

Menschenwürde – die interpretierte These

Wolfgang Vögele

Nach einer viel zitierten Formulierung des liberalen Politikers und ersten Bundespräsidenten Theodor Heuss steht die Menschenwürde als nicht-interpretierte These im Grundgesetz.

Betrachtet man die neuere Debatte über Menschenwürde, so fällt das genaue Gegenteil auf. Zwar wird die Menschenwürde innerhalb des Grundgesetzes nicht interpretiert, außerhalb dagegen sehr wohl. Auf dem Markt der wissenschaftlichen Debatten, der kulturwissenschaftlichen und ethischen Deutungen, aber auch der Sonntagsreden und Predigten konkurrieren eine Unzahl von Interpretationen der Menschenwürde – theologische, juristische, philosophische, ethische und politische.

Seit dem Jahr 2000 hat sich die Debatte über Menschenwürde eher noch verstärkt, sowohl in ihrer grundsätzlichen als auch in ihrer auf ethische Anwendungsfelder bezogenen Dimension. Die Vielzahl der sich widersprechenden Menschenwürde-Konzepte verstärkt den Eindruck, es handle sich um eine beklagenswerte, nichtssagende Leerformel, eine strapazierte Worthülse. Daran ist richtig, dass in vielen politischen Sonntagsreden, aber auch in Predigten Menschenwürde wie ein nicht hinterfragtes,

selbstverständliches Konzept gebraucht wird. Probleme des Begriffs und seiner Anwendung, seine Unschärfen und unklaren Ränder, die damit aufgeworfenen und teilweise heftig geführten Kontroversen, bleiben unerwähnt.

Jedoch ist sehr zweifelhaft, ob das dazu berechtigt, von der »Illusion Menschenwürde«¹ zu sprechen. Statt dessen erscheint es als eine Selbstverständlichkeit, dass eine liberale, pluralistische Gesellschaft sich über ihre grundlegenden kulturellen, sozialen, politischen und rechtlichen Begriffe auseinandersetzt, je verschiedene Akzente betont und unterschiedliche Perspektiven anlegt. Darin unterscheidet sich der Begriff der Menschenwürde nicht von anderen zentralen Begriffen der politischen Kultur wie Solidarität, Freiheit, Gerechtigkeit, Arbeit, Gewalt. Es käme ja auch niemand auf die Idee, nicht mehr von Freiheit zu reden, nur weil über diesen Begriff unterschiedliche Interpretationen konkurrieren.

Im Folgenden soll versucht werden, die neuen Entwicklungen der juristischen (I.), theologischen (II.) und ethischen (III.) Diskussion der letzten Jahre an ausgewählten Beispielen nachzuzeichnen² und schließlich

1. *F.-J. Wetz*, *Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts*, Stuttgart 2005.
2. Ein umfassender Literaturüberblick ist weder gewünscht noch möglich. Dieser Beitrag beschränkt sich darum auf exemplarische Darstellung. Für die Diskussion bis zum Jahr 2000 vgl. *R. Anselm*, *Die Würde des gerechtfertigten Menschen. Zur Hermeneutik des Menschenwürdearguments* aus

in einem Fazit zukünftige Entwicklungslinien aufzuzeigen (IV.).

I. Juristische Aspekte: Das Recht auf Rechte

Zunächst ist zu konstatieren, dass die neue Europäische Grundrechtscharta, die am 7.12.2000 in Nizza proklamiert wurde, in ihrem ersten Artikel Art.1 GG fast unverändert übernommen hat: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen.«³ Der Achtungs- und der Schutzauftrag, der im Grundgesetz als Verpflichtung der Staatsgewalt aufgefasst worden war, ist im europäischen Dokument als allgemeiner Auftrag formuliert und an keine bestimmte Instanz oder Institution gerichtet.

Dieselbe Würde-Formulierung fand Eingang in den Entwurf einer europäischen Verfassung, welche die Europäische Grundrechtscharta inkorporierte. Daneben stellt die Präambel der noch nicht ratifizierten europäischen Verfassung heraus, dass die »Achtung der Menschenwürde« neben Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und anderen zu den bewahrenswerten »Werten« der Europäischen Union zählt.⁴

Damit hat sich, im Übrigen unabhängig von der Diskussion um eine Gottes-Klausel

in der Präambel der Verfassung, eine wichtige Begründungsfigur des deutschen Grundgesetzes, die den Zusammenhang zwischen Menschenrechten, Grundrechten und Menschenwürde fixiert, auf europäischer Ebene durchgesetzt.⁵

Da die Grundrechtscharta bereits in Kraft gesetzt ist, gilt das auch unabhängig von der Frage, ob die Verfassung noch ratifiziert werden wird. Gegenüber dem deutschen Grundgesetz geht die europäische Verfassung sogar noch einen wichtigen Schritt weiter, indem die Würde in der Präambel als Wert bezeichnet wird. Letzteres verstärkt die Bedeutung der Menschenwürde als eines zentralen konstitutionellen Hintergrund- und Begründungsbegriffs. Das ist deshalb wichtig, weil in der deutschen juristischen Debatte gerade dieser Zusammenhang zunehmend problematisiert wird.

Einen wichtigen Anlass dafür gab die Neukommentierung von Art. 1 GG durch den Bonner Juristen Matthias Herdegen⁶, welche die klassische Interpretation Günter Dürigs im nach wie vor wichtigsten Kommentar zum Grundgesetz nicht ersetzen und ablösen, wohl aber ergänzen sollte. Gegen diese Kommentierung Herdegens erhob der ehemalige Bundesverfassungsrichter Ernst Wolfgang Böckenförde in mehreren Artikeln heftigen Widerspruch⁷. Böckenförde warf der Neu-Interpretation vor, den »vorgelagerten geistig-ethischen Inhalt«⁸

der Perspektive der evangelischen Ethik, in: ZEE 43 (1999), 123–136; Ch. Enders, Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung. Zur Dogmatik des Art. 1 GG, Tübingen 1997; W. Vögele, Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie, ÖTh 14, Gütersloh 2000.

3. Charta der Grundrechte der Europäischen Union (2000/C 364/01), Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften, <http://www.auswaertiges-amt.de/www/de/infoservice/download/pdf/eu/04487.pdf>, Kap. 1, Art.1.
4. Europäischer Konvent, Verfassungsentwurf, 2003, CONV 797/1/03, Art. I-2.
5. Vgl. zum Zusammenhang zwischen Menschenwürde und theologischer Ethik auf europäischer Ebene: W. Vögele, »... wie jede andere Weltgegend auch«? Die Europäische Einigung als Thema der evangelischen Kirchen: Verkündigungsraum oder sozialetisches Projekt?, in: P.-Ch. Müller-Graff/H. Schneider (Hg.), Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Europäischen Union, Schriftenreihe des Arbeitskreises Europäische Integration 50, Baden-Baden 2003, 59–72.
6. M. Herdegen, in: Th.Maunz/G. Dürig (Hg.), Grundgesetz. Kommentar, Art. 1 I, Stand 2003.
7. E. W. Böckenförde, Die Würde des Menschen war unantastbar, FAZ 03.09.2003; ders., Bleibt die Menschenwürde unantastbar?, Blätter für deutsche und internationale Politik, H. 10, 2004, 1216–1227.
8. Böckenförde, 2004, 1218.

der Menschenwürde von deren rechtlich-normativer Bedeutung vollständig abzutrennen. Dieser geistig-ethische Inhalt, der für Dürigs Kommentierung von entscheidender Bedeutung war, reduziert sich nach Böckenförde bei Herdegen auf einen geistesgeschichtlichen Hintergrund des Würdebegriffs, dem rechtlich keinerlei Relevanz mehr zukomme.

Dies ist weder als Neuaufgabe des alten Streits um das Naturrecht zu sehen noch als Streit um die Relevanz vorjuristischer Voraussetzungen eines für das Grundgesetz konstitutiven Rechtsbegriffs. Vielmehr besteht für Böckenförde die Alternative darin, ob Menschenwürde grundsätzlich und ohne Abwägung für alle Menschen (und in allen ihren Entwicklungsstadien einschließlich der vorgeburtlichen) gilt oder ob der Menschenwürdeschutz als Grundrecht für bestimmte lebensgeschichtliche Differenzierungen offen steht, wonach Würde dem Menschen im embryonalen Stadium erst ab einer bestimmten Entwicklungsstufe, etwa der Nidation zukomme. Böckenförde wehrt sich ausdrücklich gegen ein Verständnis der Würde als »Schleusenbegriff«⁹, wonach jeweils aktuelle Interpretationen in den Begriff der Menschenwürde eingetragen werden. Was er vorlegt, ist ein im amerikanischen Sinn nicht-interpretierendes Verständnis von Menschenwürde. Entscheidend ist für ihn, was die *founding fathers and mothers* des Parlamentarischen Rates über Menschenwürde gedacht haben. An ihrer Intention hat sich die Auslegung der Verfassung auszurichten, während Herdegen in seiner Argumentation Veränderungen des Deutungsgehalts von Menschenwürde zulässt. Er zielt damit vor allem auf die schwierigen und komplizierten Fragen der rechtlichen Zulässigkeit von Embryonenforschung, welche das Würde-Argument nach gegenwärtiger Gesetzgebung (noch) verhindert.

Käme die Würde erst dem Embryo ab der

Nidation zu, so wäre es im Zeitraum davor nicht dem Würdeschutz unterworfen, und es könnte zu Forschungszwecken benutzt werden.¹⁰ Genau dieses kritisiert Böckenförde als Einengung und Eingrenzung der eigentlich als unantastbar gedachten Würde, welche zu keinem Zeitpunkt einer Beschränkung oder Eingrenzung unterworfen sein darf.

Ein zweiter juristischer Diskussionsstrang kreist um die Frage, wie Menschenwürde inhaltlich präzise zu fassen sei. In den letzten Jahren bildet sich ein weitgehender Konsens darüber heraus, dass Würde – in Anlehnung an eine Formel Hanna Arendts – als das Recht, Rechte zu haben, verstanden werden muss.¹¹ Diese Formel ist einerseits offen für unterschiedliche Hintergrundinterpretationen, auch theologische, andererseits öffnet sie juristisch eine Begründungslinie in der Richtung, dass dem Menschen als einem Wesen mit Würde bestimmte Grundrechte zugeschrieben werden.

Es ist das eine, spezifisch theologische und philosophische Würdekonzptionen auszubilden und sie mit und gegen konkurrierende Konzeptionen zur Diskussion zu stellen. Diese Frage aber muss begleitet sein von der Frage, ob es Würde-Konzeptionen gibt, die jenseits weltanschaulicher und religiöser Grenzen geeignet sind, bestimmte Konsense festzuhalten. Als eine solche Würdekonzption hat sich die Formel vom Recht, Rechte zu haben, in den letzten Jahren immer mehr durchgesetzt.

II. Theologische Aspekte: Menschenwürde innerhalb und außerhalb der Gottebenbildlichkeit

Die theologische Diskussion um die Menschenwürde hat ähnlich wie die juristische Diskussion eine erhebliche Ausweitung erfahren, wenn auch die thematischen Schwerpunkte in anderer Weise gelegt wur-

9. A. a. O., 1224.

10. Dazu s. u. Abschnitt III.

11. U. J. Wenzel, Ein Recht auf Rechte. Was ›Menschenwürde‹ bedeuten könnte, NZZ 12. 12. 1998.

den. Eine stattliche Reihe von Jahrbüchern und Kongressbänden widmete sich der Frage nach dem Verständnis der Menschenwürde.¹² Die Gründe für diese Ausweitung der Diskussion über Menschenwürde sind zum einen in der Aktualität des Themas, zum zweiten in einer gewissen Konzentration der Systematischen Theologie auf Fragen der Anthropologie und des christlichen Menschenbildes, zum Dritten aber auch darin zu sehen, dass der Begriff der Menschenwürde von vornherein auf interdisziplinäre Forschungs- und Analyseperspektiven angelegt ist. Als ein weiterer Grund tritt hinzu, dass Menschenwürde in vielen aktuellen ethischen Streitfällen als Argument eine wichtige orientierende Funktion hat.

Zunächst soll die Aufmerksamkeit der Frage gewidmet werden: Ist Menschenwürde ein theologischer Begriff, der nur im Kontext von Theologie und Christentum Sinn macht? Oder handelt es sich um einen begründungsoffenen Begriff, der unterschiedlichen Interpretationen zugänglich ist, darunter auch der christlichen? Das Themenfeld lässt sich an zwei Beiträgen verdeutlichen, die Walter Sparn und Michael Welker für das Jahrbuch für Biblische Theologie 2000 verfasst haben.¹³

Sparn stellt den christlichen Wurzeln des Würdebegriffs in der Alten Kirche und in der Reformation dessen außerchristliche Wurzeln in Stoa, Renaissance und Aufklärungsphilosophie gegenüber. Mit Recht erinnert Sparn an die große Skepsis, mit der sich viele evangelische Theologen bis weit ins 20. Jahrhundert dem Begriff der Menschenwürde näherten. Dem gegenüber besteht er auf der Unterscheidung der beiden Reiche und kommt darum zur Forderung

nach einem »theologische[n] Verständnis der Menschenwürde als einer säkularen Begründungsfigur von Menschenrechten«¹⁴. Danach sind (staatliches, säkulares) Recht und theologische Ethik strikt zu trennen. Menschenwürde stehe danach im säkularen Recht an der Stelle, an der früher das Naturrecht gestanden habe. Als Begründungsbegriff für die Menschenrechte stehe er jedoch »extra fidem«¹⁵. Menschenwürde ist für Sparn weder ontologisch noch empirisch zu bestimmen. Vielmehr sieht er sie als eine »Zuschreibung im Kontext von Rechtsbeziehungen«¹⁶. Die Menschen sprechen sich untereinander Würde zu und fixieren dies in grundlegenden Verfassungsdokumenten – so wie Gott den Menschen in der Rechtfertigung gerecht spricht. Daraus folgt, dass Sparn sich gegenüber der Interpretation der Menschenwürde aus dem Begriff der Gottebenbildlichkeit heraus ausgesprochen skeptisch verhält. Denn in seiner Perspektive überbrückt er unzulässig die Unterscheidung zwischen Glaubenswahrheit und säkularem Recht.

Welker dagegen wählt zur Lösung desselben Problems einen völlig anderen theologischen Weg. Er kritisiert zunächst reduktionistische Anthropologien, die durch die Verwendung des Personbegriffs die leibliche, emotionale und soziale Seite des Menschseins gegenüber einer individualistischen Subjektivität vernachlässigt hätten. Besser werde dem ein umfassendes Personkonzept gerecht, das soziale und subjektive Komponenten einander zuordnet. Würde weist innerhalb dieses Konzeptes auf die »soziale« und die »leiblich-emotionale« Aura¹⁷ des Menschen hin. Diese ist schützenswert, weil sie in den sozialen Außenbe-

12. E. Herms (Hg.), Menschenbild und Menschenwürde, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 17, Gütersloh 2001; I. Baldermann et al. (Hg.), Menschenwürde, JBTh 15, Neukirchen-Vluyn 2000.

13. W. Sparn, ›Aufrechter Gang‹ versus ›Krummes Holz‹? Menschenwürde als Thema christlicher Aufklärung, in: Baldermann, a. a. O., 223–246; M. Welker, Person, Menschenwürde und Gottebenbildlichkeit, in: Baldermann, a. a. O., 247–262.

14. Sparn, Gang, 243.

15. A. a. O., 244.

16. A. a. O., 245.

17. Welker, Person, 255.

ziehungen des Menschen beständig der Gefahr der Verletzung und Zerstörung ausgesetzt ist.

Diese Rede von der Würde verknüpft Welker mit dem Gedanken der Gottebenbildlichkeit, die er als »schöpfungstheologisch intendierte und eschatologisch vollzogene göttliche Bestimmung«¹⁸ versteht. Von da aus kommt er zu der interdisziplinären Aufgabe für Juristen, Theologen, Kulturwissenschaftler, »sich über Äquivalente zu dieser Begründung der Unantastbarkeit menschlicher Würde zu verständigen«¹⁹. Auf diese Weise könne die Theologie einer »humanen Politik und Rechtskultur sowie einer selbstkritischen und auf Universalität ausgerichteten moralischen Kommunikation wichtige Dienste«²⁰ leisten. Die theologische Würde-Interpretation wird also als weiterführende Bereicherung der interdisziplinären Würdedebatte verstanden.

Auch Eilert Herms konstatiert in seinem Artikel über Menschenwürde die Vielfalt der Würde-Interpretationen, von denen nach seiner Sicht *allein* die christliche die Ganzheit und Universalität des Würdeschutzes zu gewährleisten vermag: »Erst diese Einsicht, dass die Würde des Menschseins-in-Welt in seiner aus dem Schöpferwillen stammenden Bestimmung gründet, schließt definitiv aus, irgendeinen Fall, Aspekt oder Zustand dieses Seins aus der Würderelation auszuschließen. Erst sie wahrt die Würde des Menschseins-in-Welt ganzheitlich und universal.«²¹

Alle drei vorgestellten Interpretationen gehen von einem Pluralismus der Würdekonzeptionen aus. Dieses vereint sie. Was sie unterscheidet, ist die Zuordnung von theologischem und interdisziplinärem Würde-Diskurs: Sparn hält an der unüberbrück-

baren Differenz christlicher und nichtchristlicher Würdekonzeptionen fest. Für Welker kann die anspruchsvolle christliche Person-Anthropologie samt Würdekonzeption und Gottebenbildlichkeitsbegriff die Diskussion mit anderen Würdekonzeptionen weiter voranbringen, während Herms die christliche Würde-Interpretation als die einzige empfiehlt, die es erlaubt, die Universalität von Menschenwürde zu denken.

Dieses ist eine entscheidende Frage für theologische Würdekonzeptionen: Wie lassen sie sich an die juristischen, philosophischen und ethischen Diskussionsfelder anschließen, in denen der Würdebegriff eine bestimmende Rolle spielt?

Während Welker, Herms und Sparn das interdisziplinäre Gespräch mit anderen Wissenschaften suchen, geht Stefan Heuser²² einen anderen Weg: Heuser fragt nach der Einordnung des Würdebegriffs in das dogmatische Gefüge von Christologie, Gesetz und Evangelium, Schöpfung und Gottebenbildlichkeit. Mit dieser Untersuchungsanordnung kommt er schließlich zu einer »christologische[n] Hermeneutik der Menschenwürde«²³, deren Konsequenzen sich vor allem auf kirchliche Verkündigung und theologische Reflexion richten. Es wäre spannend, von Heusers Ansatz aus noch weiter nach den Konsequenzen für die Würdediskussion anderer Wissenschaften oder Religionen zu fragen.

Besonders wegen der Vagheit und Unklarheit des Begriffs belegt der Philosoph Franz Josef Wetz gängige Menschenwürdekonzepte mit dem Vorwurf der »Präambellyrik und Fassadenornamentik«²⁴. Aus Gründen der weltanschaulichen Neutralität richtet sich sein besonderer Einspruch gegen religiöse und theologische Momente

18. A. a. O., 262.

19. Ebd.

20. Ebd.

21. E. Herms, Art. Würde des Menschen. II. Theologisch, RGG (4. Aufl.) Bd. 8, 1737–1739, hier: 1739.

22. S. Heuser, Menschenwürde. Eine theologische Erkundung, Ethik im Theologischen Diskurs 8, Münster 2004.

23. A. a. O., 268.

24. Wetz (Anm. 1), 13.

bei der Begründung der Menschenwürde. Aus diesem Grund kann sich Wetz Menschenwürde nur noch als Inbegriff einer Gestaltungsaufgabe vorstellen, der die Grundrechte Freiheit, Gleichheit und Sicherheit umfasst.²⁵ Dieses Konzept ist jedoch gravierenden Einwänden ausgesetzt: Zum einen demontiert das Prinzip weltanschaulicher Neutralität nicht die Religionsfreiheit. Niemandem kann abgestritten werden, Würde in theologischer Perspektive zu verstehen und zu interpretieren. Zum anderen ist Wetz' Konzept der Würde als programmatischer rechtsstaatlicher Aufgabe mit Sicherheit etwas anderes als die Menschenwürde, welche die Väter und Mütter des Grundgesetzes als anthropologische Voraussetzung des Anspruchs auf Grundrechte bestimmten.

III. Sozialethische Aspekte: Bioethik und Folter

Besonders spannend wird die Debatte über den Würdebegriff dort, wo er eine bestimmte Funktion in genau abgegrenzten Handlungsfeldern und ethischen Streitfragen einnimmt. In den letzten Jahren wurde das auf dem weiten Feld der Bioethik (Forschung an Embryonen, Präimplantationsdiagnostik, Sterbehilfe) sowie bei der Frage der Folter diskutiert.

Einen umfassenden und genauen Überblick über die Integration des Menschenwürde-Konzepts in die bioethischen Debatten gibt ein gemeinsam publizierter Band der drei Sozialethiker Peter Dabrock, Lars Klinnert und Stefanie Schardien.²⁶ Ihnen kommt das Verdienst zu, insbesondere die in Theologie und Rechtsphilosophie bislang wenig beachtete Kategorie des Leibes in eine Würde-Konzeption integriert zu haben. Vor diesem Hintergrund verhandeln sie eine auf

dem bioethischen Feld zentrale Frage, die schon Böckenförde beschäftigte: Kommt dem menschlichen Embryo in jedem Fall und nicht erst ab einem bestimmten Zeitpunkt Würde zu? Wenn ja, was folgt daraus forschungspolitisch? Wenn nein, ab welchem Zeitpunkt kann man davon sprechen, daß ein werdender Mensch unter den Würdeschutz fällt? Dabrock und Klinnert argumentieren leibphänomenologisch, um zu zeigen: Schon Embryonen kommt Würde zu, weil zur konstituierenden Leiblichkeit des Menschen von Anfang an »kontinuierliches Werden«²⁷ dazugehört. Mit Ernsthaftigkeit kann kein Zeitpunkt angegeben werden, zu dem sich ein Embryo *ohne* Würde in ein menschliches Wesen *mit* Würde verwandelt. Weder die Geburt noch die Nidation können dafür ins Feld geführt werden.

Wenn sich das so verhält, fallen Embryonen in utero unter den Würdeschutz, während für Embryonen in vitro vorgeschlagen wird, sie in Analogie zu Hirntoten zu behandeln. Ohne dass dieses Argument weiter entfaltet werden kann, kommen Dabrock/Klinnert/Schardien damit zu einer anderen Bewertung²⁸ der Embryonenforschung als etwa die Stellungnahmen der EKD.

An den vorgestellten sozialethischen Analysen von Dabrock, Klinnert und Schardien überzeugt, dass sie das Konzept der Menschenwürde in seiner ganzen Komplexität ihrer Argumentation für ethische Anwendungsfälle integrieren. Sie stellen sich der Aufgabe, Menschenwürde nicht auf eine Leerformel oder Floskel zu reduzieren, sondern in einem »Überlegungsgleichgewicht« zugleich mit dem Begriff der Menschenwürde »moralische Intuitionen, Hintergrundannahmen über Menschsein, Gesellschaft und Lebenseinstellungen sowie Sachrationalitäten der jeweiligen strittigen gesellschaftlichen Funktionssysteme einzubringen und konstruktiv-kritisch

25. A. a. O., 352.

26. P. Dabrock/L. Klinnert/S. Schardien, Menschenwürde und Lebensschutz. Herausforderungen theologischer Bioethik, Gütersloh 2004.

27. A. a. O., 186.

28. A. a. O., 207–210.

so aufeinander zu beziehen, dass eine möglichst kohärente Argumentation entsteht²⁹. Nur in dieser Weise kann der Begriff der Menschenwürde als anspruchsvolles concept im Sinne von Ronald Dworkin ernstgenommen werden. Versteht man Menschenwürde in diesem Sinne als Begriff, der unterschiedlichen Interpretationen zugänglich ist, wird deutlich, dass mit dem Begriff fundamentale Fragen nach Anthropologie und biologischem Leben, Sozialität und Gesellschaft zur Debatte stehen. Der Leerformel-Vorwurf schneidet diese Fragen einfach ab. Damit begibt man sich einer wichtigen Möglichkeit, zentrale Verständigungen und Orientierungen für eine Gesellschaft herbeizuführen.

Ist die bioethische Debatte über Menschenwürde wegen ihrer zum Teil weitreichenden Folgen für die medizinische und biologische Forschung sowie vor allem für die rechtliche Regelung von Forschungspolitik von großer öffentlicher (und auch kirchlicher) Aufmerksamkeit begleitet, so gilt dies genau so für die neu aufgelebte Debatte über die ausnahmsweise Zulässigkeit von Folter, um einen Verdächtigen etwa zur Preisgabe eines Entführungsverstecks eines mit dem Leben bedrohten Kindes zu bewegen. In diesen Fragen stehen die Würde der potenziellen Opfer gegen die Würde und Unversehrtheit des Verdächtigen. Nach Meinung einiger Juristen soll nun in bestimmten Ausnahmesituationen Androhung und Ausübung von Gewalt zulässig sein, wenn es dem Schutz oder der Rettung von Opfern dient. Dieses würde in bestimmten Fällen eine Aufweichung der unbedingt, weil als unantastbar geltenden Menschenwürde bedeuten. Dagegen ist vor allem mit Blick auf die Absolutheit des Menschenwürde-Schutzes vehement Ein-

spruch erhoben worden.³⁰ Die Unantastbarkeit des Menschenwürde-Schutzes lässt keine Ausnahmen zu, sondern sie gilt unbedingt und unkonkonditional. Diesen Argumenten hat sich auch die EKD angeschlossen.³¹

Ohne dass hier ausführlich darauf eingegangen werden kann, wird in ähnlicher Weise der Würdebegriff auch in anderen aktuellen sozialetischen und sozialpolitischen Debatten eingebracht: in der Frage nach Sozialstaat, Armut und Verteilungsgerechtigkeit, in der Diskussion über das Einwanderungsgesetz und das Asylrecht etc.

IV. Fazit

Menschenwürde bleibt ein zentraler Begriff der deutschen und der europäischen Verfassungskultur. Das macht es für Theologie und Sozialethik lohnend, seinen Facetten und Perspektiven nachzuspüren und theologische Konzepte von Menschenwürde zu entwickeln, sich der Hintergrundannahmen solcher Begriffe zu vergewissern und vor allem die Anschlussfähigkeit theologischer Würdekonzepte mit denen anderer wissenschaftlicher Disziplinen zu bedenken. Man muss kein Prophet sein, um vorherzusagen, dass sich die Unübersichtlichkeit der Debatte in den nächsten Jahren noch vergrößern wird: Der Diskussionsrahmen wird sich europäisch, interreligiös und interkulturell erweitern. Das macht es allerdings besonders spannend, in einer unübersichtlichen Diskussionslage Nähen und Distanzen zwischen Würdekonzepten zu entdecken, von denen man es gar nicht vermutet hätte.

29. A. a. O., 325.

30. Z. B. H. Bielefeldt, Das Folterverbot im Rechtsstaat, Deutsches Institut für Menschenrechte, Policy Paper Nr. 4, Berlin 2004, http://files.institut-fuer-menschenrechte.de/437/Bielefeldt_2004_Folterverbot.pdf.

31. Pressemitteilung der EKD vom 8.12.2005, http://www.ekd.de/presse/pm264_2005_rv_menschenrechte.html.