

Die schwierige Vermittlung der Menschenrechte



Ein anderer Zugang¹

Die folgenden Überlegungen sind einem besonderen literarischen Genus verpflichtet: Einerseits sind sie eine Reflexion auf meine langjährige Tätigkeit bei der UNO, andererseits stoßen sie in einen komplexen theoretischen Raum der Menschenrechtsthematik vor, den ich nur thesenartig, aber zugespitzt mit eigenen Forderungen ausleuchten kann. Ich bin aber der Überzeugung, dass die thesenartig formulierten Postulate eine besondere Kontur, aber auch eine besondere Dringlichkeit auf dem Hintergrund meiner Praxiserfahrung erhalten. In den letzten zwölf Jahren war ich als „Ambassador for Peace“ der UNO verschiedentlich an Missionen, Konferenzen und Meetings beteiligt – sei es am Sitz in Genf oder New York, aber auch vor Ort in jeweiligen Konfliktgebieten (Syrien, Jerusalem, Seoul, Addis Abeba, Kongo-Kinshasa etc.). Die Erfahrungen dieser Konfliktmissionen haben mir den Blick geschärft für kulturelle Vielfalt, kulturelle Differenzen, aber auch für Entstehungsbedingungen politischer, kultureller und religiöser Spannungen, die jederzeit in Ausgrenzung, Unterdrückung, Gewalt und Krieg münden können; sie haben mir aber auch den Blick geschärft für das «Rettende», für versöhnende und friedensstiftende Potenziale, die vor allem in lokalen und lange eingeübten Traditionen der jeweiligen Regionen bzw. Ethnien schlummern. Gerade sie bilden ein erhebliches Anknüpfungspotenzial für Verständigung, für Strategien der Konfliktschärfung und der Humanisierung inhumaner Verhältnisse. Hierzu einige Thesen:



Adrian Holderegger

1. Menschenrechte – Referenz der Friedenssicherung

Bekanntlich ist der entscheidende Bezugspunkt aller Aktivitäten der UNO das Menschenrechts-Set von 1948 und – allerdings in abgestufter Dringlichkeit – die nachfolgenden Pakte von 1966 zu wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen und politischen Rechten. Damit setzt sich nach meiner Erfahrung dieser selbstreferenzielle Bezug auf internationaler Ebene, insbesondere in der Praxis und in den entsprechenden Verhandlungsformen immer wieder dem Vorwurf aus, die Akteure des Westens würden nur ein bestimmtes westliches Ethos mit seinen Normen durchsetzen wollen. Die Vorwürfe des imperial-hegemonialen, postkolonialen und materialen Universalismus, der mit den Menschenrechten transportiert würde, sind genügend bekannt und brauchen

hier nicht im Einzelnen belegt zu werden (vgl. Mende 2021, 45–74). Damit werden in der Regel nicht so sehr die Menschenrechte an sich und ihre formale Begründung in Frage gezogen, denn kaum ein Staat kann sich heute eine radikale rhetorische Kontestation der Menschenrechte leisten. Vielmehr wird die Menschenrechtspolitik und -praxis infrage gestellt. Das meint: Die Kritik ist vielmehr an Institutionen und Staaten gerichtet, die sich auf die Menschenrechts-Charta berufen und Verletzungen ihres Grundgehalts anprangern. Der Vorwurf mündet dann etwa

im trivialen Schlagwort: Die UNO hätte sich unter dem Vorwand der Menschenrechte nicht in die Souveränität eines Staates einzumischen, denn die Menschenrechte und die damit verbundene Politik wären sowieso westlich und eurozentrisch. Man wundert sich immer wieder, Äußerungen dieser Couleur nicht bloß auf internationalen Konferenzen zu begegnen, sondern auch in Essays neueren Datums. So zum Beispiel bei Paulin J. Hountondji: „[Es] ist nicht an Europa, uns zu diktieren, wie wir uns verhalten sollen. Nicht der bourgeoise, kapitalistische Diskurs der Europäer soll uns Verhaltensprinzipien an die Hand geben, son-

¹ Dieser Beitrag geht auf eine Intervention zurück, die ich am Symposium vom 14.10.2021 im „Internationalen Zentrum für Ethik in den Wissenschaften“ in Tübingen hielt. Eine erste Version findet sich in der Zeitschrift „Scheidewege“ Nr. 52/2022, 229–249 mit einer Diskussion dazu mit Markus Düwell (Darmstadt) und Regina Ammicht Quinn (Tübingen).



dem die durch unsere traditionellen Kulturen überlieferten Werte und Standards.“² Auf einer Sudan-Konferenz in Genf hörte ich von einem Vertreter des Regimes die Bemerkung, man wäre bei der Verabschiedung der Menschenrechte nicht dabei gewesen und folglich hätte man sich auch nicht daran zu halten.



Am Entstehungs- und Formulierungsprozess der Menschenrechte waren Repräsentanten zahlreicher Kulturen beteiligt

Diese teils offene Aversion und von Ressentiments besetzte Voreingenommenheit kann man in dieser Form sicherlich nicht teilen, aber auch so nicht stehen lassen. Denn längst gibt es einen differenzierten soziologischen und philosophischen Diskurs zu Genealogie, Begründungsmöglichkeit und zur interkulturellen Verbindlichkeit der Menschenrechte. Beispielsweise ist längst historisch aufgearbeitet, dass am Entstehungs- und im Formulierungsprozess eine kulturelle Vielfalt in einzelnen Repräsentanten vertreten war, ja dass nichteuropäische, etwa indische Wertvorstellungen, konstruktiv im Sinne einer Kritik an westlichen Vorstellungen integriert worden sind (vgl. Waltz 2015, 44–72). Dabei wird offensichtlich auch leicht übersehen, dass dieser nicht ausschließliche okzidentale Entstehungskontext zu den Fortschritten des Völkerrechts auf dem Weg zu einem universalistisch begründeten Recht der Völkergemeinschaften beigetragen hat. Zu einem Völkerrecht, das man gerne in Anspruch nimmt, wenn es um die Verteidigung eigener staatlicher Souveränität, eigener staatlicher Gewalthoheit und kultureller Selbstbestimmung geht. Viele setzen in diesem Aufeinanderprallen der Perspektiven auf einen klärenden Dialog, der auf den Abbau von Vorurteilen und auf die Integration anderer Wahrnehmungen abzielt.

Die ins Spiel gebrachte, kritische Argumentationsfront, die nicht einfach nur grundfalsch ist, kann erfolgreicher als mit einer Zurückweisung und einem endlosen Dialog dadurch begegnet werden, dass der Einwand in eine neue Fragestellung umformuliert wird: In Anlehnung an *Hans Joas* hat sich eine Diskursstrategie empfohlen, welche zwei Narrative scharf unterscheidet (Joas 2015, 21 ff.). Der eine Erzählstrang verweist auf die in den verschiedenen Kulturen schon früh angelegten moralischen Universalismen, der andere auf die Kodifikation der Menschenrechte in der Französischen und der Amerikanischen Revolution und dann schließlich in der Allgemeinen Erklärung von 1948. Gemäß diesem erweiterten sozio-historischen Ansatz hat im Durchlauf dieser Etappen der Wertgeneralisierungsprozess seinen vorläufigen Abschluss gefunden.

Es ist nicht unumstritten, aber sehr hilfreich, wenn man die ersten Versuche universalistischer Formulierungen im Sinne der generalisierbaren Gegenseitigkeitsperspektive in der Achsenzeit (800–200 v. Chr.) festmacht und feststellt, dass der Prozess der Wertgeneralisierung von Ethos-Elementen schon damals in verschiedenen Denk- und Kulturtraditionen unabhängig angelegt ist: So kann darauf aufmerksam gemacht werden, dass ein Zusammenhang besteht zwischen der Entstehung der archaischen Staaten und der Entstehung eines Begriffes von Menschheit und von Rechten, die diese betreffen. In diesem Sinne gibt es bereits erste Versuche transethnischer Konventionen. Die Expansion der ersten großen

Staatswesen z.B. Ägyptens, Mesopotamiens, des Perserreiches, führten etwa zu Formulierungen des moralischen Universalismus in dem Sinne, dass gesellschaftliche Gebilde und ihre Ordnung nicht nur auf religiöser Grundlage beruhen müssen, sondern auch ihre eigene und damit kritisierbare Legitimität haben können (vgl. Kodex Hammurabi). Damit waren sie gleichsam einer meta-kognitiven, kritischen Ebene unterworfen, wofür die griechische Philosophie und die jüdische Prophetie eindruckliche Beispiele sind (vgl. Joas 2014; Assmann 2018). Die offensichtlich scharfe, quasi räumliche Trennung zwischen dem Mundanen und dem Divinen, ermöglicht kulturelle Durchbrüche in Richtung moralischer Universalismen, die sich dem Umstand verdanken, dass die weltliche Ordnung als rekonstruktions- und



Die Tendenz zur normativen Universalisierung von Gerechtigkeitsperspektiven manifestiert sich transethnisch schon früh in der Menschheitsgeschichte

legitimationsbedürftig erscheint (vgl. Bellah 2020). Das ist ein starker Hinweis darauf, dass sich die Tendenz zur normativen Universalisierung von Gegenseitigkeits- und Gerechtigkeitsperspektiven, die sich schließlich in den Menschenrechten nochmals anders konkretisieren, bereits früh und über verschiedene Kulturen hinweg manifest und zum Nährboden weiterer universalistischer Entwicklungen wird.

2. Erweiterung der Perspektive

Diese Lesart der Geschichte der Menschenrechte, die im Detail umstritten sein mag, scheint mir in einer Hin-

sicht sehr hilfreich zu sein: Sie fordert nämlich dazu auf, Anknüpfungspunkte von moralischen Universalis-

² Hountondji, Paulin J.: Die Stimme des Herrn – Bemerkungen zum Problem der Menschenrechte in Afrika, in: Dübgen, Franziska/Skupien, Stefan: Afrikanische politische Philosophie, Berlin 2015, 149–167, hier: 162.



men in den jeweiligen Kulturen zu suchen, denn die Wahrnehmung der Gegenseitigkeitsperspektiven, die in der eigenen Tradition verankert sind, ist eine erste, notwendige Bedingung für ein friedliches und auf Gerechtigkeit basierendes Zusammenleben in einer Gemeinschaft. Beispielsweise eignet sich die Afrikanische Ubuntu-Moral der Subsahara-Zone als ein den Menschenrechten affiner Universalismus (vgl. Eze 2021). Ubuntu meint: „Meine Menschlichkeit ist verfangen in und unzertrennbar verbunden mit deiner Menschlichkeit.“ (Übersetzung von D. Tutu) In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass sich die „Wahrheits- und Versöhnungskommission“ in Südafrika, der Desmond Tutu ab 1996 vorstand, ebenfalls in gewisser Weise auf lokale Ethik-Traditionen berief, in diesem Fall auf Mahatma Gandhi, der über zwei Jahrzehnte in Südafrika lebte und dort nach den Prinzipien des Satyagraha gelebt und gewirkt hat, wonach nicht Konfrontation, sondern die Wahrnehmung des Anders im Vordergrund steht. Oder zu denken ist an die feierliche Verpflichtung der fünf Weltreligionen von 2018 vor dem Forum der UNO in Genf. Referenzpunkt sind hier in erster Linie nicht mehr die Men-

schenrechte, sondern die Bürgerrechte in Anlehnung an Mohammeds Gemeinschaftsvertrag von Medina im Jahr 622. Sie weisen eine Reihe von Universalismen auf (z. B. Tendenz zur Gleichbehandlung, Partizipationspraxis für alle, freie Religionsausübung aller Religionsgemeinschaften). Sie sind, wie gerade der von Papst Franziskus angestoßene Dialog mit dem Islam zeigt, effiziente Anknüpfungspunkte gerade in der arabisch-islamisch geprägten Welt.³ Was hier vor allem für das argumentative Szenario mit andern Rechtstraditionen interessant erscheint, ist die Tatsache, dass die Bürgerrechte keineswegs theologisch legitimiert werden, sondern ausschließlich politisch-pragmatisch. Dies eröffnet einer Tradition, die exklusivistisch auf die theologische Legitimation jeglicher Rechtsordnung abzielt, eine Möglichkeit vernunft- und erfahrungsbasierter Argumentation. Damit sind eine Reihe von Schwierigkeiten verbunden, nicht zuletzt jene, dass wir geneigt sind, proto-demokratische und proto-menschenrechtliche Vorstellungen in diesen Diskurs hineinzutragen, noch bevor eine begriffliche und historische Verständigung stattgefunden hat.

den; denn sie können vor Ort meist eine hohe Plausibilität und Anerkennung beanspruchen (vgl. Abu-Nimer 2018). Die Politikwissenschaftlerin *Janne Mende* meint in diesem Zusammenhang: „Der Universalismus der Menschenrechte wird seinem eigenen Anspruch nur dann gerecht, wenn er in der Lage ist, Partikularitäten und Differenzen zu berücksichtigen und damit auch auf seine eigene Partikularität zu reflektieren.“ (Mende 2021, 181)

Die Forderung, die von J. Mende erhoben wird, geht über das Postulat hinaus, eine „Balance“ zu finden zwischen dem Universalismus der Menschenrechte und der Berücksichtigung der Kontexte und der jeweiligen Partikularitäten. Es geht hier um einen Perspektivenwechsel – der Balanceakt wird immer aus der Perspektive existierender Menschenrechte gesucht – der Ansätze zum Universalismus in anderen Traditionen freizulegen und insbesondere in der Praxis fruchtbar



Zur Aneignung der Menschenrechte sind entsprechende Ansätze in regionalen Kulturen und Traditionen freizulegen und fruchtbar zu machen

3. Aneignung der Menschenrechte im Kontext

Die Menschenrechte müssen genealogisch und universalistisch im angesprochenen Sinne verstanden werden. Dadurch erscheinen sie nicht als ein Oktroi supranationaler Mächte wie der UNO; sie erscheinen als Verpflichtung, diese in souveräner, eigener, diskursiver Auseinandersetzung anzueignen. Wir kommen nicht umhin, diesen Weg zu gehen, vor allem, wenn man die globale Situation mit dem selbstbewussten Erstarken regionaler Kulturen betrachtet. Dabei genügt es nicht, nur auf der Deklaration von 1948 zu insistieren. Es gilt gleichzeitig, die lokal eingebetteten und oftmals aus einer langen Tradition hervorgehenden Uni-

versalismen freizulegen. Der einflussreiche indo-amerikanische Philosoph und Ökonom *Amartya Sen* erwähnt zwar insbesondere asiatische Traditionen mit generell ethischen Perspektiven, ohne aber die Konsequenzen im Hinblick einer kulturellen Vermittlung zu ziehen, die in unseren Thesen angesprochen sind. Dagegen hat dies beispielsweise die Diapraxis der Friedensarbeit schon lange erkannt, indem lokale Strategien zur Konfliktbewältigung aufgenommen und revitalisiert wer-

zu machen versucht. *Karl-Heinz Pohl* scheint mir im Ansatz genau in diese Richtung zu gehen, wenn er anschlussfähige und vermittelbare Universalismen in der chinesischen Geistesgeschichte freilegt, aber gleichzeitig auf die immense Verständigungsarbeit hinweist. Nur schon die Tatsache, dass die Menschenrechtskonvention von 1948 aus dem grundsätzlichen Gegenüber von Individuum und Staat bzw. seiner usurpatorischen Macht entstanden ist, erschwert den Diskurs insofern, als offensichtlich diese Dichotomie in der chinesischen Geschichte nicht gegeben ist. Moralische Generalisierungen kon-

³ Vgl. die Adaptation der Gemeindeordnung von Medina in: Al-Azhar Declaration on Citizenship and Coexistence Issued by His Eminence the Grand Imam of Al-Azhar vom 1.3.2017.

zentrieren sich nicht im Individuum, sondern in der Person des Beamten, bei „welchem die ‚personale‘ moralische Vervollkommenheit zu grösserer Verantwortung für das Gemeinwohl führen sollte“ (Pohl 2002, 19; Roetz 1992). Wir haben es hier mit einer auf-

4. Mögliche Stolpersteine

Um sich nicht in den Fallstricken der Vorwürfe des westlichen Expansionismus und Imperialismus zu verfangen, tut man gut daran, das Menschenrechts-Set in Konfliktsituationen nicht als ein übergeordnetes Normsystem zu formulieren, sondern in erster Linie als ein Angebot, das Konfliktparteien, Kontrahenten und Verhandlungspartner zu Reflexion und Wahrnehmung der eigenen Verantwortung und der Wahrnehmung eigener moralischer Traditionen anhält. Dies setzt voraus, dass man die Menschenrechte zunächst einmal als moralische Rechte versteht, die so nicht einem Durchsetzungszwang unterliegen, sondern insofern der freien Argumentation und der freien Annahme offenstehen. Es ist mir bewusst, dass sich mit dieser Sichtweise eine Menge theoretischer Probleme auftun, die immer wieder diskutiert werden: das prekäre Verhältnis zwischen moralischem und legalem Status der Menschenrechte, die Gefahr der Relativierung des „Rechtsanspruchs“, das strittige Verhältnis von Menschen- und Grundrechten usw. (vgl. Tietz 2005, 136–145; Habermas). Wie immer: Wenn man die Menschenrechte in dieser moralischen Form auf den Pluralismus und die Mündigkeit des Menschen bezieht, ist es klar, dass sie für unterschiedliche philosophische und kulturelle Interpretationen offen sind. Dies ermuntert zur Rekonstruktion universalistischer Ansprüche in den eigenen Traditionen. Auf diese Weise erscheint der moralische Universalismus der Menschenrechte nicht als Ausgangspunkt einer Begründungskaskade, sondern erscheint als

geklärten moralischen Tradition mit einer Offenheit auf egalitäre Gegenseitigkeitsperspektiven hin zu tun, an die anzuknüpfen sich lohnt. Die westliche Menschenrechtskritik erhielt dadurch wohl eine größere Plausibilität.

geschichtlich gewordenes, begründetes Resultat. Somit erhält es einen Modellcharakter.



In Ergänzung der Allgemeinen Menschenrechtsdeklaration müssten vor allem in der westlichen Welt neue Grundrechte ausformuliert werden

Wenn darüber hinaus die Geschichte der Menschenrechte als exemplarische und unabgeschlossene Lerngeschichte verstanden wird, dann kann dies gerade auch als Paradebeispiel für fremde Kulturen verstanden werden. Die ersten Menschenrechtskonventionen haben einen deutlich utopischen Charakter in dem Sinne, dass sie ein wünschbares Gegenbild einer ver-

5. Chaotische Prozesse

Chaotisch verlaufende Konflikt-Prozesse sind heute weltweit feststellbar. Die tief vernetzte Welt erscheint mehr und mehr als ein „Experimentierfeld“ gelingender, aber auch gründlich misslingender Friedensgestaltung (z. B. Syrien, Afghanistan, Irak, Sudan, Russland). Dies steht in eigenartigem Kontrast zum eher statischen Friedensbegriff der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ und der UN-Charta. Der dort immanente Friedensbegriff reflektiert das Nachkriegseuropa, das neu konstituiert werden musste und dessen Negativverfahren erst im Völkerbund und dann in der UN ihren internationalen Niederschlag gefunden

kehrt erlebten Wirklichkeit formulieren. Wir können nur ermuntern, auch solche gesellschaftlichen Gegenbilder in der Auseinandersetzung zu artikulieren, die in den eigenen Traditionen wurzeln. In diesem Sinne müssten in Ergänzung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte gerade auch in der westlichen Welt Grundrechte ausformuliert werden, die damals noch nicht im Blick waren, aber heute zur drängenden Realität werden. Aus dem Gegenbild entsteht etwa der Anspruch auf eine gesunde und geschützte Umwelt, das Recht auf digitale Selbstbestimmung, das Recht auf Konsum von Gütern, die aufgrund der Wahrung allgemeiner Menschenrechtebestimmungen zustande gekommen sind, wie sie etwa *Ferdinand von Schirach* fordert (Schirach 2021). Der Katalog ist selbstverständlich nicht abschließend, er macht aber deutlich, dass die globalen Verhältnisse eine Erweiterung des Menschen- und Grundrechtskatalogs erforderlich machen. Auf Europäischer Ebene ist dies 2009 in der vielleicht wenig beachteten „Charta der Europäischen Union“ durchaus gelungen; dabei bleibt aber zurzeit mehr als fraglich, ob sich die Weltgemeinschaft auf eine ähnliche Erweiterung einigen könnte.

haben. Das Intergouvernementale – die Zusammenarbeit zwischen den Staaten – steht hier im Vordergrund.

Die Problemlage hat in der jüngsten Vergangenheit jedoch auch andere Dimensionen ins Licht gerückt. Oft sind es lokale innenpolitische Spannungen, Rivalitäten zwischen Ethnien, rivalisierende Machtansprüche, divergierende wirtschaftliche Interessen, Korruption und Clanpolitik, die nicht bloß zu Gewaltausbrüchen führen können, sondern auch die Tendenz zur Internationalisierung haben, und sei es „nur“ im Lostreten neuer Flüchtlings- und Migrationsströme.

6. Die UNO und ihr Instrument

Die UNO hat sich in den letzten Jahren ein Instrument geschaffen, das der Dynamik solcher Konflikte zu entsprechen sucht, indem sie die Konfliktparteien auf neutralem Boden zusammenbringt (z.B. in Genf) und als eine Art Mediatorin mittels erfahrener Diplomaten:innen fungiert, aber gleichzeitig auch als Garantin des Völker- und Menschenrechts – so geschehen jüngst etwa in den aufeinanderfolgenden Syrienkonferenzen, in der Sudan- und der Zypernkonferenz. Solche Konferenzen entwickeln ihre eigene Dynamik und setzen Innovationen frei, die so vorher kaum auf der Agenda standen. Beispielsweise haben Nord-/Süd-Korea-Konferenzen Potenziale von Fraueninitiativen freigesetzt, die vorher nie im Blick waren.



Die Rhetorik der Menschenrechte verpufft ins Leere, wenn der moralische Universalismus nicht in den Egalitarismus des Rechts überführt wird

Mit guten Gründen wird bei solchen Verhandlungen gefordert, dass Übereinkünfte – wie unvollständig sie auch sein mögen – in das Medium des Rechts übersetzt werden. Denn dadurch werden Übereinkünfte nicht bloß mit einer Legitimität versehen, sondern im Einzelnen auch nachprüfbar und einklagbar. So ist es nur folgerichtig, wenn die Syrienkonferenzen, die von der UNO in Genf über Jahre hinweg veranstaltet wurden, schließlich in einer multi-par-

teilichen Verfassungskommission unter dem Vorsitz eines Rechtsexperten mündeten, selbst wenn ihr beim Regime wenig Erfolg beschieden war. Es gehört zur Erfahrung der Menschenrechtspraxis, dass die Rhetorik der Menschenrechte ins Leere verpufft, wenn der moralische Universalismus nicht in den „Egalitarismus“ des Rechts (= rechtliche Positivierung) übersetzt wird. So entspricht die Schaffung des Europäischen Gerichtshofs, der im Anschluss an die Europäische Menschenrechtskonvention von 1950 ins Leben gerufen und 1998 durch den *Human Rights Act* ergänzt wurde, genau dieser Intention. Das Gericht kann zwar nicht direkt in die staatlichen Gesetzgebungen eingreifen, aber aufgrund seiner moralischen Autorität und rechtlichen Kompetenz, auf die „angemessene Erfüllung“ jener Menschenrechtsbestimmungen hinweisen, zu denen man sich durch den Beitritt zur Konvention verpflichtet hat. Es ließen sich andere, ähnliche Beispiele aus verschiedenen Teilen der Welt anführen, wobei aber festzustellen ist, dass diese Rechtsüberführung gerade in Konfliktregionen aus naheliegenden Gründen meist fehlen. Die Idee der *rechtlichen* Gleichbehandlung eröffnet einen anderen Blick auf die geschuldete Gegenseitigkeit, als es die moralischen Kulturtraditionen tun. Die Erfahrung mit der Form des modernen Rechts zeigt, dass ihm „in the long run“ ein sanft zivilisierender Effekt eigen ist, wenn immer es als politische Gestaltungskraft zur Anwendung kommt.

der der von ihnen gelebten Realität noch ihren Denktraditionen entsprechen. Zugegebenermaßen ist bezeichnend, dass in der Resolution zur „Transformation unserer Welt: Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung“, die im September 2015 von der Vollversammlung verabschiedet worden ist, die Religionen mit keinem Wort erwähnt werden, dass sie – als Teil der Zivilisation – in der Umsetzung einer humaneren und gerechteren Welt mit ihren konstruktiven Friedens- und Gerechtigkeitsvisionen durchaus einen wesentlichen Beitrag leisten können.⁴ Auf diesem Hintergrund ist auch erklärbar, warum es seit Jahren von UNO-Mitgliedern eine Diskussion darüber gibt, ob die UNO-Vollversammlung durch eine Vollversammlung der Religionen zumindest mit beratendem Status ergänzt werden sollte. Darin spiegelt sich die Überzeugung, dass der Weltfrieden wie auch der regionale Frieden – zumindest in großen Teilen der Welt – nicht ohne den Einbezug von Religionen und Weltanschauungen zu bewerkstelligen ist.



Ohne Einbezug der Religionen lässt sich weder der Weltfrieden noch der regionale Frieden bewerkstelligen

Zweifelloso bilden Menschenrechtspolitik und Religion zwei verschiedene Ebenen, die nicht aufeinander rückführbar sind. Und dennoch habe ich die Erfahrung gemacht, dass die Menschenrechtspolitik das Faktum unterschätzt hat, dass Menschenrechte nicht selbstgenügsam, sondern letztlich auf moralische Überzeugungen angewiesen sind bzw. auf eine Gemeinschaft, die sich im Großen und Ganzen als moralische Gemeinschaft versteht, die gewillt ist, jedem Subjekt die gleichen Rechte zuzugestehen. Westliche Gesellschaften mögen sich dabei mit dem Säkularismus der Aufklärung begnügen,

7. Der Einspruch der Religionen

Asiatische und afrikanische Verhandlungspartner erheben gegenüber unserer Aufklärungstradition den Vorwurf, Religionen mit ihren Ritualen, ihren Friedens- und Heilsvorstellungen, ihren Versöhnungsstrategien würden kaum eine konstitutive Rolle bei der

UNO spielen, sondern eher ausgeschlossen und in den Raum des „Vor- aufgeklärten“ abgedrängt zu werden. Die strikte Trennung von Politik und Religion wird in deren Wahrnehmung eher als eine westliche Partikularität und Eigenheit wahrgenommen, die we-

⁴ 70. Tagung der Vollversammlung A/Res/70/1.



LITERATUR

- Abu-Nimer, Mohammed/Garred, Michelle (2018): *Making Peace with Faith: The Challenges of Religion and Peacebuilding (Peace and Security in the 21st Century)*, Leiden.
- Assmann, Jan (2018): *Achsenzeit. Eine Archäologie der Moderne*, Stuttgart.
- Bellah von, Robert N. (2020): *Der Ursprung der Religion. Vom Paläolithikum bis zur Achsenzeit*, hrsg. und mit einer Einleitung versehen von Hans Joas, Freiburg – Basel – Wien.
- Bielefeldt, Heiner (2021): Über die Chancen der Menschenrechte in schwierigen Zeiten, Interview durchgeführt von Jean-Pierre Wils, in: *Scheidewege*, Bd. 51 (2021) 149–167.
- Eze, Michael Onyebuchi (2021): *Intellectual history in contemporary South Africa*, London.
- Habermas, Jürgen (2020): *Moralischer Universalismus in Zeiten politischer Regression*, in: *Leviathan*, 48. Jg. 1 (2020) 7–28.
- Joas, Hans (2015): *Sind die Menschenrechte westlich?* München.
- Joas, Hans (2014): *Was ist die Achsenzeit? Eine wissenschaftliche Debatte als Diskurs über Transzendenz*, Basel.
- Mende, Janne (2021): *Der Universalismus der Menschenrechte*, München.
- Pohl, Karl-Heinz (2002): *Zwischen Universalismus und Relativismus. Menschenrechte und interkultureller Dialog mit China*, Arbeitsgemeinschaft Menschenrechte Trier, Trier.
- Religion in Conflict Transformation (2011): *Politorbis Nr. 52/2. Zeitschrift für Aussenpolitik*, Zürich (ganze Nummer).
- Roetz, Heiner (1992): *Die chinesische Ethik der Achsenzeit. Eine Rekonstruktion unter dem Aspekt des Durchbruchs zu postkonventionellem Denken*, Frankfurt.
- Schirach von, Ferdinand (2021): *Jeder Mensch*, München.
- Sen, Amartya (2020): *Elemente einer Theorie der Menschenrechte*, aus dem Englischen übersetzt von Ute Kruse-Ebeling, Stuttgart.
- Tietz, Sarah (2005): *Zwischen Recht und Moral. Eine philosophische Betrachtung des Status von Menschenrechten*, in: *MenschenRechtsMagazin (MRM) Heft 2 (2005)*, 136–145.
- Waltz, Susan (2002): *Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights*, in: *Human rights Quarterly* 23 (2001), 44–72.

der größere Teil der Weltgemeinschaft nährt sich von einem selbstverständlichen Amalgam aus säkularen und religiösen Traditionen. Religionen offerieren Gehalte, aber auch Ritualien, und Praxisformen, die „Brücken“ (H. Bielefeldt) bauen zum Gehalt der Menschenrechte, der letztlich abzielt auf ein Miteinander im gegenseitigen Respekt, gleiche Würde und gleiche Freiheit achtend. Ein sehr schönes Beispiel hierfür ist Sierra Leone, das während eines Jahrzehnts bis 2002 von Religions- und



Menschenrechte sind auf moralische Überzeugungen angewiesen

Bürgerkriegen, von entsetzlicher Gewalt und systemischer Korruption gebeutelt war, wo der „Interreligiöse Rat“ die treibende Kraft zur Versöhnung und Wiederherstellung eines einigermaßen funktionierenden Staates beitrug. Wir wissen selbstverständlich genauso gut, dass es eine schiere Unmenge von Gegenbeispielen gibt, wo Religionsformen und religiös motivierte Gemeinschaften, Gruppen und Banden – sehr oft in ihren radikalen Ausprägungen – Hass und Zwietracht, Ausgrenzung und Dis-

kriminierung, Gewalt und Terror säen (z.B. Taliban, Al-Qaida, christliche Endzeitbewegungen).

Angesichts dieser Ambiguität ist die Zurückhaltung in Sachen Religion, die sich die UNO auferlegt, nur allzu verständlich, denn es kann nicht Aufgabe ihrer Institutionen sein, in den religiösen Quellen und Traditionen Gehalte der Solidarität, der Achtung der gleichen Würde – kurzum menschenrechtsaffine Gehalte – freizulegen. Es gibt allerdings gelungene, auf begrenzte Regionen bezogene Beispiele, wo UNO-Delegierte und Friedensbeauftragte, ausgestattet mit einer hohen Sensibilität und Kompetenz für kulturell-religiöse Traditionen, mit lokal Verantwortlichen und religiösen Führern im Rahmen der Menschenrechte Modelle friedlichen und gerechten Zusammenlebens geschaffen haben (vgl. *Politorbis* 2011).

Ein möglicher Weg auf internationaler Ebene dürfte wohl eine Art Selbstdeklaration der Religionen auf die in ihren Traditionen angelegten humanen Werte sein, die in einem regel-

mäßig erfolgenden Audit einem Menschenrechtsausschuss der UNO zur Überprüfung ihrer Verwirklichung vorgelegt wird. Die „Weltkonferenz der Religionen“ (2018) legt genau in diesem Sinne ein vielschichtiges, verbindliches Dokument vor, das vor der UNO in Genf feierlich verabschiedet wurde.⁵ Hier werden nicht bloß unterschiedliche Rechtstraditionen – östliche wie westliche – verknüpft, sondern auch unterschiedliche Verpflichtungstraditionen miteinander verbunden: Es wird z.B. von islamischer Seite auf Grund- und Bürgerrechte rekurriert, die in den deklarierten Menschenrechten verankert werden sollen, aber auch auf religiös fundierte Werte (wie Würde, Gleichheit, Freiheit, Liebe), für die es in den Religionen eine große Konvergenz gibt. Nach dem Willen der Unterzeichnenden sollen sie auf die Praxis und die Ausgestaltung der staatlichen Gemeinschaft eine starke, gestaltende Kraft ausüben. Wie nicht anders zu erwarten, sind dies interpretationsoffene Formulierungen; sie haben aber den Vorteil, dass sie das Ergebnis eines theologisch qualifizier-

⁵ Vgl.: <https://gchragd.org/moving-towards-greater-spiritual-convergence-wold-wide-2018/>



ten Diskurses sind und so unbegründete, fundamentalistische Extrempositionen ausschließen. Auf der anderen Seite bietet das alle fünf Jahre stattfindende Audit, zu dem sich die Deklaration vor der UNO verpflichtet hat, eine Gelegenheit gegenseitiger Kritik und Korrektur, die für eine osmotische Koexistenz beider Bereiche nur fruchtbar sein kann. Vielleicht ist dieser Versuch zu optimistisch eingeschätzt angesichts der sich zuspitzenden geopolitischen Auseinandersetzung, die den Kern der Menschen- und Völkerrechtsanspruchs auszuhebeln versucht, wobei nota bene die „Religion“ selbst Teil des Konflikts ist.

ZUM AUTOR

Adrian Holderegger, geb. 1945, Prof. em. Dr., ist Professor für Moraltheologie und Ethik an der theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz; Mitglied verschiedener nationaler und internationaler Gremien, seit 2009 „Ambassador for Peace“ bei der UNO. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Biomedizinische Ethik, Umweltethik und vermehrt Friedensethik im internationalen Kontext. Einige ausgewählte Buchpublikationen: *Ethische Perspektiven. Essays, Positionen, Interventionen*, Münster 2021; *Leidenschaft für Franz von Assisi. Lesebuch zu Anton Rotzetter*, Münster 2018; zus. mit G. Schwarz, B. Sitter-Liver, B. Tag: *Religion, Liberalität und Rechtsstaat*, Zürich 2015; zus. mit S. Weichlein, S. Zurbuchen: *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*, Basel/Fribourg 2011.

