

20. Juridische Menschenrechte

20.1 Politische Setzung

Der Menschenwürdeschutz impliziert den Schutz von Menschenrechten. Der grundlegende Anspruch auf Unverfügbarkeit wird in Form von Rechten konkretisiert. Juristisch-praktisch betrachtet, sind die Menschen-, oder im innerstaatlichen Bereich: die Grundrechte wichtiger als die Menschenwürde. Denn Verletzungen von Individuen stellen in der Regel Grund- bzw. Menschenrechtsverletzungen dar. Auf die Menschenwürde muss nur in Ausnahmefällen zurückgegriffen werden, um Individuen zu schützen. Die einzelnen Grundrechte lassen sich – im Unterschied zur Menschenwürde – hinsichtlich ihres sachlichen Schutzbereichs relativ genau bestimmen. Es ist also einigermaßen klar, vor welchen Eingriffen diese Rechte schützen. Auch hat die juristische Dogmatik ein ausgefeiltes Instrumentarium entwickelt, um die Zulässigkeit von Grundrechtseingriffen zu beurteilen.

Die Menschen- bzw. Grundrechte sollen in ihrer genauen Bedeutung in diesem Kapitel daher näher betrachtet werden. Dabei ist zunächst der Zusammenhang zwischen Menschenwürde und Menschenrechte zu rekapitulieren¹: Die Menschenwürde wird in Form von Menschenrechten gleichsam ausbuchstabiert. Schützt die Menschenwürde vor einer Verfügung, die den ganzen Menschen betrifft, so betreffen die Menschenrechte einzelne Aspekte seines Existierens. Der Zusammenhang lässt sich insbesondere über das Begründungserfordernis, das der Menschenwürde inhärent ist, operationalisieren: Die Menschenrechte bezeichnen Praxen, die im Regelfall nicht gut zu begründen sind. Dies betrifft etwa die Unterdrückung von Meinungen oder das Verbot religiöser Äußerungen.

Es gibt keine reine, logisch-deduktive »Ableitung« der Menschenrechte aus der Menschenwürde. Nur in wenigen Fällen ist unmittelbar deutlich, welche Handlungen aufgrund der Menschenwürde verboten sind. Dies betrifft etwa das Folter- oder das Sklavereiverbot. In anderen Fällen, zum Beispiel im Bereich informationeller Selbstbestimmung, ist nicht ohne weiteres klar, welche Freiheitssphären in Form von Grundrechten zu schützen sind. Bei der Festlegung der Menschen- und Grundrechte bedarf es daher bewusster Setzung. Zunächst muss auf moralischer Ebene entschieden werden, welche Rechte aus der Würde folgen. Anschließend ist im konkreten Kontext eines demokratischen Gemeinwesens im Wege öffentlicher Deliberation zu beschließen, welche Grundrechte als verfassungsmäßige Garantien verankert werden sollen².

1 Dazu vorn Kap. 10.

2 Vgl. vorn Kap. 12, 18.

Die politisch gesetzten Rechte wandern damit in einen rechtlichen Text ein, die Verfassung. Diese muss in einem bestimmten Ausmaß gegen politische Eingriffe geschützt sein, könnte sie ansonsten doch ihre Rolle nicht spielen, die politischen Prozesse stabilisierend zu begründen. Alle Staaten kennen daher auf je unterschiedliche Weise besondere Hürden der Verfassungsrevision, die von den Erfordernissen der gewöhnlichen Gesetzgebung abweichen. Das deutsche Grundgesetz kann nur mit Mehrheiten von zwei Dritteln im Bundestag und im Bundesrat abgeändert werden. Zudem erklärt das Grundgesetz einige seiner Bestimmungen für unabänderlich³. In den USA beispielsweise bedarf es für Verfassungsänderungen einer Zwei-Drittel-Mehrheit in beiden Kammern des Kongresses sowie einer Drei-Viertel-Mehrheit der Bundesstaaten. Daher sind Änderungen der US-Verfassung sehr selten.

Durch die Verankerung von Grundrechten in der Verfassung (und deren Absicherung gegen zufällige Mehrheiten) ist der Grundrechtsschutz allerdings bei weitem noch nicht realisiert. Die Verfassungsartikel sind – gerade im Bereich der Grundrechte – abstrakt und lassen viel Spielraum. Es bedarf daher eines spezialisierten Stabes von Rechtsanwenderinnen und Rechtsanwendern, die in konkreten Fällen entscheiden, welche Bedeutung diese Rechte haben. Diese Praxis wirkt wiederum auf die Politik zurück. Denn unter Umständen gibt es Lücken, namentlich durch neu auftretende Phänomene, welche die politische Setzung nicht bedacht hat; oder die juristische Praxis erregt das Missfallen politischer Akteure. Durch solche Ereignisse können politische Verfahren in Gang kommen (sei es auf Verfassungs- oder Gesetzesebene), welche im Erfolgsfall wiederum die Bedingungen des justiziellen Handelns verändern.

Insgesamt kann nicht angenommen werden, dass allein im Modus philosophischer Reflexion aus der Menschenwürde alle notwendigen Antworten umstandslos zu deduzieren wären. Einen wirksamen Grundrechts- und Menschenwürdeschutz gibt es nur in einem arbeitsteiligen und dynamischen Prozess, der gewährleistet, dass alle Problemkonstellationen adäquat behandelt werden. Dabei ist die Auseinandersetzung mit den Umständen des Einzelfalles ebenso wichtig wie die Kenntnis abstrakter Normen.

20.2 Konkretisierungsstufen

In organisatorisch-institutioneller Hinsicht ist der Menschenrechtsschutz vielgestaltig, er involviert insbesondere Organe der Politik, der Verwaltung und der Justiz. Dieses Bild fächert sich noch weiter auf, wenn die verschiedenen geographischen Ebenen des Menschenrechtsschutzes

3 Art. 79 GG.

berücksichtigt werden. Wir hatten bereits gesehen, dass die Menschenrechte auf verschiedenen Stufen geschützt werden, namentlich auf globaler, regionaler und nationaler Ebene⁴. An die dortigen Feststellungen anschließend, soll diese Mehrstufigkeit noch etwas genauer betrachtet werden.

Vielfach werden die Menschenrechte (vor allem in der philosophischen Debatte) mit einer globalen oder internationalen Wirkungsebene identifiziert. Die Menschenrechte sind denn auch international verankert, namentlich in der UN-Menschenrechtserklärung von 1948 und den UN-Menschenrechtspakten von 1966. Nur ein relativ kleiner Teil der Menschenrechte ist jedoch in Form von Völkergewohnheitsrecht oder zwingendem Völkerrecht (*jus cogens*) auf internationaler Ebene unmittelbar verbindlich. Noch schwerer wiegt ein tatsächlicher Aspekt: Es fehlt auf globaler Ebene die Instanz, welche die Menschenrechte zuverlässig durchsetzen würde. Missachtet ein Staat die Menschenrechte, so folgt daraus vielfach keine Sanktion. Der Menschenrechtsschutz ist auf globaler Ebene daher nach wie vor relativ schwach entwickelt.

Auch auf regionaler Ebene gibt es Menschenrechtsinstitutionen, in Europa vor allem den Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR). Dieser überwacht die Einhaltung der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK). Dabei überlässt er den Staaten aber einen erheblichen Beurteilungsspielraum (*margin of appreciation*). Dieser Spielraum ist etwa im Bereich der religiösen Freiheiten wichtig und war bei vielen Entscheiden auf diesem Gebiet ausschlaggebend. Der EGMR betont gerade in diesen Belangen immer wieder, dass die politischen Instanzen in den Staaten grundsätzlich besser platziert seien, um die geeigneten Massnahmen zu bestimmen. Dies soll anhand zweier Beispiele betrachtet werden: einer Entscheidung zum Kopftuchverbot an staatlichen Bildungseinrichtungen in der Türkei und zum Kruzifix in italienischen Schulen.

Im Fall *Şahin versus Turkey*⁵ hatte der EGMR über das Kopftuchverbot an türkischen Universitäten zu entscheiden. Er schützte dieses Verbot und betonte, dass der Rolle der nationalen Entscheidungsträger in solchen Belangen eine besondere Bedeutung zuzumessen sei, und dass es nicht möglich sei, für ganz Europa eine einheitliche Konzeption (*a uniform conception*) des Menschenrechtsschutzes durchzusetzen⁶. Im Fall *Lautsi versus Italy*⁷ war die Frage zu entscheiden, ob in italienischen Klassenzimmern Kruzifixe aufgehängt werden dürfen. In einem ersten Urteil hatte der EGMR diese Praxis als Verstoß gegen die Konvention beurteilt⁸.

4 Vorn Kap. 12.4.

5 *Şahin v. Turkey*, 44774/98, 10.10.2005.

6 *Şahin v. Turkey*, a.a.O., Ziff. 109.

7 *Lautsi et autres c. Italie*, 30814/06, 18.04.2011 (Grande Chambre).

8 *Lautsi v. Italy*, 30814/06, 3.11.2009.

Nach Protesten der italienischen Regierung gelangte der Fall an die Große Kammer, das höchste Organ des EGMR. Diese entschied, dass die Präsenz der Kreuze zulässig sei. Dabei betonte sie, dass politische Entscheidungen zu respektieren seien und den Staaten ein großer Spielraum zukomme⁹.

Im Ergebnis wird somit ein breites Spektrum von Maßnahmen als zulässig erachtet: von einem Kopftuchverbot an öffentlichen Einrichtungen bis zur Anbringung von Kruzifixen in Schulräumen. Die nationalen Gerichte entscheiden diese Fälle oft anders und schränken den Spielraum insoweit ein. So hat etwa das deutsche Bundesverfassungsgericht – wie bereits erwähnt – zu einem Verbot für Lehrerinnen, ein Kopftuch zu tragen, entschieden, dass dieses nur bei einer konkreten Gefahr des Schulfriedens oder der staatlichen Neutralität zulässig sei¹⁰. Auch haben sowohl das Bundesverfassungsgericht wie auch das schweizerische Bundesgericht die verpflichtende Anbringung von Kreuzen in Schulräumen als verfassungswidrig beurteilt¹¹. Der Grundrechtsschutz bekommt in solchen Konstellationen somit erst auf der nationalen Ebene seine ganz konkrete Form. Dabei variieren die Verhältnisse, wie bereits an früherer Stelle hervorgehoben wurde¹², in den einzelnen Staaten, aufgrund unterschiedlicher geschichtlicher und kultureller Prägungen.

Aus alledem folgt, dass eine einfache Idee »der« Menschenrechte, die global und universell durchzusetzen wäre, fehlt. Das System ist weit differenzierter und variabler. In dieser Form sind die Menschenrechte vereinbar mit kultureller Vielfalt¹³. Sie bilden keine *uniform conception*, sondern einen begrifflichen und konzeptionellen Rahmen, innerhalb dessen konkrete Adäquanz zu erreichen ist. Demzufolge kann auch nicht in einer definitiven Weise festgestellt werden, welche Rechte aus dem Anspruch der Unverfügbarkeit folgen, den die Menschenwürde beinhaltet. Es obliegt dem demokratischen Diskurs in einem konkreten politischen Gemeinwesen, dies im Einzelnen festzulegen.

Unter all diesen Vorbehalten soll gleichwohl versucht werden, eine grobe Richtung zu bestimmen, in welche die *Würde als Unverfügbarkeit* hinsichtlich der Menschenrechtsgarantien weist. Die Aussagen dazu sollen im Folgenden entlang der Einteilung der Grundrechte in liberale Abwehr-, politische Teilhabe- und soziale Teilnahmerechte getroffen werden¹⁴. Zudem wird die Frage von Gruppenrechten zu beachten sein, die

9 Lautsi et autres c. Italie, 30814/06, 18.04.2011 (Grande Chambre), insb. Ziff. 61, 68–70, 76.

10 Vorn Ziff. 18.3.

11 BVerfGE 93, 1; BGE 116 Ia 252.

12 Vorn Kap. 12.4.

13 Vgl. Nickel 2007, 175 f.

14 Fritzsche 2016, 26; Lohmann 2005, 8 f. Die Gliederung geht zurück auf Jelinek 1919 (*status negativus, status activus, status positivus*).

mitunter als so genannte Menschenrechte der dritten Generation oder dritten Dimension postuliert werden¹⁵.

20.3 Abwehrrechte

Im Zentrum der meisten Menschen- und Grundrechtstheorien stehen die liberalen Abwehrrechte gegen den Staat. Man spricht in diesem Zusammenhang von Freiheitsrechten in dem Sinn, dass damit elementare Freiheiten geschützt werden – die Freiheit, eine Meinung zu äußern, einen Glauben zu wählen, sich zu versammeln usw. Der Zusammenhang zwischen der normativen Unverfügbarkeit, welche die menschliche Würde gebietet, und diesen Rechten ist evident. Die Freiheitsrechte unterbinden einen verfügenden Zugriff auf das Individuum. Sie folgen daher aus der Menschenwürdegarantie.

Bei Grundrechten wie dem Rechtsgleichheitsgebot und dem Diskriminierungsverbot ist der Bezug zur Menschenwürde auf den ersten Blick weniger klar, aber ebenfalls gegeben. Es geht bei diesen Garantien darum, dass der Staat (als primärer Adressat der Grundrechte) Unterscheidungen nur aus vernünftigen Gründen trifft und nicht aufgrund von Merkmalen wie »Rasse«, Geschlecht oder Herkunft differenziert. Auch dabei geht es im Kern darum, dass das Individuum nicht fremder Verfügbarkeit verfallen soll. Die Unverfügbarkeit impliziert, dass jegliches Handeln gegenüber der Einzelperson gut begründet sein muss¹⁶. Dieser Anspruch wird gerade in den Rechtsgleichheitsgeboten und Diskriminierungsverboten aktuell. Unterscheidungen aufgrund von Merkmalen wie »Rasse«, Herkunft oder Geschlecht sind *prima facie* Unterscheidungen aus nicht-vernünftigen Gründen und würden daher gegen das Gebot menschlicher Unverfügbarkeit verstoßen¹⁷.

Ähnlich verhält es sich bei grundlegenden Verfahrensrechten (Rechte auf ein unparteiisches Gericht, rechtliches Gehör usw.). Auch diese Rechte zielen darauf ab, eine willkürliche Verfügung des Staates über Einzelne zu unterbinden. Auch sie gehören daher zu den Rechten, die aus der Menschenwürdegarantie folgen.

20.4 Sozialrechte

Weit umstrittener als die klassischen Abwehrrechte sind soziale Grundrechte. Diese Rechte sollen positive Ansprüche verbürgen – etwa auf

15 Riedel 1989.

16 Vorn insb. Kap. 4.

17 Vgl. auch vorn Kap. 10.3.

Sozialleistungen, Arbeit oder Bildung. Einige von ihnen haben Eingang in die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 gefunden: das Recht auf soziale Sicherheit (Art. 22), das Recht auf Arbeit und gleichen Lohn (Art. 23), das Recht auf Erholung und Freizeit (Art. 24), das Recht auf einen sozialen Mindeststandard (Art. 25), das Recht auf Bildung (Art. 26), das Recht auf Teilnahme am kulturellen Leben (Art. 27) sowie das Recht auf eine angemessene soziale und internationale Ordnung (Art. 28). Separat verankert sind diese und weitere Sozialrechte sodann im Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte vom 19. Dezember 1966.

Gerade gegen diese Art der Menschenrechte erhob sich immer wieder Kritik. Diese wurde etwa durch Cranston formuliert. Namentlich die Ansprüche auf Erwerbsarbeit oder Urlaub können seiner Ansicht nach keine Menschenrechte darstellen, weil sie nur für bestimmte Menschen – Erwerbstätige in den modernen, industrialisierten Ländern – überhaupt passen. Dem Erfordernis strenger allgemeiner Gültigkeit könnten sie daher nicht genügen¹⁸. Anderer Ansicht ist Henry Shue: Er stellt heraus, dass die Differenz zwischen »negativen« und »positiven« Grundrechten unscharf ist. Auch »negative« Rechte seien mit positiven Pflichten des Staates verbunden, wie umgekehrt »positive« Rechte teilweise durch staatliche Abstinenz erfüllbar seien¹⁹. Shue setzte der traditionellen Systematik daher sein Konzept der *Basic Rights* entgegen, die besonders dadurch bestimmt sind, dass ihr Besitz notwendig ist für die Ausübung aller anderen Rechte²⁰. Auch Subsistenzrechte gelten unter diesen Voraussetzungen als Grundrechte²¹.

Unter dem Unverfügbarkeitsaspekt bleibt gerade in dieser Hinsicht ein erheblicher Spielraum. Zu garantieren ist, dass kein Mensch völliger Disponibilität verfällt. Dies kann gewisse soziale Rechte implizieren, allerdings nur in einem beschränkten Umfang. Eine Person, die das für das Leben Nötigste nicht besitzt, ist faktisch völlig abhängig von anderen und damit zumindest der Möglichkeit nach wie ein Objekt verfügbar. Positive Leistungsrechte ergeben sich aus dem Unverfügbarkeitsanspruch daher insoweit, als eine minimale Existenzsicherung zu gewähren ist. Im Weiteren kommt gerade in diesem Zusammenhang vieles auf die Gegebenheiten in der jeweiligen politischen Gemeinschaft an. Die Grund- und Menschenrechte müssen, wie gesehen wurde, in konkreten Kontexten bestimmt werden. Insofern basiert die Kritik von Cranston auf falschen Annahmen. Dass soziale Grundrechte teilweise nur in Bezug auf die Bedingungen einer modernen, entwickelten Gesellschaft passen,

18 Cranston 1973, 67; ders. 1987, 233; vgl. auch Kühnhardt 1987, 331, 338.

19 Shue 1980, 35–64.

20 Shue 1980, 19.

21 Shue 1980, 22–29.

spricht nicht gegen sie, sondern entspricht der Anpassungsfähigkeit und -bedürftigkeit dieser Ansprüche.

Richtig ist hingegen, dass darauf zu achten ist, dass der jeweilige Adressat der Menschenrechte diese auch erfüllen kann. Menschenrechte implizieren Pflichten, und nur wenn diese Pflichten konkret zugeordnet und übernommen werden können, hat die Qualifizierung eines Anspruches als »Recht« einen Sinn²². »Es kann keinen Anspruch auf Rechte geben, die Rechte gegenüber niemandem oder niemandem im Besonderen sind.«²³ Die teilweise feststellbare Tendenz, politische Forderungen umstandslos in der Form von Rechten zum Ausdruck zu bringen, geht dann fehl, wenn die Möglichkeiten der jeweiligen Erfüllbarkeit nicht beachtet und keine konkreten Verantwortlichkeiten zugewiesen werden. Die Menschenrechte mutieren dann zu leeren Deklarationen, was ihrer Verbindlichkeit abträglich ist.

20.5 Politische Rechte

Erhebliche Interpretationsoffenheit besteht auch hinsichtlich der Frage, was der Schutz der Menschenwürde hinsichtlich der politischen Beteiligung bedeutet. Gerade in dieser Hinsicht kann aus der Würde des Menschen nicht ein bestimmtes System »abgeleitet« werden. Das macht ein Blick auf so unterschiedliche politische Systeme wie etwa diejenigen Deutschlands, Frankreichs oder der USA deutlich, die zumindest im Grundsätzlichen alle der Forderung der Würde entsprechen. In politischer Hinsicht spielen historische und soziokulturelle Faktoren eine große Rolle. Es wäre daher unangemessen, ein einzelnes System der Demokratie über alle Staaten hinweg anwenden zu wollen.

Gewisse grundsätzliche Forderungen ergeben sich aus der Würde im hier vertretenen Verständnis aber durchaus. Wenn das Individuum unverfügbar sein soll, so darf es politischer Macht nicht vollkommen ausgeliefert sein. Um das zu gewährleisten, sind in erster Linie die Abwehrrechte zu garantieren. Darüber hinaus bedeutet der Status als unverfügbares Subjekt aber auch, dass jede Person in minimaler Weise an der kollektiven Willensbildung beteiligt sein muss. Wäre dies gar nicht gegeben, wäre sie einer Herrschaft unterworfen, die sie nicht aktiv beeinflussen könnte. Dies entspräche nicht dem Status des Einzelmenschen als unverfügbares Subjekt. Aus der Würde ergeben sich daher bestimmte demokratische Rechte im Sinne einer Partizipation am kollektiven Entscheiden²⁴.

22 Vgl. O'Neill 2019, 282–304.

23 O'Neill 2019, 287.

24 Vgl. Forst 2015, 220 f.

Praktisch bedeutet dies, dass Wahl- und Abstimmungsrechte bestehen müssen. Zudem müssen der politische Wettbewerb und die freie Auswahl zwischen verschiedenen Parteien gewährleistet sein. Die Allgemeine Menschenrechtserklärung sieht denn auch ein allgemeines und gleiches Wahlrecht der Bürgerinnen und Bürger vor²⁵. Entsprechende Ansprüche sind auch im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte statuiert²⁶. Die konkrete Form der politischen Teilhaberechte ist in jedem Staat verschieden. Zudem stehen diese Rechte oft nicht allen Herrschaftsunterworfenen zu, sondern nur den jeweiligen Staatsangehörigen. Man spricht daher oft von »Bürgerrechten« im Unterschied zu Grund- oder Menschenrechten.

20.6 Gruppenrechte

Schließlich ist ein Blick auf die sog. Menschenrechte der dritten Generation oder dritten Dimension zu werfen. Sie sind zwar weniger innerhalb der jeweiligen Staaten von Bedeutung – die hier vor allem im Zentrum stehen –, sondern eher auf internationaler Ebene. Dennoch werden sie teilweise als verbindliche juridische Rechte postuliert, weshalb sie im vorliegenden Zusammenhang zu behandeln sind.

Es handelt sich um Rechte wie etwa das Recht auf Entwicklung oder Frieden. In den grundlegenden internationalen Dokumenten zu den Menschenrechten (Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Menschenrechtspakte von 1966) sind sie nicht verankert. Sie wurden vor allem im Rahmen von (unverbindlichen) Resolutionen der UN-Generalversammlung proklamiert²⁷. Auch die Weltkonferenz über Menschenrechte in Wien von 1993 akzeptierte in ihrer Abschlusserklärung ein Recht auf Entwicklung²⁸.

In der Literatur überwiegt gegenüber diesen Rechten Skepsis: Der eigentliche Bereich der Menschenrechte sei mit ihnen verlassen²⁹, wird etwa konstatiert. Die Kritik bezieht sich vor allem auf die Form von Kollektivrechten, die dem Menschenrechtsgedanken zuwiderlaufe. Die

25 Art. 21, insb. Ziff. 1: »Jeder Mensch hat das Recht, an der Leitung öffentlicher Angelegenheiten seines Landes unmittelbar oder durch frei gewählte Vertreter teilzunehmen.«

26 Art. 25 IPBPR. Aus dem Schrifttum für ein Recht auf politische Teilhabe etwa Alexy 1998, 261.

27 Vgl. z.B. Resolution 39/11 vom 12. November 1984 (Recht auf Frieden); Resolution 41/128 vom 4. Dezember 1986 (Recht auf Entwicklung).

28 Abschlusserklärung der Weltkonferenz über Menschenrechte, Teil 1, Ziff. 10.

29 Tomuschat 2002, 24.

Menschenrechte setzten einen moralischen Individualismus voraus³⁰. Menschenrechte und Gruppenrechte könnten daher nur mit erheblichen Risiken für den essentiellen Charakter der Menschenrechte verbunden werden³¹.

Aus der Sicht der vorliegenden Interpretation ist diese Skepsis zu teilen. Unsere Deutung geht vom Individuum aus. Dessen Selbstentfaltung ist in minimaler Weise zu sichern, gerade auch gegenüber kollektiven Zwängen. Jeder Schritt, dieses Würde-Verständnis in Richtung kollektiver Anknüpfungspunkte zu verändern, ist mit Gefahren für die individuelle Freiheit verbunden. Dazu kommt, dass die postulierten Gruppenrechte kaum praktikabel bzw. justiziabel sind. Es ist außerordentlich schwer zu sehen, wie ein Recht auf Frieden oder ein Recht auf Entwicklung in einer justiziellen Praxis realisiert werden könnte. Insbesondere stellt sich die Frage, wer in dieser Hinsicht der Anspruchsgegner wäre, und wie diese Ansprüche praktisch durchgesetzt werden könnten. Die Argumentation verschiebt sich bezüglich solcher Ziele in einen politischen Bereich. Forderungen nach Frieden oder Entwicklung sind eher politische Maximen als juristische Rechte³². Der Friede ist durch politische Maßnahmen und Institutionen zu erreichen, ebenso die Entwicklung ärmerer Länder oder der Schutz der Umwelt. Die Rechtsfigur der Menschenrechte entspricht diesen Zielen im Grunde kaum.

Die Forderung nach Gruppenrechten basiert teilweise auf der Vorstellung, dass die Menschenrechte auf einem individualistischen oder gar egoistischen Menschenbild basieren würden, das zu korrigieren sei. Dieser immer wieder erhobene Vorwurf soll zum Schluss dieses Kapitels näher betrachtet werden.

20.7 Soziale Dimension

Die Freiheitsrechte setzen beim Individuum an, sie garantieren individuelle Freiheiten. Doch viele dieser Rechte sind auf eine soziale Realisation ausgerichtet. Sie wollen *auch* zu freiwilliger Vergemeinschaftung und gemeinschaftsbezogenem Handeln freisetzen. Die abwehrende Dimension, die diese Rechte haben, ist von ihrer positiv-sozialen nicht zu trennen. Dies lässt sich mit Blick auf einige klassische Freiheitsrechte verdeutlichen:

- Die Meinungsfreiheit hat ihren Sinn allein in einer intersubjektiven Dimension. Das vereinzelte Subjekt würde keine Meinungsfreiheit benötigen, nur im Sinn sozialer Aktivität ist dieses Recht plausibel.

³⁰ Ignatieff 2002, 88.

³¹ Donnelly 1985, 81.

³² Vgl. Shue 1980, 59 f.

- Die Religionsfreiheit hat eine individualistisch-privatistische Seite: Sie schützt den privaten Glaubensvollzug gegen externe Intervention. Doch zugleich ist die Religionsfreiheit sozial orientiert, insofern, als sie gemeinschaftliche religiöse Praxis schützt.
- Die Versammlungsfreiheit verweist besonders deutlich auf die soziale Dimension der Rechte: Sie ist überhaupt nur im Modus kollektiven Handelns wahrzunehmen.

Die Grund- und Menschenrechte schützen Entfaltungsräume. Diese können auf individualistische, aber auch auf soziale und solidarische Weise genutzt werden. Daher können individuelle Rechte nicht pauschal mit einem individualistischen Lebensmodell identifiziert und sozialem Handeln gegenübergestellt werden. Individualrechte bilden Grundlage auch gesellschaftlicher und gemeinschaftlicher Aktivität.

Die häufige Gegenüberstellung von negativer und positiver Freiheit (beziehungsweise negativer und sozialer Freiheit)³³ verpasst, wenn sie im Sinn eines Gegensatzes verstanden wird, diesen Zusammenhang und die innere Einheit der Freiheitsdimensionen. Die negative Freiheit einer Schülerin beispielsweise, nicht in einem Schulzimmer mit einem Kreuz unterrichtet zu werden und damit nicht zwangsweise einem religiösen Einfluss ausgesetzt zu sein, ist *zugleich* ihre positive Freiheit, eine andere, zum Beispiel nicht-christliche oder atheistische Überzeugung ungehindert entfalten zu können. Die Abwehr eines äußeren Zwanges ist in eins die Möglichkeit, eine eigene Auffassung des ethisch oder religiös Richtigen zu praktizieren. Umgekehrt ist die positive Freiheit, beispielsweise einen Gottesdienst durchzuführen, zugleich die negative Freiheit, an dieser Aktivität nicht gehindert zu werden.

Eine Korrektur der Menschenrechte durch Gruppenrechte ist nicht nötig, da die Menschenrechte Basis auch von sozialem Handeln bilden. Im Gegenteil könnten Gruppenrechte, welche das Kollektiv zum Träger von Rechten machen würden, die freie Assoziation und Kooperation von Bürgerinnen und Bürgern gefährden. Sie bedeuten einen Primat des Kollektivs, der dichtere Formen von Vergemeinschaftung unterminieren kann. Die individuell gestützte, persönlich motivierte Aktivität gerät, wenn Kollektiven Rechtsansprüche zugesprochen werden, unter den Druck einer Kollektivität, die sich gegebenenfalls gegen die freie lokale Assoziation wendet. Auch unter diesem Aspekt wird deutlich, dass sich eine liberale Konzeption individueller Rechte nicht gegen gemeinschaftliches Handeln in dichten ethischen Kontexten wendet. Die Grund- und Menschenrechte sind unter anderem dazu da, zwischenmenschliche Kooperation und Interaktion gegebenenfalls auch gegen ein dominierendes Kollektiv zu schützen.

33 Dazu klassisch Berlin 2006; zum Begriff der sozialen Freiheit auch Loick 2017, 39.

Rainer Forst hat diese Relationen vor dem Hintergrund von vier »Kontexten der Gerechtigkeit« beleuchtet: eines moralischen, rechtlichen, ethischen und politischen Kontexts³⁴. In unserem Zusammenhang ist vor allem die Unterscheidung zwischen rechtlichem und ethischem Kontext beziehungsweise zwischen Rechtsperson und ethischer Person von Interesse. Nach Forst stellt die Identität der Rechtsperson sozusagen die äußere Hülle der ethischen Person dar³⁵. Rechtsnormen konstituieren nach Forst einen äußeren Rahmen »negativer Freiheit«, der die positive Freiheit der Selbstverwirklichung in Form einer Schutzhülle ermöglicht und zugleich begrenzt³⁶. Das in seinen Grundrechten geschützte Individuum ist durch diese Rechte in die Lage versetzt, einer eigenen Konzeption des Guten nachzuleben. Diese Konzeption muss keine individualistische sein, sie kann stark gemeinschaftsbezogen sein. »Individuelle Rechte als normativ verbindlich anzuerkennen bedeutet daher *nicht*, die Organisation des sozialen Lebens nach dem Modell von Vertragsbeziehungen vorzustellen: Dass Personen Rechte haben, impliziert nicht, dass in einer Gesellschaft, die Rechte anerkennt, alle sozialen Beziehungen – sei es Ehe, Freundschaft oder die politische Gemeinschaft – auf Rechtsbeziehungen umgestellt werden, in denen selbstinteressierte Subjekte versuchen, ›ihre‹ Rechte möglichst optimal durchzusetzen.«³⁷

Die Rechtsperson ist mit anderen Worten nicht mit einer Beschreibung der Person zu verwechseln³⁸. »Es ist eine Sache«, so Forst, »eine Person als gleichberechtigter Träger von Rechten anzuerkennen, und eine andere, sie als die Person anzuerkennen, die sie in all ihren Eigenschaften ist.«³⁹ Sofern der gegen den Liberalismus gerichtete Vorwurf des Atomismus impliziert, dass die Idee gleicher Rechtspersonen ein »liberales Selbst« auszeichne, dem ein bestimmter Begriff des guten Lebens und der Freiheit *von* Gemeinschaften entspricht, beruht er daher auf einer konzeptuellen Verwirrung⁴⁰.

34 Forst 1994.

35 Forst 1994, 48.

36 Forst 1994, 131, 395.

37 Forst 1994, 113.

38 Forst 1994, 87.

39 Forst 1994, 51.

40 Forst 1994, 52. Vgl. auch Honneth 2021, 42: »Es wird so getan, als bestimme allein das Recht die normativen Prozesse, über die sich die soziale Integration in modernen Gesellschaften vollzieht.«