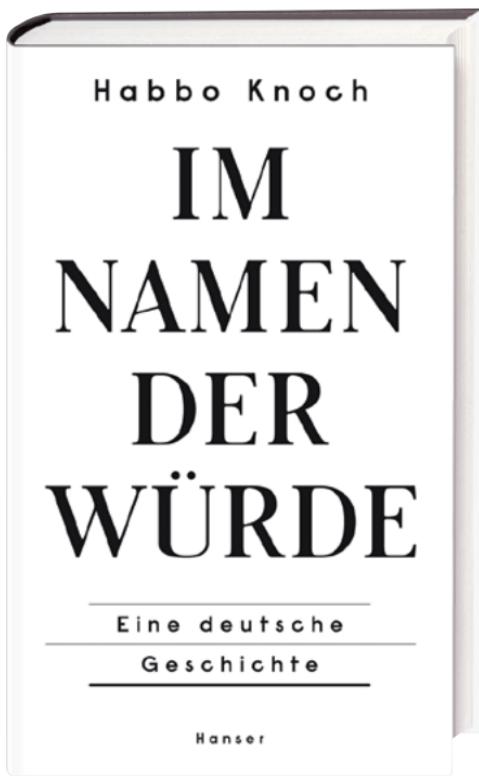


Leseprobe aus:
Habbo Knoch
Im Namen der Würde



Mehr Informationen zum Buch finden Sie auf
www.hanser-literaturverlage.de

© 2023 Carl Hanser Verlag GmbH & Co. KG, München

HANSER



Habbo Knoch

IM
NAMEN
DER
WÜRDE

Eine deutsche Geschichte

Hanser

Eine Bibliographie mit weiterführender Literatur finden Sie unter:
<https://plus.hanser-fachbuch.de/direkt/58i7ms56exaf>

1. Auflage 2023

ISBN 978-3-446-27416-7

© 2023 Carl Hanser Verlag GmbH & Co. KG, München

Umschlag: Anzinger und Rasp, München

Satz: Nadine Clemens, München

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany



»Man lässt keine
Menschen ertrinken.
Punkt.«

<https://united4rescue.org>

INHALT

Einleitung	9
------------------	---

I DER AUFTAKT IM 19. JAHRHUNDERT

1 Drei Arten der Würde: Eine historische Hinführung	25
2 Freiheit durch Würde: Der bürgerliche Entwurf	40
3 Für ein würdiges Leben: Die sozialistische Alternative	54
4 Würde in Gemeinschaft: Das personalistische Modell	70

II VOM ZIVILISATIONSBRUCH ZUM GRÜNDUNGSBEKENNTNIS

5 Grenzen der Demokratie: Aufstieg und Fall der Würde nach 1918	95
6 Verfolgung und Widerstand: Die Menschenwürde als Vision	112
7 Nach dem Krieg: Die Suche nach einer neuen Ordnung	132
8 Konsens ohne Einigung: Der Weg ins Grundgesetz	152

III DIE SAKRALISIERUNG DER WÜRDE

9 Mehr Ehre als Würde: Rehabilitierungskämpfe in der jungen Republik	183
10 »Freiheit und Menschenwürde«: Die antikommunistische Pathosformel	208

11	Eine juristische Leitplanke: Die »Objektformel« als Meilenstein	228
12	Im Zweifel für die Würde? Die Verfassungshüter in Karlsruhe	246

IV DIE VERGESELLSCHAFTUNG DER WÜRDE

13	Aufbrüche zur Empathie: Die Würde als gesellschaftspolitischer Wert	265
14	Gegengewalt – gegen Gewalt: Die Würde im globalen Freiheitskampf	286
15	Würde anders gedacht: Die Ankunft der liberalen Demokratie	300
16	Die »bleierne Zeit« beenden: Eine Republik zwischen Reform und Revolution	322

V DIE WÜRDE IN DER PLURALISTISCHEN GESELLSCHAFT

17	Im Kampf um Rechte: Die Globalisierung der Menschenwürde	345
18	Anfechtungen der Würde: Der Staat und die Marginalisierten der Gesellschaft	363
19	Anerkennungskämpfe: Selbstmobilisierung und Lebensschutz	392
20	Überlebensfragen: Die Würde im Krisenmodus	411
	Schluss	435
	Nachwort	448
	Anmerkungen	449
	Register	473

EINLEITUNG

»Dignity? We are in great need of it!« Smalltalk mit einem Mitarbeiter der US-Botschaft im Januar 2020. Alle Unterlagen für mein Visum liegen vor, sind geprüft und für gut befunden. Ein paar Stempel noch, einige freundliche Hinweise, ein Informationsblatt: Läuft wie hier alles nach Plan, stellt sich trotz der Autorität des Amtes ein Gefühl von Respekt, Anerkennung und Sicherheit ein. Was damit als Achtung vor der Würde des Menschen zum Ausdruck kommt, hat sich wie ein Wollmantel um unser Leben gelegt. Erbettet unsere Rechte ein, bietet Schutz vor staatlicher Willkür und erleichtert unsere Selbstbestimmung und Selbstentfaltung. Für die Bürgerinnen und Bürger der Bundesrepublik ist das seit dem 23. Mai 1949 durch den ersten Artikel des Grundgesetzes verbrieft: »Die Würde des Menschen ist unantastbar.« Seither sind eine Fülle von Lebensbereichen unter den Schutz der Menschenwürde gestellt worden. 2021 auch Visumsangelegenheiten innerhalb der Europäischen Union.

Doch das Bild des Wollmantels trügt. Bilder von Flüchtlingen, Schiffbrüchigen und Ertrunkenen im Mittelmeer oder von Push-Backs an den Grenzübergängen nach Europa stehen für das Gegenteil von geordneten, menschenwürdigen Verfahren. Migration, Illegalität oder Staatenlosigkeit sind nur zu oft mit Erfahrungen von Willkür, Respektlosigkeit und Gewalt verbunden. Empörung regt sich. Aber ändert das etwas? Anscheinend nicht: Tagtäglich werden überall auf der Welt Menschen mit Gewalt erniedrigt, sie leiden an Hunger und Armut, arbeiten unter sklavenähnlichen Bedingungen oder werden gefoltert. Menschen werden

zu wehrlosen Objekten staatlicher Maßnahmen, wenn über sie zum Beispiel durch polizeiliche Gewaltakte oder Eingriffe in die Privatsphäre im Namen von Sicherheit und Ordnung verfügt wird. Vielen Menschen mangelt es an essentiellen materiellen Voraussetzungen, um ein gutes, selbstbestimmtes Leben zu führen – ganz abgesehen von denjenigen, die hungrig müssen. Wohlfahrt und Fürsorge schlagen in Herabsetzungen und die Missachtung persönlicher Bedürfnisse um.

Es liegt auf der Hand, dem Staat in solchen Fällen vorzuwerfen, die Menschenwürde zu verletzen. Aber worauf gründet unser oftmals intuitives und emotionales Alltagsverständnis der »Würde des Menschen«? Wie sind die moralischen, rechtlichen und politischen Maßstäbe entstanden, nach denen wir heute etwas als »entwürdigend« oder »unwürdig« bewerten? Wie verhalten sich das »unwürdige Verhalten« und die »Verletzung der Menschenwürde« zueinander? Als der Parlamentarische Rat das Grundgesetz entwarf, wählte er auf Geheiß des späteren Bundespräsidenten Theodor Heuss bewusst eine offene Formulierung, um ihr möglichst viel Zustimmung zu sichern. Das sollte sich als große Chance wie als erhebliche Belastung erweisen. Für die Auslegung der Würdenorm existierten keine Vorbilder, nicht im Staatsrecht und auch nicht in der Philosophie. Denn die Würde des Menschen war bis dahin weder legislativ noch in der politischen Moral verankert. Die heutige Bedeutung der Menschenwürde kann deshalb nur aus einer historischen Perspektive verstanden werden. Erst infolge der Verwerfungen des 20. Jahrhunderts mit den Diktaturen, Kriegen und Verbrechen zunächst vor allem auf europäischem Boden, dann aber auch mit Blick auf die globale Dimension der kolonialen Herrschaft des Westens hat sich die Menschenwürde von einer moralischen Idee und politischen Kampfformel zum Bestandteil des Rechts, zu einer prominenten Bezugsgröße öffentlicher Debatten und zu einem prekären Anker des politischen Handelns entwickelt.

Nach dem Ende des Nationalsozialismus mussten sich insbesondere die Deutschen fragen, wie sie ihre Gesellschaft normativ begründen wollten. Auf diese Herausforderung sollte Artikel 1 des Grundgesetzes eine Antwort geben, wie in den Teilen II und III dieses Buches nachzulesen ist. »Die Würde des Menschen ist unantastbar«: Dieses Axiom, es besser machen zu wollen als nach 1918 und 1933, stellte ein Novum dar, denn einen derart prominenten Rang hatte die Menschenwürde bis dahin in keiner anderen Verfassung eingenommen. Lange sollte dies so bleiben. Vergleichbar ist nur ihre Stellung in der Charta der Vereinten Nationen von 1945 und in der drei Jahre später verabschiedeten Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Während die Menschenwürde international jedoch nicht bindend war, diente sie im Grundgesetz mehr als nur einem rhetorischen Zweck. Weil sie von Beginn an nicht nur eine Pathosformel sein sollte, konnte sie sich zum Fundamentalprinzip der verfassungsrechtlichen Ordnung und der politischen Moral der Bundesrepublik entwickeln. Aber wie und unter welchen Voraussetzungen fand die Würde des Menschen ihren Weg in das Grundgesetz der Bundesrepublik, und wie gelangte sie von dort aus in deren moralische Kultur?

Was ist Würde?

Wer in die umfangreiche philosophische, juristische und theologische Literatur schaut, die gerade in den beiden letzten Jahrzehnten zur Menschenwürde erschienen ist, findet zu dieser Frage relativ wenig, stellt aber zumindest eines fest: Es besteht kein Konsens darüber, was die Menschenwürde ausmacht und umfasst, wie und ob sie sich verbindlich begründen lässt oder ob sich aus ihr Schutzansprüche und allgemeine oder spezifische Rechte ableiten lassen. Sie wird variantenreich als Konzept und Idee, Wert und Empfindung, Norm und Haltung beschrieben. Man

findet sie als von Gott zugesprochene oder als anthropologische Eigenschaft des Menschen, als geschichtlich gewachsenes und sozial verabredetes Regulativ, als Zwilling von Vernunft und Freiheit, als Lebensform oder als Gefühl. Sie ist partikular oder universal, reversibel oder unantastbar, sie wird abstrakt begründet oder konkret erfahren, sie kann als absolut gültig proklamiert oder als contingente Norm begriffen werden. Als wenig ergiebig erweist es sich, nach einem vermeintlichen ideengeschichtlichen Ursprung der heutigen Würdenorm in der Antike, im spätmittelalterlichen Christentum oder im Humanismus zu suchen.

Aus historischer Sicht ist die Frage, was Würde ist, ohnehin falsch gestellt. Denn es lässt sich, und das soll dieses Buch zeigen, eigentlich nur sagen, was unter der Würde des Menschen zu unterschiedlichen Zeiten und Bedingungen verstanden wurde, und damit auch, ob und wie dies mit Kontinuitäten und Diskontinuitäten in Politik, Recht und Gesellschaft einherging. Mehr nicht. In genau diesen historischen Kämpfen, Skandalisierungen, Aushandlungen, Verrechtlichungen und Habitualisierungen der Menschenwürde liegt ihre Geltung begründet, ebenso ihre Gefährdung. Denn nicht messerscharfe Definitionen retten die Menschenwürde, sondern eine gelebte, aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Vergangenheit gewachsene politische Kultur, die es sich zum höchsten Wert gemacht hat, für die Würde der Menschen einzutreten und sie zu schützen.

Aber für eine erste Orientierung lässt sich mit dem Philosophen Peter Schaber zwischen einer »contingenten« und einer »inhärenten« Würde unterscheiden, die sich bei genauerem Hinsehen in der Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts allerdings so eindeutig selten findet.¹ *Kontingent* ist Würde dann, wenn sie als moralische oder soziale Auszeichnung und Bewertung zugeschrieben, erworben und verloren werden kann. Diese Form der Würde lässt sich anhand äußerer Merkmale nach kollektiv verbindlichen oder hinlänglich vertrauten Kriterien erkennen.

Es handelt sich mit dem Rechtsphilosophen Dietmar von der Pfordten um eine »nichtkörperliche, äußere, veränderliche Eigenschaft der wesentlichen sozialen Stellung und Leistung eines Menschen«.² Sie ist partikular und verlierbar. Als »kleine« Würde ist sie eng mit Begriffen wie Ehre, Privileg oder Status verbunden. Es geht bei ihr um Einfluss und Macht, Normen und Verhalten, Auftreten und Erscheinung. Kontingente Würde ist mithin ein soziales Phänomen, das für denjenigen sichtbar ist, der die zugrunde liegenden Codes kennt.

Anders die *inhärente* Würde: Sie ist eine unsichtbare Idee, ein Konzept oder eine Eigenschaft. Als ein dem Menschen aufgrund seines Menschseins zukommendes Wesensmerkmal muss und kann sie nicht erst durch seine Herkunft, seine Leistungen oder ihm verliehene Auszeichnungen entstehen. Von der Pfordten hat diese »große Würde« als eine »nichtkörperliche, innere, im Kern unveräußerliche, notwendige und allgemeine Eigenschaft des Menschen« definiert.³ Sie ist absolut, universal und essentiell. Gleichsam zwischen der »großen« und der »kleinen« Würde changiert das Prinzip eines »menschenwürdigen Daseins«, das allerdings in den letzten Jahrzehnten immer mehr an Bedeutung gewonnen hat, weil darunter nicht mehr nur ökonomische Lebensbedingungen verstanden werden, sondern auch Ansprüche auf einen menschenwürdigen Umgang im Bereich der allgemeinen Lebensqualität.

Allerdings wird besonders in der Philosophie, aber auch in den Neurowissenschaften seit einigen Jahren kontrovers diskutiert, ob die Würde des Menschen überhaupt eine »Eigenschaft« sein kann. Fraglos ging der Parlamentarische Rat noch von dieser Vorstellung aus, als er die Würde des Menschen an den Anfang des Grundgesetzes stellte. »Würde«, »Mensch« »unantastbar«: Das war bewusst pathetisch formuliert, um ein Gefühl der vorherigen Erschütterung aller bestehenden Werte zu überwinden und der zukünftigen Politik angesichts der Gegenwart der sozia-

listischen Herrschaft eine möglichst starke Orientierung zu bieten. Die Geschichte der Würde in der Bundesrepublik ist jedoch immer wieder mit Verunsicherungen verbunden, was die Bedeutung, Geltung und Reichweite von Artikel 1 angeht. Einige dieser historisch wiederkehrenden Krisen der Würdenorm in Theorie und Praxis lassen sich in drei systematische Fragen übersetzen.

Kommt, erstens, die Würde allen Menschen in gleicher Weise zu? Wenn die inhärente Würde im Sinne einer *Mitgift* verstanden wird, ist dies ohne Abstufung und Bedingung der Fall. Sie kann weder vermehrt noch vermindert werden. Je nach Definition besteht sie seit der Zeugung, einer bestimmten embryonalen Phase oder der Geburt. Zwei andere Modelle verknüpfen die inhärente Würde mit bestimmten Bedingungen: Als *Potenzial* ist die Würde zwar grundsätzlich bei allen Menschen aufgrund ihres Menschseins angelegt, muss aber erst verwirklicht werden und kann dadurch unterschiedliche Grade erreichen. Schließlich kann die inhärente Würde als *Fähigkeit* aufgefasst werden, die an bestimmte Voraussetzungen gebunden ist – zum Beispiel, nach Maßstäben der Vernunft zu handeln. Damit kommt Würde jenen Menschen nicht zu, die über diese Fähigkeit nicht verfügen oder sie nicht nutzen können.

Ist die Würde, zweitens, mit Rechten verbunden? Hier wird zwischen der *Gattungswürde* und der *Anspruchswürde* unterschieden. Als *Gattungswürde* wird die inhärente Würde zwar als allen Menschen gegeben betrachtet, aber aus ihr werden keine Rechte abgeleitet. Manche argumentieren, dies sei auch gar nicht möglich, da es sich um ein normatives Prinzip handele. Eine Verknüpfung von Würde und Rechtsansprüchen wird aber auch abgelehnt, weil sich aus dem diffusen Würdepostulat nicht genau bestimmen ließe, um welche Rechte es sich handeln könnte. Dagegen leiten andere aus dem Konzept der universalen Menschenwürde die Geltung bestimmter Rechte als zwingend ab: den Schutz der körperlichen und seelischen Unversehrtheit, die Ent-

faltung der eigenen Persönlichkeit oder das Verbot von Diskriminierungen. Deshalb sei sie im Sinne einer *Anspruchswürde* selbst als ein Grundrecht zu verstehen. Dem wird entgegengehalten, dass dieses Modell nicht ohne äußerst starke und keineswegs von allen geteilte Vorannahmen darüber auskommt, was den Menschen ausmacht.

Was ist, drittens, schließlich das Schützenswerte an der Würde des Menschen? Dietmar von der Pfordten begreift die Menschenwürde als Möglichkeit einer »Selbstbestimmung über die eigenen Belange«, die unbedingt zu schützen sei.⁴ Für Peter Schaber geht es um den Anspruch, nicht erniedrigt zu werden, der auf einem absoluten Recht auf Selbstachtung gründet.⁵ Selbstbestimmung und Selbstachtung sind demnach unabdingbar, um eine eigenständige Persönlichkeit zu entwickeln und leben zu dürfen. Gerade in jüngerer Zeit ist die Ausrichtung an der Selbstbestimmung zum Gegenstand einer lebhaften Debatte darüber geworden, was die Würde des Menschen ist, wozu auch eine verbreitete Skepsis gehört, ob es sie gibt oder man ein solches Konzept braucht. Aber um überhaupt an diesen Punkt zu gelangen, hat die Geschichte der Menschenwürde einen langen Weg zurücklegen müssen.

Die Geschichtlichkeit der Menschenwürde

Den Weg der Würde als »Geschichte der Säkularisierung christlicher Prinzipien« zu begreifen, wie es der Historiker Heinrich August Winkler tut, greift zu kurz.⁶ Vielmehr erklärt sich die Genese der Würdekonzepte daraus, gegen die Geltung von partikularen Weltanschauungen mit universalem Anspruch eine moralische Leitidee für eine immer unübersichtlichere Gesellschaft zu begründen. Dieser Weg ist bei weitem noch nicht zu Ende. Aber er speist sich aus verschiedenen Wurzeln und ist zugleich zum einen selbst diskontinuierlich, widersprüchlich und vielfältig, zum an-

deren aus dezidierten Brüchen mit der Vergangenheit hervorgegangen. Ohne christlich geprägten Personalismus, liberales Freiheitsdenken und sozialistische Gleichheitsvorstellungen ist die Menschenwürde – auch in der Vielfalt ihrer Bedeutungen – nicht vorstellbar, aber auch nicht ohne deren Scheitern in den mittleren Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts. Eines wird im Licht des Nationalsozialismus mehr als deutlich: Die Würde des Menschen ist im Grunde ihrer allgemeinen, nur sozial zu verankernden Geltung keinesfalls unantastbar, da sie zumindest mit absoluter Macht und totaler Gewalt außer Kraft gesetzt werden kann. Kein Dogma, keine Idee der Würde kann den Menschen davor schützen, sondern nur ihre rechtliche, politische und moralische Verankerung.

Da kontingente und inhärente Merkmale der Würde oft miteinander verknüpft wurden und werden, lohnt zunächst mit Teil I dieses Buches ein Blick auf die Genese der Menschenwürde als politische Kampfformel vom 19. bis ins frühe 20. Jahrhundert. Denn in dieser Zeit wurde begonnen, von der Menschenwürde zu sprechen, um Einschränkungen der menschlichen Entfaltungsmöglichkeiten und Beschädigungen von Körper und Seele durch den Staat zu benennen. Gerade diese Phase hat der Sozialphilosoph Hans Joas für seine Genealogie der Menschenrechte in den Blick genommen. Im 19. Jahrhundert habe sich, so Joas, ein »Glaube an die Menschenrechte und die universale Menschenwürde als das Ergebnis eines spezifischen Sakralisierungsprozesses« herausgebildet. Jedes »einzelne menschliche Wesen« sei »mehr und mehr (...) als heilig angesehen und dieses Verständnis im Recht institutionalisiert« worden.⁷

Hans Joas nennt diesen Prozess die »Sakralisierung der Person«. Sie gründe zwar auf christlichen Wurzeln, säkularisiere diese jedoch, ohne das Moment des Heiligen ganz aufzugeben. Andere sprechen bezogen auf Werte wie die Menschenwürde von einem Baustein der »Zivilreligion«, der eine ansonsten bestehende Leerstelle gefüllt habe. Mit Joas verdankt sich der globale Auf-

stieg der Menschenwürde zu einem moralischen Leitkonzept nicht dem Vernunftgedanken der Aufklärung oder einer Säkularisierung der Welt, sondern der ins Profane übertragenen Idee einer Gottesebenbildlichkeit des Menschen, die vom christlichen Glauben abgelöst worden sei. Die Geschichte der Menschenwürde – und mit ihr der Menschenrechte – in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist nach Joas ohne dieses Fundament der sakralen Person nicht zu denken.

Von der Idee der sakralen Person zur Etablierung der Menschenwürde als normativem Leitprinzip der liberalen Demokratie der Gegenwart verlief die historische Entwicklung keineswegs konsequent, sondern in hohem Maße kontingent. Sie war von Momenten der Empörung, Akten der Skandalisierung und Prozessen der Sensibilisierung abhängig. Eine Geschichte der Würde muss deshalb im Zusammenhang mit dem konkreten Ringen um mehr politische und gesellschaftliche Freiheiten aufgesucht werden – den vielen Auseinandersetzungen im Namen der Würde gegen ihre Missachtung, Verletzung und Umdeutung. In dieser Form wurde die Menschenwürde erstmals im Kontext von Demokratisierung und Verrechtlichung, gesellschaftlicher Emanzipation und humanitärer Sensibilität seit der Mitte des 19. Jahrhundert politisch sichtbar, war jedoch massiver Gegenwehr, scharfen Restriktionen und gegenläufigen Deutungen ausgesetzt. Die Menschenwürde konnte sich nur als Kampfformel etablieren, und sie ist dies letztlich bis heute geblieben.

Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein war die Menschenwürde nur ein prekäres, oft solitäres und schillerndes Ideal, das aufflammte, um Unmenschlichkeiten sichtbar zu machen. Die langsame Wende in der Geschichte der Würde in Deutschland kann deshalb nur als eine politische Geschichte miteinander zusammenhängender Ideen und Diskurse, Gefühle und Praktiken geschrieben werden. Sie verlief dabei keineswegs geradlinig. Dem stand nicht zuletzt die Kumulation von deutschem Autoritaris-

mus, Imperialismus und Rassismus in den Verbrechen des Nationalsozialismus diametral entgegen. Auch deshalb lässt sich die deutsche Geschichte nicht im Namen der Würde emanzipatorisch umdeuten. Aber vom Ringen um bürgerliche Freiheiten gegen die Macht der monarchischen Herrschaft über den Widerstand im Nationalsozialismus bis zu den Auseinandersetzungen um die Staatsbürgerrechte in der Bundesrepublik erweist sich das Verhältnis von Staat und Individuum gerade im deutschen Fall als ein besonderes Konfliktfeld, in dem die Menschenwürde als antihegemoniale und emanzipatorische Kampfformel durch die politische Opposition und die Zivilgesellschaft profiliert worden ist. Für sie haben sich nicht selten gerade jene Menschen eingesetzt, die selbst von ihrer Verletzung betroffen waren.

Eine deutsche, eine politische Geschichte

Auch wenn die Menschenwürde keine deutsche Erfindung ist: In keinem anderen Land ist seit der Wende zum 19. Jahrhundert derart im Namen der Würde die immer lauter werdende Forderung verhandelt worden, den Einzelnen vor illegitimen Zugriffen des Staates und zunehmend auch von Dritten auf sein Leben, seinen Körper und seine Seele zu schützen. Mit der Gründung der Bundesrepublik hat sich die Menschenwürde zu einem staatlich abgesicherten Abwehrrecht, zu einem Axiom für die Bewertung rechtlicher Fragen von Bedeutung und darüber hinaus zu einem fundamentalen Scharnier für die Aushandlung drängender gesellschaftspolitischer Fragen entwickelt. Dieses Buch will vor allem in den Teilen III, IV und V die dafür maßgeblichen Weichenstellungen, Verankerungen und Positionen aufzeigen und einordnen. Vor allem solche Ereignisse, Themen und Akteure werden genauer betrachtet, die ausdrücklich im Namen der Würde ihren Weg in das Grundgesetz und aus ihm heraus mitgestaltet haben.

Das Reden und Handeln im Namen der Würde des Menschen erweist sich dabei als eminent wandelbar, kontrovers und vieldeutig. Und es zeigt sich, dass gerade der Verzicht auf die Semantik der Würde ebenso wie ihre Diffamierung als politischer Akt von ehemaliger Aussagekraft ist.

Fraglos haben dabei der Zweite Weltkrieg und die Herrschaft des Nationalsozialismus maßgeblich zur Verrechtlichung, Politisierung und Moralisierung der Menschenwürde beigetragen. Doch den Weg der Würdenorm in das Grundgesetz und erst recht von dort aus in die politische Kultur der Bundesrepublik allein aus den Erfahrungen des Nationalsozialismus oder gar der nationalsozialistischen Verbrechen im engeren Sinne abzuleiten, greift zu kurz. Artikel 1 lässt sich nicht ohne die vorherige Präsenz der Menschenwürde in gesellschaftlichen Debatten, der intellektuellen Kultur und politischen Aushandlungsprozessen erklären. Zudem haben immer besondere zeitgenössische Bedingungen dazu geführt, die Menschenwürde argumentativ, appellativ oder rechtlich zu mobilisieren – vom Antikommunismus der Nachkriegszeit über die Demokratisierung und Liberalisierung der 1960er und 1970er Jahre bis hin zum transnationalen Humanitarismus und den Herausforderungen moderner Technologien für die Frage nach dem Wesen des Menschen.

Vor allem aber entwickelte sich der Bezug auf den Nationalsozialismus im Zusammenhang mit der Würdenorm erst in mehreren Schüben: Nachdem zunächst die Unterdrückung des deutschen Volkes durch die »Hitler-Diktatur« im Vordergrund stand, gewann ein universales, absolutes und essentielles Verständnis der Menschenwürde erst seit den 1960er Jahren an Bedeutung, als sich mit einer neuen gesellschaftlichen Sensibilität für das Leid anderer Menschen auch eine empathische Erinnerung an die Opfer des Nationalsozialismus herauszubilden begann. Ihre Entfaltung hin zur Staatsräson erlebte sie erst seit den 1990er Jahren. Diese Empathie bildete bei den Beratungen des Parlamenta-

rischen Rates und in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik bestenfalls eine Hintergrundströmung: Die Würde des Menschen an den Anfang des Grundgesetzes zu stellen war keine Konsequenz aus den nationalsozialistischen Verbrechen, sondern gründete in der Haltung, die Deutschen seien insgesamt durch die nationalsozialistische Diktatur ihrer Würde beraubt worden.

Drei Säulen der Würde

Erst mehr als ein Vierteljahrhundert nach der Gründung der Bundesrepublik fanden die Stimmen der Opfer der nationalsozialistischen Verbrechen langsam Gehör. Besonders eindrücklich hat die jüdische Widerstandskämpferin Hanna Lévy-Hass in ihrem erstmals 1979 auf Deutsch erschienenen Tagebuch aus dem Konzentrationslager Bergen-Belsen geschildert, was es bedeutet, wenn Mindeststandards der Selbstachtung und das Recht auf Selbstbestimmung verwehrt werden. Am 8. November 1944 schrieb sie: »Unsere Existenz hat etwas Tierisches, Grausames an sich. Alles Menschliche ist auf null reduziert. (...) Wir sind nicht tot, aber wir sind Tote. Man hat es fertigbekommen, in uns nicht nur das Recht auf das gegenwärtige Leben abzutöten«, sondern auch »das Bewusstsein, einmal als Menschen, die dieses Namens würdig waren, existiert zu haben.⁸ Ihren Zustand im Lager stellte die aus Jugoslawien stammende Lévy-Hass dem gegenüber, was den Menschen für sie eigentlich ausmachte: Freundschaft erfahren zu können, über Geist und Gefühle zu verfügen, sich an Kunst und Schönheit zu erfreuen, eine eigene Vergangenheit zu haben.

Lévy-Hass sehnte sich danach zurück, ihr Leben eigenständig gestalten und leben zu können. Diesen Wunsch verknüpfte sie mit einem »Recht auf das gegenwärtige Leben«. Das Lager aber nahm den Häftlingen dieses Recht ohne Ansehen der Person und

ihrer Geschichte. Sie beschrieb sich als an Körper, Geist und Seele zutiefst gedemütigt, entehrt und beschädigt. Was sie unter ihrer Würde verstand, ruhte auf drei Säulen, die ihr alle genommen worden waren: dem Recht zu leben, dem Recht auf eine humanistische Entfaltung ihrer Persönlichkeit und dem Recht auf körperliche und seelische Unversehrtheit. Doch sprach Lévy-Hass an keiner Stelle von der »Würde des Menschen« oder der »Menschenwürde«. Im Zustand ihrer tiefsten Erniedrigung standen ihr diese Ausdrücke nicht zur Verfügung, weil die Menschenwürde weder im Recht noch in der Sprache verankert war, um dem Staat Grenzen zu setzen und die durch ihn erfahrene Verletzung auszudrücken.

Hanna Lévy-Hass befand sich nicht nur physisch und seelisch in einer scheinbar ausweglosen Situation: Der Zivilisationsbruch des Holocaust und der nationalsozialistischen Verbrechen bedeutete zugleich ein »nicht mehr« und ein »noch nicht wieder« der Fundamente alles Sozialen. Genau diese historische Ausgangssituation bildet den inneren Kern des vorliegenden Buches und der Motivation, es zu schreiben. Für den Weg der Menschenwürde zu einer Abwehrnorm, um das Individuum vor dem Zugriff des Staates und von Dritten zu schützen, war nicht entscheidend, sie als eine dem Menschen innenwohnende Eigenschaft zu betrachten. Um der Menschenwürde eine fundamentale politische und gesellschaftliche Bedeutung einzuräumen, musste sie sich die bundesrepublikanische Nachkriegsgesellschaft erst als etwas bewusst machen, das dem Menschen durch systematische Massenverbrechen an Körper und Geist genommen werden kann.

Sich die Antastbarkeit, die Verletzbarkeit der menschlichen Würde in all ihren Dimensionen, Graden und Nuancen zu vergegenwärtigen: Auf dieser nach 1945 nur prozessual zu gewinnenden Einsicht gründen Stärke und Schwäche der Menschenwürde zugleich. Denn ihre Geltung beruht auf einem historisch gewachsenen Rahmen der politischen Moral, der in gesellschaftlichen

Auseinandersetzungen hergestellt worden ist, genau dort aber auch wieder verlorengehen kann. »Im Namen der Würde« möchte nachzeichnen, wie dieser Rahmen entstanden ist, um sich seiner Grundlagen in einer Zeit zu vergewissern, in der die Menschenwürde schwer im Gegenwind vieler Kritiker, Gegner und Herausforderungen steht.

I

**DER AUFTAKT
IM 19. JAHRHUNDERT**

DREI ARTEN DER WÜRDE: EINE HISTORISCHE HINFÜHRUNG

»Du bist Nummer Hundertneunzig?«, fragt der Direktor einer Strafanstalt einen seiner jugendlichen Delinquenten. Dessen Antwort wird zur Klage darüber, »nur noch eine Ziffer« zu sein. Der Direktor sieht seine Autoritätswürde angegriffen und reagiert empört: »Daran ist Niemand schuld, als Du allein! Wer seine Freiheit mißbraucht und seine Menschenwürde mit Füßen tritt, der wird eingesperrt und gilt als Strafvollzugsobject, das man zur besseren Uebersicht mit einer Zahl bezeichne. Hast Du das verstanden?« Der Sträfling reklamiert seine Unschuld und fällt in ein »dumpfes Brüten«. Denn ihm wird vorenthalten, was er als zu seiner Würde gehörig versteht: »Wer hat das Recht, dem Menschen ihren Strahl, ohne den er nicht leben kann, zu entziehen? Wer hat die fürchterliche Strafe erfunden, die ihn den Seinen entreißt einer That wegen, an der sie keinen Anteil haben? Wer wagt es, zu behaupten, daß der richterliche Schiedsspruch, welcher in die tiefsten Tiefen eines menschlichen Seins hinunterlangt, untrüglich sei?«¹

Der Direktor sieht seine Würde in Gefahr, dem Delinquenten wird seine genommen: Wie in Karl Mays Erzählung »Des Kindes Ruf« von 1879 erweist sich das 19. Jahrhundert in der Geschichte der Würde als zähes Ringen zwischen der kontingenten, hier an ein Amt gebundenen Würde und der inhärenten Würde des Menschen: Auf der einen Seite geriet die Autoritätswürde gerade mit Blick auf ständische Vorrrechte wiederholt unter Druck, konnte sich aber mit jeder antirevolutionären Restauration des monar-

chischen Prinzips wiederbeleben. Auf der anderen Seite findet sich die inhärente Würde in der zitierten Szene gleich zweifach: einmal als konditionale Würde, indem der Direktor dem Sträfling vorhält, seine Menschenwürde »mit Füßen getreten« zu haben. Dann aber wird sie auch als universale Würde sichtbar, da der Delinquent Rechte für sich beansprucht, die dem Menschen allgemein zukämen. Zudem findet das Gespräch in einem Rahmen statt, der als Entpersönlichung zur »Nummer« und als »Object« qualifiziert ist. Aber wann entstanden diese Modelle der kontingen-tenten, konditionalen und universalen Würde, worauf gingen sie zurück, in welchem Verhältnis stehen sie zueinander?

Kontingente Würde

Historisch betrachtet war die Würde bis weit ins 20. Jahrhundert hinein vor allem kontingent. Als *Autoritätswürde* – auch von Amtswürde oder Standeswürde ließe sich hier sprechen – stellte sie eine Kombination aus Rang, Status und Leistung oder, allgemeiner, eine an herkunfts- oder berufsständische Merkmale geknüpfte, herausgehobene soziale Position dar, die mit bestimmten Erwartungen an Verhalten, Auftreten und Kleidung verbunden war. Sie manifestierte sich äußerlich und entstand durch Zu-schreibungen und Auszeichnungen. Diese Form der Würde wurde in der Antike als »*dignitas*« der römischen Führungsschichten begründet und stand seither in einem engen Zusammenhang mit Monarchen, Adeligen oder kirchlichen und weltlichen Amtsträgern, also Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens. In diesem Sinne definierte Johann Christoph Adelung die Würde 1811 in seinem »Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart« zum einen als »jeden Vorzug eines Dinges oder einer Person«, zum anderen als den »äußeren Vorzug« eines Menschen, vornehmlich durch ein damit »verbundenes Amt«.²

Die Autoritätswürde war weder egalitär noch universal, denn neben der Herkunft hing sie von historischen Bedingungen wie Traditionen und Konventionen ab. Mit ihr war ein bestimmter Habitus assoziiert: ein maßvolles Verhalten, angemessene Kleidung oder bedächtiges Schreiten. Zudem konnte die Autoritätswürde durch Fehlverhalten, die Änderung sozialer und politischer Umstände oder durch Abwahl und Rücktritt abhandenkommen. Das mit der Autoritätswürde verbundene Verhalten galt als etwas Erlerntes, nicht als menschliche Eigenschaft. Gerade »Standes-Personen«, also Adelige, verfehlten häufig den an sie gestellten Anspruch, sich würdig zu verhalten. Viele sprächen, so Johann Christoph Gottsched 1730, zwar »ihrer Würde gemäß (...), solange sie ruhigen Gemüthes« seien, aber wenn sie der »Affekt übermeistert, vergessen sie ihres hohen Standes fast, und werden wie andere Menschen«.³

Es handelte sich aber nicht nur um einen moralischen Begriff, sondern auch um eine Herrschaftskategorie. In der Antike legitimierte die Autoritätswürde ihre Träger dazu, über Bedienstete und Sklaven zu verfügen, oder sie ermöglichte den Zugang zu bestimmten öffentlichen Ämtern. »Die Zeremonien, die Amts- und Standestrachten, die ernsten Mienen, das feierliche Dreinschauen, die langsame Gangart, die gewundene Rede und alles überhaupt, was Würde heißt«, so der bissige Kommentar von Friedrich Nietzsche 1881, »das ist die Verstellungsform derer, welche im Grunde furchtsam sind, – sie wollen damit fürchten machen (sich oder das, was sie repräsentieren).«⁴ Auch als Machtinstrument blieb die Autoritätswürde bis weit ins 20. Jahrhundert hinein die vorherrschende Form der Würde, zumal sie auf moderne Institutionen wie Staatsorgane, Parlamente oder Gerichte und deren Repräsentanten übertragen wurde. Nicht zuletzt in der Diplomatie spielt die Würde dieser Art bis heute eine zentrale Rolle als Machtinstrument, wie vor allem Verletzungen zeremonieller Ordnungen oder Kränkungen des nationalen Selbstbewusstseins

demonstrieren, die als »Schande« oder »Schmach« bezeichnet wurden.

Mit der Zeit wurde die Autoritätswürde als *Charakterwürde* verinnerlicht. Bestimmte Handlungen, Äußerungen oder Formen des Auftretens galten als würdig oder unwürdig, auch wenn es nicht um Träger der Autoritätswürde ging. Jemand trägt oder erleidet etwas mit Würde, handelt würdig oder spricht in würdevollem Ton. Die Charakterwürde wird daran bemessen, ob jemand bestimmte soziale Normen und damit verbundene Erwartungen erfüllt. Sie können, müssen aber keineswegs mit der Autoritätswürde korrelieren, weil Normen eines als würdig erachteten Verhaltens für jegliche Art von Gruppen und Kollektiven – etwa für politische Zusammenschlüsse oder Nationen – aufgestellt werden können. Auch die Charakterwürde ist contingent, weil sie Ausdruck eines historisch bedingten Urteilens darüber ist, ob jemand einem bestimmten Maßstab entspricht, auf den sich eine Gemeinschaft verständigt hat.

Wie die Autoritätswürde weist auch die Charakterwürde eine große Nähe zur Ehre auf, was an ihre vormodernen Wurzeln erinnert. Beide Begriffe bilden zwei Seiten desselben Phänomens: der Kategorisierung von Gesellschaften nach Herkunft, Charakter und Verhalten gemäß einer bestimmten sozialen Rangordnung. Stellte die Würde hierbei eher die äußere, sichtbare Form dar, wurde lange Zeit die Ehre als eigentlicher Kern einer inneren Wertigkeit begriffen, deren Maß und Geltung sich aus dem jeweiligen sozialen Ort ableitete. Je nach Status konnte sie in unterschiedlichem Ausmaß verletzt werden. Das Recht, ihre Wiederherstellung einzufordern, war klar hierarchisiert. So war das bis weit ins 19. Jahrhundert intensiv praktizierte Duell als spektakulärste Form, auf Ehrverletzungen zu reagieren, nominell Adeligen vorbehalten.

Im bürgerlichen Zeitalter waren Würde und Ehre begrifflich weitgehend austauschbar. Philosophen und Literaten appellier-

ten daran, die persönliche Ehre durch individuelle Selbstachtung zu gewinnen. Gegen die verbreitete Kritik am Ehrbegriff wertete Georg Friedrich Wilhelm Hegel sie zur von Gott gegebenen inneren Ehre auf. Er kam dabei einem Teilespekt des heutigen Würdebegriffs sehr nahe: Indem die Ehre über die eigene Persönlichkeit nach außen getragen und anderen sichtbar gemacht werde, sei sie das »schlechthin Verletzliche«.⁵ Auf die vom Einzelnen ausgehende zwischenmenschliche Dimension hob 1862 auch die »Rechtskunde für Jedermann« ab: »Die Ehre ist das Band alles menschlichen Verkehrs und daher das höchste Gut des Menschen, vermöge dessen er allen Anderen gleich steht und einen Werth erhält, der von Jedem anerkannt werden muß, so lange er sich nicht selbst entwürdigt, also der Achtung verlustig und der Verachtung werth gemacht hat.«⁶

Im Lauf des 19. Jahrhunderts trat neben die Ehre im engeren Sinne als Standesprivileg auch die Ehre als Erziehungsziel, das aber ebenfalls in zweifacher Hinsicht kontingent war: Nicht allen – zum Beispiel Menschen aus kolonialen Herrschaftsräumen – wurde überhaupt zugesprochen, eine solche Ehre ausbilden zu können, bei anderen verfing die Erziehung nicht. Das war fatal in einer Gesellschaft, in der Ehre ein entscheidendes soziales Kapital darstellte, das einerseits eng mit Männlichkeit und Nation, andererseits mit weiblicher Schamhaftigkeit und Zurückhaltung verknüpft war. Wie bedeutsam die Ehre nicht nur für die soziale Ordnung noch im Übergang zum 20. Jahrhundert war, zeigt sich im Bereich des Rechts: Obwohl der »bürgerliche Tod« – der vollständige Verlust aller Rechte – im Lauf des 19. Jahrhunderts verschwand, blieben die »Ehrenrechte« oder die »bürgerliche Ehre« als Bezeichnung für die Grundbefugnisse des Staatsbürgers erhalten. Sie konnten – faktisch bis zur Strafrechtsform von 1969 – bei bestimmten Delikten oder abhängig vom Strafmaß aberkannt werden.

Eine dritte Form der kontingennten Würde ist noch zu ergän-

zen: Von ihr wurde vor allem seit dem 18. Jahrhundert mit Bezug auf künstlerische Objekte, Gebäude oder Denkmäler gesprochen, wenn sie bestimmte ästhetische Ideale erfüllten. Diese *Ausdrucks-würde* ist eine Frage der kollektiven Geschmacksbildung, historisch wandelbar und ein Qualitätskriterium, das kulturelle Objekte hierarchisiert. Auch sie ist das Ergebnis einer wertenden, historisch gewachsenen und partikularen Zuschreibung. Die drei Arten der kontingenten Würde – Autorität, Charakter und Ausdruck – konvergieren in der Vorstellung, eine gesellschaftliche Ordnung, ihr soziales Miteinander und ihre Kultur entlang der Würde zu ordnen, zu hierarchisieren und zu differenzieren.

Die kontingente Würde diente historisch dazu, Ungleichheiten zwischen Menschen zu erklären und zu rechtfertigen. Sie kam nicht allen zu und hing von Stand, Glauben, Tugend oder Bildung ab, im Christentum vom gottgefälligen Leben, später von der bürgerlichen oder humanistischen Moralität. Frauen und Kinder waren von diesem Würdeverständnis ausgenommen, ebenso Menschen, denen Stand und Ehre abgesprochen oder die nicht zu den »Zivilisierten« gerechnet wurden. Die kontingente Würde hat ein mögliches Verfallsdatum: Sie kann aufgegeben, verloren oder abgesprochen werden. Zudem ist sie nicht mit Rechten verbunden, um die Freiheit des Einzelnen zu schützen, sondern begründet vielmehr das Recht zur Herrschaft über die Freiheit anderer, zum Beispiel von Sklaven. Indem diese Form der Würde bestehende soziale Hierarchien und Exklusionen widerspiegelte und bekraftigte, war sie eine relative Eigenschaft ausgewählter Menschen, die immer von etwas anderem abhing, etwa von Gott, der die Würde dem rechtmäßig gläubigen Menschen im Unterschied zu anderen zukommen ließ, von einem Amt, das man bekleidete, oder von einem Stand, in den man hineingeboren wurde.