
Menschenrechte, mit Rücksicht auf den Menschen

Norbert Brieskorn

A. Einige Anmerkungen zu Udo Di Fabios Vortrag

Udo Di Fabio eröffnet seinen Vortrag mit dem Satz: „Menschenrechte sind universal oder sie sind es nicht.“ – Sie sind universal von ihrem Begriff und von ihrem Anspruch her. Sie beanspruchen zu gelten, wo immer Menschen leben und handeln, weil sie an den Träger „Mensch“ gebunden sind, und weil dieser Träger nicht ohne sie im sozialen Verbund zu leben vermag.

Universell oder universal meint in diesem Zusammenhang: für jeden Menschen Geltung beanspruchend; kontradiktorisch dazu steht: „regional geltend“. Universell ist beispielsweise die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“ (AEMR) vom 10. Dezember 1948 angelegt, regionale Charakteristika enthält hingegen die „Banjul Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker“ vom 27. Juni 1981, weil sie Werteinstellungen afrikanischer Völker einbaut. Dies als kleine Verfeinerung des Eröffnungssatzes von Di Fabio.

„Generell“ – ein Adjektiv, welches ja auch im Zusammenhang der Menschenrechtsdoktrin auftaucht – bezieht sich auf den Inhalt und bedeutet, dass er allgemein gehalten ist; das Gegenwort hierzu lautet: „besonderer oder spezifischer Inhalt“. So könnte man den Grundsatz „ne bis in idem“ als ein allgemein gehaltenes Verbot bezeichnen, das sich zwar nicht in der AEMR, wohl in Artikel Art. 14 Ab-

satz 7 des „Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte“ von 1966/1976 findet und vielfach wiederholt wird bis hin zum Artikel 20 des „Römischen Statuts des Internationalen Strafgerichtshofes“ (ICC) vom 17.07.1998, wobei dieser Artikel 20 das Prinzip „ne bis in idem“ weitaus detaillierter als der genannte Art 14 entfaltet.

Wer sich solchem universalen Anspruch verweigert und ihn nicht rechtlich durchsetzen will, kann zwei Strategien anwenden.

1) Der Gesetzgeber hat den Menschenrechtscharten, -übereinkommen oder -konventionen zwar im Verfassungs- und Gesetzesrecht einen Ort zugewiesen, blockiert jedoch ihre Durchsetzung, indem er notwendige Institutionen nicht errichtet, wie Verfassungs- und Verwaltungsgerichtshöfe, oder zwar errichtet, aber nicht funktionsfähig ausstattet; oder indem politische Abwägungen die Arbeit von Exekutivorganen so stark einschränken, dass der Menschenrechtsschutz nicht gewährleistet ist.

2) Als Gesetzgeber kann er, zweite Variante, den Menschenrechtscharten, -übereinkommen oder -konventionen, und auch mittlerweile den zu Recht gewordenen Empfehlungen, wie im Falle der AEMR von 1948 geschehen, schlichtweg Geltung im Verfassungsrecht oder im einfachen positiven Recht verweigern.

Zu 1) Hier stellt sich die Forderung nach der Universalität der Menschenrechte so dar, dass Institutionen der Gerichtsbarkeit und der Exekutive zu errichten und funktionsfähig zu erhalten sind. Ebenfalls ist das Erziehungs- und Bildungssystem so auszugestalten, dass die Forderung nachhaltiges politisches Gewicht erhält, den bereits formell akzeptierten Menschenrechten den Vorzug zu geben. All dies, um es noch einmal hervorzuheben, in dem Fall, dass ein solches Land sich formell, in seinen Verfassungstexten zu den Menschenrechten bekennt. Über Hilfen für

eine solche Durchsetzung nachzudenken, könnte ein wichtiger Bestandteil einer von Di Fabio zu Recht geforderten Normwissenschaft der Menschenrechte sein.

Zu berücksichtigen wäre, was Georg Simmel in dem Aufsatz „Über soziale Differenzierung“ von 1890 schrieb, dass wir nicht auf eine Kollektivsittlichkeit hoffen dürfen, es aber wohl damit versuchen könnten, egoistische Ziele so in einen sozialen Zusammenhang einzufügen, dass sie „nur durch eine Reihe von Umwegen altruistischer Art zu erreichen sind“; oder, noch einmal anders mit Simmels Worten ausgedrückt, „dass der Weg zur Unsittlichkeit, der freilich nie ganz verlegt werden kann, wenigstens durch möglichst viele Gebiete des Sittlichen hindurchgehen muss und so den Weg durch sie verbreitern und festigen hilft“.¹

Zu 2) In diesem Fall, wo nicht Halbherzigkeit, wie im ersten Fall vorliegt, sondern eine völlige Verweigerung, steht die Menschenrechtspolitik vor einer schwierigeren Lage. Angenommen einmal, dass solch ein Fall heute existiert! Das unter 1) Gesagte behielte übrigens auch für einen solchen Fall seine Gültigkeit.

a) Es ist hier erstens Udo Di Fabio zuzustimmen, wenn er vor einer Sozialtechnologie, oder, wie ich sagen möchte, Macher-Stimmung und -Einstellung warnt, welche unwissend oder arrogant über gewachsene Traditionen hinweggeht und jegliche Kultur, welche nicht unverzüglich die Anliegen der Menschenrechte zu ihren eigenen macht, als zweitrangig und als nicht überlebensfähig abklassifiziert. Es gehört hoffentlich zu einer überwundenen Haltung anzunehmen, Gesellschaften ließen sich wie Plastilin formen.

Ich möchte anlässlich dieses Punktes einbringen, woran mir liegt und was auch in den ansonsten so umfassenden Äußerungen Di Fabios mir nicht angesprochen scheint, dass die sich mittlerweile über mehrere Jahrzehnte erstreckende Bautätigkeit an „den“ Menschenrechten eine

kampfreiche, diskussionsgefütterte, ebenso frustrierende wie auch immer wieder erfreuliche Geschichte vorweisen kann; dass sie jedoch nicht dazu geführt hat, einen starren festen Block an Rechten entstehen zu lassen, den eine Kultur einer anderen schlicht serviert, kein Paket, das abgenommen und bezahlt werden muss, sondern dass ein feingliedriges unabgeschlossenes Gebilde zustande kam, das in sich selbst noch einmal die Anliegen wie auch Verweigerungen der bearbeitenden Kulturen trägt und zur Mitarbeit einlädt. Einige Beispiele mögen hinreichen: Das Grundrecht auf Sicherheit und Widerstand rücken die neueren Charten nicht mehr so nach vorne, wohin es 1789 in der „Allgemeinen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ gestellt war, was nicht heißt, dass es sich bei beiden, Sicherheit und Widerstand, nicht weiterhin um fundamentale Rechte handelt.² Das Recht auf Glaubenswechsel, fixiert in Art. 18 der AEMR entfiel ohne viel Aufhebens in späteren Charten, Konventionen, wohl unter dem Einfluss von sich mittlerweile stärker einschaltenden religiösen Kulturen wie des Islam;³ ein Menschenrecht auf Ehescheidung war hingegen 1948 ebenso wenig in die AEMR aufnehmbar wie in die folgenden Konventionen und Abmachungen.⁴ Die Todesstrafe ist zwar bis heute nicht abgeschafft, und doch erfahren Verhängung und Ausführung Einschränkungen, die sich langsam aber unwiderruflich durchsetzen, wie etwa, dass Täter, die zur Tatzeit minderjährig waren, nicht hingerichtet werden dürfen und auch Behinderte vor dieser Strafe verschont zu bleiben haben.

b) Zweitens geht Di Fabio auf den Vorwurf ein, dass die Menschenrechte einem bestimmten Kulturkreis entstammen und sie deswegen schon nicht für sämtliche Kulturkreise Geltung beanspruchen könnten.

Vielleicht darf ich einmal grundsätzlich hier ausholen und erstens anmerken, dass Genese und Geltung zu unterscheiden sind. Entstehungsorte, Kulturen, welche etwas

entwickeln, ebenso wie die Zeitpunkte und Zeiträume, haben keinen negativen oder positiven Begründungswert für die Geltung. Ob eine Aussage über den Menschen zuerst im Christentum und dann im Islam oder nie in einer Religion gedacht und formuliert wurde, sagt nichts über die Wert dieser Aussage, sicherlich etwas über die Akzeptanz oder die Abwehr der kulturellen Integration solcher Gedanken aus. Aber Wahrheit selbst kennt weder eine Geschichte noch ist sie ortsabhängig.

Es sind nun gegenüber diesem Vorwurf, auf den ja auch Heiner Bielefeldt ausführlich eingeht, mindestens zwei Positionen möglich: man wehrt den gesamten menschenrechtlichen Diskurs als westlich ab, oder man erkennt dem Menschen Rechte ursprünglicher unverdienter Art gegen den Staat und an den Staat und im Staat als Beteiligungen zu, sieht jedoch Einseitigkeiten in der Ausgestaltung, Schlagseiten in der Rangordnung und Überflüssigkeit bei der Auflistung. Es wiederholt sich, was oben allgemein zu den Haltungen gegenüber den Menschenrechten gesagt wurde.

Was Di Fabio als Antwort auf den ersten Weg gibt, nennt er die Philosophie des integralen Humanismus. Er beschreibt damit ein Selbstverständnis, welches man, wenn ich diese Position richtig verstehe, in weiten Kreisen einer sich säkular verstehenden und pluralen wissenden westlichen Bevölkerung antrifft. Aber darüber hinaus? Dieser Ansatz, der eine Anlage des Menschen beschreiben will, und sie als dauernde Aufgabe des Menschen ausweisen will, enthält doch eine Reihe von Ausdrücken, welche alle ihre philosophiegeschichtliche Markierung tragen und manchmal auch in Spannung zueinander stehen. „Fähigkeit zum Selbstentwurf“ und „des Sich-Schaffens vom Unbestimmten zum Selbstbestimmten“ zeugen von einem bestimmten Menschenbild. Oder wie sind zu vereinbaren, einerseits angeborene Anlagen oder Rechte anzunehmen

(S. 6 des Mitschnitts) und andererseits vom Entwurf des Menschen vom Unbestimmten her zu sprechen?

Auch wenn Udo Di Fabio im Grundsätzlichen ansetzt und ebenso grundsätzliche Fragen aufwirft, so hat sich doch auch ein solcher Entwurf dem Einwand zu stellen, partikulär zu sein und einer bestimmten Kultur zu entsprechen. Sicherlich ist nicht jeder Einwand qualitativ ernst zu nehmen. So sehr es jedoch von höchster Legitimität ist, den Menschen gegen den Menschen zu verteidigen, so darf man doch nicht den sich säkular verstehenden Menschen dem afrikanisch-stammesgeprägten aufpfropfen.

c) Zum dritten sieht Di Fabio eine massive Fehlhaltung überhaupt im Missachten anderer Kulturen und Übersehen des kulturellen Faktors. Auch dem stimme ich zu. Bedenkenswert ist in dem Zusammenhang der Hinweis darauf, dass die Individualrechte elementare Gemeinschaftsbildungen nötig haben. Was aber ist genau damit gemeint? Sind diese als Wurzelboden zu verstehen, auf dem sich der einzelne gleichsam dialektisch erst als einzelner entdeckt, mit seiner Abhängigkeit, aber eben auch Distanznahme, und damit auch seinen Rechten? Plädiert Di Fabio für einen Schuss „Kommunitarismus“? Stehen die Individualrechte unter dem Prinzip des Gemeinwohls? Wobei ich persönlich die Gemeinwohlverpflichtung als eine sittliche Verpflichtung bezeichne.

Ich finde die Linie, welche ich skizziert habe, mit Di Fabios Eintreten für eine „kultursensible praktische Philosophie der Menschenrechte“ völlig vereinbar. Es ist das, was sich dem technischen Eingriff, der Sozialtechnologie entzieht, ernst zu nehmen und seine Bedeutung für das Zusammenleben selbst zu begreifen (S. 9 des Mitschnitts). Erinnerung sei an Platons Plädoyer für die „ungeschriebenen Gesetze“, ohne welche Gemeinschaft nicht zu existieren vermag („Nomoi“, VII. Buch, 4. Kapitel, 793 a–794 d), mag man sie „Sitten“ oder „Bräuche“ nennen. Doch ist keine einzige Kultur

„heiligsprechen“; eine jede ist Menschenwerk und daher so unzulänglich wie es der Mensch ist. Um eine Kultur zu würdigen, ist es meines Erachtens angemessen, auf Engführungen und Ausblendungen der Kultur zu achten, wie etwa, um nur zwei zu nennen, auf patriarchalische oder paternalistische Elemente. Es meldet sich auch hier die Frage, wonach eine solche Kultur zu bemessen ist. Man wird auf die Gründe eines systemischen Unwohlseins einer Minderheit in ihr oder auch ihrer Mehrheit achten dürfen, ebenso auf Unausgewogenheiten im Verteilen der Lasten oder unverhältnismäßig schwierige Weitergabe von Rollen und Macht, um nur einige Elemente und Prozesse zu nennen.

B. Anfügen eines eigenen Rasters

1. Was klärend wirken kann und auch nützt, ist eine Rangfolge. Wofür wollen wir uns engagieren, und welches sind dann die Mittel?

Es geht um den Menschen, und wenn es um ihn geht, dann eben nicht primär um die Menschenrechte. Und wenn ich „Mensch“ sage, so sind es konkrete Menschen im Plural. Ihnen soll es besser gehen, in einem umfassenden Sinn, auf allen Ebenen, welche zum Guten Leben nötig sind, von frischem Wasser bis hin zur freien Beteiligung an freien Wahlen, so wie ihn Eberhard Jüngel in den Mittelpunkt rückte (ohne dass die transzendent-religiöse Dimension hier explizit miteinbezogen werden muss).

Damit rangieren die erarbeiteten und auf Durchsetzung drängenden Menschenrechte einschließlich der existierenden und zu wünschenden Gerichtshöfe, wie des ICC, im Rang von Mitteln. Sie sind nicht selbst das Ziel, womit auch der „Kampf um die Menschenrechte“ keiner um Ziele, sondern um Mittel ist. Es ist nicht zu bestreiten, dass es eine besonders enge Anbindung der Menschenrechte an die

Person der Menschen selbst gibt, anders als bei der Rechtsgewährung durch ein beliebiges positives Gesetz, das etwas regelt, was vorher nicht geregelt war und auch nicht geregelt sein musste (Beispielhaft: Aristoteles: Nikomachische Ethik, V, 10, 1134 b 17f. und 20). Di Fabios „integraler Humanismus“ legt eine solch enge Bindung von Träger und Rechten nahe. Und doch zeugt auch die Menschenrechtsarbeit selbst davon, dass Träger und Ausfluss der Rechte bei jeder Entwicklung eines neuen Menschenrechts getrennt gesehen werden; und der Träger als Quelle und Maßstab des Rechtens anzusehen ist. Menschenrechte selbst bedürfen des Maßstabes, und wo anders wäre er zu finden als im Menschen selbst: Also legt auch dies eine Unterscheidung von Mensch und seinem Recht und die Hinordnung des Rechts auf den Menschen als nötig nahe.

In seinem Beitrag (s. oben S. 214) drückte Herr Klein genau in diesem Sinne aus, dass „Staat“ nicht Eigenzweck sei oder im Dienst höherer Zwecke stünde, außer eben, im Dienst an dem Menschen. Der Staat ist eine von Menschen geschaffene Institution, welche allerdings um eines friedlichen und förderlichen Zusammenlebens unabdingbar ist. Es muss allerdings nicht der Staat ausschließlich in der Form des neuzeitlichen Staates sein. Vom Menschen her die Zweck-Mittel-Zusammenhänge zu bestimmen, heißt seine Freiheit und das, was sie schützt, nämlich die Rechte, an oberste Stelle der Mittel, aber eben immer noch als Mittel, zu setzen.

2. Wenn man so Träger und seine lebensnotwendigen Mittel begrifflich auseinander hält, wird man auch leichter erkennen, dass die Rechtsordnung nicht die einzige Ordnung, wenn auch eine unverzichtbare ist. Ich wies bereits auf die Rolle der „ungeschriebenen Gesetze“ hin.

An einem anderen Beispiel sei dies noch einmal gezeigt: Menschenrechte erlauben die Lebenswahl, auch die Wahl,

als Obdachloser zu leben (Ohne zu unterschlagen, dass die meisten dieses Leben zwar doch frei, aber aus einer sehr geschrumpften Wahlpalette auswählen). Ebenso ist diese Person frei, jemanden anzubetteln. Und die angegangene Person ist, wiederum den Menschenrechten zufolge frei, etwas zu geben oder es zu verweigern, mit ihm zu sprechen oder einfach vorbeizugehen. Jeder hat das Recht, an einen anderen eine Bitte zu richten, und der andere hat die Freiheit, ihr nachzukommen, sie abzulehnen oder schlicht zu überhören.

Die sittliche Pflicht besteht, im anderen einen Bruder zu sehen und uns nicht irremachen zu lassen, wenn er uns auf Nachfrage ersichtlich nicht die Wahrheit sagt, wozu er das Almosen verwenden werde. Im Anderen den Menschen und den Bruder sehen zu dürfen, hat *innerhalb* des Menschenrechtsgefüges Platz, ich möchte nicht sagen, neben ihm, denn es hebt das sittliche Handeln das rechtliche nicht aus. Ich darf den Wertrahmen, welchen die Menschenrechte zusammenbauen, nicht unterschreiten und nicht verletzen. Der Zwang gegen mich als den Geber, aber auch Versuche, dem Bettler seine Würde zu beschädigen, ihn zu verhöhnen oder wie eine Sache zu behandeln, würden den Rahmen verletzen; wie ich ihn aber fülle, ob ich nach dem Gebot der Barmherzigkeit handele, wie es der Koran vorsieht, oder nach dem christlich-sittlichen Gebot des Almosengebens, oder nach einer dritten Regel, etwa einer säkular verstandenen Solidarität, hängt von der persönlichen Einstellung ab. Worauf ich hinaus will, ist, dass der Eindruck zu vermeiden ist, dass die Menschenrechtsordnung sich an die Stelle bestehender sittlicher, außerrechtlicher Ordnungen setzen und diese verdrängen würde. Recht verdrängt Recht, aber nicht Sitte und nicht Brauch, auch entbinden sie nicht vom sittlichen Handeln.

3. Ich darf zuletzt (in Anknüpfung an meinen Diskussionsbeitrag) auf Immanuel Kants „Erlaubnisgesetz“ verweisen.⁵ Zuerst die Kernsätze der zwei Ausführungen Kants zu diesem Gesetz:

„Ob es außer dem Gebot [..] und Verbot [...], noch Erlaubnisgesetze [...] der reinen Vernunft geben könne, ist bisher nicht ohne Grund bezweifelt worden. Denn Gesetze überhaupt enthalten einen Grund objektiver praktischer Notwendigkeit, Erlaubnis aber einen der praktischen Zufälligkeit gewisser Handlungen; mithin würde ein *Erlaubnisgesetz* Nötigung zu einer Handlung, zu dem, wozu jemand nicht genötigt werden kann, enthalten, welches, wenn das Objekt des Gesetzes in beiderlei Beziehung einerlei Bedeutung hätte, ein Widerspruch sein würde.“⁶

Und der zweite Text:

„Das sind Erlaubnisgesetze der Vernunft, den Stand eines mit Ungerechtigkeit behafteten öffentlichen Rechts noch so lange beharren zu lassen, bis zu völligen Umwälzung alles entweder von selbst gereift, oder durch friedliche Mittel der Reife nahegebracht worden; weil durch irgendeine *rechtliche*, obzwar nur in geringem Grade rechtmäßige, Verfassung besser ist, als gar keine, welches letztere Schicksal (der Anarchie) eine *übereilte* Reform treffen würde.“⁷

Das Erlaubnisgesetz befreit von einem Verbot, so dass ein Zustand, der untersagt ist, doch noch fort dauern darf. Womit begründet sich diese Ausnahmeregelung? Damit, dass die Angleichung aller Rechtszustände auf ein und dasselbe Niveau von starken Verwerfungen, ja Rückschritten begleitet wäre. Dem aber ist zuvorzukommen. In diesem Sinn können rechtlich gesehen grundsätzlich der Anspruch der Universalität und der Pflicht universeller Durchsetzung

aufrechterhalten und zugleich seine Durchsetzung nach erfolgter Abwägung aufgeschoben werden. Immer ist zu wünschen, ja zu fordern, dass einer solchen „Stundung“ eine frei in Gleichheit und Kenntnis geführte Diskussion vorausgeht. Zuzustimmen ist Udo Di Fabio (S. 7 des Mitschnitts), dass die Entwicklung der Menschenrechte nicht (allein) den Zufälligkeiten und Interessen des politischen Prozesses überlassen werden darf, doch hat die Umsetzung auch nicht regionale Besonderheiten zu übersehen.

Selbst wenn Kant an Zustände innerhalb des Staates gedacht hat; und auch wenn seine Furcht vor Unordnung, Anarchie und Rückfall in den Naturzustand, wie es geschichtsphilosophisch heißt, für ihn ausschlaggebend war, so lässt sich doch auf den Grundgedanken, der seinen Ausführungen zum Erlaubnisgesetz zugrunde liegt, zurückgreifen, einfach deshalb, weil es sich um eine praktisch-vernünftige Überlegung handelt. Was sie nahelegt, lässt sich auch aus der Gerechtigkeit und nicht allein mit Furcht begründen: Es gibt die Erfahrung, dass übereilt durchgeführte Reformen zu einer Verweigerung der Bevölkerung und der Institutionen vor dem und gegenüber dem neuen Recht führen können und so ausgelegt werden, dass ihr das ihr vertraute Recht vorenthalten oder endgültig weggenommen werde.

Welche Rechtserziehung aber vor Ort Not tut, ist kontextabhängig.

Anmerkungen

¹ *Simmel, Georg*: Über sociale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen (1890), 2. Kapitel: „Über Kollektivverantwortlichkeit“ (Gesamtausgabe Bd. 2, Frankfurt am Main 1989, S. 166).

² „La Déclaration des droits de l’homme et du citoyen“ du 26. Août 1789: Art. 2: „[...] Ces droit sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l’oppression.“

³ Art. 18 AEMR: „Jeder Mensch hat Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht umfasst die Freiheit, seine Religion oder seine Überzeugung zu wechseln [...].“ Dieses Artikels wegen enthielt sich das Königreich Saudi-Arabien bei der Schlussabstimmung über die Annahme der AEMR.

⁴ Es heißt über die Ehegatten in Art 16, Nr. 1 der AEMR: „Sie haben bei der Eheschließung, während der Ehe und bei der Ehescheidung gleiche Rechte.“ Fast wortgleich wiederholt Art. 23 Absatz 4 des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte diesen Text, der allerdings im deutschen Text diesmal nicht von „Scheidung“, sondern von „Auflösung“ spricht; im Französischen wie Englischen finden wir allerdings beide Male „dissolution“.

⁵ Erörtert von I. Kant in der Schrift „Zum ewigen Frieden“ von 1795 (Akad. Ausgabe VIII [Berlin und Leipzig 1923], 341–387); dort in den Anmerkungen auf S. 348 und 373.

⁶ Op. cit., S. 348

⁷ Op. cit., S. 373.