwangerschaftsabbruch von 1975: „Das menschliche Leben stellt, wie nicht näher begründet werden muß, innerhalb der grundgesetzlichen Ordnung einen Höchstwert dar; es ist die vitale Basis der Menschenwürde und die Voraussetzung aller anderen Grundrechte.“ (BVerfGE 39,1 (42))

Selbst dieses sei aber, so das zweite, schon ernster zu nehmende Argument schließlich nicht unabwägbar, wie die Zulässigkeit von Notwehr und Nothilfe zeige. Dieses Argument beruht allerdings offensichtlich auf einer Verwechslung von „Abwägung“ und „Ausnahme“. Denn die Zulässigkeit von Notwehr und Nothilfe ergibt sich klarerweise nicht aus einer Abwägung zwischen den Rechtsgütern des Angegriffenen und des Angreifers, sondern aus einer gerechtigkeits- und verantwortungstheoretischen Gedankenfigur, die mit Abwägung nicht das mindeste zu tun hat. Allenfalls kann das Notwehrrecht nachträglich, im Sinne einer Verhältnismäßigkeitserwägung, durch eine Abwägung „gemildert“ werden. Prinzipiell ist sein Geltungsgrund aber nicht eine abstrakte Abwägung zwischen Rechten. Denn wäre das der Fall, so wäre eine Notwehrhandlung, die beispielsweise einen Dieb in seiner körperlichen Unversehrtheit verletzt, aufgrund der Überordnung des Rechts auf körperliche Unversehrtheit über das Eigentumsrecht unzulässig. Sie ist aber rechtlich wie moralisch zulässig, und zwar genau deshalb, weil ihre Legitimität nicht auf einer Abwägung beruht, sondern auf der Gerechtigkeitserwägung, daß - wie es in einem auf Fichte zurückgehenden Grundsatz richtig heißt - „das Recht dem Unrecht nicht weichen muss“ und auf der verantwortungstheoretischen Erwägung, daß im Falle einer Notwehrhandlung die Verantwortung für diese Handlung dem Täter und nicht dem Opfer zuzuschreiben ist.

Auch Notwehr und Nothilfe können daher nicht als ein Argument für eine vermeintliche „Abwägbarkeit“ des Lebensrechts herhalten, die eine Engführung von Menschenwürde und Tötungsverbot ausschließen und die Unabwägbarkeit des Tötungsverbots in Frage stellen würden. Zugleich sind Notwehr bzw. Nothilfe aber auch die einzigen Ausnahmen vom Tötungsverbot, die überhaupt denkbar und begründbar sind, einfach weil es sich um die einzigen Fallkonstellationen handelt, bei denen die beschriebene Übertragung der Verantwortung stattfindet und bei denen eine vorsätzliche Tötung nicht fundamentalsten Gerechtigkeitsprinzipien widerspricht. In seiner Kernausspragung als Verbot der vorsätzlichen Tötung Unschuldiger, d.h. außerhalb von Notwehr- oder Nothilfesituationen, ist das Lebensrecht damit im Umkehrschluss absolut gültig und unabwägbar und die Menschenwürde ist Prinzip und Geltungsgrund seiner Unabwägbarkeit. Dasselbe gilt auch für alle weiteren Rechte, die in die Kategorie unabwägbarer Rechte gehören: Sie sind unabwägbar, dies allerdings jeweils nur außerhalb von Notwehr- und Nothilfesituationen, die damit wiederum die einzige denkbare Ausnahme von deren absoluter Gültigkeit bilden.

Menschenwürde ist mithin in doppelter Hinsicht Prinzip und Geltungsgrund: einmal Prinzip und Geltungsgrund aller Menschenrechte überhaupt und zum zweiten Prinzip und Geltungsgrund des Umstandes, daß genau diejenigen Rechte, die das Menschsein als solches

betreffen, nicht der Abwägung zugänglich sind, einfach weil sie von abwägbaren Gütern kategorial verschieden sind. Diese Konzeption kommt dem Ansatz Dürigs durchaus wieder nahe. Sie unterscheidet sich von ihm aber insofern auch signifikant, als die Menschenwürdeverletzung bei Dürig immer dann und nur dann gegeben ist, wenn eine Menschen- bzw. Grundrechtsverletzung eine spezifische Modalität aufweist, nämlich die der Instrumentalisierung oder des Behandelns als „bloßes Objekt“. Diese Modalität kann wiederum bei der Verletzung prinzipiell jedes Grund- oder Menschenrechts auftauchen. Sie bleibt aber inhaltlich sehr vage und willküranfällig und ist letztlich auch rechtsphilosophisch oder ethisch nicht plausibilisierbar. Die von mir vorgeschlagene Alternative, unter Menschenwürde Prinzip und Geltungsgrund der Menschenrechte überhaupt und zugleich das Prinzip der Unabwägbarkeit einer klar bestimmbar spezifischen Unterkategorie der Grund- und Menschenrechte zu sehen, weist alle diese Schwierigkeiten nicht auf.