

SÉANCE DU 15 JUIN 1998

---

**„WÜRDE DER KREATUR“ – EIN GRENZBEGRIFF**

Prof. Dr. Beat Sitter-Liver

Bern

Membre correspondant

---

SOMMAIRE

1. Exposition und Hauptthese
2. Zur Reichweite der folgenden Überlegungen
3. Sprache und Wirklichkeit eine Erinnerung. Oder : Über die Voraussetzungen im Reden von der Würde der Kreatur
4. Würde als Ausdruck der Unverletzlichkeit
5. Ist " Würde der Kreatur " nicht ein Missbegriff ?
6. Lässt sich Würde skalieren ?

1. Exposition und Hauptthese

Seit dem 17. Mai 1992 verpflichtet die Schweizerische Bundesverfassung den Gesetzgeber, „Vorschriften über den Umgang mit Keim- und Erbgut von Tieren, Pflanzen und anderen Organismen“ zu erlassen<sup>1</sup>. Der Bundesgesetzgeber hat dabei drei Prinzipien zu beachten: Zum ersten soll er „die genetische Vielfalt der Tier- und Pflanzenarten“ schützen. Zweitens ist er gehalten, der Sicherheit von Mensch, Tier und Umwelt Rechnung zu tragen. Rechnung tragen soll er schliesslich auch „der Würde der Kreatur“.

Fragen wir kurz, was das Wort 'Würde' bedeutet. Die Formel „Würde der Kreatur“ ist offensichtlich dem seit der Aufklärung geläufigen und insbesondere in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts stetsfort

---

<sup>1</sup> Art. 24<sup>novies</sup>, Abs. 3 BV.

interpretierten und geschärften Begriff der Würde des Menschen nachgebildet. Von Menschenwürde war in der Schweizerischen Bundesverfassung bis 1992 allerdings nie ausdrücklich die Rede. Der Begriff taucht, von jenem der Kreaturenwürde begleitet, in Art 24novies BV erstmals auf. Dieses Zusammentreffen darf als Beleg dafür gelten, dass es zwischen beiden Gestalten des Würdebegriffs und den mit ihnen verknüpften Vorstellungen wesentliche Entsprechungen gibt<sup>2</sup>.

Verweisen wir auf Menschenwürde, fassen wir, vereinfacht gesagt, die fundamentale Unverletzlichkeit<sup>3</sup> jedes einzelnen Menschen ins Auge. Unverletzlichkeit verstehen wir dabei ebensowohl beschreibend, also ontologisch, wie normativ. Unverletzlichkeit bildet also den normativen Brennpunkt, wenn wir Kreaturenwürde postulieren oder, wie in der Verfassung, rechtsverbindlich anerkennen. Dieser Schluss irritiert, und es packt uns, reflexartig, der Verdacht, mit der Rede von Kreaturenwürde verrennten wir uns in Widersinn. Denn nur zu gut wissen wir, dass wir, so wie wir in dieser Welt stehen und leben, der Unverletzlichkeit von Kreaturen nie umfassend gerecht zu werden vermögen: Wir leben dank Beeinträchtigung, Schädigung und Verzehr mannigfaltiger Kreaturen. Ist also 'Würde der Kreatur', statt zuverlässiger ethischer Handlauf, schierer Missbegriff?

Im folgenden will ich zeigen, dass dem nicht so ist. Vielmehr wurde mit der Kreaturenwürde ein Konzept gefunden, das uns in die Lage versetzt, unser Dasein in der Welt anders zu denken und zu führen als gewohnt. Das Konzept gibt uns ein Mittel an die Hand, das geeignet ist, einen Kulturwandel<sup>4</sup> zu begünstigen, welcher heute, verschliesst man

---

<sup>2</sup> Tritt ein und derselbe Ausdruck im gleichen Gesetzestext mehrmals auf, so darf er, gemäss einer für Gesetzgebung und -auslegung geltenden Regel, nicht jeweils ganz und gar Verschiedenes bedeuten. Vgl. für viele Holenstein 1997, 277f.

<sup>3</sup> Auch die von Ph. Balzer, K.P. Rippe und P. Schaber vorgeschlagene „Minimalkonzeption der Menschenwürde“: „das *moralische Recht...*, nicht erniedrigt zu werden“, fällt unter den Oberbegriff der Unverletzlichkeit; vgl. dies. 1997 (Anm. 15), 25.

<sup>4</sup> „Mit der gesetzlichen Verankerung des Verbots der Missachtung (von Pflanzen und Tieren), des moralisch nicht zu rechtfertigenden Umgangs..., aber auch mit den Neuerungen in der weiteren Bundesgesetzgebung wird in allgemeiner Weise und unabhängig von den konkreten Schutzinstrumenten eine neue Wertung im Umgang mit Tieren und Pflanzen gefördert.“ Erläuternder Bericht 1998 (Anm. 20), 22. Vgl. Praetorius/Saladin 1996 (Anm. 15), 7, 19 und 43.

nicht einfach die Augen vor massgebenden Bedingungen gegenwärtigen menschlichen Daseins, nahegelegt wird. Einen Kulturwandel, der in Tiefen unseres Daseins reicht, die wir zu unserem Schaden verlassen und vergessen haben. Denn nicht Markt, Wachstum und Wettbewerb à tout prix, sondern Zurückhaltung, Mässigung und Solidarität, klassische Tugenden also, sind diesen Bedingungen angemessen<sup>5</sup>

‘Würde der Kreatur’ fungiert nicht in erster Linie als positive Verhaltensanweisung, sondern als ein Grenzbegriff, und dies in dreifacher Hinsicht: Einmal weist der Begriff auf eine für unser Erkennen und Handeln unüberschreitbare Grenze hin, die auch dann bestehen bleibt, wenn wir sie immer weiter hinausrücken<sup>6</sup>; zum andern signalisiert er ein Ideal, das unsere Praxis in bezug auf nichtmenschliche Wesen zwar immer leitet, hinter dessen Anspruch wir aber aus konstitutionellen bzw. existentiellen Gründen stets zurückbleiben; drittens nötigt uns der Begriff - als abstrakte Grösse - zu ständiger, immer aufs neue zu leistender Konkretisierung. Das heisst, dass wir im Prinzip für jeden einzelnen Fall, in jeder relevanten Handlungssituation frisch zu bestimmen haben, wo die verpflichtende Grenze verläuft, jenseits derer unsere Praxis das Würdeprinzip verletzt.

Die Hauptthese, für die mit den folgenden Überlegungen argumentiert werden soll, lautet denn: ‘Würde der Kreatur’ ist kein Missbegriff, sondern ein zwar konfliktträchtiger, paradoxer, dennoch aber verpflichtender Leit- und Grenzbegriff<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Vgl. kritisch zu global sich auswirkenden, allerdings nur industrie- und kapitalgesellschaftlich herbeigeführten Entwicklungen Jürgen Bruhn: Raubzug der Manager. Gegen einen Kapitalismus ohne Arbeit. Aufbau-Verlag, Berlin 1998. - Viviane Forrester: Der Terror der Ökonomie. Paul Zsolnay Verlag, Wien 1997. - Die Gruppe von Lissabon: Grenzen des Wettbewerbs. Die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit. Luchterhand, München 1997.

<sup>6</sup> Mit den Kreaturen tritt uns in der Natur ein Anderes entgegen, „das wir in seinem Wesen letztlich nicht zu begreifen in der Lage sind“ (Praetorius/Saladin 1996, 19). - Als Konzepte verweisen Menschenwürde und Kreaturenwürde auf etwas, das jenseits des menschlichen Erkenntnisvermögens liegt. Sie „setzen eine Instanz ausserhalb des Menschen voraus, die dem Menschen oder der Kreatur Würde *verleiht*“ (Praetorius/Saladin 1996, 32). Man braucht diese Instanz nicht theologisch zu deuten; der hier versuchsweise umrissene Gedanke ist auch einer transzendentalen Reflexion zugänglich, die einfach von Bedingungen spricht und offen lässt, ob und gegebenenfalls welch ein ontologischer Status diesen zukomme.

## 2. Zur Reichweite der folgenden Ueberlegungen

Die Idee der Würde der Kreatur ist zu einem Thema geworden, das die Köpfe und Gemüter nicht nur von Fachleuten, sondern in breiten Kreisen der Gesellschaft bewegt. Aktualität gewann es in der Schweiz, wie gesagt, mit der Einführung des Begriffs 'Würde der Kreatur' in die Bundesverfassung; so richtig virulent wurde es hier aber erst im Zusammenhang mit der nun hinter uns liegenden Abstimmung über die sogenannte Gen-Schutz-Initiative (7. Juni 1998)<sup>8</sup>. Die nachstehenden Ueberlegungen werden indes nicht einfach auf den Verfassungsbegriff, in welchem das Element 'Kreatur' ja nur einen Teil der Lebewesen (nämlich „Tiere, Pflanzen und andere Organismen“), nicht jedoch alle nichtmenschlichen Wesen in der Natur umfasst<sup>9</sup>, ausgerichtet. Die Engführung, die mit dem Verfassungsbegriff einhergeht, mag für den Regelungsbedarf des Grundgesetzes zweckmässig sein; sie kann jedoch nicht als Massstab einer philosophischen Besinnung dienen, welche die Beziehungen zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Wesen von der Wurzel zu erörtern sucht, also das traditionelle Thema von der Stellung des Menschen im Kosmos aufgreift.

Eine grundsätzlich gehaltene Auseinandersetzung mit der Idee der Kreaturenwürde ist deshalb von Belang, weil deren Begriff ja nicht vom Himmel gefallen, sondern in einem Kontext herangewachsen ist, in dem sich überkommene Werte, Anschauungen und Redeweisen mit besonderen Bedürfnissen und Anliegen einer neuen Lebenssituation verschlingen. Die

---

<sup>7</sup> Elmar Holenstein spricht von einem „Leitwert“ (1997 (Anm. 18), 272).

<sup>8</sup> Die Volksinitiative - eine Verfassungs-Initiative - enthielt, neben heute bereits in Verwirklichung begriffenen Gesetzgebungsaufträgen, drei Verbote: das Verbot der Herstellung, Haltung und Vermittlung transgener Tiere; der Freisetzung gentechnisch veränderter Organismen; der Patentierung von Lebewesen. Die Initiative wurde von allen Ständen (Kantonen) und vom Volk mit einer Zweidrittelmehrheit verworfen.

<sup>9</sup> Vgl. hierzu -wie aber überhaupt zur ganzen Thematik einer Begründung, Auslegung und Bestimmung der Würde der Kreatur - Ina Praetorius und Peter Saladin: Die Würde der Kreatur (Art. 24novies Abs. 3 BV). Gutachten, hrsg. v. Bundesamt für Umwelt, Wald und Landschaft (BUWAL), Bern 1996, bes. 79-83. Für eine umfangreiche, aus juristischer, dennoch interdisziplinär verpflichteter Sicht verfasste Studie „zum gentechnischen Umgang mit Tieren in der Schweiz unter Berücksichtigung des internationalen Rechtsumfelds“ vgl. jetzt Peter Krepper: Zur Würde der Kreatur in Gentechnik und Recht. Helbing & Lichtenhahn, Basel und Frankfurt am Main 1998.

Aufgabe, die zum Verfassungsbegriff geronnene Intuition kreatürlicher Würde zu interpretieren, ist ihrerseits geschichtlich, also immer wieder frisch zu bewältigen. Die grundsätzlich gehaltene Reflexion wird Aspekte und Perspektiven zutage fördern, welche diesen Auslegungsprozess anregen und nähren. Dies nicht zuletzt bei der Konkretisierung und Anwendung des neuen Verfassungsbegriffs auf nachgeordneten Stufen der rechtlichen Erlasse. In diesem Sinne hoffe ich, mit den folgenden Erörterungen zur Klärung von Bedeutung und praktischen Konsequenzen der Idee der Kreaturenwürde beizutragen.

### 3. Sprache und Wirklichkeit ‚eine Erinnerung. Oder:Über die Voraussetzungen im Reden von der Würde der Kreatur

Bevor wir uns einer Sache - einem unbelebten oder belebten Seienden, Ding oder System - zuwenden, um sie zu beschreiben und auszulegen, haben wir uns, bewusst oder nicht, darauf eingestellt, wie wir dieser Sache begegnen wollen, wie wir zu ihr stehen, was sie, weil wir sie in einem bestimmten Licht sehen, für uns ist. Diese hermeneutische Art und Weise, als Menschen in der Welt zu sein, ist uns geläufig. Sie manifestiert sich unter anderem in der Beschäftigung mit Texten, aber auch bei soziologischen Beobachtungen und Analysen sowie in der intellektuellen und experimentellen Aneignung der Natur durch die exakten Wissenschaften<sup>10</sup>.

Vorverständnisse, Vorentscheidungen - transzendente Bedingungen meinestwegen - prägen uns immer schon, wenn wir uns anschicken, uns über uns und anderes, das mit uns in der Natur da ist, zu verständigen. Das ist auch so, wenn wir uns mit der Frage befassen, ob wir nur die Menschen oder doch auch andere belebte, ja gar unbelebte Wesen als Träger von Würde ansehen können, wollen oder gar sollen<sup>11</sup>.

Wer über das Konzept der Würde der Kreatur nachdenken und sprechen will, tut deshalb gut daran, vorweg zu skizzieren, wie er den

---

<sup>10</sup> Für eine originelle und weiterführende Transposition hermeneutischer Prinzipien und Regeln vgl. Christoph Rehmann-Sutter: *Leben beschreiben. Über Handlungszusammenhänge in der Biologie*. Würzburg 1996, bes. 358ff. „Leben beschreiben (Rückblick)“.

<sup>11</sup> In seiner Vorlesung über die „Kontingenz der Sprache“ hat sich Richard Rorty in erhellender Weise mit der praktischen Motivation unseres Sprachgebrauchs und, jedenfalls implizit, mit dessen wertenden und normativen Vorprägungen befasst; vgl. ders.: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Frankfurt a.M. 1995, 25ff. (stw 981).

Aufenthalt der Menschen in der Natur oder besser: wie er die Natur, in der es die Menschen gibt, auffasst. Das soll denn auch hier ganz knapp geschehen. Mein Verständnis der Welt oder der Natur entspricht jenem, mit dem uns vor 25 Jahren der norwegische Philosoph Arne Naess erstmals konfrontiert hat<sup>12</sup>. Naess selber steht beispielhaft für eine Tradition, die sich durch die abendländische Kultur, soweit wir ihr zu folgen vermögen, hindurchzieht: Wir Menschen sind nichts aus der Natur und ihrer Geschichte Herausgelöstes, existieren vielmehr in ihr und durch sie, und zwar jeweils in einem „intrinsischen Beziehungsgeflecht“<sup>13</sup>. Damit ist gemeint, dass wir, was wir sind, immer aus den komplexen Beziehungen zu anderen: Mitmenschen, lebendigen und unbelebten Mitwesen sind. Aus diesen Beziehungen herausgelöst, verlieren wir die Fülle unserer Individualität. Nur in und aus diesen Beziehungen, in entschiedener Entsprechung zu ihnen, handeln wir vernünftig<sup>14</sup>. Das aber heisst: Wir verdanken uns - gerade wenn wir unsere Vernünftigkeit ins Werk setzen, also gerade wenn wir unserer spezifisch menschlichen Würde Ausdruck verleihen - immer auch dem, womit wir in Beziehung stehen, was uns vorgegeben ist, was uns praktische Horizonte erschliesst, was uns aber auch begrenzt, indem es uns bedingt. - Statt Arne Naess könnte ich Klaus Michael Meyer-Abich als Spiegel für meine Position benützen. Er ist, anknüpfend an die bekannte Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus in den USA, jüngst für einen „Kommunitarismus der Natur“ eingetreten. Für ein Verständnis des Ganzen der Natur also, in welchem jedes Wesen sein Sein und seinen

---

<sup>12</sup> Arne Naess: *The Shallow and the Deep. Begründung der Tiefenökologie*, in *Jahrbuch Ökologie 1997*. München 1996, 130-137.

<sup>13</sup> So A. Naess. Für hilfreiche Erläuterungen vgl. Godela Unseld: *Neue Perspektiven in der ökologischen Bewegung*, in *Jahrbuch Ökologie 1997*. München 1996, 121-129.

<sup>14</sup> „Der Mensch kann die Natur und die Lebensformen, durch die sie repräsentiert wird, nur dann angemessen für sich nutzen, wenn er ihr entspricht, wenn er über das Objektsein der Natur hinaus ihr tieferes Bedingthein als Geschöpf achtet unter Wahrnehmung ihrer Bedürfnisse. Im Begriff der Entsprechung ist, ähnlich wie im Begriff der Verantwortung, die relationale Grundstruktur der menschlichen Existenz und Vernünftigkeit zum Ausdruck gebracht. Der Mensch kann nur existieren, er kann auch nur seine eigene Menschenwürde voll gestalten, wenn er sich unter Bezug auf das ihn zur Entsprechung Herausfordernde auf die übrigen Lebensformen einlässt, und dies gerade dort, wo er Lebensformen nutzend in Anspruch nimmt.“ (Günter Altner, in *Mitgeschöpflichkeit und Würde der Tiere*, in *Tierschutz vor Gericht. Protokolldienst 1/98 der Evangelischen Akademie Bad Boll*. Bad Boll 1998, 140.

Sinn in und aus den Wechselbeziehungen gewinnt, durch die es mit anderem Seienden verbunden ist<sup>15</sup>.

Es gibt in dieser Welt kein Dasein ausserhalb vielfältiger Partnerschaft, so könnte das Fazit lauten. Was ist damit gemeint? - Den Satz verstehen heisst nicht, die Subjekt-Objekt-Spaltung, aus der wir, rational reflektierend, nicht herausfinden, in Abrede stellen oder auch nur herabwürdigen. Der Satz ist selber ja nur möglich dank dieser Spaltung; er ist Produkt einer Spiegelung, der Reflexion. Reflexionskraft befähigt uns aber auch einzusehen, dass die trennende Spannung, die sie erzeugt, nicht notwendigerweise unsere praktische Grundeinstellung allem anderen gegenüber, das wir betrachten und besprechen und mit dem wir umgehen, prägen muss. Anderes braucht nicht darin aufzugehen, Gegenstand und damit Objekt potentieller Beherrschung zu sein. Vielmehr belehrt uns näheres und sorgfältiges Zusehen, dass jedes Wesen, dem wir uns zuwenden, es damit unsererseits in seinem Dasein bestimmend, uns wiederum bestimmt. Wenn es uns nicht von sich aus entgegentritt, als ein in seinem Dasein uns Vorgegebenes, vermögen wir nicht zu sein, was wir immer schon sind: Zugewandte. Ob wir uns in theoretischer oder praktischer Weise auf Anderes einlassen, wir hängen in dem, was wir tun, von diesem Anderen immer schon ab. Selbst die Geste des Beherrschens löste sich in nichts auf, wäre da nicht Beherrschbares, das sie ermöglichte - und in die Schranken wies.

Es gibt, so betrachtet, in dieser Welt keine Autarkie, zugleich jedoch auch keinen ontologischen Vorrang, für Menschen nicht, und auch nicht für irgendein anderes Lebewesen. Die offene oder verdeckte Absicht auf totale Herrschaft, deren Echo beispielsweise das Streben nach maximaler Sicherheit oder das Dogma der bedingungslosen Pflicht zur Gesundheitsvorsorge sind, erweist sich als ontologischer Irrläufer. Wer dieser Absicht nachlebt, entbehrt des Sinns für die fundamentale Endlichkeit der Menschen; oder aber er braucht sie als Vorwand, um ganz andere Ziele zu verfolgen.

---

<sup>15</sup> Klaus Michael Meyer-Abich: Praktische Naturphilosophie des menschlichen Handelns in Grenzen der Natur, in Jahrbuch Ökologie 1997. München 1996, 138-151, bes. 141ff.

Da es mit dem uns vertrauten Sprachgebrauch unvereinbar wäre, von Autarkie auch im Falle von unbelebten Wesen zu sprechen<sup>16</sup>, (was nicht gleichviel bedeutet wie die Behauptung, es könne keinen kulturellen Kontext und keine Sprachgemeinschaft geben, in denen die für uns unzulässige Redeweise durchaus sinnvoll wäre), empfiehlt es sich, die Perspektive zu wechseln - die Sache selbst, die wir im Blick haben, bleibt unverändert - und bloss festzustellen, dass alles, was sich in der Natur findet, nur da ist in wechselweiser Verbundenheit mit anderem. Eine Wechselbezogenheit, die für jedes Einzelne essentiell ist. Denn entfällt auch nur eine der Beziehungen im jeweiligen Netz, dessen zentralen Knotenpunkt das einzelne Seiende für sich bildet<sup>17</sup>, dann ist es nicht mehr, was es zuvor war. Alles natürlich Gegebene steht in Gemeinschaft; die Natur als Inbegriff alles natürlich Gegebenen lässt sich als Naturgemeinschaft ansprechen. In ihr sind, strukturell betrachtet, alle Wesen, insofern sie aus der Bezogenheit auf anderes existieren und so sind, was sie sind, einander gleich. Für uns als vernünftige Wesen, die wir uns den moralischen und rechtlichen Grundsatz der Gleichbehandlung zu eigen gemacht haben, resultiert aus dieser Betrachtung die Forderung, nicht ungerechtfertigt in die identitätsstiftende Wechselbezogenheit von Seiendem - also von unbelebten nicht anders als von belebten Wesen - einzugreifen. Indem wir auf unsere eigene Identität, auf die Erhaltung unseres Selbst im Beziehungsgefüge der Natur pochen, akzeptieren wir, sofern wir uns vom Gleichheitsgrundsatz leiten lassen, den selben Anspruch auf Seiten jedes anderen Wesens, mit dem wir in Verbindung stehen oder treten. Jedes andere Wesen wird uns dann *prima facie* zur Schranke unserer Willkür.

Auf die - im Sinne von Martin Heidegger ursprünglich ethische<sup>18</sup> - Frage nach der Stellung des Menschen in der Natur bezogen, schliesst die eben angestellte Ueberlegung jedenfalls alle Antworten aus, die an einer

---

<sup>16</sup> Das heisst nicht zugleich, es könne keinen kulturellen Kontext und keine Sprachgemeinschaft geben, in denen die für uns unzulässige Redeweise durchaus sinnvoll wäre.

<sup>17</sup> „Jede Lebensform ist gewissermassen eine optimale Gestalt der wechselseitigen Anpassung.“ Günter Altner 1997 (Anm. 10), 138.

<sup>18</sup> Martin Heidegger : Über den Humanismus. Frankfurt a.M. o.J. (Vittorio Klostermann), 41.

grundsätzlichen Trennung von Mensch und Natur festhalten. Ich denke, dass auch Antworten abgewiesen werden, in denen Kultur nicht als Element der Natur auftreten kann. Was für Antworten haben dann aber Bestand, wenn wir den Gesichtspunkt beibehalten, dem gemäss das, was wir Menschen sind, nicht zureichend erfasst wird, bleibt unsere vielfältige Wechselbezogenheit unbeachtet? Ich will versuchen, eine Teilantwort zu skizzieren:

Wir leben in einer Welt - in der Natur als das produktive Ganze dessen, was wir wahrzunehmen und zu ermessen vermögen - als vernünftige Wesen, insbesondere als Wesen, die der Sprache, der Empfindung und der Sittlichkeit fähig sind; als Wesen auch, die sich als an die Ideen von Wahrheit und Richtigkeit gebunden erfahren; als Wesen schliesslich, die sich in ihrem Dasein entfalten können und behaupten wollen. Dies inmitten von belebtem Seienden, das sein Dasein gleichfalls durchzusetzen sucht, und von unbelebtem Seienden, welches diesem vielfältigen, konkurrierenden wie kooperierenden Streben Voraussetzungen gewährt und Grenzen setzt. In uns zeigt sich das, was ist und wert, als Wert, wird für Bewertung und Abwägung zugänglich. Natur, das unermessliche kosmische Geschehen, wird in uns Kultur: Sie gelangt durch uns zur Sprache, wird mit uns politisch, gestaltet sich über uns durch bewusste Eingriffe weiter. Aus der Erfahrung unserer Wirkkraft und im Blick darauf, dass wir auf die Ideen des Guten und des Richtigen wesentlich bezogen sind, werden wir unserer Verantwortung für unser Handeln in der Natur gewahr. Wir erleben aber auch die Begrenztheit unseres Wissens und Könnens. In der Vergegenwärtigung der vielfältigen Wechselbezogenheit, durch die wir werden, was wir sind, erschliessen sich uns einerseits unsere Abhängigkeit, andererseits die relative Eigenständigkeit von allem und jedem, inmitten dessen wir unser Leben fristen. Wir sind in der Lage zu erkennen, dass weder die Natur als Ganzes, der wir ja selber zugehören, noch ihre vielfältigen Manifestationen, zu denen wir zählen, von unserer Willkür und unserer Kraft ursprünglich abhängen. Mit dieser Erkenntnis verbindet sich die Einsicht, dass wir der Natur und ihrer Erscheinungen darum nie mächtig zu werden vermögen. Aus der vernünftigen Erfahrung der lebenspendenden Abhängigkeit und der daseinsfördernden Begrenzung vermag in uns die Grundhaltung der Achtung gegenüber der Natur als Ganzes wie allen ihren Manifestationen gegenüber zu erwachsen - eine Haltung, der die Anerkennung von Würde auf der Seite dessen, was uns bedingt, entspricht. Diese Art inhärenter Würde hängt, das ist evident, nicht von einer teleonom Konstitution des

Seienden ab, ist also nicht auf Organismen beschränkt, kommt jedoch auch diesen zu<sup>19</sup>.

Sprechen wir von Würde der Kreatur, haben wir nicht die Natur als Ganzes, sondern bloss ihre Manifestationen im Seienden vor Augen. In der Rede von der Würde der Kreatur spiegelt sich die skizzierte Sicht der Stellung des Menschen im Kosmos. Diese weist neben beschreibenden offensichtlich auch wertende, durch menschliche Vernunft vermittelte normative Elemente auf, so den Satz der Gleichbehandlung und das Prinzip der Achtung, in ihm die Anerkennung eines inhärenten Wertes, eines Eigenwertes des jeweils Geachteten. Das Reden von Würde ist nichts weiter als Reflex dieser Achtung. 'Würde' ist allerdings nicht *flatus vocis*, sondern stützt sich, wie die Achtung selber, auf ein *fundamentum in re*. Die angesprochenen normativen Elemente bleiben ihrerseits insofern vernünftig, als sie dem Diskurs und damit einer auf Verständigung zielenden Kritik offenstehen.

#### 4. Würde als Ausdruck der Unverletzlichkeit

In den Kommentaren zum Ausdruck 'Würde der Kreatur', wie er sich in Art. 24 novies Abs. 3 BV findet, wird zurecht darauf hingewiesen, dass mit Menschenwürde und Kreaturenwürde nicht identische Würde zur Sprache komme<sup>20</sup>. Die Würde eines der Autonomie und der Sittlichkeit fähigen Wesens ist nicht mit der Würde eines Wesens gleichzusetzen, wel-

---

<sup>19</sup> Diese hier sehr knapp gehaltenen Erörterungen verdanken sich offensichtlich dem Gespräch und der Auseinandersetzung mit zahlreichen Autorinnen und Autoren - dem Lernen im Gespräch. Für Lite-raturangaben verweise ich auf Anmerkungen und Bibliographien in zwei neueren Abhandlungen : *Dignitas universalis - Versuch, von der Würde auch nichtmenschlicher Wesen zu sprechen*, in *Ethik in der Schweiz*, hg. v. H. Holzhey und P. Schaber. Zürich 1996, 136-151; *Natur als Grundlage universaler Ethik*, in *Natur- und Technikbegriffe*, hg. v. K. Gloy. Bonn 1996, 234-265.

<sup>20</sup> Rainer J. Schweizer und Peter Saladin: *Kommentar zur Bundesverfassung der Schweizerischen Eidgenossenschaft. Art. 24novies (Stand Mai 1995)*. Basel, Zürich, Bern 1996, 1-73. - Ina Praetorius und Peter Saladin: *Die Würde der Kreatur (Art. 24novies Abs. 3 BV)*, hg. v. Bundesamt für Umwelt, Wald und Landschaft (BUWAL). Bern 1996 (Schriftenreihe Umwelt Nr. 260). - Philipp Balzer, Klaus Peter Rippe, Peter Schaber: *Was heisst Würde er Kreatur?* Hg. v. BUWAL. Bern 1997 (Schriftenreihe Umwelt Nr. 294). - Antoine F. Goetschel: „Würde der Kreatur“. Eine Stellungnahme zum Expertenbericht verfasst von Ph. Balzer, K. P. Rippe und P. Schaber. Zürich 1998.

chem die genannten Eigenschaften fehlen<sup>21</sup>. Dennoch gilt, gerade auch aus der Sicht der Gesetzgebung, dass ein und derselbe Ausdruck, der im gleichen Zusammenhang mehrfach auftaucht, nicht gänzlich Unterschiedliches bedeuten kann. Wenn 'Würde der Kreatur', was anzunehmen ist, in Analogie zu 'Würde des Menschen' gebildet wurde, dann muss es ein *tertium comparationis* geben. Das heisst, es liegt ein Bedeutungskern von Würde vor, der in beiden Ausdrücken das gleiche semantische Fundament errichtet.

Der Ausdruck Menschenwürde, wie er in internationalen und nationalen Deklarationen und Pakten gebraucht wird und wie er bald täglichen Protesten gegen die Verletzung von Menschenrechten zugrunde liegt, wird in seiner Bedeutung nach wie vor geprägt von Immanuel Kants Überlegungen. In der dritten Formulierung des kategorischen Imperativs sticht bekanntlich das Verbot der durchgängigen Instrumentalisierung von Menschen hervor<sup>22</sup>. Auch wo Menschen zum Mittel für bestimmte Zwecke gemacht werden müssen, dürfen sie doch nie ihrer Selbstzwecklichkeit, ihrer Befähigung zu Autonomie und damit zu Sittlichkeit beraubt werden. Die Anerkennung ihrer Würde impliziert die Unverletzlichkeit ihrer Autonomie, dessen, was sie im innersten Kern und ureigentlich sind. Wird dieser Würdebegriff *per analogiam* auf nicht menschliche, *eo ipso* der Sittlichkeit und jedenfalls einer vergleichbaren

---

<sup>21</sup> „Je höher die Entwicklung eines Organismus ist, umso grösser sind seine Ansprüche bezüglich Würde.“ (Hans Ulrich Germann: Gentechnik im ausserhumanen Bereich. Zur politisch-rechtlichen Regelung in der Schweiz. ISE-Texte 1/98, in Reformierte Presse. Beilage zur Wochenzeitung der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz. 15.5.1998, 7). - Die Formulierung Germanns lässt erkennen, dass nicht die Würde - oder wenigstens deren Kerngehalt - für unterschiedlich erachtet wird, sondern der jeweilige Anspruch unterschiedlicher Naturwesen auf ein und dieselbe Würde. Skalierbar ist somit der Anspruch jeweiliger individueller Wesen auf Ausgestaltung und Ausdruck von Würde. Nicht, ob ein natürliches Wesen überhaupt Würde besitze, steht in Frage; zu lösen ist vielmehr das Problem, welches die dem jeweiligen natürlichen Wesen angemessene Ausformung von Würde sei, die den das Prinzip der Kreaturenwürde beachtenden Menschen verpflichtet, so dass er sie zulassen, bewahren und fördern soll.

<sup>22</sup> Zur Erinnerung: „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 brauchest.“ (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Ausg. A, 1785 und B, 1786, 66f.).

Autonomie nicht fähige Wesen übertragen<sup>23</sup>, bleibt Unverletzlichkeit des innersten Kerns dieser Wesen als semantisches Grundelement erhalten<sup>24</sup>. Wer von Würde der Kreatur spricht, hat solche Unverletzlichkeit vor Augen. Um sie beachten zu können, muss er sich zuvor auf das hier und jetzt in seiner Unverletzlichkeit anzuerkennende Wesen einlassen; er muss diesem, es als es selbst sein lassend, begegnen, sich von ihm ansprechen lassen, um seines Wesenskerns gewahr zu werden. Nicht der objektivierende, verfügende, beherrschende Zu- und Eingriff ist dabei hilfreich, sondern umsichtige Offenheit. Eine Offenheit zwar immer unter den hermeneutischen Bedingungen des Vorverständnisses und des Vor-Urteils, aber so, dass Belehrung und damit Veränderung dieser Bedingungen möglich bleiben. Allein auf diese Weise gelangt der durch Kreaturenwürde Verpflichtete in den Stand, natürliche Wesen in adäquater Weise zu beschreiben, beschreibend in ihrem Wesenskern zu erfahren und diesen in der Folge vor Verletzungen zu hüten.

In beiden Fällen: bei Kreaturenwürde nicht anders als bei Menschenwürde, stecken im Würdebegriff zwei Bedeutungselemente: Anerkannt wird ein inhärenter, willkürlicher Verfügung nicht zugänglicher, darum in einer Ontologie, die nicht auf Herrschaft und Hierarchie angelegt ist, zur Sprache zu bringender Eigenwert; zugleich aber ist die

---

<sup>23</sup> Den Begriff 'Autonomie' so eng zu fassen, dass er sich nur auf Menschen anwenden lässt, erscheint auf dem Hintergrund heutiger Kenntnisse über Bewusstsein, Psyche und Verhalten von Tieren weder zweckmässig noch angemessen. Wer also Würde mit Autonomie verbindet, wird genötigt, bei vielen Lebewesen Würde, wenn auch eine je besondere, anzuerkennen. - Im übrigen hat man, selbst wenn man akzeptiert, dass Menschen über einzigartige mentale Fähigkeiten und Handlungsspielräume verfügen, doch „auch allen Grund skeptisch zu fragen, wie autonom (alias frei) die von den Menschen getätigten 'Präferenzen zweiter Ordnung' wirklich sind“ (Elmar Holenstein: Gott und die Würde der Kreatur in der Schweizerischen Bundesverfassung, in *Homo naturaliter religiosus*, hg. v. F. Stolz. Bern etc. 1997, 280; vgl. in diesem Zusammenhang die Seiten 279-282).

<sup>24</sup> Einem anderen Ansatz folgen, wie in Anm. 3 angedeutet, Ph. Balzer, K.P. Rippe und P. Schaber. Was sie als Minimalkonzeption der Menschenwürde herausarbeiten - das moralische Recht, nicht erniedrigt zu werden - , lässt sich nicht ohne Schwierigkeiten, für manche überhaupt nicht auf nichtmenschliche Wesen übertagen. Für sie wird die Idee des inhärenten Wertes: der Gedanke, wonach jedes Lebewesen ein eigenes Gutes hat, dem in Güterabwägungen um seiner selbst willen unbedingt Rechnung zu treagen ist, massgebend, wenn sie die Kreaturenwürde näher zu bestimmen und zu konkretisieren suchen.

Rede von Würde Aufforderung, die Anerkennung dieses Eigenwertes im faktischen Umgang mit den Trägern von Würde praktisch zu bewähren. Bei Kreaturen- wie bei Menschenwürde kann die Würde des jeweiligen Trägers durch Missachtung verletzt und durch Beseitigung des Trägers in ihrer individuellen Erscheinung zerstört werden.

Im Blick zurück auf die Ausführungen zur Existenz in Wechselbeziehungen wird erkennbar, dass auch im Falle nichtmenschlicher Wesen die Aufforderung, fundamentale Unverfügbarkeit zu achten, sinnvoll ist: Das, womit ich in Beziehung stehe, geht nie auf in der Beziehung zu mir, sondern ist, was es ist, aus Wechselbeziehungen auch zu Anderen, zu mir Fremden. In diesen mich nicht unmittelbar berührenden Wechselbeziehungen zu Anderen ist es dieses besondere Wesen, dem ich belegend verbunden bin, so dass es mich mit zu dem macht, der oder die ich bin. Ich selber verletze mich in dem, was ich bin, beeinträchtige oder zerstöre ich die Wechselbeziehung zu einem Anderen, das meine Identität mitprägt. Und zwar verletze ich mich im gleichen Zuge, da ich das mir Belegenden in seinen vielfältigen Beziehungen zu Anderen beeinträchtige. Jedes Andere, zu dem ich in Beziehung stehe, bietet mir Entfaltungsmöglichkeiten und grenzt mich ein; zugleich reicht es selber weit über mich hinaus. Nur wenn ich seine Eigenheiten praktisch honoriere, anerkenne ich es in seiner Unverletzlichkeit.

##### 5. Ist „Würde der Kreatur“ nicht ein Missbegriff?

Nachdem wir uns der Unverletzlichkeit als des semantischen Kerns des Würdebegriffs vergewissert haben, wollen wir uns, wiederum nur kurz, in den konkreten Verhältnissen umschaun, in denen wir und andere Lebewesen in der Natur da sind. Wir haben Wichtiges schon angedeutet. Im Alltag gilt, was Albert Schweitzer bekanntlich folgendermassen ausgedrückt hat: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will“<sup>25</sup>.“ Wie alle Lebewesen, vermögen auch wir Menschen unser Leben nicht zu fristen, ohne andere Wesen, lebende wie unbelebte, zu beeinträch-

---

<sup>25</sup> Der Satz aus dem Jahre 1963 ist leicht zugänglich in Albert Schweitzer: Die Ehrfurcht vor dem Leben. Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, hg. v. H. W. Bähr. München <sup>5</sup>1988, 21.

tigen und zu zerstören<sup>26</sup>. Ist es da nicht widersinnig, der Kreatur schlechthin Würde zuzubilligen, schärfer: von Anerkennung dieser Würde zu sprechen und damit die Unverletzlichkeit aller Seienden zum Handlungsprinzip von uns Menschen zu machen?

Diese Frage ist nur scheinbar berechtigt. Sie verschleiert die komplexen Bedingungen, unter denen wir Menschen als zwar primär auf Selbsterhaltung bedachte, im übrigen aber moralfähige Wesen existieren – als Wesen, die das Eigenste, was sie in dieser Welt vermögen, gerade dann leisten, wenn sie ihr Verhalten nicht ausschliesslich von unwillkürlichen (ich habe bewusst nicht gesagt: von natürlichen) Antrieben steuern lassen. Die Anerkennung des Eigenwertes von Lebewesen entbindet uns nicht von der Notwendigkeit, solche Lebewesen zu beeinträchtigen und zu zerstören, wollen wir leben; das ist richtig. Doch die Feststellung dieser Existenzbedingung entbindet uns ebenso wenig von der uns möglichen Ethik der Achtung, die uns anhält, in Anerkennung der Würde der Kreaturen deren Beeinträchtigung und Zerstörung so weit zu begrenzen, wie es uns im Streben nach einem guten Leben zumutbar ist. Wir verdrängten die *conditio humana*, wollten wir hoffen, mehr leisten zu können, als andere – ob Menschen oder nicht – nach Kräften zu fördern bzw. so wenig wie möglich zu beeinträchtigen. Andererseits propagierten wir eine unnötig egoistische Ideologie, wenn wir aus der „grausamen Notwendigkeit“ – das ist Albert Schweitzers Wort, andere Wesen beeinträchtigen zu müssen, um selber zu leben, wir bräuchten in unserem Handeln, sei es in der Wissenschaft oder sonst in einem Lebensbereich, keinerlei Schranken zu beachten. Durch uns tritt in der Natur Humanität<sup>27</sup> auf: jene Haltung, aus der heraus wir uns insbesondere der Schwachen

---

<sup>26</sup> Hierzu besonders eindrucksvoll schon A. Schweitzers Predigt vom 23.2.1919 zu St. Nicolai in Strassburg, in *Die Ehrfurcht vor dem Leben* (Anm. 19), 32-37. Vgl. auch den Erläuternden Bericht zum Vorentwurf „Gen Lex“, Bundesamt für Veterinärwesen. Bern 1997, 26f. - Auch Walter Lesch: *Verletzte Würde, umstrittene Werte und gegensätzliche Interessen. Ethische Rekonstruktionen zur Debatte über die 'Würde der Kreatur'*, in *Würde der Kreatur. Essays zu einem kontroversen Thema*, hg. v. A. Bondolfi, W. Lesch, D. Pezzoli-Olgianti. Zürich 1997, 44.

<sup>27</sup> Zum Begriff der Humanität so prägnant wie lehrreich Gotthard M. Teutsch: *Mensch und Tier. Lexion der Tierschutzethik*. Göttingen 1987, 91-95. - Ders.: *'Würde der Kreatur'*. Erläuterungen zu einem neuen Verfassungsbegriff am Beispiel des Tieres. Bern, Stuttgart, Wien 1995, hier die ersten beiden Kapitel „Tierschutz, Erbe der Humanität“ (3-11) und „Geschöpfliche Würde: zu Ende gedachte Humanität (13-15).

annehmen, auf rücksichtsloses Durchsetzen eigener Bedürfnisse und Interessen verzichten, Friedensgemeinschaften, Solidargemeinschaften bilden – jene Haltung, aus der heraus wir die Idee der Kreaturenwürde entwerfen und für deren praktische Wirksamkeit sorgen.

So mag es sein. Das Dilemma, in das wir – offenbar unvermeidlich – hineingeraten, drängt uns indessen zu einer weiteren Frage: zur Frage nämlich, ob Würde, unbeschadet ihres Kerngehalts, sich skalieren lasse, so dass in Situationen, da konkrete Würde gegen konkrete

Würde steht, Vorrangregeln gebildet, Entscheidungen getroffen und verantwortet werden können.

#### 6. Lässt sich Würde skalieren ?

Wir fragen nun: Lässt Würde sich skalieren ? Ich behaupte, diese Frage sei falsch gestellt; richtig gewendet, könne sie nur lauten: Wie lässt sich Würde skalieren? Diese Behauptung muss belegt werden:

Mit der Frage, ob Würde sich abstufen lasse, wird offensichtlich die Möglichkeit unterstellt, dass Würde sich nicht skalieren lässt. Dabei wird übersehen, dass Würde zwar auf einen unbedingten, nicht jedoch auf einen absoluten Anspruch verweist<sup>28</sup>. Als Würde in der Natur kann sie keinem Träger absoluten Schutz gewähren. Rufen wir uns in Erinnerung, warum dem so ist: Seiendes überhaupt, Lebewesen schlechthin und Menschen ganz besonders stehen in dieser Welt so, dass sie sich selber gegenüber anderem Seienden behaupten; essentiell vergänglich, sind sie existentiell vom Konsum anderer Lebewesen und nicht belebter Seiender, die mit in dieser Welt da sind, abhängig. Konkurrenz, Verdrängung und Vernichtung gehören zum Beziehungsgefüge, in dem sie ihr Dasein entfalten. Würde wird nur dann angemessen gedacht, wenn diesen Bedingungen Rechnung getragen wird.

*In extremis* ist die Anerkennung von Würde anderer Mitwesen in der Tat paradox: Wir können eben nicht anders existieren als so, dass wir der Würde anderer Wesen, gesetzt, wir anerkennen sie, zugleich immer zuwiderhandeln. Sofern wir an der Idee der Würde festhalten, zugleich jedoch theoretische wie pragmatische Widersprüche vermeiden wollen, kommen wir gar nicht darum herum, Würde als abstufbaren, als skalierbaren Begriff zu verstehen.

---

<sup>28</sup> So auch die Kommentare zu Art. 24novies BV ; vgl. Die Lit. In Anm. 15.

Das ist uns, einenteils, selbstverständlich. Wir stossen uns nicht an der Aussage, das Verhalten von A sei würdiger als das Auftreten von B. 'Würdig' ist kein Adjektiv, das sich nicht steigern liesse. Was für das Eigenschaftswort gilt, übertragen wir ohne Schwierigkeit auf das Subjekt: „A hat mehr Würde als B“ – dieser Satz besitzt für uns, je nach Kontext, guten Sinn.

Andernteils bringt uns die Idee skalierbarer Würde in Nöte. Wir möchten mit dem Begriff 'Würde' ja etwas zum Ausdruck bringen, was nicht verhandelbar ist – um mit Kant zu sprechen: was keinen Preis hat<sup>29</sup>. Was sich also nicht messen, nicht vergleichen lässt und insofern keiner Skala unterliegt. Wenn wir Menschenwürde als letzten normativen Referenzpunkt unserer Verfassung bezeichnen, haben wir eben dies vor Augen. Sie steht für einen Wesenszug eines jeden Menschen, der sich im Kern weder relativieren noch aufheben lässt. Aus ihm lassen sich Rechte und Pflichten herleiten, die, wiederum in ihrem Kernbereich, für unverbrüchlich gelten. Und wir möchten diese Unverbrüchlichkeit nicht antasten, bietet sie uns doch Gewähr dafür, dass Menschen nie vollständig instrumentalisiert werden dürfen; dass also alles getan werden muss, ihnen auch unter ungünstigsten und beengendsten Existenzbedingungen einen Raum für Selbstbestimmung zu bewahren.

In ihrer Studie zur „Würde der Kreatur“ haben Philipp Balzer, Klaus Peter Rippe und Peter Schaber<sup>30</sup> eine hilfreiche Unterscheidung systematisiert, die zuvor schon Michael J. Meyer in der „Enclopedia of Ethics“ getroffen hatte<sup>31</sup>. Sie trennen inhärente Würde von kontingenter Würde. Inhärente Würde kann nicht angeeignet werden, aber auch nicht verloren gehen; sie ist jedem Träger in gleicher Weise eigen. So die Menschenwürde als jener normative Referenzpunkt, von dem eben gesprochen wurde. Inhärente Würde, so ist zu schliessen, lässt sich nicht skalieren. Anders kontingente Würde. Sie kommt ihren Trägern in unterschiedlichem Masse zu, je nach deren Eigenheiten, Funktionen, Leistungen und Verdiensten. Abhängig vom gesellschaftlichen Ort eines Trägers und von dessen Aufgaben, ist sie sozialer Natur. Bezogen auf die

---

<sup>29</sup> I. Kant (Anm. 17), A und B 77.

<sup>30</sup> 1997 (Anm. 13 und 24), 18-20.

<sup>31</sup> Michael J. Meyer: Dignity, in Encyclopedia of Ethics, hg. v. L. C. und Ch. B. Becker. New York und London 1992, Band I, 262-264.

Art und Weise, wie der Träger sich Dritten gegenüber präsentiert, etwa in Rede, Kleidung und Auftritt, trägt sie expressiven Charakter. In Verbindung mit unseren Wahrnehmungs- und Empfindungsvermögen, bezogen auf Partner und Dritte, kann die Rede von Würde einen ästhetischen Wert ins Spiel bringen. Ganz offensichtlich lässt sich so verstandene kontingente Würde ohne die Gefahr der Paradoxie skalieren.

Die getroffenen Unterscheidungen sind in der Tat hilfreich. Sie ergänzen andere Unterscheidungen, die Friedo Ricken vor Jahren im Rückgriff auf die *scala naturae*, diese ontisch interpretierend, vorgeschlagen hatte, um das Würdekonzept zu retten<sup>32</sup>. Letztlich eröffnen alle diese Unterscheidungen aber doch keinen Weg aus der existentiellen Aporie, in die wir mit dem Würdekonzept geraten. Unter der Bedingung knapper Ressourcen – sie gehört mit zur schon angesprochenen *conditio humana* – kommen wir nicht darum herum, individuelle Ansprüche vorzuziehen bzw. hintanzustellen. Die gleiche inhärente oder intrinsische Würde schützt in extremen Fällen Einzelne nicht davor, zum Vorteil anderer geopfert zu werden. Das geschieht nicht nur faktisch und unreflektiert, etwa im Verdrängungs- und Ausschliessungsprozess, der sich mit der theoretischen und praktischen Hegemonie der Marktwirtschaft verbindet; es kann durchaus auch kalkuliert und verantwortet vorkommen, in sogenannten Rettungsbootsituationen, die ja nicht auf Seenot beschränkt sind.

Wird damit aber Würde nicht doch zu einem Unbegriff, und zwar gleichgültig, ob wir ihn im humanen oder im ausserhumanen Bereich verwenden? Zu einem Unbegriff deshalb, weil er uns in einer Illusion gefangen hält oder eben in eine unerträgliche Paradoxie verstrickt?

Ein zweites Mal möchte ich diese Frage verneinen. Als Begründung dient mir zunächst ein einfaches Argument: Wenn wir den Gedanken fahren lassen, dem gemäss alles, was in dieser Welt da ist, von sich aus da ist und darum nicht darin aufgehen kann, den Menschen als Mittel für die Erlangung beliebiger Zwecke zu dienen – lassen wir also diesen Gedanken fallen, dann gibt es keinerlei Einschränkungen bezüglich der Gegenstände, die wir zu Mitteln machen, bezüglich des Ausmasses solcher

---

<sup>32</sup> Friedo Ricken: Anthropozentrismus oder Biozentrismus?, in Theologie und Philosophie 62, 1987, 18-20. - Vgl. hierzu auch - sowie überhaupt zum Paradox konfliktueller Existenz und der damit verbundenen ethischen Spannung, Verf.: Transgene Tiere - Skandal oder Chance? Von der Notwendigkeit, auch in der Ethik mit Gegenläufigkeiten zu leben, in Zeitschrift für Schweizerisches Recht 110, 1991, 301-350, bes. 337-342.

Instrumentalisierung, bezüglich schliesslich der Art und Weise, in der wir diese Instrumentalisierung vollziehen. Und es gibt dann auch keine ausserhalb unseres Beliebens liegende Schranke, die uns hindert, uns selber und unsere Mitmenschen zu Gegenständen umfassender Instrumentalisierung zu machen. Diese zerstörerische Anarchie ist, darüber gibt es wohl kaum Streit, allgemein unerwünscht. Aber schon der kleinste Schritt aus ihr hinaus erfordert zu seiner Rechtfertigung die Anerkennung eines Wertes, einer Idee, welche der Vorstellung inhärenter Würde entspricht. Das Ergebnis dieses ersten Argumentes lautet: Widersetzen wir uns der skizzierten, an sich denkbaren zerstörerischen Anarchie, ist der Würdebegriff sinnvoll und zweckmässig.

Dem zweiten Argument, das ich vorbringen möchte, liegt folgende Überzeugung zu Grunde: Der Umstand, dass Abwägungen sich mühevoll gestalten und in vielen Fällen nicht zu einer rundum befriedigenden Lösung führen, gibt keinen guten Grund ab dafür, auf Abwägungen überhaupt zu verzichten. Das Argument bezieht sich auf die Vernunftnatur der Menschen und postuliert die Pflicht, der eigenen Vernünftigkeit zu entsprechen, d. h. diese praktisch wirksam werden zu lassen, auch unter nicht eindeutigen, schwierigen, widersprüchlichen Bedingungen. Auch und gerade dann, wenn es sich darum handelt, in Reichweite und Tiefe nicht klar bestimmte Prinzipien in situationsgerechte Praxis umzusetzen. Im Lichte dieser Überlegung werden die Ausdrücke 'Menschenwürde' und 'Würde der Kreatur' als Grenzbegriffe interpretierbar. Es sind dies Begriffe, welche unserer Willkür Grenzen setzen, indem sie diese auf intrinsische Werte verweisen, die ihr auch dann nicht zur Disposition stehen, wenn sie gegen sie verfahren muss; Werte mit eigenem ontologischem Status, die, gerade weil sie menschlichem Belieben und Verfügungkönnen letztlich entzogen bleiben, Respekt heischen; Werte, die *prima facie* zu Distanz, zu Rücksicht und Umsicht, aber auch zu Verzicht verpflichten, soweit dieser nicht Güter betrifft, die für unsere eigene Existenz unabdinglich sind.

Wird Würde so als Grenzbegriff verstanden, dann bleibt der Weg offen dafür, in jeder Handlungssituation neu zu bestimmen, in welcher Weise der inhärenten Würde von Wesen, mit denen wir umgehen, Rechnung getragen werden kann und soll. Würde als Grenzbegriff fungiert als „ein dynamisches Prinzip kreativer Welterschliessung und geschichtlicher Verantwortung“<sup>33</sup>. Da aber der Würdebegriff *prima facie* nichts an

---

<sup>33</sup> Walter Lesch 1997 (Anm. 20), 40.

seiner Schärfe verliert, bleibt Instrumentalisierung eines Würdeträgers zunächst einmal ausgeschlossen. Der Begriff, praktisch umgesetzt, nötigt dazu, vorweg mit guten Gründen nachzuweisen, dass eine geplante Instrumentalisierung unabdinglich und, mit Blick auf das Gesagte, existenznotwendig<sup>34</sup> ist. Rechtfertigung ist dabei kein innersubjektives Geschehen; ihr Forum ist vielmehr die Gemeinschaft aller Betroffenen, und zwar auch der unmittelbar Betroffenen, wo nötig ihrer Stellvertreterinnen und Anwälte. Gute Gründe, die eine Instrumentalisierung zulassen, sind deshalb immer nur Gründe, die in jener Gemeinschaft der Betroffenen aufgrund einer tatsächlich geführten Auseinandersetzung Anerkennung gefunden haben. Ohne solche Anerkennung bleibt Instrumentalisierung unerlaubt, ob sie nun in öffentlichen oder in privaten Institutionen erfolge. Genau dies ist die moralische Wirkung und, wo wir diese ernst nehmen, also gesellschaftlich und politisch umsetzen, die rechtliche Wirkung der Idee der als Grenzbegriff verstandenen Würde – gleichgültig, ob diese im Bereich des Menschlichen oder in jenem der nichthumanen Wesen zu Ausdruck und Anerkennung gelange.

Nicht Missbegriff, sondern hilfreiches Mittel im Einsatz für artenübergreifende, ja umfassende Humanität ist das Konzept der Kreaturenwürde - ein Konzept, mit dessen Entwurf und Umsetzung die Menschen jene Würde aktualisieren und bewähren, die für sie spezifisch ist, die also gerade nur sie auszeichnet.

---

<sup>34</sup> Für eine erste Erläuterung der Bedeutung von 'existenznotwendig' vgl. Verf. 1996 (Anm. 19), 149.

