

A close-up photograph of a woman with dark hair and green eyes, looking directly at the camera. She is holding a white sign on a wooden stick that reads "HUMAN RIGHTS" in blue, hand-drawn capital letters. She is wearing a dark blue patterned top.

HUMAN RIGHTS

33

JRP

Menschenrechte und Religionsunterricht

Jahrbuch der Religionspädagogik

HERAUSGEGEBEN VON

Stefan Altmeyer, Rudolf Englert, Helga Kohler-Spiegel,
Elisabeth Naurath, Bernd Schröder, Friedrich Schweitzer

V&R

neukirchener
theologie



neukirchener
theologie

Menschenrechte und Religionsunterricht

Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP)
Band 33 (2017)

Herausgegeben von
Stefan Altmeyer, Rudolf Englert,
Helga Kohler-Spiegel, Elisabeth Naurath,
Bernd Schröder, Friedrich Schweitzer

Vandenhoeck & Ruprecht

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 978-3-7887-3223-3

Weitere Angaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: www.v-r.de

© 2017, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstr. 13, D-37073 Göttingen/
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.

www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Andreas Sonnhüter, Niederkrüchten

Umschlagabbildung: Rawpixel.com (shutterstock.com)

Satz: Andrea Töcker, Neuendettelsau

Inhalt

Einleitung	9
1 Menschenrechte in der Diskussion	
1.1 <i>Dietmar von der Pfordten</i> Die Menschenrechte und ihre Begründung	15
1.2 <i>Elisabeth Gräß-Schmidt</i> Menschenrechte und Christentum Metaphysische und rechtssystematische Überlegungen zur Frage ihrer Geltung und Universalisierung	26
1.3 <i>Zekirija Sejđini</i> Menschenrechte und der Islam Eine andere Perspektive	38
1.4 <i>Oliver Hidalgo</i> Menschenrechte als Zivilreligion? Eine ideengeschichtliche, theoretische und politische Annäherung	50
1.5 <i>Heiner Bielefeldt</i> Verletzungen der Religionsfreiheit Versuch eines typologischen Überblicks	61
1.6 <i>Hans-Georg Ziebertz</i> Menschenrechte in der Wahrnehmung junger Christen und Muslime	72
1.7 <i>Elisabeth Naurath</i> Zum Recht des Kindes auf religiöse Bildung »... so wie ein Kind im Weitergehen von jedem Wehen sich viele Blüten schenken lässt ...« (Rainer Maria Rilke)	84

2 Pädagogische Zugänge

- 2.1 *Annette Scheunpflug*
Erziehungswissenschaftliche Reflexionen und pädagogische
Ansätze im Kontext von Menschenrechtsbildung 99
- 2.2 *Manfred L. Pirner*
Religionspädagogische Perspektiven zur
Menschenrechtsbildung 110
- 2.3 *Friedrich Schweitzer*
Menschenrechte in Religionspädagogik und
Religionsunterricht
Grundsätzliche Verhältnisbestimmungen 122
- 2.4 *Vanessa Albus*
Menschenrechtsbildung im Philosophie- und Ethikunterricht
Ein Beitrag zur Schulbuchanalyse 134

3 Didaktische Konkretionen: Menschenrechte im Religionsunterricht

- 3.1 *Andrea Lehner-Hartmann*
Ohne Frauenrechte keine Menschenrechte?! 145
- 3.2 *Helga Kohler-Spiegel*
Kinderrechte
»Kinder haben Rechte, das gilt für jedes Kind ...« 153
- 3.3 *Ilona Nord*
Mit Menschenrechtsbildung gegen Hate Speech
Religionspädagogische Erörterungen 162
- 3.4 *Bernhard Grümme*
Menschenrechte und Rechte der außermenschlichen Natur:
ein Thema für religiöse Bildung? 172
- 3.5 *Peter Müller*
Würde und Recht des Menschen
Biblische Perspektiven 180

3.6	<i>Heidrun Dierk</i> Menschenrechtsdiskurse in der Kirchengeschichte? Fallbeispiele zu Entdeckungszusammenhängen von Menschenrechten	194
3.7	<i>Gerhard Kruip</i> Asyl: Menschenrechte zwischen Unbedingtheit und Zumutbarkeit	202
3.8	<i>Wolfhard Schweiker</i> Inklusion als Menschenrecht Grundlagen, Kontexte und religionsdidaktische Reflexionen	210
3.9	<i>Thomas Schlag</i> Rassismus	218
3.10	<i>Bernd Schröder</i> Todesstrafe	226

Einleitung

Aktueller denn je stellt sich in der internationalen wie auch nationalen Politik das Thema der Achtung der Menschenrechte: Gibt es ein Erstarren des Rechtsextremismus und Rassismus in unserem Land? Wie weit kann und soll ein Recht auf Asyl gehen? Dürfen Menschen in Länder rückgeführt werden, in denen ihnen Verfolgung und Todesstrafe drohen? Aber auch: Wie kann man das Recht auf Inklusion in unserer Gesellschaft, in unserem Bildungswesen, in unseren Schulen und Kindergärten umsetzen? Und: Wie steht es mit der Entwicklung der Kinderrechte in Deutschland, einem Land, das zu den reichsten Ländern dieser Welt zählt? Welches Recht auf Bildung haben Kinder und Jugendliche aus prekären Verhältnissen, welchen Schutz vor sexuellem Missbrauch, welches Recht zur Partizipation am gesellschaftlichen Leben, wenn Armut als wachsendes Phänomen auszumachen ist? Wenn gegenwärtig ein deutlicher Rückschritt in Fragen der Geschlechtergerechtigkeit festzustellen ist und längst erkämpfte Rechte für Frauen wieder zur Disposition stehen? Aber die Frage nach den Menschenrechten betrifft auch den konkreten Alltag von Lehrkräften wie auch von Schülerinnen und Schülern der so genannten Generation 2.0: Wie können sie geschützt werden vor irritierenden Informationsfluten und einer Allmacht der Algorithmen bzw. wie können sie sich selbst schützen vor medialen Übergriffen wie Cyber-Mobbing oder Hate speeches etc.? Welche kritische Rolle spielt längst auch Religion in all diesen Zusammenhängen?

Es erstaunt daher nicht, dass »Menschenrechte« zu einem zentralen Thema des Religionsunterrichts geworden sind. Gesellschaftliche, kirchliche, theologische und pädagogische Gründe sprechen gleichermaßen für eine nachhaltige Menschenrechtsbildung. Gerade im Religionsunterricht als dem einzigen durch das Grundgesetz geschützten Unterrichtsfach geht es um den fachlich kompetenten und sensiblen Diskurs zur Ermöglichung und Erhaltung menschlicher Grundrechte. Der Religionsunterricht – so der Ausgangspunkt des Bandes – kann und soll dazu einen spezifischen Beitrag leisten, vor allem im Blick auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen als Begründung einer unverlierbaren Würde, aber auch durch eine pädagogisch reflektierte Didaktik. Nicht zuletzt bietet dieser Unterricht zahlreiche Möglichkeiten, aktuelle Fragen einer an den Menschenrechten orientierten gesellschaftlichen Praxis aufzunehmen.

Wenn diese Aufgabe verstärkt wahrgenommen werden soll, bedarf es aber einer fundierten didaktischen Grundlegung, wie sie bislang nicht zur Verfügung steht. Es muss geprüft werden, auf welche Art und Weise der Religionsunterricht Menschenrechtsfragen in der Praxis aufnehmen und wie er dafür sorgen kann, dass dabei nicht nur anscheinend Selbstverständliches – etwa dass alle Menschen gleiche Rechte haben usw. – einfach wiederholt wird. Wie überhaupt sieht eine Menschenrechtsbildung aus, die ihren Namen verdient? Und worin kann eine spezifisch religionsunterrichtliche Zugangsweise bestehen? Vor welchen Aufgaben steht religiöse Bildung, die sich auch als Menschenrechtsbildung versteht, und welchen Beitrag kann der Religionsunterricht hier im Fächerkanon und interdisziplinär für unsere Gesellschaft leisten? Wie können entsprechende Lern- und Bildungsprozesse Nachhaltigkeit gewinnen?

Solchen religionsdidaktischen Fragen gehen notwendig Sachfragen und Klärungsaufgaben voraus, die das Thema in inhaltlicher Hinsicht erschließen helfen. Das beginnt schon bei der genaueren Klärung dessen, wie Menschenrechte zu definieren und zu verstehen sind und was sie gegenüber anderen Rechten auszeichnet. Weiterhin müssen unterschiedliche Begründungsformen in den Blick genommen werden, einschließlich der Kontroversen, die dabei zwischen verschiedenen rechtlichen, philosophischen und theologischen Sichtweisen aufbrechen. So werden dann auch rasch grundlegende Themen von Menschenbild und Gesellschaftsform in lokalen und globalen Zusammenhängen berührt und kommen religiöse oder theologische Perspektiven ins Spiel. Welche Menschenrechte rekurren auf die jeweiligen Menschenbilder, wie sie in Religionen, Konfessionen und Weltanschauungen zum Ausdruck kommen? Es versteht sich inzwischen von selbst, dass solche Perspektiven nicht nur das Christentum und eine christlich geprägte Gesellschaft betreffen, sondern dass gerade der Islam im gegenwärtigen Diskurs um Menschenrechtsfragen – auch im Zusammenleben mit Mitbürgerinnen und Mitbürgern muslimischen Glaubens – besonders in den Fokus getreten ist. Damit entsteht ein noch wenig bedachtes Handlungsfeld, nämlich die didaktische Umsetzung einer Menschenrechtsbildung, die sich im Kontext interreligiöser Bildung auch als konstruktiver Beitrag zur Friedenspädagogik versteht.

Nicht zuletzt geht es bei Menschenrechten immer auch und vielfach sogar an erster Stelle um ihre Verletzung. Menschenrechte gewinnen ihre Bedeutung nicht selten gerade daraus, dass sie kontrafaktisch formuliert sind und damit einen Horizont der Kritik allererst eröffnen. Kinder und Jugendliche wollen aber auch wissen, ob sich solche Rechte überhaupt einlösen lassen und was sie selbst eventuell tun können, wenn sie sich dafür einsetzen wollen. Insofern will eine religionspädagogisch begründete Menschenrechtsbildung auch zum Diskurs motivieren, zur Reflexion sensibilisieren und zur Mit-Gestaltung inspirieren.

Das Konzept des Bandes verbindet mehrere Dimensionen miteinander:

- Zunächst wird der aktuelle Stand der Diskussion über Menschenrechte vorgestellt – mit Beiträgen u.a. aus rechtlicher Sicht, aus der christlichen und islamischen Theologie, der Politikwissenschaft und der Religionspädagogik.
- Im zweiten Teil des Bandes werden Zugänge aus Pädagogik und Religionspädagogik in ihren gemeinsamen und unterschiedlichen Begründungszusammenhängen beleuchtet sowie religionsdidaktisch konkretisiert. Auch der Bezugsrahmen zur Didaktik des Ethikunterrichts wird präsentiert, um Differenzen und Kohärenzen aufzuzeigen und gegebenenfalls unterrichtspraktisch nutzbar zu machen.
- Zahlreiche didaktische Konkretionen entfalten Unterrichtsthemen – etwa zu Gender, Kinderrechten, Inklusion, Ökologie, aber auch zu Rassismus und Todesstrafe

1

Menschenrechte in der Diskussion

1.1

Dietmar von der Pfordten

Die Menschenrechte und ihre Begründung

I Die Menschenrechte: eine späte, schwer erkämpfte Errungenschaft

Die Menschenrechte sind für uns heute selbstverständlich. Aber man darf nicht vergessen: Die Menschenrechte waren sowohl im Rahmen der allgemeinen Geschichte der Menschheit wie der besonderen Rechts- und Geistesgeschichte eine späte, mit vielen blutigen Opfern erkämpfte Errungenschaft. Die *Virginia Declaration of Rights* sowie die amerikanische *Declaration of Independence* von 1776 und die französische *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* von 1789 enthielten erste umfassendere politische bzw. verfassungsrechtliche Statuierungen natürlicher, also vorstaatlicher Menschenrechte, die langjährige Kriege nach sich zogen. Und in deutschen Deklarationen und Verfassungen setzten sich die Menschenrechte erst im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert nach zahllosen Verfolgungen, Zensurmaßnahmen und damit Menschenrechtsverletzungen durch – auf gesamtstaatlicher Ebene erst in der *Weimarer Reichsverfassung* von 1919.

Vor dem 18. Jahrhundert finden sich erste Ansätze und Spuren der Einschränkung staatlicher Souveränität, nur in Freiheitsbriefen und Wahlkapitulationen, etwa in der *Magna Carta Libertatum* von 1215 die Gewährung einiger Freiheitsgarantien und Privilegien seitens des englischen Königs für den Adel, in Art. 3 der *Zwölf Artikel der oberschwäbischen Bauern* von 1525 die Forderung nach Befreiung von der Leibeigenschaft, in der britischen *Petition of Right* von 1628 eine Sicherung der Freien vor willkürlicher Verhaftung, welche 1679 in der *Habeas-Corpus-Akte* erweitert wurde, schließlich in der *Bill of Rights* von 1689 die Straffreiheit bei der Eingabe von Petitionen und das Verbot grausamer Bestrafungen. Vergleichbare Freiheitsbriefe und Privilegierungen gab es in einigen Ländern Europas.¹

Ab Ende des 17. Jahrhunderts erscheinen dann *ethische* bzw. *philosophische* und damit *nicht-religiöse* Schriften, welche den Staat auf die Beachtung individueller Rechte der Bürger verpflichten.² Zu nennen wären

1 Vgl. *Andreas Haratsch*, Die Geschichte der Menschenrechte, Potsdam ⁴2010; *Peter Blickle*, Die Revolution von 1525, München ⁴2004.

2 Zu wenig überzeugenden Versuchen, die Menschenrechte bereits bei antiken Denkern zu lokalisieren: *Christoph Horn*, 1.1 Antike, in: *Arnd Pollmann / Georg Lohmann* (Hg.), Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2012,

etwa John Lockes *Two Treatises of Government* von 1689/1690, Jean Jacques Rousseaus *Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes* von 1759, Thomas Paines *Rights of Man* von 1791/92 und Kants *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre* von 1797.³ Mit diesen Schriften beginnen die Versuche, die Menschenrechte *säkular-ethisch* bzw. *philosophisch*, also *nicht religiös* und damit für alle Menschen gleich welcher Religion, Kultur oder Gesellschaft, das heißt *universell*, zu begründen. Und zwar geschieht dies zu Beginn noch *naturrechtlich*, dann aber zunehmend mit Verweis auf den Menschen als *autonomes Individuum* und *allgemeinethische Prinzipien*.

II Allgemeine geistige Hintergründe

Was waren die allgemeinen geistigen Hintergründe bzw. Entwicklungen, welche – neben religiösen Einflüssen, die in anderen Teilen dieses Bandes behandelt werden – zur allmählichen Erkenntnis, Anerkennung und schließlich universellen Begründung der Menschenrechte führten? Wenigstens fünf lassen sich nennen: (1) Im Spätmittelalter und der frühen Neuzeit wird der einzelne Mensch in verstärktem Maße neben bzw. unabhängig von sozialen Kollektiven wie Familie, Sippe, Stamm, Volk, Dorf, Stadt, Polis oder Imperium als singuläres Individuum wahrgenommen und beschrieben (*deskriptiver Individualismus* bzw. *Humanismus*). Er taucht etwa im 15. und 16. Jahrhundert als zentraler Gegenstand in der wissenschaftlichen und künstlerischen Literatur auf,⁴ aber auch in der Kunst der italienischen Renaissance in Plastiken und Gemälden, etwa bei Leonardo da Vinci, Michelangelo oder Raffael. (2) Auf dieser zunehmenden Wahrnehmung und Beschreibung des einzelnen Menschen baut zweitens die Annahme bzw. Forderung auf, diesen einzelnen Menschen auch *normativ* als *letzte Quelle* von Verpflichtungs- und Wertungsordnungen wie Moral, Recht und Ethik anzusehen sowie anzuerkennen (*normativer Individualismus* bzw. *Humanismus*), etwa mit Einschränkungen schon bei Hugo Grotius, Thomas Hobbes und Samuel v.

1–5. Zu den Forderungen der Bauernbewegung und der sog. spanischen Spätscholastik mit ersten theoretischen Begründungsspuren: *Matthias Kaufmann*, 1.3 Frühe Neuzeit, ebenda, 13–20.

3 Naturrechtliche Vorläuferschriften waren: *Hugo Grotius*, Vom Recht des Krieges und des Friedens (*De Jure Belli ac Pacis*) von 1625 und *Samuel v. Pufendorf*, Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur (*Officio Homini et Civis Juxta Legem Naturalem*) von 1673. In *Thomas Hobbes*, Leviathan von 1651 findet sich immerhin ein erster, wenn auch materialistisch reduzierter Individualismus.

4 *Bartolomaeo Facio*, De excellentia ac praestantia hominis ad Pium Papam Secundum liber incipit, EA 1447, Biblioteca Nazionale Rom; *Gianozzo Manetti*, Über die Würde und Erhabenheit des Menschen / De dignitate et excellentia hominis, EA 1452, Hamburg 1990.

Pufendorf, dann aber vor allem bei Locke, Rousseau, Paine, Kant, Humboldt, Bentham, Mill usw. (3) Der normative Individualismus wird durch die Anerkennung *subjektiver Rechte* dieser einzelnen Menschen *formalisiert* sowie *verrechtlicht* und so wesentlich verstärkt. Der Einzelne gewinnt auf diese Weise einen anerkannten und durchsetzbaren Anspruch, in seinen individuellen Belangen bzw. Interessen berücksichtigt zu werden. Er wird vom bloßen Objekt zum Subjekt der eigenen Interessendurchsetzung. Dabei ist umstritten, wann subjektive Rechte im Privatrecht zum ersten Mal auftauchen. Während einige schon im römischen Recht erste Ansätze zu erkennen glaubten, lokalisiert sie die überwiegende Auffassung erst im Spätmittelalter bzw. der frühen Neuzeit.⁵ (4) Der nächste Schritt ist die ethische und politisch-rechtliche *Wendung* dieser subjektiven Rechte als *natürliche, vorstaatliche Rechte*, also als *Menschenrechte gegen den Staat*. Diese Wendung geschieht erst im 18. Jahrhundert in den oben erwähnten großen Menschenrechtserklärungen und philosophischen Schriften, und zwar explizit erst bei Thomas Paine. Vorher finden sich faktisch nur die erwähnten fürstlichen Gewährungen bzw. Privilegien für den Adel und dann auch Freie. (5) Schließlich wird der Kreis derjenigen einzelnen Menschen, welche als mit subjektiven Menschenrechten ausgestattet angesehen werden, *langsam Schritt für Schritt ausgeweitet*, da sich Beschränkungen nicht rational rechtfertigen lassen: Während es bei den Privilegien der Feudalordnungen noch vor allem Adlige und dann eine beschränkte Gruppe von Freien waren, sollen es nach der amerikanischen und französischen Erklärung nominell alle freien Menschen sein. Real waren es aber zunächst nur alle freien, erwachsenen, weißen, christlichen und europäischstämmigen Männer. Die Erstreckung auf Frauen, Kinder, Nichtweiße, Nichtchristen und Nichteuropäer sowie die Abschaffung von Sklaverei und Leibeigenschaft war ein Prozess, der weitere zweihundert Jahre in Anspruch nahm und erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu einem gewissen rechtlichen, nicht aber faktischen Abschluss kam, etwa in der *Universellen Erklärung der Menschenrechte* der *Vereinten Nationen* von 1948. *Hans Joas* hat versucht, diesen Prozess mit dem Begriff der »Sakralität der Person« zu beschreiben.⁶ Aber dieser Versuch entdifferenziert erstens diese fünf Schritte bzw. Elemente, verwendet zweitens mit dem Personenbegriff einen Begriff, der auch die drei Personen des christlichen Gottes sowie Kollektive wie juristische Personen einschließt und verfehlt drittens gerade die wesentliche *Säkularisierung* also *Entsakralisierung* des Menschenbildes durch die modernen Menschenrechte.

5 *Helmut Coing*, Zur Geschichte des Begriffs »subjektives Recht«, in: *Ders. / Frederick H. Lawson / Kurt Grönfors* (Hg.), *Das subjektive Recht und der Rechtsschutz der Persönlichkeit*, Frankfurt a.M. 1959, 7–23. Historisch und sachlich kritisch: *Michel Villey*, *Droit subjectif I*, in: *Seize essais de philosophie du droit*, Paris 1969, 140ff.; *Ders.*, *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris 1962, 167ff.

6 *Hans Joas*, *Die Sakralität der Person*, Frankfurt a.M. 2015.

Ab dem 20. Jahrhundert werden die Menschenrechte dann von *bloßen Freiheits-* bzw. *Abwehrrechten* gegen den Staat auf *Teilhabe-* und *Anspruchsrechte* sowie auf *Rechte von Kollektiven*, etwa das *Selbstbestimmungsrecht der Völker nach* Art. 1, 2. der UN-Charta erweitert. Seit dem Ende des 20. Jahrhunderts fordern manche sogar die Ausdehnung der Menschenrechte auf die großen Menschenaffen oder andere höhere Tiere.⁷

III Säkulare, ethische und damit universelle Begründungen

Angesichts innerstaatlicher und internationaler Pluralisierungen der Religionen und Meinungen stellt sich jenseits religiöser Begründungen die Frage, wie sich die Menschenrechte *säkular-ethisch* bzw. *philosophisch* und damit universell begründen lassen. Dazu kann es keine bloß spezifische, isolierte Ethik der Menschenrechte geben, sondern man muss letztlich auf allgemeines ethische Theorien zurückgreifen. Mittlerweile gibt es eine unübersehbare Vielzahl von Begründungsansätzen, von denen hier nur die drei wichtigsten Theoriegruppen erwähnt werden können.⁸

Für eine säkulare, normative Ethik bestehen seit der Zurückdrängung religiöser und naturrechtlicher Rechtfertigungen zwei grundsätzliche Alternativen. Die Begründung kann entweder die betroffenen anderen Menschen *als Individuen* mit ihren auch *altruistischen individuellen Belangen* bzw. *Interessen* berücksichtigen oder nur *als Teil eines Kollektivs* und damit *das Kollektiv*. Die erste Alternative lässt sich als *normativer Individualismus* bzw. *Humanismus* bezeichnen, die zweite Alternative als *normativer Kollektivismus*.⁹

Der normative Individualismus bzw. Humanismus behauptet, dass *ausschließlich Individuen letzter Ausgangspunkt einer legitimen* ethischen Verpflichtung bzw. Wertung und damit als betroffene Akteure bzw. Andere erstes Element einer adäquaten normativen Rechtsethik sein können, nicht aber Gemeinschaften oder Kollektive, etwa der Staat, die Nation, das Volk, die Gesellschaft usw. Der ethisch zu berücksichtigende Andere ist also in letzter Instanz in einer säkularen Perspektive immer die bzw. der Einzelne. Dabei handelt es sich – das muss betont werden – um die Behauptung der *normativen*, also *wertenden* und *verpflichtenden* Berücksichtigung als Individuen. Nicht bezweifelt wird, dass die Menschen *faktisch* auch in mehr oder minder engen Gemeinschaften leben. Nicht bestritten wird auch, dass es verletzte Werte von Kollektiven geben kann. Nicht bestritten wird schließlich, dass jenseits der säkularen

7 Paola Cavalieri / Peter Singer, Menschenrechte für die großen Menschenaffen, München 1994.

8 Vgl. für weitere Ansätze: Stefan Gosepath / Georg Lohmann (Hg.), Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt a.M. 2015; Jens Hinkmann, Ethik der Menschenrechte, Marburg 2002.

9 Vgl. Dietmar von der Pfordten, Normative Ethik, Berlin 2010, 28ff.

Perspektive göttliche Verpflichtungen bzw. Wertungen bestehen (können).

Seit der Neuzeit haben – wie oben bereits erwähnt wurde – sowohl die großen Strömungen der normativen Ethik als auch das Recht – mit einzelnen zum Teil gravierenden retardierenden Momenten – zunehmend den normativen Individualismus bzw. Humanismus anerkannt, also den einzelnen Menschen in säkularer Perspektive als letzte normative Instanz moralischer, rechtlicher und ethischer Verpflichtungen angesehen. Viele der nachfolgend skizzierten, großen Ethikentwürfe stimmen zumindest im Ausgangspunkt oder in manchen Zügen mit dem normativen Individualismus überein, etwa der *Kantianismus* bzw. die *deontologische Ethik*, der *Utilitarismus* bzw. *Konsequentialismus*, aber auch die *Vertragsethik/Diskursethik*.

IV Die deontologische Ethik und Kant

Die *deontologische Ethik* mit dem *Kantianismus* als Hauptversion hält Pflichten für ethisch entscheidend. Wie werden diese Pflichten begründet? Nach Kant ist der *gute Wille* des Einzelnen Ausgangspunkt aller Pflichten. Nur der gute Wille ist unabhängig von allen zufälligen Einflüssen und Konsequenzen allein und ohne Einschränkung gut.¹⁰ Einziger Maßstab des guten Willens kann das *Sittengesetz* in der einzelnen Person sein. Das Sittengesetz konkretisiert Kant zum *kategorischen Imperativ* mit dem *Prinzip der Verallgemeinerung* als zentralem Kriterium: »Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.«¹¹ Nach Kants zweiter Formel des kategorischen Imperativs dürfen sowohl der Akteur als auch jeder andere als Personen (genauer: als die Menschheit in ihnen) niemals bloß als Mittel, sondern sie müssen jederzeit zugleich als Zweck »gebraucht« werden.¹² Die Allgemeinheit des Gesetzes erfordert die Berücksichtigung aller autonomen Individuen. Kants Ethik ist somit ohne Zweifel normativ-individualistisch. Allerdings grenzt Kant den Kreis der zu beachtenden Individuen auf vernünftige Wesen ein, schließt also Lebewesen ohne Vernunft, etwa Tiere, als letzte Quelle der ethischen Rechtfertigung aus.

Der Begriff bzw. die Aufgabe des Rechts im objektiven Sinn besteht für Kant darin, die »Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit« zu vereinigen.¹³ Kant postuliert

10 *Immanuel Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, EA 1785, Akademie-Ausgabe Bd. IV, Berlin 1911, 393.

11 *Kant*, Grundlegung (s.o. Anm. 10), 421.

12 *Ebd.*, 429.

13 *Immanuel Kant*, Metaphysik der Sitten, EA 1797, Akademie-Ausgabe Bd. VI, Berlin 1907/14, 230.

ein einziges umfassendes *subjektives, überpositives Recht* bzw. *Menschenrecht* aller Menschen gegen den Staat: das Recht der Freiheit.¹⁴ Kant vertritt also sowohl in der allgemeinen Ethik als auch in der Rechtsethik ausgehend vom normativen Individualismus das *Prinzip der Verallgemeinerung* zur Begründung des Menschenrechts der Freiheit.

Das Prinzip der Verallgemeinerung ist heute in der ethischen Theorie- und Rechtsdiskussion als Grundprinzip der Vermittlung zwischen gegenläufigen Interessen umstritten. In der kantischen Variante führt es zur Begründung von Verboten und Geboten in Fällen, in denen ein Handeln eine gemeinschaftliche Praxis bzw. Institution zugleich voraussetzt und zerstört, also nur dadurch zum Ziel führt, dass es nicht die allgemeine Handlungspraxis ist, wie etwa bei der Lüge oder dem unaufrichtigen Versprechen. Das ist zwar überzeugend, aber lediglich einige wenige Handlungen, welche im Widerspruch zu gemeinschaftlichen Institutionen stehen, können mit diesem Kriterium ausgeschlossen werden, aber nicht einmal das allgemeine Tötungsverbot. Deshalb kann das Verallgemeinerungsprinzip nicht alle Menschenrechte rechtfertigen.

Eine deontologische Begründung der Menschenrechte hat neben Onora O'Neill etwa Otfried Höffe mit seiner Theorie des transzendentalen Tausches von Interessen vorgelegt.¹⁵ Grundlegende Interessen wie Leben, Leib, körperliche Unversehrtheit usw. sind die Grundlage aller anderen Interessen und damit notwendiges Element der wechselseitigen Tauschgerechtigkeit. Das Problem dieser Konzeption liegt darin, dass die Richtung der Menschenrechte gegenüber dem Staat bzw. anderen Kollektiven nicht erklärt, die Abwägung nicht genau bestimmt und weniger gravierende Menschenrechte nicht gerechtfertigt werden können.

V Der Utilitarismus bzw. Konsequentialismus

Für den *Utilitarismus* bzw. *Konsequentialismus* (*teleologische Ethik*) sind der *größte Nutzen aller* oder, genereller, die *besten Konsequenzen einer Handlung bzw. Regelung* ethisch entscheidend. Der klassische Utilitarismus nimmt dabei seinen Ausgang bei *Lust* und *Leid* der betroffenen Individuen, ist also zumindest im Ursprung normativ-individualistisch.¹⁶ Auf dieser Basis wird die *Nutzensumme* ermittelt. Im modernen Präferenzutilitarismus werden statt Lust und Leid die *Präferenzen* als entscheidend angesehen.

14 Kant, *Metaphysik* (s.o. Anm. 10), 237.

15 Otfried Höffe, *Transzendentaler Tausch. Eine Legitimationsfigur für Menschenrechte?*, in: Gosepath/Lohmann (Hg.), *Philosophie der Menschenrechte* (s.o. Anm. 8), 29–47; Onora O'Neill, *Transnationale Gerechtigkeit*, ebd., 188–232.

16 Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, EA 1789, 1f.; John Stuart Mill, *Utilitarianism / Der Utilitarismus*, EA 1861, Stuttgart 2010.

Jeremy Bentham, der Ahnherr des Utilitarismus, hat die Menschenrechte als »nonsense upon stilts«, also als »Unsinn auf Stelzen« bezeichnet.¹⁷ Und nach Mill kann der Utilitarismus die Menschenrechte nur indirekt und damit sekundär rechtfertigen: Um des größten Gesamtnutzens willen soll man als sekundäre Regeln die Beachtung der Menschenrechte annehmen.¹⁸ Dies kann dann auch im positiven Recht zur Anerkennung von Grundrechten führen. Aber es ist klar, dass diese Grundrechte vollständig um des Gesamtnutzens willen eingeschränkt werden können. In der einzelnen Anwendung können sie also weitgehend oder sogar ganz durch den Gesamtnutzen bzw. das Gemeinwohl relativiert werden.

Der Utilitarismus muss aber auch noch grundsätzlicher kritisiert werden: Das *Maximierungsprinzip* des Utilitarismus gerät, universal angewandt, zum normativen Individualismus in Widerspruch, weil es die von der fraglichen Handlung betroffenen Individuen mit ihren Interessen nur als Ausgangspunkt, nicht aber immer als Ziel der Abwägung ernst nimmt. Es erlaubt, dass um des größten Gesamtnutzens willen einzelne Individuen in bestimmten Fällen auf die gleiche bzw. gleichberechtigte Erfüllung ihrer Interessen teilweise oder ganz verzichten müssen, und negiert damit die Trennung der Individuen. Man denke beispielsweise an eine vertragliche Verpflichtung, deren Bruch einen größeren Nutzen erzeugen würde. Trotzdem erwarten wir als Betroffene die Einhaltung dieser Verpflichtung. Die Maximierungslösung des Utilitarismus ist also in manchen Konfliktsituationen *grundsätzlich* und *prinzipienbedingt ungerecht*, und zwar dann, wenn die individuellen Belange der kollektiven Maximierung prinzipiell nicht untergeordnet werden dürfen. Es gibt Fälle, in denen eine Einschränkung grundlegender Belange, wie etwa Leib, Leben, körperliche und psychische Unversehrtheit nicht gerechtfertigt ist. Bei diesen Belangen handelt es sich vor allem um die subjektiven ethischen, moralischen und juristischen Rechte und damit gerade um die Menschenrechte. Das absolute Folterverbot ist etwa ein Ausfluss dieser Einschränkung universaler Maximierung zugunsten individueller Menschenrechte. Das Maximierungsprinzip erscheint deshalb nur in gewissen Fällen, und zwar bei gemeinsamen Projekten ohne Verletzung gravierender individueller Kerninteressen, also v.a. individueller Menschenrechte, als Begründungs- und Abwägungsprinzip gerechtfertigt, z.B. bei der Finanzplanung des Staates.

17 *Jeremy Bentham*, Nonsense upon stilts, in: *Ders.*, Rights, representation, and reform, Oxford 2002, 317ff., 330.

18 *Mill* (s.o. Anm. 16), 177, 185ff.; *On Liberty / Über die Freiheit* EA 1859, Stuttgart 2009, 37.

VI Die Vertragstheorie/Diskurstheorie

Die *Vertragstheorie* (Kontraktualismus, Zustimmungstheorie) hält den *hypothetischen Vertrag* für den Kern der normativen Ethik und damit für die Quelle der Begründung von Normen und Bewertungen. Sie geht in ihren verschiedenen Varianten bei Hobbes, Locke, Rousseau, Rawls und Scanlon trotz gewisser Unterschiede in Einzelheiten immer von Individuen aus, die in letzter Instanz fiktiv als vertragsschließend angesehen werden. Die Unterschiede betreffen die Frage, wie die Individuen zu verstehen sind, welche ihrer Eigenschaften entscheidend sein sollen und wie der Vertragsschluss zu interpretieren ist. Nach einer modernen Version des Vertrags- bzw. Zustimmungsprinzips, die Scanlon vorgeschlagen hat, soll eine Handlung genau dann ethisch falsch sein, wenn ihre Durchführung unter den gegebenen Umständen von jeder Menge von Prinzipien zur Regelung des Verhaltens verboten würde, die niemand als Basis informierter, ungezwungener und allgemeiner Zustimmung vernünftigerweise zurückweisen könnte.¹⁹ »Vernünftig« wird dabei nicht wie bei manchen anderen Theoretikern als »zweckrational« im Verhältnis zu den Zielen des Akteurs verstanden, sondern setzt beim jeweils zu Berücksichtigenden eine gewisse Menge an Informationen und relevanten Gründen voraus.

Wie ist die Vertragstheorie zu beurteilen? Zwar fordert das Vertrags- bzw. Zustimmungsprinzip wie die bisher erörterten Ethiken eine Abwägung der individuellen Belange und ist somit ohne Zweifel normativ-individualistisch. Das Vertragsprinzip kann aber selbst nicht zeigen, *wie* diese Abwägung konkret vonstattengehen soll. Das Vertragsprinzip liefert selbst kein konkretes Abwägungsprinzip, das die notwendige Vermittlung zwischen den individuellen Belangen inhaltlich bestimmen könnte. Die Bewertung einer Handlung als falsch, wenn sie von jeder Menge von Prinzipien verboten würde, die niemand vernünftigerweise zurückweisen könnte, ist mit allen möglichen konkreten Prinzipien der Abwägung kompatibel, etwa mit dem Verallgemeinerungsprinzip Kants, dem Maximierungsprinzip des Utilitarismus, dem Gleichheitsprinzip, dem Paretoprinzip (Ungleichheiten sind gerechtfertigt, wenn sich die Situation eines Einzelnen verbessern lässt, ohne andere schlechter zu stellen) oder dem von John Rawls vorgeschlagenen Maximin- bzw. Differenzprinzip, also der Beststellung der am schlechtesten Gestellten.²⁰ Rawls glaubte, dass das Vertragsprinzip im Rahmen einer ursprünglichen, fiktiven Wahl aller Bürger das Maximinprinzip begründet, während Scanlon die Rechtfertigung des Maximinprinzips als allgemeinem Prinzip der Ethik ablehnt,²¹ also faktisch zugesteht, dass das Vertrags-

19 Thomas Scanlon, *What we owe to each other*, Cambridge 1998, 153.

20 John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford 1971, 27ff., 81ff.

21 Scanlon (s.o. Anm. 19), 223, 228f.

prinzip allein nicht zu einem konkreten Abwägungsprinzip führt. Das Vertragsprinzip allein kann also die Menschenrechte nicht begründen.

Die *tatsächliche Durchführung* des Vertragsschlusses, welche in individuellen Konflikten selbstredend zu konkreten Ergebnissen führen würde, kann das fehlende Abwägungsprinzip nicht ersetzen, denn diese Durchführung würde zwar den Konflikt im Einzelfall faktisch lösen. Diese faktische Lösung des Konflikts im Einzelfall könnte aber kein allgemeines normativ-ethisches Abwägungsprinzip rechtfertigen, denn warum sollten andere Individuen durch die individuelle Standfestigkeit oder Nachgiebigkeit im Aushandlungsprozess, also das jeweilige Verhandlungsgeschick der Vertragspartner, normativ-ethisch gebunden sein?

Jürgen Habermas hat folgendes *Diskursprinzip D* vorgeschlagen: »Jede gültige Norm müsste die Zustimmung aller Betroffenen, wenn diese nur an einem praktischen Diskurs teilnehmen würden, finden können.«²² Während Scanlon nur die hypothetische *Unmöglichkeit der Zurückweisung* seitens aller Betroffenen als Kriterium ansieht, fordert Habermas also die *hypothetische Zustimmung*. Von dieser etwas anderen Formulierung abgesehen, ist ein wesentlicher sachlicher Unterschied zwischen Vertragsprinzip und Diskursprinzip nicht erkennbar, so dass die soeben wiedergegebene Einschätzung des Vertragsprinzips auch für das Diskursprinzip gilt.

VII Eine Ethik des normativen Individualismus

Wie kann dann eine adäquate normative Ethik bzw. Rechtsethik aussehen, die auch die Menschenrechte begründen kann? Eine adäquate normative Ethik muss wenigstens fünf Elemente enthalten:²³ (1) den normativen Individualismus als Ausgangspunkt, wonach rechtliche Normen in letzter Instanz nur durch Rekurs auf alle betroffenen Individuen und ihre Eigenschaften gerechtfertigt werden können; (2) die Berücksichtigung der Ziele, Wünsche, Bedürfnisse und Strebungen (Belange bzw. Interessen) aller dieser betroffenen Individuen als rechtfertigende Eigenschaften; (3) einen Pluralismus des Bezugs dieser Belange und damit der moralischen Normen und Werte auf alle möglichen Elemente unseres Handelns im weitesten Sinne, also nicht nur den guten Willen wie bei Kant oder die Konsequenzen wie im Utilitarismus bzw. Konsequentialismus; (4) die prinzipielle Notwendigkeit eines Abwägungs- bzw. Zusammenfassungsprinzips dieser Belange der Individuen; (5) schließlich als zentrales Abwägungs- bzw. Zusammenfassungsprinzip das *sog. Prinzip der relativen Individual- und Anderer- bzw. Gemeinschaftsbezogenheit der Individualbelange*, das als typisierendes Metaprinzip die An-

22 Jürgen Habermas, Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: *Ders.*, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a.M. ³1988, 103.

23 von der Pfordten (s.o. Anm. 9); *Ders.*, Rechtsethik. München ²2011.

wendung konkreterer Prinzipien und Abwägungen steuert. Dieses fünfte Element des Abwägungs- und Zusammenfassungsprinzips lautet: *Je stärker der Belang bzw. das Interesse eines moralisch zu berücksichtigenden Individuums in der Entstehung oder Realisierung notwendig von anderen Betroffenen bzw. einer Gemeinschaft abhängt, desto eher muss sich das Individuum eine Relativierung in der Abwägung gefallen lassen bzw. darf die Gemeinschaft nach Gemeinschaftszielen entscheiden.*

Das begründet die Menschenrechte gegenüber dem Staat und anderen Kollektiven. Dabei können diejenigen Belange, welche kaum vom Staat bzw. Kollektiv abhängen, die stärksten Rechte gegen ihn rechtfertigen: Menschenwürde, Leben, Psyche, Leib bzw. körperliche Unversehrtheit. Diese zentralen Menschenrechte darf der Staat wie bei der Menschenwürde überhaupt nicht oder wie bei Leben, Psyche und Leib nur im Wege der Notwehr und Nothilfe gegen Verbrecher einschränken. Jenseits dieses zentralen Kerns von Menschenrechten gegen den Staat liegen etwas stärker gemeinschaftsabhängige Rechte, etwa die Freiheit der einzelnen Menschen in Religion, Meinung, Wissenschaft, Kunst, Versammlung, Demonstration, Wohnung, Eigentum usw. Hier darf bzw. muss der Staat eine Abwägung mit den Menschenrechten anderer Menschen vornehmen und in weniger zentralen Belangen auch mit dem Gemeinwohl als Ausdruck der individuellen Interessen aller Menschen.

VIII Bestehen auch Menschenpflichten?

Die subjektiven Menschenrechte wurden als Freiheit gegenüber Verpflichtungen des Staates erkämpft, welche vom Staat schon immer behauptet und durchgesetzt wurden, etwa die Pflicht zur Steuerzahlung oder die Pflicht zu sonstigen Dienstleistungen für das politische Gemeinwesen. Insofern bedarf es in den Verfassungen keiner expliziten Statuierung von Pflichten des Menschen gegenüber dem Staat. Die Anerkennung der Menschenrechte setzt solche Pflichten notwendig voraus. Allerdings taucht mit der Anerkennung der Menschenrechte die Frage der staatlichen Vermittlung zwischen den Menschenrechten zweier oder mehrerer Bürger auf. Erkennt der Staat etwa die freie Religionsausübung Einzelner an, so kann es sein, dass er damit im Konflikt faktisch auf den Schutz der Religionsausübung anderer verzichtet. Es muss also eine Abwägung zwischen den subjektiven Menschenrechten der einzelnen Bürger bzw. Gemeinschaften wie Kirchen, Unternehmen, Vereinen usw. stattfinden. Und diese Abwägung impliziert natürlich auch wechselseitige Pflichten der Bürger, die Rechtssphäre der anderen nicht zu verletzen. Das religiöse Glockengeläut darf also z.B. nicht gesundheitsschädlich sein. Das Menschenrecht des einen Bürgers auf Religionsausübung findet somit seine Grenze in der Pflicht, bei dieser Religionsausübung die Menschenrechte der anderen Bürger zu beachten. Das Menschenrecht auf Religionsausübung kann folglich keine gravierende Einschränkung

kung der Religionsfreiheit anderer oder gar Gewalt und Terror gegenüber anderen legitimieren. Insofern implizieren alle Menschenrechte auch Menschenpflichten gegenüber anderen Menschen. Der Staat muss diese Vermittlung zwischen den individuellen Freiheits- bzw. Verpflichtungssphären im Rahmen seiner Verfassungs- und Rechtsordnung, genauer der Abwägung zwischen den einzelnen subjektiven Rechten und Pflichten, vornehmen und sichern.

Dr. Dr. Dietmar von der Pfordten ist Professor für Rechts- und Sozialphilosophie an der Georg-August-Universität Göttingen und dort Direktor der Abteilung für Rechts- und Sozialphilosophie.