



Der Schleier der Missachtung der Menschenwürde: Ein Plädoyer für spürbare Humanität in der Flüchtlingsde- batte

Christian A. Bauer und Harald J. Bolsinger

1. Einleitung

„In Untaten waren wir ehemals, jetzt sind wir in Gesetze versunken“ – Tacitus notierte einst diese alte Weisheit, die in anderen Kulturen ebenfalls anzutreffen ist. Sie besagt, dass es besser sei, es gäbe nur wenige, möglichst allgemein gültige und umfassende Gesetze. Der Besitz einer Vielzahl von Gesetzen könne sich als schädlich für diejenigen erweisen, die ihre Rechte in Anspruch nehmen wollen. Heute herrscht kein Mangel an Gesetzbüchern und an Kompendien zu deren Auslegung. Die Felder der Gesetzgebung sowie die Felder der Auslegung sind wohlbestellt von einer Fülle von Juristen als Rechtsgelehrten. Durch das Wachstum dieser Felder und die Spitzfindigkeiten ihrer Bewirtschafter wächst aber auch die Gefahr, dass ein Urteilsspruch als Willkür empfunden wird; im schlimmsten Falle wird der Zweifel ‚am System‘ genährt. Diese Problemstellung ist so alt wie der Prozess der Gesetzgebung und -auslegung selbst; kulturgeschichtlich ist es der große Vorzug der religiösen Gesetze (gewesen), eine Art von Reduktion von Komplexität leisten zu können.

In der Stunde Null nach dem Zweiten Weltkrieg haben sich die Verfassungsmütter und -väter in der Gründungssituation der BRD darauf besonnen, was *vor allem Gesetz* Rechtsgültigkeit beanspruchen können soll. Sie konnten sich an der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 orientieren. So haben die Begründer des Deutschen Grundgesetzes in Art. 1, Abs. 1 mit der Menschenwürdegarantie einen naturrechtlich begründeten Konvergenzpunkt gefunden: Die Formel von der „unantastbaren Würde des Menschen“ (Herdegen 2003, Art. 1 Abs. 1) ist als archimedischer Punkt deshalb bedeutsam, weil darin sowohl die ethische Tradition wie die religiös-kulturellen Paradigmen Europas im Rahmen einer demokratischen Gesetzesordnung oberste Rechtsgestalt angenommen haben.¹ Die Rede von der Würde des Menschen strahlt auch über den Geltungsbereich des deutschen Rechts hinaus und sucht Anschluss im globalen Rechtsraum – und zwar insbesondere (1) als Orientierungspunkt im „normativen Pluralismus“ (Günther 2016, S. 44 f.), der auf supranationaler Ebene herrscht, und (2) dort, wo „negative, erschütternde, traumatisierende Erfahrungen eigenen und fremden Leids zur Bindung an universalisti-

¹ Der Grundgesetzkommentar von Günter Dürig (erschienen 1958) betont die herausragende Bedeutung der Menschenwürdegarantie „als Übernahme eines grundlegenden, in der europäischen Geistesgeschichte hervorgetretenen ‚sittlichen Werts‘, in das positive Verfassungsrecht, [...], das damit bewusst und gewollt ein Fundament vor-positiver Art in sich aufnahm“ (Böckenförde 2014, S. 128).

sche Werte führen“ (Joas 2011, S. 20). Wie Hans Joas in *Die Sakralität der Person* demonstriert hat, sind Grund- und Menschenrechte als das Erbe der Menschheit anzusehen.² In ihnen begegnen sich erst seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges die moralischen Kulturen aller Hochzivilisationen. Auch finden darin die religiösen Fundamente aller westlichen wie östlichen Traditionslinien in dem Sinne Wiederhall, dass das menschliche Leben *in toto* durch das jeweilige Sakralrecht geschützt, weil ‚geheiligt‘ wird.

Selbst wenn man auf dieser Ebene eine implizite Konvergenz der Normordnungen meint beobachten zu können, muss dennoch deutlich der Zusammenhang gesehen werden, dass diese latente Konvergenz immer erst im eminenten Schadensfall (Katastrophen, Kriege, Folter, Genozid) aktualisiert wird und also nicht ein Normverständnis darstellt, das für das Rechtsverständnis im Alltag gegenwärtig ist. Für den Fall der Menschenrechte steht in empirischer Perspektive fest, dass sie in „rechtlichen Verfahren“ kaum durchgesetzt, sondern „zumeist als politische Anspruchstitel mit moralischem Hintergrund“ dann zur Geltung gebracht werden, wenn sie „als Teil einer konsensbasierten Rechtsordnung verstanden werden können“ (Möllers 2015, S. 408). Auch herrscht unter den Vertretern der unterschiedlichen Bekenntnisse kein Konsens über die Anwendung und die Interpretation säkularer Menschenrechte. In historischer Hinsicht verdanken sich die Menschenrechte tiefgreifender Erwartungsenttäuschungen. Immer erst durch Enttäuschungserfahrungen größeren Stils werden „implizite Normen“ gewissermaßen ‚entdeckt‘ (Ebd., S. 204). Doch die Möglichkeit, diese Enttäuschungserfahrungen im Hinblick auf die Rechtsgeltung der Menschenwürdegarantie zu generalisieren, wird *de facto* nicht ergriffen. Denn hierzu sind die Religionen auch deshalb nicht im Stande, weil sie einen je eigentümlichen *modus vivendi* favorisieren, Enttäuschungserfahrungen im jeweiligen religionsspezifischen Kontext zu verarbeiten.

Der blinde Fleck Europas ist der Umgang mit seinem religiösen Erbe. Dies macht die kontrovers diskutierte These Böckenfördes deutlich, „wonach der freiheitliche, säkularisierte Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann“ (Schmidt 2007, S. 21; Böckenförde 1991, S. 112). Ein Weg der Aufhellung könnte sein, die europäischen wie außereuropäischen Kulturen so zu denken, dass man Aufschluss darüber erhält, wie *Normativität* überhaupt ins Spiel der sozialen, politischen, juristischen und kulturellen Kräfte kommt.³ Normativitäten repräsentieren Alternativen zum Bestehenden. Nach Möllers stellen sie „überkategorisch[e]“ (Möllers 2015, S. 12) Regulative dar, die das positiv Gegebene immer schon negieren. Durch sie kann eine Gemeinschaft bemessen, wie groß der Abstand zwischen Anspruch und Verwirklichung ihrer Rechtsvorstellungen ist.

² „So gibt es Versuche, in allen großen Religionen – Hinduismus, Judentum, Buddhismus, Konfuzianismus, Christentum und Islam – emphatische Stellungnahmen zur Würde des Menschen, aller Menschen, und zur Pflicht, Leidenden, wer immer sie seien, zu helfen, zusammenzutragen, und diese zum Ursprung der Menschenrechte zu erklären“ (Joas 2011, S. 23). Siehe dazu auch Lauren 1998, v. a. Kapitel 1.

³ Zu klären, was „eine Norm als Norm auszeichnet“, ist die Intention und Anspruch von Möllers (2015, S. 12). Irritierend ist, dass er „moralische Normen“ von „sozialen Normen“ scharf abgrenzt, unter letztere aber „religiöse Gebote, juristische Vorschriften, Benimmregeln“ befasst, als ob diese nicht ebenfalls als moralische Normen verhandelt werden müssten (Ebd., S. 13). Diese Abgrenzung verdankt sich der Annahme, dass sich Normen als „soziale Form aus eigenem Recht“, so seine These, „weder auf moralische Gründe noch auf kausale Wirkungen reduzieren“ lassen (Ebd., S. 15).

2. Die Menschenwürdegarantie – keine Fundamentalnorm?

Möllers meldet Zweifel daran an, dass die Menschenwürdegarantie als „fundamentale Norm“ (Ebd., S. 415) angesprochen werden sollte. Denn Fundamentalnormen widersprechen der Idee von Konsensfindung in politisch oder ethisch problematischen Umfeldern. Mit einem entsprechend kontrovers aufgeladenen sozialen Kontext wurden die Autoren auf einer Dienstreise nach Indien konfrontiert: Die Teilnahme an dem Internationalen Kongress „Bounds of Ethics“ (Bangalore 2014), Gespräche mit einem ehemaligen Vertreter des Indischen Supreme Courts⁴ und die Realität des wachsenden Austauschs von Studierenden zwischen Bayern und Indien haben die Autoren (der eine Wirtschaftsethiker und der andere Designethiker) darin bestätigt, sich auf die ethische Explikation der Menschenwürdegarantie als *Norm der Normen* zu konzentrieren, die im Lichte aller rechtlichen, politischen und ethischen Entscheidungen Geltung und Berücksichtigung finden muss (Dicke 2002, S. 115; Knoepffler 2010, S. 71).

Die Anforderungen eines von zunehmender, internationaler Vernetzung geprägten Lehralltages bewegen die Autoren dazu, den sogenannten *Verfassungswandel* in unserem Lande zu interpretieren. Dieser Begriff kennzeichnet „den Wandel des Verfassungszustandes [...], in dem ein politisches Gemeinwesen sich befindet; es geht dann darum, dass sich dieser Zustand in der Zeit – durch politische, rechtliche oder wirtschaftlich-soziale Begebenheiten oder Entwicklungen – nachhaltig verändert“ (Ebd., S. 141). Die Interpretation des Verfassungswandels erscheint uns vor dem Hintergrund des Ausbaus globaler Beziehungen und dem weltweiten Anwachsen von Migrationsbewegungen aller Art ein Gebot der Stunde: Wenn wissenschaftliche Funktionsträger, ökonomische Eliten und soziokultureller Interessensabgleich immer stärker durch globale Interaktion bestimmt sind, ist es von unleugbarem Nutzen, zu wissen, auf welche Normprogramme sich die jeweiligen Personen implizit immer schon beziehen. Es handelt sich um eine unaufschiebbare Explikationsleistung, wenn wir unsere Verfassungswirklichkeit befragen und sie ins Wechselspiel mit unseren ethischen Auffassungen bringen. Die in einer Verfassung gespeicherten Rechtsnormen bilden gemeinsam ein „Normprogramm“ (Böckenförde 1999, S. 145, 154). Die Rechtsnormen und die durch sie gestaltete Wirklichkeit stehen im Verhältnis von „Sollen und Sein“ (Ebd., S. 142) zueinander. Im sozialen und staatlichen Sein werden die Normen immer aufs Neue ausgelegt und dadurch – *nolens volens* – einem „Bedeutungswandel“ (Ebd., S. 142) ausgesetzt. Man mag dann von einem allmählichen Verfassungswandel sprechen.

Wenn man damit aber nicht große Ereignisse, wie etwa die Deutsche Wiedervereinigung (03.10.1990), aufruft, sondern an eher schleichende Entwicklungen denkt, die das Verhältnis von Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit berühren, dann thematisiert man soziokulturelle und sozioökonomische Realitäten, an denen Bürgerinnen und Bürger beständig teilhaben. Es ist nicht zu verhehlen, dass sich im Geist des Grundgesetzes und insbesondere in der Bayerischen Verfassung die säkularisierte Gestalt kulturell-religiöser Wertpräferenzen durchzeichnet. Die Blaupause für das verfassungsrechtlich

⁴ Die Gespräche mit Nadirshaw K. Dhondy über Menschenrechtsstandards konzentrierten sich auf das allgegenwärtige Phänomen der Korruption auf allen Ebenen des politischen Lebens und der sozialen Praktiken in Indien; im Übrigen stellt die Korruption neben den Bürgerkriegen und Hungerkatastrophen in der Welt einen Hauptgrund für Migrationsbewegungen dar.

verbrieftes Normprogramm ist ein christlicher Wertekatalog, der in Europas Verfassungswirklichkeit sowohl eine Vielfalt an Ausprägungen gefunden als auch eine Einheit stiftende und begründende Realität in Gestalt der Europäischen Union angenommen hat.⁵

Aus zeitgeschichtlicher Perspektive (von 1946 bis heute) hat ein Bedeutungswandel von Verfassungsnormen stattgefunden. Die rechtstaatlichen wie die sozialstaatlichen Erungenschaften sind geschichtliche Resultate von mühsam erstrittener Aufklärung und sozialer Umformatierungen in Europa. In Gestalt von Rechtsnormen sind Prinzipien wie Rechtsstaatlichkeit, Sozial- und Bundesstaatlichkeit (Art. 20 Abs. 1 GG) in Verfassungen eingeflossen, die erst nach den Verheerungen des Zweiten Weltkrieges etabliert wurden. Dazu zählen aber nicht nur die Länderverfassungen von Bayern oder Hessen (1946), sondern auch außereuropäische Verfassungen, die aber unverkennbar unter europäischem Einfluss entstanden sind.⁶ Die Gewährleistung der ordnenden Funktion des verfassungsrechtlichen Normprogramms obliegt zum einen der Gerichtsbarkeit. In der Verfassungswirklichkeit der Vielen, die in ihren jeweiligen Lebens- und Arbeitsverhältnissen sozial, ökonomisch, kulturell, ethisch wie auch politisch nach sachlich begründeter Realisierung des Normprogramms verlangen, wird ein Sein festgehalten, das dem Sollen nicht entspricht – und auch *nicht entsprechen kann*. Denn *Normativität* ist prinzipiell nicht 1:1 in die Wirklichkeit zu übersetzen. Oder wie Möllers hervorhebt: Normen bieten für die soziale Praxis einer „Gemeinschaft“ die „*positiv markierten Möglichkeiten*“, sich „von der eigenen Realität“ zu distanzieren (Möllers 2015, S. 14 f.).

Im Sinne einer Auslegungsleistung von Rechtsnormen kommt auch die angewandte Ethik zum Zuge. Sie leistet Interpretationen im Hinblick auf eine soziale Praxis, in der eine Norm verwirklicht werden soll. Nun kann sich in der Alltagspraxis ein Akteur schwer auf die Menschenwürdegarantie beziehen. Dennoch bleibt die Frage bestehen, wie sich jemand mit dieser Garantie *ethisch vernetzen* kann, wenn das „Prinzip der Menschenwürde“ einerseits „universelle Gültigkeit“ beansprucht, es also „keine Situation geben [kann], die berechtigt, es außer Kraft zu setzen“ (Knoepffler 2010, S. 70). Andererseits aber bleibt der Ethik nichts anderes übrig, als den Zusammenhang zwischen metaprinzipieller Geltung und gleichzeitiger Uneinholbarkeit begrifflich scharf zu stellen. Die Ethik ringt in unterschiedlichen Kontexten mit der Aufgabe, die Akteure zu moralisch gehaltvoller Reflexion und daraus resultierender Handlungsoptimierung anzuleiten und die Entfaltung der abstrakten Menschenwürdegarantie in konkreten Handlungssituationen zu bewerkstelligen. Die Menschenwürdegarantie ist als der „Grund“ zu betrachten, warum es „Grundrechte“ überhaupt geben kann, und in ihrer Unbedingtheit zugleich der Garant, dass es trotz der Einschränkungen in ethisch relevanten Konflikten, eine *ultima linea* gibt, die von keinem anderen Gesetz oder anderweitigen Verpflichtungen überschritten werden darf (Ebd., S. 71).

⁵ Für das Einzugsgebiet des Deutschen Grundgesetzes drückt sich dies u. a. in § 79 des Grundgesetzes aus: die sogenannte „Ewigkeitsklausel“, eine mögliche Änderung des Grundgesetzes betreffend, ist neben Artikel 1 GG nicht ohne die theologischen Begründungszusammenhänge innerhalb deren europäischen Geistesstradition zu verstehen.

⁶ So ist etwa die Indische Verfassung (1949) nicht denkbar ohne das (britische) „*common law*“, zu dessen Rechtskreis sie zählt (Das 2004, S. 22).

3. Globalität – ein Beispiel aus der Wirtschaftsethik

Bedürfte es der unternehmensethischen Ansätze wie etwa des Stakeholder- und Stewardship-Konzepts, in denen die ethischen gegenüber den gewinnorientiert strategischen Anspruchsprofilen eines Unternehmens abgewogen werden, wenn gemäß dem deutschen Grundgesetz und einigen Gesetzen der Länderverfassungen unseres föderalen Systems die Orientierung am Gemeinwohl im Wirtschaftshandeln rechtskräftig bindend wäre (Göbel 2010, S. 143 f.)? Die Bayerische Landesverfassung kennt eine Reihe von Artikeln, die dezidiert das Gemeinwohl stützen, so zum Beispiel, dass etwa wirtschaftliches Gewinn- und allgemeines Machtstreben gesetzlich garantierte Begrenzungen und rechtliche Einhegungen erfahren sollte. Auf Grund dessen heißt es in Artikel 3: „Bayern ist ein Rechts-, Kultur- und Sozialstaat. Er dient dem Gemeinwohl.“ Des Weiteren verfügen die Bürgerinnen und Bürger über das Recht zur Bildung von Vereinigungen, gemäß Artikel 114 zur Vereinigungsfreiheit heißt es: „(1) Alle Bewohner Bayerns haben das Recht, Vereine und Gesellschaften zu bilden.“ Ferner genießen Familien besonderen Schutz vor Übergriffen aller Art; siehe Artikel 124 zur Ehe und Familie, „(1) Ehe und Familie sind die natürliche und sittliche Grundlage der menschlichen Gemeinschaft und stehen unter dem besonderen Schutz des Staates.“ Besonders deutlich wird die Bayerische Verfassung im Hinblick auf die expliziten Regeln und die impliziten ethischen Normen, die der Wirtschaftsordnung zugrunde liegen. Hierzu leistet Artikel 151 „Bindung wirtschaftlicher Tätigkeit an das Gemeinwohl; Grundsatz der Vertragsfreiheit“ wichtige Vorgaben:

„(1) Die gesamte wirtschaftliche Tätigkeit dient dem Gemeinwohl, insbesondere der Gewährleistung eines menschenwürdigen Daseins für alle und der allmählichen Erhöhung der Lebenshaltung aller Volksschichten. (2) Innerhalb dieser Zwecke gilt Vertragsfreiheit nach Maßgabe der Gesetze. Die Freiheit der Entwicklung persönlicher Entschlusskraft und die Freiheit der selbständigen Betätigung des einzelnen in der Wirtschaft wird grundsätzlich anerkannt. Die wirtschaftliche Freiheit des einzelnen findet ihre Grenze in der Rücksicht auf den Nächsten und auf die sittlichen Forderungen des Gemeinwohls. Gemeinschädliche und unsittliche Rechtsgeschäfte, insbesondere alle wirtschaftlichen Ausbeutungsverträge sind rechtswidrig und nichtig.“

Die Wahrung dieser grundsätzlichen Rechte, aus denen wiederum Pflichten anderen gegenüber erwachsen, ist deshalb so wichtig, weil sich durch deren Realisierung überhaupt erst die *Norm der Normen* stabilisieren lässt, sprich: Diese vermeintlich bloß „niederrangigen Normen“ erfüllen in der Verfassungswirklichkeit einen eminent wichtigen Zweck, nämlich auf die Verwirklichung „höherrangiger Normen“ zu dringen und diese selbst stabilisieren zu können (Möllers 2015, S. 416); dies gilt insbesondere für die höchstrangige Norm, – die Menschenwürdegarantie. Wie stellt es sich aber für eine Mehrzahl von Bürgerinnen und Bürger konkret lebensweltlich dar, die sich mit wirtschaftlichen und gesellschaftspolitischen Realitäten konfrontiert sehen, innerhalb derer der verfassungsmäßig garantierte Rang bestimmter Prinzipien wie etwa die impliziten Normen der „Sozialen Marktwirtschaft“ und der Orientierung am Gemeinwohl nicht nur in begrenztem Maße verwirklicht werden, sondern diese vielmehr noch von partikularen, aber nichtsdestoweniger politisch durchsetzungsmächtigen Gruppeninteressen sukzessive aufgezehrt werden?

Mit den Grundsätzen der Sozialpflichtigkeit des Eigentums und der Eigentumsverpflichtung ist im Grunde ein ordnungspolitischer und verfassungsrechtlich verbürgter

Rahmen gesetzt, der im Einzugsgebiet Deutschlands über viele Jahrzehnte Gültigkeit beanspruchen konnte:

„Die durch das Tarifsysteem, die Arbeitnehmermitbestimmung und das ganze Sozial- und Arbeitsrecht zu einer Erwerbsbürgergesellschaft gewandelte kapitalistische Industriegesellschaft hatte die Arbeiter von ausgebeuteten Opfern des marktwirtschaftlichen Systems zu Teilhabern an dessen Erfolgen gemacht. Wohlstand für alle schien möglich“ (Marx 2008, S. 16).

In einer globalen Wirtschaft hingegen fehlt es immer noch an ausreichend funktionierenden Elementen zu einem sozial verträglichen und am Gemeinwohl orientierten Wirtschaften. Auf das Konto der Globalisierung werden die Auflösung von Tariflöhnen sowie die Aufweichung von arbeitsrechtlich verbürgten Schutzstandards und Mitbestimmungsrechten gebucht. Um angesichts dieser abstrakten Größen nicht an Handlungs- und Sozialkompetenz einzubüßen, werden *glokale* Handlungsfelder umso wichtiger.⁷ Wird im wohl verstandenen Sinn mit dem Prinzip der Glokalität argumentiert, erhalten wir eine Teilantwort auf die Frage, wie lokal und regional gebundene Arbeit und global fluktuierendes Kapital miteinander zu vermitteln sind:

„*go glocal*. Das heißt: Setze Standards, Anspruchsniveaus und Werthaltigkeit, die weltweit gelten sollten. Sorge dafür, daß die Rahmenbedingungen überall die gleichen sind. Wehre Dich gegen den Abbau der Qualitätsmaßstäbe für ökologische und ökonomische Nachhaltigkeit, für Lebenssicherheit und persönliche wie soziale Verantwortlichkeit durch Freiheit, die im Namen der Globalisierung gegenwärtig auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zurückgestutzt werden“ (Brock 2010, S. 151).

In der Kommune oder der Region können sinnvolle und verantwortungsvolle Konzepte des Wirtschaftens entwickelt werden, die sich zwar an den Gegebenheiten des Weltmarkts orientieren, aber nicht in allen Momenten den vermeintlichen Gesetzen einer Gewinn maximierenden Marktsphäre – z.B. Deregulierung, Privatisierung, Sozialabbau und irreversible Ausbeutung der Umwelt – folgen. Im Interesse des sozialen Grundbetriebsklimas ist es geboten, soziale Ungerechtigkeit zu minimieren, das heißt Chancen- und Verteilungsgerechtigkeit herzustellen. Kaum jemand mag hierzulande bestreiten, dass über Jahrzehnte hinweg der soziale Frieden eine Grundvoraussetzung des ökonomischen Gedeihens und der sukzessiven Erhöhung der Lebensstandards gewesen ist.

4. Persönlichkeit und Würde – alles hat einen Preis oder Würde

In den vergangenen Jahren hat sich ein sozialer Klimawandel zugetragen, den man als Verfassungswandel bezeichnen kann. Nach Dekaden des relativen Wohlstands geraten nicht nur die sozialen Sicherungssysteme unter Beschuss. Auch beginnt ein Teil der Bevölkerung in Deutschland unter dem Eindruck verstärkter Flucht- und Migrationsbewegungen innerlich und immer öfter auch explizit den Neuankömmlingen das Bleibe- und

⁷ Insbesondere bei Fragen der Ökologie und der Nachhaltigkeitsdebatte herrscht Korrekturbedarf hinsichtlich der Schaffung von weltweit geltenden Standards. Dazu bedarf es allerdings der glaubwürdigen Beispielgebung auf nationaler Ebene: „Deutschland macht sich als Erfinder der Sozialen Marktwirtschaft lächerlich in der Weltgemeinschaft, wenn es ein auf Nachhaltigkeit ausgerichtetes Zielsystem propagiert, aber dafür selbst keinen wirksamen ordnungspolitischen Rahmen schafft – und noch dazu auf internationaler Ebene gegen diese Notwendigkeit interveniert. Das gilt für Politik wie Wirtschaft gleichermaßen“ (Bolsinger 2013, S. 7).

Gastrecht abzuspochen. Was wir derzeit in Europa insgesamt erleben, ist eine Infragestellung des fundamentalen Prinzips der Menschenwürde zu Gunsten eines diffus bleibenden öffentlichen Eigeninteresses. Dass sich das ausgerechnet auf jenem Kontinent zu trägt, der selbst einige der grausamsten Menschheitserfahrungen machen musste – und also die ultimativen Verletzungen der Menschenwürde in Flucht, Vertreibung, Verschleppung, Holocaust kennenlernte, stimmt nicht nur nachdenklich. Es ruft auch zum Nachdenken über jene „impliziten Normen“ (Möllers 2015, S. 204) auf, die immer erst im Störungsfall kurrent werden. Es ist im Angesicht der „Menschheitserfahrung“ (Knoepffler 2010, S. 71 ff.) unerträglich, einen Abfall vom konstitutionellen Prinzip unserer Verfassung um der Aufrechterhaltung einer politisch undefinierten und ressourcenorientierten Handlungsfähigkeit willen erkennen zu müssen. Der Staat existiert nicht um seiner selbst willen (Maurer 1999, S. 173), sondern besteht als mit Gewalt bewehrter Garant jener obersten Normen und Zielbestimmungen (wie Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit), deren Abschluss die Menschenwürdegarantie darstellt. Sie ist der Ausdruck dafür, was der US-amerikanische Rechtsphilosoph Ronald Dworkin (1931-2013) in *Taking Rights Seriously* (1977) als den Anspruch auf „equal concern and respect“ (Dworkin 1984, S. 298 ff.) bezeichnet hat.

Unser Staat hat sich für Frieden, Freiheit und Gerechtigkeit aller einzusetzen, sonst verwirkt er seine ihm selbst zu Grunde liegenden Zielbestimmungen. Die Wahrung dieser Zielbestimmungen ist jenseits jedweder postmodernistischen Relativierungskunst und der Annahme von sozialen Konstruktionen angesiedelt: Es geht um unverhandelbare Normen, die sich aus der Erfahrung ergeben oder im Falle ihrer Nicht-Realisierung unbedingt eingefordert werden. Diese Unverhandelbarkeit bedeutet die „Organisation des Dissens“ (Möllers 2015, S. 415), ist also die Quelle von Konflikten, die sowohl im politischen Raum ausgetragen als auch zum Gegenstand der ethischen Debatte werden müssen. Im letzteren Sinn ist in Erinnerung zu bringen, dass unsere Vorstellung von Würde ihre Wurzeln in dem kantischen Konzept der Personalität in Verbindung mit dem christlichen Konzept der Gottesebenbildlichkeit eines jeden Menschen hat.

Das Konzept der Personalität kantischer Prägung sieht ein Instrumentalisierungsverbot vor, dass gemäß des in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* gebotenen Begründungszusammenhangs besagt, dass jede Person Selbstzweck ist: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“ (AA IV, S. 429; AA IV, S. 433). Die sogenannte Zweckformel verpflichtet also jedwede Person reziprok auf die Achtung des Gegenübers. In der „Tugendlehre“ (§ 37) wird Kant noch deutlicher und spricht von der „Würde“ als einem „unbedingten, unvergleichbaren Wert“ eines jeden vernünftigen Wesens (AA IV 428). Zieht man die Konsequenz aus diesem Anspruch und verweigert zugleich anderen Personen die Würde (und damit ihre Vernünftigkeit im Sinne Kants), degradiert man diese Personen zur schieren Verhandlungsmasse und macht sie dadurch zum Mittel, d.h.: Man spricht ihnen die „Fähigkeit zu praktischer Selbstbestimmung nach vernünftigen Normen“ (Gutmann 2010, S. 4) ab. Dies widerspricht der Idee unseres Rechtsstaates, der die gleiche Achtung für alle Menschen vorsieht; und widerspricht im Übrigen dem christlichen Konzept von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen.

Vielleicht wäre im Anschluss an Kant darüber nachzudenken, ob nicht ein Teil des sozialen wie des moralischen Problems darin besteht, dass die Personalität der derzeit als

Flüchtlinge nach Deutschland gelangenden Menschen von bestimmten politischen Strömungen latent bis manifest in Abrede gestellt wird. Fallen sie nicht etwa deswegen nicht in den Bereich moralischer Pflichten, weil sie lediglich zum mediatisierten „Gegenstand der Erfahrung“ (Gutmann 2010, S. 6) werden und *darum* in den Augen der Medienkonsumenten nicht als vollgültige Personen wahrgenommen werden können – als ob ein Schleier der Missachtung schon allein deshalb über Menschen ausgebreitet wird, weil sie als Figuren in einer Medieninszenierung erscheinen? Wenn dem so wäre, stellte dies eine Katastrophe ersten Ranges dar. Deren weitere Folgen für das Konzept der personalen Würde wie für die Idee des liberalen Rechtsstaats zu bedenken, ist dennoch das Gebot der Stunde, weil es hierbei nicht nur um die Zurechnungsfähigkeit von Handlungen geht, die auf dem Spiel steht, sondern auch um die Folgen eines Unterlassens von Handlungen, wie eben der Handlung des Schutz und Sicherheit Gewährs für Notleidende. Die moralische Pflicht gegenüber diesen Personen ist im Sinne Kants als eine Pflicht gegenüber uns selbst zu begreifen. Menschen können sich als moralisch ansprechbare Personen nur dann bewähren, wenn sie die Freiheit und Selbstbestimmung des Anderen wahren, diesem also ein individuelles „Souveränitätsrecht“ zugestehen, „das dem Einzelnen wenigstens prima facie einen Vorrang vor den Interessen der Gemeinschaft sichert“ (Gutmann 2010, S. 12). Umso bedrohlicher ist es, wenn Teile der Bevölkerung öffentlich die Souveränität des staatlichen Gebildes wider die Souveränitätsrechte der Einzelnen in Stellung bringen und darüber hinaus wännen, das Recht auf ihrer Seite zu wissen. Dass dem allerdings nicht so ist, unterstreicht Art 1, Abs. 1 GG als „oberster Leitgrundsatz“, der als die „Basis des friedlichen und schöpferischen Zusammenlebens und als Grundlage der Menschenrechte betrachtet wird“ (Losch 2006, S. 77). Diesem Gedanken hat die Bayerische Verfassung unter Artikel 100 Nachdruck verliehen: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“

Im Lichte unseres Normenverständnisses ist immer aufs Neue zu überprüfen, ob die soziale Realität noch den mit Ewigkeitsgarantie versehenen Normen standhält; wenn nicht, ist dringend Abhilfe durch politische Prozeduren sowie durch ethische Reflektion zu schaffen. Denn „die erste aller moralischen Pflichten ist, klar zu denken“ (Novak 1992, A. 31) und dieses Denken dergestalt in sichtbaren Taten umzusetzen, die einer demokratischen Staatsform angemessen sind.

Literaturverzeichnis

- Böckenförde, Ernst Wolfgang (1991), *Recht, Staat, Freiheit: Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, Frankfurt a.M.
- Böckenförde, Ernst Wolfgang (1999), *Staat, Nation, Europa: Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie*, Frankfurt a.M.
- Böckenförde, Ernst Wolfgang (2014), *Bleibt die Menschenwürde unantastbar?* In: Beatrix Vogel (Hg.), *Umwertung der Menschenwürde: Kontroversen mit und nach Nietzsche*, München, S. 127-143.
- Bolsinger, Harald J. (2013), *CSR. Das Spiel braucht neue Regeln*, CSR Magazin, 3. Jg., S. 6-7.
- Brock, Bazon (2010), *Pflege Deine Konkurrenten: Standards der Formgebung*, in: Christian Bauer, Bazon Brock und Ulrich Reck (Hg.), *Tarnen und Täuschen, Diskurse Twin Towers, Theorieturnier der Diskussion*, 2. Bd., Hamburg, S. 150-156.
- Das, Ira (2004), *Staat und Religion in Indien: Eine rechtswissenschaftliche Untersuchung*, Tübingen.

- Dicke, Klaus (2002), The Founding Function of Human Dignity in the Universal Declaration of Human Rights, in: David Kretzmer und Eckart Klein (Hg.), The Concept of Human Dignity in Human Rights Discours, Dordrecht, S. 111-120.
- Dworkin, Ronald (1984), Bürgerrechte ernstgenommen, Frankfurt a.M.
- Göbel, Elisabeth (2010), Unternehmungsethik: Grundlagen und praktische Umsetzung, Stuttgart.
- Günther, Klaus (2016), Normativer Rechtspluralismus: Eine Kritik, in: Hand Diefenbacher, Thorsten Moos und Magnus Schlette (Hg.), Das Recht im Blick des Anderen, Religion und Aufklärung, Bd. 26, Tübingen, S. 43-61.
- Gutmann, Thomas (2010), Würde und Autonomie. Überlegungen zur Kantischen Tradition, Preprints of the Centre of Advances Study in Bioethics, 1. Jg., Münster.
- Maurer, Hartmut (1999), Staatsrecht: Grundlagen, Verfassungsorgane, Staatsfunktionen, München.
- Novak, Michael (1992), Der Geist des demokratischen Kapitalismus, Frankfurt a.M.
- Herdegen, Matthias (2003), Kommentierung, in: Günther Dürig und Theodor Maunz (Hg.), Grundgesetz, Kommentar, Art. 1 Abs. 1
- Joas, Hans (2011), Die Sakralität der Person: Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Frankfurt a.M.
- Knoepffler, Nicolaus (2010), Angewandte Ethik: Ein systematischer Leitfaden, Köln u.a.
- Lauren, Paul Gordon (1998), The Evolution of International Human Rights: Visions Seen, Philadelphia.
- Losch, Bernhard (2006), Kulturfaktor Recht. Grundwerte – Leitbilder – Normen, Köln.
- Marx, Reinhard (2008), Das Kapital: Ein Plädoyer für den Menschen, München.
- Möllers, Christoph (2015), Die Möglichkeit der Normen: Über eine Praxis jenseits von Moralität und Kausalität, Berlin.
- Schmidt, Thomas M. (2007), Verunfrect und göttliche Gebote: Religion als vorpolitische Quelle der Menschenrechts? In: Stefan Kadelbach und Parinas Parhisi (Hg.), Die Freiheit im europäischen Verfassungsrecht, Schriften zur Europäischen Integration und Internationalen Wirtschaftsforschung, Bd. 9, Baden-Baden, S. 21.