

Menschenrechte.

Ein interdisziplinäres Handbuch

Arnd Pollmann
Georg Lohmann
(Hrsg.)

J.B.METZLER



J.B.METZLER

Herausgegeben
von Arnd Pollmann
und Georg Lohmann

Menschen- rechte

Ein interdisziplinäres
Handbuch

Verlag J. B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Die Herausgeber

Arnd Pollmann (geb. 1970) ist Privatdozent am Institut für Philosophie der Universität Magdeburg.

Georg Lohmann (geb. 1948) ist Professor für Praktische Philosophie an der Universität Magdeburg.

Beide sind Gründungsmitglieder der dortigen Arbeitsstelle Menschenrechte.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-476-02271-4
ISBN 978-3-476-05324-4 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-476-05324-4

© 2012 Springer-Verlag GmbH Deutschland
Ursprünglich erschienen bei
J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung
und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 2012
www.metzlerverlag.de
info@metzlerverlag.de

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	IX	4.2 Die Amerikanische Unabhängigkeits- erklärung und die Virginia Declaration of Rights von 1776 (<i>Hauke Brunkhorst</i>)	91
I. Geschichte der Menschenrechte		4.3 Die Französische Revolution und die Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers von 1789 (<i>Hauke Brunkhorst</i>)	99
1. Philosophische Vorgeschichte	1	4.4 Das ›lange‹ 19. Jahrhundert und der Erste Weltkrieg (<i>Stefan-Ludwig Hoffmann</i>)	106
1.1 Antike (<i>Christoph Horn</i>)	1	4.5 Die totalitäre Katastrophe und das Jahr 1945 (<i>Rolf Zimmermann</i>)	111
1.2 Christentum und Mittelalter (<i>Ludger Honnefelder</i>)	6	4.6 Die Charta der Vereinten Nationen und die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (<i>Sara Jötten/Christian J. Tams</i>)	116
1.3 Frühe Neuzeit (<i>Matthias Kaufmann</i>) ...	13	4.7 Die völkerrechtliche Entwicklung nach 1948 (<i>Eckart Klein</i>)	123
2. Klassische Positionen	21	II. Begriffe, Begründungen, Systematisierungen	
2.1 Hugo Grotius (<i>Klaus Roth/ Tilman Vogt</i>)	21	1. Begriffsbestimmungen	129
2.2 Thomas Hobbes (<i>Robin Celikates</i>)	24	1.1 Menschenrechte, Grundrechte, Bürgerrechte (<i>Arnd Pollmann</i>)	129
2.3 Samuel von Pufendorf (<i>Eckart Klein</i>) ...	26	1.2 Mensch und Person (<i>Bernd Ladwig</i>) ...	136
2.4 John Locke (<i>Sebastian Laukötter/ Ludwig Siep</i>)	30	1.3 Menschenwürde (<i>Christoph Menke</i>) ...	144
2.5 Jean-Jacques Rousseau (<i>Reinhard Brandt</i>)	37	1.4 Rechte und Pflichten (<i>Peter Koller</i>)	150
2.6 Thomas Paine (<i>Timo Pongrac/ Klaus Roth</i>)	42	1.5 Universalität und Gleichheit (<i>Heiner Bielefeldt</i>)	159
2.7 Immanuel Kant (<i>Heiner F. Klemme</i>) ...	44	1.6 Fundamentalität, Unveräußerlichkeit, Unteilbarkeit (<i>Jan Sieckmann</i>)	165
2.8 Johann Gottlieb Fichte (<i>Georg Mohr</i>) ...	52	2. Begründungen	171
2.9 John Stuart Mill (<i>Robin Celikates</i>)	54	2.1 Theologische und metaphysische Menschenrechtsbegründungen (<i>Ludger Honnefelder</i>)	171
2.10 Max Weber (<i>Matthias Koenig</i>)	57	2.2 Natur- und Vernunftrecht (<i>Wolfgang M. Schröder</i>)	179
3. Klassiker der Kritik	60		
3.1 Edmund Burke (<i>Dirk Jörke</i>)	60		
3.2 Olympe de Gouges (<i>Sidonia Blättler</i>) ...	63		
3.3 Jeremy Bentham (<i>Thomas Hoffmann</i>) ..	68		
3.4 Karl Marx (<i>Georg Lohmann</i>)	71		
3.5 Carl Schmitt (<i>Marcus Llanque</i>)	76		
3.6 Hannah Arendt (<i>Stefanie Rosenmüller</i>)	79		
3.7 Richard Rorty (<i>Thomas Hoffmann</i>)	83		
4. Historische Rechtsentwicklung	87		
4.1 Die Europäische Entwicklung bis 1776 (<i>Andreas Haratsch</i>)	87		

2.3	Anthropologie und Naturalismus (<i>Bernd Ladwig</i>)	186	3.2	Politische Mitwirkung (<i>Susanne Baer</i>)	259
2.4	Kontraktualismus (<i>Marcelo de Araujo</i>)	193	3.3	Gleichheitsgebot und Diskriminierungsverbot (<i>Susanne Baer</i>)	261
2.5	Universelle Achtungsmoral und diskursethische Menschenrechtsbegründungen (<i>Rainer Forst</i>)	198	4. Justizrechte	265	
2.6	Menschenrechtlicher Minimalismus (<i>Mattias Iser</i>)	205	4.1	Anerkennung als Rechtsperson (<i>Martin Borowski</i>)	265
2.7	Interkulturalismus und ›cross-culture‹ (<i>Georg Lohmann</i>)	210	4.2	Das Verbot willkürlicher Verhaftung (<i>Martin Borowski</i>)	266
3. Gängige Systematisierungen	216	4.3	Rechtsbehelf (<i>Martin Borowski</i>)	267	
3.1	Status negativus, status activus, status positivus (<i>Dietmar von der Pfordten</i>) ...	216	4.4	Faires Verfahren (<i>Martin Borowski</i>)	268
3.2	Individuelle Freiheitsrechte, politische Teilnahmerechte, soziale Teilhaberechte (<i>Georg Lohmann</i>)	219	4.5	Die Todesstrafe und das Verbot unmenschlicher Behandlung (<i>Martin Borowski</i>)	269
3.3	Unterlassungs-, Schutz- und Hilfspflichten (<i>Corinna Mieth</i>)	224	5. Wirtschaftliche Rechte	272	
3.4	Drei Generationen von Menschenrechten (<i>Norman Weiß</i>)	228	5.1	Arbeit und gerechte Arbeitsbedingungen (<i>Claudia Mahler</i>)	272
III. Menschenrechte im Einzelnen			5.2	Gewerkschaftsgründung und Streikrecht (<i>Claudia Mahler</i>)	275
1. Subsistenzrechte	233		5.3	Schutz des materiellen und geistigen Eigentums (<i>Georg Lohmann/ Claudia Mahler</i>)	277
1.1	Leben (<i>Barbara Schmitz</i>)	233	6. Soziale Rechte	280	
1.2	Ernährung (<i>Barbara Schmitz</i>)	234	6.1	Soziale Sicherheit (<i>Judith Wytttenbach</i>) .	280
1.3	Wohnen (<i>Barbara Schmitz</i>)	236	6.2	Schutz von Ehe und Familie (<i>Judith Wytttenbach</i>)	282
1.4	Gesundheit (<i>Barbara Schmitz</i>)	237	7. Kulturelle Rechte	286	
1.5	Wasser (<i>Barbara Schmitz</i>)	238	7.1	Minderheitenschutz (<i>Norman Weiß</i>) ...	286
1.6	Angemessener Lebensstandard (<i>Barbara Schmitz</i>)	240	7.2	Bildung (<i>Norman Weiß</i>)	289
2. Freiheitsrechte	242	7.3	Teilhabe am kulturellen Leben (<i>Norman Weiß</i>)	292	
2.1	Folterverbot (<i>Markus Kotzur</i>)	242	8. Menschenrechte der ›dritten Generation‹	294	
2.2	Sklavereiverbot (<i>Markus Kotzur</i>)	245	8.1	Entwicklung (<i>Andrea Kämpf</i>)	294
2.3	Freiheit und Sicherheit der Person (<i>Markus Kotzur</i>)	246	8.2	Umwelt (<i>Andrea Kämpf</i>)	296
2.4	Freizügigkeit (<i>Markus Kotzur</i>)	248	8.3	Selbstbestimmung (<i>Andrea Kämpf</i>)	299
2.5	Schutz des Privatlebens (<i>Markus Kotzur</i>)	249	8.4	Frieden (<i>Andrea Kämpf</i>)	302
2.6	Gewissens-, Religions-, Meinungsfreiheit (<i>Markus Kotzur</i>)	251	9. Spezielle UN-Abkommen	305	
3. Politische Rechte	256	9.1	Internationales Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung (ICERD) (<i>Hendrik Cremer</i>)	305	
3.1	Zugehörigkeit (<i>Susanne Baer</i>)	257	9.2	Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (CEDAW) (<i>Antje Gothe</i>)	307

9.3	Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe (CAT) (<i>Dominik Steiger</i>)	312
9.4	Übereinkommen über die Rechte des Kindes (CRC) (<i>Judith Wyttenbach</i>)	317
9.5	Internationales Übereinkommen zum Schutz der Rechte aller Wanderarbeitnehmer und ihrer Familienangehörigen (ICRMW) (<i>Hendrik Cremer</i>)	319
9.6	Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen (CRPD) (<i>Judith Wyttenbach</i>)	321
9.7	Internationales Übereinkommen zum Schutz aller Personen vor dem Verschwindenlassen (CPED) (<i>David Diehl</i>)	326

IV. Kontroversen

1.	Universalismus, Kulturalismus, Relativismus	331
1.1	Der menschenrechtliche Universalismus und seine relativistischen Gegner (<i>Arnd Pollmann</i>)	331
1.2	Feministische Menschenrechtskritik (<i>Elisabeth Holzleithner</i>)	338
1.3	Menschenrechte und Islam (<i>Anne Duncker</i>)	343
1.4	Der Diskurs über ›asiatische Werte‹ (<i>Gregor Paul</i>)	348
1.5	Menschenrechte und afrikanische Kulturen (<i>Dorothea E. Schulz</i>)	353
2.	Konzeptionelle Spannungsverhältnisse	358
2.1	Drei Dimensionen des Begriffs der Menschenrechte: Recht, Moral und Politik (<i>Arnd Pollmann</i>)	358
2.2	Menschenrechte und Demokratie (<i>Alexander Somek</i>)	363

2.3	Menschenrechte und Weltstaatlichkeit (<i>Jean-Christophe Merle</i>) ...	369
2.4	Menschenrechte und humanitäres Völkerrecht (<i>Bernhard Schäfer</i>)	376
2.5	Menschenrechte und globale Gerechtigkeit (<i>Regina Kreide</i>)	383
3.	Institutionelle Entwicklungen	390
3.1	Internationales Menschenrechtsregime (<i>Stefanie Schmahl</i>)	390
3.2	Die Rolle von Menschenrechtsorganisationen und NGOs (<i>Anja Mihr</i>)	397
3.3	Internationale Gerichtsbarkeit (<i>Anna Goppel</i>)	401
3.4	Globale Wirtschaftsordnung (<i>Christian Neuhäuser</i>)	407
4.	Aktuelle Fragen und Konfliktfelder ...	410
4.1	Militärische Interventionen, ›failed states‹, ›Schurkenstaaten‹ (<i>Cord Schmelzle</i>)	410
4.2	Folter (<i>Gerd Hankel</i>)	418
4.3	Terrorismus und innere Sicherheit (<i>Wolfgang S. Heinz/Joanna Ruszkowska</i>) ..	423
4.4	Migration, Flucht und Staatsbürgerschaft (<i>Jan Brezger/Andreas Cassee</i>)	427
4.5	Armut (<i>Arnd Pollmann</i>).....	433
4.6	Umweltzerstörung (<i>Georg Lohmann</i>)...	438
4.7	Menschenrechtsbildung (<i>K. Peter Fritzsche</i>)	443
4.8	Bioethik (<i>Thomas Schramme</i>)	448
4.9	Menschenrechte und Tierrechte (<i>Johann S. Ach</i>)	453

V. Anhang

1.	Abkürzungsverzeichnis	460
2.	Die Autorinnen und Autoren	462
3.	Personenregister	464

Einleitung

Die Menschenrechte – aus interdisziplinärer Perspektive

Die Menschenrechte sind aus politischer Sicht eine zu dringliche und ernste Sache, um sie allein den Wissenschaften – etwa der Philosophie, der Rechtswissenschaft und der Politologie oder auch der Geschichtswissenschaft, der Theologie, der Soziologie und der Pädagogik – zu überlassen. Sie sind erkämpfte Rechte, denen noch die Spuren der Gewalt, der Unterdrückung und der Ungerechtigkeiten anhaften, zu deren Abwehr sie geschaffen worden sind; auch weisen sie auf die Verletzbarkeiten und Abhängigkeiten hin, zu deren Schutz sie erdacht und gefordert wurden, und bringen die Not und Hilfsbedürftigkeit der Menschen zur Sprache, für die sie Unterstützung und Hilfe einklagen. Die Menschenrechte wenden sich so gegen erlittene Unfreiheiten, Grausamkeiten, Missachtungen und Demütigungen, und sie fordern Respekt, Schutz und Unterstützung für ein menschliches Leben in Würde. Diese geschichtliche Wirklichkeit, diese Wertbestimmungen und Zielvorgaben der Menschenrechte dürfen nicht vergessen werden, wenn sich die Wissenschaften – jeweils aus ihrer eigenen Logik und Sichtweise – mit den Menschenrechten beschäftigen. Die wissenschaftliche Thematisierung der Menschenrechte ist daher nicht ›wertneutral‹. Sie sollte von den praktischen Interessen, die die Kämpfe für die Menschenrechte prägen, nicht abstrahieren. Zugleich aber wird die wissenschaftliche Erforschung der Menschenrechte, der Logik der Wissenschaftlichkeit folgend, nicht schon *besser* dadurch, dass sie unmittelbares Engagement zeigt. Das wird sie vielmehr erst dann, wenn sie in einer gewissen Distanz zum unmittelbar praktischen Zweck zentrale Begrifflichkeiten und Unterscheidungen klärt, argumentative und empirische Zusammenhänge überprüft, konzeptionelle und empirische Probleme, Unklarheiten und offene Fragen aufzeigt.

Die nach dem Zweiten Weltkrieg erstmals auch auf internationaler Ebene proklamierte und weltpolitisch folgenreiche Überzeugung, dass alle Menschen Menschenrechte haben, mag dabei aus heutiger Sicht fast selbstverständlich anmuten. Und doch wird anhaltend darüber gestritten, und zwar mehr denn je, was genau mit dieser grundlegenden Überzeugung gemeint ist und welche philosophischen, rechtlichen, politischen, kulturellen, sozialen oder auch wirtschaftlichen Konsequenzen sich daraus ergeben. Betrachten wir zunächst einige definitorische Grundaspekte des *Begriffs* der Menschenrechte; Grundaspekte, die aus Sicht wissenschaftlicher Theorien der Menschenrechte gemeinhin als zentral erachtet werden. So heißt es in den gegenwärtigen Debatten etwa: Menschenrechte seien ›fundamentale‹ und ›subjektive‹ Rechte, die jedem Menschen, und zwar weltweit, allein aufgrund seines Menschseins zukommen und die ihm in politischen Deklarationen, nationalstaatlichen Verfassungen oder auch völkerrechtlichen Verträgen, d.h. über nationale, kulturelle und religiöse Grenzen hinweg, als ›angeboren‹, ›unverlierbar‹ und ›unveräußerlich‹ zugeschrieben werden sollen. Anders als gewöhnliche andere Rechte, wie sie einem zumeist in Form von schriftlichen Verträgen oder Gesetzen begegnen, werden die Menschenrechte als ›vor- oder ›überstaatlich‹ verstanden. Das kann bedeuten: Es handelt sich um zunächst bloß *gedachte* Rechte, die als Legitimationsbedingungen für faktische Rechtsetzungs- und Rechtsdurchsetzungsprozesse fungieren und diesen damit immer schon *vorausgehen*, die aber zugleich auch den Anspruch auf ihre positiv-rechtliche Implementierung in sich tragen, damit sie als ›einklagbare‹ Grenzen einer jeden Ausübung staatlicher Herrschaft auch faktisch normative Kraft entfalten können.

Als Menschenrechte unterscheiden sie sich von anderen Rechten zudem dadurch, so heißt es weiter, dass sie mit einem ›universellen‹, ›kategorischen‹, ›egalitären‹ und ›unteilbaren‹ Geltungsanspruch versehen sind: Die Menschenrechte stehen nicht nur allen Menschen zu, und zwar unabhängig von individuellen Leistungen, sozialen Zugehörigkeiten oder persönlichen Eigenschaften, sondern auch allen Menschen bedingungslos, gleichermaßen und umfassend. Die ihnen korrespondierenden *Pflichten* sind dabei zuvorderst an öffentliche, staatliche, aber auch überstaatliche Instanzen adressiert, bisweilen werden die Menschenrechte aber auch so verstanden, dass sie auch nicht-staatliche Akteure und indirekt sogar die Menschheit insgesamt bzw. alle einzelnen Menschen binden. Und fragt man schließlich nach ihrem konkreten Inhalt, so wie dieser z. B. in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948 festgelegt worden ist, dienen die jeweils einzelnen Menschenrechte insgesamt dem Schutz der ›Menschenwürde‹ und damit der Garantie von elementaren Lebensinteressen, basalen Freiheiten und grundlegenden gesellschaftlichen Partizipationschancen.

Auch wenn man annimmt – was empirisch zweifellos *nicht* schon angenommen werden kann –, in den gegenwärtigen Debatten bestünde bereits Einigkeit darüber, dass die soeben genannten Definitionsmerkmale allesamt *notwendige* Begriffsaspekte der Menschenrechte darstellen, so werfen die obigen Bestimmungen gleichwohl manche ungelösten Probleme auf, die jeweils einer ausführlichen Diskussion und damit einer Vielzahl wissenschaftlicher Forschungsprojekte unterschiedlichster Disziplinen bedürften. Hier nur einige Beispiele:

- Was genau ist mit der Behauptung gemeint, dass die Menschenrechte ›angeboren‹, ›unverlierbar‹ und ›unveräußerlich‹ sind? Sind sie nicht, wie alles ›positive‹ Recht, *gemacht* und damit auch wieder veränderbar oder sogar disponibel? Lehrt uns die weltpolitische Realität nicht geradezu tagtäglich, dass man Menschen sehr wohl ihrer Menschenrechte *berauben* kann?
- Wie genau sind die Geltungsansprüche ›universell‹, ›kategorisch‹, ›egalitär‹ und ›unteilbar‹ zu verstehen? Haben tatsächlich *alle* Menschen, z. B.

auch Embryonen, Schwerbehinderte, Komapatienten oder gar Verbrecher und erklärte Menschenrechtsverletzer genau *dieselben* Rechte? Und, wenn ja, was folgt daraus politisch?

- Wie lassen sich die Menschenrechte allgemeinverbindlich *begründen*, wo es doch noch immer zahlreiche Gegner der Menschenrechte gibt, die deren Geltungsansprüche nicht nur theoretisch, sondern auch weltpolitisch wirksam zu relativieren vermögen? Und wie sähe eine Begründung aus, die in allen Gegenden der Welt, in allen Kulturen gleichermaßen akzeptiert werden könnte?
- Wie ist es historisch zur weltweiten Anerkennung und Dringlichkeit dieser geschichtlich revolutionären Rechtsidee gekommen? Welches sind die wichtigsten ideengeschichtlichen Quellen? Und welches die bedeutendsten historischen Rechtsdokumente?
- Was genau meint der zentrale Begriff ›Menschenwürde‹? Lassen sich aus ihm konkrete Einzelrechte ableiten? Und wie muss eine solche inhaltliche Ableitung beschaffen sein, um auch kulturübergreifend akzeptiert werden zu können?
- Welche konkreten Pflichten sind mit den Menschenrechten verbunden? Und lassen sich die Adressaten dieser Pflichten tatsächlich eindeutig bestimmen und entsprechend verantwortlich machen?
- Welche Institutionen werden benötigt, um bei einer Menschenrechtsverletzung nicht bloß moralisch, sondern auch rechtsverbindlich klagen zu können? Und wie lassen sich entsprechende Klageverfahren sowohl national als auch weltweit organisieren?
- Wie ist der aktuelle Stand der nationalstaatlichen und völkerrechtlichen Implementierung und Realisierung der Menschenrechtsidee zu bewerten? Welche weltweiten Durchsetzungsmechanismen und Institutionen gibt es bereits? Welche fehlen oder sollten geschaffen werden?
- Und schließlich: Wo liegen derzeit die wichtigsten Probleme und Herausforderungen einer umfassenden *Theorie* der Menschenrechte?

Man sieht: So selbstverständlich das politische Grundanliegen der Menschenrechte heute auch erscheinen mag, nahezu alles an ihnen kann mit Skepsis betrachtet und wissenschaftlich hinterfragt werden. Und während die Menschenrechte

in den wissenschaftlichen Einzeldisziplinen lange Zeit eher ein Schattendasein geführt haben, ist die Prognose kaum mehr als gewagt zu bezeichnen, dass sich die Menschenrechte – angesichts ihrer wachsenden politischen Bedeutung im globalen Kampf gegen Unrecht, Unterdrückung, Unfreiheit, Ausbeutung und Armut – mehr und mehr auch wissenschaftlich zu einer Art ›Megathema‹ entwickeln werden. Daher ist es angezeigt, eine orientierende Bestandsaufnahme der Diskussion vorzunehmen.

Das soll mit diesem *Handbuch Menschenrechte* geschehen, das von einschlägigen Expertinnen und Experten verfasst worden ist, um Anfängern den Einstieg in die Diskussion zu erleichtern, aber auch um fortgeschrittenen Nutzern zu einem tieferen Einblick zu verhelfen, indem es den aktuellen Stand der Forschung nicht nur abbildet, sondern auch problematisiert. Zudem sind die Herausgeber davon überzeugt, dass der historische und politische Kampf im Namen der Menschenrechte mit so vielen Schwierigkeiten, Missverständnissen, Fehleinschätzungen, ideologischen Umdeutungen und auch Rückschlägen behaftet ist, dass der in diesem Handbuch unternommene Versuch einer wissenschaftlichen Orientierung und Hilfestellung nur recht sein kann.

Zwar hat die *Philosophie* besonders in der Vorgeschichte jener Ideen, die dann ab Mitte des 18. Jahrhunderts in Amerika und Frankreich zu den ersten revolutionären Erklärungen der Menschenrechte geführt haben, eine wichtige, taktgebende Rolle gespielt, sie kann aber heute schon längst nicht mehr eine alleinige Zuständigkeit für sich reklamieren. Der thematischen Vielfalt und komplexen Problematik der Menschenrechtsdiskussion kann man vielmehr nur dann gerecht werden, wenn man das Unterfangen ihrer wissenschaftlichen Erforschung von Beginn an *interdisziplinär* anlegt. Mit anderen Worten: Die Menschenrechte ›gehören‹ keiner bestimmten akademischen Disziplin. Ihre Erforschung ist vielmehr auf ein produktives und mitunter auch sehr spannungsreiches Zusammenspiel von teilweise sehr heterogenen und bislang kaum miteinander kommunizierenden Einzeldisziplinen angewiesen, von denen vor allem die folgenden zu nennen wären und auch in diesem Handbuch

vertreten sind (ohne damit jedoch den Beitrag wichtiger Forschungen aus weiteren Disziplinen, z. B. auch aus der Theologie, den Kulturwissenschaften oder der Pädagogik, schmälern zu wollen):

- In *geschichtswissenschaftlicher* Perspektive kommt es mit Blick auf die Menschenrechte vor allem auf eine genaue Rekonstruktion jener rechtshistorischen Entwicklungsprozesse und Diskurskonstellationen an, in deren Zuge es – zunächst in Amerika und Europa – zur ›Erfindung‹ der Menschenrechte sowie zu ihrer inhaltlichen Ausdifferenzierung und positiv-rechtlichen Institutionalisierung gekommen ist. Als *er kämpfte* Rechte sind die Menschenrechte in einem eminenten Maße ›geschichtlich‹, denn nicht nur ihre Entstehung ist historisch kontingent, auch ihre Ausformulierungen und Rechtfertigungen unterliegen historischen Bedingungen.

- Im Mittelpunkt *juridischer* Forschungsarbeiten stehen zunächst die menschenrechtlich relevanten Rechtsdokumente als solche: ihre dogmatische, rechtstheoretische, aber auch rechtsphilosophische Interpretation und Bearbeitung. Zugleich geht es jedoch stets auch um empirische Fragen nach der spezifischen Bedeutung der Menschenrechte für institutionelle Gesetzgebungsprozesse, nach konkreten Chancen und Wegen ihrer fortgesetzten Implementierung und Kodifizierung sowie nach der rechtlichen Fassung und Ausgestaltung der Instrumente und Institutionen des Menschenrechtsregimes, und zwar sowohl auf nationaler wie auch auf völkerrechtlicher Ebene.

- *Politikwissenschaftliche* Studien sind in erster Linie mit der Rolle und Funktion der Menschenrechte im Rahmen nationaler Politik und internationaler Beziehungen befasst sowie mit der Erforschung institutioneller Bedingungen und öffentlicher Arrangements, die für eine Implementierung der Menschenrechte notwendig erscheinen. Sie informieren zudem kritisch über die politischen Interessen und Machtverhältnisse des Gebrauchs, aber auch des ›Missbrauchs‹ der Menschenrechte sowie über Veränderungen und Spannungen, denen politische Gemeinschaften bzw. Staaten – demokratische wie nicht-demokratische – durch den zunehmenden Einfluss und die

wachsende Bedeutung der Menschenrechte ausgesetzt sind.

- *Soziologische* Analysen sind zuvorderst an der Legitimitätssichernden Bedeutung der Menschenrechte im Zuge einer notwendigen Stabilisierung gesellschaftspolitischer Rahmenordnungen interessiert sowie an einer Diagnose der sozialen Ermöglichungsbedingungen, aber auch Hindernisse für entsprechende Rechtsfortschritte. Insbesondere unter den Aspekten der Modernisierung und Globalisierung diskutieren sie die oft tiefgreifenden sozialen Veränderungen, die sich ergeben, wenn politische und kulturelle Gemeinschaften auf die Achtung der Menschenrechte »umstellen« oder mit ihnen konfrontiert werden.

- Der *Philosophie* schließlich kommt in diesem Handbuch die Rolle einer Vermittlerin und Platzhalterin für allgemeine, begriffliche und argumentative Fragen zu. In der philosophischen Menschenrechtsforschung geht es zumeist um sehr grundlegende Probleme plausibler Begriffsbestimmungen und Differenzierungen, um Fragen einer normativen Begründung der mit den Menschenrechten verknüpften Geltungsansprüche und Pflichtrelationen, um eine angemessene Deutung des für die Menschenrechte zentralen Begriffs der Menschenwürde sowie um Probleme konkreter menschenrechtlicher »Kataloge« und Inhaltsbestimmungen, wie sie insgesamt auch für alle anderen Einzeldisziplinen richtungsweisend sind.

Wir wünschen uns, dass die fachliche Vielfalt der Artikel die Leserin und den Leser anregen und überraschen und so die Menschenrechte ihres fachsparenden und -übergreifenden Charakters entsprechend studiert und diskutiert werden können.

Zum Aufbau dieses Handbuchs

Die im ersten der vier Hauptteile versammelten Handbuchbeiträge sind jeweils mit unterschiedlichen Phasen und den wichtigsten Autoren in der »Geschichte der Menschenrechte« befasst. Bei deren Auswahl sind die Herausgeber der – in der Diskussion keineswegs unumstrittenen – Auffassung gefolgt, dass die Menschenrechte eine spezifisch

»moderne« Erfindung sind. Denn es sind die sogenannten Vertragstheoretiker und Naturrechtler des 17. und 18. Jahrhunderts, die erstmals ausdrücklich und systematisch die Frage diskutieren, ob die Legitimität staatlicher und auch überstaatlicher Rechtsordnungen davon abhängig ist, inwieweit diese Rechtsordnungen »angeborene« oder »natürliche« Rechte der Beherrschten, und zwar unmittelbar *gegenüber den Herrschenden* vorsehen. Aus eben dieser ideengeschichtlichen Datierung des Menschenrechtsdiskurses folgt notwendig, dass verwandte Überlegungen, wie es sie punktuell bereits in der Antike, dem Christentum, dem Mittelalter oder auch in der frühen Neuzeit gegeben hat, zunächst der »Philosophischen Vorgeschichte« der Menschenrechte zuzurechnen sind (I.1). Deshalb widmet sich dann erst der zweite Abschnitt des ersten Hauptteils den jeweils einzelnen, aus ideengeschichtlicher Sicht als »klassisch« zu bezeichnenden Autoren von Hugo Grotius bis hin zu Max Weber (I.2). Geradezu von Beginn an ist der moderne Menschenrechtsdiskurs aber auch auf philosophische und rechtstheoretische Ablehnung gestoßen, wobei diese Kritik keineswegs zu einem Bedeutungsverlust der Menschenrechtsdiskussion geführt hat, sondern zu Prozessen einer (selbst-)kritischen Transformation menschenrechtlicher Grundpositionen. Daher werden im dritten Teilabschnitt die wichtigsten »Klassiker der Kritik« von Edmund Burke bis Richard Rorty vorgestellt (I.3). Von diesen – im engeren Sinn – ideengeschichtlichen Etappen müssen die wichtigsten *rechtshistorischen* Entwicklungsstadien unterschieden werden, die von den ersten revolutionären Menschenrechtserklärungen des 18. Jahrhunderts in Amerika und Frankreich bis in unsere völkerrechtliche Gegenwart reichen (I.4).

Die Handbuchbeiträge des zweiten Hauptteils befassen sich mit begrifflich elementaren, systematischen und rechtsphilosophischen Fragen, die für eine jede Theorie der Menschenrechte grundlegend sind. Im ersten Abschnitt werden unter der Überschrift »Begriffsbestimmungen« die wichtigsten Grundkategorien erläutert und problematisiert, auf die man sich bei jeder Diskussion der Menschenrechtsidee fast notwendig beziehen muss: z. B. »Mensch«, »Person«, »Rechte«,

›Pflichten‹, ›Menschenwürde‹, ›Universalität‹, ›Unteilbarkeit‹ (II.1). Anschließend werden die derzeit maßgeblichen normativen ›Begründungen‹ präsentiert – von metaphysisch-theologischen über vernunftrechtliche und kontraktualistische bis hin zu interkulturellen Ansätzen –, mit denen der für die Menschenrechte konstitutive Grundanspruch, elementare Rechte wahrhaft aller Menschen festzuschreiben zu wollen, gegen jeweils konkurrierende Begründungsansätze, vor allem aber auch gegen Skeptikerinnen und Skeptiker verteidigt wird (II.2). Im dritten Teilabschnitt geht es dann um heute gängige ›Systematisierungen‹, mit denen man den Inhalt der Menschenrechtsidee, d. h. die jeweils einzelnen Rechte sowie die ihnen korrespondierenden Pflichten, in unterschiedliche Klassen, Gruppen oder auch Generationen einzuteilen versucht (II.3).

Diese systematisierenden Darstellungen leiten unmittelbar zum dritten Hauptteil über, in dem es nunmehr um die konkreten ›Menschenrechte im Einzelnen‹ geht, so wie diese seit dem Zweiten Weltkrieg in völkerrechtlichen Deklarationen und Verträgen festgeschrieben worden sind; und zwar vor allem in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von 1948 sowie in den beiden 1966 vereinbarten und erstmals rechtlich bindenden *UN-Pakten über bürgerliche und politische Rechte* zum einen sowie *über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* zum anderen. Alle diese Einzelrechte werden gesondert behandelt, um ihre jeweilige Spezifik hervortreten zu lassen, und nur der besseren Übersicht wegen sind sie im Inhaltsverzeichnis zu thematischen Gruppen zusammengefasst: ›Subsistenzrechte‹ (III.1), ›Freiheitsrechte‹ (III.2), ›Politische Rechte‹ (III.3), ›Justizrechte‹ (III.4), ›Wirtschaftliche Rechte‹ (III.5), ›Soziale Rechte‹ (III.6), ›Kulturelle Rechte‹ (III.7) und ›Menschenrechte der ›dritten Generation‹‹ (III.8). Im letzten Abschnitt folgen dann noch kritische Einzeldarstellungen zu den wichtigsten ›UN-Sonderabkommen‹, die – anders als die *Allgemeine Erklärung* von 1948 oder die beiden UN-Pakte von 1966, die ausdrücklich *alle* Menschen als Rechtsträger betreffen – auf besondere menschenrechtliche Gefährdungen und Diskriminierungen bestimmter *Gruppen* von Menschen zuge-

schnitten sind, z. B. auf die Lage von Frauen, Kindern oder Behinderten (III.9).

Die Handbuchbeiträge des vierten und letzten Hauptteils dokumentieren und problematisieren den gegenwärtigen Forschungsstand mit Blick auf aktuelle ›Kontroversen‹ in den mit den Menschenrechten befassten wissenschaftlichen Einzeldisziplinen. Zunächst geht es dabei um unterschiedliche Aspekte und Herausforderungen des noch immer anhaltenden Disputs im Themenfeld ›Universalismus, Kulturalismus, Relativismus‹ und dabei vor allem um die Frage, ob und inwiefern die Menschenrechtsidee tatsächlich interkulturelle *Allgemeingültigkeit* beanspruchen darf (IV.1). Im zweiten Abschnitt werden ›Konzeptionelle Spannungsverhältnisse‹ ausgeleuchtet, die sich zwischen Menschenrechtsforderungen einerseits und Fragen der Moral, der Demokratie, der Weltstaatlichkeit, des humanitären Völkerrechts oder auch der globalen Gerechtigkeit andererseits ergeben (IV.2). Anschließend werden die derzeit wichtigsten ›Institutionellen Entwicklungen‹ im Bereich des globalen Menschenrechtsschutzes mit Blick auf weltweit agierende Nichtregierungsorganisationen, Fragen der internationalen Gerichtsbarkeit und der Weltwirtschaftsordnung diagnostiziert (IV.3). Und am Ende dieses Handbuchs geht es – nach Art eines Ausblicks – um ›Aktuelle Konfliktfelder‹; z. B. um das Problem militärischer Interventionen, die Debatte um eine Enttabuisierung der Folter, um Fragen der Armut und der Migration sowie um mögliche Konsequenzen, die sich aus der Bioethik oder auch der Tierethik für die Theorie der Menschenrechte ergeben (IV.4).

Danksagungen

Die Herausgeber danken den vielen Autorinnen und Autoren für ihre entschlossene, unkomplizierte und zudem uneigennützigte Mitarbeit an diesem Großprojekt – nicht zuletzt aber auch für die teilweise immense Geduld, die sie haben aufbringen müssen, bis dieses Buch endlich erscheinen konnte. Trotz der in einem Handbuch unvermeidlichen Vereinheitlichungen, die den insgesamt über 100 Einträgen widerfahren sind,

haben wir den jeweils persönlichen Charakter der Artikel zu bewahren versucht. Es ist unserem Endredakteur Norbert Axel Richter zu verdanken, dass die hier vorliegenden Texte nunmehr auch formal ein geschlossenes Bild abgeben. Danken wollen wir auch der Lektorin Ute Hechtfisher und Fran-

ziska Remeika, ohne deren beständige Mahnungen wir womöglich immer noch nicht fertig wären.

Berlin, im Februar 2012
Arnd Pollmann/Georg Lohmann

I. Geschichte der Menschenrechte

1. Philosophische Vorgeschichte

1.1 Antike

Ideengeschichtliche Bedeutung

Die Suche nach einem Äquivalent neuzeitlicher Menschenrechte in der griechisch-römischen Antike wirkt zunächst wie ein Anachronismus. Weder existierte im Altertum ein präzises Äquivalent für den Ausdruck ›Menschenrechte‹, noch gibt es einschlägige theoretische Reflexionen bei einem der Philosophen, noch finden wir eine politisch-soziale Bewegung, die sich der Idee der Menschenrechte verschrieben hätte. So wurde etwa ein Abolitionismus, also die Forderung nach grundsätzlicher Abschaffung der Sklaverei, in der Antike weder philosophisch noch politisch je vertreten, nicht einmal von aufständischen Sklaven (Welwei 2005, 81). Menschenrechtskataloge liegen uns aus dem Altertum weder im Sinn von Abwehrrechten gegen den Staat vor noch von politischen Teilnahmerechten noch von Sozialrechten. Immerhin lässt sich eine Belegstelle bei Marcus Tullius Cicero angeben, die unserem Ausdruck ›Menschenrechte‹ bemerkenswert nahe zu kommen scheint. In den *Tusculanae disputationes* schreibt Cicero, die Philosophie erziehe »zum Recht der Menschen, das in einer Gemeinschaft des Menschengeschlechts liege« (*ad ius hominum quod situm est in generis humani societate*, I.26.64). Gemeint ist hier aber wohl die Rechtsgeltung im Allgemeinen, welche eine Leistung der Philosophie darstellen soll, nicht speziell ein subjektives Individualrecht, das jedem Menschen auf unveräußerliche Weise zukommen soll und das er insbesondere gegenüber staatlichen Akteuren geltend machen kann. Zudem fehlen uns Parallelstellen; eine einmalige Wortverwendung scheint nicht hinreichend aussagekräftig. Dennoch ist es denkbar, dass der Menschenrechtsbegriff im Altertum *der Sache nach*

präsent ist, und zwar vor allem im Werke von Aristoteles, ohne dass es dafür jedoch ein direktes Äquivalent, einen denselben Gehalt umfassenden Ausdruck gäbe.

Stationen und Positionen

1. *Auf der Suche nach antiken Entsprechungen:* In dem zuletzt angedeuteten *indirekten* Sinn hat z. B. Gregory Vlastos den Versuch unternommen, die Idee der Menschenrechte bei Platon zu identifizieren. Dabei definiert er ›Rechte‹ als den moralischen oder legalen Code, der jeden Akteur B strikt dazu verpflichtet, den Anspruchsberechtigten A beim Tun von X wenigstens gewähren zu lassen, wenn nicht gar zu unterstützen; sei es, dass A selbst beabsichtigt, X zu tun, sei es, dass andere dies in seinem Namen tun wollen (Vlastos 1995, 124). Hierbei soll X jeweils eine relevante Weise bezeichnen, wie A sein Leben führt oder seine Freiheit nutzt. Wenn es bei Platon ein Äquivalent des Menschenrechtsbegriffs oder Aspekte des Rechtsbegriffs geben sollte, so verteilen sich diese Begriffsaspekte nach Vlastos auf die Ausdrücke »das Geschuldete« (*ta opheilomena*), »das Gerechte« (*ta dikaia*) und »das Seine haben« (*ta heautou echein*).

Ähnlich geht Fred D. Miller Jr. für Aristoteles vor. Angelehnt an Wesley N. Hohfelds Unterscheidung zwischen (a) Anspruchsrechten (*claim rights*) und (b) Freiheitsrechten (*liberties*) differenziert Miller zwischen einem Anspruchsrecht auf etwas, bei dem irgendeine Personen oder Institutionen jemandem den fraglichen Rechtsinhalt gewährleisten müssen, und einem Freiheitsrecht auf etwas, wenn keine Person oder Institution jemandem die Inanspruchnahme oder Ausübung des betreffenden Rechtsinhalts verweigern darf. Miller glaubt nun, dass (a) den *claim rights*

bei Aristoteles eine bestimmte (keineswegs selten vorkommende) Verwendung des Begriffs *to dikai-on* entspricht, während wir es (b) mit den *liberties* (*privileges*) unter der Bezeichnung *exousia* oder *eleutheria* zu tun haben sollen. Daneben kennt Aristoteles, so Miller, auch noch (c) Autoritätsrechte (*power, authority rights*), die mit den Begriffen *kyrios* sowie *dynamis* zum Ausdruck gebracht würden, sowie (d) Immunitätsrechte (*immunity rights*), für die er sich auf die aristotelischen Begriffe *adeia* sowie *akyros* stützt (Miller 1996, 882).

Eine vergleichbare Strategie, allerdings in generalisierter Form, verfolgt auch Hubert Cancik (1983). Er weist darauf hin, dass die wichtigsten begrifflichen und gedanklichen Grundlagen der Menschenrechtsidee antiken Ursprungs seien; etwa die Begriffe Natur, Naturrecht, Gesellschaftsvertrag, Mensch, menschliches Recht, Vernunft, Person, Freiheit, Glück, Gleichheit, menschliche Würde und andere mehr. Die naheliegende Schlussfolgerung lautet: Selbst wenn man kein konkretes Äquivalent des Menschenrechtsbegriffs und keine überzeugende philosophische oder politische Formulierung finden sollte, so würden doch wenigstens die gedanklichen Voraussetzungen der Menschenrechte auf antikem Denken beruhen.

Zentral für die Frage nach einer möglichen antiken Entsprechung der Menschenrechtsidee ist es, ob es im Altertum den Gedanken einer natürlichen Gleichheit aller Menschen und den einer ursprünglichen Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit der Menschen gibt. Zweifellos existieren hierfür zahlreiche Belege. Der eindrucksvollste ist ein Fragment des Sophisten Antiphon aus dem 5. Jahrhundert v. Chr., in welchem die natürliche Gleichheit aller Menschen, nämlich von »Barbaren und Hellenen«, postuliert wird (Diels-Kranz 17B44): »Es läßt sich beobachten, daß die Dinge, die zum von Natur aus Seienden gehören, bei allen Menschen notwendig und bei allen vermöge derselben Fähigkeiten verfügbar sind; und in eben diesen Dingen ist niemand, ob Barbar oder Hellene, von uns verschieden.« Aristoteles stellt am Beginn seiner Abhandlung über Freundschaft heraus, man bemerke besonders auf (Auslands-)Reisen, wie sehr jeder Mensch mit jedem anderen

vertraut und freund sei (*Nikomachische Ethik* VIII.1, 1155a21 f.). Ebenfalls im 4. Jahrhundert betont Alkidamas aus Elaia, die Gottheit habe alle Menschen frei ins Leben entsandt, und es gebe keine Sklaven von Natur (*Scholia Arist. Rhet.* 1373b18). Bei dem römischen Rechtstheoretiker Ulpian findet sich schließlich die Bemerkung, nach dem Naturrecht seien alle Menschen gleich (*quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt, Digesten* 50.17.32).

Für die Menschenrechtsidee ist ebenfalls grundlegend, ob in einer Kultur der Gedanke von »moralischen Rechten«, eines »Naturrechts« oder eines »göttlichen Rechts« bekannt ist. Die wohl älteste einschlägige Formulierung liegt in Empedokles' Forderung nach einem Verbot des religiösen Tieropfers vor (Diels-Kranz 31B128 und 137). Damit würde sich die älteste potentielle Nennung eines Menschenrechts eigentlich auf ein *Tierrecht* beziehen; es ist aber plausibel anzunehmen, dass Empedokles im Hintergrund an die Reinkarnationstheorie denkt, so dass mit dem Verbot der Tierschlachtung in Wahrheit transmigrierte *menschliche* Seelen geschützt werden sollen. Interessant an Empedokles' Forderung ist besonders, dass er meint, die Tötung von Tieren sei in einem »natürlichen« Sinn unerlaubt, obwohl sie nach der Rechtslage aller antiken Gemeinschaften gestattet war. In einer konzisen Studie zu Empedokles meint Myles Burnyeat dennoch, man könne in diesem Fall – wie in der Antike generell – noch nicht von einem Äquivalent unserer Menschenrechte sprechen. Dazu müsse ein Autor eine Begründung geben, welche auf das anspruchsberechtigte Rechtssubjekt abhebt, was im Altertum durchgehend nicht der Fall sei (1994, 8).

2. *Menschenrechtsaffines Denken bei Aristoteles:* Komplex ist das Naturrechtsproblem bei Aristoteles. Sein Begriff des *physikon dikai-on* in Kapitel V.10 der *Nikomachischen Ethik* führt die von den Sophisten angestoßene (und von Platon u. a. im *Gorgias* aufgegriffene) Naturrechtsdebatte fort. Nach aristotelischer Auffassung gibt es eine natürliche Gerechtigkeit, welche sich dadurch auszeichnet, dass sie weder durch die Zustimmung irgendwelcher Personen etabliert noch durch Ablehnung anderer verworfen werden kann. Einer-

seits konzidiert Aristoteles, dass es ein Gesetzesrecht (*nomikon dikaion*) gibt, welches durch die bloße Autorität seiner Setzung gültig ist. Andererseits spricht er vom Naturgesetz mitunter auch so, dass er dieses als »gemeinsames Gesetz« (*koinos nomos*) auszeichnet (gemeint ist: das allen Menschen gemeinsame Gesetz) und es dem in bestimmten politischen Gemeinschaften geltenden »eigentümlichen Gesetz« (*idios nomos*) gegenüberstellt. Während das einer politischen Gemeinschaft eigentümliche Gesetz konventionell (*kata synthékên*) sein soll und sowohl in geschriebener als auch in ungeschriebener Form in Erscheinung tritt, handelt es sich beim universellen Naturgesetz um ein »ungeschriebenes Gesetz« (*agraphos nomos*, *Rhetorik* I.10 und 13). Es könnte sein, dass Aristoteles hier den Ursprungspunkt der dichotomischen Naturrechtsidee markiert.

Trotz zahlreicher Bedenken gegen diese Interpretation bleibt an einer naturrechtlichen Deutung des Aristoteles zweierlei richtig: zum einen, dass er einen Vorrang des gemeinsamen gegenüber dem eigentümlichen Gesetz konstatiert, und zum anderen, dass er dabei eine moralische gegenüber einer juristischen Ebene im Sinn haben dürfte. Nicht zuletzt kommt genau dies ja in der (problematischen) naturrechtlichen Legitimation der Sklaverei in *Politik* I.6 (1255a3–12) zum Ausdruck. Was Aristoteles dennoch schlecht dafür geeignet scheinen lässt, als früher Vertreter der Menschenrechtsidee betrachtet zu werden, sind seine diskriminierenden und ideologieverdächtigen Äußerungen über bestimmte Personengruppen – und zwar über Sklaven, Frauen, geringqualifizierte Arbeiter (*banauoi*) und Nichtgriechen (»Barbaren«), deren angebliche Inferiorität er sogar essentialistisch zu begründen versucht.

Diesen Bedenken zum Trotz existieren in der aktuellen Aristoteles-Forschung interessante Ansätze dazu, die Frage nach natürlichen subjektiven Rechten bei Aristoteles positiv zu beantworten (neben den im Folgenden erwähnten Autoren s. auch Cooper 1996, Long 1996 und McGrade 1996). Miller Jr. (1995; 1996 und 2001) plädiert für die Ansicht, Aristoteles verfüge sprachlich wie sachlich über ein Konzept individueller Rechte; dabei soll es sich keineswegs nur um konventionelle oder juristische, sondern um *natürliche*

Rechte handeln. Nach Miller kann man unter natürlichen Rechten einerseits Ansprüche verstehen, die jemandem gemäß der Vorstellung von einer »natürlichen Gerechtigkeit« zukommen, und andererseits Rechte, die man im »Naturzustand« besitzen würde, d.h. in einem vorpolitischen Zustand nach Thomas Hobbes oder John Locke. Miller beansprucht für Aristoteles lediglich die erste Theorievariante, nicht aber die zweite. Er meint somit, bestimmte Personen besäßen nach Aristoteles das natürliche Recht, von der Polis anspruchsgemäß behandelt zu werden – und dies nötigenfalls auch *gegen* die bestehende positive Gesetzeslage. Was Aristoteles demnach *nicht* im Sinn habe, sei die Vorstellung, dass diese Personen auch dann noch über solche Rechte verfügten, wenn keinerlei politische Gemeinschaft bestehen würde, die sie zu gewährleisten hätte. Die bei Aristoteles auftretenden natürlichen Rechte sind nach Miller weder für alle Personen gleichermaßen vorgesehen noch unter allen Umständen und zu allen Zeiten gefordert.

Die Interpretation von Richard Kraut (1996) fällt teils anspruchsvoller, teils defensiver aus. Kraut vertritt einerseits die These, Aristoteles erkenne bestimmte Rechte tatsächlich allen Menschen oder bestimmten Menschen unter allen Umständen zu, akzeptiere also den Gedanken natürlicher Rechte in der zweiten der soeben unterschiedenen Bedeutungen. Diese starke Behauptung wird von Kraut daran festgemacht, dass es nach Aristoteles dezidiert vorpolitische Gerechtigkeitsphänomene gibt, wie etwa das Verhältnis zwischen Herr und Sklave im Familienkontext und die »*zôon politikon*«-Anthropologie. Wenn man bedenke, dass Aristoteles den Kreis der freien und im Vollsinn als Menschen zählenden Individuen wesentlich enger fasse, als wir dies heute tun würden, könne durchaus von vorpolitischen Rechten die Rede sein; etwa von dem Recht eines »von Natur aus Freien«, sich Sklaven anzueignen und nicht umgekehrt zum Sklaven gemacht zu werden. Krauts wichtigstes Beispiel für ein Recht, das Aristoteles allen Menschen bloß aufgrund ihres Menschseins zuerkennt, findet sich in Kapitel VII.2 der *Politik*. Dort verbietet Aristoteles die Jagd auf Menschen zu Zwecken der Ernährung oder der religiös motivierten Tötung (1324b39–

41). Andererseits verweist Kraut darauf, dass die Bedeutung dieses Rechtskonzepts für Aristoteles' Politische Philosophie geringer gewesen sei, als man dies vielleicht erwarten würde. Denn aus heutiger Sicht müsse ein Autor, wenn er überhaupt bereit ist, eine solche Konzeption zu akzeptieren, daraus auch Grundlegendes für sein politisches Denken ableiten. Genau dies ist aber bei Aristoteles nicht der Fall.

Bei Aristoteles ist zudem bemerkenswert, dass er in seine Bestimmung der bestmöglichen Verfassung in *Politik* VII.2 »jeden Beliebigen« (*hostis-oun*) als Nutznießer einbeziehen möchte. Besonders Martha C. Nussbaum (1988 u. 1990) sieht hierin einen »Universalismus«, und zwar mit dem Argument, dass die von Aristoteles faktisch vorgenommene Restriktion des Adressatenkreises (mit Blick auf »inferiore« Gruppen, s. o.) kein wirklicher Theoriebestandteil sei. Aristoteles nimmt an, dass jedes Individuum zur Entfaltung seiner kognitiven und moralischen Fähigkeiten, also zum Tugenderwerb, bestimmter äußerer Güter bedarf, die er individuell besitzen muss. Insofern dies nun auf (nahezu) jeden Menschen zutrifft, scheint auch nahezu jeder aus Aristoteles' Perspektive einbezogen werden zu müssen.

Weitere menschenrechtsaffine Feststellungen bei Aristoteles sind folgende: In *Politik* VII.2 (1324b22–36) verwirft er die Vorstellung, Staatskunst sei eine despotische Disziplin, die im Dienst der Machtexpansion einer Polis stehen sollte. Abgelehnt wird damit der Versuch eines Staates, fremde Bürger durch Erweiterung des eigenen Machtbereichs willkürlich unter seine Kontrolle zu bringen. Aristoteles kennzeichnet politische Imperialisten ausdrücklich als ungerecht, indem er feststellt: »Denn sie selbst suchen bei sich nach einer gerechten Regierung, aber mit Blick auf die anderen liegt ihnen nichts an Gerechtigkeitsaspekten« (1324b35 f.). Ebenso wird in VII.14 (1333b26–40) eine Art von Kriegspolitik und Militarismus zurückgewiesen, die nicht auf die Selbstverteidigung eines Staates beschränkt bleibt. Beide Textpassagen setzen voraus, dass auch Fremde einen Anspruch auf Gerechtigkeit haben. Die Tatsache, dass jeder Mensch gegenüber jedem anderen Menschen Gerechtigkeit einfordern kann, wird von Aristoteles ausdrücklich auch auf

jenen Zustand ausgedehnt, in dem es keine Polis gäbe (*Eudemische Ethik* 1242a19–28).

Als menschenrechtsaffin kann zudem die Ablehnung der gesetzesbasierten Sklaverei aus *Politik* I.6 gelten. Denn Aristoteles' problematische Theorie »natürlicher« Sklaverei hat die positive Kehrseite, dass jedem, der nicht als Sklave von Natur aus zu betrachten ist, ein Recht auf Nicht-Versklavung zukommt. Aristoteles konstatiert, dass manche Menschen »unter allen Umständen« (*pantachou*) Sklaven seien, andere aber »in keinem Fall« (*oudamou*: 1255a32). Ausgeschlossen wird auf diese Weise, dass ein gerechtfertigter Krieg als Legitimationsbasis für die Versklavung von Personen herangezogen werden kann. Nach Aristoteles liegt der einzige Grund, der Sklaverei rechtfertigt, in der entsprechenden natürlichen Veranlagung einer Person. Als »naturwidrig« erscheint mithin sowohl der Zustand, bei dem ein natürlicher Sklave frei ist, wie auch der, bei dem ein natürlicher Freier versklavt wird. Anders gesagt: Während Personen, die Sklaven von Natur aus sind, mit Recht unfrei sein sollen, wäre es ein erhebliches Unrecht, Nicht-Sklaven ihrer Freiheit zu berauben. Nimmt man dabei Aristoteles' Feststellung ernst, dass der natürliche Sklavenstatus nur auf diejenigen zutreffe, die kognitiv minderveranlagt sind und fremder Leitung bedürfen, dann erscheint seine Gesamtposition in einem anderen Licht. Dann nämlich müsste sich der Kreis der legitimen Sklaven auf jene Personengruppen beschränken, die aufgrund kognitiver Mängel kein autonomes Leben führen könnten. Eine solche Wendung der Theorie mag aus menschenrechtlicher Sicht noch immer als inakzeptabel erscheinen; allerdings werden die so bestimmten Personengruppen auch in der Gegenwart unter Betreuung oder Vormundschaft gestellt (was freilich einen gewissen Fortschritt gegenüber der antiken Sklaverei darstellen dürfte).

Darüber hinaus hat vor allem Nussbaum (1988 u. 1990) die These stark gemacht, Aristoteles verfüge bereits über eine sozioökonomische Distributionstheorie; eine Konzeption, die eng an die aristotelische Funktionsbestimmung des Menschen und somit an den eudämonistischen Perfektionismus anschließt und aus der sich sozioökonomische Anspruchsrechte ableiten lassen sollen.

Das Ziel des Staates werde bei Aristoteles dahingehend bestimmt, die Voraussetzungen für das Wohlergehen seiner Bürger zu schaffen. Die beste *politeia* sei deshalb diejenige Ordnung, der zufolge es jedem bestmöglich gehe und jeder ein glückliches Leben führen könne (vgl. *Politik* VII 2, 1324a23–25).

Ausblick

Was Aristoteles dagegen nicht kennt, ist der Begriff der Menschenwürde. Das bedeutet: Aristoteles verfügt (noch) nicht über die Vorstellung, dass jeder Mensch einen gleich großen, unüberbietbaren, unaufwiegbaren, sowohl unerwerbbar als auch unverlierbaren, nicht graduierbaren und nicht numerisch angebbaren Wert aufweise. Wenn es folglich richtig ist zu sagen, dass der moderne Menschenrechtsgedanke allererst auf Basis dieser Idee von Menschenwürde formuliert werden kann, dann besitzt Aristoteles auch keine Menschenrechtskonzeption. Man könnte daher mit einiger Berechtigung einwenden, dass ein aristotelisch verstandenes Konzept subjektiver, natürlicher Rechte auch im Sinn eines natürlichen ›Rechts des Stärkeren‹ zu verstehen sein könnte, wie es von Kallikles in Platons *Gorgias* ja ebenfalls als *to tēs physeōs dikaion* (*Gorgias* 484b1) bezeichnet wird. Die Idee der Menschenwürde entstammt erst der späten hellenistischen Philosophie, und zwar der mittleren Stoa. Der erste Philosoph, der uns einen solchen Begriff überliefert hat, ist Cicero, in dessen Schrift *De officiis* (I.106) von *hominis praestantia* und von *excellentia et dignitas* die Rede ist. Bei Cicero steht der Begriff im Kontext einer Ethik der Selbstwahl und hat insofern mit der ältesten griechischen Ethik zu tun. Nach dieser Tradition liegt die Menschenwürde in der Fähigkeit begründet, etwas Vernünftiges aus seinem Leben zu machen, die Zeit zu nutzen und sich nicht wie die Tiere auf den Genuss sinnlicher Freuden zu beschränken. Folgt man der antiken Ethik der Selbstwahl, so bildet menschliches Leben für uns deswegen eine so grundlegende ethische Norm, weil wir dem Gedanken, wir könnten unserem Leben eine rationale Form verleihen, also etwa einer Aufgabe, einem Ziel oder einem Ideal widmen, einen sehr hohen Wert beimessen.

Literatur

- Burnyeat, Myles: »Did the Ancient Greeks Have the Concept of Human Rights?« In: *Polis* 13. Jg. (1994), 1–11.
- Cancik, Hubert: »Gleichheit und Freiheit. Die antiken Grundlagen der Menschenrechte«. In: Günter Kehler (Hg.): »Vor Gott sind alle gleich«: *Soziale Gleichheit, soziale Ungleichheit und die Religionen*. Düsseldorf 1983, 190–211.
- Cooper, J. M.: »Justice and Rights in Aristotle's Politics«. In: *The Review of Metaphysics* 49. Jg. (1996), 859–872.
- Diels, Hermann/Kranz, Walther (Hg.): *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Hg. von Walther Kranz. 3 Bde. Zürich 1951/52 [Diels-Kranz].
- Kraut, Richard: »Are There Natural Rights in Aristotle?« In: *The Review of Metaphysics* 49. Jg. (1996), 755–774.
- : *Aristotle: Political Philosophy*. Oxford/New York 2002.
- Long, Roderick T.: »Aristotle's Conception of Freedom«. In: *The Review of Metaphysics* 49. Jg. (1996), 775–802.
- McGrade, Arthur Stephen: »Aristotle's Place in the History of Natural Rights«. In: *The Review of Metaphysics* 49. Jg. (1996), 803–829.
- Miller, Fred D. Jr.: *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*. Oxford 1995.
- : »Aristotle and the Origins of Natural Rights«. In: *The Review of Metaphysics* 49. Jg. (1996), 873–907.
- : »Sovereignty and Political Rights«. In: Otfried Höffe (Hg.): *Aristoteles, Politik*. Berlin 2001, 107–119.
- Nussbaum, Martha C.: »Nature, Function, and Capability: Aristotle on Political Distribution«. In: *Oxford Studies in Ancient Philosophy* Suppl. Bd. 1988, 145–184.
- : »Aristotelian Social Democracy«. In: R. Bruce Douglas/Gerald M. Mara/Henry S. Richardson (Hg.): *Liberalism and the Good*. New York/London 1990, 203–252.
- Vlastos, Gregory: »The Rights of Persons in Plato's Conception of the Foundations of Justice«. In: Ders.: *Studies in Greek Philosophy II*. Princeton, NJ 1995, 104–125.
- Welwei, Karl-Wilhelm: »Ius naturale und ius gentium in der antiken Beurteilung von Sklaverei und Freiheit«. In: Klaus M. Girardet/Ulrich Nortmann (Hg.): *Menschenrechte und europäische Identität. Die antiken Grundlagen*. Stuttgart 2005, 81–93.

Christoph Horn

1.2 Christentum und Mittelalter

Ideengeschichtliche Bedeutung

Zu den weit zurückreichenden Wurzeln, denen sich die Entstehung des Menschenrechtsgedankens verdankt, gehören ohne Zweifel zentrale Motive des jüdischen und christlichen Glaubens sowie die Theoriebildungen, zu denen diese Motive in der Begegnung mit den Ansätzen der antiken Philosophie in der Patristik und im Mittelalter geführt haben. Sie bilden den Hintergrund für die zum Menschenrechtsgedanken führenden Naturrechtstheorien der Neuzeit und für die Integration des Menschenrechtsgedankens in die Verkündigung der christlichen Kirchen, wie sie im 20. Jahrhundert nach einer das 19. Jahrhundert bestimmenden Phase der Ablehnung Platz greift.

Stationen und Positionen

1. *Christlicher Glaube und antike Philosophie. Die Entwicklung der Lehre des ›von Natur aus Rechten‹ (Naturrecht) im Mittelalter:* Wie die Schriften des Alten Testaments deutlich machen, wird dem Volk Israel in der Geschichte seiner Glaubenserfahrung immer deutlicher bewusst, dass sein Stammesgott als der eine und einzige Gott zu begreifen ist, der das Heil *aller* Menschen will. Deshalb kann sich der Mensch als das von ihm geschaffene »Ebenbild« (Genesis 1,27) verstehen, das von Gott in die *Freiheit* gesetzt ist, ihm entsprechen zu können, und das in dieser Ebenbildlichkeit jeden anderen Menschen *als seinesgleichen* zu betrachten hat (vgl. etwa den Zusammenhang zwischen erster und zweiter Tafel des Dekalogs sowie die in den verschiedenen Kulturen begegnende ›Goldene Regel‹).

Dass das ›Gesetz Jahwes‹ in einer *universal geltenden Gerechtigkeit* besteht, die insbesondere im Blick auf die Machtlosen und Armen gegen alles vom Menschen gesetzte Recht zur Geltung zu bringen ist, wird von den Propheten mahnend in Erinnerung gerufen und dann in Jesu Botschaft von der hereinbrechenden Gottesherrschaft radikalisiert und universalisiert. Als Adressat der verheißenen Gottesherrschaft ist jeder Mensch *gleich* und es ist diese *Brüderlichkeit*, die jeden Menschen

mit jedem anderen verbindet. ›Bruder‹ und ›Schwester‹ werden – über alle ›Klassen‹ und ›Rassen‹ hinweg – zu der maßgeblichen Anrede in den christlichen Gemeinden (vgl. etwa Mt 23,8; Röm 8,29; 1 Joh 2,9 ff., 4,20 f.; dazu Schelke 1951).

Auf dem Hintergrund der biblischen Botschaft vermögen die christlichen Theologen der *Patristik* schon früh in den Ansätzen der antiken Philosophie zentrale Inhalte des eigenen Glaubens und des aus ihm folgenden universalen Ethos wiederzuerkennen und das Eigene in der Sprache der philosophischen Theoriebildung auszulegen und weiterzuentwickeln. Dies gilt nicht nur für die schon von Sokrates artikulierte Sicht des Menschen als eines der eigenen Erkenntnis des Guten verpflichteten, verantwortlichen Subjekts, sondern auch im Blick auf die durch die *Stoa* entwickelte Sicht des Menschen als Bürger einer alle umfassenden Welt, dem als Vernunftwesen ein ›natürliches Gesetz‹ eingeschrieben ist, das seine verpflichtende Kraft im Modus des ›Gewissens‹ (*syneidesis*) zur Entfaltung bringt.

Es sind die Theologen des *Mittelalters*, die diese Ansätze aufgreifen und stufenweise zu einer Theorie des Naturrechts und des Gewissens weiterentwickeln. Paradigmatisch begegnet diese Theorie in der Lehre des Thomas von Aquin vom ›natürlichen Gesetz‹ (*lex naturalis*) und vom ›Gewissen‹ (*conscientia*) (Honnefelder 2007, 57–86). Diese Theorie begegnet in der systematischen Reflexion, der Thomas (in *Summa Theologiae* I–II) die (in STH II–II folgende) Tugendethik unterzieht, die sich aus den theologischen Tugenden von Glaube, Hoffnung und Liebe ergibt (vgl. STH I–II qq.90–108). Das aus dem Glauben an Gottes Offenbarung erwachsende Handeln – so zeigt die Analyse der theologischen Perspektive – setzt voraus, dass die menschliche Praxis ein Handeln gemäß der Vernunft ist, worunter Thomas (in Fortführung des aristotelischen Handlungsverständnisses) ein Handeln aus Einsicht in die jeweiligen Gründe, d. h. in das Ziel *als Ziel* und die dazu dienlichen Mittel versteht. Es ist diese »Herrschaft über sein Tun« (*dominium sui actus*) (STH I q.29 a.1), die den Menschen kennzeichnet und seine »Würde« (*dignitas*) (STH I q.29 a.3) ausmacht. Denn von menschlicher Würde ist zu sprechen, »sofern der Mensch von Natur aus frei ist und um

seiner selbst willen existiert« (*prout ... homo est liber et propter seipsum existens*) (STH II–II q.64 a.3).

Die zum Handeln führende praktische Überlegung (*prudentia*) ist möglich, weil die praktische Vernunft des Menschen ein oberstes Prinzip mit sich führt, nämlich »dass das (erkannte) Gute zu tun und das Böse zu lassen ist« (*bonum faciendum et malum vitandum est*) (vgl. STH I–II q.94 a.2; vgl. Honnefelder 2007), ähnlich wie die theoretische Vernunft unter einem obersten Prinzip steht, nämlich dem des ausgeschlossenen Widerspruchs. Konkret handlungsleitend wird das in Form eines natürlichen Habitus (*synderesis*) festgehaltene oberste Prinzip, wenn die praktische Vernunft in seinem Licht die den Menschen zum Handeln bewegenden Strebensziele betrachtet und als ordnendes Vermögen (*vis ordinativa*) auf die gegebene Situation bezieht.

Dabei leuchten als unmittelbar normativ gewisse Verbote ein, nämlich diejenigen, die Grundgüter des Menschen (als Beispiele werden Leben, Sozialität, Wahrheits- und Gottesbezug genannt) schützen, ohne die der Mensch nicht handelndes Subjekt sein kann (Honnefelder 2008, 228–250). In dem obersten Prinzip und den im Blick auf die Grundgüter daraus unmittelbar folgenden Forderungen, die Thomas mit der Stoa als »natürliches Gesetz« (*lex naturalis*) bzw. als dessen »erste Gebote« (*prima praecepta legis naturalis*) bezeichnet (und die später unter dem Titel »Naturrecht« behandelt werden), ist der Sache nach präfiguriert, was später unter dem Titel von »Menschenwürde« und »Menschenrechten« als schutzwürdig ausgezeichnet wird. Denn es hält in der Sprache von moralischen Ansprüchen (nicht bereits von wechselseitig anerkannten Rechten) das im Handeln gemäß der Vernunft liegende moralische Sichselbst-aufgeben-Sein des Menschen als Grund seiner Würde sowie (in Form der als Beispiele genannten Grundgüter) die Bedingungen der Möglichkeit fest, die unbedingt geschützt werden müssen, wenn die die Würde begründende Qualität als vernünftig handelndes Subjekt gewahrt werden soll.

Wenn es für menschliches Handeln charakteristisch ist, im Blick auf ein Ziel zu handeln, das *als Ziel* erfasst wird und dem *als Ziel* die jeweiligen Mittel zugeordnet werden, und aus dem artspezi-

fischen Handeln auf die Natur des Handelnden geschlossen werden kann, dann muss das Vermögen, aus Gründen, d. h. gemäß der Vernunft zu handeln, einem jeden Menschen *als Menschen* eigen sein. Deshalb kann Thomas die Aussage des Römerbriefs (2,14 f.), dass die »Heiden« (also die, die das von Gott geoffenbarte Gesetz nicht kennen) »sich selbst Gesetz sind« (vgl. Super Epist. ad Rom., c.1,1,3; vgl. auch Honnefelder 2009, 283), in der aristotelischen Einsicht ausgedrückt sehen, dass jeder Mensch gemäß dem ihm eigenen Vermögen der Vernunft zu handeln vermag, und zwar deshalb, weil dieses praktische Vermögen (wie das der theoretischen Vernunft) kraft eines natürlichen Habitus über ein oberstes Prinzip verfügt, nämlich das als gut Erkannte auch als zu tun zu erfassen.

Die Abhebung dieses obersten selbstevidenten Prinzips von seinem konkret handlungsleitenden Vollzug in der praktischen Überlegung (*phronesis; prudentia*) erlaubt es Thomas, dem von der Stoa apostrophierten Phänomen der *syneidesis*, des Mit-Wissens um das eigene Handeln, einen konsistenten Sinn zu geben: »Gewissen« (*conscientia*) ist die vorausgehende oder nachfolgende Prüfung des handlungsleitenden Urteils (*prudentia*) im Licht der obersten Prinzips, das jeder Mensch im natürlichen Habitus des »Urgewissens« (*synderesis*) mit sich führt, sowie der hinzukommenden Prämissen (vgl. Honnefelder 2007).

Während im Urgewissen im Blick auf das oberste Prinzip ein Irrtum nicht möglich ist, kann es im Urteil des Gewissens durchaus zu einem Irrtum kommen, sei es in Bezug auf die hinzukommenden Prämissen, sei es hinsichtlich der schlussfolgernden Überlegung. Doch da es das handelnde Subjekt ist, dem diese Überlegung obliegt, ist nach Thomas auch das irrige Gewissensurteil moralisch bindend (vgl. STH I–II q.19 a.5–6; De veritate q.17 a.3–4; Quodl. III q.12 a.2; vgl. ausführlicher Honnefelder 2007, 74–80). Der Mensch erscheint als das Gewissenswesen, das Gewissensurteil als der Ort, an dem er das ihm unverlierbar eigene vernünftige Selbstverhältnis wahr. Damit erhält nicht nur die den Menschen auszeichnende *dignitas* ihren genuinen Sinn; die Freiheit, dem eigenen Gewissen zu folgen, wird als ein eigenes Schutzgut sichtbar.