

C.4 Menschenrechte

Michelle Becka

Leitfragen:

- Was sind Menschenrechte?
- Was ist Menschenwürde und wie verhält sie sich zu den Menschenrechten?
- Wie lassen sich Menschenrechte begründen?
- Wie steht die katholische Kirche zu den Menschenrechten?
- Wie wird Kritik an Menschenrechten begründet?

1. Stationen der Menschenrechtsentwicklung

Menschenrechte sind moralische Ansprüche, die jedem Menschen als Rechte zukommen; sie sind politisch zu realisieren und rechtlich umzusetzen. Sie sind ihrem Anspruch gemäß universal und unteilbar, das heißt, sie beanspruchen überall Geltung und sind aufeinander bezogen. Aber die Idee von Menschenrechten ist nicht selbstverständlich. Sie wurde vielmehr im Lauf der Geschichte auf unterschiedliche Weise und gegen Widerstände entwickelt und begründet, und die Rechte wurden in zahlreichen Auseinandersetzungen eingefordert und erkämpft. Nach 1948 sind die Menschenrechte sowie die Menschenwürde weltweit zu zentralen normativen Orientierungen geworden. Als solche sind sie auch relevanter Bezugspunkt der Christlichen Sozialethik (CSE).

Zum Verständnis der Entstehung und Entwicklung der Menschenrechte sind drei verschiedene Dimensionen zu berücksichtigen, die ineinandergreifen:

- Historische Meilensteine: Historische Ereignisse stehen für die politische Durchsetzung der Idee der Menschenrechte.
- Die ideengeschichtliche Dimension: Verschiedene Weltanschauungen kennen die Idee von Menschenrechten, unterschiedliche Theorien begründen ihren Anspruch.

C. Normative Orientierungen

- Unrechtserfahrungen und der Kampf um Menschenrechte: Konkrete historische Erfahrungen werden zum Katalysator der Menschenrechte. Sie gipfeln in den historischen Eckdaten und beeinflussen Entwicklung und Realisierung der Menschenrechte.

1.1 Historische Meilensteine

Zu den Meilensteinen der Menschenrechtsentwicklung gehört – neben anderen – 1789, das Jahr der Französischen Revolution und der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* (Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers). Darin heißt es in Art. 1: „Die Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es.“ Im Akt der Erklärung wird eine grundlegende Aussage über den normativen Status des Menschen getroffen. Sie stellt einen Bruch mit früheren Erklärungen dar, weil sie sich nicht auf Angehörige eines bestimmten Standes bezieht, sondern allen Freiheit und Gleichheit zuspricht. Zwar gilt diese Aussage in ihrer Zeit faktisch nicht für alle, denn Frauen sind ebenso ausgeschlossen wie abhängig Beschäftigte. Aber der normative Anspruch ist formuliert, und die ausgeschlossenen Gruppen können sich von nun an auf ihn beziehen, um jene Rechte auch für sich einzufordern. Das geschieht durch Einzelkämpfer*innen wie Olympe de Gouges (1748–1793), die wegen ihres Einsatzes für Menschenrechte für Frauen 1793 hingerichtet worden ist, und vor allem durch soziale Bewegungen von Frauen, Arbeiter*innen, People of Colour u. a., die sich in ihren Kämpfen für mehr Rechte darauf berufen.

Einen weiteren Meilenstein stellt das Jahr 1948 dar, in dem durch die Vereinten Nationen nach schwierigen Diskussionen die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (AEMR) verabschiedet wurde. Sie war vor allem eine Reaktion auf eine besondere historische Leid- und Unrechtserfahrung: Die politisch-moralische Katastrophe von Holocaust und Zweitem Weltkrieg hat die fragile und zerstrittene Weltgemeinschaft dazu gebracht, eine Erklärung zu verfassen, die eine Wiederholung unbedingt verhindern soll. Damit ist ein moralischer Anspruch formuliert, dem sich die Mitgliedsländer der Vereinten Nationen nicht mehr vollständig entziehen können.

- ▶ **Menschenrechte sind Reaktionen auf historische Erfahrungen und werden politisch eingefordert. In verschiedenen Ereignissen und Deklarationen wurde über die Jahrhunderte ihr Anspruch formuliert.**

1.2 Ideengeschichtliche Anmerkungen

Die Ideen- und Theoriegeschichte der Menschenrechte ist komplex und kann hier, weitgehend beschränkt auf die europäische Tradition, nur angedeutet werden. Die Idee menschenrechtlicher Mindeststandards gibt es schon früh in vielen Kulturen und Religionen, und sie wird auf vielfältige Weise ausgestaltet. Im Europa der Neuzeit werden sie als moralische Kategorien und einforderbare Rechte formuliert, während sie andere Kulturen eher in Pflichten übersetzen.

Ideengeschichtlich ist neben dem Zusammenhang von Menschenwürde und Menschenrechten (→ C.4.4) vor allem die naturrechtliche Tradition relevant. Denn der Status der Menschenrechte ergibt sich aus der Verhältnisbestimmung von universellen *natürlichen* Rechten und den konkreten staatlich gesetzten, d. h. positiven Gesetzen. Aus der griechisch-römischen Antike stammt die Idee eines Gerechten, das von Natur aus gegeben ist und überall gilt und das nicht identisch sein muss mit dem gesetzten Recht. Von dieser Idee her lässt sich das geltende Recht kritisieren. Erst ab der Frühen Neuzeit werden Ideen einer natürlichen Rechtsträgerschaft tatsächlich mit individuellen Ansprüchen auf Freiheit und Schutz verbunden. In der Aufklärung wird die Idee der Menschenrechte neben anderen durch John Locke (1632–1704) und Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) entscheidend weiterentwickelt. Zur Natur des Menschen gehört die Freiheit. Daher gelangt man zur Forderung nach (Freiheits-)Rechten, die der Staat zu gewähren hat und die die Einzelnen vor Eingriffen schützen.

► **Menschenrechte sind Rechte, die elementare Lebensbedingungen vor Eingriffen durch den Staat und durch Dritte schützen.**

2. Dimensionen der Menschenrechte

Der erste Adressat der Menschenrechte ist der Staat. Jeder Staat hat die Rechte seiner Bürger*innen zu *achten* (*respect*, d. h. ihre Ausübung nicht behindern), zu *schützen* (*protect*, vor Eingriffen durch andere und durch sich selbst) und zu *gewährleisten* (*fulfil*, d. h. durch Maßnahmen die Ausübung ermöglichen).¹ Die AEMR ist eine Absichtserklärung der unter-

1 Vgl. Krennerich, M., Menschenrechte – ein allgemeiner Einstieg, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), Handbuch der Menschenrechtsarbeit; vgl. URL vom 8.10.2020: http://handbuchmenschenrechte.fes.de/files/fes_hdmr/pdf-files/Kapitel1.pdf, 15.

C. Normative Orientierungen

zeichnenden Staaten. Sie ist ein Ideal von hoher moralischer und symbolischer Bedeutung, aber sie ist rechtlich nicht bindend. Daher musste sie in einen völkerrechtlich bindenden Vertrag überführt werden.

Einen solchen Vertrag zu verfassen, erwies sich jedoch angesichts des Ost-West-Gegensatzes in der Nachkriegszeit als schwierig. Trotz der Betonung der Universalität und Unteilbarkeit der Menschenrechte wurden im Jahr 1966 nicht einer, sondern zwei Verträge verabschiedet: der *Internationale Pakt über die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte* (Sozialpakt) und der über *die bürgerlichen und politischen Rechte* (Zivilpakt). Mit der Ratifizierung verpflichteten sich die Staaten, den Inhalt dieser Verträge in staatliches Recht zu überführen. Nicht alle Staaten haben beide Pakte unterzeichnet, was mit der damaligen politischen Lage und dem Inhalt der beiden Pakte zusammenhängt. Der am 23. März 1976 in Kraft getretene Zivilpakt (in Kraft treten völkerrechtliche Verträge nach einer bestimmten Anzahl an Ratifizierungen) enthält bürgerliche und politische Rechte. Dazu gehören Schutzrechte (z. B. das Verbot von Folter und Sklaverei), justizbezogene Rechte (z. B. Gleichheit vor dem Gesetz, faire Verfahren), Freiheitsrechte (Religionsfreiheit, freie Meinungsäußerung, Versammlungsfreiheit) und Rechte auf politische Teilhabe (wie das passive und aktive Wahlrecht) sowie das Verbot von Diskriminierung und Minderheitenrechte.² Der Sozialpakt hingegen, der am 3. Januar 1976 in Kraft getreten ist, umfasst wirtschaftliche Rechte (Recht auf Arbeit, Gewerkschaftsfreiheit, Streikrecht etc.), soziale Rechte (Schutz von Familie, Müttern und Kindern, Rechte auf soziale Sicherheit, angemessenen Lebensstandard, Ernährung, Gesundheit etc.) sowie kulturelle Rechte (Recht auf Bildung, Schutz des geistigen Eigentums etc.).

Nach dem Ende des Kalten Krieges bekannten sich auf der Weltkonferenz für Menschenrechte 1993 in Wien die versammelten Staaten fast vollzählig zu ihrer menschenrechtlichen Verpflichtung. Und doch ist der Status insbesondere der sozialen Rechte häufig umstritten. Das liegt u. a. daran, dass schwierig zu definieren ist, wann sie als erfolgreich umgesetzt gelten können. Zudem gehen die Definitionen etwa eines angemessenen Lebensstandards weit auseinander. Die Zielvorgaben im Sozialpakt sind daher weniger genau und weniger verpflichtend formuliert,

2 Dokumente und Hintergrundinformationen finden sich auf den Seiten des Deutschen Instituts für Menschenrechte; vgl. URL vom 8.10.2020: <https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/menschenrechtsinstrumente/vereinte-nationen/>.

und bis heute werden die sozialen Rechte oft vernachlässigt. Das ist problematisch, denn sie gehören notwendig zur Idee der Menschenrechte. Schon das Leitmotiv der französischen Menschenrechtserklärung (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit) weist darauf hin, dass der hohe Wert der Freiheit nicht allein steht: Um Freiheit realisieren zu können, müssen materielle Lebensbedingungen erfüllt sein, sie werden gesichert durch die sozialen Rechte.³

► **Freiheitsrechte und soziale Rechte gehören zusammen, weil ein sozialer Mindeststandard für die Realisierung von Freiheit erforderlich ist.**

Neben dem Zivil- und dem Sozialpakt gibt es weitere verpflichtende Verträge, die sogenannten Spezialkonventionen über die Rechte etwa von Frauen, Kindern, Menschen mit Behinderung u. a. Sie formulieren keine Sonderrechte – selbstverständlich gelten Menschenrechte auch für sie –, sondern konkretisieren vielmehr die geltenden Rechte für Gruppen oder für Situationen (z. B. Migration), die besondere Schutz- und Fördermaßnahmen erfordern.

Die Unabgeschlossenheit der Menschenrechte zeigt sich auch in der Diskussion über die Rechte der sogenannten *Dritten Generation*. Dazu gehören die Rechte auf Entwicklung, Frieden, Umwelt und kulturelle Selbstbestimmung. Die Forderungen gehen auf Initiativen aus dem globalen Süden zurück, und es handelt sich hier um kollektive Rechte. Sie beziehen sich auf Art. 28 der AEMR, wonach jeder Mensch Anspruch auf eine internationale Ordnung hat, die die Realisierung der Rechte der AEMR ermöglicht, was aber durch fehlende Entwicklung, Krieg, Umweltzerstörung und die mangelnde Selbstbestimmung bislang verhindert werde. Zwar gab es diverse Erklärungen zu den verschiedenen Rechten, aber eine verbindliche völkerrechtliche Institutionalisierung hat bislang nicht stattgefunden.

Geschützt und kontrolliert werden Einhaltung und Durchsetzung der Menschenrechte durch verschiedene Einrichtungen der Vereinten Nationen (sowie andere Institutionen).⁴ Allerdings verfügen sie nicht über die

3 Vgl. Balibar, E., *Die Grenzen der Demokratie*, Hamburg 1993, 99–123.

4 Eine Übersicht zu Menschenrechtsinstrumenten findet sich auf den Seiten des Deutschen Instituts für Menschenrechte; vgl. URL vom 8.10.2020: <https://www.institut-fuer-menschenrechte.de/menschenrechtsinstrumente>.

C. Normative Orientierungen

Mittel des Zwangs, die nationales Recht kennzeichnen. Hervorzuheben ist der *Europäische Gerichtshof für Menschenrechte*, da dieser auf der Grundlage der Europäischen Menschenrechtskonvention rechtsverbindliche Urteile zu Individualbeschwerden aussprechen kann. Der Zivilgesellschaft kommt eine wichtige Rolle in der Einforderung und Kontrolle der Einhaltung von Menschenrechten zu. Auch Unternehmen geraten zunehmend als menschenrechtliche Akteure in den Blick: als solche, die Menschenrechte verletzen und sich ihren Ansprüchen durch Verlagerung in Staaten mit geringen Standards entziehen, aber auch als Akteure, die durch Selbstverpflichtungen und Ähnliches zur Einhaltung und Kontrolle von Menschenrechten beitragen.

3. Katholische Kirche und Menschenrechte

Das Verhältnis von Kirche und Menschenrechten ist ambivalent. Schon im Revolutionsjahr 1789 gab es Auseinandersetzungen zwischen Teilen des französischen Klerus, die die Menschenrechtserklärung unterstützten, und Papst Pius VI. (Pontifikat 1775–1799), der sie wegen ihres Widerspruchs zur kirchlichen Lehre verurteilte. Über ein Jahrhundert galten die Menschenrechte als „Inbegriff [...] einer kirchen-, teilweise sogar christentumsfeindlichen Politik“⁵, in der man eine Verabsolutierung der Idee der Freiheit sah. Ende des 19. Jh. versuchte Leo XIII. (Pontifikat 1878–1903) die Kritik seiner Vorgänger zu relativieren, indem er zugestand, dass es innerhalb des göttlichen Naturrechts gewisse Menschenrechte gebe. Mit der ersten Sozialenzyklika *Rerum novarum* (RN, 1891) näherte er sich einigen sozialen Menschenrechten an und bemühte sich um ein pragmatisches Verhältnis zu den Menschenrechten. Doch die Freiheitsrechte blieben noch lange suspekt. Selbst in der Enzyklika *Fratelli tutti* (FT, 2020) ist eine Skepsis gegenüber den Freiheitsrechten erkennbar.⁶

Erst die Erfahrung der Gewaltherrschaft der Nationalsozialisten und die Schrecken der beiden Weltkriege führten im römischen Lehramt zu der Einsicht, dass die Menschenrechte ein Instrument sein könnten, eine

5 Hilpert, K., Menschenrechtsrezeption in der Kirche: Was hat sich bisher entwickelt? Theologisch-ethische Perspektiven, in: JCSW 55 (2016) 59–78, hier 61.

6 Darin führt die berechtigte Kritik eines überzogenen Freiheitsverständnisses zu einer Distanzierung von Freiheitsrechten, anstatt sie positiv zu profilieren. Exemplarische Stellen sind FT 13, FT 111, FT 163.

Wiederholung des Geschehenen zu verhindern. Und es ist nicht zu vergessen, dass Katholiken entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung der Menschenrechte hatten, etwa der französische Philosoph Jacques Maritain (1882–1973), der an der Verfassung des Textes der AEMR mitwirkte. Mit der Enzyklika *Pacem in terris* (PT, 1963) läutete Johannes XXIII. (Pontifikat 1958–1963) ausdrücklich die Wende ein: Die Menschenrechtserklärung soll nun Basis für alle menschlichen Organisationen und das Rückgrat einer weltweiten Friedensordnung sein. Menschenrechte werden positiv interpretiert, und die Übereinstimmungen zur kirchlichen Lehre werden hervorgehoben. PT stärkt insbesondere die Bedeutung der sozialen Menschenrechte sowie den relationalen Charakter der Menschenrechte insgesamt. Die Kirche versteht sich seitdem als Verteidigerin und Anwältin der Menschenrechte.

Gleichzeitig muss die Umsetzung der Menschenrechte in der katholischen Kirche als unabgeschlossen gelten. Zwar stellt der *Codex Iuris Canonici* (CIC) die Getauften als kanonische Rechtssubjekte dar, doch zugleich werden zugesprochene Rechte wie Meinungsfreiheit (can. 212 CIC) oder auch Gleichheit (can. 208 CIC) relativiert.⁷ Konkret äußert sich das in der Ablehnung einiger menschenrechtlicher Ansprüche; dies betrifft u. a. „Rechte von Frauen und Mädchen, insbesondere die Rechte auf reproduktive Gesundheit, und die Rechte von LGBTQI*-Personen, insbesondere das Recht auf Wahl der Lebensform“⁸. Legitimations- und Glaubwürdigkeitsprobleme kommen hinzu (→ E.11).

Grundsätzlich ist hervorzuheben: Obwohl die Religionsfreiheit (→ D.5) zum Grundbestand der Menschenrechte gehört, gilt das Verhältnis von Religion und Menschenrechten auch als spannungsreich, weil es Religionsangehörige gibt, die bestimmte Menschenrechte ablehnen, und weil einige Vertreter*innen liberalen Denkens die Religionsfreiheit nur bedingt den Menschenrechten zurechnen. Der Spannung lässt sich begegnen, indem die Religionsfreiheit selbst konsequent als Freiheitsrecht der Person (nicht etwa einer Institution) verteidigt wird.⁹

7 Vgl. Maier, H., Kirche und Menschenrechte – Menschenrechte und Kirche, in: JCSW 55 (2016) 21–42, hier 37 f.

8 Heimbach-Steins, M., Menschenrechte – Potentiale, Herausforderungen und Aufgaben für eine weltkirchlich orientierte europäische Theologie, in: ET Studies 11 (2020) 47–70, hier 55.

9 Vgl. Bielefeldt, H./Wiener, M., Religionsfreiheit auf dem Prüfstand. Konturen eines umkämpften Menschenrechts, Bielefeld 2020.

- ▶ **Die katholische Kirche hat sich erst unter dem Eindruck der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts dem Wert der modernen Menschenrechte angenähert und sie mit *Pacem in terris* ausdrücklich anerkannt. Innerkirchlich ist die Aneignung der Menschenrechte nur selektiv erfolgt.**

4. Menschenwürde und Menschenrechte

Sowohl in unserem alltäglichen Sprachgebrauch als auch auf der Begründungsebene sind Menschenwürde und Menschenrechte oft verbunden. Auch im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland kommt dieser Zusammenhang zum Ausdruck. So heißt es in Art. 1 GG: „(1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. (2) Das Deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“

Indem Art. 1 den Grundrechten vorangestellt wird, kommt der Menschenwürde eine besondere Stellung zu. Die Formulierung im Indikativ ignoriert nicht die Wirklichkeit, in der die Würde immer wieder verletzt wird, sie ist vielmehr höchster Ausdruck des Sollens: Die Würde soll keinesfalls angetastet werden! Es wird zugleich ein Ideal und ein rechtlicher Anspruch formuliert.

Das Grundgesetz und die normative Ethik vertreten einen Begriff der inhärenten, d. h. dem Menschen innewohnenden Würde. Sie kommt jedem Menschen zu aufgrund seines Menschseins. Sie muss nicht erst verdient werden, und man kann sie auch nicht verlieren. Darin liegt eine wichtige Annahme: Niemand kann einem anderen die Würde nehmen. Aber die Würde kann sehr wohl verletzt werden. Deshalb ist sie besonders zu schützen.

Judentum und Christentum haben die Vorstellung einer Würde des Menschen mitgeprägt, insbesondere durch die Motive der Gottebenbildlichkeit (Gen 1,27) oder durch die Vorstellung der Gleichheit in Gal 3,28 („Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“). Allerdings wird dieser Wert über lange Zeit nicht zu einem moralischen Begriff: Er wird weder mit einer dem inneren Wert entsprechenden Haltung (der

gegenseitigen Achtung) noch mit Rechten verknüpft, so dass die Idee der Menschenwürde ihre Wirkung lange nicht entfaltet. Das ändert sich durch Einflüsse aus Stoa, Naturrecht (v. a. der spanischen Spätscholastik) und anderen Denkrichtungen in der Theologie.

Bedeutenden Einfluss auf unser heutiges Verständnis von Menschenwürde hat die Philosophie der Aufklärung, insbesondere Immanuel Kant (1724–1804). Kant erkennt den zentralen Grund der Würde in der *Autonomie*. Sein starkes Verständnis von Autonomie sieht diese durch die Vernunftgemäßheit des Willens begründet. Das heißt, dass der Wille der Handelnden sich durch das innere, dem Menschen vorgegebene Gesetz der praktischen Vernunft bestimmen lässt. Weil er nach diesem Vernunftgesetz handeln kann, ist der Mensch autonom.¹⁰ Als vernünftiges Wesen ist er zu achten, und er ist Zweck an sich und darf nicht instrumentalisiert werden. Deshalb formuliert Kant den *kategorischen Imperativ* auch als Instrumentalisierungsverbot: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“¹¹ Ergänzt wird die Idee der Selbstzwecklichkeit durch die Betonung der Unersetzbarkeit: Deshalb hat der Mensch keinen Preis, sondern eine Würde. Menschenwürde betont also die Einzigartigkeit und gründet auf Autonomie. Kant selbst stellt keinen begründenden Zusammenhang zwischen Würde und Rechten des Menschen her,¹² zudem spielt die Erfahrung für seine Konzeption keine Rolle. Das ändert sich in der Weiterentwicklung der Konzepte.

In zeitgenössischen Diskursen wird Autonomie in einem schwächeren Sinn verstanden: An die Stelle der Einsicht in das Sittengesetz tritt die Urteilsfähigkeit (Erkennen von Handlungskonsequenzen und Freiheit von Zwang). Autonomie bedeutet dann Selbstbestimmung. Dabei wird dem Umstand Rechnung getragen, dass Selbstbestimmung nicht absolut zu verstehen ist. Sie ist begrenzt, ohne dass sie deshalb aufgegeben werden müsste. In den letzten Jahrzehnten haben u. a. feministische Ethiken die Relationalität (das Miteinander-in-Beziehung-Stehen), die Bedingtheit und die Verletzlichkeit des Menschen betont. Menschen sind grund-

10 Vgl. Ricken, F., Allgemeine Ethik, Stuttgart 42003, 147.

11 Kant, AA IV, 429.

12 Vgl. Klemme, H., Immanuel Kant, in: Pollmann, A./Lohmann, G. (Hg.), Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2021, 45.

C. Normative Orientierungen

sätzlich selbstbestimmt *und* verletzbar.¹³ Die Verwirklichung der Autonomie unterliegt kontingenten Bedingungen und ist graduell. Jeder Mensch hat Handlungsräume, die zu schützen und zu erweitern sind, und seien sie noch so klein.¹⁴

Menschenwürde kann nun verstanden werden als ein „grundlegendes und unbeliebiges Urteil über den intrinsischen Wert des Menschen“¹⁵. Dieses Urteil gründet in der Zugehörigkeit zur Gattung Mensch. Aber das Urteil als solches garantiert nicht den tatsächlichen Schutz und die konkrete Unverletzlichkeit dieser Würde. Sie muss sich konkret im menschlichen Handeln realisieren und wirksam geschützt werden. Deshalb resultiert aus der Menschenwürde ein Anspruch, ihre Verwirklichung zu ermöglichen. Die individuelle Menschenwürde impliziert daher einen sozialetischen Anspruch, denn es bedarf der Gestaltung von Strukturen, die diese Bedingungen schaffen. Darin gründet auch der Zusammenhang von Menschenwürde und Menschenrechten: Rechte schützen und ermöglichen jene Handlungen und damit die Realisierung der Würde.

► **Die Menschenwürde entfaltet sich in den konkreten Rechten, die wir Menschenrechte nennen. Sie schützen bzw. garantieren ein der Würde gemäÙes Leben und Handeln.**

5. Begründung von Menschenrechten

Menschenrechte verbinden einen politischen, juridischen und moralischen Gehalt. Der moralische Gehalt verlangt, dass für ihre Geltung gute Gründe angegeben werden. Diese Begründung erfolgt auf sehr unterschiedliche Weise. Einen ersten Zugang bietet der bereits skizzierte Zusammenhang von Menschenwürde und -rechten: Der aus der Menschen-

13 Zum Begriff der *vulnerable agency* vgl. Haker, H., *Towards a Critical Political Ethics. Catholic Ethics and Social Challenges*, Basel/Würzburg 2020, 135–168.

14 Besonders deutlich kommt das in der sogenannten Behindertenrechtskonvention zum Ausdruck. Vgl. dazu Bielefeldt, H., *Inklusion als Menschenrechtsprinzip. Perspektiven der UN-Behindertenrechtskonvention*, in: Moser, V./Hoerster, D. (Hg.), *Ethik der Behindertenpädagogik*, Stuttgart 2011, 149–166.

15 Düwelling, M., *Menschenwürde als Grundlage der Menschenrechte*, in: *Zeitschrift für Menschenrechte* 4 (1/2010) 64–79, hier 73.

würde resultierende Achtungsanspruch muss auf die Lebensvollzüge ausgedehnt werden, in denen sich Würde konkretisiert. Rechte haben wie die Würde universale Geltung, weil es allen Menschen zukommt, sich im Handeln zu realisieren, was durch diese Rechte geschützt wird. Ein weiterer Begründungsansatz ist der naturrechtliche, der in der Geschichte bedeutsam war, heute aber problematisch geworden ist. Zwar sagt man immer noch, dass Menschenrechte dem Menschen *von Natur aus* zukommen, doch das dient vorrangig als Platzhalter im Verweis auf den normativen Gehalt. Der Verweis auf die menschliche Natur als universelles Prinzip erscheint fraglich, denn es ist unklar, wie diese genau zu bestimmen ist. Weil zudem die Deutung von Natur immer kontextuell und perspektivisch determiniert ist, resultieren aus den Deutungen des Naturrechts – wenn es materialisiert wird – immer auch Exklusionen und Engführungen. Ein Bezug auf *die* Natur ist daher keine hinreichende Begründung.

Eine Begründung über die Vernunft liefert etwa die Diskursethik: Sie trägt dabei den verschiedenen Dimensionen (moralisch, politisch, rechtlich) der Menschenrechte Rechnung. Jürgen Habermas (* 1929) versteht Freiheit als vernünftige Selbstbestimmung – und zwar kommunikationstheoretisch, d. h. über die Annahme, dass Menschen kommunikativ handeln und dabei unhintergehbare Diskursregeln achten. Normen sind demnach moralisch richtig, wenn ihnen alle Betroffenen im Diskurs zustimmen (könnten). Das wiederum erfordert kommunikative Strukturen, die den Diskurs ermöglichen (→ C.5). In Bezug auf die Menschenrechte folgt daraus, dass sie nicht nur als moralische Ansprüche der Selbstbestimmung verstanden werden, sondern politisch: als Recht auf eine politische Mitgliedschaft, in der die Rechte überhaupt erst ausgehandelt werden.¹⁶ Im politischen Prozess der Selbstbestimmung werden Menschenrechte generiert, und sie sind legitim, weil dieser Prozess legitim ist, insofern alle Betroffenen daran beteiligt sind.

In ähnlicher Weise geht Seyla Benhabib (* 1950) vor, die einen handlungstheoretischen Zugang mit dem Konzept kommunikativer Freiheit verbindet und auf diese Weise die politische Dimension von Menschenrechten berücksichtigt. Ihr kosmopolitischer Ansatz beinhaltet die

16 Vgl. Menke, C./Pollmann, A., Philosophie der Menschenrechte zur Einführung, Hamburg 42017, 32–41; Habermas, J., Die realistische Utopie der Menschenrechte, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 58 (3/2010) 343–357, hier 353.

C. Normative Orientierungen

„Anerkennung, dass Menschen moralische Personen sind, die in gleicher Weise Anspruch auf rechtlichen Schutz haben, und zwar auf Grund von Rechten, die ihnen nicht als Staatsangehörige oder Mitglieder einer ethnischen Gruppe zukommen, sondern als Menschen als solche“¹⁷. Aus der kommunikativen Freiheit, die alle Menschen kennzeichnet, resultiert ein moralischer Rechtsanspruch, dass diese Freiheit zu schützen und zu ermöglichen ist. Wie diese Rechtsform aussieht, kann je nach Kontext verschieden sein. Aber sie umfasst, weil Handeln Freiheit und Wohlergehen erfordert, Freiheitsrechte und Anspruchsrechte.

Weitere Begründungsansätze argumentieren vertragstheoretisch, etwa in der Variante von Otfried Höffes transzendentelem Tausch: In einem Vertrag oder Tausch werden grundlegende (transzendente) Interessen, von denen angenommen werden kann, dass sie allen Menschen gemeinsam sind, dadurch realisiert, dass sich die Beteiligten wechselseitig Rechte und Pflichten zuschreiben.¹⁸ Da nämlich niemand die Erfüllung dieser Interessen allein sicherstellen kann, ist man auf andere angewiesen: Selbstbestimmung funktioniert beispielsweise nur, wenn andere sie nicht gewaltsam beschränken. Durch den Bezug auf alle anderen, die wiederum dieselbe Erwartung an die Ausgangsperson richten, entsteht Reziprozität und damit ein Tausch.

Nonkognitivistische Menschenrechtsansätze, wie etwa der von Richard Rorty (1931–2007), unternehmen alternative Plausibilisierungsversuche. Rorty setzt auf moralische Gefühle wie Empörung oder Mitgefühl,¹⁹ die man erlernen könne. Erzählungen oder Romane hätten in diesem Sinne mehr Einfluss auf die Umsetzung der Menschenrechte als Erklärungen. Mit dem Verweis auf moralische Emotionen kann Rorty eine Ergänzung zu Begründungsversuchen der Menschenrechte liefern. Er ersetzt sie allerdings nicht.

- **Menschenrechte können auf unterschiedliche Weise begründet werden. Um ihrem Charakter und Anspruch gerecht zu werden, ist es wichtig, dass Begründungen grundsätzlich den Anspruch der Universalität und Unteilbarkeit erfüllen.**

17 Benhabib, S., Kosmopolitismus ohne Illusionen. Menschenrechte in unruhigen Zeiten, Berlin 2016, 33.

18 Vgl. Menke/Pollmann, Philosophie, 50; Höffe, O., Gerechtigkeit, München ⁵2015.

19 Vgl. Rorty, R., Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a. M. 1991.

6. Kritik der Menschenrechte

Im Alltag wird die Geltung der Menschenrechte zuweilen mit dem Hinweis darauf bestritten, dass sie häufig verletzt werden. Die nachvollziehbare Unzufriedenheit über die defizitäre Praxis vermag jedoch nicht die Norm zu kritisieren: Ob die Norm richtig oder gültig ist, zeigt sich in der Begründung. Daher ist um eine gute Begründung zu ringen, um die Praxis zu verbessern. Doch trotz der Bedeutung der Menschenrechte gibt es auch berechtigte Kritik. Sie ist teilweise in der Struktur der Menschenrechte selbst begründet, teils in einer problematischen Praxis.

Die wichtigste Spannung deutete sich bereits an: Der moralische Anspruch, der mit den Menschenrechten verbunden ist, lässt sich nur in einem politischen Gemeinwesen realisieren. Dazu kommt gegenwärtig fast ausschließlich der Nationalstaat in Frage. Einige Menschenrechte sind sogar nur als Bürger*innenrechte realisierbar. Dadurch stellt sich aber ein Problem für die Menschen, die ohne den Bürger*innenstatus in einem Land leben (etwa als Geflüchtete), und für solche, die gar keine Staatsangehörigkeit besitzen. Hannah Arendt (1906–1975) hat daher schon nach dem Zweiten Weltkrieg die Menschenrechte kritisiert, weil in einigen Fällen ausgerechnet der Staat, der ihr Garant sein sollte, ihr größter Feind sei. Sie kritisiert die Differenz von Bürger*innenrechten und Menschenrechten. Und sie kritisiert die Spannung, Menschenrechte als *von Natur aus* gegeben zu denken, wo sie doch nur politisch realisiert werden können. Es brauche zunächst ein „Recht, Rechte zu haben“²⁰, das allen zukommt als das Recht auf Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft, die alle weiteren Rechte garantiert. Ansätze wie jener von Benhabib nehmen Arendts Einwand auf. Und doch besteht die Spannung fort. Bis heute sichert keine Institution die Menschenrechte etwa von Geflüchteten hinreichend. Internationale Abkommen allein genügen nicht, um die Menschenrechte für alle wirksam zu schützen; zusätzlich sind neue Formen der rechtlichen Zugehörigkeit unterhalb (z. B. Wohnbürgerschaft) und oberhalb (z. B. EU-Bürgerschaft) der Staatsbürgerschaft notwendig (→ E.6).

Die Frage nach dem Schutz der Menschenrechte kann zum Problem werden, wenn es darum geht, wie die Rechte von Minderheiten zu schützen sind, wenn diese vom Staat, in dem sie leben, verletzt werden: Sollen

20 Arendt, H., Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: Die Wandlung 4 (1949) 754–770, hier 760.

C. Normative Orientierungen

andere Staaten eingreifen, wenn Minderheiten verfolgt und getötet werden? Ob, wie und ab wann solche Eingriffe in die staatliche Souveränität gerechtfertigt sind, lässt sich nicht prinzipiell beantworten. Es wird unter dem Schlagwort *responsibility to protect* diskutiert.²¹ Zu kritisieren ist, wenn der Schutz von Menschenrechten zum Vorwand für militärische Eingriffe wird, die andere (z. B. wirtschaftliche) Interessen verfolgen. Sie instrumentalisieren die Menschenrechte und beschädigen sie.

Eine weitere Kritik der Menschenrechte wirft ihnen Eurozentrismus vor. Instrumentalisierungen der Menschenrechte haben in der Vergangenheit vielfach stattgefunden: Imperialismus und Kolonialismus gingen häufig mit dem Anspruch einher, die Menschenrechte durchzusetzen. Das erklärt viele Vorbehalte des globalen Südens. Mit Vorsicht sind die Vorbehalte jedoch zu betrachten, wenn sie von Regierungen vorgebracht werden, die selbst die Rechte ihrer Bürger*innen verletzen. Demgegenüber ist die Perspektive derer wahrzunehmen, deren Rechte verletzt werden (→ D.6.3.3). Die Idee der Menschenrechte taucht nicht nur in sogenannten *westlichen* Kulturen auf, und die AEMR wurde von sehr vielen Staaten weltweit unterzeichnet. Allerdings sind die Begründungsdiskurse immer noch stark *westlich* bestimmt. Das ist im interkulturellen Dialog²² zu ändern, um den Menschenrechten eine breitere Diskussionsgrundlage zu schaffen. Die Annahme der Universalität der Menschenrechte steht nicht im Widerspruch zu kontextuell unterschiedlichen Begründungen und Realisierungen, wie etwa Boaventura de Sousa Santos (* 1940) betont, der in einer Kritik der Menschenrechte zugleich deren Anspruch, die Würde aller zu garantieren, schärft.²³

Mit dem Eurozentrismus-Vorwurf geht häufig die Kritik einher, dass es sich um fast ausschließlich individuelle Menschenrechte handelt (Ausnahme: Minderheitenrechte). Tatsächlich verteidigen die Menschenrechte die Ansprüche des Individuums gegenüber dem Staat und Dritten. Forderungen nach kollektiven Rechten (→ C.4.1) sind bislang nicht

21 Vgl. Kurtz, G., Das Konzept der Schutzverantwortung, in: UN-Basis-Informationen 55 (2017), URL vom 25.8.2020: <https://dgvn.de/veroeffentlichungen/publikation/einzel/das-konzept-der-schutzverantwortung-responsibility-to-protect/>.

22 Vgl. Fornet-Betancourt, R., Menschenrechte im Streit zwischen Kulturpluralismus und Universalismus, Frankfurt a. M. 2000.

23 Vgl. Sousa Santos, B., Epistemologien des Südens. Gegen die Hegemonie des westlichen Denkens, Münster 2018.

umgesetzt worden. Es gibt lediglich Erklärungen, etwa zum Recht auf Entwicklung (1986). Die Ablehnung hat u. a. politische Gründe, liegt aber auch daran, dass schwer zu bestimmen ist, wie sich individuelle Rechte und kollektive Rechte im Konfliktfall zueinander verhalten.

- ▶ **Die mangelnde Umsetzung der Menschenrechte allein delegitimiert sie nicht. Es gibt jedoch auch berechtigte Kritik an Begründung und Umsetzung der Menschenrechte. Sie ernst zu nehmen, kann zu einer Schärfung und Weiterentwicklung beitragen.**

7. Menschenrechte und Christliche Sozialethik

Menschenwürde und Menschenrechte sind normative Maßstäbe zur Gestaltung von Gesellschaft und zugleich aufgrund ihres emanzipatorischen Gehalts Ausgangspunkt von Kritik. Als solche stellen sie nicht nur zentrale normative Bezugspunkte für die CSE dar, sondern prägen sie inhaltlich und methodisch.

CSE unterstützt und verteidigt die absolute Geltung der Menschenwürde, die in der Tradition der Katholischen Soziallehre mit dem Personalitätsprinzip (→ C.3.3.1) korrespondiert. Menschenwürde konkretisiert das Personalitätsprinzip, indem die Realisierung des Personseins in Rechte ausbuchstabiert wird und somit an Verbindlichkeit gewinnt. Umgekehrt können Theologie und Glaubenszusammenhänge spezifische Modelle und Motive bereitstellen, sich für den Schutz von Würde und Rechten anderer einzusetzen. Sie können also eine wichtige Motivationsquelle menschenrechtlichen Handelns darstellen. Daher ist es Aufgabe einer theologischen Ethik, Konsonanzen zwischen säkularen Menschenrechtstraditionen und dem christlichen Ethos herauszuarbeiten. Die Begründung universaler Menschenrechte hat jedoch interdisziplinär und vernunftbasiert zu erfolgen, um über die Glaubensgemeinschaft hinaus Geltung beanspruchen zu können.

CSE kann das historisch gewachsene Menschenrechtssystem mitgestalten, indem sie den universalen Anspruch der Menschenrechte verteidigt und zugleich kontextsensibel ist, um hegemoniale Tendenzen zu verhindern. So ist auf der Ebene der Theorie die Behauptung eines (scheinbaren) Universalismus zu vermeiden, der statt den Rechtsansprüchen aller nur denen einiger entspricht. Implizite Exklusionen sind auf-

C. Normative Orientierungen

zudecken, etwa wenn die Perspektiven und Ansprüche bestimmter Gruppen unsichtbar gemacht werden.²⁴ Es ist von einer Reflexion der Praxis auszugehen, in der die menschenrechtlichen Ansprüche – oftmals auf negativem Weg in der Verletzungserfahrung – formuliert werden. Sie sind aufmerksam wahrzunehmen und zu reflektieren. Die Theorie ergänzt die Selbstreflexion in der Praxis und weitet das Verständnis, so dass in der Wechselwirkung von Theorie und Praxis das menschenrechtliche Gefüge weiterentwickelt wird.²⁵ Kontextsensibilität bedeutet daher auch, den Raum des Politischen, der „durch das Wechselspiel von Werten, Institutionen und Praktiken gebildet wird“²⁶, als relevant für das theoretische Verständnis und die Realisierung der Menschenrechte zu erschließen und ernst zu nehmen. Menschenrechte werden nicht einfach politisch umgesetzt, vielmehr sind sie in ihrer Entstehung, Begründung und Realisierung Ergebnis politischer Kämpfe. CSE als Reflexion sozialer Praxis hat dieses Feld zu analysieren und zu interpretieren, um menschenrechtliche Praxis begründen und mitgestalten zu können.

Weiterführende Literatur

- Heimbach-Steins, M. (Hg.), Menschenrechte in der Katholischen Kirche, JCSW 55 (2014).
- Hilpert, K., Ethik der Menschenrechte. Zwischen Anspruch und Verwirklichung, Paderborn 2019.
- Martinsen, F., Grenzen der Menschenrechte. Staatsbürgerschaft, Zugehörigkeit, Partizipation, Bielefeld 2019.
- Menke, C./Pollmann, A., Philosophie der Menschenrechte zur Einführung, Hamburg 2017.
- Paech, N., Menschenrechte. Geschichte und Gegenwart – Anspruch und Realität, Köln 2019.

24 Vgl. Heimbach-Steins, Menschenrechte, 52; 64.

25 Vgl. Becka, M./Ulrich, J., Blinde Praxis, taube Theorie? Sozialethische Reflexion über das Menschenrecht auf Gesundheit, in: Emunds, B. (Hg.), Christliche Sozialethik – Orientierung welcher Praxis?, Baden-Baden 2018, 301–320, hier 317.

26 Bogner, D., Das Recht des Politischen. Ein neuer Begriff der Menschenrechte, Bielefeld 2014, 36.