

Zentrale Punkte des aktuellen Menschenrechtsdiskurses aus theologisch-ethischer Sicht

Die Zusammenstellung der Menschenrechte, ihre öffentliche Promulgation und ihr rechtlicher Schutz sind unzweifelhaft einer der kostbarsten Beiträge zur Rechtskultur der letzten 200 Jahre. Aber obschon die greifbarsten und nachhaltigsten Erfolge in der Anerkennung und Durchsetzung der Menschenrechte auf einzelstaatlicher wie auf internationaler Ebene letztlich rechtlicher Natur waren, sind die Menschenrechte im Grunde „sittliche Gestaltungsprinzipien für den Aufbau der Gesellschaft und des Staates, entsprechend dem bestimmten Menschenbild, das sich durchsetzen wird“,¹ wie der Historiker Gerhard Ritter 1949 – also im unmittelbaren zeitlichen Umfeld der Ausarbeitung der Allgemeinen Menschenrechtserklärung und der Kodifizierung der Grundrechte im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland – schrieb. Das Bemühen um die Aufnahme und staats- sowie völkerrechtliche Sicherung menschenrechtlicher Standards ist – so ist diese Aussage wohl gemeint – die Art und Weise, wie elementare, dem positiven Recht vorausliegende und verpflichtende Grundsätze des Zusammenlebens und Grenzlinien wirksam in die gesellschaftliche, die politische und die zwischenstaatliche Realität implementiert und überprüfbar gemacht werden können. Diese gestalterische Funktion der Menschenrechte für das positive Recht ist im Blick auf die schmerzliche Diskrepanz zwischen international anerkannten Standards und Durchsetzungsmöglichkeiten heute zu ergänzen durch eine kritische in dem Sinn, daß die Menschenrechte auch sittliche Kriterien darstellen, um die bestehende rechtliche Ausgestaltung der staatlichen Institutionen, der Verpflichtungen und Berechtigungen von Bürgern und Regierenden sowie des Verhältnisses zwischen Ländern bzw. Völkern mit Hilfe eines übergeordneten rechtlichen Instruments zu überprüfen und gegebenenfalls kontrafaktisch vor dem Forum der Weltöffentlichkeit einzufordern.

Dieser moralische Skopus der Menschenrechte, der auch in und trotz ihrer staats- und völkerrechtlichen Positivierung erhalten bleibt, läßt sich übrigens ganz explizit in den Präambeln so gut wie aller prominenten Menschenrechtsdokumente finden und gleichzeitig näher qualifizieren. Typischerweise erfolgt diese ethische Qualifikation nach drei Richtungen hin:

- Sie wendet sich ab von erlittenem Unrecht der Vergangenheit;
- sie bekennt sich für die Zukunft zu einem von ethischen Zielen geleiteten Zusammenleben;

¹ G. Ritter, Ursprung und Wesen der Menschenrechte, in: *Historische Zeitschrift* 169 (1949) 233-263, hier: 255.

– sie nimmt den einzelnen Staat bzw. die Staatengemeinschaft, deren Institutionen sowie die politischen Akteure, wenigstens mittelbar auch jeden Menschen als Bürger und Mitmenschen in die Pflicht, durch Kenntnis, Erinnerung, gegenseitige Achtung, Fürsorglichkeit und notfalls auch Widerstand (also alles Dinge, die das Recht als Regelsystem selbst ja nicht generieren kann!) zur Geltung der Menschenrechte beizutragen.

Exemplarisch sei dies am Text der Präambel der Allgemeinen Menschenrechtserklärung von 1948² illustriert. Sie sieht deren Notwendigkeit begründet in „Akten der Barbarei, die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben“; deren Ursachen lägen in „Verkennung und Mißachtung der Menschenrechte“, also nicht in Unkenntnis und Vergessen, die die französische Erklärung von 1789 noch neben der Verachtung der möglichen „Ursachen der öffentlichen unglücklichen Zustände und der Verderbtheit der Regierungen“ genannt hatte.³ Die Vision des künftigen Zusammenlebens wird in einem ersten Zugriff durch die Begriffe Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden charakterisiert, in einem zweiten als eine „Welt, in der den Menschen, frei von Furcht und Not, Rede- und Glaubensfreiheit zuteil wird“, in einer weiteren als „Zustand“, in dem „der Mensch nicht zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung als letztem Mittel gezwungen wird“, und in einem abschließenden als Zustand, in dem sich „freundschaftliche Beziehungen zwischen den Nationen“ entwickeln. Verpflichtet, die allgemeine Achtung und Verwirklichung der Menschenrechte und Grundfreiheiten durchzusetzen, werden nicht nur die einzelnen Mitgliedsstaaten, sondern auch – in jeweils unterschiedlicher Abstufung – „die Vereinten Nationen“, „alle Völker und Nationen“, „jeder einzelne und alle Organe der Gesellschaft“. In dieser Ausweitung des Kreises der Verpflichtungsadressaten über die einzelnen Staaten als herkömmliche Subjekte des Völkerrechts hinaus liegt denn auch das Neue dieser Menschenrechtsdeklaration von 1948 und ihrer Wirkungsgeschichte bis heute.

Man könnte zusätzlich noch eine vierte Weise erkennen, wie die Menschenrechte über ihre rechtliche Positivierung in das Ethos zurückgreifen, die oft übersehen wird, aber faktisch immer stärker an Bedeutung gewinnt. Man könnte sie als Pluralismusbegrenzung charakterisieren. Gemeint ist, daß in fast allen modernen Gesellschaften der Vorrat an gemeinsamen Werten weitgehend aufgezehrt ist, so daß ethisch sehr Gegensätzliches legitimierbar erscheint, aber dennoch die Menschenrechte als Minimalgrenzen des Gemeinsamen in hohem Maße akzeptiert werden. Die Menschenrechte scheinen also auch so etwas zu sein wie der rechtlich fixierte ethische Konsens, der die pluralistisch gewordene Gesellschaft innerlich zusammenhalten kann und politische Herrschaft ermöglicht, ohne die Standpunkte uniformieren zu müssen.

2 Deutsche Übersetzung nach: B. Simma/U. Fastenrath (Hg.), Menschenrechte. Ihr internationaler Schutz, München³1992.

3 Deutsche Übersetzung nach: W. Heide Meyer (Hg.), Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen, Paderborn³1977.

An dieser mehrfachen Verschränkung von Recht und Moral in den Menschenrechten, die hinsichtlich der Geltung besteht und nicht bloß historisch-genetisch,⁴ liegt es, daß die Menschenrechte nicht ausschließlich eine Materie des Völkerrechts und der Rechtsphilosophie sind, sondern auch in der politischen und in der Gesellschaftsethik eine zentrale Rolle spielen, in der philosophischen genauso wie in der theologischen. Die Knotenpunkte, in denen sich die entsprechenden Diskussionsverläufe in der jüngeren Zeit (das meint vor allem: seit dem Ende der Konfrontation der Blöcke) am stärksten kreuzten, sind 1. die Frage des universellen Charakters der Menschenrechte, 2. die Frage nach dem *Wie* der Durchsetzung, 3. die Frage nach dem Verhältnis von Rechten und Pflichten und 4. die Frage der Erweiterung der Menschenrechte um neue „Gegenstände“. Zu diesen vier Problembereichen seien im folgenden einige Gesichtspunkte vorgetragen, wohl wissend, daß die Probleme in sich jeweils sehr komplex sind.

Ihre Auswahl ist freilich keine Aussage darüber, daß diese vier Probleme auch in der politischen Praxis die dringlichsten wären. Was die Welt in den letzten Jahren in Bosnien, Rwanda, Burundi, Algerien oder im Sudan an Grausamkeiten erfahren hat, ist sicher ungleich erschütternder und des Handelns bedürftiger; aber was die ethische und rechtliche Beurteilung dieser schrecklichen Vorgänge angeht, so gestaltet sich diese vergleichsweise eindeutig und insofern unproblematisch. Das gleiche gilt auch für das meiste, was man in den Jahresberichten von Amnesty International und anderen Menschenrechtsorganisationen über willkürliche Inhaftierungen, Folter, grausame Bestrafung, Diskriminierung und Rassismus, ethnische Säuberungen und ähnliches mehr lesen kann. Darüber hinaus gibt es eine Reihe von Gruppen von Menschen, über deren menschenrechtliche Ansprüche theoretisch und im Grundsatz Klarheit besteht, deren Einlösung jedoch durch kulturell tiefverankerte Sichtweisen oder durch konkurrierende Güter vielfach erschwert wird. Zu ihnen gehören z. B. Frauen, Kinder, Strafgefangene, Menschen mit abweichender sexueller Orientierung, Menschen fremder Herkunft und Kultur. Auch sie bleiben im folgenden Überblick außer acht, obwohl sich mit ihrer jeweiligen Situation interessante ethische Fragen verbinden.⁵

I. Gelten die Menschenrechte weltweit?

Die Menschenrechte, wie sie durch die Vollversammlung der Vereinten Nationen 1948 öffentlich verkündet und in den 50 Jahren seither durch Verträge verbindlich gemacht

4 Zu der hier nicht thematisierten ideengeschichtlichen Herkunft des Völkerrechts aus dem (ursprünglich die moralische Ordnung miteinbegreifenden) Naturrecht s. u. a. P. Roth, Naturrecht und Menschenwürde, in: Stimmen der Zeit 146 (1949/50) 412-422.

5 Einige habe ich an anderer Stelle verhandelt. S. etwa: K. Hilpert, Menschenrechte: Männerrechte – Frauenrechte?, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 34 (1993) 35-72; ders., Menschenrechte auch für Kinder?, in: Ethica 5 (1997) 63-89; ders., Menschenrechte im Gefängnis, in: Caritas 95 (1994) 164-176; ders., Asyl und Migrantenproblem. Denkanstöße aus einer Podiumsdiskussion, in: A. Autiero (Hg.), Ethik und Demokratie, Münster 1998, 113-119.

und mit Schutzmechanismen bewehrt wurden, wollen weltweit gelten und wirksam sein. Das gehört von Anfang an zu ihrem erklärten Selbstverständnis. Zwischen Anspruch und Realität klafft allerdings eine erhebliche Lücke. Diese besteht einerseits darin, daß die Menschenrechte zwar dem Wortlaut nach anerkannt, aber in der politischen Praxis nicht eingehalten werden. Normativer Geltungsanspruch und faktische Befolgung stimmen nicht automatisch überein – ein Phänomen, das allen, die es mit Normen zu tun haben, wohl vertraut ist. Viel schwieriger sind die grundsätzlichen Einwände gegen den Universalitätsanspruch der Menschenrechte. So wird etwa darauf verwiesen, daß die Menschenrechte ein spezifisches Produkt der europäisch-westlichen Geschichte seien und nur in diesem Bezugsrahmen verstanden werden könnten. Dieser Hinweis wird mit der Konsequenz verbunden, daß die Menschenrechte von nicht-westlichen Kulturen nicht übernommen werden könnten oder nur um den Preis eines Kulturimperialismus. Was läßt sich auf diesen Einwand antworten? Tatsächlich sind ja die Menschenrechte im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts in Nordamerika und in Frankreich formuliert und öffentlich verkündet worden. Und tatsächlich läßt sich dieses Auftauchen in der Geschichte nur verstehen, wenn man etwas weiß von den Konfessionskriegen, von der Folter als Instrument der Wahrheitsfindung, von Fürstenwillkür, ständischer Ordnung oder von der Industrialisierung und ihren Folgen. Darüber hinaus kann man in den Menschenrechten Fortführungen der christlichen Ideen der Gottebenbildlichkeit und der stoischen Gedanken der Menschenwürde und der Weltbürgerschaft sehen, die über Jahrhunderte hinweg das Denken und das Recht beeinflußt haben. Insofern ist es richtig, zu sagen, daß die Menschenrechte zuerst im Westen entdeckt und politisch zum Durchbruch gelangt sind. Die Frage ist allerdings, was sich daraus folgern läßt. Manche schließen daraus, die Menschenrechte seien ohne die kulturellen, philosophischen und religiösen Voraussetzungen, in deren Kontext sie entstanden sind, nicht zu verstehen und auf Dauer nicht stabilisierbar. Andere heben darauf ab, daß diese Voraussetzungen auch im Westen längst ihre Überzeugungskraft verloren hätten und daß deshalb Menschenrechte heute ohnehin nicht mehr als absolute Normen aufgefaßt werden dürften, die gar noch für andere Kulturen als gültig eingefordert werden könnten. Beide Schlüsse erscheinen bei näherer Betrachtung fragwürdig; denn beide setzen voraus, daß es nur einen einzigen Weg zur Anerkennung der Menschenrechte gibt, nämlich den, der in Amerika und Europa des späten 18. Jahrhunderts beschritten wurde. In Wirklichkeit jedoch schließt die Tatsache, daß Idee und Ausformulierung der Menschenrechte in den von antiker Philosophie, römischem Recht und christlicher Religion geprägten westlichen Kulturen entwickelt wurden, in keiner Weise aus, daß die Konzeption der Menschenrechte auch in anderen historischen Zusammenhängen entdeckt bzw. sogar in anderen Kulturen beheimatet werden könnte als in der, in der sie historisch zum ersten Mal entstanden ist. Und selbst hier, in der europäisch-westlichen Moderne, war ihr Auftreten ja nicht einfach der von vornherein angezielte, fraglos sichere Endpunkt einer geradlinigen Entwicklung, sondern das Ergebnis lang andauernder Streitigkeiten und Kämpfe gegen Knechtschaft, Rechtlosigkeit und systematische Aus-

grenzung. Man muß also unterscheiden zwischen dem historischen Kontext, in dem die Menschenrechte entdeckt wurden, und dem Gedankengang, mit dem sie als begründet eingesehen werden können.

Ein zweiter Einwand hebt auf die faktische Pluralität der Kulturen ab und verweist auf die zahllosen Normen anderer Moralen und Religionen, die im Widerspruch stehen zu den heute in den UN-Dokumenten festgehaltenen Menschenrechten. So wird beispielsweise bzgl. islamischer Länder auf die Stellung der Frau, auf einige strafrechtliche Bestimmungen der Scharia und auf die Nichtanerkennung einer Religionsfreiheit, die auch die Freiheit einschließt, seine Religion oder Weltanschauung zu wechseln (was übrigens bereits 1948 der Grund für die Stimmenthaltung Saudiarabiens bei der Abstimmung über die Annahme der Menschenrechtsdeklaration war!), verwiesen und daraus der Schluß gezogen, der Islam sei mit der Idee und der Praxis der Menschenrechte vom Grundansatz her unvereinbar. Ähnliche Unverträglichkeiten von kulturell etablierten Lebens- und Handlungsweisen können leicht auch im Hinblick auf weitere Kulturen namhaft gemacht werden: Beschränkung des Wirkungskreises der Frauen, Speiseverbote, Beschneidung, bis zur Selbstaufgabe reichende Loyalitätsverpflichtungen gegenüber Eltern, Familie und Autoritäten, Heiratsverbote und anderes mehr.

Es wäre dem Ziel der Menschenrechtserklärung von 1948, für alle Religionen, Kulturen und Ideologien, also universal, akzeptabel zu sein, sicherlich weder angemessen noch förderlich, wenn man solche faktischen Differenzen einfach ignorieren oder als unwesentlich einebnen würde. Im Gegenteil könnten gerade in ihnen Ansatzpunkte zu kritischer Problematisierung und humanitärer Umgestaltung liegen. Wichtig ist aber, die beobachteten Differenzen als Momentaufnahmen in einer dynamischen Entwicklung zu sehen. Das bedeutet zunächst einmal: die eigenen kulturellen Selbstverständlichkeiten als Ergebnis einer weit zurückreichenden Lerngeschichte zu begreifen. Tut man das, wird man in der eigenen europäischen und auch christlichen Tradition ebenfalls vieles finden, was mit heutigen Menschenrechtsstandards unvereinbar ist, in manchen Fällen sogar ganz ähnliche Probleme, wie sie bei fremden Kulturen heute zutage treten (z. B. hinsichtlich der Stellung der Frau, hinsichtlich der Körperstrafen, hinsichtlich des Glaubensabfalls als bestrafungswürdigem Verbrechen gegen die Gesellschaft). Andererseits bedeutet das, daß auch anderen Kulturen die Möglichkeit eingeräumt werden muß, sich für Reformen zu öffnen und die menschenrechtlichen Anliegen eines Tages zu integrieren. Man muß also – anders gesagt – davon ausgehen, daß die Differenzen zwischen den Kulturen, was die Achtung der Menschenrechte angeht, eine ihrer Ursachen in zeitverschobenen Entwicklungen haben und vielleicht nicht gänzlich, aber teilweise aufgearbeitet werden können; dafür braucht es allerdings Zeit und Geduld. Europäer sollten sich vor der Versuchung hüten, ihr Bild von anderen Kulturen und ihren Sitten und Anschauungen nur von den Darstellungen, Interpretationen und Aktionen zu beziehen, die ihre fundamentalistischen Eiferer geben. In so gut wie allen Kulturen und Religionen gibt es heute auch Reformansätze und Reformgruppen; und wir könnten deren Einfluß bisweilen sogar stärken,

wenn wir sie als Partner ernster nähmen, statt sie mit den lautstarken und militanten Vertretern über einen Kamm zu scheren.

Ein weiterer typischer Einwand gegen den Universalitätsanspruch der Menschenrechte lautet: Zwar bekennt man sich auf der ganzen Welt zu den Menschenrechten und beruft sich auf sie; aber sobald man genauer hinsieht, bestehen in den verschiedenen Kulturräumen doch gravierende Interpretationsunterschiede und abgrundtiefe Meinungsverschiedenheiten darüber, was vordringlich ist und was eher unwichtig oder gar luxuriös ist. Diese Diskrepanzen werden oft mit den völlig anderen Wertsystemen, Traditionen und religiösen Prägungen der jeweiligen Kulturen in Verbindung gebracht. In diesem Sinne heißt es etwa in der Deklaration von Bangkok, die von den Regierungen der asiatischen Länder bei einem Treffen 1993 verabschiedet wurde, daß die Menschenrechte „vor unterschiedlichen historischen, kulturellen und religiösen Hintergründen gesehen werden [müßten], wobei die Bedeutung nationaler und regionaler Eigenheiten zu berücksichtigen [sei]“.⁶ Das klingt vermutlich harmloser, als es gemeint war: Die Spitze, die darin enthalten ist, richtet sich direkt gegen die vorrangige Stellung der Rechte des einzelnen Individuums und die Vernachlässigung der sozioökonomischen Bedingungen im westlichen Verständnis der Menschenrechte. Der Westen habe in erster Linie das einzelne Individuum im Blick, während Asiaten und Afrikaner primär in Kategorien der Gemeinschaft, der Familie, des Volkes und eben eines kollektiven Ganzen dächten. – Daran ist sicher viel Richtiges. Aber die Sache der Universalität ist damit nicht schon erledigt. Mißtrauen erregt, daß der Hinweis auf den Individualismus des westlichen Menschenrechtsverständnisses stereotyp von autoritären politischen Regimen benutzt wird, um den eigenen Bürgern elementare Rechte vorzuenthalten und Kritik an Verbrechen gegenüber der eigenen Bevölkerung abzuwehren. Wenn man also wissen möchte, ob und wieviel denn Angehörigen nichtwestlicher Kulturen das in den klassischen Menschenrechten Versprochene bedeutet, sollte man weniger die Diktatoren und autoritären Regierungen befragen als etwa Intellektuelle, die im Lande und unter den Menschen leben: die chinesischen Studenten z. B., die wegen einer friedlichen Demonstration auf dem Platz des Himmlischen Friedens verhaftet wurden, die pakistanische Frau, der jahrelang jede Möglichkeit des Außenkontakts verwehrt wurde, die guatemaltekische Landarbeiterin, die die Enteignung und Zerstörung des Landes der Indios über Jahre hinweg miterlebt hat, die Mütter und Frauen der chilenischen und argentinischen Männer, die von der Straße weg verhaftet, mit Elektroschocks gefoltert wurden oder einfach spurlos verschwunden sind, Schriftsteller und Pfarrer, deren Ehepartner und Freunde als IM benutzt wurden, die das Privatleben ausspionieren sollten, Frauen, die von Armeeangehörigen vergewaltigt wurden, und ähnliches mehr. Dann zeigt sich fast durchgehend, daß es bei allen Unterschieden in der generellen Auffassung auch sehr weitgehende Übereinstimmungen bei konkreten einzelnen

6 Zitiert nach Frankfurter Allgemeine Zeitung, Ausgabe vom 11. 3. 1997, S. 41.

Menschenrechten gibt. Folter wird immer als überaus schmerzlich und demütigend erlebt, gleich ob in einem Gefängnis in Afrika, in einem Arbeitslager in den Anden oder im Konzentrationslager der Nazis. – Noch einen anderen Sachverhalt sollte man sich angesichts dieses Einwandes vergegenwärtigen: Die Menschenrechtskataloge, die es bis heute gibt, auch derjenige der UNO und die kirchlichen Dokumente, stellen keine ein für allemal fertigen und vollständigen Verzeichnisse dar, sondern sind hinsichtlich der Zukunft offen. Sie archivieren gleichsam bloß über den Tag hinaus, was Menschen zu einem bestimmten Zeitpunkt übereinstimmend als so gravierendes und bedrohliches Unrecht erfahren haben, daß sie beschlossen haben: Das wollen wir für immer und für alle schriftlich festhalten, damit es sich nie mehr wiederholt! 1948 war dies die Erfahrung der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik an den Juden und die des verheerenden Zweiten Weltkriegs gewesen. Leidenserfahrungen für später festhalten zu wollen schließt aber keineswegs aus, daß auch nachfolgendes oder anderswo auf der Welt erfahrenes kollektives Unrecht in Gestalt universeller Rechtssätze festgehalten wird. Daß die Menschenrechte nach „vorn“ offen sind, belegt übrigens auch ihre bisherige Entwicklung. Sie ist ja auch nicht beim Katalog von 1948 stehengeblieben. Dieser wurde vielmehr durch eine Reihe weiterer Rechte ergänzt und auch in seinen Dimensionen vergrößert, so daß man heute nicht nur von mehreren Arten von Menschenrechten spricht, also von Freiheitsrechten, politischen Partizipationsrechten und sozialen Rechten, sondern sogar von mehreren Generationen bzw. Dimensionen von Menschenrechten, die neben den bürgerlich-liberalen und den wirtschaftlich-sozialen eben auch kollektive Rechte wie das Recht auf Entwicklung umfassen. Erst auf der Menschenrechtskonferenz von Wien im Jahr 1993 sind alle drei Generationen von Menschenrechten zusammengebunden worden und haben dann als unteilbar die Zustimmung aller Staaten erlangt. Dies ist ein Beispiel dafür, wie man in der Einbeziehung nichtwestlicher Denktraditionen und Kulturen weiterkommen kann. Man könnte vielleicht sogar behaupten, daß der Menschenrechtsbegriff, wie er heute in der internationalen Diskussion schon verwendet wird, faktisch bereits über den der westlichen Denktradition hinausgewachsen ist.

Trotz der Vorbehalte, auf die der Anspruch der Menschenrechte trifft, weltweit zu gelten, erscheint ihre Universalität also möglich, jedenfalls so lange, wie man es mit offenen Konzepten kultureller Identität zu tun hat. Es zeigt sich allerdings auch, daß die Einlösung dieses Anspruchs in Gestalt weltweiter Akzeptanz erhebliche Anstrengungen und Geduld erfordert.

II. Bloß moralisches Ideal oder auch realistisches Konzept für die Praxis?

Wenn man der Überzeugung ist, daß die Menschenrechte weltweit gelten müssen, ist die nächste dringliche Frage, *wie* sie besser geschützt und wirksamer durchgesetzt werden können. Ihre Anerkennung voranzutreiben, Verletzungen zu verhüten und ihre Verwirklichung zu sichern sind zum großen Teil Angelegenheiten der Politik, des internationalen

Rechts und der Diplomatie. Betrachtet man die letzten 50 Jahre Menschenrechtsarbeit, so darf man zweifellos feststellen, daß man auf diesem Weg trotz aller Niederlagen und Rückschläge ein erhebliches Stück vorangekommen ist. Wichtigstes Element sind die Selbstverpflichtungen der Staaten durch internationale wie auch regionale Netze rechtlich bindender Verträge und die mit diesen errichteten Instrumente der Kontrolle, wie die Kompetenz zu Resolutionen, die Möglichkeit der Staatenbeschwerde, die (erst wenig ausgeprägte) Pflicht zu regelmäßigen Berichten über die Situation bestimmter Menschenrechte sowie die Möglichkeit der Individualbeschwerde.⁷ Einen riesigen Schritt bedeutete auch die Einigung über die Errichtung eines ständigen internationalen Strafgerichtshofs im Sommer dieses Jahres – mehr als 70 Jahre, nachdem die Forderung danach zum ersten Mal erhoben wurde. Bei dieser Institution geht es nicht bloß um supranationale Strafverfolgung und handhabbare Verfahrensregelungen, sondern ganz wesentlich auch um moralische Fragen wie die Grenzen der Willkür nationalen Rechts bei der Definition von Schuld, um die Verantwortung für das Anzetteln von Krieg, systematischen Verbrechen und sogenannten Verbrechen gegen die Menschlichkeit, um die Möglichkeit der „Bewältigung“ strukturell böser Vergangenheit durch politische und gesellschaftliche Transformation, durch Wiedergutmachung und Erinnerung, und um die Möglichkeit von Neuanfängen und Versöhnung angesichts geschichtlich geschehener und weiterwirkender Schuld.

Wenn allerdings die Menschenrechte nicht nur zeitweise eingehalten, sondern als Grundbestandteile der Ordnung des gesellschaftlichen Miteinanders wirklich anerkannt werden sollen, genügt weder die formale Aufnahme in einen Vertrag noch die Androhung internationaler Sanktionen für den Fall ihrer Verletzung. Die Menschenrechte entfalten nur dort eine prägende Kraft für politisches Agieren, Rechtskultur und Umgang mit den Bürgern, wo sie sich breiter Zustimmung erfreuen und aus der Gesellschaft heraus moralisch eingefordert werden.

In dieser sozialen Implementierung der Menschenrechte liegt die schwierigste Aufgabe ihrer Durchsetzung, zugleich aber auch die nachhaltigste Garantie für ihre Achtung, unter Umständen sogar unter den Bedingungen kontrafaktischer politischer Verhältnisse. Sie läßt sich aber kaum durch Einwirken auf die rechtlichen Verhältnisse in einem Land herstellen, sondern allenfalls fördern durch langfristige und rege Zusammenarbeit mit reformwilligen Kräften in dem betreffenden Land selbst. Die Chancen hierfür sind größer, wenn es dort nicht nur einzelne Einsichtige gibt, die als überzeugte Fürsprecher und Multiplikatoren wirken, sondern auch freie Gruppen, Verbände, Bürgerbewegungen, religiöse Vereinigungen, die auf freiwilliger Mitgliedschaft beruhen, gemeinsame Ziele haben und Anteilnahme aneinander und Sorge füreinander hervorbringen.

⁷ Näheres zu den einzelnen Schutzmechanismen bei: *M. Nowak*, Die Vereinten Nationen und die Menschenrechte, in: Amnesty international, Menschenrechte vor der Jahrtausendwende, Frankfurt 1993, 19-52, hier: 24-35.

Was diese in der Tradition der katholischen Soziallehre „intermediär“ genannten Gemeinschaften zwischen den einzelnen Individuen und der staatlichen Ordnung für die nationalen Bürgergesellschaften sind, wollen seit den 80er Jahren die sogenannten NROs (Nicht-Regierungs-Organisationen, englisch NGO) als Kristallisationskerne für das Entstehen einer global orientierten internationalen Bürgergesellschaft sein. Analog zu den intermediären Gebilden in der Zivilgesellschaft wollen sie ein zusätzliches Steuerungs- und Korrekturmedium des weltweiten Zusammenlebens neben dem Völkerrecht und den nationalen Außenpolitiken bilden. Ihr „Vorsprung“ erwächst daraus, daß sie sich zu Anwälten ganz spezifischer Probleme und Anliegen der Bevölkerung in den Entwicklungsländern machen und diese in die internationale Öffentlichkeit tragen. Ihre Macht besteht in der Verbindung mit den konkret Betroffenen und in der Möglichkeit, gezielte Hilfen zu geben und durch die Mobilisierung der Weltöffentlichkeit Druck auszuüben; dieser führt im günstigen Fall zur Beendigung staatlicher Repression bzw. Untätigkeit, auf jeden Fall aber zur Notwendigkeit, daß eine Regierung ihr Handeln vor der Weltöffentlichkeit rechtfertigen muß.

Für viele Menschen auf der Welt gelten Organisationen wie Amnesty International, Médecins sans Frontières oder Terre des hommes als Gewissen der Welt. Oft wird ihnen sogar mehr als den Regierenden der Wille zugetraut, die Bedürfnisse und Leiden der Unterprivilegierten zu kennen und ohne Rücksicht auf eigene Interessen zur Geltung zu bringen. Längst haben sie sich auch den Zugang zu den internationalen Organisationen erstritten und sind wegen ihrer speziellen Kenntnisse als Experten gefragt. Ihre Bedeutung, für die Wahrnehmung, Registrierung und Thematisierung humanitärer Katastrophen vor der Weltöffentlichkeit und jenen Staaten, die die Handlungspotentiale haben, auch wirksam zu intervenieren, ist unbestritten.

III. Menschen-Rechte nicht ohne Menschen-Pflichten?

Die Forderung, die Hauptaufmerksamkeit statt auf die Menschenrechte auf die diesen zugrundeliegenden Verpflichtungen zu lenken oder die Menschenrechte durch eine entsprechende Kodifizierung von Menschenpflichten zu ergänzen, ist in jüngerer Zeit von zwei Seiten öffentlichkeitswirksam erhoben worden: vom sogenannten „Projekt Weltethos“, das 1993 zur Annahme einer Erklärung zum Weltethos durch das Parlament der Weltreligionen geführt hat,⁸ und vom „InterAction Council“, einem Zusammenschluß ehemaliger Staats- und Regierungschefs, der im vergangenen Jahr einen Entwurf für eine Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten vorgelegt und vorgeschlagen hat, die Vollversammlung der Vereinten Nationen solle ihn zum 50. Geburtstag der Allgemeinen Menschenrechts-

8 Text u. a. in: *H. Küng/K.-J. Kuschel* (Hg.), Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen, München, Zürich 1993.

erklärung verabschieden.⁹ Beide Initiativen, die durch die Federführung *Hans Küngs* personell und ideell miteinander verflochten sind, gehen aus von der Beobachtung schwerer Defizite der gegenwärtigen Weltlage in sozialer und ethischer Hinsicht und der Ausbreitung der Einstellung rücksichtsloser Selbstverwirklichung und zeigen sich besorgt über die drohende Erosion moralischer Ressourcen im Sog einer fortschreitenden Globalisierung der Weltwirtschaft, die auch zu einer Globalisierung der Probleme führe und die Gefahr eines Zusammenpralls der Kulturen im Sinne von Huntington heraufbeschwöre.

Ohne die beiden Projekte an dieser Stelle im gesamten würdigen zu können, kann man sagen, daß ihr Hinweis auf die Pflichtendimension im Kontext der Menschenrechte viel Richtiges und Wichtiges enthält. Es trifft zweifellos zu, daß die Pflichtendimension in allen modernen Menschenrechtskatalogen so schmal ausfällt, daß sie häufig einfach übersehen wird oder als vernachlässigenswert gilt. Dabei ist sie von konstitutiver Bedeutung, was auch in hochrangigen Dokumenten der kirchlichen Sozialverkündigung wiederholt herausgestellt wurde. Eine Korrespondenz besteht nicht nur in der Weise, daß den Rechten der Menschen Pflichten des Gesetzgebers bzw. des Staats und seiner ausführenden Beamten entsprechen. Wenn Menschenrechte gleiche Rechte für alle bedeuten, dann schließt vielmehr auch jedes meiner Rechte jeweils eine Pflicht gegenüber allen übrigen Rechtsträgern ein, deren Rechte in einer dem eigenen Anspruch entsprechenden Weise anzuerkennen. „... in der menschlichen Gesellschaft [entspricht] dem natürlichen Recht des einen eine Pflicht der anderen ...: die Pflicht nämlich, jenes Recht anzuerkennen und zu achten“, heißt es in der Enzyklika *Pacem in Terris Johannes' XXIII.*¹⁰ Man kann nicht einseitig für sich selbst nur die Rechte in Anspruch nehmen wollen, aber die Pflichten gegenüber den anderen außer acht lassen, ohne die „Geschäftsgrundlage“ der Gesellschaft als eines Beziehungsgefüges vieler Subjekte von innen her außer Kraft zu setzen.¹¹ Dies ist letzten Endes eine andere Fassung des in vielen Menschenrechtskatalogen ausdrücklich ausgesprochenen Gedankens,¹² daß die Nutzungsmöglichkeiten jedes Rechts durch den einzelnen dort ihre Grenzen haben müssen, wo die gleichen Rechte anderer beeinträchtigt werden.

Des weiteren gehören Menschenrechte und Pflichten insofern eng zusammen, als ein menschenrechtlich verfaßtes Gemeinwesen auf Dauer nur funktionieren kann, wenn seine

9 Text u. a. in: *H. Schmidt* (Hg.), *Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten*. Ein Vorschlag, München, Zürich 1997.

10 Deutsche Übersetzung in: *Texte zur katholischen Soziallehre*. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, hg. v. Bundesverband der KAB, Bornheim und Kevelaer *1992, 248 (nr. 30).

11 Vgl. auch: *Die Kirche und die Menschenrechte*: Ein Arbeitspapier der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax*, München und Mainz 1976, bes. Teil I.

12 Vgl. etwa Art. 4 der *Déclaration von 1789*: „... die Ausübung der natürlichen Rechte jedes Menschen [hat] keine Grenzen als jene, die den übrigen Gliedern der Gesellschaft den Genuß dieser nämlichen Rechte sichern“ (*Heidelmeyer* [Hg.], *Die Menschenrechte* [Anm. 3], 57). In der Sache übereinstimmend: *Pacem in terris*, nr. 30f.

Mitglieder von ihren Rechten nicht ausschließlich zu ihrem jeweiligen persönlichen Vorteil und unter Ausschöpfung aller Möglichkeiten Gebrauch machen, sondern so, daß sie dem Gemeinwesen an anderer Stelle auch etwas zur Verfügung stellen, wovon dieses dann wieder Rechtsansprüche anderer befriedigen kann (z. B. Bereitschaft, Steuern zu zahlen, Gesetze zu erfüllen auch ohne Anwesenheit der Polizei, freiwilliges Engagement). Demokratie würde von innen heraus brüchig, wenn sich nicht mehr genügend Leute fänden, die bereit wären, sich aus freien Stücken für die Belange der Allgemeinheit zu interessieren und politische Ämter zu übernehmen; das Recht auf eine Familie würde ausgehöhlt, wenn alle es so interpretieren würden, daß sie auf Kinder verzichteten ... Die Menschenrechte können in der konkreten Realität von Gesellschaft also nur dann wirkungsvoll sein und auf Dauer gesichert bleiben, wenn ihnen ein entsprechendes Sich-verpflichtet-Wissen korrespondiert.

Schließlich hängen Beständigkeit und Gestaltungspotenz der Menschenrechte auch davon ab, daß die Menschen, die unter ihrem Dach leben, sich verpflichtet fühlen, sie vor Vergessen, Verachtung und Mißachtung zu schützen. Diese Gesamtverpflichtung ist üblicherweise in den Präambeln angedeutet und findet sich konkret am ehesten in den die Systematik der Einzelrechte sprengenden Bestimmungen über die Pflicht zur Verteidigung, über das Verbot, die Menschenrechte abzuschaffen, und über das Widerstandsrecht.

Wir sehen also, daß im Kontext der Menschenrechte selbstverständlich Pflichten bestehen und daß diese Pflichten in mehrere Gruppen eingeteilt werden können, etwa in: (negative) Achtungspflichten eines jeden gegenüber jedem anderen Rechtsträger, in (positive) Leistungspflichten gegenüber der Gesamtheit der anderen und in Pflichten in bezug auf die Erhaltung der menschenrechtlichen Verfaßtheit der Ordnung des Zusammenlebens.

Gleichwohl ist die emphatische Forderung, den Menschenpflichten gegenüber den Menschenrechten eine vorrangige oder wenigstens parallele Stellung zu verschaffen, nicht unproblematisch. Gegen sie sprechen die Asymmetrie zwischen Rechten und Pflichten, die Notwendigkeit der Entkopplung zwischen Anspruch und Leistung des einzelnen durch die Institution des Staates und der grundlegende Unterschied zwischen Rechts- und Liebespflichten. Zunächst zur Asymmetrie zwischen Rechten und Pflichten: Ein Recht beinhaltet einen Anspruch auf ein *mögliches* Handeln, unabhängig davon, ob dieses dann auch tatsächlich verwirklicht wird; im Unterschied dazu verpflichtet eine Pflicht immer zu tatsächlichem Handeln, sobald sich eine bestimmte Situation ergibt. Ein Recht beinhaltet also stets auch die Freiheit, von ihm Gebrauch zu machen oder auf es zu verzichten, während eine Verpflichtung alternativlos auf Ausführung drängt. Eine Pflicht ist also stets spezifischer als das zugehörige Recht. Nähme man eine strikte Symmetrie zwischen Rechtsanspruch und Pflichterfüllung an, so ergäben sich daraus bedenkliche Konsequenzen: Das Recht auf Ehe und Familie würde einem dann verbieten, ledig zu bleiben; das Recht, Vereine zu gründen, würde einen zwingen, Mitglied in einer gesellschaftlichen Organisation zu werden; das Wahlrecht würde einen verpflichten, aktiv davon Gebrauch

zu machen. Damit würde die Freiheit ganz wesentlich beschnitten. Das ist denn auch der Grund, weshalb die meisten Menschenrechts- bzw. Grundrechtskataloge die elementaren Pflichten nicht in einer den Menschen- bzw. Grundrechten parallelierten Form an die Seite stellen, sondern sich mit allgemeinen, programmatischen Appellen und vereinzelt Pflichtenennungen (z. B. Schulpflicht, Impfpflicht, Wehrpflicht) begnügen.

Kommen wir zur Entkoppelung von Anspruch und Leistung des einzelnen: Es war oben davon die Rede, daß die Menschenrechte ihrer sozialetischen Basis nach Wechselseitigkeit voraussetzen in der Weise, daß der eigene Rechtsanspruch an andere an die Bedingung geknüpft ist, auch selbst bereit zu sein, für diese anderen eine entsprechende Gegenleistung zu erbringen. Diese Bindung besteht aber generell, d. h. im Gesamtzusammenhang einer Gesellschaft, und vermittelt über die Institution des Staates, nicht eingeschränkt auf das je konkrete Gegenüber, auf den gleichen Zeitpunkt oder in strikter Relation zur erhaltenen Gegenleistung. Die Pflichten, die im Zusammenhang der Menschenrechte bestehen, ergeben sich also nicht als Antwort auf die Frage: Was bin ich bestimmten einzelnen Personen dafür schuldig, daß ich selbst rechtlich gesicherte Ansprüche habe?, sondern als Antwort auf die Frage: Was bin ich dem Gesamt des Gemeinwesens, das so geordnet ist, daß es jedem diese Ansprüche garantiert, dafür schuldig?

Als Drittes darf nicht der Unterschied zwischen moralischen (oder Liebes-)Pflichten und Rechtspflichten übersehen werden: Während es bei den ersten um die Verpflichtung zum Guten geht, geht es bei den letzteren lediglich um die Garantierung bzw. Respektierung der Freiheit, das Gute zu tun oder aber es zu unterlassen. Das, was moralisches Handeln ausmacht, nämlich das innere Überzeugtsein von der Richtigkeit und Güte und der Drang, dann auch entsprechend zu handeln, kann weder rechtlich gefaßt noch durch Androhung von Sanktionen erzwungen werden. Das sagt nichts darüber aus, daß Staat und Gesellschaft auf das Gute verzichten könnten, aber wohl darüber, daß es mit dem Instrument des Rechts nicht generiert werden kann.

Schließlich besteht noch das weitere Bedenken, daß eine zu starke Akzentuierung der Pflichten die Forderung nach weltweiter Einhaltung der Menschenrechte schwächen könnte.¹³ Wenn nämlich die Einhaltung der Pflichten der einzelnen, der Gruppen und Institutionen auf dieselbe Stufe gestellt wird wie die Herstellung der (in den Menschenrechten primär gemeinten) politischen und rechtlichen Strukturen, dann *kann* die Sorge des Staates für die Einhaltung der Verpflichtungen bei seinen Bürgern leicht als gleich wichtig oder gar als zeitlich zuerst einmal zu bewältigende Aufgabe hingestellt werden. Und Staaten, die die Menschenrechte verletzen, könnten sich vor der Weltöffentlichkeit damit exkulpieren, daß sie auf die Verletzung von Pflichten gegenüber der Gemeinschaft durch

13 So übereinstimmend die Bedenken von C. Stelzenmüller, Die gefährlichen achtzehn Gebote, in: DIE ZEIT, Ausgabe vom 10. 10. 1997, 10; K. Wegner, Menschenrecht kontra Menschenpflicht, in: Lutherische Monatshefte 12 (1997) 7-9; Th. Hoppe, Priorität der Menschenrechte. Zur Diskussion um eine Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten, in: Herder-Korrespondenz 52 (1998) 293-298.

die betroffenen Bürger hinweisen. Dazu kommt, daß aus manchen der vorgeschlagenen Pflichten Forderungen abgeleitet werden können, die mit bestimmten geltenden Menschenrechtsnormen kollidieren. Infolgedessen bestünde die Möglichkeit, Verstößen gegen sie auch noch den Mantel moralischer Legitimität umzuhängen. So ist die Pflicht zu Solidarität bei entsprechender Interpretation offen für die Beschneidung der meisten Grundrechte, von der Indoktrination angefangen über die lückenlose Überwachung des Privatlebens bis hin zur Zwangsarbeit, das Recht auf Selbstverteidigung von Individuen und Gemeinschaften abschottbar gegen die Absolutheit des menschenrechtlichen Folter- und Genozid-Verbot, die Pflicht zu vernünftiger Familienplanung mißbrauchbar für staatliche Geburtenpolitik und ähnliches mehr.

IV. Ausweitung auf neue Schutzobjekte?

In den letzten 25 Jahren sind Öffentlichkeit und Politik sensibler geworden für die ökologischen Bedingungen des Menschseins. Weil die bisherigen Rechtssysteme und bewährten Verfassungen eine verpflichtende Rücksichtnahme auf die Natur als die Gesamtheit der vom Menschen nicht geschaffenen Welt, aber auch auf Teile von ihr, wie Tiere und Pflanzen, kaum kannten, müssen neue Formen rechtlicher Verbindlichmachung von Schonung und Schutz entwickelt werden, um sowohl indirekt entstehende Gefährdungen als auch kollektiv verursachte globale Bedrohungen abzuwenden. Ein Vorschlag, der seit der Streitschrift des kalifornischen Juristen *Christopher D. Stone*, „Should trees have standing“,¹⁴ aus dem Jahr 1974 in zahlreichen Varianten vorgebracht wurde und auch in der theoretischen Diskussion viel Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, ist der, der Natur als ökologischem Gesamtsystem des Planeten Erde bzw. einzelnen ihrer systemischen Bestandteile, wie Wäldern, Meeren, Landschaften, Flüssen, Tier- und Pflanzenarten usw., ähnlich wie den Menschen unverfügbare Rechte zuzuerkennen. Der Vorschlag knüpft nicht nur formal und inhaltlich an das Vorbild der Menschenrechte an, sondern auch strategisch, indem er sich das unbestreitbare Ansehen, das die Menschenrechte in der internationalen Politik der letzten Jahrzehnte bekommen haben, zunutze machen zu können hofft.

Am nachdrücklichsten und konkretesten erhoben wurde die Forderung nach Anerkennung von Eigenrechten in der Diskussion über den Tierschutz. Für prominente Vordenker der internationalen Tierschutzbewegung wie *Tom Regan* und *Peter Singer* gilt die Fähigkeit, Lust und Schmerz zu empfinden, als hinreichende Voraussetzung für den Anspruch eines Wesens, moralisch berücksichtigt zu werden; und Bewußtsein sowie die Fähigkeit, auf Zukunft bezogene Wünsche zu haben, genügen als Bedingung für das Recht auf Leben. Hingegen sei es für die Gewichtung der Interessen völlig irrelevant, zu welcher bio-

¹⁴ Deutsche Übersetzung unter dem Titel: Umwelt vor Gericht. Die Eigenrechte der Natur, Darmstadt ²1992.

logischen Gattung ihre Träger gehören oder welche Eigenschaften sie ansonsten haben.¹⁵ *Singer* und eine Gruppe weltweit bekannter Zoologen setzen sich folglich dafür ein, Schimpansen, Orang-Utans und Gorillas, die durch die Zivilisation (Forschung, Jagd, Zoonhaltung) besonders bedroht seien, einige der klassischen Menschenrechte wie das Recht auf Leben, den Schutz individueller Freiheit und das Verbot von Folter ausdrücklich in Gestalt einer eigenen UN-Deklaration zuzuerkennen.¹⁶

Dabei ist die Anknüpfung an die Menschenrechte weniger assoziativ, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Ihre Berechtigung wird nämlich einerseits aus der Entwicklungslogik der Menschenrechtsgeschichte konstruiert, die als ein Prozeß fortschreitender Erweiterung des Kreises der Rechtsträger in Reaktion auf jeweils erkannte massive Unrechtserfahrungen gelesen wird, an die sich heute die Anerkennung von Eigenrechten der Natur als Antwort auf die Erkenntnis von deren andauernder Verletzung und Bedrohung anschließen müsse. Andererseits wird darauf verwiesen, daß die kulturell etablierte Überzeugung von der Sonderstellung des Menschen innerhalb der Natur angesichts der Erkenntnisse der Biologie, der Verhaltenswissenschaften und der Genetik über die Gemeinsamkeiten zwischen dem Menschen und seinen nächsten tierischen Verwandten ihre Berechtigung verloren habe und die Grenzen zwischen Mensch und Tieren offen seien.

Genau um diesen Punkt geht es heute in einem erheblichen Teil der rechtsethischen Diskussionen. Ausgetragen werden sie um die Fragen „Was heißt Person?“ und „Wem kommt Personsein zu?“. Zugespißt ist die Alternative, die sich hier darstellt, Personalität an beobachtbaren Eigenschaften wie Selbstbewußtsein, Sinn für die eigene Zukunft, Fähigkeit zur Kommunikation mit anderen, das Haben von Wünschen und Interessen und ähnlichem festzumachen *oder* aber an der bloßen Zugehörigkeit zur Menschheit. Das ist beileibe keine rein akademische Auseinandersetzung, denn aus der jeweiligen Antwort ergeben sich für nahezu sämtliche bioethischen Probleme unmittelbar praktische Konsequenzen. Denn wenn Menschsein und Personsein nicht koextensiv sind, dann kann man sagen, daß es Menschen gibt, die noch keine, solche, die niemals, und solche, die nicht mehr Personen sind, und umgekehrt, daß es Personen gibt, die nicht zugleich Menschen sind. Was dies für die Fragen der Abtreibung, der Euthanasie, des Umgangs mit Embryonen, der künstlichen Befruchtung, der Transplantationsmedizin, des Tierschutzes und der Ernährung, um nur diese zu nennen, bedeuten würde, liegt auf der Hand.

Der Versuch, den schützenswerten Status der Person vom aktuellen Vorhandensein bestimmter Fähigkeiten abhängig zu machen, ist mit den theoretischen Implikationen des Konstrukts Menschenrechte in zweierlei Hinsicht unvereinbar: Zum einen nämlich ist hier der eigentliche Grund für die Fähigkeit, Träger von Rechten zu sein, nicht, wie unterstellt wird, die biologische Artzugehörigkeit als solche, sondern das sittliche Subjektsein.

15 *T. Regan*, In Sachen Rechte der Tiere, in: *P. Singer* (Hg.), *Verteidigt die Tiere. Überlegungen für eine neue Menschlichkeit*, Frankfurt 1988, 28-47; *P. Singer*, *Praktische Ethik*, Stuttgart 1984, 71 u. ä.

16 *P. Cavalieri/P. Singer* (Hg.), *Menschenrechte für die großen Menschenaffen*, München 1994, hier: 12-16.

Daß als dessen Kriterium wiederum die Eigenschaft gilt, von Menschen abzustammen, hat seinen Grund aber nicht in biologischer Ähnlichkeit oder Selbstprivilegierung der Artgenossen, sondern in dem für die Menschenrechte konstitutiven Ziel, alle faktischen (z.B. körperlichen und sozialen) Unterschiede zu relativieren, d. h., sie als irrelevant für den Besitz dieser Rechte zu erweisen. Mit anderen Worten soll kein Mensch festlegen dürfen, unter welchen Bedingungen er das Menschsein eines anderen, mit dem er es zu tun bekommt und der wie er selbst von Menschen abstammt, als Menschsein anerkennt. Konsequenterweise gehört auch die geistige Leistungsfähigkeit zu den Faktoren, die eine Einschränkung der Würde nicht rechtfertigen. Die Zuerkennung des Status einer Person für jeden Menschen, auch den Minderjährigen und auch den geistig Dementen, ist nicht Ausdruck der Selbstprivilegierung der Gattung, sondern Ausfluß des zum Kern des Menschenrechtskonzepts selbst gehörenden Verbots, das sittliche Subjektsein (Personalität) mit Rekurs auf die Überprüfung des aktuellen Vorliegens bestimmter, von anderen festgelegten Qualitäten einzuschränken. – Zum anderen haben Menschenrechte von vornherein mit Anerkennung der Intersubjektivität zu tun und nicht bloß mit Wollen-Können oder Interessen. Recht im Sinne von Menschenrechten beinhaltet nicht nur den Anspruch, etwas zu tun, sondern gleichzeitig *auch*, daß man ein derartiges Recht nur in dem Maße haben kann, wie das eigene Dürfen das Dürfen anderer nicht ausschließt. In den Worten *Kants*: „Freiheit (...), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht.“¹⁷

Gleichwohl ist es selbstverständlich eine unerläßliche und dringliche Aufgabe, die Natur und ihre Bestandteile mit den Instrumenten rechtlicher Verbindlichkeiten effektiv zu schützen. Die Frage ist nur, ob es dafür nicht andere Wege gibt als den, Eigenrechte der Natur zu statuieren. Ein solcher anderer Weg, der ebenfalls an die Figur und an die Logik der Menschenrechtsentwicklung anknüpft, aber die Aporien einer Preisgabe des transzendentalen Personbegriffs vermeidet, besteht darin, den Kreis der menschlichen Subjekte, deren elementare Interessen anerkannt werden müssen, über die gegenwärtig Lebenden hinaus zu erweitern. Bei dieser Anerkennung von Rechten zukünftiger Generationen handelt es sich zwar um eine Fiktion, insofern weder die Zahl der Menschen noch die Entwicklung ihrer Bedürfnisse absehbar ist. Gleichwohl ist die Fiktion hilfreich und begründet. Denn einerseits macht sie die faktische Partikularität der auf die jetzigen und allenfalls auf die allernächste Zukunft bezogenen Entscheidungslagen offenkundig und verhindert als Platzhalter, daß durch die Belange der Gegenwart die elementaren Lebensgrundlagen zukünftig Lebender unwiderruflich zerstört werden.¹⁸ Insofern könnte man sie auch als intergenerationelle Konkretisierung einer Möglichkeit auffassen, die im neuzeit-

17 *I. Kant*, *Metaphysik der Sitten*. Erster Teil: *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, AB 45.

18 Dieses Motiv ist übrigens auch dem „klassischen“ Menschenrechtsdenken nicht ganz fremd. *S. W. Huber*, *Gerechtigkeit und Recht*. *Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Gütersloh 1996, 307.

lichen Modell vom Gesellschaftsvertrag durchaus angelegt ist. Zum anderen macht sie deutlich, daß die Interessen, die zu berücksichtigen sind, sich nicht ausschließlich auf das Ökonomische beschränken dürfen. Zu qualitativem Leben gehört außer einer dem Menschen zuträglichen Beschaffenheit von Wasser, Luft, Ernährung usw. auch die Möglichkeit, sich in natürlichen Kontexten erholen zu können, stabile menschliche Beziehungen aufzubauen, sich an der Gestaltung der öffentlichen Belange zu beteiligen und sich der von früheren Generationen erarbeiteten Schätze der Kultur zu erfreuen. Das Konzept „Rechte zukünftiger Generationen“ verlangt strenggenommen nur, daß die jeweils gegenwärtig Lebenden mit dem Gut Natur so umgehen, daß später Lebende nicht von einer Nutzung ausgeschlossen werden, die nach heutiger Erfahrung zur Sicherung eines ungefährdeten und zumutbaren Daseins notwendig ist. Dies entspricht im übrigen auch dem alten theologischen Gedanken von der Sozialpflichtigkeit des Eigentums, demzufolge die Güter der Erde der Menschheit als Ganzer (örtlich wie zeitlich verstanden) übereignet sind und die Nutzung durch die einzelnen unabhängig von der konkreten Eigentumsordnung dem Wohl aller zu dienen hat.¹⁹

Das Konzept „Rechte zukünftiger Generationen“ hat auf internationaler Ebene inzwischen ein anerkanntes Pendant, nämlich das Sustainability-Konzept,²⁰ das die internationale Staatengemeinschaft auf dem Erdgipfel von Rio 1992 zum verbindlichen Leitbild der internationalen Entwicklung erklärt hat. Auch wenn „Nachhaltigkeit“ ursprünglich und auch heute primär eine Kategorie der Ressourcenökonomie ist, stimmt sie in ihrer Anwendung als Handlungsprinzip für die Steuerung der ökonomischen, ökologischen und sozialen Entwicklung mit dem Ziel der Erhaltung der Bewohnbarkeit der Erde für zukünftige Generationen überein.

V. *Schluß*

Nach soviel Überlegungen über die Menschenrechte drängt sich zum Schluß eine doppelte Warnung auf: die vor der Erwartung, die Menschenrechte seien das Wundermittel zur Aufhebung aller leidverursachenden Friktionen in den einzelnen Gesellschaften und in der Menschheit der Gegenwart insgesamt, und die vor der Meinung, das Regelsystem Recht als solches könne ausreichen, um den Menschenrechten in der sozialen und politischen Wirklichkeit weltweit Achtung und praktische Beachtung zu verschaffen. Beide Warnungen verweisen noch einmal zurück auf die Notwendigkeit der Moral. Bei den Menschenrechten geht es nicht um einen Ersatz für Moral, sondern lediglich um Mindestanforderungen für ein die Würde jedes einzelnen achtendes Miteinander in politischen

¹⁹ S. u. a. Enzyklika *Centesimus annus* von 1991, nrn. 30-43.

²⁰ Bundesumweltministerium (Hg.), *Agenda 21* der Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung im Juni 1992, Bonn 1992. Mehr zum Konzept des Sustainable Development u. a. in: *K.-W. Brand* (Hg.), *Nachhaltige Entwicklung. Eine Herausforderung an die Soziologie*, Opladen 1997.

Gemeinschaften. Gegenüber der Arroganz der Macht ist die Moral sicherlich in einer denkbar schwachen Situation. Gleichwohl hat auch sie Macht, allerdings eher in den Herzen und Köpfen der Menschen und auf Dauer: Sie ist es nämlich, die letztlich den Ausschlag gibt für die Achtung der anderen; sie begründet Erwartungen und beeinflusst auch die Entwicklung des Rechts; sie ist die maßgebliche Kraft, die darauf drängt, über die Grenzen der eigenen Kultur hinaus zu denken.²¹ Dies alles sind auch Voraussetzungen für das Ingangsetzen mentaler Veränderungen, für die Bildung von Verbindlichkeit und das Entstehen von Achtung. Freilich verläuft dieser Prozeß der Bildung immer nur allmählich und selten stetig.

Gleichwohl ist die Menschenrechtspolitik auch auf diese „kleinen“ und unscheinbaren Veränderungsprozesse angewiesen. Sie spielen sich ab sowohl im Engagement einzelner, die moralisch hoch motiviert sind, aber auch in Gruppen, die lokal, national und international sich für die Menschenrechte engagieren. Schließlich haben auch die Kirchen und jene Religionen, die den Blick über die eigene Gemeinschaft hinaus auf die ganze Menschheit richten, Wertvolles einzubringen: ihre ethische Reflexion, die den Menschenrechten (wenn nicht gleich allen, dann doch immerhin vielen einzelnen) ein ideelles und motivationales Fundament geben kann; ihre Verbindungen, Stützpunkte und Organisationsbahnen; ihre praktische Arbeit mit den Schwachen, Armen und an den Rand Geratenen und nicht zuletzt auch ihre Autorität bei den Menschen, die sie zugunsten der Achtung des Menschen als eines Wesens, das sich im letzten stets als verdankt und gleichzeitig schutzbedürftig erfährt, zur Geltung bringen können.

21 Vgl. O. Höffe, Über die Macht der Moral, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 50 (1996) 747-760.