

4. Würde als Unverfügbarkeit

4.1 Begründungspflicht

Das Gewordene, Nicht-Hergestellte ist als unverfügbar zu achten. Dieser Zusammenhang, der im vorherigen Kapitel dargestellt wurde und im Weiteren noch genauer zu erläutern ist, steht im Zentrum der vorliegenden Konzeption menschlicher Würde. Menschen sind – wie andere Lebewesen – als unverfügbar zu betrachten und zu behandeln. Damit stellt sich die Frage, was »unverfügbar« bzw. »Unverfügbarkeit« genau bedeutet. In diesem Kapitel soll daher versucht werden, diesen Begriff genauer zu explizieren.

»Unverfügbarkeit« kann in einem normativen oder einem deskriptiven Sinn verstanden werden¹. Im deskriptiven Sinn bezeichnet der Begriff das, worüber wir nicht verfügen *können*². In einem normativen Sinn bezieht sich der Ausdruck auf das, worüber wir nicht verfügen *dürfen*. Im Folgenden ist in diesem zweiten, normativen Sinn von Unverfügbarkeit die Rede. Es kann sein, dass Menschen faktisch verfügbar sind – zum Beispiel als Sklaven gehalten werden können. Sie *sollen* aber nicht verfügbar sein. Dies ist es, was die Würde im rechtlichen und moralischen Sinn verlangt.

Um den Begriff der Unverfügbarkeit weiter zu klären, kann zunächst der gegenteilige Begriff betrachtet werden: Was bedeutet es, wenn wir über etwas oder jemanden *verfügen* können? Es heißt, dass wir völlig frei sind, dass wir nach Belieben tun und lassen können, was wir möchten. Wir können über den betreffenden Gegenstand disponieren, wir sind niemandem Rechenschaft schuldig³. Der eigene Wille findet keinerlei Schranken, realisiert sich ungehemmt. Das Ding, über das verfügt werden kann, ist unbeachtlich, gleichsam unsichtbar⁴.

Unverfügbarkeit bedeutet – gegenteilig –, dass der oder das andere in grundsätzlicher Weise zählt. Die betreffende Entität ist nicht unbeachtliche Größe – *quantité négligeable* –, sondern beachtlich. Sie kommt mit eigenem Gewicht in den Überlegungen vor, die sie betreffen. Die Unverfügbarkeit vermittelt in einem normativen Sinn den Anspruch, dass nicht ohne Rücksicht über den betreffenden Gegenstand oder das betreffende Lebewesen hinweggegangen werden darf; sie bedeutet einen Anspruch auf Achtung. Eine Person, die wir als unverfügbar betrachten, respektieren wir als normative Autorität⁵.

1 Vgl. Deuser 2013, 202–203; Vorster 2001, Sp. 334; Wingert 2009, 392.

2 Vgl. Rosa 2018.

3 Vgl. Wingert 2009, 392–396.

4 Vgl. Forst 2011, 122.

5 Schaber 2012a, 70; Schaber 2013, 60–62.

Im Anschluss an Lutz Wingert und Rainer Forst kann dieser grundlegende Achtungsanspruch als eine Pflicht zur Begründung, zur Rechenschaft bestimmt werden. Nach Wingert bedeutet Verfügbarkeit, dass die handelnde Person einen Spielraum des nicht rechenschaftspflichtigen Entscheidens über X hat⁶. Wer über X verfügt, hat X zum Gegenstand einer Option, X so oder anders zu behandeln⁷. Er oder sie muss aus der Sicht Dritter nicht begründet urteilen⁸. »X ist unverfügbar« bedeutet nach Wingert normativ daher so viel wie: »X darf/soll kein Gegenstand einer Option sein, so oder anders behandelt zu werden.«⁹

Dies sei dahin gehend interpretiert, dass wir einer Entität, der wir Unverfügbarkeit zusprechen, Gründe schuldig sind, dass wir ihr gegenüber zur Rechenschaft verpflichtet sind¹⁰. Würde als einen normativen Anspruch der Unverfügbarkeit zu interpretieren, bedeutet demnach, dass die Würde eine Pflicht impliziert, gut begründet zu handeln, das heißt so zu handeln, dass das Handeln gegenüber der Entität, welcher Würde ausgesprochen wird, jederzeit überzeugend begründet werden kann. Eben dann verfügen wir nicht blind, sondern nehmen die andere oder den anderen als zu achtendes Gegenüber wahr.

Von hier aus ergeben sich Bezüge zu Rainer Forsts Gerechtigkeitstheorie, die ein »Recht auf Rechtfertigung« vorsieht, und dieses mit dem Begriff der Menschenwürde verknüpft¹¹. Nach Forst vermittelt die Würde jenes »Recht auf Rechtfertigung«, das er als basales Recht des Menschen betrachtet. »Diese Würde anzuerkennen bedeutet, Personen als Wesen mit einem *Recht auf Rechtfertigung* all jener Handlungen anzusehen, die sie in moralisch relevanter Hinsicht betreffen – und zu sehen, dass jede moralische Person zu solchen Rechtfertigungen verpflichtet ist.«¹²

Der Begriff der Gerechtigkeit besitzt nach Forst einen Bedeutungskern, der als wesentlichen Gegenbegriff den der Willkür hat. Im Fall des willkürlichen Handelns zählt das Gegenüber nicht. »Die Herrschaft der Willkür ist Herrschaft von Menschen über Menschen ohne legitimen Grund.«¹³ Diese »Grundlosigkeit« willkürlichen Handelns wird ähnlich

6 Wingert 2009, 389, 394.

7 Wingert 2009, 392 f.

8 Wingert 2009, 394.

9 Wingert 2009, 394.

10 Die Gründe sind wir der Entität direkt und der menschlichen Gemeinschaft insgesamt gegenüber schuldig; dazu sogleich.

11 Vgl. generell zum Recht auf Rechtfertigung den gleichnamigen Band: Forst 2007; zur Würde insb. Forst 2005; Forst 2011, 119–133.

12 Forst 2011, 120 (Herv. i. O.). Vgl. 84: »Die Würde einer Person zu achten heißt vielmehr, sie als jemanden anzuerkennen, dem oder der gegenüber für Handlungen oder Normen, die ihn oder sie auf relevante Weise betreffen, angemessene Gründe geschuldet werden.«

13 Forst 2011, 33.

auch in juristischen Begriffsbestimmungen hervorgehoben. »Willkürlich ist eine Differenzierung«, heißt es etwa in der juristischen Literatur, »wenn für sie keine rational nachvollziehbaren Gründe bestehen.«¹⁴

Aufbauend auf den genannten Theorien sei Unverfügbarkeit als eine Pflicht¹⁵ – der ein Recht korrespondiert – verstanden, das eigene Handeln hinreichend begründen zu können, das heißt nicht ohne gute Gründe zu handeln. Der Anspruch, den die Würde vermittelt, ist, dass nicht »blind« mit einer Entität, die diesen Status besitzt, verfahren werden kann, sondern dass das eigene Tun ihr gegenüber Begründungspflichten unterliegt. Diese Begründungspflichten können in realen Dialogen eingefordert werden oder in virtuellen Dialogen bestehen.

Die unter dem Aspekt der Unverfügbarkeit zu leistende Begründung ist eine zweifache: Das Handeln muss gegenüber der betroffenen Person – dem betroffenen Lebewesen – und gegenüber der moralischen Gemeinschaft als Ganzer gerechtfertigt werden können¹⁶. Das konkrete Gegenüber wie die Kommunikationsgemeinschaft insgesamt sind Adressaten der Begründungen. Darauf ist später noch näher einzugehen (hinten Ziff. 4.4). Zunächst ist genauer zu erörtern, wie sich die Begründungspflicht zum Begriff der Menschenwürde verhält.

4.2 Zwei Dimensionen

Die Würde impliziert eine Pflicht, das Handeln adäquat zu begründen. Nicht bei allen Handlungen, die nicht zu rechtfertigen sind, sprechen wir jedoch von einer Verletzung der Menschenwürde. Im Fall einer nicht-gerechtfertigten Lüge beispielsweise ist dies normalerweise nicht der Fall. Ein solches Handeln ist nicht zu begründen, stellt jedoch nach allgemeiner Auffassung keine Verletzung der Menschenwürde dar.

Zwei Dimensionen der Menschenwürde sind zu unterscheiden: eine direkt-anspruchsbegründende und eine programmatische Dimension. Bei der direkt-anspruchsbegründenden Dimension liegt – zum einen – ein Verhalten vor, das nicht adäquat zu begründen ist. Zusätzlich muss, damit eine Würdeverletzung in diesem engen Sinn gegeben ist, eine inhaltliche Komponente gegeben sein. Über diese inhaltliche Komponente

14 Michael/Morlok 2017, Rz. 793. Vgl. auch Kirchhof 2010, Rz. 234: »Willkür ist Wahl (Kür) nach Wollen, Entscheiden und Handeln allein nach eigenem Willen.« Freilich muss verfügendes Handeln, worauf wiederum Wingert hinweist, nicht unbedingt willkürliches Handeln sein: Wingert 2009, 393.

15 Diese Pflicht ist zunächst eine moralische; sie muss in rechtliche Normen umgesetzt werden; dazu nachfolgend Teil 2, insb. Kap. 12.

16 Vgl. Wingert 1993, 252–258.

können wir zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nichts Genaues sagen. Sie wird im weiteren Verlauf der Untersuchung näher zu bestimmen sein. Grundsätzlich geht es darum, dass die betreffende Person als eigenständige Existenz missachtet wird. Die inhaltliche Dimension impliziert eine bestimmte Gravität. Nur wenn diese vorliegt und gleichzeitig der Begründungsanspruch verletzt ist, sprechen wir von einer Verletzung der Menschenwürde.

Aus dem durch die Würde vermittelten Anspruch, in einer adäquat begründeten Weise behandelt zu werden, *folgen* zahlreiche weitere Ansprüche. Diese *hängen* mit der Würde *zusammen*, ohne sich aber begrifflich mit ihr zu decken. Alles unmoralische Verhalten weist den Aspekt auf, dass damit auch die Menschenwürde verletzt wird – weil die andere Person dabei nicht in der Weise respektiert wird, welche die Würde verlangt. Da dabei das Moment des Verfügens aber meist nicht direkt zutage tritt und der Bezug zur Würde nur indirekter Art ist, finden in diesen Fällen andere Begriffe Verwendung.

Der Begriff der Würde ist somit eng und weit zugleich. Er ist weit insofern, als er (in einer programmatischen Dimension) die gesamte Moral fundiert. Er ist eng insofern, als Verletzungen der Menschenwürde im engen Sinn nur vorliegen, wenn ein Mensch als eigenständige Existenz missachtet und diese Missachtung nicht begründet werden kann. Wir werden auf diese Zusammenhänge zurückkommen¹⁷.

4.3 Das Erfordernis guter Gründe

Wir schulden einem Wesen, das Würde hat, gute Gründe. Das Handeln ihm gegenüber – alles Handeln – muss plausibel zu rechtfertigen sein. Die Frage, was »gute Gründe« sind, die diesen Ansprüchen gerecht werden, weist in den Kern der Diskussion um Rationalität und Vernunft. Ihre Erörterung kann hier nicht eingehend erfolgen, jedoch sind einige erläuternde Bemerkungen angebracht.

Ein guter Grund für x ist ein Grund, der den hinreichend rationalen Adressaten zur Überzeugung bringt, dass x richtig ist¹⁸. Gute Gründe können theoretischer Art sein, dann überzeugen sie A von der Richtigkeit eines Urteils, oder sie sind praktischer Art, dann überzeugen sie A von der Richtigkeit einer Handlung. Im vorliegenden Zusammenhang ist vor allem der zweite Fall wesentlich. Der gute Grund zeichnet sich also dadurch aus, dass er A zur Überzeugung führt, dass die betreffende Handlung richtig ist. Die guten Gründe, welche insbesondere die Würde

¹⁷ Vgl. hinten insb. Kap. 9.

¹⁸ Vgl. Nida-Rümelin 2009, 99.

verlangt, müssen ihre Adressaten überzeugen, dass das fragliche Handeln legitim, das heißt moralisch zulässig ist.

Bei diesen Bestimmungen musste eine Prämisse der Rationalität gesetzt werden: der *hinreichend rationale* Mensch wird durch gute Gründe überzeugt. Der unvernünftige Adressat dagegen ist auch durch gute Gründe nicht zu einer folgerichtigen Modifikation seiner Einstellungen zu bewegen. In diesen Prämissen der Rationalität des bzw. der Adressaten liegt eine mögliche Zirkularität. Freilich erwarten wir nur durchschnittliche Eigenschaften von A, keine besondere Rationalität. So kann die Zirkularität gleichsam abgemildert werden. Ein guter Grund überzeugt, könnte man sagen, eine durchschnittlich entwickelte und einsichtsfähige Person von der Richtigkeit einer Handlung.

Gleichwohl bleibt die Zirkularität in diesen Bestimmungen grundsätzlich bestehen. Zwei Möglichkeiten, sie aufzulösen, seien erwähnt: Das Modell könnte – erstens – pragmatisch modelliert werden. G wäre ein guter Grund, wenn A sich dadurch von der Richtigkeit von x überzeugen lässt – ohne dass seine Rationalität von Belang wäre, einfach *de facto*. Diese Vorstellung ist aber insofern problematisch, als wir nicht sicher sein können, dass sich Personen unter Umständen¹⁹ auch von abwegigen Gründen überzeugen lassen. Ihr Vernunftvermögen muss daher theoretisch einbezogen bleiben, um hinsichtlich der Qualität von Gründen verlässliche Aussagen treffen zu können. Zweitens ließe sich konsequentialistisch argumentieren: Gute Gründe für Handlungen wären solche, die die Konsequenzen von Handlungen optimieren. Dies überzeugt jedoch ebenfalls nicht, da wir gute Gründe kennen, die unter diesem Aspekt eher negative Folgen zeitigen. Der Grund beispielsweise, ein Versprechen halten zu wollen, kann sicherlich ein guter Grund sein auch dann, wenn die Erfüllung des Versprechens mit Nachteilen verbunden ist.

Es ließen sich andere Auswege diskutieren, doch werden letztlich zumindest schwache Vernunftannahmen zur Bestimmung guter Gründe kaum ganz verzichtbar sein. Gründe und Vernunft sind unauflöslich aufeinander bezogen. Die Gründe sind gute Gründe nur im Licht der Vernunft, wie sich auch die Vernünftigkeit einer Handlung nur mit Blick auf die Gründe erweist. Die Vernunft ist untrennbar verbunden mit einer Praxis des Gründe-gebens und Gründe-akzeptierens²⁰. Es erscheint in diesem Licht möglich, das Prädikat »gut« in Bezug auf »gute Gründe« wegzulassen und im Hinblick auf den rationalen Charakter von Handlungen lediglich zu verlangen, dass sie Gründe haben, dass sie begründet sind. Es ist, in dieser Perspektive und unter diesen Voraussetzungen, die (als gut vorgestellte) Begründung

19 Vielleicht auch unter dem Einfluss von Manipulation und Suggestion.

20 Vgl. Brandom 1994, insb. 229–243.

bzw. Rechtfertigung selbst, welche die Grenzen erlaubten Handelns bestimmt²¹.

Die rechtfertigenden Gründe haben, so betrachtet, nur die menschliche Begründungspraxis selbst als Fundament. Die Gründe, die Handlungen erfolgreich legitimieren können, sind jene, die im menschlichen Sprechzusammenhang als Begründungen zählen, die allgemein als gute Gründe einleuchten. Die Gründe beruhen nur auf anderen Gründen, oder paradox zugespitzt: die Gründe der Gründe sind Gründe. Man stößt hier – mit einem berühmten Bild von Wittgenstein – gleichsam auf Stein, an dem sich die Schaufel biegt, an dem die Bemühungen weiterer Fundierung nichts Substanzielles mehr erbringen²².

4.4 Moralische Universalität

Gute Gründe vermögen hinreichend rationale Akteure zu überzeugen. Es stellt sich die weitere Frage, wer hierbei genau die Referenzgröße, wer also durch gute Gründe zu überzeugen ist. Es wurde bereits bemerkt, dass sowohl die betroffene Person bzw. das betroffene Lebewesen wie auch die menschliche Gemeinschaft insgesamt Adressaten der Begründungen sind. Dies ist noch etwas genauer zu erläutern, besonders im Hinblick auf die Unterschiedlichkeit zwischen moralischen und juristisch-politischen Diskursen, die in späteren Teilen der Untersuchung bedeutsam werden wird.

In moralischen Diskursen müssen alle Personen überzeugt werden, da moralische Normen alle betreffen²³. Wenn die *Würde als Unverfügbarkeit* eine hinreichende Begründung des Handelns verlangt, so ist diese Begründung auf einer moralischen Ebene gegenüber allen Personen zu erbringen. Dieses Erfordernis verweist auf eine gewisse Idealität der Begründungsdiskurse, da es real kaum möglich ist, alle Personen – die gesamte Weltbevölkerung – einzubeziehen. Auch die Voraussetzung einer minimalen Vernünftigkeit verweist darauf, dass der moralische Begründungsdiskurs nicht mit einem realen Diskurs gleichgesetzt werden kann. Eine moralisch stichhaltige Begründung kann nicht durch Einwände jeder Art dementiert werden, vielmehr ist dafür eine gewisse Vernünftigkeit der Gegenargumentation vonnöten.

21 Begründung und Rechtfertigung können grundsätzlich gleich verstanden werden. Zwischen Begründung und Rechtfertigung unterscheidet dagegen Stemmer 2010.

22 Vgl. Wittgenstein, PU, § 217: »Habe ich die Begründungen erschöpft, so bin ich nun auf dem harten Felsen angelangt, und mein Spaten biegt sich zurück.«

23 Forst 1994, insb. Kap. IV.

Diese Gegebenheiten unterscheiden den Bereich des moralischen Begründens von dem der politischen und rechtlichen Begründungen. Es wird später noch genauer auf diese Unterschiedlichkeiten einzugehen sein²⁴. Die politischen Diskurse, die rechtliche Normen begründen, sind in vieler Hinsicht gegenüber den moralischen restringiert, unter anderem hinsichtlich ihrer Teilnehmerinnen und Teilnehmer – nur die Angehörigen eines bestimmten Gemeinwesens kommen in Betracht – und der Mehrheitserfordernisse (in der Regel genügen im politischen Bereich [qualifizierte] Mehrheiten zur Beschlussfassung). Politische und rechtliche Rechtfertigungsdiskurse sind daher stärker kontextbezogen als moralische. Politisch und rechtlich betrachtet können in verschiedenen Kontexten und zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Gründe als gute, vernünftige Gründe gelten. Moralischen Gründen kommt dagegen kontextübergreifende Gültigkeit zu.

Somit wird das Begründungserfordernis etwas unterschiedlich umgesetzt, je nachdem, ob es um die Unverfügbarkeit in einem moralischen oder einem juristischen Sinn geht. Die Würde hat beide Facetten: Sie ist zunächst eine moralische Forderung, die aber auch juristische Gestalt annimmt²⁵. Im Kern jedoch geht es um das Gleiche: Das Rechtfertigungserfordernis, das sich aus der normativen Unverfügbarkeit nicht-hergestellter Dinge ergibt, zwingt zu ernsthaften Überlegungen darüber, was als guter, überzeugender Grund gelten kann und ob das Handeln durch solche Gründe zu rechtfertigen ist. Was der Würdeanspruch vermittelt, ist, dass in Begründungsdiskurse eingetreten werden muss. Über das Gegenüber, dem wir Würde zuschreiben, kann nicht hinweggegangen werden, als wäre es unsichtbar. Die Würde zwingt als normativer Anspruch auf den Boden der Begründung, der hinreichenden Rechtfertigung.

²⁴ Hinten insb. Kap. 12.

²⁵ Dazu ebenfalls hinten Kap. 12.