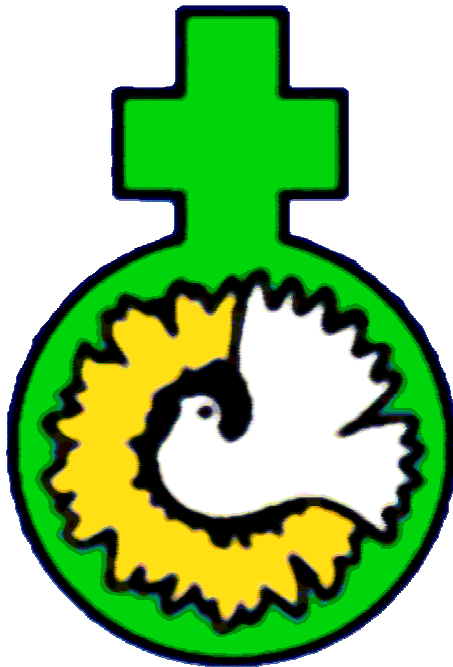


Behinderungen in der gesellschaftlichen Praxis und die Frage der Menschenwürde

J. Friedrich Battenberg



Dieser Text beruht auf dem Referat, das auf der Tagung der Bundesarbeitsgemeinschaft Behindertenpolitik von Bündnis 90 / DIE GRÜNEN „Mit Behinderung(en) muss gerechnet werden“ am 25. April 2009 in Berlin gehalten worden ist.

1. Einleitende Bemerkungen

Die folgenden Thesen geben die Position der Bundesarbeitsgemeinschaft (BAG) Christinnen und Christen bei Bündnis 90/DIE GRÜNEN, wieder. Sie erheben keinen Anspruch darauf, ethische, theologische oder juristische Grundpositionen auch nur einigermaßen umfassend zu klären und konkret anhand des Beispiels der Behinderungen darzulegen. Die BAG hat bislang im Hinblick auf die ethische Bewertung von zwei menschlichen Grenzsituationen konkret Position bezogen: Nämlich zur Frage der Präimplantationsdiagnostik am Beginn¹ und zur Frage der Sterbehilfe bzw. Sterbebegleitung am Ende des menschlichen Lebens.² Zum Problem der Behinderung hat die BAG bislang noch nicht ausdrücklich Stellung genommen; doch können die nachfolgenden Thesen auf diesen Vorarbeiten aufbauen. Es soll hier der Versuch gemacht werden, aus Anlass des am 01. 01. 2009 durch ein Ratifikationsgesetz³ in Deutschland in Kraft getretenen und damit nationales Recht gewordenen VN-Übereinkommens über die Rechte von Menschen mit Behinderungen vom 13. Dezember 2006 (BRK)⁴ einige grundsätzliche Gedanken zur Frage der Menschenwürde thesenartig vorzutragen, um daraus ethisch begründete politische Handlungsanweisungen ableiten zu können.

Gleich zu Beginn dieses Beitrags muss betont werden, dass es nicht darum gehen kann, sich auf ethische Minimalpositionen zurückzuziehen, um einen möglichst großen Konsens erzielen zu können. Es ist wenig damit gewonnen, mit Dietmar Mieth die Ethik, um die es auch hier geht, auf eine Theorie des moralisch verantwortlichen Tuns zu reduzieren.⁵ Denn jede Ethik muss in Maßstäben und Bemessungskriterien ausreichend Substanz erhalten. Es ist gerade die Frage, was es im konkreten Fall der Behinderung und vor dem Hintergrund der BRK-Normen bedeutet, moralisch verantwortlich zu handeln; dies kann nicht durch einige philosophische Allgemeinplätze demonstriert

¹ Uwe Gerber/Christa Johnscher/Renate Schäfer-Baab, Die Präimplantationsdiagnostik oder der Traum vom vollkommenen und leidensfreien Menschen. Ein Plädoyer der Bundesarbeitsgemeinschaft Christinnen und Christen bei Bündnis 90/Die Grünen, Heppenheim 2004.

² Im Rahmen des Antrags „Für eine größere Rechtssicherheit und Verlässlichkeit von Patientenverfügungen“ für die 27. Bundesdelegiertenkonferenz der Grünen in Nürnberg, November 2007.

³ Gesetz zu dem Übereinkommen der Vereinten Nationen vom 13. 12. 2006... vom 13. 12. 2008, BGBl. Teil II (2008), S. 1419.

⁴ Es gibt eine zwischen Deutschland, Liechtenstein, Österreich und der Schweiz abgestimmte Übersetzung, die dem deutschen Transformationsgesetz zugrunde liegt. Da diese Fassung einige Ungenauigkeiten und Fehler bzw. Relativierungen aufweist, hat das „Netzwerk Artikel 3 e.V.“ eine korrigierte Fassung publiziert, in der beide Textvarianten angegeben sind. Diese Publikation liegt den nachfolgenden Zeilen zugrunde: Günter Heiden, im Auftrag des „Netzwerk Artikel 3 e.V.“ (Hg.), Schattenübersetzung – Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen, Behindertenrechtskonvention – BRK, Berlin 2009 (im Folgenden wird die Konvention mit ‚BRK‘ zitiert).

⁵ Dietmar Mieth, Kleine Ethikschule, Freiburg 2004, S. 24.

werden, durch die „Steine statt Brot“ geliefert werden würden. Ein „ethischer Relativismus“ ist schon deshalb nicht sinnvoll, weil es über alle Kulturen hinweg universalistisch formulierte Bemessungskriterien⁶ gibt, wie etwa das der aus der europäisch-humanistischen Tradition heraus geborenen Idee der Allgemeinen Menschenrechte.⁷

Die Orientierung an Werten, ganz gleich welcher Provenienz, ist unabdingbar – allerdings zugleich vor dem Hintergrund des in der gegenwärtigen Gesellschaft bestehenden Wertpluralismus⁸ eine besondere Herausforderung.⁹ Die BAG Christinnen und Christen geht ihrem eigenen Selbstverständnis nach von den christlich-tradierten Werten aus, die damit aber keinesfalls verabsolutiert werden und deshalb auch z.B. Menschen muslimischen Glaubens oder atheistischer Anschauung aufoktroiert werden sollen. Es ist aber davon auszugehen, dass das uns hier geläufige Beispiel christlicher Werte in anderen Religionen und Weltanschauungen in ähnlicher Weise anzutreffen ist. Hinzu-zufügen ist, dass von Werten vergleichbarer moderner Gesellschaften ausgegangen werden muss; archaische Regeln sozialen Zusammenlebens, wie sie sich in der jüdischen *Halacha* oder der muslimischen *Scharia*¹⁰ finden und ihren Hintergrund in vormodernen, patriachalischen Sozialstrukturen haben, dürfen auf keinen Fall mehr maßgebend sein. Hinter die Erkenntnisse des „biotechnischen Zeitalters“ können wir nicht mehr zurück.¹¹ Dass der Prozess der Modernisierung zugleich eine tiefgreifende Veränderung der Lebenswelt mit sich bringt und vor allem eine Individualisierung zur Folge hat,¹² muss dabei im Auge behalten werden. Der „Perspektivenwechsel hin zum Individu-

⁶ Man kann hier von einem „*Overlapping Consensus*“ (nach John Rawls) sprechen, s. Micha Brumlik, Wer lehrt die Würde des Menschen?, in: Die Tageszeitung (taz) vom 25./26. April 2009, S. 23.

⁷ Robert Spaemann, Einleitung: Was ist philosophische Ethik?, in: Ders./Walter Schweidler (Hgg.), Ethik, Lehr- und Lesebuch. Texte – Fragen – Antworten, 2. Aufl. Stuttgart 2007, S. 11-21, hier: S. 15. – Diese universalistischen Grundprinzipien haben bekanntlich in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 2008 ihren Niederschlag gefunden.

⁸ Siehe dazu etwa Claudia Roth, Anerkennung kultureller Vielfalt – ein Plädoyer gegen ‚Deutsche Leitkultur‘, in: Bernhard Bueb, Ute Frevert u.a., Alte Werte – Neue Werte. Schlaglichter des Wertewandels, Göttingen 2008, S. 177-180. – Spaemann, Einleitung (wie Anm. 7), S. 13 spricht von einem „ethischen Pluralismus“ als einem Grundproblem philosophischer Bewertung sittlich-moralischen Handelns.

⁹ Reinhard Renschler, Wertpluralismus – Orientierung durch Ethik?, in: Eberhard Beckers u.a. (Hgg.), Pluralismus und Ethos der Wissenschaft, Gießen 1999, S.189-202.

¹⁰ Beide Codices sollen damit nicht als irrelevant marginalisiert werden, da die dort enthaltenen Rechtsgedanken in aktualisierter Form und auf die heutige Gesellschaft übertragen durchaus von Belang sein können. Zur Halacha in diesem Zusammenhang z.B. Mendel Lewittes, Principles and Development of Jewish Law. The Concepts and History of Rabbinic Jurisprudence from its Inception to Modern Times, New York 1987.

¹¹ Jeremy Rifkin, Das biotechnische Zeitalter. Die Geschäfte mit der Gentechnik,, München 1998.

¹² Christoph Schwöbel, Christlicher Glaube im Pluralismus. Studien zu einer Theologie der Kultur, Tübingen 2003, S. 8f.

um¹³ zwingt überdies zur Neugestaltung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland überhaupt, was sich auch in der Bewertung des Problems der Behinderung niederschlagen muss.

Und noch etwas sei vorab deutlich gemacht: Wenn im Folgenden von Transzendenz die Rede ist, soll das nicht auf eine christliche Gottesvorstellung reduziert werden. Erinnert sei nur an den von der taoistischen Philosophie geprägten Physiker Fritjof Capra, der darauf verweist, dass wir niemals die von uns untersuchten Phänomene sehen oder hören können, sondern nur deren Auswirkungen.¹⁴ Was er das „Wesen der Dinge“ nennt, das mit dem Intellekt nicht erfasst werden kann und was nach vernünftiger Erwägung gar als absurd und paradox erscheinen muss, ist genau das, was auch als Transzendenz bezeichnet werden kann. Insofern ist dem Philosophen Hans Jonas zuzustimmen, der die „Abschaffung der Transzendenz“ in der modernen Gesellschaft als „den wohl kolossalsten Irrtum der Weltgeschichte“ bezeichnet.¹⁵ Religiös, namentlich christlich begründete Ethik ist in diesem Rahmen zu einer bloß partikular gültigen geworden.¹⁶ Wie angesichts dessen Transzendenz auszufüllen ist, muss in einer pluralistischen Gesellschaft der Wertekonkurrenz der Entscheidung des Einzelnen überlassen werden. Letztlich können nur Verfahrensregeln aufgestellt und Orientierungspunkte benannt werden.

Alle drei eingangs genannten Situationen bzw. Formen menschlichen Lebens sind sozusagen Fallbeispiele zur Beurteilung der Menschenwürde an den Grenzen des Lebens, wie es Ulrich Eibach formuliert;¹⁷ an allen drei Fallbeispielen lassen sich die Grenzen der Verfügbarkeit allen menschlichen Lebens aufzeigen, die allesamt am „objektiven Prinzip der Menschenwürde“ ihre Orientierung erfahren müssen.¹⁸ Das Problem ist nur, um Otfried Höffe zu zitieren, dass diese Menschenwürde zu jenen höchsten Prinzipien zählt, „bei

¹³ Philip Kunig, Staat und Religion in Deutschland und Europa, in: Matthias Mahlmann/Hubert Rottleuthner (Hgg.), Ein neuer Kampf der Religionen? Staat, Recht und religiöse Toleranz, Berlin 2006, S. 161-184, hier: S. 165.

¹⁴ Fritjof Capra, Das Tao der Physik. Die Konvergenz westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie, 4. Aufl. Bern u.a. 1984, S. 48 f.

¹⁵ Zitiert nach: Wolfgang Leisenberg, Zielverlust, oder das Dilemma der philosophischen Ethik, in: Beckers, Pluralismus (wie Anm. 9), S. 175-189, hier: S. 177. Vgl. Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt a.M. 1979; Ders., Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung, Frankfurt a.M. 1985

¹⁶ Otfried Höffe, Medizin ohne Ethik?, Frankfurt a.M. 2002, S. 32.

¹⁷ Ulrich Eibach, Menschenwürde an den Grenzen des Lebens. Ethische Überlegungen aus christlicher Sicht, Neukirchen-Vluyn 2000.

¹⁸ Thomas Wabel, Die Begründungsoffenheit der Menschenwürde in der aktuellen bioethischen Diskussion, in: Ders. (Hg.), Grenzen der Verfügbarkeit – Menschenwürde und Embryonenschutz im Gespräch zwischen Theologie und Rechtswissenschaft (Berliner Medizinethische Schriften 52/53), Berlin 2004, S. 6-21, hier: S. 7f.

denen die üblichen Formen philosophischer und wissenschaftlicher Argumentation versagen“.¹⁹ Er spricht deshalb davon, dass die Menschenwürde kein gewöhnlicher moralischer Grundsatz sei, sondern ein schlechthin „höchstes Prinzip“, ein „Axiom im Sinne eines Leitprinzips von Moral und Recht“ – keine biologische Eigenschaft, sondern „etwas, das es zu entdecken, zuzuschreiben und anzuerkennen gilt“.²⁰ Altertümlich, aber durchaus angemessen ausgedrückt, ist es eine Fundamentalnorm, der der Charakter der „Heiligkeit“ zukommt,²¹ und der deswegen als „unantastbar“ nicht gegen andere Prinzipien ausgespielt werden darf. Die „Unverrechenbarkeit der Würde“²², die allen Güter- und Nutzenabwägungen entzogen ist, hat darin ihre eigentliche Ursache. Es soll noch erläutert werden, warum diesem Gedanken so große Bedeutung zuzumessen ist.

Ergänzend muss betont werden, dass Menschenwürde nicht nur unserer eigenen Disposition entzogen ist, sondern nach christlichem Verständnis schon im vornhinein verletzt wurde, ehe wir überhaupt erst zum sozialen Handeln gelangen.²³ Indem wir uns von dem Anderen – z.B. von dem Behinderten als Träger der Menschenwürde – ein Bild machen, ihn mit anderen vergleichen und ihn beurteilen, ordnen wir ihn in eine Skala menschlicher Daseinsformen ein, die notwendigerweise stets verzeichnen und vergrößern muss. Gewiss: Soziales Handeln erfordert Zuordnungen und Definitionen; und letztlich beruht das soziale Zusammenleben überhaupt darauf, dass zugeordnet und normiert wird, dass Stereotype gebildet werden.²⁴ Aber – so paradox dies klingen mag -: Genau damit werden wir der Individualität des je einzigartigen Menschen nicht gerecht. Dieser muss gerade aus seiner Differenz heraus immer wieder neu wahrgenommen werden.²⁵

¹⁹ Höffe, *Medizin* (wie Anm. 16), S. 51.

²⁰ Höffe, *Medizin* (wie Anm. 16), S. 52.

²¹ So nach: Ronald Dworkin, *Life's dominion: an argument about abortion, euthanasia and individual freedom*, New York 1993, Kap. VI, zitiert nach Höffe, *Medizin* (wie Anm. 16), S. 52.

²² So Marcus Düwell, *Die Menschenwürde in der gegenwärtigen bioethischen Debatte*, in: Sigrid Graumann (Hgn.), *Die Genkontroverse. Grundpositionen*, Freiburg 2001, S. 80-87, hier: S. 82.

²³ Uwe Gerber, *Wie überlebt das Christentum? Religiöse Erfahrungen und Deutungen im 21. Jahrhundert*, Zürich 2009, S. 38-43. u.a.

²⁴ Irving Goffman, *Stigma*, Frankfurt a.M. 1975, S. 11.

²⁵ Uwe Gerber, *Interreligiöser Dialog zur Friedensförderung. Abgrenzung – Toleranz – Differenz*, in: Ders. (Hg.), *Auf die Differenz kommt es an. Interreligiöser Dialog mit Muslimen*, Leipzig 2006, S. 63-78, hier: S. 72-74.

2. Die Bestimmungen der Behindertenrechtskonvention (BRK)

Kennzeichnend für die BRK ist, dass dort in einer Vielzahl detaillierter Bestimmungen die Konsequenzen des Gleichstellungsprinzips in all seinen Verästelungen auf gesellschaftlicher und administrativer Ebene durchbuchstabiert werden; dies geschieht letztlich in einer Konkretisierung der in vielen Staaten geltenden verfassungsrechtlichen Grundprinzipien. Leider wird in der Konvention – rechtstechnisch etwas unsauber – das Prinzip der Menschenwürde in Art. 3 als nur eines von acht nebeneinander stehenden Grundsätzen behandelt, auch wenn es an erster Stelle benannt wird. Es geht hier um – so wörtlich – *„die Achtung der dem Menschen innewohnenden Würde, seiner individuellen Autonomie, einschließlich der Freiheit, eigene Entscheidungen zu treffen, sowie seiner Unabhängigkeit“*. Es ist zu bezweifeln, ob sich die Gesetzgeber darüber im Klaren waren, dass sie damit eine sehr missverständliche Synchronisierung der Menschenwürde mit dem Prinzip der Autonomie hergestellt haben. Nicht ohne Grund hat deshalb die zitierte „Schattenübersetzung“²⁶ den englischen Ausdruck *„independence“* mit *„Selbstbestimmung“* wiedergegeben, womit der Begriff der „Unabhängigkeit“ im Richtung auf eine stärkere Abhängigkeit von der bestehenden Umwelt interpretiert wird. Wer den Gedanken der „Autonomie“ zu Ende denkt, könnte meinen, den Autoren habe als höchstes Gut der autonome, tendenziell vollkommene und leidensfreie Mensch vorgeschwärmt – zumindest als Richtschnur, an dem sich jede politische Maßnahme zu orientieren habe. Damit wird nicht behauptet, dass die Herstellung einer selbstbestimmten, vielleicht sogar autonomen Lebensweise für den behinderten Menschen ein hohes Gut darstellen kann, das dazu dienen kann, ihm seine womöglich verlorene Achtung wiederzugeben und ihm neue Partizipationschancen zu verschaffen. Doch darf diese „Autonomie“ nicht zum alleinstehenden Wesenskern der Menschenwürde gemacht werden, da dies zur Folge hätte, dass dort, wo Autonomie wegen psychischer oder physischer Mängel nicht mehr herstellbar ist, auch die Menschenwürde auf der Strecke bliebe.

Mit Recht hat Ulrich Eibach im Hinblick auf die Tendenz zur Überzeichnung der Autonomie bemerkt, dass hier *„die Glorifizierung des jugendlichen, gesunden, leistungs- und glücksfähigen und autonomen Menschen“* dahinterstehe, also die *„Bemessung des Wertes des Menschen nach seiner Leistungsfähigkeit mit der Konsequenz, dass die Politik damit auch eine entsprechende Verteilung der Ressourcen vornehmen müsse.“*²⁷ In historischer Rückschau sei hinzugefügt: Dies ist die Quintessenz der nationalsozialistischen, auf sozial-

²⁶ Wie Anm. 4.

²⁷ Eibach, Menschenwürde (wie Anm. 17), S. 21.

darwinistische Modelle seit Houston Stewart Chamberlain zurückgehende Ideologie.²⁸ Sie ist im Grund bis heute den Kern der neoliberalen Doktrin, als deren Gralshüter hierzulande die FDP einen nicht mehr zu übersehenden Rückhalt in Elitekreisen der Wirtschaft hat.

In dieser Form verstanden würde Art. 3 Ziff. a der BRK im Hinblick auf die Verbesserung der Situation behinderter Menschen geradezu kontraproduktiv wirken. Denn damit würden nur diejenigen Maßnahmen unterstützt, die tendenziell Autonomie herstellen, und diejenigen körperlichen oder geistigen Defizite in den Blick genommen, die therapierbar erscheinen. Was aber, wenn sich der behinderte Mensch keine komplizierten Apparaturen leisten kann, wie etwa die des genialen Physikers Stephen Hawking?²⁹ Kann man dann einfach zum Wohle der Menschheit insgesamt die Zuschreibung der Menschenwürde auf den Kreis derer beschränken, die einen angeblich gesamtgesellschaftlichen Nutzen erbringen? Kann man dann, wie große Teile der medizinischen Forschung fordern, durch Genselektion, auch auf dem Wege der Präimplantationsdiagnostik, den vollkommenen Menschen planen und daher frühzeitig erkannten genetischen Auffälligkeiten das Menschsein und damit die Menschenwürde aberkennen? Kann man das Gleiche für das Lebensende fordern, indem man großzügig Sterbehilfe erlaubt, da im Endstadium der Demenz oder im Zustand des Wachkomas ein autonomes Menschsein nicht mehr möglich ist, Euthanasie also erlaubt sein soll?

Wer diesen Gedanken weiter denkt, muss dazu kommen, auch Behinderungen entsprechend einzustufen, eben je nach dem Nutzen für die Gesellschaft. Wer diesen Gedanken heute als absurd darstellt, sollte bedenken, dass genau diese einem Grundprinzip der Aufklärung entsprach, die den vernunftbegabten, autonomen Menschen wollte, und daher abweichendes Verhalten oder auch abweichende körperliche oder geistliche Dispositionen aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit verbannen musste. Das, was in der vormodernen Gesellschaft mit der „Zivilisierung der Körpers“ begann,³⁰ führte schließlich zu dessen Instrumentalisierung im Interesse einer zum Staatsziel erklärten Ideologie.³¹ Der Mensch wurde so zu einer „beugsamen und formbaren Gliederpuppe“, dessen arbeitsfähige Teile für den Prozess der Industrialisierung fit ge-

²⁸ Überblick bei: J. Friedrich Battenberg, *Das Europäische Zeitalter der Juden*, 2. Aufl. 2000, S.188-192.

²⁹ S. Ulrich Schnabel, *Stephen Hawking: Das Orakel von Cambridge*, in: *DIE ZEIT- Aspekte*, vom 6. 9. 2001, auch in: *DIE ZEIT*, das Lexikon in 20 Bänden, Bd. 6, Hamburg 2005, S. 669-673.

³⁰ Vera Jung, *Körperlust und Disziplin. Studien zur Fest- und Tanzkultur im 16. und 17. Jahrhundert*, Köln u.a. 2001, S. 14f., 321.

³¹ Dies ist einer der Grundgedanken im Werk Michel Foucaults, z.B. in: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a.M. 1976, z.B. S. 114f.; Ders., *Der Wille zum Wissen (= Ders., Sexualität und Wahrheit 1)*, Frankfurt a.M. 1977, S. 173: *Überwachung und Disziplinierung des Körpers als Ausdrucksform der Macht, etwa zur Bevölkerungsregulierung.*

macht werden mussten.³² Da es eine anthropologisch feststehende Körperlichkeit ebenso wie Geistigkeit jenseits der jeweiligen kulturellen und historischen Modellierung nicht gibt, diese vielmehr Folgen gesellschaftlicher Festlegung sind,³³ konnte nach Brauchbarem und Unbrauchbarem, nach würdigen und unwürdigen Teilen differenziert werden.

In der Geschichtswissenschaft ist längst erkannt, dass es den idealen und autonomen Körper und Geist gar nicht gibt und jede Kultur ihre eigene Vorstellung des Normalen, also normgemäßen Menschen, entwickelt.³⁴ Also kann auch der Begriff der Normalität bzw. der der abweichenden geistigen oder körperlichen Disposition kein zureichendes Abgrenzungskriterium sein, und noch viel weniger der der Fähigkeit zum autonomen Handeln. Die Menschenwürde des Art. 3 der BRK muss entsprechend der des Art. 1 des Grundgesetzes umfassender verstanden werden. Sie muss verschiedene Möglichkeiten der sog. Normalität einbegreifen, auch den Menschen umfassen, der noch nicht oder nicht mehr oder auch generell nicht zu autonomem Handeln in der Lage ist.

In Art. 10 der BRK ist dies schon näher mit den Worten umschrieben, dass „jeder Mensch – auch der noch ungeborene - ein angeborenes Recht auf Leben hat“; und dies wird an verschiedenen Stellen, vor allem in Art. 16, umschrieben mit der Freiheit von Ausbeutung, Gewalt und Missbrauch, einer durch negative Kriterien belegten Definition. Was aber heißt „Ausbeutung“, „Gewalt“ und „Missbrauch“; lassen sich diese Begriffe allgemeingültig definieren? Kann man das Fehlen der gesetzlich geforderten Barrierefreiheit als „Gewalt“ gegenüber dem behinderten Menschen begreifen, der damit durch ein administratives Versäumnis in seiner Aktionsfreiheit begrenzt wird? Reicht es aus, Verfahrensregeln aufzustellen und wie z.B. Heribert Renn das Verfahrensprinzip des *disability mainstreaming* zu fordern?³⁵ Spätestens hier kommen wir nicht darum herum, den Begriff der Menschenwürde von einem transzendenten Werteverständnis her erneut zu fokussieren. Dies soll hier in einer kulturell verstandenen Interpretation des Art. 3 BRK geschehen, streng genommen sogar *contra legem*, da die gesetzlich festgelegte neoliberale Auto-

³² Rudolf Schenda, Gut bei Leibe. Hundert wahre Geschichten vom menschlichen Körper, München 1998, S. 18.

³³ Philipp Sarasin, Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914, Frankfurt a.M. 2001, S. 12f.

³⁴ Karl Braun, Die Krankheit Onania. Körperangst und Anfänge moderner Sexualität im 18. Jahrhundert, Frankfurt a.M. 1995, S. 87.

³⁵ Heribert Renn, Biopolitik und Behinderung. Behindertenrechtliche und –politische Aspekte aus der Sicht ‚Betroffener‘ und ihrer Verbände, in Susanne Dungs/Uwe Gerber/Erich Mührel (Hgg.), Biotechnologie in Kontexten als Sozial- und Gesundheitsberufe. Professionelle Praxen – Disziplinäre Nachbarschaften – Gesellschaftliche Leitbilder, Frankfurt a.M. u. a. 2009, S. 159-175, hier: S. 174.

nomievorstellung gerade nicht zur Interpretationsgrundlage gemacht werden kann.

3. Zur Relevanz der Menschenwürde

Wenn es hier abgelehnt wird, die Zuerkennung der Menschenwürde vom Nutzen des jeweiligen Trägers für die Gesellschaft abhängig zu machen, heißt dies auch, dass wir Abschied nehmen müssen von der Vorstellung, Gesundheit und Unversehrtheit als höchstes Gut zu verabsolutieren.³⁶ Um mit Heribert Renn zu sprechen, bedeutet dies namentlich, dass wir der vom Fortschrittsglauben und von Allmachtsphantasien beherrschten Biotechnik mit größter Skepsis begegnen müssen und uns wieder auf eine vom christlich-humanitären Menschenbild geprägte Kultur der Menschenwürde rückbesinnen müssen.³⁷ Das aber heißt: Nicht die Leistungsfähigkeit eines Menschen darf Kriterium der gesellschaftlichen und staatlichen Entscheidung sein; sondern umgekehrt nur die Hilfsbedürftigkeit des Bedürftigen und Schwächeren.³⁸ Natürlich dürfen Gesichtspunkte der Leistung eine Rolle spielen, aber nicht, um davon die Fähigkeit zur menschlichen Würde abhängig ist, sondern nur, um den Bedürftigen in seiner Identität Ernst zu nehmen.

Nach christlicher Auffassung konstituiert nicht die Möglichkeit zur Autonomie und damit zur freien Selbstbestimmung die Würde des Menschen.³⁹ Vielmehr wird dieser ohne sein eigenes Zutun gleichsam in das Dasein gestellt („geworfen“), ob er es so will oder nicht. Theologen sprechen hier von „*Gottesebenbildlichkeit*“⁴⁰, einer Abhängigkeit von einem höheren Prinzip, das wir nicht selbst beeinflussen können, das als Geschenk von uns wahrgenommen werden kann. Der Mensch ist, um überhaupt leben zu können, sein gesamtes Leben hindurch, von seiner Gestalt als Fötus bis ins Sterben hinein, auf Beziehungen zu anderen Menschen angewiesen, und zwar nicht nur als kranker und behinderter Mensch, sondern auch als gesunder und sich ‚autonom‘ fühlendes Wesen. Diese Beziehung, die nach christlichem Verständnis auf Nächstenliebe gegründet sein soll, mag man säkular, innerweltlich verstehen oder von einer Beziehung Gottes zu den Menschen herleiten. Man mag sie auf fernöstliche Vorstellungen, auf muslimisches Gedankengut oder auf

³⁶ So schon: Victor von Weizsäcker, ‚Euthanasie‘ und Menschenversuche [1947], in: Ders., Gesammelte Schriften, Bd. 7, Stuttgart 1987, S. 91-134.

³⁷ Renn, Biopolitik (wie Anm. 32), S. 175.

³⁸ So Eibach, Menschenwürde (wie Anm. 17), S. 28.

³⁹ Im Folgenden lehne ich mich an die Gedankengänge von Ulrich Eibach, Menschenwürde (wie Anm. 17), S. 29f. an.

⁴⁰ Gerber, Wie überlebt das Christentum (wie Anm. 25), S. 36.

jüdisch-christliche Traditionen gründen. Sie hat dennoch einen mit üblichen Maßstäben der Vernunft nicht weiter erklärbaren transzendentalen Bezug.

Ganz gleich, auf welche Basis man dieses Attribut der Menschenwürde stellt und wie man es philosophisch oder moraltheologisch erklärt: Das ‚Mitsein‘ und das ‚Für-einander-da-sein‘ erweisen sich als die grundlegenden Dimensionen, die eigentliche Bestimmung des Menschseins. Menschenleben ist und bleibt das ganze Leben hindurch angewiesen auf andere Menschen. Bei ungeborenen, unmündigen, kranken, behinderten und pflegebedürftigen Menschen wird dies besonders augenfällig, aber es gilt nicht nur hier. Oder um mit Eibach zu sprechen: „Die Leben ermöglichenden Beziehungen der Liebe haben mithin seinsmäßigen Vorrang vor der autonomen Lebensgestaltung.“⁴¹ Die Handlungsanleitungen daraus fasst er mit dem altertümlichen Begriff der „Ethik der Fürsorge“ zusammen. Da damit ein Beigeschmack des Mitleids und der großmütigen Herablassung verbunden ist, würde ich von einer *Ethik der Solidarität* sprechen, die die unterschiedliche Leiblichkeit und Hinfälligkeit des Menschen anerkennt, ohne nach Höherwertigem oder Minderwertigem zu unterscheiden.

Die solidarische Hinwendung zu unentwickelten, zu kranken, zu pflegebedürftigen wie auch zu behinderten Menschen ist Grundprinzip christlicher wie auch der meisten Werte anderer Provenienz. Verknüpft man den Begriff der Menschenwürde damit, so heißt dies, dass diese aktives, solidarisches Handeln erfordert. Behinderungen und Krankheiten ebenso wie die von einer gesellschaftlichen Norm abweichende körperliche Dispositionen sind als in der Schöpfungsordnung vorgegebene und damit in diesem Sinne ‚normale‘ Seinszustände zu verstehen, die deshalb auch alle den Anspruch auf Partizipation an den Ausformungen der Menschenwürde in sich tragen. Normen, wie sie BRK über die Rechte von Menschen mit Behinderungen aufstellen, erscheinen damit durchaus sinnvoll, insofern sie als Ausfluss der Menschenwürde auf der Basis einer Ethik der Solidarität gesehen werden.

4. Politische Folgerungen

Das im Vorstehenden ausgeführte entspricht zugleich einem Grundprinzip GRÜNER Politik. Die Vielfalt konkurrierender kultureller Werte, der wir in der modernen Gesellschaft begegnen, darf nicht zu einer Relativierung des Prinzips der Menschenwürde führen. Vielmehr ist es hier Aufgabe eines Konzepts des *diversity management*, diese Vielfalt als Chance zu begreifen und

⁴¹ Eibach, Menschenwürde (wie Anm. 17), S. 29.

unterschiedliche kulturellen Möglichkeiten der Solidarität zu erproben.⁴² Hilfreich wäre es, ganz in Parallele zum Konzept des *gender mainstreaming*, ein solches des *disability mainstreaming* einzuführen: Bei jeder Maßnahme behördlicher Stellen wie auch privater Unternehmungen sollte stets überprüft werden, welche Auswirkungen diese auf behinderte Menschen haben könnten, und ob deren gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen Leben garantiert oder auch erst ermöglicht wird.

Ganz besonders im Bezug auf die Behindertenpolitik ist die Erkenntnis im Auge zu behalten, dass „der freiheitliche, säkularisierte Staat [...] von Voraussetzungen (lebt), die er selbst nicht garantieren kann.“⁴³ Dies setzt einen Grundkonsens über Werte voraus, zumindest eine gewisse Homogenität der Gesellschaft, die ihre Politik auf diese Grundwerte stützt.⁴⁴ Christlich-humanistisch begründete Grundwerte, auch wenn sie nicht zu Prinzipien einer Art „Leitkultur“ des Staates verbogen werden dürfen, können zumindest als Anhaltspunkte zu einer dem individuellen Menschen dienenden genommen werden. Die Umsetzung eines Normenkatalogs, wie dem des BRK, muss deshalb in diesen Kontext eingebunden werden – ergänzt durch nicht unbedingt damit kongruente Normen anderer Kulturkreise, sofern sie von relevanten Gruppen in unserem Land beachtet werden.

Letztlich aber kommt alles darauf an, zu erkennen, dass Leben, in welchem Seinszustand auch immer, nicht planbar sein wird, und dass es keine Welt ohne unvorhersehbare und vorhersehbare schwere Leiden und Beeinträchtigungen einer kulturell so festgelegten Normalität geben kann. Also muss der Mensch fähig bleiben, einen aktiven und solidarischen Umgang mit Leiden und Behinderungen zu pflegen, ja diesen zum eigentlichen Sinn seines Lebens zu machen. Nach christlichem Verständnis, aber auch den Prinzipien anderer Kulturen, gibt es kein uneingeschränktes Verfügungsrecht über menschliches Leben. Das Bestreben der modernen medizinischen Forschung, den leidensfreien und vollkommenen Menschen, etwa durch eine Neukonstituierung der Gene, zu schaffen, und die Forderung des Staates, den autonomen auf sich selbst gestellten und unabhängig lebenden Menschen zu formen, bleiben hybride Ideologien, die die Realität negieren und die Menschenwürde unzulässig auf einige Fallgruppen reduzieren.

⁴² Vgl. die zutreffenden Ausführungen dazu von Claudia Roth, Anerkennung kultureller Vielfalt (wie Anm. 8), S. 179.

⁴³ Ernst Wolfgang Böckenförde, Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt a.M. 1976, S. 60

⁴⁴ Hubert Rottleuthner, Wie säkular ist die Bundesrepublik, in: Mahlmann/Rottleuthner, Ein neuer Kampf der Religionen? (wie Anm. 13), S. 13-42, hier: S. 26.

Aktive Solidarität mit Menschen mit Behinderungen sind nicht nur Konsequenzen christlicher Ethik, sondern überhaupt Ausfluss eines Konzepts der Menschenwürde, das nicht eine Reduktion auf bloß moralisches Handeln im Sinne der kantianischen Autonomie akzeptieren kann. Mit diesem Faktor muss auch GRÜNE Politik rechnen: Sie muss – hier bezogen auf die „Behindertenpolitik“ – den behinderten Menschen in seiner Würde in dem Mittelpunkt stellen und darf nicht danach fragen, ob angestrebte Maßnahmen der *Inklusion* für die Gesamtgesellschaft nützlich sind. Und noch weniger darf die Politik danach fragen, ob sich die ins Auge gefasste Maßnahme finanziell rechnet. Haushaltsgrundsätze sparsamen Verwaltungshandelns dürfen nicht zu einer Benachteiligung behinderter Menschen führen. Die unbedingte Umsetzung der BRK, zu der sich die Bundesregierung durch deren Transformation in staatliches Recht verpflichtet hat, darf nicht dazu führen, dass das individuelle Schicksal des behinderten Menschen aus dem Auge verloren wird.