



Julia König | Sabine Seichter (Hrsg.)

Menschenrechte. Demokratie. Geschichte.

Transdisziplinäre Herausforderungen
an die Pädagogik

BELTZ JUVENTA

Leseprobe aus: König und Seichter (Hrsg.), Menschenrechte. Demokratie. Geschichte.
ISBN 978-3-7799-2900-0 © 2014 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-2900-0>

Julia König und Sabine Seichter

Menschenrechte und Pädagogik

Ansprüche, Wirklichkeiten, Dilemmata und
Notwendigkeiten. Zur Einleitung

Morales, der neue Lehrer, mochte mich dagegen von Anfang an, und ich hatte hinreichend Vertrauen, um ihn eines Morgens auf dem Weg in die Turnhalle zu fragen, ob es sehr schlimm sei, ein Kommunist zu sein.

Warum fragst du? Hältst du mich für einen Kommunisten?

Nein, entgegnete ich. Sie sind bestimmt kein Kommunist.

Und bist du ein Kommunist?

Ich bin ein Kind, sagte ich.

Doch wenn dein Papa Kommunist wäre, wärst du vielleicht auch einer.

Das glaube ich nicht, mein Großvater ist nämlich Kommunist, mein Vater aber nicht.

Und was ist dein Vater?

Mein Vater ist gar nichts, antwortete ich entschieden.

Darüber solltest du nicht reden, sagte er schließlich, nachdem er mich lange angesehen hatte. Ich kann dir nur sagen, dass wir in einer Zeit leben, in der man über so etwas nicht sprechen sollte. Aber eines Tages werden wir über das und alles andere reden können.

Wenn die Diktatur zu Ende ist, sagte ich, als vervollständigte ich einen Lückentext.

Er schaute mich lächelnd an, fuhr mir liebevoll übers Haar. Zuerst fünf Runden um den Platz, rief er laut, und ich trabte gemächlich los. Wirr kreisten meine Gedanken um Raúl.¹

In seinem Roman *Formas de volver a casa* schreibt Alejandro Zambra von dem zugleich melancholischen wie manchmal wütenden Unterfangen, in den Trümmern der eigenen Geschichte nach etwas zu suchen, was den Kindheits-Roman der Vergangenheit wenigstens teilweise aufklärt. In der

1 Alejandro Zambra, *Die Erfindung der Kindheit*, Berlin 2012, S. 36 f.

Erzählung über das Aufwachsen eines Jungen in den Jahren der chilenischen Militärdiktatur, die ihm gegenüber von Erwachsenen jedoch in der Regel dethematisiert und verschwiegen wird, stellt diese Szene zunächst eine Ausnahme dar, in der ein Erwachsener sich überhaupt einmal kurz auf ein Gespräch über die Diktatur einlässt, während der junge Schüler ja aber doch so gut Bescheid weiß, dass er den „Lückentext“ ohne weiteres vervollständigen kann. Denn er wird durch Sprüche auf der Schulmauer, im Radio und vor allem im Fernsehen immer wieder unkommentiert auf Pinochet und sein Regime gestoßen, wobei er Pinochet zunächst als

„Fernsehonkel mit einer Sendung ohne festen Programmplatz“ hassen lernt, „denn seinetwegen unterbrechen die langweiligen Staatssender oft im schönsten Moment ihr Programm. Später hasste ich ihn als Scheißkerl, als Mörder, aber damals hasste ich ihn nur wegen dieser ungelegenen Shows, die mein Vater ansah, ohne ein Wort zu sagen. Er zog nur fester an der Zigarette, die ihm ständig im Mundwinkel klebte.“²

Der kleine Junge weiß also ganz gut Bescheid über (Leer-)Formeln des Lückentexts wie über die Reaktionen der Eltern und naher Erwachsener auf öffentliche Thematisierungen dieses Textes; es fehlen ihm jedoch aufklärende Gespräche mit Älteren über das, was die chilenische Gesellschaft ausmacht nach dem Militärputsch am 11. September 1973 und dem gescheiterten wie auch vereitelten Versuch Salvador Allendes, ein sozialistisches Projekt auf demokratischem Wege zu installieren.

In dieser Spannung scheint etwas von der Notwendigkeit auf, sich aus erziehungswissenschaftlicher Perspektive mit der Menschenrechtsproblematik zu beschäftigen. Dabei geht es nicht unbedingt um den Entwurf einer Menschenrechtspädagogik, sondern überhaupt um die Auseinandersetzung mit Menschenrechten und Menschenrechtsverletzungen im Zusammenhang mit Fragen der Tradierung von Lebensentwürfen oder der tätigen Aneignung von Lebensformen, als welche Klaus Mollenhauer in Anlehnung an Wittgensteins Augustinus-Interpretation den Gegenstand der Erziehungswissenschaften bestimmte.³ Es geht damit um das Verhältnis von Menschenrechten und Pädagogik jenseits einer Bindestrich-Pädagogik, welche die pädagogische Vermittlung von Menschenrechten oder die erziehungswissenschaftliche Untersuchung solcher Vermittlungsversuche fokus-

2 Alejandro Zambra, A.a.O., S. 18 f.

3 Klaus Mollenhauer, *Vergessene Zusammenhänge. Über Kultur und Erziehung*, 1983, Weinheim, S. 28; vgl. auch Micha Brumlik, „Kultur“ ist das Thema. Pädagogik als kritische Kulturwissenschaft, in: *Zeitschrift für Pädagogik*, 52 (2006) 1, S. 60-68; S. 63.

siert. Die diese Sammlung von Essays verbindende Idee der transdisziplinären Diskussion des theoretisch wie gesellschaftspolitisch umkämpften Feldes der Menschenrechte vollzieht eine Bewegung nach, die Micha Brumliks Denken auszeichnet: Gesellschaftspolitische Themen über ihre disziplinären Grenzen hinweg sowie vom Gegenstand her zu diskutieren, und in dieser inhaltlichen Diskussion zu zeigen, dass die Aufklärung des Gegenstands sich als erziehungs- wie bildungstheoretisch relevant erweist, weil sie die innere Freiheit der Menschen erweitert, sich kritisch mit den Bedingungen gesellschaftlicher Herrschaft auseinanderzusetzen.

Es ist das den einzelnen Menschen demütigende und in seiner Person verachtende Verhalten anderer, aus welchem der israelische Philosoph Avishai Margalit den Gehalt der faktischen menschlichen Würde *ex negativo* entfaltet: der Entwürdigung des Menschen. Indem Margalit die konkrete Realisierung der menschlichen Würde in der gegenseitigen Anerkennung und Achtung des Menschen qua seines Personseins sieht, zeichnet er die Entwürdigung und Demütigung des Menschen in Bildern der Verachtung der menschlichen Person durch den Ausschluss aus sozialen, kulturellen und identitätsstiftenden Kontexten sowie von Handlungen, die dem Menschen die Möglichkeit der subjektiven Selbstgestaltung entziehen und ihn nehmen, als ob er ein Objekt wäre und durch andere verdinglicht werden dürfte.⁴ „Alle Eigenschaften, die herangezogen werden könnten, um die Achtung vor dem Menschen zu rechtfertigen, hängen von der Einstellung der Achtungsbezeugung ab; jeder Versuch, eine Person aus der menschlichen Gemeinschaft auszustoßen, unterminiert daher die Grundlage der Achtung.“⁵ Es ist genau das durch Verachtung erzeugte Prinzip der Exklusivität und das damit einhergehende Gefühl der Scham, welches den Menschen in seiner Selbstachtung und der fehlenden Achtung durch Andere erniedrigt, demütigt und ihm am Ende die Menschlichkeit abspricht.⁶ Dass wir freilich jene diskriminierenden Handlungen gegenüber anderen als für den Menschen entwürdigende überhaupt definieren können, setzt, so Margalit, voraus, dass wir über ein Verständnis und einen Begriff von menschlicher Würde verfügen.⁷

4 Siehe dazu Avishai Margalit, Menschen unmenschlich behandeln, in: Ders., Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, dt. Frankfurt a.M. 1999, S. 114-141.

5 Ebd., S. 151.

6 Auch innerhalb Micha Brumliks „Versuch einer Theorie der Tugenden“ beruht das gemeinschaftliche Verhältnis zwischen Menschen auf moralischen Gefühlen wie Vertrauen oder Scham. Siehe hierzu: Micha Brumlik, Bildung und Glück. Versuch einer Theorie der Tugenden, Berlin 2002.

7 Avishai Margalit, Menschen unmenschlich behandeln, in: Ders., A.a.O., S. 181.

In Anschluss an seine philosophischen Überlegungen zu Achtung und Verachtung formuliert Micha Brumlik die Idee der Menschenrechte als normative Grundlage des zwischenmenschlichen Handelns. So seien jene rechtlichen und internationalen Deklarationen ein verbindlicher Maßstab zum Schutz „gegen soziale Ausgrenzung von Gemeinschaftsmitgliedern, symbolische Entwertung von Personen sowie die Einschränkung der leiblichen Handlungsfähigkeit durch Dritte“.⁸ Von daher erhebt Brumlik die Menschenwürde zu einer politisch-moralischen Kategorie, erklärt sie zu einem festen Bestandteil der *condition humaine* und macht sie zur Voraussetzung und Bedingung seiner advokatorischen Ethik.⁹

I. Menschenrechte, Menschenwürde und gesellschaftliche Verteilungskämpfe

Sowohl Brumliks Argumentation zur Legitimierung sozialer Dienste und besonders des pädagogischen Handelns als auch Margalits Entwurf einer „anständigen Gesellschaft“¹⁰ basieren auf der moralischen Idee der Menschenwürde, wie sie dann Eingang in juristische und politische Konzeptionen der Menschenrechte gefunden hat und ein gesellschaftlich-sittliches Miteinander begründen hilft. Menschenrechte werden hier verstanden als Rechte, „die allen Menschen in gleichem Maße allein aufgrund ihres Menschseins zukommen“¹¹, und deren Grund darin liegt, die menschliche Würde in ihrer prinzipiellen Verletzlichkeit und möglichen Verdinglichung (verfassungsrechtlich) zu schützen und zu gewähren.

Schon in der Renaissance setzte Pico della Mirandola in seinem Traktat *Über die Würde des Menschen* (1496) eine Metaphysik der Freiheit der überkommenen mittelalterlichen Metaphysik des Seins entgegen.¹² Dort erkennt Pico die menschliche Würde in der Freiheit des Menschen, seinen Platz in der Welt selbstständig zu wählen und zu bestimmen und somit kraft eigenen Handelns vom Naturwesen zum Kulturwesen aufzusteigen

8 Micha Brumlik, Erziehung nach „Auschwitz“ und Pädagogik der Menschenrechte. Eine Problemanzeige, in: B. Fechner u. a. (Hg.), „Erziehung nach Auschwitz“ in der multikulturellen Gesellschaft, Weinheim 2000, S. 47-58.

9 Micha Brumlik, Advokatorische Ethik. Zur Legitimation pädagogischer Eingriffe, Bielefeld 1992.

10 Avishai Margalit, Anstand, in: Ders., Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung, dt. Frankfurt a.M. 1999, S. 143-219.

11 Ebd., S. 58.

12 Vgl. hierzu ausführlich: Theo Kobusch, Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild, Freiburg i. Br. 1993.

und seine je einmalige Subjektivität zu gestalten bzw. zu „bilden“. Eine säkularisierte und für die konkrete menschliche und gesellschaftliche Praxis außerordentlich folgenreiche Formulierung der Menschenwürde ist einige Jahrhunderte später bei Immanuel Kant zu finden. Der bei Kant universalistisch formulierte Begriff, welcher auf der normativen Verpflichtung des Menschen zu einem freien und verantwortlichen Handeln basiert und die Selbstzweckhaftigkeit eines jeden Menschen beansprucht, beinhaltet für jeden Einzelnen eine sittlich verstandene Pflicht gegenüber sich selbst wie auch eine rechtsmoralische Verpflichtung gegenüber allen anderen gemäß der praktischen Vernunft des Menschen.¹³ Jene von Kant gemeinten Pflichten begründen das menschliche Handeln. Die Pflichten werden als vernünftig und damit ohne äußeren Zwang anerkannt und leiten und bestimmen die gesellschaftliche Praxis. Von diesem Verständnis her fungieren die Grundrechte des Menschen quasi als ein „Relationsbegriff“¹⁴ und zwar in der uneingeschränkten Art und Weise, dass sie weder die eigene noch die Würde und Freiheit des anderen verletzen. Die Kantische Konzeption der Menschenwürde entfaltet Matthias Lutz-Bachmann in seinem Beitrag *Menschenwürde und Menschenrechte* systematisch als philosophiegeschichtlich erste Konzeption der Menschenwürde, die als ein für die Ethik wie für die Rechtslehre gleichermaßen bedeutsames normatives Prinzip zu begreifen ist. Vor dem Hintergrund dieser systematischen Entwicklung zeigt Lutz-Bachmann an zeitgenössischen Diskussionen der Bioethik und des Verfassungsrechts beispielhaft auf, inwiefern verkürzte und hinter Kants Einsichten zurückfallende Konzeptionen der Menschenwürde zu weit verbreiteten Kategorienfehlern führen. Freilich hat die Idee der Menschenwürde auch vor Kant eine lange Geschichte, die vor allem in religiösen Institutionen entwickelt und ausgearbeitet wurde. Dieser theologischen Vorgeschichte geht Werner Schneider-Quindeau in seinem Beitrag *Rücksichtsvolle Differenz. Der jüdisch-christliche Dialog als Lernprozess und Einübung in die Menschenrechte* nach, wobei er die Vorgeschichte aus der Perspektive des noch verhältnismäßig jungen, nunmehr gerade 60 Jahre währenden jüdisch-christlichen Dialogs diskutiert. Durch diesen inspiriert, schlägt Schneider-Quindeau eine theologische Relektüre der seit knapp zwei Jahrtausenden römisch-hellenistisch geprägten Kategorien der Religion, des Gesetzes und des Sakraments vor, anhand derer er schließlich die Bedeutung

13 Vgl. dazu Micha Brumliks kritische Diskussion eines utilitaristischen Verständnisses der menschlichen Würde bei Peter Singer. Micha Brumlik, Advokatorische Ethik in Grenzsituationen. Zur Debatte um Peter Singer, in: Ders., Advokatorische Ethik. Zur Legitimation pädagogischer Eingriffe, Bielefeld 1992, S. 185-203.

14 Peter Koller, Der Geltungsbereich der Menschenrechte, in: S. Gosepath/G. Lohmann (Hg.), Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt a.M. 1998, S. 96-123; hier S. 99.

des jüdisch-christlichen Dialogs für die theologische und dabei nicht zuletzt praktische Auseinandersetzung mit Menschenrechten herausarbeitet.

Auch wenn aus einer ideengeschichtlichen Perspektive die Bedeutung der menschlichen Würde und die damit einhergehenden Menschenrechte sich also bis in die Antike zurückverfolgen lassen und dann in der Philosophie der Aufklärung zu einem entscheidenden Höhepunkt gelangen, sind sie, realgeschichtlich gesehen, „kein selbstverständlicher Bestandteil der abendländischen Tradition“¹⁵, sondern finden ihre Durchsetzung erst mühsam in der jüngsten geschichtlichen Vergangenheit, genauer: im Gefolge der brutalen Unrechtserfahrungen der modernen Totalitarismen, besonders der Verbrechen im Nationalsozialismus. „In dem Maße, in dem der ‚Holocaust‘ zur universal einsetzbaren Chiffre für Unrecht und der Wille, solches Unrecht nie wieder zuzulassen,“¹⁶ gesellschaftlich real wird, gewinnt die Idee der Menschenrechte und mit ihr die Idee der menschlichen Würde an politischer und rechtlicher Durchsetzungskraft und interkultureller Verbindlichkeit. Eben dieser Prozess, in welchem Auschwitz zur Chiffre für Unrecht erklärt wird, birgt jedoch gewaltige Schwierigkeiten, welche „die Forderung, daß Auschwitz nicht noch einmal sei,“¹⁷ die Adorno paradigmatisch als die „allererste an Erziehung“ nach Auschwitz formulierte, in pädagogischen Kontexten nicht selten zur erinnerungspolitischen Farce gerinnen lässt. So haben zahlreiche Untersuchungen von Schulstunden zum Unterrichtsthema Holocaust und Nationalsozialismus in den letzten zwei Jahrzehnten gezeigt, wie sich in der Spannung der Befangenheit des deutschen Lehrpersonals und der instrumentellen Verdinglichung des Lehrinhalts innerhalb der Schul- und Unterrichtsstruktur Gegenaufklärung inszeniert.¹⁸ Anmaßende Selbstrepräsentationen von Neonazis können in so

15 Heiner Bielefeldt, Auf dem Wege zum interkulturellen Menschenrechtskonsens, in: G. Auernheimer/ P. Gstettner (Hg.), Pädagogik in multikulturellen Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1996, S. 33-45; hier: S. 34.

16 Micha Brumlik, Aus Katastrophen lernen? Grundlagen zeitgeschichtlicher Bildung in menschenrechtlicher Absicht, Berlin 2004, S. 32.

17 Theodor W. Adorno, Erziehung zur Mündigkeit, Frankfurt a. M. 1971, S. 88.

18 Vgl. dazu die erziehungswissenschaftlichen Untersuchungen in Wolfgang Meseth/ Matthias Proske/ Frank-Olaf Radtke (Hg.), Schule und Nationalsozialismus. Anspruch und Grenzen des Geschichtsunterrichts, Frankfurt a. M. 2004; sowie Wolfgang Meseth/ Matthias Proske, Mind the Gap: Holocaust Education in Germany between pedagogical intentions and classroom interaction, in: Prospects – Quarterly Review of Comparative Education. Special Issue on Policies and Practices of Holocaust Education: International Perspectives, 2010, S. 201-222; vgl. hierzu auch die sozialpsychologische Analyse der Dynamik solchen Unterrichts in Hans-Dieter König, Das Zerreden von Auschwitz in der Schule. Tiefenhermeneutische Rekonstruktion einer Schulstunde und eines narrativen Interviews mit einer 68er Lehrerin, in:

beriteter Atmosphäre hingegen eine geradezu faszinierende Wirkung entfalten.¹⁹ Das Problem der pädagogischen Vermittlung stellt sich hier auch im engeren Sinne, wobei die Fluchtlinien solcher Vermittlung freilich gesellschaftspolitisch ausgehandelt werden. Einen außergewöhnlichen Entwurf, der Verdinglichung des Inhalts entgegenzuwirken, hat Karol Sauerland in seinem Beitrag *Der Beginn des Holocaust in Ost- und Ostmitteleuropa im Zusammenhang mit dem deutsch-sowjetischen Zusammenwirken (1939–1941)* vorgelegt. In seiner erhellenden Rekonstruktion der gesellschaftshistorischen Zusammenhänge blickt Sauerland gleichzeitig auf seine Erfahrungen im akademischen Jahr 2003/2004 als Gastprofessor am Fritz Bauer Institut zurück. Hierin sind es eben die lebendigen Erfahrungen, in welchen die Rekonstruktion seines Projekts der wissenschaftlichen sowie pädagogischen Vermittlung der Bedeutung des Holocausts in Ost(mittel-)europa an der Frankfurter Universität die Verflechtung des Inhaltlichen mit dem Pädagogischen deutlich machen. In einer kurzen Reflexion über Studierenden-Reaktionen auf die Warschauer Tagebuchaufzeichnungen Chaim A. Kaplans stellt Sauerland Versuchen des Begreifens, die das Denken in historischen Zusammenhängen unter Ausblendung des Persönlichen als vermeintlich Allgemeines privilegieren, implizit das subjektive Schreiben gegenüber; hier scheint in einer Randbemerkung eben das Prinzip auf, nach dem die feinkörnigen Dokumentationen in den Tagebuch-Notizen Sauerlands den Inhalt des Schrecklichen und Unbegreiflichen, das eingeordnet und vermittelt werden soll, tatsächlich inhaltlich und bis in leibliche Dimensionen hinein spürbar machen.

ZBBS, (2001) 2, S. 289-317; vgl. zu ähnlichen Dynamiken im außerschulischen Rahmen: Helen Esther Zumpe, Menschenrechtsbildung in der Gedenkstätte. Eine empirische Studie zur Bildungsarbeit in NS-Gedenkstätten, Schwalbach im Taunus 2012; vgl. auch Till Hilmar (Hg.), Ort, Subjekt, Verbrechen. Koordinaten historisch-politischer Bildungsarbeit zum Nationalsozialismus, Wien 2010.

- 19 Hans-Dieter König, Wie Schüler „Beruf Neonazi“ sehen. Zur Wirkung des Films bei Gymnasiasten und Berufsschülern. Tiefenhermeneutische Medienwirkungsforschung, Teil I in: Medien praktisch, 19 (1995) 4, S. 20-26; Teil II in: Medien praktisch, 20 (1996) 1, S. 36-40; Teil III in: Medien praktisch, 20 (1996) 2, S. 52-56; zur Konstitution rechtsextremer Identität: Lena Inowlocki, Sich in die Geschichte hineinreden. Biographische Fallanalysen rechtsextremer Gruppenzugehörigkeit, Frankfurt a. M. 2000; Hans-Dieter König (Hg.), Sozialpsychologie des Rechtsextremismus, Frankfurt a.M. 1995; zur intergenerationellen Tradierung der affektiven Integration in die NS-Volksgemeinschaft: Jan Lohl, Gefühlserbschaft und Rechtsextremismus. Eine sozialpsychologische Studie zur Generationengeschichte des Nationalsozialismus, Gießen 2010.

Zwar liegen bereits im Gefolge bürgerlicher Revolutionen, beispielsweise mit der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung von 1776 oder der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte aus dem Jahre 1789, historische Dokumente zur politischen Sicherung der menschlichen Freiheit innerhalb moderner Gesellschaften vor, doch beruhen diese eher noch auf elitären und exklusiven Zuschreibungen denn auf egalitärer Anerkennung von Vielfalt und Differenz.²⁰ Die Universalisierung von Menschenrechtskonzeptionen innerhalb des globalen Nordens ist somit immer auf Kosten der als die Anderen konzipierten Nicht-Bürger erkämpft worden, die weiter zur unentgeltlichen Arbeit gezwungen wurden und sich nicht auf die reklamierten Menschenrechte berufen konnten: Auf Kosten der Frauen, wie Olympe de Gouges in der 1791 verfassten *Déclaration des droits de la Femme et de la Citoyenne* und Mary Wollstonecraft in der 1792 erschienenen *A Vindication of the Rights of Woman: with Strictures on Political and Moral Subjects* skandalisierten; auf Kosten der Kolonisierten, indem die zur selben Zeit besetzten Kolonien quasi zu extrajuridischen Räumen erklärt wurden.²¹ Dabei gehört zu den Paradoxien der Emanzipation, dass auch Wollstonecraft sich derselben exkludierenden Mechanismen bediente, deren nachteilige Wirkung für Frauen sie kritisierte, indem sie den europäischen Bürgerrechtlern vorwarf, sich Frauen gegenüber so rückständig zu verhalten, wie es sonst in „mohammedanischen“ Gesellschaften üblich sei. Dass den Kolonisierten auch das für Europäer reklamierte Recht auf Selbstbestimmung eines Volkes solange verwehrt wurde, bis es im Verlaufe des 20. Jahrhunderts gewaltsam erkämpft wurde, bewog Frantz Fanon, die europäischen Menschenrechte im Kontext der Kolonien für unbrauchbar zu halten, da sie nach wie vor die europäische Herrschaft über die Welt konsolidieren.²² Das zeitgemäß Unzeitgemäße der Haitianischen Revolution hatte schließlich zur Folge, dass in der politischen Theorie und Ideengeschichte bis heute nur wenige Versuche dazu vorliegen, „die Haitianische Revolution als kritische Auseinandersetzung mit den Begründungen von Kolonialismus, Rassismus und Sklaverei in der Philosophie der Aufklärung wahrzunehmen und ihre Bedeutung innerhalb des Zeitalters der Revolution zu würdigen“²³. Der Dialektik von Inklusion und Exklusion gehen Nikita

20 Vgl. zur Geschichte traditioneller und gegenwärtiger Staatsverfassungen Wolfgang Heidelberg, *Die Menschenrechte. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen*, Paderborn 1997.

21 Achille Mbembe, *Necropolitics*, in: *Public Culture*, 15 (2003) 1, pp. 11-40; p. 24.

22 Vgl. Jeanette Ehrmann, *Traveling, Translating and Transplanting Human Rights. Zur Kritik der Menschenrechte aus postkolonial-feministischer Perspektive*, in: *Femina Politica*, (2009) 2, S. 84-95; S. 86 f.

Dhawan und María do Mar Castro Varela in ihrem Beitrag *Human Rights and its Discontents: Postkoloniale Interventionen in die Menschenrechtspolitik* nach. Darin rekonstruieren sie die Widerspruchslandschaften, innerhalb welcher die historische Konstitution der (Universalisierung der) Menschenrechte überhaupt gesellschaftlich möglich wurde, und konstatieren, dass dieser Konstitution eine imperiale Aufteilung der Welt in zwei Räume zugrunde liegt: den die Menschenrechte einführenden globalen Norden und den als rückständig und entwicklungsbedürftig konstruierten globalen Süden, in welchen diese Menschenrechtskonzeption importiert werden und die Einhaltung dieser Rechte kontrolliert werden soll.

Dass dieses Export-Import Geschäft nicht zuletzt nach wie vor an ökonomische Zwangsvereinbarungen gebunden ist, haben die Erschütterungen der Nord-Süd-Verträge während des sogenannten arabischen Frühlings gezeigt.²⁴ Das von Hannah Arendt proklamierte „Recht, Rechte zu haben“²⁵ ist insofern von seiner Verwirklichung weit entfernt. Die sich selbst

23 Jeanette Ehrmann, Politiken der Übersetzung. Die Haitianische Revolution als Paradigma einer Dekolonisierung des Politischen, in: H. Zapf (Hg.), Nichtwestliches politisches Denken. Zwischen kultureller Differenz und Hybridisierung, Wiesbaden 2012, S. 110; vgl. zur ausführlichen Darstellung der Haitianischen Revolution: Laurent Dubois, *Avengers of the New World. The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge, Mass. 2005; vgl. auch Sibylle Fischer, *Modernity Disavowed. Haiti and the Culture of Slavery in the Age of Revolution*. Durham/London 2004.

24 Die geschickt kalkulierte Drohung des ehemaligen libyschen Staatsoberhauptes Muḥammad al-Ghaddaḥfi auf dem EU-Afrika Gipfel 2010, wenn er sich nicht mehr (!) auf die Unterstützung Europas verlassen könne, würde er die Grenzen öffnen und dann werde „das christliche, weiße Europa schwarz“, illustriert in schlafwandlerischer Sicherheit die konstituierende Funktion dieser Nord-Süd Verträge für das Wohlergehen und den politisch-ökonomischen Erfolg der Europäischen Union, in welche die Migration aus afrikanischen Ländern nach Europa systematisch verhindert wird. Sogenannte „Freundschaftsabkommen“ etwa wie das 2008 von Italiens Berlusconi und Libyens Gaddaḥfi unterzeichnete bereiteten so auf der Basis neokolonialer Abhängigkeitsverhältnisse den Weg für organisierte Menschenrechtsverletzungen im Mittelmeer. Vgl. dazu Sonja Buckel, Vor Gericht und auf hoher See. Dürfen EU-Staaten Schiffsflüchtlinge abweisen? Das bevorstehende Straßburger Urteil könnte weitreichende Folgen haben, *Süddeutsche Zeitung* vom 22.2.2012, S. 12; vgl. auch Bini Adamczak/ Julia König, Das Ende der Geschichte ist zu Ende, in: Phase 2. Zeitschrift gegen die Realität, 42 (2012), S. 15-18. Einen die vielfältigen Revolutions- wie auch reaktionären Bewegungen im Jahr 2011 verbindenden Erklärungsversuch hat Slavoj Žižek formuliert in: Slavoj Žižek, *The year of dreaming dangerously*, London/New York 2012.

25 Hannah Arendt, *The Rights of Man. What are They?*, In: *Modern Review*, Bd. 3, Heft 1, 1949, S. 24-27, dt. Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, in: Dolf Sternberger (Hg.), *Die Wandlung*, Jg. IV, Heidelberg 1949, S. 754-770, S. 760; Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München ¹¹2006, S. 462; vgl.

mit den Werten der Aufklärung und damit mit der gesellschaftlichen Verwirklichung von Freiheit der Einzelnen identifizierende europäische Staatengemeinschaft ist konsequenterweise voller innerer Widersprüche, wie die umfassende Studie des europäischen Grenzregimes von der Forschungsgruppe *Staatsprojekt Europa*²⁶ zeigt. Denn auf den unterschiedlichen, gleichwohl miteinander verwobenen Ebenen der juristischen und der politischen Verdichtungen sowie derer der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse, zeichnet sich das Unternehmen einer umfassenden europäischen Migrationskontrollpolitik als fragmentiert und umkämpft ab. Dass das European Center for Constitutional and Human Rights (ECCHR) überhaupt ein Gutachten²⁷ darüber einholen musste, dass die Menschenrechte auch im Mittelmeer gelten, spricht eine eigene Sprache; die Tatsache, dass die politische Praxis beibehalten wurde, verweist wiederum auf verselbständigende Tendenzen des juristischen wie des politischen Systems.²⁸ Dennoch sind es eben solche Dokumente, auf die Menschenrechtsaktivist_innen sich in politischen Auseinandersetzungen berufen können.²⁹

Liest man die am 10. Dezember 1948 international verabschiedete *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* als eine politische Antwort auf jene Akte der Barbarei im Nationalsozialismus, so ist in ihr der Grundstein einer universalen Gültigkeit für jeden Menschen innerhalb der politischen Gemeinschaft grundgelegt und im Rechtssystem verankert. Jene öffentliche Erklärung zur Sicherung der Freiheit, Gleichheit und Würde eines jeden Menschen (unabhängig von – wie es in Artikel 2 zu lesen ist – „Rasse, Haut-

auch Stefan Gosepath, Hannah Arendts Kritik der Menschenrechte und ihr „Recht, Rechte zu haben“, in: Heinrich-Böll Stiftung (Hg.), Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität? Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 16, Berlin 2007, S. 279-288.

26 Sonja Buckel, „Welcome to Europe“ – Die Grenzen des europäischen Migrationsrechts. Juristische Auseinandersetzungen um das „Staatsprojekt Europa“, Bielefeld 2013; *Staatsprojekt Europa* (Hg.), Kämpfe um Migrationspolitik. Theorie, Methode und Analysen kritischer Europaforschung, Bielefeld 2013.

27 Andreas Fischer-Lescano/ Tillmann Löhr, Rechtsgutachten. Menschen- und flüchtlingsrechtliche Anforderungen an Maßnahmen der Grenzkontrolle auf See. European Center for Constitutional and Human Rights (ECCHR) Berlin 2007. (im Auftrag von Pro Asyl, amnesty international, Forum Menschenrechte)

28 Vgl. dazu Sonja Buckel, Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts, Weilerswist 2007; Gunther Teubner, Recht als autopoietisches System, Frankfurt am Main 1989; Joachim Hirsch/ John Kannankulam, Die Räume des Kapitals. Die politische Form des Kapitalismus in der Internationalisierung des Staates, in: E. Hartmann/ C. Kunze/ U. Brand (Hg.), Globalisierung, Macht und Hegemonie, Münster 2009, 181-211.

29 Sonja Buckel, Vor Gericht und auf hoher See, a.a.O., S. 12.

farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand“) kann demnach nicht (nur) als ein weiteres Dokument einer vermeintlich linearen „Standardgeschichte“³⁰ der Verwirklichung der Menschenrechte gelesen werden, sondern gilt vielmehr als ein entscheidender Schritt zur Konkretisierung der politisch-moralischen Idee.

Dass dieser Anspruch in eben jener in Artikel 2 ausgeführten Spezifizierung an aktuellen realen gesellschaftlichen Widersprüchen regelmäßig scheitert, dass die menschenrechtliche Argumentation aber gleichzeitig von Aktivist_innen oder „organischen Intellektuellen“³¹ herangezogen werden kann und genutzt wird, um (eben auch: juristische) Rechte einzuklagen und zu erkämpfen, zeigen auch die Diskussionen um Trans- und Intersexualität.³² Die Problematik des heteronormativen Vereinheitlichungszwangs nimmt hier ihren Ausgangspunkt in entgegengesetzten Situationen: Während es auf Seiten transsexueller Aktivist_innen um das Recht auf geschlechtsverändernde Operationen geht, welches nach wie vor an das Vorweisen einer stabilen Geschlechtsidentität (entgegengesetzt dem Ausgangsgeschlecht) gebunden ist, steht in der Diskussion um die vereindeutigende Beschneidung von intersexuellen Kindern das Problem des ungewollten operativen Eingriffs im Vordergrund. Dieses Spannungsverhältnis wird zudem noch von gesellschaftlichen, progressiven wie konservativ bis reaktionären Konjunkturen überlagert und kompliziert, die Dagmar Herzog als „Paradoxien der sexuellen Liberalisierung“³³ analysiert. Am somit erst gesellschaftlich als solchem konstituierten Problem der Intersexualität diskutiert Ilka Quinseau in ihrem Beitrag *Weder männlich noch weiblich oder beides. Geschlechtszuschreibung als Menschenrechtsverletzung am Beispiel von Intersexualität* die Gewalttätigkeit des zweigeschlechtlichen Vereinheitlichungszwangs. Sie plädiert darin für eine Rückkehr zu Freuds Konzeptionalisierung der rudimentären angeborenen Bisexualität, welche theoretisch ermöglicht, Intersexualität als Ausdrucksvielfalt von Geschlechtlichkeit zu begreifen, anstatt das Phänomen pathologisierend abzuqualifizieren. Gerade in dieser Diskussion um die Verletzung der kindlichen Genitalien hebt Quinseau die Bedeutung einer menschenrechtlichen Argumentation her-

30 Siehe dazu kritisch Christoph Menke/ Arnd Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte*, Hamburg 2012.

31 Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, Heft 11, § 12, dt. Hamburg 1991 ff., S. 1377.

32 So entwickelte etwa die International Planned Parenthood Federation (IPPF) jüngst einen explizit menschenrechtsbasierten Ansatz, der sexuelle sowie reproduktive Selbstbestimmung als Menschenrecht reklamiert. <http://ippf.org/resource/IPPF-Charter-Sexual-and-Reproductive-Rights>; letzter Zugriff am 17.06.2013.

33 Dagmar Herzog, *Paradoxien der sexuellen Liberalisierung*, Göttingen 2013.

vor. Dabei hängt die Verhandlung von universalistischen und (kultur-)relativistischen Konzepten immer von ihrer jeweiligen Situierung ab, wie etwa Diskussionen um weibliche Genitalverstümmelung einerseits³⁴ und die etwas anders gelagerte deutsche Debatte um die Beschneidung jüdischer und muslimischer Kinder aus identitätsstiftenden Traditionen religiöser Glaubensgemeinschaften heraus andererseits zeigen.³⁵

Letztere Diskussion ist nun wiederum im Spannungsfeld jüdischer (Verfolgungs-)Geschichte zu lesen, welche Dan Diner in seinem Beitrag *Point and Plane: On the Geometry of Jewish Political Experience* in den Kategorien des Punkts und der Fläche analysiert. Ausgehend von Arendts in den *Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft* entwickelter Dialektik der universalen Gültigkeit der Menschenrechte und ihrer höchst unzureichenden politischen Institutionalisierung wie gesellschaftlichen Implementierung exponiert Diner die Bedingungen jüdischer Existenz bis in die Staatsgründung in der Moderne nach dem antisemitischen Mord im Nationalsozialismus, der die letztendliche und ultimative Ermordung *aller* Juden auf der ganzen Welt anstrebte. Die von Diner in den geometrischen Kategorien des Punkts und der Fläche interpretierte antinomische Konstellation wird somit zur erkenntnistheoretischen Figur der Rekonstruktion jüdischer Geschichte. Denn in dieser Figur entfaltete sich, so Diner, die diasporische Existenz der Juden durch die Jahrtausende: Die Juden als diasporische Bevölkerung leb(t)en transnational wie transterritorial, geometrisch gesprochen, nie in der Fläche, sondern stets im verletzlichen Punkt. Erst innerhalb dieser Geometrie entfaltet sich das Feld, in welchem sich jüdisch-deutsche Geschichte und Identität bis heute konstituiert.³⁶ Rechtstheoretisch bietet das unter den Bedingungen der Diaspora entwickelte jüdische Recht ein Potenzial, das Andreas Fischer-Lescano in seinem Beitrag *Regenbogenrecht. Transnationales Recht aus den „Quellen des Judentums“* im Kontext der Transnatio-

34 Janne Mende, *Begründungsmuster weiblicher Genitalverstümmelung. Zur Vermittlung von Kulturrelativismus und Universalismus*, Bielefeld 2011.

35 Micha Brumlik, *Die Beschneidungsdebatte: Grenz- und Bewährungsfall advokatorischer Ethik*, Abschiedsvorlesung am Fachbereich Erziehungswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe Universität Frankfurt am Main am 21.02.2013.

36 Zum Thema jüdischer Identität in Deutschland vgl. u.a. Micha Brumlik/Doron Kiesel/Cilly Kugelmann/Julius H. Schoeps (Hg.), *Jüdisches Leben in Deutschland nach 1945*, Frankfurt am Main 1988; Dan Diner/Gideon Reuveni/Yfaat Weiss, *Deutsche Zeiten. Geschichte und Lebenswelt*, Göttingen 2012; eine aktuelle Studie zur Identität jüdischer Jugendlicher in Deutschland zu Anfang des 21. Jahrhunderts vgl. Meron Mendel, *Jüdische Jugendliche in Deutschland. Eine biographisch-narrative Analyse zur Identitätsfindung*, Fachbereich Erziehungswissen Goethe-Universität Frankfurt (Frankfurt am Main) 2010. *Frankfurter Beiträge zur Erziehungswissenschaft*, Reihe Monographien 10.

nalisierung des Rechts diskutiert. Darin schließt Fischer-Lescano kritisch an die von Micha Brumlik entwickelte Argumentation an, nach der das zu Beginn des dritten Jahrhunderts von dem Amoräer Samuel etablierte Prinzip *dina demalkhuta dina* im Rahmen eines sich aktuell entwickelnden transnationalen Weltrechts anwendbar sei, „und zwar so, dass Menschenrechte, Völkerrecht und Völkergewohnheitsrecht den gleichen Rang beanspruchen dürfen wie die Gesetze der [spätantiken] Königreiche“³⁷. Während Brumlik aber *dina demalkhuta dina* als ein Prinzip begreift, über welches das Verhältnis transnationalen Rechts zum politisch instaurierten Völkerrecht zu verhandeln sei, interpretiert Fischer-Lescano dieses Prinzip als eine „generelle Kollisionsregel für Normkonflikte im transnationalen Recht“³⁸. So lassen sich Menschenrechte, wie Fischer-Lescano argumentiert, als nicht-etatistische Rechte verstehen; die Regel *dina demalkhuta dina* vermag so jenseits bestehender politischer Ordnungsmuster Perspektiven im fragmentierten Weltrecht aufzuzeigen.

Veränderungen von politischen oder Rechtsordnungen sind nun bei weitem nicht notwendig Revolutionen. Hauke Brunkhorst diskutiert in seinem Beitrag *Recht und Revolution. Der Kantian mindset als normativer Constraint evolutionärer Anpassung* jedoch anders herum, dass Revolutionen immer auch Rechtsrevolutionen waren. Ausgehend von der Prämisse „Alles ist Evolution, auch die Revolution“³⁹ zeigt Brunkhorst den Zusammenhang der sozialen Evolution, die nicht mehr durch genetische Variation, sondern durch Uneinigkeit erzeugende Kommunikation zur normativen Einsicht in herrschende Ungerechtigkeit motiviert ist, auf. Brunkhorst rekonstruiert nun den normativen Eigensinn der großen Rechtsrevolutionen, deren Wahrheitsanspruch eben darin liegt, dass neue und gerechtere Wahrheits- und Geltungsansprüche festgelegt werden. Indem „normative Negativität zum internen Faktor der Evolution“⁴⁰ werde, wird dieser innere Faktor als *normative constraint* erkennbar, welche den *Kantian mindset* in Rechts- und Verfassungstexte umsetzen.

Vor diesem Hintergrund wird die Notwendigkeit deutlich, der entsprechend Regina Kreide eine Konzeption von Menschenrechten entwirft, welche als politische Begründung die kritisierten Probleme moralischer wie im positivistischen Sinne juridischer Fassungen überwindet. In ihrem Beitrag *Menschenrechte und Kritik. Zur Verteidigung einer politischen Menschen-*

37 Vgl. Micha Brumlik, Politische Philosophie des Judentums und Globalisierung, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 60 (2012) 5, S. 743-761; S. 751.

38 Fischer-Lescano, in diesem Band, S. 165f.

39 Hauke Brunkhorst, in diesem Band, S. 75.

40 Hauke Brunkhorst, in diesem Band, S. 87.

rechtskonzeption argumentiert Kreide, dass Menschenrechte als Bestandteil politischer Praxis verstanden werden müssen, welche in politischen Kämpfen errungen wurde und wird. Denn in diesen Kämpfen wird nicht nur die Erfahrung eines ganz konkreten Unrechts artikuliert und durch die Formulierung bereits mit einem konkreten, normativen Erfüllungsdruck ausgestattet; weiter lassen sich aus einer politischen Begründungsperspektive der Menschenrechte Ansprüche auf gerechte gesellschaftliche und politische Ordnungen formulieren, die von individualisierenden Begründungsmustern deutlich Abstand nehmen. In einen solchen Anspruch, der dann nicht mehr abstrakt jedem Individuum Rechte und Pflichten gegenüber allen anderen Individuen einräumt, müssen vielmehr die konkreten, gesellschaftsabhängigen, für den jeweiligen politischen Kontext des Unrechts spezifischen Bedingungen mit aufgenommen werden.

II. Menschenrechte und Person

Die Idee der Menschenrechte gründet in der prinzipiellen moralischen Anerkennung jeder Person – Margalit nennt diese Haltung bezeichnenderweise „Achtungsbezeugung“ – sowie in dem politischen Verhältnis, welches die Gleichberechtigung aller Mitglieder einer Gemeinschaft ermöglicht. Ihr Charakter wäre demnach – folgt man einem universellen Gültigkeitsanspruch –, nicht nur allgemein, d.h. im Sinne einer Gültigkeit für jeden Menschen, sondern vielmehr identisch und egalitär, also für alle Menschen in gleichem Maße. Von einem kulturpluralistischen Standpunkt her sowie aus feministischer und postkolonialer Perspektive wird diese Begründungsperspektive der prinzipiellen Zugehörigkeit Aller kritisch gesehen und die Rede von „dem“ Menschen schlechthin in Frage gestellt. In klarer Abgrenzung gegenüber einer naturrechtlichen Kontextualisierung (des Menschen sowie der Rechte), lehnen Kritiker_innen jene sich daraus entwickelnde normative Position ab, welche aufgrund gesetzter Prämissen eine universale Gültigkeit beanspruchen;⁴¹ eine Gültigkeit welche, so die oben bereits umrissene Kritik, aus Wert- und Normvorstellungen der nord-westlichen Welt hervorgehe und welche Gefahr liefe, die pluralistisch kulturelle Vielfalt zu verkennen. Gegen diese Auffassung argumentiert Heiner Bielefeldt, dass gerade das in den Menschenrechten zur Sprache kommende moderne Recht „kein Instrument der Uniformierung oder Nivellierung der Gesellschaft“ sei, sondern im Gegenteil auf der Anerkennung eines radikalen

41 Vgl. zu dieser Debatte Christoph Menke/ Arnd Pollmann, a.a.O., S. 71-128.

Pluralismus beruhe.⁴² Am Beispiel der Haitianischen Revolution tritt wiederum besonders klar hervor, weshalb es hier nicht allein um ein Spannungsverhältnis zwischen Kulturrelativismus versus Universalismus geht, sondern um die Kritik von Herrschaftsverhältnissen. Wenn die Haitianische Revolution mit Ehrmann als „widerständige Übersetzung der Ideale der französischen Revolution“⁴³ in die kreolische Gesellschaft begriffen werden kann, liegt eben in dieser widerständigen Übersetzung eine Radikalisierung der Ideale der Französischen Revolution, welche weder zur Fußnote der französischen Revolution stilisiert werden kann noch als ein politisches (Kultur-)Projekt des kreolischen Widerstands gegen die mit der französischen Revolution installierte neue, im Zeichen der Aufklärung stehende politische Ordnung verstanden werden kann.

Auch über 200 Jahre später ist es heute kaum zu leugnen, dass die in jener Erklärung verabschiedeten Menschenrechte sich zwar (theoretisch) auf alle Menschen beziehen, aber (praktisch) noch lange nicht für alle Menschen verwirklicht sind. Der Gewinn der Menschenrechte, vor allem aus einer interkulturellen Perspektive betrachtet, liege – so wieder die Argumentation Heiner Bielefeldts – nicht in der bloßen Übernahme oder Vereinnahmung eines westlichen Konzepts, sondern vielmehr gelangen sie immer dort zu Akzeptanz und Geltung, wo politisches Handeln als Unrecht und Demütigung erfahren und ein menschenwürdigeres Leben entlang von menschenrechtlichen Prinzipien eingefordert wird.⁴⁴

Vor diesem Hintergrund wird unmissverständlich deutlich, dass zwar die Idee der Menschenrechte moralisch und politisch weitestgehende Anerkennung findet, gleichzeitig aber Repressionen, Gewalt und bestehende Herrschaftsverhältnisse stabilisierende Dynamiken gegenwärtigen politischen Systemen und gesellschaftlichen Praxen inhärent bleibt. Die philosophische Frage nach der Universalisierbarkeit der Menschenrechte setzt nun in jedem Falle die Frage nach der den Menschenrechten zugrundegelegten Anthropologie voraus. Mit ihr verbunden ist die Aufgabe, sich nicht in exklusiv gedachten, kulturell abhängigen und stark normativen Menschenbildern zu verfangen, sondern, wie Otfried Höffe ausgeführt hat, vielmehr den Versuch zu unternehmen, grundsätzlich zu analysieren und zu be-

42 Heiner Bielefeldt, Auf dem Wege zum interkulturellen Menschenrechtskonsens, in: G. Auernheimer/P. Gstettner (Hg.), Pädagogik in multikulturellen Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1996, S. 33-45; hier: S. 40.

43 Jeanette Ehrmann, Politiken der Übersetzung, a.a.O., S. 121.

44 Vgl. hierzu die kritischen Diskussionen über die Bedeutung der Demokratie im Zusammenhang der Forderung nach Menschenrechte in Johannes Schwartländer (Hg.), Menschenrechte und Demokratie, Kehl am Rhein 1981.

stimmen, „was den Menschen als Menschen möglich macht“.⁴⁵ Der anthropologische Grundgedanke der Menschenrechte konzentriert sich – anders als Kants transzendentalphilosophische Begründung – auf die Frage, welche Bedingungen des Menschseins gedacht werden müssen, um im Sinne Martha Nussbaums ein ethisch gutes Leben realisieren zu können. Und es wäre dann genau das Verhindern dieser Ermöglichung, welche Avishai Margalit als die Entwürdigung des Menschen bezeichnet. Die Menschenrechte garantieren gerade umgekehrt das Personsein der Menschen, und zwar in dem Sinne, „als sie ihnen die Fähigkeit verleihen, aktiv zu werden, ihre Ansprüche zu reklamieren“.⁴⁶

Neuerdings hat der Sozialphilosoph Hans Joas vorgeschlagen und im Durchgang durch die Geschichte zu belegen versucht, dass die Idee, vor allem aber die Realisierung der Menschenrechte genealogisch mit einem modernen Subjektivitätsdenken einhergeht und als eine „Sakralisierung der Person“ gedeutet werden kann.⁴⁷ Unter Rekurs auf Émile Durkheim und dessen These, dass sowohl der Glaube an die Würde des Menschen als auch die Formulierung von Menschenrechten als Ausdruck eines Prozesses der Sakralisierung der Person zu verstehen seien,⁴⁸ setzt Joas die sich im Laufe der Geschichte einstellende Wertschätzung der menschlichen Person in Verbindung zum institutionalisierten Recht. Folgt man dieser Sichtweise, dann wird die universale Geltung der Menschenrechte vor allem durch einen kulturellen Transformationsprozess hinsichtlich einer sich wandelnden Gefühls- und Anerkennungskultur gegenüber dem Anderen verständlich. So lässt sich beispielsweise anhand der Geschichte der Folter eine seit dem 18. Jahrhundert einsetzende Veränderung der Strafkultur aufgrund

45 Siehe dazu Otfried Höffe, Transzendentaler Tausch – eine Legitimationsfigur für Menschenrechte? In: S. Gosepath/G. Lohmann (Hg.), Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt a.M. 1998, S. 29-47; hier: S. 34.

46 Christoph Menke/Arnd Pollmann, Philosophie der Menschenrechte, Hamburg 2012, S. 149.

47 Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Frankfurt a.M. 2011.

48 Der Zusammenhang zwischen der „Heiligkeit“ des Menschen und dem Verständnis von „Würde“ findet sich bereits in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ bei Immanuel Kant. Vgl. zur differenzierenden Kritik an Joas’ Zurückhaltung – hier klar im Unterschied zu Durkheim – in der Frage, inwiefern sich diese Sakralität auf Religiöses oder Säkulares beziehe: Georg Lohmann, Eine herausfordernde Geschichte der Menschenrechte, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 61 (2013) 2, S. 317-321. Lohmann kritisiert darüber hinaus unter anderem, dass Joas in der Betonung der Sakralität oder (Menschen-)Würde die Ideen der Freiheit und Gleichheit vernachlässige, die nicht notwendig mit der Idee der Würde verbunden seien.

eines „gestiegenen Sinn(s) für die Destruktivität der Taten“⁴⁹ beobachten und eine gesteigerte Sensibilität für moralische Werten und Urteilen erkennen.⁵⁰

III. Menschenrechte und Pädagogik

Auch wenn die Erziehungswissenschaft gut beraten ist – dies spiegelt auch die Konzeption des vorliegenden Buches wider – die Bedeutung der Menschenrechte aus der Vielfalt ihrer Begründungen und Bedingungen heraus zu analysieren, so kann hier doch die Frage nicht ganz übergangen werden, welche Möglichkeiten für das pädagogische Handeln gegeben sind, um die Idee der Menschenrechte und den Willen zu ihrer Verwirklichung gemeinschaftlich zu stärken.

In seinen Überlegungen zu einer Didaktik zeitgeschichtlicher Bildung geht Micha Brumlik der erziehungs- und bildungstheoretisch brisanten Frage nach, ob und wie man Menschenwürde und moralische Werte wie gegenseitige Achtung unterrichten könne.⁵¹ Die Frage nach dem Erinnern und dem Verstehen geschichtlicher Katastrophen – wie hier die Auseinandersetzung mit dem Holocaust – führt Brumlik zu den individuellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen eines menschenwürdigen und menschenrechtlichen Umgangs. Dabei betont Brumlik die – sich durch viele seiner Arbeiten ziehende – Wertschätzung moralischer Gefühle als Grundlage einer human gedachten Erziehung.⁵² Das Verstehen und die Einsicht in die Würde des Menschen und die Realisierung von Menschenrechten sei, so Brumlik, nicht nur über die kognitive Vermittlung von Inhalten zu erzielen, sondern bedürfe ebenso der Sensibilisierung einer moralischen Urteilskraft und eines moralischen Gefühls, „weil es sich bei ihm nicht um einen kalkulatorischen Maßstab, sondern um eine umfassende, spontan wirkende, welterschließende Einstellung handelt“.⁵³ Wie Margalit sieht auch Brumlik in der Würde des Menschen als Grund der Menschenrechte die notwendige

49 Hans Joas, A.a.O., S. 97.

50 Vgl. hierzu: Hans Joas, Gewalt und Menschenwürde. Wie aus Erfahrungen Recht werden, in: Ders., A.a.O., S. 108-146.

51 Micha Brumlik, Aus Katastrophen lernen? Grundlagen zeitgeschichtlicher Bildung in menschenrechtlicher Absicht, Berlin 2004. Die Fallstricke dieses Unterfangens haben wir bereits in den Fußnoten 18 und 19 belegt.

52 Vgl. hierzu auch Micha Brumlik, Ethische Gefühle. Liebe, Sorge und Achtung, in: V. Moser/I. Pinhard (Hg.), Care – Wer sorgt für wen? Opladen 2010, S. 29-39.

53 Micha Brumlik, Aus Katastrophen lernen? Grundlagen zeitgeschichtlicher Bildung in menschenrechtlicher Absicht, Berlin 2004, S. 131.

Verbindung von Vernunft und Gefühl und bedenkt von hier aus die Bedingungen einer Ermöglichung und eines Erlernens des moralischen Urteils.⁵⁴ So zeigt er auf, wie die Anerkennung des Anderen einerseits an die Anerkennung der eigenen Person gebunden, sowie andererseits an eigene Erfahrungen von Anerkennung gekoppelt ist. Damit macht Brumlik deutlich, wie wesentlich die gesellschaftlich stets bedrohten Erfahrungen von Selbstgefühl, Selbstrespekt und Selbstachtung Voraussetzungen dafür sind, sich überhaupt in andere Personen einfühlen und demgemäß handeln zu können.⁵⁵ Die Idee einer auf diese Erfahrungen angewiesenen subjektiven Autonomie wurde von Micha Brumlik im Rückgriff auf Kant erziehungs- und bildungstheoretisch somit auch für die kritische Beurteilung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse fruchtbar gemacht.

Die in diesem Band versammelten Diskussionen werden von zwei außergewöhnlichen Beiträgen gerahmt: Hermann L. Gremliza eröffnet den Band mit einer scharfen Kritik des politisch seiner Bedeutung enthöhlten Begriffs der Menschenrechte im Kapitalismus mit *Trauerarbeit macht frei. Haupt- und Nebensätze für (und gegen) Micha Brumlik*. Gertrud Koch zeigt am Ende des Bandes, wie aus der gesellschaftlichen Gegenwart, in der Menschenrechte ihrem Anspruch nach (noch lange) nicht verwirklicht sind, ein Ausblick auf das gute Leben gewagt werden könnte. In *Das gute Leben im schlechten – Zur Schlusseinstellung von Sergio Leones Film „Once Upon a Time in America“* analysiert Koch eine filmische Inszenierung der Idee und Vision des guten Lebens im schlechten.

Ganz im Sinne Micha Brumliks wünschen die Herausgeberinnen sowie die Autor_innen des vorliegenden Buches, dass die hier versammelten Beiträge über Menschenrechte aus politischer, philosophischer, sozialwissenschaftlicher, historischer, theologischer und psychoanalytischer Sicht der Aktualität des Problems in einer Weise gerecht werden, die allein transdis-

54 Vgl. zur Konstitution und pädagogischen Vermittlung bürgerlicher Kälte auch Andreas Gruschkas Kältestudien: Andreas Gruschka, Bürgerliche Kälte und Pädagogik. Moral in der Gesellschaft, Wetzlar 1994; Marion Pollmanns, Die Welt als Wille oder Widerwille. Zur ‚Opfer‘/‚Täter‘-Dialektik in der bürgerlichen Kälte, in: Pädagogische Korrespondenz. Zeitschrift für kritische Zeitdiagnostik in Pädagogik und Gesellschaft, 25 (2000), S. 44-57; einen anderen Entwurf zur Entwicklung der Moral hat Micha Brumlik vorgelegt: ‚Just Community‘ – a social cognitive research project in the penalsystem, in: European Journal of Social Work, Vol. 1, No. 3, pp. 339-346.

55 Zu gesellschaftlichen und damit verknüpften subjektiven Voraussetzungen solchen Handelns vgl. Philip Hogh, Beyond Morality. On the Relation of Indifference and Resistance, In: Mario Wenning, Rethinking Resistance, London and New York (forthcoming); vgl. auch Richard Rorty: Menschenrechte, Rationalität und Gefühl, in: St. Shute/ S. Hurley (Hg.), Die Idee der Menschenrechte, Frankfurt a.M. 1996, S. 144-170.

zipliniäre Herangehensweisen zu leisten vermögen. Im Sinne des von Pollmann und Lohmann formulierten Anspruchs, nach dem Menschenrechte eine diszipliniäre Grenzen explizit überschreitende Diskussion erfordern,⁵⁶ möge darin auch etwas von der Notwendigkeit deutlich werden, die Auseinandersetzung auch in pädagogischer Perspektive fortzusetzen. So scheinen am Gegenstand der Menschenrechte, wie in den Beiträgen sehr deutlich wird, komplexe Vermittlungen der eingangs erwähnten pädagogischen Fragestellungen auf: jenen nach Tradierungen von Lebensentwürfen sowie der tätigen Aneignung konkreter Lebensformen.

Geleitet von der politischen Hoffnung, „dass kollektive Prozesse der Erniedrigung unwahrscheinlicher werden“,⁵⁷ geht es uns neben der wissenschaftlichen Auseinandersetzung und der argumentativen Begründung auch um die praktische Sensibilisierung für Erfahrungen von Unrecht und ihrer reflexiven Verankerung in den Praktiken des Alltags. In diesem Sinne hoffen wir, dass die weitere Aufklärung des in allen Beiträgen diskutierten Gegenstands sich in diesen inhaltlichen Diskussionen tatsächlich als erziehungs- und bildungstheoretisch relevant erweist, indem sie die innere Freiheit der Menschen erweitert, sich kritisch mit den Bedingungen gesellschaftlicher Herrschaft auseinanderzusetzen.

56 Arnd Pollmann/Georg Lohmann, Einleitung. Die Menschenrechte - aus interdisziplinärer Perspektive, in: Dies. (Hg.), Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2012, S. XI-XIV.

57 Micha Brumlik, Erziehung nach „Auschwitz“ und Pädagogik der Menschenrechte. Eine Problemanzeige, in: B. Fechner u. a. (Hg.), „Erziehung nach Auschwitz“ in der multikulturellen Gesellschaft, Weinheim 2000, S. 58.