

Verbindliche Menschenrechte - verbindliche Menschenpflichten

von Hans-Georg Wittig

Haben die [Menschenrechte](#) [4] als universal verbindlich zu gelten? Sind sie durch ihnen entsprechende Menschenpflichten zu ergänzen? Um diese Fragen soll es hier gehen, also um den Zusammenhang von Menschenrechten und Ethik. Aber sind nicht die im Titel verwendeten Stichworte randvoll problematisch? Warum ist von den Rechten nur der Menschen die Rede, warum nicht auch von den Lebensrechten von Tieren und Pflanzen, vom Recht alles Lebendigen auf bestmögliche Lebensentfaltung? Und ist nicht auch der Begriff der Rechte fragwürdig? Wenn ich nur für mich selber einklage, was mir rechtlich zugesagt ist, ist dann nicht die eigentliche Menschlichkeit bereits verdorben? War es nicht die vielgeschmähte Rosa Luxemburg, die betonte, Freiheit müsse immer die Freiheit des Anderen bedeuten, also nicht die Freiheit, die ich für mich einfordere, sondern die Freiheit, die ich dem Andersdenkenden gewähre? Müssen also nicht in der Tat Rechte und Pflichten gemeinsam formuliert werden? Aber eignet sich hier der Pflichtbegriff? Ist dieser Begriff nicht längst diskreditiert, schrecklich missbraucht, ein unseliger Überrest aus finsterner preußisch-deutscher Geschichte? Und warum ist dann auch noch von Verbindlichkeit die Rede, sogar zweimal? Ist damit so etwas wie eine ewige, also zeitlose Geltung gemeint? Wer wagt es mit welcher Legitimation, so etwas festzusetzen oder auch nur zu behaupten?

Fragen über Fragen - wichtige Fragen. Trotzdem kommt es mir darauf an, von vornherein klarzustellen, daß die Bearbeitung dieser Fragen nicht zum theoretischen Selbstzweck werden darf, sondern im Dienst unserer Lebenspraxis zu stehen hat. Menschenrechte und Ethik zielen auf eine Humanisierung unseres Lebens und Miteinanderlebens, auf nichts sonst. Der Blick auf die Praxis aber ist erschreckend. Fünfzig Jahre nach der Verkündung der „Allgemeinen Menschenrechte“ durch die Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948 sieht die UN-Hochkommissarin [Mary Robinson](#) [5] keinerlei Grund zum Feiern: in den vergangenen Jahrzehnten habe kein bedeutender Rückgang der Menschenrechtsverletzungen festgestellt werden können; mehrfach sei die internationale Gemeinschaft Zeuge von Völkermorden geworden; Vergewaltigung sei systematisch als Kriegswaffe eingesetzt worden, das Verschwindenlassen von Oppositionellen, Folter und willkürliche Hinrichtungen gehörten weiterhin zum Alltag; mehrere hundert Millionen von Menschen lebten in extremer Armut, litten unter Hunger, Krankheiten und hätten alle Hoffnung auf Besserung aufgegeben; Millionen von Kindern stürben an leicht heilbaren Krankheiten oder am Mangel an sauberem Trinkwasser: die Realität habe nicht mit den hehren Erklärungen Schritt halten können ... **1.**

Ähnlich äußert sich der oberste Repräsentant von „[Amnesty International](#) [6]“, der Senegalese [Piere Sané](#) [7]: 'Die Hälfte aller Regierungen werfe „Gefangene des Gewissens“ noch immer ins Gefängnis; ein Drittel foltert sie sogar; 1,3 Milliarden Menschen müssen mit weniger als einem Dollar am Tag überleben; 35000 Kinder sterben jeden Tag an Unterernährung und vermeidbaren Krankheiten.' **2** In unserem eigenen, vergleichsweise paradiesischen Land registrieren Beobachter, daß mit der Ausbreitung von Existenzängsten das Streben nach Sicherheit zunimmt und daß dieses Streben die Hochschätzung personaler Freiheit an den Rand zu drängen droht - so der Verfassungsrichter [Dieter Grimm](#) [8] und der Politikwissenschaftler Hans Maier **3**. Die wirtschaftliche Machtkonkurrenz verschärft und beschleunigt sich durch die kapitalistische Globalisierung enorm, die Polarisierung zwischen den wenigen Reichen und den vielen Armen verschärft sich sowohl innerhalb der armen und der bisher reichen Länder als auch zwischen ihnen: Verhielt sich der Besitz des ärmsten Fünftels der Menschheit zu dem des reichsten Fünftels vor dreißig Jahren noch wie 1:30, so ist das Verhältnis nunmehr 1:60. Wie können Menschen, die sich für Realisten halten, annehmen, diese Entwicklung werde auf Dauer ohne soziale Katastrophen bleiben?

Besserung kann in dieser Situation offenbar nur von denen kommen, die gelernt haben, gegen den Strom zu schwimmen. Diese aber brauchen für ihr Handeln verlässliche Orientierungen, und nur diesem Zweck sollen die folgenden theoretischen Bemühungen dienen. Ich verweise übrigens in diesem Zusammenhang auf das kürzlich erschienene große Buch „Moral und Politik“ von [Vittorio Hösle](#) [9] **4**. Gerade Hösle geht es darum, dem seit Jahrhunderten beobachtbaren Auseinanderdriften von Moral und Politik entgegenzutreten, weil sonst die Moral vollends unpolitisch und die Politik vollends unmoralisch würde, und nichts ist so geeignet wie das Thema der Menschenrechte, um die notwendige Verbindung von Politik und Moral zu verdeutlichen. Gegen Ende seines Buches skizziert Hösle die heutige Situation vieler Jugendlicher in unseren Ländern so: 'Hin- und hergerissen zwischen den Versuchungen eines Lebensstils, der, was Konsummöglichkeiten, Freizügigkeit ..., aber auch existentielle Einsamkeit betrifft, weltgeschichtlich einzigartig ist, und der drückenden Last einer Sorge um die Zukunft, für deren düstere Aspekte aufgrund der eigenen Lebensform eine Mitschuld anzuerkennen er schwerlich umhin kann, ist der moderne Jugendliche eine explosive Mischung von Selbstüberschätzung und Niedergeschlagenheit, von Zynismus und Bedürfnis nach Geborgenheit, eine Mischung, die nicht immer Achtung, aber doch stets Mitleid erweckt.' (MP 1124 f.) 'Gerade den jungen Menschen einen inneren Kompaß zu vermitteln, der sie durch die Wirren der Zeit trägt' (MP 1125), ist darum für Hösle eines seiner wichtigsten Anliegen.

Dieses Thema ist zu ernst, um anders als so klar und einfach wie möglich darüber zu reden. Ich möchte das Folgende in sieben Abschnitte gliedern (und dabei auf eine Skizze zurückgreifen, die es Schritt für Schritt zu kommentieren gilt):

- (1) Grundnorm,
- (2) Weltethos,
- (3) Menschenrechte,
- (4) Sustainability,
- (5) Verbindlichkeit,
- (6) Werterfahrung,
- (7) Menschenpflichten.

Diese Gliederung möchte ich vorab in wenigen Sätzen erläutern: Ich setze ein beim ethischen Hintergrund der Menschenrechte.

Im **1. Abschnitt** verweise ich dabei auf zwei grundlegende Ethiken: die klassische Immanuel Kants und die zeitgenössische Wilhelm Kamlahs.

Im **2. Abschnitt** nähere ich mich dem Thema der Menschenrechte weiter, indem es nunmehr um ethische Inhalte geht, nämlich die auffällig ähnlichen ethischen Grundaussagen unserer großen religiösen Traditionen, die heute vor allem von Hans Küng unter dem Titel „Weltethos“ aufgearbeitet werden.

Im **3. Abschnitt** möchte ich zeigen, daß die Menschenrechte den Sinn haben, die durch Verwirklichung dieses Weltethos geschene Menschwerdung des Menschen zu ermöglichen, und zwar gerade auch gegenüber widrigen Maßnahmen politischer Herrschaft sicherzustellen.

Im **4. Abschnitt** soll der Tatsache Rechnung getragen werden, daß wir in unserem Jahrhundert durch Wissenschaft und Technik Zerstörungspotentiale entwickelt haben, die die uns tragende Ökosphäre zunehmend schwerer beschädigen und den Fortgang menschlicher Geschichte radikal gefährden; die Menschenrechte würden heute ihres Sinnes beraubt, wenn sie nicht ergänzt würden durch das Grundprinzip der „sustainability“, auf das man sich bei der UN-Konferenz in Rio de Janeiro 1992 verständigt hat. Sustainability wird im Deutschen zu blaß mit „Nachhaltigkeit“ wiedergegeben; es geht darum, vor allem unseren Umgang mit der Natur so zu gestalten, daß sowohl künftige Generationen als auch alle heute lebenden Menschen Lebenschancen haben, die den unsrigen ähnlich sind. Dabei wird sich zeigen, daß dieser neue, nunmehr geschichtlich notwendige Maßstab und die konkreten Normen, die aus ihm folgen, nur Anwendungen des Kantischen „kategorischen Imperativs“ oder der Kamlahschen Grundnorm darstellen.

Im **5. Abschnitt** ist nach der Verbindlichkeit all dieser Normen zu fragen, also danach, ob, und wenn ja, wie sie angesichts von Pluralismus und „postmoderner“ Skepsis legitimiert werden können. Dabei wird zu erläutern sein, daß m.E. die heute von Karl-Otto Apel und auch von Vittorio Hösle vertretene Argumentation zur „Letztbegründung“ ethischer Normen zwar tauglich ist, aber nur bis zu dem Punkt, an dem eingeräumt werden muß, daß diese Normen argumentativ nicht bestritten werden können. Eine bloße Zurückweisung des relativistischen Infragestellens ethischer Normen bewirkt aber noch lange nicht eine innere Bejahung und Anerkennung dieser Normen; dazu ist es vielmehr nötig, daß die betreffenden Menschen auf eigene Werterfahrungen zurückgreifen können, und davon

soll im **6. Abschnitt** die Rede sein. Wenn diese doppelte Begründung von Ethik und Menschenrechten tragfähig ist, dann ergeben sich,

wie schließlich im **7. Abschnitt** gezeigt werden soll, aus dieser Begründung zugleich Menschenpflichten, die als verbindliche bloß subjektiver Beliebigkeit entzogen sind und die zu nicht mehr, aber auch nicht weniger dienen sollen als dazu, die reale Durchsetzung der Menschenrechte für andere, vor allem in Not geratene Mitmenschen durchzusetzen.

1. Grundnorm

(a) Schon zu Beginn wurde kritisch gefragt, ob sich heute eine einzige Moral als verbindliche überhaupt vernünftig begründen lasse. Wenn aber nicht, ist dann nicht auch die Verbindlichkeit der Menschenrechte in Frage gestellt? Sind sie dann nicht bloß eine Setzung - vielleicht für viele Menschen wohlthuend, aber letztlich doch dogmatisch und deshalb sowohl in ihrer Geltung negierbar als auch tatsächlich wieder abschaffbar?

Spätestens im 19. Jahrhundert war man fasziniert von dem Blick auf höchst unterschiedliche Kulturen mit höchst unterschiedlichen Moralauffassungen - einem Blick, den die entstehenden Geschichts- und Kulturwissenschaften

eröffneten. Mußte es nunmehr nicht als naiv gelten, immer noch von der Verbindlichkeit einer einzigen Moral auszugehen? Und hat sich dieser ethische Relativismus nicht seitdem im öffentlichen Bewußtsein immer weiter radikalisiert? Betrachten wir nicht den „Pluralismus“ als unabwendbares Schicksal, ja verbreitet sich nicht ein „postmodernes“ Denken, das jegliche ethische Norm als Zumutung empfindet?

(b) Innerhalb der philosophischen Diskussion freilich ist längst eine „Rehabilitierung der praktischen Philosophie“ im Gange, die insbesondere auf die Kantische Ethik zurückgreift, welche ihrerseits für die Begründung der Menschenrechte von zentraler Bedeutung ist. Bevor ich darauf zu sprechen komme, möchte ich die entscheidende Denkbewegung möglichst einfach deutlich machen an der „Goldenen Regel“, die Sie in der Fassung kennen: Was du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem andern zu! Diese Regel ist erstens vernünftig; es geht schlicht darum, den Anderen so ernst zu nehmen, wie man von ihm ernstgenommen werden möchte, und es dürfte schwer sein, das mit guten Gründen abzulehnen. So ist es kein Zufall, daß diese Regel zweitens als formales Prinzip in den unterschiedlichsten Kulturen immer wieder vorkommt **5**; das steht nicht im Widerspruch zu den inhaltlichen Unterschieden von Moralauffassungen in verschiedenen Kulturen, denn die Anwendung derselben formalen Regel auf unterschiedliche Situationen führt eben zu unterschiedlichen Inhalten in den Einzelforderungen. Drittens ist diese Regel keineswegs selbstverständlich, sondern, genau genommen, höchst anspruchsvoll. Es heißt ja nicht: „Handle so, wie der andere dich behandelt“, sondern: „Handle so, wie du dir wünschst, daß der andere dich behandelt“. Auch wenn der andere mich tatsächlich schlecht behandelt, wünsche ich mir doch, daß er mich gut behandelt, und also soll jedenfalls ich ihn gut behandeln; so zeigt sich, daß diese Regel letztlich sogar die Feindesliebe (oder „Entfeindungsliebe“) einschließt; und in der positiven Fassung „Alles nun, was ihr wollt, daß es euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun“ gilt sie in der Bergpredigt als Summe jüdisch-christlicher Ethik (Mat. 7,12).

(c) Diese Grundregel wird von [Immanuel Kant](#) [10] (1724-1804) präzisiert als „Imperativ“, der deshalb „kategorisch“ heißt, weil er als formaler unbedingt gilt, d.h. in seiner Gültigkeit nicht von Situationsbedingungen abhängig ist. Seine erste Fassung lautet: 'Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.' **6** Hier geht es um das Prinzip der Verallgemeinerbarkeit meines Handelns; ich soll mich fragen: Kann ich wollen, daß die anderen mir gegenüber so handeln, wie ich jetzt ihnen gegenüber handeln möchte? Über den rein formalen Charakter dieser ersten Fassung führt die zweite insofern hinaus, als sie auf den Menschen als Selbstzweck und damit auf seine 'Würde' Bezug nimmt: 'Handle so, daß du die Menschheit (d.h. das Menschsein) sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden (!) andern jederzeit (!) zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.' **7** Eine sorgfältige Auslegung dieser Formel muß ich mir hier versagen, festzuhalten aber ist zumindest, daß der Mensch als der 'Moralität' fähiges Vernunftwesen 'Zweck an sich selbst' ist und 'nicht bloß einen relativen Wert, d.i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d.i. Würde' hat **8** - eine Würde, die es zu achten gilt **9**. Damit aber thematisiert Kant die entscheidende Grundlage aller Menschenrechte: die unantastbare Würde des Menschen (vgl. Präambel und Art. I GG. 1949).

(d) In unserer Zeit formuliert [Wilhelm Kamlah](#) [11] in seiner ethischen Anthropologie **10**, über die ich mich des öfteren ausführlich geäußert habe **11**, eine strukturell ähnliche 'Grundnorm': 'Beachte, daß die Anderen bedürftige Menschen sind wie du selbst, und handle demgemäß!' (S. 95) Hier ist nun der Bedürfnisbegriff entscheidend: Was ich für ein gelingendes Leben wirklich brauche, kann sich sehr stark unterscheiden von dem, was ich mir, beeinflusst von vielerlei Faktoren, gerade wünsche. Bedürfnisse habe ich als natürliches Wesen (z.B. nach Erhaltung meines Lebens, nach Gesundheit, usw.), als soziales Wesen (z.B. nach sinnvoller Betätigung in Familie, Wirtschaft, Kultur, Politik) und als personales Wesen (z.B. nach vernünftiger Gelöstheit). Mit derlei Hinweisen auf unsere „wahren“ Bedürfnisse gewinnt Kamlahs Grundnorm einen Bezug zu inhaltlichen ethischen Forderungen, die in dem „Weltethos“, das Hans Küng als ethischen Konsens der Weltreligionen herauszuarbeiten versucht, weiter konkretisiert werden.

2. Weltethos

(a) Hinsichtlich ihrer ethischen Orientierungen enthalten die großen religiösen Traditionen nicht nur die formale Goldene Regel, sondern auch erstaunliche inhaltliche Übereinstimmungen: Die uns aus dem Dekalog bekannten vier Verbote - nicht zu töten, nicht zu stehlen, nicht zu lügen, die Anderen, z.B. in sexueller Hinsicht, nicht auszubeuten - finden sich auch in den anderen religiösen Kulturen. Diese Übereinstimmungen sind nicht nur empirisch feststellbar, sondern, wie ich meinerseits hinzufügen möchte, als Ergebnisse der Anwendung der Goldenen Regel auf die „condition humaine“, die Ausgangsbedingungen unseres Lebens, zu verstehen: Weil wir Menschen von Natur aus keine verlässliche Tötungshemmung haben, brauchen wir, spätestens wenn wir gefährliche Waffen erfinden, ein kulturelles Verbot des Tötens; weil wir Menschen Mängelwesen sind, uns also unseren Lebensunterhalt allererst erarbeiten müssen, brauchen wir ein kulturelles Verbot des Stehlens; weil wir Menschen die Freiheit haben, unsere Sprachfähigkeit für Lügen zu benutzen, damit aber den Sinn sprachlicher Kommunikation untergraben, brauchen wir ein kulturelles Verbot des Lügens; und weil wir Menschen schließlich einander instrumentalisieren können z.B. durch sexuelle, aber auch durch wirtschaftliche oder politische Ausbeutung -, dadurch jedoch die Würde der Ausgebeuteten (wie letztlich auch die der Ausbeuter selbst) verletzt wird, brauchen wir ein kulturelles Verbot des Ausbeutens. (Tendenziell lassen sich diese Verbote den Bedürfnissen, die wir als Lebewesen, Bürger und Person haben, zuordnen - vgl. Skizze.)

(b) In der „Erklärung zum Weltethos“, die von [Hans Küng](#) [12] vorbereitet und vom „Parlament der Weltreligionen“ 1993

angenommen worden ist **12**, werden im Ausgang von den genannten Verboten des Tötens, des Stehlens, des Lügens und der Ausbeutung nunmehr positive 'Verpflichtungen' hergeleitet, die ich gemäß der hier versuchten Gliederung der Menschenrechte nach den personalen, sozialen und natürlichen Bedürfnissen des Menschen in veränderter Reihenfolge aufzähle:

- die 'Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit',
- die 'Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und die Partnerschaft von Mann und Frau',
- die 'Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung' und
- die 'Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben' (S. 29-40).

Besonders wichtig scheint mir zu sein, daß ein solches Weltethos keineswegs das zur Folge hat, was bei einem zu engstirnigen Verständnis von „Moral“ und „Pflicht“ immer wieder kritisiert wird, nämlich daß dadurch die Lebensentfaltung der Einzelnen ungebührlich eingeschränkt wird. Im Gegenteil: Es ist sehr wohl möglich, daß ein gelingendes Leben der Einzelnen und die vernünftige Gestaltung des Miteinanderlebens in beglückender Weise zusammenstimmen - deshalb habe ich anfangs von der „Menschwerdung des Menschen“ durch Verwirklichung eines derartigen Weltethos gesprochen. Auch wenn wir diese Chance immer wieder schuldhaft verletzen, können wir dafür, daß uns diese Möglichkeit als solche geschenkt ist, kaum dankbar genug sein. Damit sie zum Zuge kommt, bedarf es freilich pädagogischer Zuwendung und pädagogischer Anleitungen. So ist in der Erläuterung zu den vier Verpflichtungen unter Punkt C jedesmal vom notwendigen Lernen die Rede, und die Tübinger „Stiftung Weltethos“ bemüht sich aktiv um die Förderung entsprechender pädagogischer Initiativen **13**, z.B. heißt es in der „Erklärung“, es 'sollten schon junge Menschen in Familie und Schule lernen, daß Gewalt kein Mittel der Auseinandersetzung mit anderen sein darf'. Oder: es solle rechtzeitig gelernt werden, 'daß Eigentum, es sei noch so wenig, verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohl der Allgemeinheit dienen. Nur so kann eine gerechte Wirtschaftsordnung aufgebaut werden.' (S. 30, 33)

3. Menschenrechte

(a) Das Gesagte läßt schmerzhaft bewußt werden, wie massiv einer Verwirklichung des Weltethos gesellschaftliche, politische, wirtschaftliche Strukturen entgegenstehen. Vor diesem Hintergrund müssen die Menschenrechte als Versuch gelten, wenigstens die juristisch einklagbaren Voraussetzungen dafür zu sichern, daß alle Menschen möglichst menschlich leben können: Eine 'Kultur der Toleranz' und ein 'Leben in Wahrhaftigkeit' setzen Freiheitsgarantien voraus; eine 'Kultur der Gleichberechtigung' und die 'Partnerschaft von Mann und Frau' setzen Gleichheit vor dem Gesetz voraus; eine 'Kultur der Solidarität' und eine 'gerechte Wirtschaftsordnung' setzen soziale Rechte voraus, vor allem Zugang zu Bildung, Arbeit und (sozial angemessenem) Eigentum; und eine 'Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben' setzt das Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit voraus **14**.

(b) Sind die so verstandenen Menschenrechte für alle Menschen, alle Institutionen und alle Kulturen verbindlich? Vittorio Hösle bejaht diese Frage ausdrücklich: 'Die Offenheit gegenüber anderen Kulturen kann nicht bedeuten, daß die Verletzung absoluter moralischer Prinzipien hingenommen wird. Die Menschenrechte sind universal gültig, und ihre Mißachtung durch andere Staaten ist zu kritisieren und keineswegs im Namen eines ethischen Relativismus zu dulden.' (MP 1014) Würde man - z.B. aus übertriebener Rücksicht auf die Eigenart fremder Kulturen - davor zurückscheuen, mit ihnen auch nur in einen argumentativen Diskurs darüber einzutreten, wie die jeweiligen moralisch-rechtlichen Einzelnormen von übergeordneten ethischen Kriterien her zu beurteilen sind, dann würde man das Gegenteil des Erwünschten erreichen, denn ohne argumentative Verständigungsversuche blieben die Kulturen, isoliert voneinander, ihrer blinden Durchsetzungskraft überlassen. So heißt es bei Hösle weiter: 'Insbesondere muß klargemacht werden, daß das Bestehen auf Prinzipien der universalistischen Ethik nicht deswegen stattfindet, weil es - zufälligerweise - gerade die eigenen, sondern weil sie die universalen sind, deren Beachtung in aller Interesse ist und die die bestmögliche Grundlage für den Respekt der (sic) Angehörigen fremder (!) Kulturen darstellen.' (MP 1016)

(c) Was ist dann aber vom Streit um die Menschenrechte zu halten, der zwischen West und Ost, zwischen europäisch-amerikanischer Kultur und den sogenannten „asiatischen Werten“ stattfindet, zwischen Individualismus und Solidarität? Der chinesische Präsident Jiang Zemin z.B. erklärte vor seiner Reise in die USA, Demokratie und Menschenrechte seien nur relative Konzepte und keineswegs absolut gültig **15**. Um es kurz zu machen: Hier werden die Menschenrechte ideologisch für internationale Machtkämpfe instrumentalisiert, vor allem wird ein Teil der Rechte gegen einen anderen ausgespielt, z.B. personale Freiheitsrechte gegen Rechte sozialer Existenzsicherung. Jede Seite lenkt von ihren eigenen Schwächen ab, indem sie die Schwächen der Gegenseite betont; insbesondere vergleicht man das eigene Ideal mit der jämmerlichen Wirklichkeit der je anderen Seite: entweder die eigenen Freiheitsideale mit Unterdrückung und Vetterwirtschaft oder aber die eigene soziale Kooperation mit Egoismus und kapitalistischer Ausbeutung. Wie sehr es jedoch in einer Verbindung westlichen und östlichen Denkens möglich und auch nötig ist, die personalen, sozialen und natürlichen Menschenrechte als unteilbare Ganzheit aufzufassen, zeigt schon eine so herausragende Gestalt wie Gandhi. Selbstverständlich kann es nötig sein, in der Anwendung der Menschenrechte auf die jeweils gegebene Situation unterschiedliche Akzente zu setzen, das eine Mal zugunsten von Freiheitsrechten, das andere Mal zugunsten sozialer Rechte. Aber nicht nur asiatische Menschenrechtler **16**, sondern auch seriöse dortige Politiker wie der neue Präsident

von Südkorea, Kim Dae Jung **17** und die burmesische Oppositionsführerin und Friedensnobelpreisträgerin Aung San Suu Kui **18** halten von einer Denunzierung von Freiheitsrechten sehr wenig, und umgekehrt ist einer der härtesten Kritiker der ideologischen Verlogenheit brutaler westlicher Machtpolitik Noam Chomsky, z.B. mit seinem Buch „Wirtschaft und Gewalt **19** - nicht zufällig derselbe Noam Chomsky, der als Sprachwissenschaftler vehement die Psychologie des Behaviorismus kritisiert hat, die schon durch ihre Sichtweise die Würde der Person ebenfalls verletzt.

4. Sustainability

(a) Warum ich diesen international verwendeten englischen Terminus der deutschen Übersetzung „Nachhaltigkeit [13]“ vorziehe, habe ich anfangs schon erwähnt. Was hat Sustainability mit den Menschenrechten zu tun? Aufgrund der Fortschritte von Wissenschaft und Technik sind wir neuerdings nicht nur in der Lage, sondern auch längst dabei, die natürlichen Lebensgrundlagen der heute lebenden Menschen und künftiger Generationen zu zerstören. Wenn wir nicht sehr bald lernen, mit der Natur so schonend umzugehen, daß sie als Lebensgrundlage künftiger menschlicher Geschichte erhalten bleibt, ist das individuelle Menschenrecht auf Leben, Gesundheit und körperliche Unversehrtheit bald das Papier nicht mehr wert, auf dem es steht.

Ich hoffe, daß Ihnen der anthropozentrische Charakter der Begründung aufgefallen ist, die ich soeben zugunsten von „sustainable development“ angeführt habe; ich habe hier diese anthropozentrische Begründung gewählt, weil sie viel leichter einen viel umfassenderen politischen Konsens ermöglicht als die „biozentrische“, die sie aber nicht ausschließt. Einfacher ausgedrückt: Wer sagt, wir sollten den Ast nicht absägen, auf dem wir sitzen, kann außerdem noch der Auffassung sein, der Baum verdiene Schonung auch um seiner selbst willen. Im Grunde handelt es sich bei der Forderung nach „sustainable development“ nur um eine Anwendung des kategorischen Imperativs oder der Grundnorm auf die neuartige geschichtliche Situation von Atomzeitalter und Ökokrise: Da nunmehr von unserem Handeln nicht nur alle heute Lebenden, sondern auch alle künftigen Generationen betroffen sind, haben wir auch deren Bedürfnisse zu berücksichtigen.

(b) So wie die Menschenrechte erheblich an Bedeutung gewinnen, wenn sie konkret formuliert und möglichst einklagbar werden, so liegt auch der besondere Wert des Maßstabs der Sustainability darin, sogar in quantitativer Hinsicht genau diejenigen Grenzen festzulegen, innerhalb derer sich erlaubtes oder erlaubbares Handeln zu bewegen hat, und für die großen Studien über die Niederlande, Deutschland und Europa, die von den Politikern noch längst nicht ernst genug genommen werden, sollten wir sehr dankbar sein **20**.

Ich wähle zur Veranschaulichung das bekannte Beispiel des CO₂-Ausstoßes: Nach heutigem Wissen kann die Ökosphäre unseres Planeten jährlich 13-14 Milliarden Tonnen CO₂ verkraften. Verteilt man diese Menge auf die Zahl der heute lebenden Menschen, so darf jeder Mensch pro Jahr etwa 2,3 t CO₂ ausstoßen. In den armen Ländern wird dieser Wert bei weitem unterschritten, in Japan findet ein Pro-Kopf-Ausstoß von etwa 9 t, in Deutschland von etwa 12 t, in den USA von etwa 20 t statt. Diese Zahlen provozieren sofort eine doppelte Gegenfrage: Muß eine Reduktion des CO₂-Ausstoßes um bis zu 80% nicht zu unerträglichen Einbrüchen unserer Zivilisation führen? Und würden wir dadurch nicht auf jegliches erfreuliche, lebenswerte Leben verzichten müssen? Die große Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ (1996), die zur Pflichtlektüre jedes Pädagogen gehören sollte, legt ausführlich und überzeugend dar, daß beide Probleme lösbar sind.

5. Verbindlichkeit

(a) Was aber, wenn nach all dem Gesagten ein Gesprächspartner einwendet, die Lebenschancen künftiger Generationen seien ihm gleichgültig und die Menschenrechte halte er keineswegs für verbindlich? Nun beruht die gesamte bisherige Argumentation auf der Voraussetzung, es gelte die menschliche Würde zu achten, sowohl die eigene als auch vor allem die der anderen. Kann ein skeptischer oder relativistischer Gesprächspartner diese Voraussetzung bestreiten?

An dieser Stelle werden die Versuche von Karl-Otto Apel und auch Vittorio Hösle bedeutsam, die Kantische Ethik durch eine „transzendentalpragmatische“ Art von „Letztbegründung“ zu untermauern **21**. Was damit gemeint ist, kann ich jetzt nur in äußerster Vereinfachung darstellen. „Pragmatik“ meint hier die Lehre vom Sprachhandeln und „Transzendentalpragmatik“ die Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit von Sprachhandeln und sprachlicher Verständigung. Eine derartige Bedingung ist Dialogbereitschaft, und diese ist von hoher ethischer Bedeutung, denn in der Bereitschaft zum Dialog erkenne ich den Gesprächspartner als gleichberechtigt und frei an, d.h. ich achte ihn in seiner Würde. Ich stelle nun den Satz auf: „Dialogbereitschaft soll sein“. Dies ist ein normativer Satz, der nach Apel und Hösle „letztbegründet“ ist, denn wer ihn im Dialog noch weiter begründen will, muß ihn bereits voraussetzen, und - worauf es hier vor allem ankommt - wer ihn bestreiten will, gerät unweigerlich in einen sogenannten „performativen Selbstwiderspruch“, d.h. in einen Widerspruch zwischen dem Inhalt seines Redens, nämlich der Ablehnung von Dialogbereitschaft, und der Praxis seines Redens, nämlich der Praktizierung von Dialogbereitschaft. Kurz: Da der Satz

„Dialogbereitschaft soll sein“ nicht bestritten werden kann, ohne daß dabei von Dialogbereitschaft bereits Gebrauch gemacht wird, gilt er als „letztbegründet“.

(b) Freilich halte ich es für wichtig, auch die Grenze dieser Art von Letztbegründung zu sehen. Zwar hat der widerstrebende Gesprächspartner, der die Forderung nach Dialogbereitschaft nicht anerkennen möchte, sie dadurch, daß er sich überhaupt auf eine Argumentation mit mir einläßt, doch bereits anerkannt, aber er kann, ohne in einen performativen Selbstwiderspruch zu geraten, jeglichen argumentativen Dialog verweigern und sozusagen dumpf schweigend (oder auch schreiend) gewalttätig werden (und er kann obendrein sagen, ein Selbstwiderspruch sei ihm völlig gleichgültig, und sich so ebenfalls dem Dialog entziehen) - und pädagogisch dürften heute genau an dieser Stelle die eigentlich schwierigen Probleme erst beginnen.

So gesehen bietet die transzendentalpragmatische Argumentation weniger eine „Letztbegründung“ als vielmehr das, was ich eine „Letzt-Rechtfertigung“ nennen möchte: Eine Rechtfertigung setzt voraus, daß andere die eigene Position bereits argumentativ in Frage stellen, und diesen anderen läßt sich zeigen, daß sie, indem sie argumentieren, die Forderung nach Dialogbereitschaft und damit nach Anerkennung der Würde des Gesprächspartners nicht bestreiten können. Aber dabei handelt es sich sozusagen nur um erfolgreiche Abwehr, jedoch noch lange nicht um eine Grundlegung der inneren Bejahung und Anerkennung von Dialogbereitschaft in den bisher Widerstrebenden. Zu dieser positiven Ergänzung argumentativer Abwehr bedarf es ganz anderer Bemühungen, nämlich der pädagogischen Ermöglichung von Werterfahrungen bei denen, in denen man Dialogbereitschaft wecken möchte.

Bevor ich darauf im nächsten Abschnitt etwas näher eingehe, möchte ich doch die Bedeutung der mit ethischer Letzt-Rechtfertigung verbundenen Reflexivität noch aus anderer Perspektive hervorheben. Wenn wir heute den Menschen aus der Evolution heraus bloß als ein kompliziertes System neben vielen anderen zu sehen uns angewöhnt haben, dann lassen wir es allzu oft an der eigentlich ganz einfachen Reflexion mangeln, daß dieses System erstaunlicherweise in der Lage ist, die Evolution und sich selbst als System zu erkennen, daß es in seinem transzendentalen Subjektsein unergründlich ist, daß es nicht nur nach Wahrheit streben, sondern auch lieben, leiden, hoffen kann ... Der oben erwähnte Behaviorismus z.B. hat sich diese Reflexionslosigkeit besonders schlimm zuschulden kommen lassen; staunende Reflexion aber ist der Anfang der Philosophie, sie ist viel eher bereit zur Ehrfurcht vor dem Wunder des Menschen und damit zur Respektierung der Menschenrechte als der platte Materialismus, Skeptizismus und Relativismus, der heute um sich greift. Wenn bei Katastrophen nur allerlei komplizierte Systeme in die Brüche gehen - nicht aber einmalige Mitmenschen mit unantastbarer Würde -, dann sind Engagement, Protest, Schmerz, Trauer kaum mehr am Platz, ja dann sind wir längst seelisch abgestorben, bevor uns der physische Tod ereilt ...

6. Werterfahrung

(a) Auch Kamlah möchte die Grundnorm vernünftig und damit allgemeinverbindlich begründen, aber er sieht, daß er dabei letztlich ohne den Rückgriff auf Lebenserfahrung, vor allem auf Werterfahrung, nicht auskommt. Er versetzt sich in die Position eines 'widerstrebenden Lesers' und sagt: 'Es gibt kein Mittel, ihn zur Anerkennung der Grundnorm durch Logik oder dergleichen zu „zwingen“ ... Wer nicht irgendwann in seinem Leben schon einmal in einer konkreten Situation eingesehen hat, daß er hier die Bedürfnisse anderer zu beachten und handelnd zu berücksichtigen hatte, daß er dies getan oder auch versäumt hat, wer also an dieses Stück seiner eigenen Lebenserfahrung nicht durch appellierende Rede erinnert werden kann, der muß für alles hier Gesagte taub bleiben.' **22**

In der Tat: Nur wer Mitmenschlichkeit in seinem eigenen Leben als wertvoll erfahren hat - zunächst rezeptiv von Seiten anderer Menschen, dann aktiv durch eigenes Handeln -, wird bereit sein, die Grundnorm als für seine Person verbindlich anzuerkennen und auch zu befolgen. Drei Weisen unseres Umgangs mit der Grundnorm müssen wir ja unterscheiden: Verstehen, Anerkennen und Befolgen. Sie verhalten sich zueinander wie Kopf, Herz und Hand. Ich kann die Grundnorm als sprachliches Gebilde theoretisch verstehen (Kopf), ohne sie anzuerkennen, und ich kann sie anerkennen (Herz), ohne die Kraft zu haben, sie zu befolgen (Hand). (Letztlich gilt übrigens sogar für die Ebene des Verstehens bloß deskriptiver Aussagen, daß wir uns miteinander rational, durch Rede, nur verständigen können, soweit wenigstens ansatzweise unsere Erfahrungen reichen. Das gilt bis hinein in elementare Sinneserfahrungen: Wer blind geboren ist, dem wird man durch bloßes Reden nicht klarmachen können, was Sehen, Farbe, Licht sind.) Wenn aber spätestens zur Anerkennung der Grundnorm der Rückgriff auf Werterfahrung nötig ist, dann kommt der Pädagogik eine Schlüsselstellung zu, denn dann kommt es entscheidend darauf an, den Heranwachsenden durch Vorleben und Mitleben Werterfahrungen zu vermitteln oder wenigstens zu ermöglichen.

(b) An dieser Stelle möchte ich eine buddhistische Stimme zu Gehör bringen, nämlich die des thailändischen Sozialkritikers Sulak Sivaraksa, der auch Träger des alternativen Nobelpreises ist **23**. Er hält zunächst fest: 'Die Menschenrechte sind ein notwendiger Schutz gegen die Aggression von anderen, die Antwort auf eine negative Situation.' (S. 110) Das habe zur Folge, daß viele Menschenrechtsaktivisten ihrerseits ebenfalls durch Aggression motiviert seien, und das führe statt zu einer Lösung der Probleme oft nur zu deren Eskalation. Er veranschaulicht das am Kampf um Gleichheit: 'Man versteht darunter aber eine Gleichheit, die die Individuen voneinander trennt und in Konkurrenz zueinander setzt. Daraus erwuchs ein Wettkampf um gleiche Rechte, voller Argwohn und Furcht.' (S. 111) Daraus folgt für ihn: 'Wettbewerb muß durch Kooperation ausgeglichen werden. Er muß unterstützt werden durch das,

was wir metta nennen, ein liebevolles, freundliches Umgehen miteinander, getragen von Wohlwollen und Verständigungsbereitschaft. Dieses Wohlwollen darf sich selbst keine Grenzen und Bedingungen setzen, nicht sektiererisch sein.' (S.111) Und noch radikaler: 'Wenn man einmal erkannt hat, daß Geben wichtiger und wertvoller ist als Nehmen und Verlangen, kann man zu wirklicher Zufriedenheit gelangen. ... Man wird sehen, daß es der falsche Weg ist, nach Wohlstand zu streben, während die Mehrheit der Menschen unterernährt und heimatlos ist. Wir werden nicht mehr nach Ruhm, Profit, Reichtum oder sinnlichen Genüssen streben. Dann sind wir in der Lage, unsere Zeit, Energie und materiellen Ressourcen mit denen zu teilen, die sie benötigen.' (S. 113) Ferner: 'Im Buddhismus ist jede Form des Tötens schlecht. Von daher sollten die Menschenrechte ausgeweitet und als Rechte auch für Tiere und Umwelt formuliert werden.' (S. 113)

Diese Grundhaltung schließt soziale Kritik und soziales Engagement keineswegs aus, im Gegenteil. 'Die moderne Erziehung und Ausbildung befaßt sich fast ausschließlich mit dem Verstand, nicht mit dem Herzen der Schüler und Studenten. Die Cleveren werden ausgewählt und materiell und finanziell belohnt. Ob sie großzügig eingestellt sind und sich sozialer Mißstände bewußt sind, spielt keine Rolle.' (S. 114) Aber: 'Die meisten der Reichen und Mächtigen können gar nicht wirklich glücklich sein, ob sie sich nun dessen bewußt sind oder nicht, denn ihre Sonderrolle basiert auf Massenarmut und ökologischer Zerstörung. Nur Ignoranz (avijja) oder Selbsttäuschung (moha) lassen sie einigermaßen zufrieden leben.' (S. 114)

Nun gilt: 'Die Wurzel allen Übels liegt zwar in den Individuen, wuchert aber in gesellschaftlichen Dimensionen.' (S. 114) Darum muß nicht nur aktuelle, sondern auch 'strukturelle Gewalt' kritisiert werden. Ein Beispiel: 'Ein Landbesitzer hat Land, die Besitzlosen nur ihre Arbeitskraft, um das Land zu bestellen. Der Landbesitzer sagt: Ihr könnt mein Land bestellen, aber ihr müßt mir 70% der Ernte geben, eine Größenordnung, die für die meisten südostasiatischen Länder zutrifft. Der Landbesitzer mag sich großzügig fühlen, da er ja die Alternative hat, statt Arbeitskräften Traktoren einzusetzen. ... Der Landarbeiter mag sogar Dankbarkeit empfinden, da für ihn die Alternative wäre, zu verhungern, seine Tochter als Prostituierte zu verkaufen oder auch in der Stadt oder einem anderen Land als billige Arbeitskraft anzubieten. ... Um diese unterdrückerischen Strukturen aufrechtzuerhalten, müssen Bauern und Landarbeiter untereinander isoliert werden, um zu verhindern, daß sie sich organisieren und revoltieren. Oder man impft ihnen eine Ideologie oder Religion ein, die die bestehenden Strukturen unterstützt.' (S. 113)

Entscheidend aber ist, daß die eigene Reaktion auf derlei Übel die Wurzeln des Übels nicht fortleben läßt: 'Wichtig ist nur, sich des eigenen Zorns bewußt zu werden, um ihn in eine verstehende Geisteshaltung einzubetten. Dann wird Zorn zu Mitgefühl. Thich Nhat Hanh vergleicht den Zorn mit einer geschlossenen Blume. ... Starkem Sonnenlicht kann eine Blume nicht widerstehen. ... Meditation ist eine starke Waffe gegen Kapitalismus, Konsumwahn, Sexismus, Militarismus und ähnliches. Sie ist auch die Voraussetzung, die Menschenrechte richtig zu verstehen.' (S. 115)

Gerade weil mir Sulak Sivaraksa angesichts des sonstigen west-östlichen Streits um die Menschenrechte eine besonders konstruktive Lösung anzubieten scheint, habe ich ihn hier so ausführlich zitiert. **24** Selbstverständlich kann in diesem Zusammenhang auch auf christliche Einsichten hingewiesen werden, ich erinnere nur an das 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes: 'Und wenn ich alle meine Habe zur Speisung (der Armen) austeile und wenn ich meinen Leib hingebe, damit ich verbrannt werde, habe aber die Liebe nicht, so nützt es mir nichts.' (Vers 3)

7. Menschenpflichten

(a) Trotz der soeben hervorgehobenen Bedeutung der rechten Grundhaltung soll hier zum Schluß von Pflichten gesprochen werden. So wie die Härte der gesellschaftlichen Realität die Kodifizierung von Menschenrechten erzwingt, so macht sie auch die Formulierung von [Menschenpflichten](#) [14] nötig. Die UN-Menschenrechtserklärung von 1948 spricht am Ende (in Artikel 29) selber von Pflichten: 'Jeder Mensch hat Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, in der allein die freie und volle Entwicklung seiner Persönlichkeit möglich ist' (Absatz 1), und diese Pflichten sollen vor allem dazu dienen, 'die Anerkennung und Achtung der Rechte und Freiheiten der anderen zu gewährleisten' (Absatz 2). Sie stellen also die sachnotwendige Ergänzung der Rechte der jeweiligen Anderen dar und sind deshalb für alle verbindlich.

Jeder von uns hat also die Pflicht, sich dafür einzusetzen, daß allen Menschen ihre personalen, sozialen und natürlichen Rechte gewährt werden. Allein im Blick auf die natürlichen Lebensrechte aller Menschen (einschließlich der künftigen Generationen) sind wir verpflichtet, uns innerhalb der „ökologischen Leitplanken“ der Sustainability zu halten – mit all den konkreten Folgen für die Umgestaltung unserer Wirtschaft, unseres Verkehrs, unserer Städte, unseres Lebensstils, die in der Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ entfaltet werden.**25** Angesichts der Vernetzung unserer Welt sind wir darüber hinaus mitverantwortlich dafür, daß auch den Menschen anderer Erdteile ihre personalen und sozialen Rechte nicht vorenthalten werden.

(b) Aber drohen nicht schon diese wenigen Andeutungen hinsichtlich unserer Menschenpflichten in heillose Überforderung zu führen? Das muß nicht sein, denn glücklicherweise gibt es längst ein internationales Geflecht vieler guter Nichtregierungsorganisationen (NGOs), die wirkungsvolle Handlungsmöglichkeiten für uns bereitstellen, so daß kaum jemand als Einzelkämpfer beim Nullpunkt beginnen muß – ähnlich argumentiert übrigens vom Buddhismus her auch Sulak Sivaraksa **26**. Für die personalen Freiheitsrechte z.B. engagieren sich „Amnesty International“ und ähnliche

Organisationen, für die sozialen Rechte z.B. Kinderhilfswerke wie UNICEF, „terre des hommes“ und viele andere. Hilfreich scheint mir, wenn dabei neben den organisatorischen und finanziellen Verbindungen auch mitmenschliche Vernetzungen entstehen. Wer sich an derlei Netzen beteiligt, dabei Mitstreiter und Freunde gewinnt, wird eher als viele andere dem mutigen Wort zustimmen können, das von dem indischen Dichter Rabindranath Tagore überliefert wird: „Ich schlief und träumte, das Leben sei Freude; ich erwachte und sah: das Leben war Pflicht; ich handelte - und siehe, die Pflicht war Freude!“

Hans-Georg Wittig

► Anmerkungen

- 1** Badische Zeitung. 20.3. 1998.
- 2** Das Sonntagsblatt. 19.12. 1997. S. 9.
- 3** Badische Zeitung. 6.2. und 7.2. 1998.
- 4** Vittorio Hösle: Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert. München 1997.
- 5** Vgl. z.B. (a) Hans Küng/ Karl-Josef Kuschel (Hg.): Erklärung zum Weltethos. München/Zürich 1993 (Serie Piper. 1958). S. 81 f; (b) Hans Küng: Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft. München/Zürich 1997. S. 140.
- 6** Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785). BA 52.
- 7** Grundlegung ... BA 66 f.
- 8** Grundlegung ... BA 77.
- 9** Grundlegung ... BA 79.
- 10** Philosophische Anthropologie. Sprachkritische Grundlegung und Ethik. Mannheim u.a. 1972.
- 11** Vgl. z.B. Peter Kern/Hans-Georg Wittig: Notwendige Bildung. Frankfurt/M./Bern/New York 1985. S. 81-93.
- 12** Vgl. Anm. 5
- 13** Vgl. (a) Johannes Lähnemann (Hg.): „Das Projekt Weltethos“ in der Erziehung, Hamburg 1995; (b) Sonderheft „provo“ des Publik-Forum, Nr. 3, Oktober 1997
- 14** Vgl. zum Gesamthema Wolfgang Heidelmeyer (Hg.): Die Menschenrechte, Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen, Paderborn 1972
- 15** Das Sonntagsblatt. 19.12. 1997. S. 11.
- 16** Das Sonntagsblatt. 19.12. 1997. S. 10 f.
- 17** Der Spiegel. Nr. 9/1998. S. 138 ff.
- 18** Der Spiegel. Nr. 40/1997. S. 196 ff.
- 19** München 1995 (dtv 4665) amerikan. Orig. 1993).
- 20** Vgl. vor allem BUND/Misereor (Hg.): Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. Basel/Boston/Berlin (1996) (und die daran anschließende Diskussion).
- 21** Vgl. Vittorio Hösle: Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik. 2. Aufl. München 1994.
- 22** (Anm. 10), S. 101 f
- 23** Die Menschenrechte aus buddhistischer Sicht, in: Thailand-Rundschau. 10. Jg. (1997). Nr. 3. S. 110-116.
- 24** Vgl. auch Jost Wagner (Hg.): Thailands kritische Denker. Trier 1996.
- 25** Auf befreiende Weise zeigen die dortigen „Leitbilder“ (S. 149-285), daß – in Kamlahs Terminologie formuliert – eine derartige, an unseren „wahren Bedürfnissen“ sich orientierende Umgestaltung keineswegs nur „normative“, sondern auch vielerlei „eudämonistische“ Aspekte hat.

► **Quelle:**

In: Interkulturell (Forschungsstelle Migration und Integration. Pädagogische Hochschule Freiburg). Heft 1 / 2. 1999. S. 36-54

Diesen Aufsatz habe ich ich vormals auf meinem Blog haus-des-verstehens.ch veröffentlicht

▫ [15]

Quell-URL: <https://kritisches-netzwerk.de/forum/verbindliche-menschenrechte-verbindliche-menschenpflichten?page=0>

Links

- [1] <https://kritisches-netzwerk.de/user/login?destination=comment/reply/1727%23comment-form>
- [2] <https://kritisches-netzwerk.de/forum/verbindliche-menschenrechte-verbindliche-menschenpflichten#comment-1194>
- [3] <https://kritisches-netzwerk.de/forum/verbindliche-menschenrechte-verbindliche-menschenpflichten>
- [4] <http://de.wikipedia.org/wiki/Menschenrechte>
- [5] http://de.wikipedia.org/wiki/Mary_Robinson
- [6] http://de.wikipedia.org/wiki/Amnesty_International
- [7] http://de.wikipedia.org/wiki/Pierre_San%C3%A9
- [8] http://de.wikipedia.org/wiki/Dieter_Grimm
- [9] http://de.wikipedia.org/wiki/Vittorio_H%C3%B6rsing
- [10] <http://de.wikipedia.org/wiki/Kant>
- [11] http://de.wikipedia.org/wiki/Wilhelm_Kamlah
- [12] http://de.wikipedia.org/wiki/Hans_K%C3%BCnig
- [13] <http://de.wikipedia.org/wiki/Nachhaltigkeit>
- [14] http://de.wikipedia.org/wiki/Allgemeine_Erkl%C3%A4rung_der_Menschenpflichten
- [15] <http://www.haus-des-verstehens.ch>