

Prof. Dr. phil. Annemarie Pieper

Menschenrechte / Menschenpflichten

Podium "Leidenschaft Menschenrechte" am 10.12.2008 in Basel

Wenn von einer Leidenschaft für Menschenrechte die Rede ist, deutet dies darauf hin, dass das Thema einen nicht kalt lässt. Man kann das mit dem Wort „Menschenrechte“ Gemeinte zwar begrifflich analysieren, was zur Klärung des Sachverhalts zweifellos notwendig ist, aber wenn Leidenschaft ins Spiel kommt, geht es um mehr als eine Definition. Es geht um persönliches Engagement, um Empörung über Unrecht, um Visionen einer gerechteren Welt ... Die Leidenschaft entzündet sich an der Diskrepanz zwischen dem, was der Fall ist — die faktisch vorliegenden Menschenrechtsverletzungen —, und dem, was sein soll — gewaltfrei miteinander verkehrende Menschen.

Auf der Ebene der Leidenschaft begegnen sich der Jurist und die Ethikerin, auch wenn für sie der Begriff des Rechts in unterschiedlichen Sprachspielen beheimatet ist: im Kontext gesetzlicher Regelungen einerseits, moralischer Normen andererseits. Entsprechend unterschiedlich sind auch die Gewährsleute, auf die man sich aus juristischer und ethischer Perspektive stützen kann. Juristisch zum Beispiel auf Samuel Pufendorf, Professor für Natur- und Völkerrecht, der in seiner 1672 erschienenen Schrift *De iure naturae et gentium* zum ersten Mal dem Menschen Würde (*dignatio*) zuschreibt — seiner unsterblichen Seele wegen, deren Urteilskraft in theoretischen und praktischen Belangen den Menschen vor allen anderen Lebewesen auszeichnet. Danach könnte man Christian Thomasius und John Locke nennen, die das Recht auf Leben, Freiheit und Eigentum als Menschenrechte bezeichneten. Die Linie lässt sich bis in die heutige Zeit ausziehen. Das Spektrum der Grundrechte wurde erweitert: Zu den klassischen Individualrechten kamen soziale, wirtschaftliche, kulturelle, ökologische und generationenüberspannende solidarische Rechte hinzu.

Aus ethischer Perspektive sind es vor allem zwei Autoren, deren Leidenschaft für Menschenrechte mich besonders beeindruckt haben. Der eine ist Immanuel Kant, der andere Albert Camus. Kant, ein ausgesprochen nüchterner Denker, der einen weitgehend pathosfreien Stil pflegte, konstatiert am Schluss der *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) in einem oft zitierten Passus: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir. [...] ich sehe sie vor mir und verknüpfe sie unmittelbar mit dem Bewusstsein meiner Existenz.“

Was die aussermenschliche und die menschliche Natur so grandios macht, dass sich Kant zu dieser für ihn ungewöhnlichen emotionalen Aussage hinreißen liess, ist die gewaltige Ordnungsleistung, die durch ein Gesetz erbracht wird, ein Naturgesetz auf der einen, ein moralisches Gesetz auf der anderen Seite. Hier wie da profitiert die menschliche Vernunft sowohl erkennend als auch handelnd von dieser Ordnungsleistung. Dem Seefahrer, der die Gestirnstellungen für die Ermittlung seiner Route heranzieht, dient der Himmel als Kompass, so wie jemandem, der auf die Stimme seines Gewissens hört, das moralische Gesetz zur Richtschnur seines Handelns wird. Sowohl das Naturgesetz als auch das Moralgesetz ermöglichen eine Orientierung in der komplexen Lebenswelt und damit einen verantwortlichen Gebrauch der Freiheit, der an die Stelle der schieren Willkürfreiheit von Egoisten die autonome

Freiheit kollektiv vernetzter Individuen setzt, die sich gegenseitig das Recht auf gleiche Freiheit einräumen.

Voraussetzung dafür ist die Anerkennung der Mitmenschen als gleichwertiger Personen, was in einer der Formeln des kategorischen Imperativs explizit zum Ausdruck gelangt: Man soll andere Menschen niemals instrumentalisieren, sie also nicht als blosses Mittel zur Erreichung eigener Zwecke missbrauchen und sie dadurch zu einer Sache herabwürdigen, vielmehr muss man sie als Selbstzweck behandeln, indem man ihr Selbstbestimmungsrecht achtet. Die Menschenrechte fordern daher, dass jedes menschliche Individuum um seiner selbst willen als autonome Person respektiert wird — aus dem einfachen Grund, weil es geborenes Mitglied der Gattung Mensch ist und damit Träger von Rechten, unabhängig davon, ob es diese Rechte selbst ausüben vermag oder ob jemand anders dies nach bestem Wissen und Gewissen stellvertretend für es tut.

Wie für Kant ist auch für Albert Camus die Menschenwürde von unmittelbarer existentieller Bedeutung. Sie ist das Band, das die Individuen zu einer Menschheit zusammenbindet, sie zu Gliedern einer Kette verschweisst, deren Zusammenhalt durch Solidarität gewährleistet ist. Diese Kette ist nicht naturgegeben, sondern das Resultat unzähliger Freiheitskämpfe. „Als sie der Unterdrückung eine Grenze steckte, jenseits welcher die allen Menschen gemeinsame Würde beginnt, bestimmte die Revolte einen ersten Wert. Sie setzte an die erste Stelle eine durchsichtige Komplizenschaft der Menschen untereinander, ein gemeinsames Band, die Solidarität der Kette, die die Menschen einander ähnlich macht und verbündet.“ (Revolte, 227) Die Revolte, der Protest gegen Bedingungen, die verhindern, dass Menschen als Menschen existieren können, prangert solche Menschenrechtsverletzungen an und fordert leidenschaftlich deren Unterlassung. Jeder Mensch, wie schwach und ohnmächtig er angesichts der Gräueltaten, die weltweit passieren, auch sein mag — jeder Mensch kann seine Stimme erheben, um in seinem Lebensbereich zu protestieren. Denn, so Camus: „In gewissem Sinn trage ich allein die gemeinsame Würde, die ich weder in mir noch in anderen schmälern lassen kann.“ (Revolte, 241)

Was mir aus ethischer Sicht im Hinblick auf das Thema Leidenschaft Menschenrechte wichtig ist, und deshalb habe ich Kant und Camus als Gewährsleute herangezogen, lässt sich in zwei Punkten zusammenfassen: (1) Utopische Konstrukte einer friedlich miteinander verkehrenden Weltgesellschaft zu entwickeln und für solche Modelle als universale Zielvorgabe zu werben, ist eine bleibende Aufgabe — nicht nur der Ethik. Man sollte die Macht von Idealen nicht unterschätzen. Aber das allein genügt nicht. Die Verantwortung, die wir für die allen gemeinsame Würde tragen, erschöpft sich nicht in einem blossen, und sei er auch noch so leidenschaftlich propagierten Appell an die globale Handlungsgemeinschaft, die auf der Menschenwürde fussenden Menschenrechte zu achten. Es bedarf vielmehr zusätzlich vehementer Kritik an eklatanten Menschenrechtsverletzungen, ganz gleich ob man sie im persönlichen Umfeld, in Politik oder Wirtschaft oder an entlegenen Orten ausmacht. Der Protest signalisiert das radikale Nichteinverständnis mit Verstößen gegen die Menschenwürde, und die Leidenschaft, mit der man protestiert, artikuliert den Schmerz, den man mit den Gedeemühten, Unterdrückten, Gefolterten teilt.

(2) Kritik und Protest sind ethisch sanktionierte Instrumente gegen Gewalt. Anders als dem Recht, das bei Verbrechen gegen die Menschheit bzw. die Menschlichkeit Strafsanktionen gegen die Täter verhängen kann, stehen der Ethik solche Massnahmen nicht zur Verfügung. Zwar kennt auch die Moral Sanktionen: Man kann bei Normverstößen jemanden zur Rede stellen, ihm seine Tat vor Augen halten, ihn mit Verachtung strafen oder den Umgang mit ihm einstellen. Aber man kann ihn in der Regel nicht rechtlich belangen und bestrafen. Menschenrechtsverletzungen jedoch können eingeklagt werden. Kritik und Protest zielen dann darauf ab, dass Verstöße nicht nur moralisch geächtet, sondern auch rechtlich geahndet werden.

Trotzdem bleibt es letztlich unbegreiflich, warum etwas so Selbstverständliches wie die Menschenrechte ständig auf dem Prüfstand steht. Denn eigentlich kann doch kein klar denkender Mensch daran zweifeln, dass alle Menschen als solche gleichwertig sind, und dass diese Gleichwertigkeit eben jenen ethischen Wert in Erinnerung ruft, den wir als Menschenwürde bezeichnen. Dieser Wert legitimiert die Menschenrechte, die ihrerseits die Menschenwürde als eine vom Menschsein untrennbare Qualität bestätigen — eine Qualität, die „über allen Preis erhaben“ (Kant) und unantastbar ist. Menschenwürde kann demnach keinem Menschen, wie beschädigt er in körperlicher oder geistiger Hinsicht und wie verdorben er in moralischer Hinsicht auch sein mag, aberkannt werden.

Dass die Menschenwürde gleichwohl ständig angetastet wird, belegen die zahllosen Menschenrechtsverletzungen. Aber diese Tatsache setzt die universale Gültigkeit der Menschenrechte nicht ausser Kraft und ist daher kein Grund, sich nicht einzumischen. Im Gegenteil. Eine solche Einmischung, wenn sie aus ethischer Perspektive geschieht, wird häufig belächelt, weil man meint, Ethik könne sich nicht durchsetzen. Aber auch das Recht hat keine Möglichkeit, Menschen zum Wohlverhalten zu zwingen. Hier wie da bleibt nur die Kraft von Argumenten, um jemanden davon zu überzeugen, dass er moralisch verpflichtet ist, Menschenrechtsverletzungen zu unterlassen bzw. sich dagegen zur Wehr zu setzen. Zum Beispiel kann man den immer wieder zu hörenden Einwand, der Menschenwürdenorm komme keine universale Verbindlichkeit zu, weil sie ihren Ursprung in der europäischen Kultur habe, entkräften, indem man darauf hinweist, dass es offenbar keine Schwierigkeiten macht, Naturgesetze als universal gültig zu betrachten. Jedenfalls würde es niemandem, der bei klarem Verstand ist, einfallen zu behaupten, dass das Gesetz der Schwerkraft nur für England gelte, weil Newton, der es formuliert hat, Engländer war. Jeder Mensch spürt die Erdanziehungskraft am eigenen Leib, und jeder Physiker weltweit kann Newtons Gravitationsgesetz nachprüfen.

Übertragen auf die Menschenwürdenorm kann man entsprechend geltend machen, dass Menschen sich seit jeher über Verletzungen ihrer Rechte empört haben, unabhängig von ihren speziellen Moral- und Rechtssystemen. Das Gerechtigkeitsempfinden ist die erfahrungsgestützte, überkulturelle anthropologische Basis für das mit Menschenwürde Gemeinte. Dass sich die erste Formulierung der Menschenrechte als elementare humane Geltungsansprüche in der abendländischen Tradition findet, ist daher zufällig bzw. nur von historischer Bedeutung.

Natürlich lauert immer ein Ideologieverdacht, wenn etwas als universal gültig behauptet wird, tendieren wir doch dazu, die eigenen kulturellen Errungenschaften zu verabsolutieren. Ob regionale Sitten und Gebräuche verallgemeinerungsfähig sind, muss daher von Fall zu Fall geprüft werden.

Wer jedoch Menschenrechtsverletzungen bagatellisiert und ihre universale Gültigkeit bestreitet, schiebt Kulturalisierungs- und Sozialisierungsprozesse als Grund für die Relativierung der Menschenrechte meistens nur vor, um schieres Machtstreben zu kaschieren. Brutalität und Terror, sanktioniert durch Tribalismus und Fundamentalismus, sind keine kulturspezifischen Phänomene, sondern überall in der Welt politisch motivierte Formen der Ausübung von Gewalt um des Machterhalts willen. Hier sind die demokratischen Rechtsstaaten gefordert, die — wie auch die Schweizerische Bundesverfassung in Artikel 7 — festhalten, dass es Aufgabe des Staates ist, „die Würde des Menschen zu achten und zu schützen“.