

Drei Einwände gegen die Würde-Konzeption der Menschenrechte und ihre Zurückweisung

Von Prof. Dr. Dr. Paul Tiedemann, Gießen*

I. Einleitung

Es gibt kaum ein Thema, das rechtsphilosophischer Erörterung wert wäre und mit dem sich der Jubilar nicht beschäftigt hätte. So verwundert es denn auch nicht, dass er sich unter anderem auch mit dem Begriff und der Funktion der Menschenwürde auseinandergesetzt hat.¹ Obgleich *Ulfrid Neumann* und ich in unseren Gesprächen über Gott und die Welt auffallend häufig zu sehr ähnlichen Positionen und Sichtweisen gelangen, nahm der Jubilar in Bezug auf die Menschenwürde bisher doch eher eine skeptische Haltung ein, bei der ich ihm nicht recht zu folgen vermag. Ich werde der Versuchung, mich mit *Neumanns* Überlegungen zur Menschenwürde kritisch auseinanderzusetzen, gleichwohl tapfer widerstehen, denn es erscheint mir ganz und gar unangebracht, in einem Festschriftbeitrag mit dem Jubilar zu streiten – zumal wenn man bedenkt, dass er sich gemäß der Etikette am Ende noch dafür bedanken müsste.

Stattdessen werde ich mich mit drei Einwänden gegen eine würdebasierte Begründung der Menschenrechte auseinandersetzen, die *Frederik von Harbou* vorgetragen hat. Dass ich mir gerade ihn als Kombattanten ausgesucht habe, liegt zwar hauptsächlich an seinen interessanten Grundideen und seiner luziden Darstellungsweise; es lässt sich aber nur mit ein wenig Künstelei auch ein Zusammenhang zum Jubilar herstellen, war dieser doch just in jener Zeit Welt-Präsident der Internationalen Vereinigung für Rechts- und Sozialphilosophie (IVR), als deren deutsche Sektion *von Harbou* den Nachwuchspreis für seine 2014 erschienene Dissertation verlieh.²

von Harbou ist der Auffassung, dass alle klassischen Versuche einer Begründung der Menschenrechte an drei wesentlichen Einwänden scheitern.³ Das gelte nicht nur für die vertrags- und diskurstheoretischen Begründungsstrategien, sondern auch für jene, die in irgendeiner Weise auf Würde rekurren. Mein Widerspruch gilt allein der These, dass diese Einwände erfolgreich auch gegen würdebasierte Begründungskonzepte geltend gemacht werden können.

In den internationalen Kodifikationen der Menschenrechte wie auch in Art. 1 GG wird der moralische Charakter der

Menschenrechte gerade dadurch zum Ausdruck gebracht, dass ein Ableitungszusammenhang zwischen Menschenwürde und Menschenrechten behauptet wird.⁴ Schon dieser Umstand sollte einen zögern lassen, würdebasierte Ansätze zur Begründung der Menschenrechte vorschnell abzulehnen. Zumindest handelt man sich mit einer solchen Haltung der Fundamentalkritik außerordentlich hohe Begründungslasten ein.

von Harbou macht die folgenden drei Einwände gegen würdebasierte Begründungsansätze geltend:⁵

1. Würdebasierte Begründungsansätze könnten keine zwingende Geltungsbegründung der Menschenrechte liefern. Sie gingen nämlich von der grundsätzlichen Bereitschaft zur Anerkennung der (relevanten) Interessen der Mitmenschen aus, ohne diese selbst zu begründen.

2. Würdebasierte Begründungsmodelle führten zu unhaltbaren Ansichten hinsichtlich der Berechtigten aus Menschenrechten. Sie knüpften die Berechtigung (Rechtsinhaberschaft) nämlich an konkrete Fähigkeiten, wie die Vernunft, die Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung oder die Selbstreflexivität. Es werde dabei stets ein Konzept der menschlichen Natur vorausgesetzt, das potenziellen Inklusionsbestrebungen zuwiderlaufen könne. So ergäbe sich ein Widerspruch zu der heute selbstverständlichen Einbeziehung von Kindern und schwer geistig behinderten Menschen in den Schutzbereich der Menschenrechte.

3. Was die aus den Menschenrechten Verpflichteten angehe, so wiesen würdebasierte Begründungsmodelle eine weitgehende Ausklammerung der motivationalen oder voluntativen Dimension der Menschenrechtsachtung auf. Die Menschenrechte setzten nämlich die Bereitschaft zu ihrer Achtung immer schon voraus, begründeten sie jedoch nicht.

Was ist von diesen Einwänden zu halten? – Wir werden sehen.

II. Zum ersten Einwand: Das Ist-Soll Problem

Der Eindruck, würdebasierte Begründungsansätze könnten keine zwingende Geltungsbegründung der Menschenrechte liefern, weil sie immer schon von bestimmten menschlichen Interessen ausgingen, die selbst nicht gerechtfertigt würden und deshalb keinen Schluss auf normative Verbindlichkeit zuließen, kann entstehen, wenn man unter Würde eine Eigenschaft von Menschen versteht. Leider wird in vielen Begründungsansätzen, die sich auf Würde berufen, noch immer nicht zur Kenntnis genommen, dass es keinen Sinn macht, den Begriff der Würde als eine Eigenschaft zu verstehen, die

* Der *Autor* ist Richter a.D. und Honorarprofessor an der Justus-Liebig-Universität Gießen, sowie außerplanmäßiger Professor an der Özyeğin-Universität Istanbul.

¹ *Neumann*, in: Manoledakis/Prittowitz (Hrsg.), *Strafrecht und Menschenwürde*, 1998, S. 51 ff.; *ders.*, ARSP 84 (1998), 153; aktualisierte Fassung des Aufsatzes in: Kettner (Hrsg.), *Biomedizin und Menschenwürde*, 2004, S. 42 ff.; *ders.*, in: Kaifa-Gbandi (Hrsg.), *Festschrift für Ioannis Manoledakis zum 70. Geburtstag*, Bd. 2, 2007, S. 45 ff., *ders.*, ARSP 107 (2017), 287.

² *v. Harbou*, *Empathie als Element einer rekonstruktiven Theorie der Menschenrechte*, 2014.

³ *v. Harbou* (Fn. 2), S. 303 f.; siehe auch *ders.*, RphZ 2017, 80.

⁴ Vgl. Art. 1 Abs. 2 GG: „Darum bekennt sich das deutsche Volk [...]“; Präambeln IPbürgR und IPsozR: „In der Erkenntnis, dass sich diese Rechte aus der dem Menschen innewohnenden Würde ableiten [...]“.

⁵ *v. Harbou* (Fn. 2), S. 303 f.

Menschen notwendiger- oder kontingenterweise zukommt.⁶ Eine solche Deutung ist begriffsgeschichtlich in keiner Weise anschlussfähig. Sie muss sich daher den Vorwurf einer willkürlich erfundenen Privatsprache gefallen lassen. Der Willkür-Vorwurf beruht dabei auf dem Umstand, dass keinerlei Gründe dafür genannt werden, warum es notwendig sein soll, ein Wort seinem herkömmlichen Bedeutungsfeld vollständig zu entziehen und mit einem komplett neuen Inhalt zu versehen. Natürlich ist jeder frei darin, immer das Wort Hund zu benutzen, wenn er Katzen meint. Doch wem ist damit gedient?

Das Wort Würde war begriffsgeschichtlich nie als Bezeichnung einer menschlichen Eigenschaft gemeint. Würde wurde vielmehr Menschen immer nur dann zugesprochen, wenn sie über bestimmte Eigenschaften verfügten, die als solche in besonderer Weise hoch geschätzt wurden und dementsprechend auch die Menschen, welche über diese Eigenschaften verfügten, hoch geschätzt wurden. Ein Bürgermeister mag sich der Würde seines Amtes erfreuen. Aber das bedeutet nur, dass das Amt des Bürgermeisters von ihm und der Bevölkerung seiner Stadt hoch geschätzt ist. Damit wird aber die Würde weder eine Eigenschaft des Amtes noch gar eine Eigenschaft des Amtsträgers.

Das Wort „Würde“ entstammt der althochdeutschen Wurzel *wirtī*, aus der auch unser Wort „Wert“ entstanden ist.⁷ Würde bezeichnet also keine Eigenschaft, sondern einen Wert. Werte sind keine Eigenschaften der bewerteten Gegenstände, auch wenn die Grammatik unserer Sprache das manchmal nahelegt. Wenn wir etwas oder jemanden als wertvoll bezeichnen, klingt das so, als wäre es oder er ähnlich voll von Wert wie manche voll von Alkohol sind. Jemanden oder etwas für wertvoll zu erklären, ist aber keine Aussage über den Zustand von etwas oder jemandem, sondern vielmehr ein Akt der persönlichen Stellungnahme zu etwas oder jemandem. Es sagt nichts über den bewerteten Gegenstand, viel aber über das bewertende Subjekt aus: Sage mir, wen oder was Du für wertvoll hältst und ich sage Dir, wer du bist.

Werte sind Wünsche zweiter Ordnung, d.h. Wünsche, einen Wunsch erster Ordnung zu haben oder nicht zu haben.⁸ Mit Werten bewerten wir also unsere Wünsche und nehmen dazu Stellung. Werte sind immer persönliche Stellungnahmen. Die meisten unserer Werthaltungen haben wir zwar durch Erziehung und gesellschaftlichen Einfluss von anderen übernommen. Aber zu einer Werthaltung werden sie nur dadurch, dass wir uns selbst dazu bekennen und uns damit identifizieren. Unsere Werte geben Auskunft über unsere Haltungen und damit über die Persönlichkeit, die wir sein wollen. Wenn es uns gelingt, dann auch noch nach Maßgabe unserer Werte zu handeln und sie in der Praxis nicht ständig zu verraten, dann geben sie sogar Auskunft über die Persönlichkeit, die wir tatsächlich sind.

⁶ Vgl. zuletzt etwa von *der Pfordten*, *Menschenwürde*, 2016, S. 9.

⁷ *Pokorny*, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Bd. 1, 1959, S. 1156.

⁸ *Frankfurt*, in: *Betzler/Guckes* (Hrsg.), *Freiheit und Selbstbestimmung: Ausgewählte Texte*, 2001.

Wenn Würde ein Wertbegriff ist und wenn wir einer persönlichen Werthaltung Ausdruck geben, sofern wir die Menschenwürde achten und uns dazu bekennen, dann ist klar, dass allein daraus keine Menschenrechte abgeleitet werden können. Denn Werthaltungen sind auf Dauer gestellte Stellungnahmen und als solche handelt es sich um Präferenzen. Präferenzen sind Tatsachen und aus Tatsachen folgen keine Normen. Achtung der Menschenwürde kann nur bedeuten, dass wir beispielsweise die Abwesenheit von Folter einem Ereignis von Folter unter allen Umständen vorziehen. Aber daraus folgt weder ein Verbot der Folter noch ein Recht, nicht gefoltert zu werden. In diesem Sinne lassen sich die Menschenrechte also nicht aus der Menschenwürde ableiten. Der Versuch dazu endet notwendigerweise in einem naturalistischen Fehlschluss.

Eine Philosophie der Würde kann deshalb nur explizieren, was für uns Würde hat. Indem wir etwas oder jemandem Würde zusprechen, bewerten wir es oder ihn auf eine bestimmte kategoriale Weise. Die Kategorie der Würde unterscheidet sich insoweit von der Kategorie des Preises.⁹ Während es sich beim Preis um einen relativen Wert handelt, geht es bei der Würde um einen absoluten Wert. Ein absoluter Wert ist ein solcher, der weder eine Funktion von Angebot und Nachfrage ist (Marktpreis), noch einen relativen Stellenwert im Rahmen einer Präferenzordnung besitzt (Affektionspreis). Wem oder was wir Würde zusprechen, ist damit der Konkurrenz zu anderen wertvollen Gegenständen immer schon entzogen. Steht ein Gegenstand, dem wir Würde zusprechen, in Konkurrenz zu Gegenständen, denen wir einen Affektions- oder Marktpreis zusprechen, dann werden wir diesen Konflikt auf der Ebene der Werturteile immer zugunsten des Gegenstandes lösen, dem Würde zukommt.

Aber auch die Absolutheit der Würde ändert nichts daran, dass Würde ein Wort ist, das nur in Werturteilen vorkommen kann und deshalb eine subjektive Stellungnahme, eine Bewertung ausdrückt. Die Ebene der Normativität ist damit noch nicht erreicht.

Wenn somit das normative Element der Menschenrechte so nicht fundiert werden kann, so doch jedenfalls die Schutzbereiche der einzelnen Menschenrechte. Die Schutzbereiche der einzelnen Menschenrechte entsprechen nämlich bestimmten historisch signifikant gewordenen Arten der Gefährdung für jenes Gut oder jene Güter, dem oder denen wir Würde zusprechen.

Das normative Element der Menschenrechte lässt sich nur mittels zusätzlicher Argumente gewinnen, die im Begriff der Menschenwürde nicht enthalten sind. Diese Argumente drängen sich allerdings geradezu auf, wenn man einmal genau bedenkt, was Menschenwürde existenziell für uns bedeutet: Menschenwürde steht für etwas, dem ein absoluter Wert zukommt, d.h. für etwas, mit dem wir uns unbedingt identifizieren müssen und auf das wir unter keinen Umständen verzichten können. Es gibt aber nur eine Entität, die diese Bedingung erfüllt, nämlich die Fähigkeit zur Personalität, d.h. die Fähigkeit, nach eigenen Überlegungen und Reflexionen

⁹ *Kant*, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 2. Aufl. 1786, S. 78.

einen eigenen authentischen Willen zu bilden und zu bestimmen, wer wir sein und wie wir unser Leben führen wollen. Wir wissen aus leidvoller Erfahrung, dass wir immer wieder dazu verführt werden, gegen unsere eigenen Werte zu handeln. Das ist umso problematischer, als es bei einer Verletzung von Personalität nicht um ein schlechtes Geschäft auf dem Flohmarkt geht, sondern um dasjenige, das unsere personale Identität ausmacht, also um das, was wir im Kern sind, nämlich Wesen, die sich nach eigenem Willen selbst bestimmen können.¹⁰

Menschen neigen dazu, sich schlaue Mechanismen einfalten zu lassen, die sie daran hindern, gegen ihre eigenen Werte zu handeln. Der Trick bei der Menschenwürde liegt in der Erfindung von Menschenrechten. Wir schaffen uns moralische und dann auch rechtliche Normen, die uns zur Achtung der Menschenwürde verpflichten, und wir verleihen unseren Mitmenschen das Recht, die Einhaltung dieser Pflichten einzufordern (Menschenrechte). Das tun wir, weil wir um unsere Willensschwäche wissen, die uns schon bei einer vergleichsweise geringen Versuchung dazu bringen kann, entgegen unseren eigenen Wertüberzeugungen zu handeln. Indem wir uns Normen schaffen, unterwerfen wir uns einer sozialen Kontrolle und legen uns Sanktionen für den Fall auf, dass wir entgegen unseren eigenen Wertungen handeln. Die Erfindung der Menschenrechte ist die kluge Leistung einer Kultur, die nicht auf die Vervollkommnung des Menschen setzt, sondern auf ein fehlerfreundliches System des Zusammenlebens von prinzipiell unvollkommenen Menschen.

Menschenrechte dienen also einem bestimmten Interesse, nämlich der Sicherstellung dessen, was für uns einen absoluten Wert hat. Schon dieser Zusammenhang zeigt, dass der Rekurs auf Interessen keineswegs mit einem Begründungsdefizit verbunden sein muss. Im Gegenteil: Nur dieser Rekurs erklärt, worum es bei den Menschenrechten geht.

III. Zum zweiten Einwand: Das Inklusionsproblem

Würdebasierte Begründungen der Menschenrechte stellen, wie von Harbou zu Recht feststellt, nicht auf das schlichte Menschsein als einzig relevanter Eigenschaft ab, von der die Inhaberschaft abhängt, sondern auf die Begabung mit Vernunft und Gewissen oder kurz: auf die Eigenschaft der Personalität. Das kritisiert von Harbou unter Hinweis darauf, dass dadurch Menschen aus dem persönlichen Schutzbereich der Menschenrechte ausgeschlossen werden, die über die betreffenden Eigenschaften nicht verfügen. In Gefahr sieht er insbesondere Kinder und geistig behinderte Menschen.

Abgesehen von der Tatsache, dass sowohl Kinder als auch geistig Behinderte in der Regel mit Vernunft und Gewissen begabt sind,¹¹ muss die philosophische Erwiderung

¹⁰ Die Achtung der Personalität gilt stets nicht nur der eigenen Personalität, sondern zugleich immer auch der Personalität aller anderen Personen und Protopersonen, weil die eigene und die fremde Personalität gleichursprünglich sind. Vgl. dazu zuletzt Tiedemann, ARSP 107 (2017), 287 (337).

¹¹ Nur in sehr extremen Fällen wird man das verneinen müssen, beispielsweise bei einem Kind, das mit Trisomie 13 oder mit Akephalie geboren wird. Problematisch kann der Fall von

auf diesen Einwand mit der Frage beginnen, welchen Zweck eigentlich eine philosophische Begründung der Menschenrechte erfüllen soll. Welches Erkenntnisinteresse steht hinter derartigen Bemühungen?

Philosophische Begründungen können dem Zweck dienen, sich der Implikationen bestimmter Begriffe bewusst zu werden. Das setzt voraus, dass der Begriff selbst kein Problem aufwirft. Es besteht vielmehr eine große Vertrautheit und Sicherheit im Umgang mit ihm. Die Vertrautheit ist aber vielleicht so groß, dass sie schon in Routine übergegangen ist und irgendwann vergessen worden ist, was eigentlich der Sinn dieser Routine ist. Dann kann es passieren, dass Begriffe eine bestimmte Praxis begründen, die im klaren Widerspruch zu dem steht, um was es dabei eigentlich geht. Um solche Fehlentwicklungen zu vermeiden, empfiehlt sich in solchen Fällen eine philosophische Begriffsanalyse, die gleichsam retrospektiv ist: Wir kennen den Begriff oder die Praxis schon und wissen genau, wie wir sie im Alltag anwenden. Es kommt aber darauf an zu klären, was dieser Begriff oder diese Praxis eigentlich impliziert, welches die Bedingungen seiner Möglichkeit sind.

Wenn die Philosophie vor einer solchen Aufgabe steht, greift sie zum Mittel der transzendentalen Analyse.¹² Sie erforscht die Bedingungen der Möglichkeit einer bestimmten Begrifflichkeit oder einer bestimmten in dieser Begrifflichkeit zum Ausdruck kommenden Praxis. Das Musterbeispiel eines solchen Vorgehens finden wir in Immanuel Kants Analyse der Bedingungen der Möglichkeit eines Versprechens.¹³

von Harbous zweiter Einwand kann nur dann stechen, wenn wir glauben, dass dem Erkenntnisinteresse an einer Begründung der Menschenrechte mit einer transzendentalen Argumentation entsprochen werden kann. Das setzt voraus, dass uns der Begriff und die Praxis der Menschenrechte ebenso vertraut sind wie die Institution des Versprechens und unser Problem nur darin liegt, dass wir die Wurzeln dieses Instituts vergessen haben und uns wieder zu Bewusstsein bringen müssen. Ich fürchte allerdings, dass dies nicht das ist, was von einer philosophischen Begründung der Menschenrechte heute verlangt wird. Die Idee des Versprechens ist Jahrtausende alt und seine Praxis geht zurück auf unvordenkliche Zeiten. Die Idee universeller Menschenrechte ist bei großzügiger Betrachtung gerade einmal 250 Jahre alt, aber eigentlich erst seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs juristisch von Bedeutung. Es waren Politiker und Diplomaten, die uns in den Texten nationaler und internationaler Menschenrechtskodifikationen mit einem Gestrüpp unklarer Begriff-

Menschen im Koma sein, wobei es dabei vor allem um die schwierig zu treffende Prognose geht, ob der Betroffene wieder aufwacht.

¹² Die transzendente Argumentationsmethode wurde von Immanuel Kant grundgelegt, der diesen Ausdruck allerdings nicht gebraucht. Der Ausdruck ist durch Peter F. Strawson in den philosophischen Sprachgebrauch eingeführt worden, vgl. Strawson, *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics*, 1959; deutsch: *ders.*, *Einzelnding und logisches Subjekt (Individuals)*, 1986.

¹³ Kant (Fn. 9), S. 18.

lichkeiten konfrontiert haben, das erst noch der Sichtung und Klärung bedarf. So sind insbesondere schon die Grundbegriffe mehr als unklar. Während die UN-Charta beispielsweise von der Würde der Person spricht, geht es in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) um die Mitglieder der menschlichen Familie, von denen aber undifferenziert und kontrafaktisch behauptet wird, sie seien alle mit Vernunft und Gewissen begabt (Art. 1 AEMR). Dass die Menschenrechte so zu verstehen sind, dass sie alle, aber auch nur die Exemplare der Art *homo sapiens* erfassen, ist keine Gewissheit, sondern überhaupt erst noch zu klären. Es ist noch offen, ob sich die Menschenrechte nur auf Menschen beziehen, die mit Vernunft und Gewissen begabt, also Personen sind, oder ob sie sich auf alle Lebewesen beziehen, die Personen sind, auch wenn es sich nicht um Menschen handelt, oder auf alle Menschen, auch wenn sie keine Personen sind. *Frederik von Harbou* stellt selbst fest, dass sich bis heute keine allgemein akzeptierte Definition der Menschenrechte habe etablieren können.¹⁴

Angeichts dieses Befundes muss eine Begründung der Menschenrechte aber etwas anderes leisten als mit den Mitteln der transzendentalen Analyse erreicht werden kann, nämlich die Herausarbeitung einer inhaltlichen Deutung, die sich von konkurrierenden inhaltlichen Deutungen dadurch auszeichnet, dass sie die vergleichsweise beste Begründung aufweist. Diesen Weg geht *von Harbou* aber nicht. Stattdessen folgt er unter Hinweis auf das, was seiner Ansicht nach „besonders weit verbreitet“ ist, einer liberalistischen Konzeption der Menschenrechte.¹⁵ Es lässt sich relativ leicht zeigen, dass das liberalistische Konzept der Menschenrechte eher dürftig ist. Es ist nicht würdebasiert oder beruht jedenfalls auf einem weitgehend inhaltsleeren Begriff von Würde.¹⁶

Würdebasierte Konzepte von Menschenrechten stellen im Unterschied zu liberalistischen Konzepten nicht auf den Schutz der Handlungsfreiheit ab, sondern auf den Schutz der Personalität, also der Willensfreiheit oder der Authentizität.¹⁷ Warum eine solche Begründung besser ist als alle ihre Alternativen, kann im Rahmen dieses Beitrages nicht näher ausgeführt werden.¹⁸ Es sei nur erwähnt, dass man nur so in der Lage ist, den Ausdruck „Rechte“ in „Menschenrechte“ ernst zu nehmen. Bezieht man nämlich Menschenrechte auf Handlungsfreiheit, ist es unvermeidlich, die Menschenrechte nicht als Rechte, sondern als Abwägungsprinzipien zu verstehen.¹⁹ Man kann dann beispielsweise nicht mehr ein Recht auf Leben einfordern, sondern nur noch das Recht auf eine sachliche und wohlbegründete Abwägung zwischen dem eigenen Lebensinteresse und entgegenstehenden Interessen Dritter

¹⁴ *v. Harbou* (Fn. 2), S. 259.

¹⁵ *v. Harbou* (Fn. 2), S. 274 ff.

¹⁶ *Tiedemann*, Menschenwürde als Rechtsbegriff, Eine philosophische Klärung, 3. Aufl. 2012, S. 78 f.

¹⁷ *v. Harbou* (Fn. 2), S. 275, erwähnt *James Griffin* als Vertreter der Auffassung, dass es bei den Menschenrechten um Personalität geht. Er setzt sich damit aber leider nicht näher auseinander, vgl. *Griffin*, On Human Rights, 2009.

¹⁸ Vgl. dazu *Tiedemann* (Fn. 16), insbesondere S. 243 ff.

¹⁹ Vgl. *Alexy*, Theorie der Grundrechte, 1994, S. 71 ff.

oder der Öffentlichkeit. Solche „Rechte“ kann man in der Pfeife rauchen!

Was im Hinblick auf die Menschenrechte Not tut, ist also keine transzendente Analyse, die vom sicheren Wissen der Bedeutung eines Begriffs auf die Bedingungen seiner Möglichkeit zurückfragt. Erforderlich ist vielmehr eine deduktive Argumentation, die zunächst nach einem hinreichend akzeptablen Axiom fragen muss, von dem dann die Menschenrechte abgeleitet werden können.

Der Begriff der Würde scheint ein Begründungsprinzip zu liefern, das all diesen Ansprüchen genügen kann. Es führt allerdings nur zur Begründung von Personenrechten und nicht zur Begründung von Menschenrechten. Wem das nicht genügt, der muss ein anderes Prinzip präsentieren, das es erlaubt, den Kreis des persönlichen Schutzbereichs auf alle Exemplare der menschlichen Gattung zu erstrecken. Es genügt aber nicht, diese Erstreckung einfach nur zu behaupten und jede Begründung zurückzuweisen, die dem nicht entspricht.

IV. Zum dritten Einwand: Das Problem der Motivation

Der dritte Einwand, den *von Harbou* gegen würdebasierte Menschenrechtskonzeptionen vorträgt, trifft zwar zu, ist aber kein wirklicher Einwand. Es ist richtig, dass würdebasierte Begründungsmodelle der Menschenrechte die motivationale oder voluntative Dimension der Menschenrechtsachtung „weitgehend ausklammern“. Der Grund dafür ist einfach: Es ist nicht das Geschäft normativer Begründungsmodelle Motivationen zu liefern und auch nicht, über tatsächlich vorhandene oder fehlende Motivationen aufzuklären.

Der Annahme *von Harbous*, dass normative Theorien ungenügend sind, wenn sie keine Aussagen zur Motivation erlauben, scheint mir auf den Mangel der Unterscheidung zwischen Wollen und Sollen rückführbar zu sein. Motivationen führen dazu, dass wir etwas wollen. Sie sind die Gründe, warum wir etwas wollen. Moralische Urteile sagen uns dagegen, was wir tun sollen. Wenn wir ohnehin schon motiviert wären zu tun, was wir tun sollen, bedürfte es keiner moralischen oder juristischen Normen und insbesondere keiner Rechte, die auch und gerade gegen unseren Willen (erster Ordnung) durchsetzbar sind.

Normen appellieren an uns, Dinge zu tun oder zu unterlassen, die wir an sich nicht tun oder unterlassen wollen. Die Motivation zur Erfüllung von Normen ist daher nie eine primäre, sondern allenfalls eine sekundäre. Diese sekundäre Motivation ist nicht auf das eigentliche Handlungsziel gerichtet, das die Norm vorschreibt, sondern auf die Vermeidung von Sanktionen in dem Fall, dass die Norm missachtet wird. Diese Sanktion kann im Bereich moralischer Normen in einem schlechten Gewissen bestehen oder in den vorwurfsvollen Blicken unserer Umgebung. Weil diese Art von Sanktionen häufig nicht ausreichend ist, um uns zu dem normativ gebotenen Verhalten zu motivieren, verlangen die moralischen Menschenrechte ihre Transformation in juristische Menschenrechte, die ihre Durchsetzung mit juristischen Sanktionen erlaubt.

Im Unterschied zu einem Sollen kann man einen Willen nicht vorschreiben, sondern nur beschreiben. Das unterscheidet

det ein evaluatives Urteil von einem normativen Urteil. Daraus ergibt sich bereits, dass der Menschenwürdesatz in Art. 1 Abs. 1 GG nicht eigentlich als Norm verstanden werden kann. Es handelt sich gleichsam um eine kollektive Bekundung des gemeinsamen Willens der Mitglieder des Demos, von dem das Grundgesetz seine Legitimation ableitet.

Damit wird der Menschenwürdesatz aber gleichsam zu einer empirischen Behauptung. Der Satz „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ ist nur dann ein rechtlich relevantes gültiges Werturteil, wenn entweder alle Mitglieder des deutschen Volkes oder jedenfalls ein repräsentativer Teil des Volkes oder zumindest jener elitäre Teil des Volkes, welcher die rechtlichen und politischen Geschicke des Landes unter Kontrolle hat, sich tatsächlich mit ihm identifiziert. Andernfalls handelt es sich um eine hohle Phrase.

Ob sich eine relevante Gruppe von Menschen finden lässt, die sich mit dem Menschenwürde-Urteil identifizieren und sich deshalb den Menschenrechten unterwerfen, ist eine empirische Frage, die sich auch durch eine noch so scharfsinnige philosophische Argumentation nicht vermeiden lässt. Insofern hat *von Harbou* Recht, wenn er schreibt, dass man die Menschenwürde den Menschen nicht mit philosophischen Argumenten andemonstrieren kann.²⁰ Sie gilt nur, wenn die Motivation zur Achtung der Menschenwürde schon vorhanden ist. Man kann diesen Willen, soweit er fehlt, nicht durch Sanktionen herbeizwingen. Denn ein Wille, der auf Zwang beruht, ist ein Widerspruch in sich. Was sich durch Normen allein erreichen lässt, ist, dass die Adressaten sich anständig verhalten, und zwar auch und gerade dann, wenn sie es eigentlich nicht wollen.

²⁰ v. *Harbou* (Fn. 2), S. 304.