

IMPRESSUM

Zeitschrift für
menschenrechte
Journal for
human rights

INHALT

Herausgeber: Tessa Debus (*Universität Hamburg*)
 Dr. Regina Kreide (*Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M.*)
 Dr. Michael Krennerich (*Nürnberger Menschenrechtszentrum*)
 Dr. Anja Mihr (*European Inter-University Center, Venedig*)

Wissenschaftlicher Beirat: Prof. Dr. Zehra Arat (*Purchase College, New York*)
 Prof. Dr. Heiner Bielefeldt (*Deutsches Institut für Menschenrechte, Berlin*)
 Prof. Dr. Marianne Braig (*Freie Universität Berlin*)
 Prof. Dr. Horst Fischer (*Ruhr-Universität Bochum*)
 Prof. Dr. Rainer Forst (*Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M.*)
 Prof. Dr. Karl-Peter Fritzsche (*Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg*)
 Dr. Brigitte Hamm (*Institut für Entwicklung und Frieden, Duisburg*)
 Dr. Rainer Huhle (*Nürnberger Menschenrechtszentrum*)
 Prof. Dr. Paul Martin (*Human Rights Center, Columbia University*)
 Prof. Dr. Uta Ruppert (*Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/M.*)
 Prof. Dr. Rainer Schmalz-Bruns (*Leibniz Universität Hannover*)
 Dr. Beate Wagner (*Deutsche Gesellschaft für die Vereinten Nationen, Berlin*)
 Prof. Dr. Annette Zimmer (*Westfälische Wilhelms-Universität Münster*)

Redaktionsanschrift: Redaktion Zeitschrift für Menschenrechte
 c/o Nürnberger Menschenrechtszentrum
 Adlerstr. 40 • 90403 Nürnberg
 E-Mail: zfmr@menschenrechte.org

Bezugsbedingungen: Es erscheinen 2 Hefte pro Jahr. Preise: Einzelheft € 15,40; Jahresabopreis € 25,60; Sonderpreis für Referendare/Studierende (gegen Vorlage einer entsprechenden Bescheinigung): Jahresabo: € 12,80; alle Preise zzgl. Versandkosten. Kündigung: 8 Wochen (bis 31.10.) vor Jahresschluss. Bankverbindung: Postbank Frankfurt, Konto-Nr. 0003770608, BLZ: 500 100 60. Zahlungsweise: Lieferung gegen Rechnung oder Lastschrift; gewünschte Zahlungsweise angeben.

Erscheint im Wochenschau Verlag, Dr. Kurt Debus GmbH, Verleger: Bernward Debus, Ursula Buch.

Anzeigenverwaltung: WOCHENSCHAU VERLAG, Tel.: 06196/84064

ISSN 1864-6492 ISBN 978-3-89974440-8



Wochenschau Verlag • Adolf-Damaschke-
 Straße 10 • 65824 Schwalbach/Ts.
 Tel: 06196/86065 • Fax: 06196/86060
info@wochenschau-verlag.de
www.wochenschau-verlag.de

Editorial.....5

Menschenrechte und Demokratie

Arnd Pollmann: Von der philosophischen Begründung zur demokratischen Konkretisierung. Wie lassen sich Inhalt und Umfang der Menschenrechte bestimmen?.....9

Franziska Martinsen/Nadja Meisterhans/Rainer Schmalz-Bruns: Menschenrechte und Demokratie - eine kosmopolitische Perspektive.....26

Sonja Grimm: Intervention für Demokratie und Menschenrechte.....45

Peter Niesen: Demokratieerhalt durch Parteiverbot? Das Fallbeispiel Ruanda.....64

Hans J. Gießmann: Menschenrechte in China: Probleme der Umsetzung und der externen Förderung.....91

Hintergrund

Bob Brecher: Torture and the „Ticking Bomb“: Fantasy and the so-called War on Terror.....110

Julia Rutz: Praktische Herausforderungen bei der Arbeit gegen den Menschenhandel am Beispiel Bosnien-Herzegowinas.....125

Forum

Eine Koalition für grundlegende Menschenrechte in Israel
 Ein Interview mit der Menschenrechtsorganisation „The Association for Civil Rights in Israel (ACRI)“, in der Israelis und Palästinenser gemeinsam in Menschenrechtsprojekten arbeiten.....138

Arnd Pollmann

Von der philosophischen Begründung zur demokratischen Konkretisierung

Wie lassen sich Inhalt und Umfang der
Menschenrechte bestimmen?

Alljährlich zum 10. Dezember, dem Welttag der Menschenrechte, offenbaren Umfragen in den Medien, wie es um den Kenntnisstand durchschnittlicher Bürgerinnen und Bürger mit Blick auf ihre Menschenrechte bestellt ist: dass der Mensch „Würde“ besitzt, dass er Rechte auf „Leben“, „Meinungs-“ oder „Religionsfreiheit“ hat - dies ist den meisten der Befragten wohl bekannt. Dass aber zudem auch Menschenrechte auf „Gesundheit“, „Bildung“ oder „Arbeit“ verbrieft sind, und zwar völkerrechtlich, wissen nur wenige. Dass darüber hinaus sogar Menschenrechte auf einen „angemessenen Lebensstandard“, auf einen möglichst unentgeltlichen „Hochschulunterricht“, ja, sogar auf „bezahlten Urlaub“ kodifiziert sind, versetzt viele, denen die einschlägigen Rechtsdokumente nicht im Wortlaut vertraut sind, in Erstaunen.

Wie ernüchternd derartige Umfrageergebnisse aus Sicht der professionellen Menschenrechtszunft auch sein mögen: Die nachhaltigen Wissensdefizite menschenrechtlicher Laien verweisen nicht nur auf Probleme mangelnder Menschenrechtsbildung. Vielmehr kommt darin - zumindest auch - ein ernst zu nehmendes Problem menschenrechtlicher *Theoriebildung* zum Ausdruck: Woher weiß eigentlich das menschenrechtliche Fachpublikum, welche Rechtsansprüche im Einzelnen zu den Menschenrechten gehören und welche nicht? Die naheliegende Antwort mag lauten: Nun, es sind die völkerrechtlich einschlägigen Abkommen, denen diese konkreten Rechte zu entnehmen sind. Aber ist dies tatsächlich eine wissenschaftlich befriedigende Antwort? Wer sagt denn, dass die entsprechenden Menschenrechtskataloge die einzig richtigen bzw. möglichen sind? Hätten diese Abkommen nicht auch ganz anders formuliert werden können? Müssen sie nicht als das Ergebnis historisch und politisch relativ kontingenter Aushandlungsprozesse betrachtet werden, die durchaus hätten anders verlaufen können, wenn z.B. andere Machtverhältnisse oder ideologische Konstellationen in den einschlägigen UN-Gremien geherrscht hätten? Und was wäre, wenn sich eines Tages herausstellen würde, dass manche der bereits verbrieften Rechte letztlich doch nicht universalisierbar sind, während jedoch andere wichtige Rechte ganz fehlen? Besitzen wir irgendwelche

normativen oder philosophischen Kriterien, aus denen sich der konkrete Inhalt solcher Rechtskataloge begründet ableiten ließe? Oder bleiben wir dabei am Ende stets auf politisch letztlich zufällige Entscheidungsprozesse angewiesen?

Damit sind Probleme einer genaueren *Inhaltsbestimmung* der Menschenrechte berührt, die im Folgenden geklärt werden sollen. Zunächst wird es allerdings notwendig sein, eine in der aktuellen Menschenrechtsdiskussion häufig übersehene systematische Differenz zu markieren: Von Fragen einer genaueren Inhaltsbestimmung der - zunächst ja recht abstrakten - Idee der Menschenrechte sind - gewissermaßen vorgängig zu lösende - Probleme philosophischer *Begriffsklärung* einerseits, normativer *Begründung* andererseits zu unterscheiden (1. Kapitel). Mit Blick auf daran anschließende Fragen der Inhaltsbestimmung wird in aktuellen Menschenrechtsdebatten die Tendenz zu beobachten sein, die Menge der für universalisierbar gehaltenen Einzelrechte bereits vorab, d.h. auf der Ebene theoretischer Vorentscheidungen, unnötig zu reduzieren. Diese „reduktionistischen Strategien“ sollen im zweiten Teil kritisiert werden (2. Kapitel). Im dritten Schritt wird dann ein eigenes „plurales Stufenmodell“ zur Inhaltsbestimmung der Menschenrechte vorgeschlagen. Dabei wird die zentrale These lauten, dass man zu einer angemessenen Inhaltsbestimmung ein aus insgesamt vier normativen Leitkategorien zusammengesetztes Modell benötigt, das vom „bloßen Leben“ über „Würde“ und „Freiheit“ bis zur Idee des „angemessenen Lebensstandards“ reicht (3. Kapitel). Am Ende aber wird sich zeigen, dass ein abstraktes philosophisches Modell zu dieser Inhaltsbestimmung nicht schon ausreicht. Denn dazu bedarf es stets auch *politischer* Entscheidungs- und Konkretisierungsprozesse, von denen die Idee der Menschenrechte fordert, dass sie *demokratisch* zu gestalten sind (4. Kapitel).

1. Begriffsklärung, Begründung, Inhaltsbestimmung

Blickt man auf die aktuellen Menschenrechtsdebatten in Politik, Recht und Philosophie, so scheint über den normativen Geltungsanspruch der *Idee* der Menschenrechte weltweit bereits enorme Einigkeit zu herrschen. Selbstredend werden die Menschenrechte längst nicht überall und von allen *tatsächlich* respektiert und durchgesetzt. Doch kaum ein Staat, Regierungsvertreter oder Kritiker würde es heute noch wagen, zumindest nicht in aller Öffentlichkeit, die Menschenrechtsidee als solche fundamental in Frage zu stellen. Und dennoch gibt es noch immer Streit um die Menschenrechte, und man mag sich fragen: Worüber genau wird hier eigentlich gestritten, wenn man sich doch im Prinzip schon einig ist - dass nämlich die Menschenrechte globale Geltung besitzen sollen?

Aus einer spezifisch philosophischen Sicht, so wie sie in den folgenden Überlegungen zum Tragen kommt, sind es im Wesentlichen drei Grundsatzfragen, über die noch immer wenig Einigkeit zu erzielen ist (vgl. Menke/Pollmann 2007). Die erste dieser drei Grundsatzfragen betrifft Probleme einer genaueren *Begriffsklärung*. Was überhaupt meinen wir, wenn wir von „Rechten *des* Menschen“ sprechen, die uns, und zwar uns allen, unterschiedslos und gleichermaßen zukommen sollen. Fraglich ist also, wie der Begriff der Menschenrechte - seinem Sinngehalt nach - plausibel *expliziert* werden kann. Davon zu unterscheiden ist die Grundsatzfrage, ob und wie die mit dem Begriff der Menschenrechte verknüpften moralischen und rechtlichen Ansprüche normativ *begründet* werden können: Auf welche Rechtfertigungsgründe kann man sich stützen, wenn man das Anliegen „gleicher Rechte für alle Menschen“ fundieren will. Dann erst kann ein drittes Grundproblem behandelt werden, die Frage nämlich, ob und inwieweit sich aus der Behandlung der ersten beiden Probleme *inhaltliche* Anhaltspunkte dafür ergeben, um welche Menschenrechte im Einzelnen es sich handelt und um welche nicht. Da Antworten auf diese dritte Grundsatzfrage stets wesentlich davon abhängen werden, welche Antworten man auf die ersten beiden Fragen gibt, soll hier zunächst kurz zur Andeutung kommen, wie der Begriff der Menschenrechte sinnvoll *expliziert* und deren normativer Grundanspruch plausibel *begründet* werden kann.

FRAGEN DER BEGRIFFSKLÄRUNG

Was genau sind Menschenrechte? Die im Folgenden vorausgesetzte Definition lautet: Menschenrechte sind *moralisch begründete Ansprüche auf politisch zu realisierende Grundrechte*. Diese Definition ist keineswegs selbstverständlich und bedarf der Erläuterung. Im philosophischen Streit um die Frage, ob es sich um genuin „juridische“ oder aber um „moralische“ oder gar um rein „politische“ Ansprüche handelt (vgl. Menke/Pollmann 2007, Kap. 1), wird mit dieser Definition eine Art vermittelnde Position bezogen: Wenn wir von Menschenrechten sprechen, dann meinen wir in erster Linie, dass jeder Mensch das gewissermaßen übergeordnete *moralische* Recht hat, Mitglied einer politischen Gemeinschaft zu sein, deren öffentliche, staatliche Ordnung die in den Menschenrechten festgeschriebenen Ansprüche zu respektieren hat. Wenn aber ein Staat die Menschenrechte respektiert, dann muss und wird er diese Rechte *juridisch* fixieren wollen. Geschieht dies im Rahmen *politischer* Entscheidungsprozesse und in Gestalt einer wiederum vornehmlich an politische Akteure und Institutionen adressierten Verfassung, wie z.B. im deutschen Grundgesetz, dann spricht man von „Grundrechten“. In diesem Sinn hat demnach jeder Mensch ein gleichsam vorstaat-

liches „Recht, Rechte zu haben“ (Arendt 1951/1995, Kap. 9), d.h. ein *fundamentales* Menschenrecht „auf Grundrechte, durch die politische Akteure und Institutionen in ihrer Machtausübung gebunden werden.

Aus der genannten Definition - Menschenrechte sind moralisch begründete Ansprüche auf politisch zu realisierende Grundrechte - ergibt sich also von vornherein ein *zugleich* moralischer, juridischer sowie politischer Menschenrechtsbegriff: *Moralisch* ist diese Begriffsbestimmung, insofern sich der für die Menschenrechte fundamentale Anspruch, Mitglied einer staatsbürgerlichen Gemeinschaft zu sein, in der die Menschenrechte faktisch respektiert werden, aus der moralischen Selbstverpflichtung aller Menschen ergibt. *Juridisch* ist diese Begriffsbestimmung, insoweit sich aus jenem fundamentalen moralischen Recht auf Mitgliedschaft konkrete einzelne Rechtsansprüche ergeben, die in Form von Grundrechten positiv verankert werden müssen. *Politisch* schließlich ist diese Begriffsbestimmung deshalb, weil es öffentlicher Entscheidungsprozesse bedarf, damit aus zunächst nur „gedachten“ Menschenrechten auch tatsächlich konkrete Grundrechte werden, und weil zudem die Adressaten der mit den gemeinten Ansprüchen verknüpften Pflichten zuvorderst die für das jeweilige Gemeinwesen politisch Verantwortlichen sind. Kurz: Die Menschenrechte müssen *zwischen* Moral, Recht und Politik situiert werden; sie sind demnach „komplexe“ Rechte (vgl. Lohmann 1998).

FRAGEN DER BEGRÜNDUNG

Wie aber lauten die normativen Ansprüche im Einzelnen, die mit der zunächst ja recht abstrakten Menschenrechtsidee verknüpft sind? Und wie können diese Ansprüche philosophisch *begründet* werden? Angesichts der zahllosen in den gegenwärtigen Debatten konkurrierenden Begründungsversuche (vgl. Alexy 2004) verliert man leicht den Blick dafür, *was genau* hier eigentlich begründet werden soll: die konkreten einzelnen Menschenrechte; einzelne „Klassen“ von Menschenrechten; das als vorgängig behauptete „Recht, Rechte zu haben“; die „Menschenwürde“; der menschenrechtliche Anspruch auf „Universalität“; die „Unteilbarkeit“ der Menschenrechte? Es gibt tatsächlich eine Vielzahl menschenrechtlicher Begründungsfragen, so dass wir uns an dieser Stelle auf das konzentrieren müssen, was *zuallererst* einer Begründung bedarf. Und dies ist offenbar der folgende menschenrechtliche Grundanspruch: Jeder Mensch ist - unterschiedslos - als *gleicher zu achten*, und zwar allein, weil er Mensch ist (Menke/Pollmann 2007, Kap. 2). Wie lässt sich dieser Grundanspruch plausibel machen?

Das vorstaatliche, moralische Recht, unterschiedslos als gleicher geachtet zu werden, bloß weil man Mensch ist, ergibt sich aus dem Umstand, dass wir - jedenfalls dann,

wenn wir auf dem moralischen Standpunkt der Unparteilichkeit stehen -, schlicht keine guten Gründe haben, manchen Menschen diese Grundrechtsansprüche zuzugestehen bzw. vorzuenthalten, anderen jedoch nicht. Denn eben dies würde gegen das moralische Gebot der Gleichbehandlung aller Menschen als gleichermaßen achtungswürdig verstoßen. Nun wird sich der in menschenrechtlichen Begründungsfragen geübte Leser sogleich fragen: Begibt sich dieses Argument nicht in einen begründungstheoretischen Zirkel? Wird dabei nicht der menschenrechtliche Grundanspruch auf Gleichbehandlung unmittelbar aus einer *Moral* gleicher Achtung abgeleitet, die hier einfach philosophisch vorausgesetzt wird, ohne dass sie bereits als verbindlich vorausgesetzt werden kann? Dem ist tatsächlich so, doch wird das Argument damit keineswegs hinfällig. Denn de facto gibt es aus diesem praktischen Zirkel kein Entrinnen. Menschen haben alle den gleichen Anspruch auf Menschenrechte, *sofern* sie sich und wir uns als Mitglieder der moralischen Gemeinschaft verstehen. Anders gesagt: Das moralische Recht auf Gleichbehandlung haben wir zunächst allein gegenüber der *moralischen* Gemeinschaft, d.h. gegenüber denjenigen, die sich auch tatsächlich unter die gemeinten Gebote zu stellen bereit sind. Ob sie dies aber tatsächlich tun, bleibt letztlich, auch wenn dies ernüchternd klingt, Sache jedes und jeder Einzelnen. Es gibt zwar durchaus gute, aber eben keine buchstäblich zwingenden Gründe für jene Einstellung gleicher Achtung; eine Einstellung, die in manchen Kulturen und Gesellschaften, z.B. als Ergebnis historischer Unrechtserfahrungen, bereits verbreitet ist, in anderen Kulturen und Gesellschaften jedoch weniger. Kurz: Die Einstellung gleicher Achtung kann nicht noch einmal „letztbegründet“ werden. Sie *ist* bereits der letzte oder „grundlose Grund“ der Menschenrechte (Menke/Pollmann 2007, Kap. 2).

FRAGEN DER INHALTSBESTIMMUNG

Nehmen wir einmal an, es bestünde bereits Einigkeit darüber, was die Menschenrechte ihrem Begriff nach *sind*. Und nehmen wir zudem an, es bestünde bereits Einigkeit darüber, wie der normative Grundanspruch der Menschenrechte *begründet* werden kann (beides kann selbstredend nicht schon angenommen werden). Noch immer gänzlich offen wäre, welche konkreten Inhaltsbestimmungen mit Blick auf einzelne Rechte sich daraus ergäben. Zunächst wird man wohl feststellen müssen: keine. Denn weder eine angemessene Explikation des begrifflichen Sinngehalts der Menschenrechte noch eine plausible Begründung ihres zentralen normativen Gleichheitsanspruchs wird bereits einen handfesten Rechtskatalog hervorbringen können. Auch aus der eben skizzierten Perspektive folgt zunächst nur, dass zwischen der *abstrakten Idee* der Menschenrechte und deren kulturell und historisch je spezifischen *Konkretisierungen*

unterschieden werden muss. Die Frage, auf welchem Wege diese inhaltlichen Konkretisierungen sinnvoll vorzunehmen sind, wird Gegenstand der Kapitel drei und vier sein. Zuerst sollen derzeit gängige philosophische Strategien diskutiert werden, die „reduktionistisch“ zu nennen sind.

2. Reduktionistische Inhaltsbestimmungen

Zumindest in der philosophischen Diskussion ist die Tendenz weit verbreitet, die Menge der für universalisierbar gehaltenen Einzelrechte bereits auf kategorialer Ebene zu reduzieren, und zwar aus unterschiedlichsten Gründen. Vier solcher Strategien und Motivkomplexe sind zu unterscheiden:

MINIMALISTISCHE REDUKTIONEN

Liberale Denker wie Michael Walzer (1996) und John Rawls (2002) neigen dazu, die Menge der für universalisierbar gehaltenen Menschenrechte auf ein „Minimum“ an eher *fundamentalen* Rechten zu beschränken; etwa auf das Recht auf Leben, auf Religions- und Gewissensfreiheit, auf das Folterverbot sowie das Verbot der Sklaverei. Diese Denker sind keineswegs der Ansicht, dass es nicht doch wünschenswert wäre, wenn weltweit *mehr* Menschenrechte geteilte Anerkennung fänden. Nur sehen Walzer und Rawls aus begründungs theoretischer Sicht keine hinreichend verallgemeinerbaren, d.h. interkulturell verbindlichen Rechtfertigungsgründe für eine globale Anerkennung weiter reichender Rechte sowie für eine weltweite Sanktionierung entsprechender Rechtsverstöße. Kurz: Die erste reduktionistische Strategie macht eine begründungstheoretische Differenz zwischen einem *minimum core content*, einem „harten Kern“ der Menschenrechte, und überzogenen, maximalistischen Konzeptionen der Menschenrechte geltend - in der Hoffnung auf bessere Universalisierbarkeit.

IDEOLOGISCHE REDUKTIONEN

Die zweite Strategie ist häufig ideologisch motiviert. Gemeint sind Versuche, einzelne „Klassen“ oder „Typen“ von Menschenrechten gegeneinander auszuspielen (dazu Lohmann 2000): Die *klassisch-liberale* Auffassung im Anschluss an John Locke und Immanuel Kant favorisiert individuelle Freiheitsrechte, während politische Teilnahmerechte als eher zweitrangig eingestuft werden und die Klasse sozialer Teilhaberechte zumeist gar keine Rolle spielen. Für *republikanische* Menschenrechtskonzeptionen, z.B. im Anschluss an Jean-Jacques Rousseau, sind hingegen politische Teilnahmerechte grundlegend, da allein politische Willensbildungsprozesse individuelle Freiheitsrechte

konstituieren sowie soziale Anspruchsrechte begründen können. Nach der *sozialistischen* Auffassung schließlich können erst, wenn soziale Teilhaberechte garantiert und durchgesetzt sind, zudem auch individuelle Freiheitsrechte sowie politische Teilnahmerechte Berücksichtigung finden. Werden derartige Priorisierungen lediglich als Akzentsetzungen zum Zwecke einer abgestuften Begründung verstanden, so wäre besser von einer „Ungleichgewichtung“ einzelner Klassen und weniger von deren „Reduktion“ zu sprechen. Werden aber diese Priorisierungen ideologisch und politisch wirksam - wenn z.B. ein Land wie China das Gut sozialer Sicherheit zu Ungunsten individueller Freiheitsrechte und politischer Partizipationsrechte favorisiert -, dann wird das ideologisch-reduktionistische Anliegen offenbar.

RHETORISCHE REDUKTIONEN

Die dritte Reduktionsstrategie besitzt zumeist bloß rhetorische oder gar polemische Funktion. Hierbei geht es um Auffassungen, die - meist mit großer Emphase - behaupten, es gäbe ja überhaupt nur ein einziges Menschenrecht. Von Kant (1798/1977: 345) etwa stammt das berühmte Diktum: „Das angeborene Recht ist nur ein einziges“, und zwar „Freiheit“. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1821/1976, § 132) sprach vom „höchsten Recht“ des Menschen, „nichts anzuerkennen, was Ich nicht als vernünftig einsehe“. Zu erinnern ist auch an das bereits zitierte „Recht, Rechte zu haben“, das Hannah Arendt (1951/1995, Kap. 9) in die Diskussion eingebracht hat. Und heute ist es z.B. Rainer Forst (2007), der beharrlich auf ein menschenrechtlich prioritäres „Recht auf Rechtfertigung“ pocht. Wichtig ist jedoch: Ihnen allen geht es keineswegs darum, die Menge der Menschenrechte auf nur ein einziges zu reduzieren, vielmehr zielt die rhetorische bis polemische Reduktion auf die Bewusstwerdung eines jeweils als fundamental, grundlegend oder eben vorgängig erachteten Rechts - und gegen diese rhetorische Strategie ist gar nichts einzuwenden.

MONOLITHISCHE REDUKTIONEN

Hingegen ist die vierte Reduktionsstrategie besonders kritikwürdig. Gemeint sind solche Konzeptionen, die den Inhalt der Menschenrechte ausdrücklich aus nur *einem* ethisch-normativen Leitbegriff ableiten wollen: So gehen z.B. liberale Ansätze häufig davon aus, dass die Menschenrechte insgesamt auf den Leitbegriff „Freiheit“ zu fußen seien und dass selbst jene Rechte, die nicht zu den genuinen Freiheitsrechten zählen, z.B. soziale Leistungsrechte, am Ende doch nur als notwendige *Bedingungen* der Freiheit von dieser abkünftig sind. Ähnlich verfahren vernunftrechtliche und auch diskursethische Konzeptionen, man nehme die von Jürgen Habermas (1999), wenn

sie die Menschenrechte allein auf die rechtlichen und politischen Voraussetzungen vernünftiger „Selbstbestimmung“ zuschneiden. Demgegenüber zählen für anthropologische (z.B. Höffe 1998) und essentialistische Konzeptionen (z.B. Nussbaum 1999) zuvorderst die elementar notwendigen Bedingungen von „Menschsein“ überhaupt. Für manchen neokantianischen (z.B. Bielefeldt 1998) oder auch theologischen Vorschlag (z.B. Spaemann 1987) gilt schließlich, dass sich die inhaltlichen Ansprüche der Menschenrechte allesamt aus dem Begriff der „Menschenwürde“ ableiten lassen sollen. All diesen *monolithischen* Ansätzen ist der Versuch gemein, die Menge der inhaltlich konkreten Menschenrechte auf ein singuläres normatives Fundament aufzubauen; auf ein Fundament, das aus nur einem „Stein“ bzw. ethisch-normativen Leitbegriff besteht; sei es „Freiheit“, „Selbstbestimmung“, „Menschsein“ oder „Würde“. Gegen diese Ansätze wendet sich der nun folgende Vorschlag eines *pluralen* Stufenmodells - mit der These, dass monolithische Konzeptionen nicht einmal das Spektrum der völkerrechtlich bereits anerkannten Menschenrechte angemessen abdecken können.

3. Das plurale Stufenmodell

Antworten auf die Frage, welche Rechte im Einzelnen zu den Menschenrechten zu zählen sind, hängen stets davon ab, was man als das zentrale „Schutzgut“ der Menschenrechte definiert - ob nun Freiheit, Selbstbestimmung, Menschsein, Würde oder irgendetwas anderes. Damit sind wir sogleich auch mit dem schwierigen Problem konfrontiert, dass Antworten auf die daran anschließende Frage, was genau unter diesen jeweiligen Schutzgütern zu verstehen ist, von Mensch zu Mensch und vor allem: von Kultur zu Kultur sehr variieren. Um nun den paternalistischen Anspruch zu vermeiden, „über den Kopf der Betroffenen hinweg eine für alle gültige Lebensform als verbindlich auszeichnen zu wollen, müsste das hier angezielte ethische Begriffsgertüst hinreichend *formal* gehalten sein, um kultursensible Ausdeutungen zuzulassen. Zugleich aber wäre es inhaltlich doch so konkret zu gestalten, dass man von dort aus noch zu einer Auszeichnung *bestimmter* Rechte gelangt. Wie aber hätte man hier vorzugehen? Man kann das Haus der Menschenrechte nicht - monolithisch - auf nur einen ethischen Grundbegriff aufbauen. Vielmehr besteht das Fundament der Menschenrechte aus insgesamt *vier* normativen Leitkategorien.

LEBEN

Zumindest *ein* offenkundiges Schutzgut der Menschenrechte - und in gewisser Weise das fundamentale oder basale - ist das bloße oder „nackte“ menschliche Leben in

seiner biologisch-psychophysischen Erscheinung. Zweifellos gehört zu den normativen Elementarprämissen des Grund- und Menschenrechtsdiskurses nach 1945 die Überzeugung, dass es keinem Staat oder staatlichen Vertreter gestattet sein darf, zwischen „lebenswertem“ und „nicht lebenswertem“ menschlichen Dasein zu unterscheiden. Vielmehr muss das Leben jedes einzelnen Menschen grundsätzlich und in jeder Phase der Verfügung durch den Staat entzogen bleiben. Zumindest aus menschenrechtlicher Sicht dürfen an diesem Schutzgut niemals qualitative Abstufungen vorgenommen werden.

Nun fällt es bekanntlich nicht leicht, genauer zu definieren, was menschliches Leben ist und wo es anfängt. Relativ unstrittig dürfte jedoch sein, wann und wo menschliches Leben *endet*- und zwar dann, wenn der Tod eintritt. Aus Sicht der Menschenrechte ist dieser Perspektivenwechsel keineswegs trivial. Denn aus diesem Sichtwechsel lassen sich erste inhaltliche Bestimmungen der Menschenrechte ableiten: Von Verstößen gegen das basale Menschenrecht *auf* Leben kann nämlich immer dann gesprochen werden, wenn es zu staatlich zu verantwortenden Schädigungen eines Menschen kommt, die geneigt sind, den Menschen zu *töten*, d.h. einen Zustand herbeizuführen - um es medizinisch zu definieren -, in dem sowohl das Gehirn als auch das Herz-Kreislauf-System der Betroffenen keine Aktivität mehr aufweisen. Demnach wären zumindest die folgenden Praktiken, sofern sie staatlich zu verantworten sind, als fundamentale Verstöße gegen das Menschenrecht auf Leben einzustufen: Mord, Totschlag, Todesstrafe, *targeted killing*; aber auch rechtliche Regelungen zur Ermöglichung von Abtreibung, „verbrauchender“ Embryonenforschung oder aktiver Sterbehilfe; staatliche Maßnahmen zum sogenannten Verschwindenlassen oder zur Vorbereitung eines Angriffskrieges; Abschiebungen in gefährliche Herkunftsländer, aber auch fehlende ernährungs- und gesundheitspolitische Maßnahmen zur Reduzierung z.B. von tödlichen Epidemien, Hunger oder Kindersterblichkeit.

Daraus folgt, erstens, dass mitunter auch *mittelbar* gegen das Recht auf Leben verstoßen wird; wenn nämlich verwandte Rechtsverletzungen, z.B. gegen Rechte auf Gesundheit, Ernährung, Wasser oder Asyl, vorliegen, die dazu tendieren, indirekt auch das Recht auf Leben zu verletzen. Dies impliziert, zweitens, dass bereits auf dieser ersten, basalen Stufe des Modells keineswegs nur das liberale Freiheitsrecht auf Leben begründet werden kann, sondern dass auch hier schon - wie z.B. im Fall der Rechte auf Ernährung, Gesundheit oder soziale Grundsicherung - einige der sogenannten *sozialen Leistungsrechte* zu verankern sind, von denen die philosophische und juristische Diskussion bislang gern annahm, dass sie vergleichsweise schwächer begründet seien als z.B. liberale Freiheitsrechte oder politische Partizipationsrechte

(dazu Pollmann 2007). Vielmehr unterläuft das hier vorgeschlagene Modell die gängige, aber begrifflich unscharfe und historisch zudem relativ kontingente Unterscheidung dreier „Klassen“ von Menschenrechten (dazu Lohmann 2000), indem auch manche der sozialen Menschenrechte den begründungstheoretisch fundamentalen Status *elementarer Subsistenzrechte* zugewiesen bekommen. Bedenkt man zudem, drittens, dass bislang ein völkerrechtlich ausdrücklich kodifiziertes Menschenrecht auf „körperliche Unversehrtheit“ fehlt (dazu die Beiträge in: van der Walt/Menke 2007), so sind auch solche staatlichen Übergriffe als Verstöße gegen das Recht auf Leben zu deuten, die in Form z.B. von schweren Körperverletzungen, etwa im Zuge von Folter oder Körperstrafen, das Leben schwerwiegend beeinträchtigen und eben dadurch gefährden. Kurz: Es geht bei Verstößen gegen das menschenrechtlich grundlegende Schutzgut „Leben“ um sämtliche staatlichen Versuche, einen Menschen derart zu schädigen, dass sein Tod entweder eintritt oder aber wahrscheinlich ist oder doch zumindest in Kauf genommen wird.

WÜRDE

Dass die Menschenrechte auf den Schutz der fragilen Bedingungen menschlichen Lebens zugeschnitten sind, bedeutet demnach immer auch, wenngleich nicht nur, dass diese Rechte die Bedingungen bloßen menschlichen Lebens, d.h. menschliches *Überleben* sichern sollen. Doch so zynisch es klingen mag: Folter, Körperverletzung, Sklaverei, Abschiebung - all dies *kann* mit bloßem Überleben vereinbar sein, solange der Tod des Menschen *nicht* in Kauf genommen wird. Offenbar fordern die Menschenrechte eine qualitativ höherstufige Form von Leben, die mehr als „nacktes“ Überleben beinhaltet. Und die nächsthöhere Stufe des hier vorgeschlagenen Modells wird mit dem normativen Leitgedanken nicht bloß menschlichen, sondern *menschenwürdigen* Lebens betreten.

Nun herrscht mit Blick auf die Frage, was genau unter Würde zu verstehen ist, große Uneinigkeit in der juristischen und philosophischen Literatur, ein spezifisch *menschenrechtliches* Verständnis der Würde jedoch hätte in etwa wie folgt zu lauten: Ein Mensch lebt in Würde dann - und nur dann -, wenn er von nichts und niemandem in seinen Lebensvollzügen derart beeinträchtigt wird, dass er seine Selbstachtung als gleichwertiger Mensch einbüßt (dazu Pollmann 2004). Demnach sind vor allem Praktiken staatlicher Missachtung, Demütigung und Diskriminierung eine Gefahr für die Menschenwürde, weil sie den Betroffenen jene sozialen Freiräume streitig machen, die sie benötigen, um ihre Selbstachtung bewahren sowie im sozialen Miteinander entsprechend verkörpern zu können. Würde kann somit als „verkörperte Selbstach-

tung“ verstanden werden. Und die Menschenrechte sind dazu da, allen Menschen entsprechende Schutz- und Freiräume zu garantieren. Wenn man die Menschenwürde so versteht, dann steht sie in einem für sie konstitutiven Ermöglichungsverhältnis u.a. zu den klassischen Abwehrrechten: Folterverbot, Sklavereiverbot und Diskriminierungsverbot. Zudem sind auch auf dieser zweiten Stufe wichtige soziale Leistungsrechte einschlägig: Rechte auf Arbeit, soziale Sicherheit, Wohnen oder Bildung. All diese Rechte sollen zu einem nicht bloß menschlichen, sondern menschenwürdigen Leben in verkörperter Selbstachtung verhelfen. Anders gesagt: Staatliche Verstöße gegen diese Rechte ziehen menschen *unwürdige* Lebensbedingungen nach sich, sofern sie ein Leben in Selbstachtung erschweren oder gar unmöglich machen.

FREIHEIT

Was aber ist z.B. mit den folgenden völkerrechtlich verbrieften Menschenrechten: dem Recht auf Freiheit und Sicherheit der Person, auf Schutz der Privatsphäre, auf Freizügigkeit, auf Versammlungsfreiheit, auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit? Wie schon ihr Name sagt, sind diese Rechte explizit auf eine dritte und nochmals höherstufige Leitkategorie bezogen. Verstöße gegen diese Rechte können mit Menschenwürde unter Umständen vereinbar sein, nicht aber mit einem Leben in „Freiheit“. Was aber ist Freiheit? In philosophischen Debatten wird für gewöhnlich zwischen zwei differenten, aber eng miteinander verknüpften Freiheitsdimensionen unterschieden: Gemeint ist die Differenz zwischen „negativen“ und „positiven“ Freiheitsaspekten (Berlin 1995). Entweder betrifft diese Differenz den *ethisch-existenziellen Lebensvollzug*, und damit den elementaren Unterschied zwischen „Handlungs-“ und „Willensfreiheit“. Dann steht die Frage im Vordergrund, ob eine Person - in negativer Hinsicht - durch äußeren Zwang oder sonstige Hindernisse daran gehindert wird, Handlungen auszuführen, die in ihrem freien Willen liegen; was allerdings - in positiver Hinsicht - die weitere Ermittlung notwendig macht, ob diese Handlungen selbst als das Ergebnis eines von inneren Zwängen freien Willensbildungsprozesses aufgefasst werden können. Oder aber es geht um die *gesellschaftspolitische* Frage, ob der Staat seinen Bürgern - in negativer Hinsicht - eine von institutionellen Übergriffen freie Privatsphäre lässt, ihnen zugleich aber auch - in positiver Hinsicht - einen rechtlich garantierten Anspruch auf kollektive Selbstbestimmung einräumt.

Um eben diesen gesellschaftspolitischen Freiheitszusammenhang geht es bei all jenen Menschenrechten, die ausdrücklich auf die Ermöglichungsbedingungen von Freiheit zugeschnitten sind. Das Verbot willkürlicher Verhaftung, Rechte auf Schutz des Privatlebens, auf Schutz der Familie, auf Freiheit und Sicherheit der Person, auf

Freizügigkeit oder auch auf Gewissens- und Religionsfreiheit: Diese Rechte dienen primär dem Schutz *negativer* Freiheit. Dagegen sollen Menschenrechte z.B. auf Meinungs- und Versammlungsfreiheit, auch auf Staatsangehörigkeit, das aktive und passive Wahlrecht in erster Linie *positive* Freiheit ermöglichen, d.h. Chancen auf Teilhabe an Prozessen kollektiver Selbstbestimmung einräumen. - Ist das inhaltliche Spektrum der Menschenrechte damit bereits abgedeckt?

ANGEMESSENER LEBENSSTANDARD

Es gibt ein aufschlussreiches - traditionell den sozialen Menschenrechten zugeordnetes - Einzelrecht, das auf eine vierte Stufe des Modells führt. Gemeint ist das Recht auf einen „angemessenen Lebensstandard“. Dieses Recht *übersteigt* das bloß menschenwürdige und freie Leben, indem es, erstens, zusätzliche Bedingungen gelingenden Lebens einklagt, die zudem, zweitens, in hohem Maße kulturrelativ sind. Wie ist das gemeint? Ein angemessener Lebensstandard setzt elementare Bedingungen von Leben, Würde und Freiheit bereits voraus, denn sonst wäre er kein angemessener *Lebensstandard*. Zugleich aber fordert das entsprechende Recht eine gleichberechtigte Teilhabe an den jeweils konkreten sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Lebensumständen „vor Ort“, denn sonst wäre er kein *angemessener* Lebensstandard. Die Frage, was genau einen angemessenen Lebensstandard ausmacht, ist stets von sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen, aber auch von klimatischen, ökologischen und weiteren Faktoren sowie von kontextsensiblen Interpretationen *in situ* abhängig: Menschen brauchen nicht einfach nur Nahrung, sondern jeweils *bestimmte* Nahrung; nicht nur ein „Dach über dem Kopf und „etwas zum Anziehen“, sondern Wohnungen und Kleidung, die den gegebenen Umständen entsprechen; Menschen benötigen nicht nur irgendeine Bildung, irgendwelches Eigentum, sondern Bildung und Eigentum, durch die sie zu einer gleichberechtigten Teilhabe an jeweils *ihren* gesellschaftlichen Lebensumständen ermächtigt werden. Kurz: Gesellschaftliche Akzeptabilität und eben soziale und kulturelle Angemessenheit sind zentrale, auch rechtlich zu garantierende Aspekte der Menschenrechte.

Daraus folgt auch, dass die Kategorie des angemessenen Lebensstandards von vornherein aus objektiven *und* kulturrelativen Bestimmungen zusammengesetzt ist (Sirgy 2001: 82). Einerseits darf der jeweilige Lebensstandard aus menschenrechtlicher Sicht nicht unter ein absolutes Minimum, z.B. unter die sogenannte Armutsgrenze, fallen. Andererseits wird dessen tatsächliche Angemessenheit mit den Gegebenheiten vor Ort variieren. Dieser Zusammenhang ist philosophisch schwer zu konzeptionalisieren (dazu die Beiträge in: Nussbaum/Sen 1993). Die inhaltliche Füllung des entsprechenden

Menschenrechts muss stets sowohl in interkulturellem Ab- und Ausgleich erfolgen als auch jeweils relativ zu dem gegebenen sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontext. Anders gesagt: Der menschenrechtlich *universell* geforderte angemessene Lebensstandard variiert inhaltlich mit jeweils *partikularen* Lebensumständen. Doch ist dies keineswegs ein Nachteil, sondern ein großer Vorteil dieser vierten ethischen Leitkategorie. Dies wird im folgenden Abschnitt gezeigt werden. Zuvor jedoch sollen zwei kritische Einwände gegen das eben skizzierte Stufenmodell vorweggenommen werden, deren ausführliche Zurückweisung an dieser Stelle ausbleiben muss:

(1) Will die These von einem von Stufe zu Stufe ansteigenden Anspruchsniveau besagen, dass jene Rechte, die erst auf höherer Stufe zum Vorschein kommen, auch weniger *dringlich* sind als die jeweils basaleren Rechte? Ja und nein. Das Modell impliziert zwar tatsächlich die Annahme, dass basalere Rechte auch auf fundamentalere Bedürfnisse zielen, deren Befriedigung - zumindest in aller Regel - dringlicher als die Befriedigung weniger elementarer Rechte ist; man vergleiche etwa das Recht auf Leben mit dem Recht auf periodisch bezahlten Urlaub. Doch auch wenn diese anspruchsvolleren Rechte empirisch weniger dringlich erscheinen, so sind sie dennoch nicht *entbehrlich*. Vielmehr kann und sollte auch im Rahmen eines normativ gestuften Modells an der Idee der „Unteilbarkeit“ der Menschenrechte festgehalten werden.

(2) Sind die vier Stufen des Modells als gänzlich *distinkt* in dem Sinn aufzufassen, dass ihnen jeweils eindeutig entsprechende Einzelrechte zuzuordnen sind? Auch hier muss die Antwort lauten: ja und nein. Zwar sind die vier genannten Grundkategorien allesamt *irreduzibel*, d.h. es handelt sich um jeweils für die Inhaltsbestimmung der Menschenrechte unentbehrliche Leitkategorien. Sie lassen unterschiedliche Anspruchsdimensionen aufscheinen, die weder aufeinander reduzierbar noch auf einen fünften - monolithischen - Baustein rückführbar sind. Gleichwohl ist die konkrete Zuweisung einzelner Rechte zu diesen Stufen am Ende nicht immer eindeutig möglich. Das Recht auf eine angemessene Wohnung z.B. weist in seiner kontextspezifischen Relativität soziale und kulturelle Dimensionen auf, die nicht schon von den ersten drei Leitbegriffen abgedeckt werden. Dennoch betreffen bestimmte Aspekte dieses Rechts auch schon die ersten drei Stufen. Wenn nämlich eine Person *keine* Wohnung hat, dann können unter Umständen auch sein Leben, seine Würde und seine Freiheit gefährdet sein. Mit dem vorgeschlagenen Modell ist also nicht schon die konzeptionelle Behauptung verknüpft, dass das interne Verhältnis der vier Stufen zu den jeweiligen Einzelrechten bereits vollständig geklärt wäre.

4. Der Ort des Politischen

Fassen wir zunächst zusammen: Aus den vier genannten ethischen Leitkategorien ergibt sich ein in normativer Hinsicht gestuftes Modell menschenrechtlicher Inhaltsbestimmung. Das „unterste“ Fundament bildet die Idee bloßen oder nackten *Überlebens*. Auf dieses unterste Fundament sind, wie angedeutet, elementare Menschenrechte wie das Recht auf Leben, auf körperliche Unversehrtheit, auf Gesundheit oder Ernährung bezogen. Signifikant mehr fordert die Idee *menschenwürdigen* Lebens. Ein Verstoß z.B. gegen das Diskriminierungsverbot mag mit Überleben durchaus vereinbar sein, mit der Menschenwürde hingegen nicht. Die Idee eines selbstbestimmten Lebens in *Freiheit* wiederum zielt auf weit mehr. So mag z.B. das Fehlen politischer Partizipationsmöglichkeiten nicht schon die Menschenwürde antasten, die Freiheit der Betroffenen aber sehr wohl. Mit menschenrechtlichen Forderungen nach einem *angemessenen Lebensstandard* schließlich gelangen wir an die Grenze dessen, was universell eingefordert werden kann. Das Fehlen eines Fernsehers in einem Hartz-IV-Haushalt mag zwar kein Verstoß gegen Freiheitsrechte sein, dennoch kann dieser Umstand im sozialen und kulturellen Kontext der Bundesrepublik als eine Benachteiligung mit grundrechtlicher Relevanz gewertet werden.

Diese plurale Stufung des Modells hat gegenüber monolithischen Inhaltsbestimmungen zunächst den Vorteil, dass dadurch unterschiedliche normative Anspruchsniveaus etabliert werden, die jeweils auf unterschiedlich anspruchsvolle Einzelrechte - von basal bis kontextuell qualifiziert - verweisen und diese somit in größerer inhaltlicher Spannbreite abdecken. Doch die eigentliche Pointe des Modells ergibt sich aus der Doppelbedeutung von „plural“. Durch eben jene normative Stufung nämlich, d.h. mit steigenden Ansprüchen, wird das Modell zugleich auch für kulturelle Ausdeutungen *offener*. Während die Kategorie Leben nahezu biologisch zu bestimmen ist und interkulturell am wenigsten strittig sein dürfte, ist die Annahme eines geteilten Wesensgehaltes der Würde bereits umstrittener. Für Konzepte der Freiheit gilt dies in noch stärkerem Maße, während Fragen eines angemessenen Lebensstandards in besonderem Maße kulturrelativ beantwortet werden müssen. Je höher man also auf der Stufenleiter des Modells steigt, umso stärker ist man auf kontextsensible Interpretationen der korrespondierenden Rechte angewiesen. Anders gesagt: Von Stufe zu Stufe des skizzierten Modells nimmt zwar der Grad der Universalisierbarkeit der auf dieses Modell aufbauenden Inhaltsbestimmungen ab. Doch der Grad der *Kultursensitivität* nimmt im umgekehrten Maße zu.

Dies ist kein Nachteil, sondern ein Vorteil des Modells, denn dadurch wird Raum

für *politische* Aushandlungsprozesse geschaffen. Aus den obigen Überlegungen folgt nämlich auch, dass zwar der genauere Umfang der Menschenrechte philosophisch nur dann bestimmt werden kann, *wenn* man ein solches Stufenmodell besitzt, doch reicht ein philosophisches *Modell* für diese Bestimmung nicht schon aus. Da es von Stufe zu Stufe für kulturelle Ausdeutungen offener wird, kann es diese Ausdeutungen nicht schon vorwegnehmen oder gar auf sie verzichten. Vielmehr erzwingt das skizzierte Stufenmodell die notwendige Einsicht, dass eine *konkretisierende* Festlegung des Inhalts und Umfangs der Menschenrechte das Ergebnis eines steten, kulturell offenen und letztlich eben politischen Aushandlungsprozesses sein muss. Der genauere Inhalt der Menschenrechte muss immer wieder und immer wieder neu ausgehandelt werden; und daraus folgt auch, dass nicht einmal die völkerrechtlich bereits verbindlichen und interkulturell anerkannten UN-Vereinbarungen als abschließende Formulierungen oder erschöpfende Kataloge der Menschenrechte angesehen werden sollten (Menke/Pollmann 2007, Kap. 3).

Damit sind wir auf die zu Anfang in Anspruch genommene Definition, Menschenrechte seien „moralisch begründete Ansprüche auf politisch zu realisierende Grundrechte“, zurückverwiesen. Dass die Menschenrechte in Form von Grundrechten politisch *realisiert* werden müssen, heißt immer auch, dass man sie politisch erst noch *konkretisieren* muss. Wer die zunächst nur „gedachten“ Menschenrechte positiv-rechtlich fixieren will, muss zugleich auch angeben können, was genau diese Rechte „hier und jetzt“, d.h. im konkreten Kontext, zu bedeuten haben; denn sonst blieben diese Rechte abstrakt und folgenlos. Damit aber stellt sich sogleich die Frage, wer die Akteure und Interpreten dieser Ausdeutungsprozesse sein sollen: Folgen aus der Menschenrechtsidee diesbezüglich bereits normative Vorgaben? *Empirisch* ist es zweifellos so, dass entsprechende Katalogisierungen und Interpretationen überwiegend von Fachleuten - Gerichten, Rechtsgelehrten, Regierenden, Philosophen etc. - vorgenommen werden. Aber wie verträgt sich dies mit der normativen Logik der Menschenrechtsidee? Kaum, denn die Menschenrechte sind darauf angewiesen, dass sie von jenen interpretiert werden, die diese Rechte gegebenenfalls in Anspruch nehmen können; von jenen also, die *Träger* dieser Rechte sind. Da aber die Träger der Menschenrechte letztlich „wir alle“ sind, hätten auch entsprechende Ausdeutungen durch uns alle, und zwar gleichberechtigt, zu erfolgen. Es mag utopisch erscheinen, doch die Menschenrechte fordern - ihrem normativen Anspruch nach - *demokratische* Realisierung und Konkretisierung.

Auch in dieser Hinsicht besteht also ein enger konzeptioneller Zusammenhang zwischen Demokratie und Menschenrechten (dazu die entsprechenden Beiträge in:

Gosepath/Lohmann 1999). Gleichwohl wird damit ausdrücklich nicht behauptet, dass die Demokratie eine *empirisch* notwendige Voraussetzung für die Geltung der Menschenrechte ist. Vielmehr ist die Geltung der Menschenrechte besonders dort zu proklamieren, wo (noch) keine demokratischen Verhältnisse herrschen. Und trotzdem handelt es sich bei der Demokratie um eine Art menschenrechtliche *Denknotwendigkeit*: Wer sich eine wahrhaft legitime politische Ordnung vorzustellen versucht, in der die Menschenrechte weitgehend realisiert wären und in der sich die Adressaten bzw. Träger der Menschenrechte zugleich auch als deren Autoren und Interpreten verstehen könnten, wird nicht umhinkommen, sich diese politischen Verhältnisse demokratisch vorzustellen (vgl. Menke/Pollmann 2007, Kap. 7).

Damit stellt sich jedoch abschließend die Frage, wie sich diese demokratietheoretischen Überlegungen zum oben skizzierten Stufenmodell verhalten: Macht dieses Modell nicht inhaltlich bereits zu viele Vorgaben? Widerspricht dies nicht der Idee einer *gemeinsamen* demokratischen Ausgestaltung der Menschenrechtsidee? Bedenkt man die ganz zu Anfang erwähnten Umfrageergebnisse, die alljährlich zum 10. Dezember gesammelt werden, so ist die Annahme kaum von der Hand zu weisen, dass der öffentliche Diskurs menschenrechtlicher Orientierung bedarf. Lediglich dazu will das skizzierte Stufenmodell beitragen. Es beansprucht nicht schon, eine vollständige und interkulturell gültige Katalogisierung und Sortierung der Menschenrechte leisten zu können. Es kann jedoch als ethische Orientierung für menschenrechtliche Inhaltsbestimmungen dienen, sofern sich konkrete Einzelrechte daraus ableiten und nach ihrer Universalisierbarkeit und Dringlichkeit ordnen lassen. Davon bleibt die Forderung unberührt, dass jede legitime und verbindliche Festlegung des Inhalts und Umfangs der Menschenrechte eine beständige Aufgabe demokratischer Politik und Mitbestimmung sein muss.

Literatur

- Alexy, Robert 2004: Menschenrechte ohne Metaphysik?, in: Deutsche Zeitschrift für **Philosophie**, Jg. 52, Nr. 1, S. 15-24.
- Arendt, Hannah 1951/1995: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München.
- Berlin, Isaiah 1995: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt/M.
- Bielefeldt, Heiner 1998: Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt.
- Forst, Rainer 2007: Das Recht auf Rechtfertigung, Frankfurt/M.
- Gosepath, Stefan/Lohmann, Georg (Hrsg.) 1998: Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M.
- Habermas, Jürgen 1999: Zur Legitimation durch Menschenrechte, in: Brunkhorst, Hauke/Niesen, Peter (Hrsg.): Das Recht der Republik, Frankfurt/M., S. 386-403.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 1821/1976: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke, Bd. 7, Frankfurt/M.
- Hoffe, Otfried 1998: Transzendentaler Tausch. Eine Legitimationsfigur für Menschenrechte?, in: Gosepath, Stefan/Lohmann, Georg (Hrsg.): Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M., S. 29-47.
- Kant, Immanuel 1798/1977: Die Metaphysik der Sitten, in: Werke, Bd. VIII, Frankfurt/M.
- Lohmann, Georg 1998: Menschenrechte zwischen Moral und Recht, in: Gosepath, Stefan/Lohmann, Georg (Hrsg.): Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M., S. 62-95.
- Lohmann, Georg 2000: Die unterschiedlichen Menschenrechte, in: Fritzsche, Karl-Peter/Lohmann, Georg (Hrsg.): Menschenrechte zwischen Anspruch und Wirklichkeit, Würzburg, S. 9-23.
- Menke, Chrisroph/Pollmann, Arnd 2007: Philosophie der Menschenrechte zur Einführung, Hamburg.
- Nussbaum, Martha 1999: Gerechtigkeit oder Das gute Leben, Frankfurt/M.
- Nussbaum, Martha/Sen, Amartya (Hrsg.) 1993: The Quality of Life, Oxford.
- Pollmann, Arnd 2004: Menschenwürde, in: Göhler, Gerhard/Iser, Mattias/Kerner, Ina (Hrsg.): Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung, Wiesbaden, S. 262-279.
- Pollmann, Arnd 2007: Soziale Menschenrechte & soziale Gerechtigkeit, in: MenschenRechtsMagazin, Jg. 12, Nr. 2, S. 147-155.
- Rawls, John 2002: Das Recht der Völker, Berlin.
- Sirgy, M. Joseph 2001: Handbook of Quality-of-Life-Research, Dordrecht.
- Spaemann, Robert 1987: Über den Begriff der Menschenwürde, in: ders./Böckenförde, Ernst-Wolfgang (Hrsg.): Menschenrechte und Menschenwürde, Stuttgart. S. 295-313-
- van der Walt, Sibylle/Menke, Chrisroph (Hrsg.) 2007: Die Unversehrtheit des Körpers. Geschichte und Theorie eines elementaren Menschenrechts, Frankfurt am Main/New York.
- Walzer, Michael 1996: Lokale Kritik - globale Standards, Hamburg.