



Open Access Repository

www.ssoar.info

Was bedeutet es, Rechte zu haben?

Birnbacher, Dieter

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Birnbacher, D. (2012). Was bedeutet es, Rechte zu haben? *Journal für Generationengerechtigkeit*, 12(2), 52-57.

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-327502>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC Licence (Attribution-NonCommercial). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

Was bedeutet es, Rechte zu haben?

von Prof. Dr. Dieter Birnbacher

Abstract: Dieser Artikel bietet eine Einführung in die Sprache der Rechte und in die Rolle, die Rechte in Ethik und Recht spielen, unter besonderer Bezugnahme auf die Rechte von Kindern. Es zeichnet sich ab, dass es eine ganze Reihe von Funktionen gibt, die für die Sprache der Rechte charakteristisch sind, sowohl in der Ethik als auch in der Rechtswissenschaft. Viele davon bieten die Möglichkeit, den Appell an moralische und juristische Prinzipien zu stärken, während andere Fallen stellen, die es zu vermeiden gilt. Zum Schluss werden zwei theoretische Fragen, die Rechte aufwerfen, behandelt: Zum einen, ob das Konzept der Rechte ohne Verlust durch das Konzept der Pflichten ersetzt werden kann; zum anderen, ob Rechte als soziale Konstrukte, die von Verpflichtungen abgeleitet sind, gesehen werden sollten, oder ob es plausibler ist, die Prioritätenfolge umzudrehen.

Die Sprache des Rechts – ein mächtiges Instrument in Ethik und Politik

Die Sprache des Rechts ist in moralischen und politischen Debatten ein besonders mächtiges Instrument. Keine andere Redeart ist besser geeignet, große moralische Gefühle und tiefe politische Überzeugungen auszudrücken. ‚Rights talk‘ geht stets mit einer besonderen Emphase einher. Der Grund dafür ist, dass die Sprache der Rechte typischerweise auf die Perspektive derjenigen fokussiert ist, die von einer gegebenen moralischen oder juristischen Norm profitieren. Obwohl weitgehend Einigkeit darüber herrscht, dass Rechte zumindest in ihrem ursprünglichen Sinn mit Pflichten oder Verpflichtungen korreliert sind und dass das Recht des einen die Pflicht oder Verpflichtung eines anderen ist, rückt die Sprache des Rechts den Empfänger dieser Verpflichtungen ins Blickfeld und schweigt zu denen, die diese Verpflichtungen übernehmen und in Einklang mit ihnen handeln sollen. Diese Fokussierung erklärt zumindest teilweise die überlegene Macht der Sprache der Rechte über die moralischen Emotionen. Im Allgemeinen ist es sehr viel einfacher, Menschen dazu zu bringen, für die Rechte von A zu kämpfen, als für die

Erfüllung eigener oder fremder Verpflichtungen gegenüber A.

Die Fokussierung auf die Perspektive des Rechtsträgers ist aber nur ein Aspekt der zentralen Funktion der Sprache der Rechte (die im Zusammenhang mit Kinderrechten besonders relevant ist), ihrer *advokatorischen* Funktion. Wer fordert, dass eine Person A ein gewisses Recht hat (oder haben sollte), macht sich zum Fürsprecher von A. Er stellt sich auf die Seite von A und macht deutlich, dass er bereit ist, das Recht von A gegen jeden zu verteidigen, der es nicht respektiert – sei es in der Praxis durch Missachtung oder in der Theorie durch Infragestellung von As Recht. In vielen Fällen geht die *advokatorische* Funktion noch weiter und schließt nicht nur einen Appell an relevante Personen, die dem Recht von A nachkommen sollen, sondern auch an eine größere Gemeinschaft ein. In diesen Fällen richtet sich die Fürsprache nicht nur an diejenigen identifizierbaren Personen, die unmittelbar mit A zu tun haben, sondern an eine nicht-identifizierte und anonyme Gesamtheit, beispielsweise die Gruppe der Politiker, die Gesellschaft oder sogar, wie im Falle der Menschenrechte, die gesamte Menschheit. Bei dieser *advokatorischen* Funktion, die typisch für ‚die Sprache der Rechte‘ ist, kann man zwischen verschiedenen Arten von Normen oder Prinzipien, auf die sich die Zuschreibung eines Rechts beruft, unterscheiden. Eine Anwendung besteht darin, sich auf solche Normen und Prinzipien zu berufen, die Teil des Systems von moralischen oder Rechtsnormen sind, die in einer moralischen oder Rechtsgemeinschaft weithin anerkannt sind. Sie kann als *durchsetzende* Anwendung bezeichnet werden. Unter Berufung auf die Rechte von A werden Verpflichtungen auf der Seite von B durchgesetzt, wenn B zögert oder versäumt, in Übereinstimmung mit diesen Rechten zu handeln. Die Anrufung von Rechten hat in diesem Sinne den Charakter einer *Erinnerung*. Bei dieser Verwendung geht man davon aus, dass B das Recht von A anerkennt und keinen Grund hat, diese Rechte oder die Ansprüche, auf denen sie basieren, anzuzweifeln. Das Hauptanliegen der

Erinnerung ist, B auf die Folgen aufmerksam zu machen, die diese Rechte für seine eigene Beziehung zu A haben. Wenn B beispielsweise das Recht auf freie Meinungsäußerung anerkannt hat, muss B möglicherweise dennoch unter gewissen Umständen an die Tatsache erinnert werden, dass dieses Recht sogar für Meinungen gilt, die er für moralisch oder politisch verheerend hält. Die Fürsprache, die der Sprache der Rechte anhaftet, basiert in diesen Fällen auf einem gemeinsamen normativen System, dessen Vitalität vom fortlaufenden Prozess gegenseitiger Kontrolle abhängt. Aus Sicht der Gesellschaft funktioniert sie als Mittel zur normativen Selbstkorrektur, wozu zahlreiche soziale Institutionen beitragen: Politiker und andere Meinungsführer, Gerichte, Medien und die allgemeine Öffentlichkeit.

Eine zweite Funktion der Sprache der Rechte ist die Berufung auf Rechte, die (noch) nicht Teil des entsprechenden normativen Systems sind, aber von moralischen oder politischen Reformern als notwendige oder wünschenswerte Ergänzungen gefordert werden. Dies ist die *Manifest-* oder auch *revisionistische* Verwendung der Sprache der Rechte. Dabei werden Rechte in dem Wissen zugesprochen, dass sie nicht unbedingt anerkannt sind, oder nur in speziellen Fällen oder nur von sehr wenigen Gemeinschaften; in der Hoffnung, dass sie zu einem zukünftigen Zeitpunkt einmal allgemein akzeptiert sein werden. Diese Anwendung ist für den ‚rights talk‘ vielleicht noch typischer als die erste, weil sie seine charakteristische zusätzliche Normativität betont. Die Berufung auf Rechte bedeutet nicht nur, dass diese eingehalten werden, wo ihre Einhaltung mangelhaft ist, sondern dass sie allererst anerkannt werden. In dieser Verwendung haben Rechte typischerweise einen quasi utopischen Charakter. Sie verlangen Veränderungen des moralischen und/oder Rechtssystems, auf die zwar gehofft wird, deren Eintreten aber nicht unbedingt erwartet wird. Die Bezugnahme auf Rechte ist eher kontrafaktisch als bloß erinnernd. Das ist offensichtlich in Bereichen wie dem Internationalen Recht, in dem die

Institutionen, die zur Durchsetzung der Rechte nötig sind, notorisch fehlen. Ein extremes Beispiel ist das universelle Recht auf regelmäßigen bezahlten Urlaub nach Artikel 24 der UN-Menschenrechtserklärung. Besonders für die Proklamation *moralischer* Rechte ist eine revisionistische Funktion charakteristisch: Moralische Rechte werden in der Absicht postuliert, sie in juridische Rechte zu transformieren, indem das Rechtssystem entsprechend geändert wird und indem die für ihre Durchsetzung nötigen Institutionen geschaffen werden. Die Ethik geht der Politik voran. Als Philosoph und Moralist verteidigte John Stuart Mill zuerst das moralische Recht der Frauen auf politische Partizipation, bevor er als Mitglied des Parlamentes (erfolglos) versuchte, eine Abstimmung zugunsten des Frauenwahlrechts herbeizuführen.

Bescheidenheit verbietet, was das Gesetz erlaubt.

/ Lucius Annaeus Seneca /

Rechte – einige Unterscheidungen

Die Tatsache, dass die Sprache des Rechts wichtige rhetorische Funktionen übernimmt, muss einem semantischen Puristen als ein zweischneidiges Schwert erscheinen. Für ihn stehen ‚Rechte‘ in einem doppelten Verdacht. Erstens neigt der Begriff der Rechte, so wie andere rhetorisch gefärbte Begriffe aus Moral und Politik (z.B. ‚Freiheit‘ oder ‚Würde des Menschen‘), zur Inflationierung, sodass seine Konturen verwischt und seine normative Kraft geschwächt werden. Zweitens neigt ihre Beliebtheit als rhetorisches Mittel dazu, die semantischen Unterschiede zwischen den verschiedenen Verwendungen des Konzepts zu vernebeln. Ich werde im Folgenden darauf verzichten, semantischen Purismus zu praktizieren und die Unzahl an Unterscheidungen und Klassifikationen vorzustellen, die in Bezug auf Rechte in Philosophie und Politikwissenschaft vorgeschlagen worden sind. Ein Minimum an Unterscheidungen ist jedoch nötig, um – mit den Worten von Joel Feinbergs Buchtitel – "das Wesen und den Wert von Rechten" (Feinberg 1980, 143 ff.) zu erläutern und klarzumachen, was genau es ist, das in so vielen Moralvorstellungen, Verfassungen, Erklärungen und Manifesten als Recht postuliert wird.

Eine erste Unterscheidung ist die zwischen der gewöhnlichen *relationalen* Verwendung des Begriffs ‚Recht‘, nach dem sich Rechte auf eine Beziehung zwischen einem Rechts-

träger A und einem B, der durch das Recht verpflichtet wird, beziehen, und der *nicht-relationalen* Verwendung, nach der ein Recht zu haben bedeutet, dass man die *Erlaubnis* hat, etwas zu tun. In vielen Kontexten können wir die Aussage, dass A moralisch oder rechtlich die Erlaubnis hat, entsprechend zu handeln, auch so formulieren, dass A das Recht hat, so zu handeln.

Ein Recht zu haben bedeutet in diesem Nicht-Standard-Sinn, dass A nicht verpflichtet ist, anders zu handeln, als er es tut. Wenn man sagt, dass in einer freien Gesellschaft jeder das Recht hat so zu handeln, wie er es wünscht, soweit dies mit dem geltendem Recht im Einklang ist, äußert man den Gedanken, dass es jedem freisteht, nach Belieben zu handeln, vorausgesetzt die Handlung wird nicht von einem geltenden Gesetz verboten. Bei dieser Verwendung geht es nicht um eine besondere, rechtlich begründete Beziehung, in der der Einzelne zu anderen Personen oder zur gesamten Gesellschaft steht. Ob A das Recht hat oder nicht, hängt nicht von den interpersonellen Beziehungen zwischen A und anderen ab. Dass es A erlaubt ist, etwas zu tun, kann als Folge seiner Beziehung zu sich selbst oder zu Gott gesehen werden. Wenn gemäß traditionellem christlichen Denken niemand das Recht auf Suizid hat, bedeutet dies nichts Anderes, als dass Suizid illegitim ist, ganz unabhängig von den Beziehungen, in denen der Einzelne zu anderen steht und unabhängig davon, ob das Urteil durch Verpflichtungen, die er anderen gegenüber hat, begründet ist.

In personam- vs. *in rem*-Rechte

In der Standard-Verwendung bedeutet ein Recht zu haben, mit anderen in einem bestimmten normativen Verhältnis zu stehen, nämlich einen legitimen Anspruch ihnen gegenüber zu haben. Wenn A gegenüber B ein Recht zugesprochen wird, wird A damit die legitime Erwartung zugeschrieben, dass B durch die Ausführung oder das Unterlassen einer Handlung dieses Recht respektiert, und dass B verpflichtet ist, A gegenüber entsprechend zu handeln. Diese Art von Recht kann eine von zwei Beschaffenheiten annehmen (oder beide). Wenn A einen legitimen Anspruch gegenüber einer oder mehreren identifizierten Personen hat, wird von einem *in personam*-Recht gesprochen. Wenn der Anspruch gegenüber einer unbegrenzten Gesamtheit von Personen besteht, wie der Gesellschaft oder der Menschheit insgesamt, ist von einem *in rem*-Recht die

Rede. Das paradigmatische Beispiel für ein *in personam*-Recht ist das mit der Institution des Versprechens verknüpfte Recht. Ein zentraler Bestandteil des Versprechens ist, dass der Versprechende denjenigen, der das Versprechen erhält, dazu berechtigt, die Einlösung des Versprechens zu erwarten und einzufordern. Das Versprechen begründet eine moralische Beziehung zwischen den Partnern, die hochgradig persönlich und asymmetrisch ist, indem es einen der Partner als Rechtsträger und den anderen als die Rechte erfüllende Partei definiert. Ein weiterer typischer Fall eines *in personam*-Rechtes ist das Recht von Kindern auf die Fürsorge ihrer Eltern. Auch hier ist die Verteilung von Rechten und Pflichten höchst asymmetrisch, aber anders als im Falle des Versprechens wird das Recht nicht durch freie Übereinkunft, sondern durch eine ‚natürliche‘ Beziehung etabliert. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass im Falle des Kindes der Rechtsträger auch der Begünstigte ist, während der Begünstigte im Falle des Versprechens ein Dritter sein kann. Wenn B A versprochen hat, etwas für das Kind von A zu tun, dann ist dieses zwar der Begünstigte des Versprechens, aber nicht auch der Träger des betreffenden Rechts. Ein Beispiel für ein *in rem*-Recht ist das Recht auf Arbeit. Es ist klar, dass sich dieses Recht an die Gesellschaft richtet, aber es ist weit weniger klar, wie die Einhaltung dieses Rechts gewährleistet werden kann und wer konkret dazu verpflichtet ist. Als solches ist es ein abstraktes Recht ohne konkreten Adressaten. Es appelliert an die Gesellschaft insgesamt, gewisse Verpflichtungen zu akzeptieren und passende Institutionen zu entwerfen, einzurichten und zu unterhalten. Die meisten Rechte, die im Manifest-Sinn gefordert werden, einschließlich der Rechte zukünftiger Generationen, müssen als *in rem*-Rechte in diesem Sinne klassifiziert werden. Das gleiche gilt für die meisten Rechte, die in der UN-Kinderrechtskonvention angeführt werden.

Es ist nicht zufällig, dass *in rem*-Rechte vor allem *moralische* Rechte sind. Sie werden typischerweise in der Absicht postuliert, juridische Rechte zu schaffen, wo sie noch nicht existieren, und Institutionen einzurichten, die ihrer Einhaltung innerhalb eines gesellschaftlichen Rahmens dienen. Dies rückt wichtige Eigenschaften ins Licht, aufgrund derer sich *juridische* von *moralischen* Rechten unterscheiden. Die Einführung juridischer Rechte ist zuallererst ein Zug in einem *pragmatischen* Sprachspiel. Als pragmatisches

Instrument werden juristische Rechte primär nach ihrer Zweckmäßigkeit beurteilt, d.h. danach, wie gut sie ihren gesetzten Zielen dienen. Eines dieser Ziele ist die Sicherung moralischer Rechte. Überdies sind juristische Rechte *relativ*, sowohl in faktischer als auch in normativer Hinsicht. Es ist möglich, dass eine Person in einer Rechtsgemeinschaft ein bestimmtes juristisches Recht hat, aber nicht in einer benachbarten. Außerdem haben diese Rechte oftmals keinen größeren Anspruch als den, dass sie in einer bestimmten Gesellschaft innerhalb eines bestimmten Zeitraums gelten. Nicht nur die Institutionen zur Durchsetzung juristischer Rechte können nach Belieben eingerichtet oder abgeschafft werden, sogar die juristischen Rechte selbst unterliegen einem Wandel. Demgegenüber ist der Gültigkeitsanspruch moralischer Rechte universal. Wenn A ein moralisches Recht besitzt, dann besitzt A dieses Recht unabhängig davon, ob es tatsächlich anerkannt oder respektiert wird. A kann dieses Recht auch dann besitzen, wenn es von der Mehrheit bestehender Gesellschaften nicht respektiert wird. Während die Aussage, dass A ein *juristisches* Recht hat, deskriptiv und speziell ist, ist die Aussage, dass A ein *moralisches* Recht hat, normativ und universell. Die Zuschreibung eines moralischen Rechtes als Zug im moralischen Sprachspiel teilt den Anspruch auf universelle Gültigkeit, welcher der Sprache der Moral eigen ist, wie illusorisch (oder scheinheilig) dieser Anspruch vor dem Hintergrund historischer und kultureller Relativität auch immer erscheinen mag. Die andere Seite der Medaille ist, dass moralische Rechte weitgehend unwirksam sind, solange sie nicht in juristische Rechte transformiert und in ein Rechtssystem integriert sind, das Verstöße bestraft. In der Regel ist der Empfänger eines Versprechens gut beraten, die moralischen Rechte aus dem Versprechen durch einen mit juristischen Rechten verbundenen förmlichen Vertrag abzusichern. Obwohl die Moral ihre eigenen Sanktionen hat, sind diese im Allgemeinen zu schwach, um das für Kooperation notwendige Vertrauen herzustellen.

Einige Rechtsordnungen nehmen Abstufungen beim rechtlichen Interessenschutz vor, indem sie zwischen *objektiven* und *subjektiven* Rechten unterscheiden. Rechte sind objektiv, wenn ein Rechtssystem seinen Bürgern Rechtspflichten auferlegt, bestimmte Grenzen in ihren Beziehungen untereinander und mit Dritten zu respektieren. Rechte sind subjektiv, wenn das Rechtssystem

Rechtsträgern ermöglicht, ihre Rechte einzuklagen, indem sie entweder persönlich oder durch einen Anwalt Beschwerde gegen Verstöße einreichen. In vielen Ländern haben Minderjährige subjektive Rechte, während Tiere nur objektive Rechte haben. Die Rechte beider sind durch das Gesetz garantiert. Aber nur Kinder sind in der Lage, indirekt durch Bevollmächtigte repräsentiert zu werden, die ihre Rechte in ihrem Namen sichern.

Wie der Mensch in seiner Vollendung das edelste aller Geschöpfe ist, so ist er, losgerissen von Gesetz und Recht, das schlimmste von allen.
/ Aristoteles /

Freiheiten, Anspruchsrechte und Vollmachten

Die in der Theorie der Rechte dominierende Unterscheidung ist die nach ihren *Inhalten*. Der bevorzugte Ansatz ist, den Inhalt moralischer und juristischer Rechte nach den Arten von Gütern zu klassifizieren, die durch die Ausübung des Rechts gesichert werden sollen. Im Falle von *Freiheiten* sind dies vorrangig Freiheit und Privatsphäre, im Falle von *Anspruchsrechten* Integrität und Chancen, im Falle von *Vollmachten [powers]* ist es das Interesse, durch Verträge und Übereinkünfte die eigenen sozialen Beziehungen selbstständig zu strukturieren.

Ein Recht kann als *Freiheit* klassifiziert werden, wenn es besagt, dass A Handlungsfreiheit ohne Eingriffe anderer genießen soll. Im einzelnen kann eine Freiheit positiv sein (Recht auf freie Meinungsäußerung) oder negativ (Recht auf Kriegsdienstverweigerung). In jedem Fall ist die entsprechende Pflicht negativ, eine des Nicht-Eingreifens. Wenn A eine Freiheit hat, dann ist B verpflichtet, die Ausübung der Freiheit von A nicht zu beeinträchtigen, sei es durch Handeln oder Unterlassen. Ein Beispiel für eine Freiheit im Kontext der Kinderrechte ist Artikel 13,1 der UN-Kinderrechtskonvention, der die Redefreiheit von Kindern garantiert. Ausgeprägt sind die Unterschiede zwischen positiven und negativen Versionen bei *Anspruchsrechten*. Ein *positives* Anspruchsrecht zu haben bedeutet, ein Recht auf die Versorgung mit bestimmten Gütern (wie Überlebensgüter, Gesundheitsversorgung und die Möglichkeit zu arbeiten) durch bestimmte identifizierte Personen oder durch die Gesellschaft insgesamt zu haben. In diesem Sinne hat ein kleines Kind ein Anspruchsrecht auf Fürsorge durch seine

Eltern, oder alternativ durch einen Erziehungsberechtigten, sowie auf Gesundheitsversorgung und Bildung, welche für seine Entwicklung zu einem selbstständigen Menschen nötig sind. Ein *negatives* Anspruchsrecht zu haben bedeutet, von bestimmten Verletzungen der eigenen Integrität und damit einhergehenden Risiken verschont zu bleiben, zum Beispiel durch physische Gewalt oder psychische Folter. Die entsprechenden Pflichten auf Seiten anderer sind teils negativ, teils positiv. Andere dürfen nicht nur die Integrität des Rechtsträgers nicht verletzen oder gefährden, sondern müssen auch aktiv zum Erreichen des durch das Recht gesicherten Guts beitragen. Diese schließen normalerweise alles ein, was für die persönliche Sicherheit des Rechtsträgers erforderlich ist. Im Falle von Kindern und anderer besonders verletzbarer Gruppen sind Rechte meistens gleichbedeutend mit negativen oder positiven Anspruchsrechten. Dies darf uns jedoch nicht darüber hinweg sehen lassen, dass auch die Angehörigen verletzlicher Gruppen Freiheiten genießen. Einige dieser Freiheiten können sogar mit der Erfüllung anderer Rechte kollidieren, wie beispielsweise in Fällen, in denen Kinder eine medizinische Behandlung verweigern, auf die sie ein Recht haben. Ein typisches Beispiel für ein Anspruchsrecht in diesem Sinne ist die Forderung der UN-Kinderrechtskonvention, nach der Adoptionssysteme gewährleisten müssen, dass das Wohl des Kindes oberste Priorität hat (Art. 21).

Ein Recht kann als *Vollmacht* klassifiziert werden, wenn es einem Individuum die Möglichkeit verleiht, seine moralischen und rechtlichen Beziehungen zu anderen zu gestalten. In modernen Gesellschaften hat diese Art Recht in demselben Maß an Bedeutung gewonnen, in dem die Freiheit des Einzelnen zugenommen hat, seine Rollen und Beziehungen in gewissen Grenzen nach eigenem Willen zu bestimmen. Der Einzelne hat sukzessiv die Freiheit erlangt, die ihm auferlegten moralischen und rechtlichen Verpflichtungen selbst zu steuern; er entscheidet autonom, wie weit er sich durch Verträge, Versprechen und persönliche Loyalitäten binden will.

Es versteht sich von selbst, dass bei diesen Unterscheidungen die vielfältigen Wechselwirkungen nicht ignoriert werden dürfen, weder ihre logischen, noch ihre faktischen. *Vollmachten* sind logisch abhängig von Freiheiten. Freiheiten sind faktisch abhängig von Anspruchsrechten, zumindest wenn sie nicht als formale Garantien, sondern als

Rechtsansprüche mit einer realistischen Chance auf Ausübung verstanden werden. Die Unterscheidung der Rechte nach Inhalten ist auch für die Frage relevant, wer als Träger des betreffenden Rechtes in Frage kommt. Da jede Art von Recht mit einer bestimmten Art von Gut befasst ist, können einige Subjekte logisch als Rechtsträger ausgeschlossen werden. Ein Recht, ob moralisch oder juridisch, kann nur einem Wesen zugeschrieben werden, dem auch das entsprechende Gut zugeschrieben werden kann. Als Folge davon ist die Palette an Rechten, die Tieren zugeschrieben werden kann, begrenzter als die von Kindern, die wiederum begrenzter ist als die von Erwachsenen. Tiere sind keine Kandidaten für die Zuschreibung von Freiheiten, oder nur in dem Maße, in dem sie zu vorsätzlichem Handeln fähig sind. Als Kandidaten für Vollmachten kommen sie nicht in Frage. Sie sind jedoch Träger positiver und negativer Anspruchsrechte in dem Maße, in dem ihr Wohl unter anderem davon abhängt, wie sie von Menschen behandelt werden. Kleinkinder kommen normalerweise nicht als Kandidaten für Bürgerrechte, wie zum Beispiel das Wahlrecht in Frage. Aber sie können Anspruchsrechte besitzen, wie das Recht auf körperliche und seelische Unversehrtheit und darauf, dass ihre Entwicklung zur Mündigkeit gewährleistet wird.

Auf die Frage, wer als Rechtsträger bezeichnet werden soll, gibt es also keine einfache Antwort. Sie hängt vielmehr von der behandelten Art von Recht ab. Im Allgemeinen ist die Liste mit Wesen, denen Anspruchsrechte zugeschrieben werden können, länger als die mit Wesen, denen Freiheiten und Vollmachten zugestanden werden. Es folgt, dass es keinen Grund gibt, die altehrwürdige Doktrin der Reziprozität von Rechten und Pflichten aufrechtzuerhalten, nach der Rechte nur solche Wesen besitzen, die auch Pflichten besitzen. Diese Doktrin ist grundfalsch, weil sie die zentrale Funktion der Zuschreibung von Rechten übersieht, ihre advokatorische Funktion. Ein Wesen wie ein fühlendes Tier, ein Kind oder ein dementer Erwachsener eignet sich nicht weniger als Rechtsträger, weil er oder es seine Rechte nicht vorbringen kann oder von ihnen nicht einmal weiß. Im Gegenteil, aufgrund ihrer Abhängigkeit von anderen sind diese Wesen auf die Respektierung ihrer Rechte in besonderem Maße angewiesen.

Die Rechtsordnung ist bei der Zuschreibung von Rechten deutlich großzügiger als der moralische Kodex. Als ein pragmatisches

Instrument ist sie wesentlich freier darin, unpersönlichen Einheiten Rechte zuzusprechen, die nicht als Träger moralischer Rechte gelten, wie beispielsweise Treuhänderschaften oder Erbschaften oder (bezüglich des Erbrechts) dem *nasciturus*, dem noch ungeborenen Kind.

Eine weitere Unterscheidung, die für die Beziehung zwischen Eltern und Kindern besonders wichtig ist, ist die zwischen *mandatorischen* und *diskretionären* Rechten. Mandatorische Rechte sind Rechte, deren Ausübung mit einer Pflicht verbunden ist. Während Freiheiten und Vollmachten im Allgemeinen diskretionär in dem Sinne sind, dass es im Ermessen des Rechtsträgers liegt, das Recht auszuüben, sind bestimmte Freiheiten und Vollmachten mandatorisch, insofern sie ihre Ausübung begrenzen. So haben Eltern das juristische Recht, ihre Kinder zu erziehen und damit das Recht, ihre eigenen persönlichen Vorlieben zur Geltung zu bringen, zum Beispiel (obgleich in gewissen Grenzen) bezüglich der Religion. Dieses Recht geht jedoch mit einer entsprechenden Verpflichtung einher. In einigen Ländern geht das Wahlrecht mit einer Wahlpflicht einher. Etwas Ähnliches gilt für gewisse Anspruchsrechte. So haben Kinder ein juristisches Anspruchsrecht auf Bildung in dem Sinne, dass die Gesellschaft die Pflicht hat, angemessene Bildungschancen zu bieten. Auf der anderen Seite ist dieses Recht mandatorisch, indem es mit einer Pflicht verbunden ist. Allgemein haben Kinder beim Schulbesuch keine Wahl, sobald sie das schulpflichtige Alter erlangt haben.

Kein Mensch steht über dem Gesetz
und kein Mensch darunter; auch
bitten wir keinen Menschen um
Erlaubnis, wenn wir ihn bitten, es zu
achten.

/ Theodore Roosevelt /

Ein weiterer Rechtstypus, der mandatorischen Rechten ähnelt, indem er die Optionen des Rechtsträgers beschränkt, sind *unveräußerliche* Rechte. In diesem Fall hat der Rechtsträger zwar die Freiheit, sein Recht auszuüben, aber nicht die Freiheit, auf das Recht zu verzichten oder es für Geld oder Güter zu tauschen und sich damit dauerhaft der Möglichkeit zu berauben, das Recht auszuüben. Sowohl Moral als auch (Verfassungs-)Recht verstehen das Recht auf Freiheit üblicherweise in diesem Sinne. Das Recht auf Freiheit beinhaltet das Recht, es in gewissen Situationen nicht auszuüben,

aber es beinhaltet kein Recht darauf, sich in die Sklaverei zu verkaufen.

Ethik und Metaethik des Rechts

Es gibt etliche umstrittene ethische und metaethische Fragen, die regelmäßig in Diskussionen über Recht aufkommen, und die fruchtbar diskutiert werden können, ohne allzu detailliert auf substantielle Fragen bezüglich konkreter Rechte und ihrer Grenzen einzugehen. Eine dieser Fragen betrifft den Status von Rechten, wenn sie mit anderen Rechten oder Pflichten kollidieren.

Es ist allgemein anerkannt, dass Rechte in der Regel nicht absolut gelten, sondern den Status von *Prima facie*-Rechten haben. Im Falle unvereinbarer Rechte, die nicht gleichzeitig respektiert werden können, können und müssen sie gegen andere Rechte abgewogen werden. So werden Freiheiten im Allgemeinen durch Anspruchsrechte eingeschränkt, und Anspruchsrechte durch Freiheiten, sodass jedes Recht in seiner Reichweite durch andere Elemente des Systems der Rechte gemäß seinem normativen Gewicht begrenzt wird. Das deutsche Verfassungsrecht ist sich einig, dass sogar diejenigen Grundrechte, die ohne inhärente Grenzen gewährt werden, nicht absolut gelten, sondern in der Praxis begrenzt werden können, wenn ihre Ausübung einem anderen inhärent unbegrenzten Grundrecht entgegensteht. Nur der sogenannte ‚Kerninhalt‘ dieser Rechte hat Teil an der Nichtabwägbarkeit, welche für das Recht auf Menschenwürde (und ihres Schutzes durch den Staat) gemäß Artikel 1 des Grundgesetzes charakteristisch ist. Das gleiche gilt für moralische Rechte wie das Recht auf körperliche Unversehrtheit oder die Rechte, die mit der Annahme eines Versprechens erworben werden. Für beide Rechte können leicht Situationen erdacht werden, in denen sie den Rechten anderer nachgeben müssen, vorausgesetzt, diese sind gewichtiger als das geopfertete Recht. Es ist jedoch fraglich, ob Rechte nicht nur gegenüber anderen Rechten, sondern auch gegenüber Pflichten ohne entsprechende Rechte abwägbar sind, d.h. solchen Pflichten, die traditionell als ‚unvollkommene Pflichten‘ bezeichnet werden. Beispiele für diese ‚unvollkommenen‘ Pflichten sind die Pflicht zur Großzügigkeit und die Pflicht, Notleidenden zu helfen. Anders als ‚vollkommene‘ Pflichten, die auf Seiten des Empfängers einem Recht entsprechen, lassen unvollkommene Pflichten dem moralisch Handelnden mehr Freiheit bei der Entscheidung, wer das Gut, zu des-

sen Bereitstellung er moralisch verpflichtet ist, erhalten soll, und auf welche Weise dies erfolgen soll. Wenn ich Schulden mache, ist normalerweise klar, wem ich das Geld schulde und wie und wann ich es zurückzahlen muss. Das gleiche gilt für andere vollkommene Pflichten, wie zum Beispiel ein Versprechen zu halten oder dafür zu sorgen, dass mein Kind zur Schule geht. Bei unvollkommenen Pflichten ist das anders. Ich kann über das Wer, Wie und Wann meiner Wohltätigkeit entscheiden, und ich habe mehr Spielraum bei der Ausübung meiner persönlichen Vorlieben. Wohltätigkeit ist nichts, was ich ihren Empfängern schulde. Aber ist es legitim, einer unvollkommenen Pflicht Vorrang gegenüber einer vollkommenen Pflicht einzuräumen? Ist es moralisch unbedenklich, ein Versprechen zu brechen, falls dies mit der Hilfe Bedürftiger kollidiert? Die Antwort vieler großer Philosophen, darunter Kant und Schopenhauer, lautet nein, und es gibt viele Beispiele, in denen diese Antwort passend erscheint. Normalerweise wird die Begründung, Schulden nicht zurückzahlen, weil das Geld besser an einen bedürftigen Freund gehen sollte, nicht akzeptiert. In anderen Fällen läuft die Doktrin der Priorität des Rechts vor der Pflicht der Intuition klar entgegen, zum Beispiel wenn die Unterstützung eines Freundes in Not Vorrang vor dem Halten eines eher unwichtigen Versprechens bekommt. Rechte haben unterschiedliches normatives Gewicht, und zumindest diejenigen von relativ geringer Priorität scheinen sehr wohl gegenüber unvollkommenen Pflichten abwäglich.

Kann die Sprache der Rechte durch die Sprache der Pflichten ersetzt werden?

Von den metaethischen Fragen zu Rechten sind vor allem zwei Gegenstand wiederholter und grundlegender Kontroversen. Eine ist die Frage, ob die Sprache des Rechts komplett durch die Sprache der Pflicht ersetzt werden kann. Einige der philosophischen Verfechter der sogenannten *Redundanz-Theorie* der Rechte (wie Richard Brandt¹) bezweifeln, dass die spezielle psychologische Macht der Sprache der Rechte adäquat durch die Rede von Pflichten erreicht werden kann. Sie sind jedoch der Auffassung, dass zumindest der semantische Inhalt der Sprache der Rechte in der Sprache der Pflichten vollständig reproduziert werden kann. Obwohl diese Theorie eine große Zahl von Anhängern gefunden hat,² sind Zweifel an ihrer Angemessenheit angebracht. Zum einen verändert die Korre-

spondenz mit Rechten (seitens des Empfängers) den semantischen Inhalt des Konzepts der Pflicht in seiner Anwendung auf diejenigen ‚vollkommenen‘ Pflichten, die für die Moral und das Recht als normative Systeme von zentraler Bedeutung sind. Zumindest für moralische Rechte gilt, dass ein Recht zu haben mehr bedeutet, als nur das Objekt der moralischen Pflichten anderer zu sein. Anders als bei Pflichten ohne entsprechende Rechte kann der Rechtsträger die Anerkennung seines Rechtes fordern, als etwas, das ihm geschuldet wird und für das Dankbarkeit fehl am Platz wäre. Wer das Recht hat, nicht zu verhungern, muss nicht darauf warten, dass andere ihm zu essen geben. Er ist vielmehr in der Position zu fordern, was ihm zusteht. Man könnte sogar weiter gehen und Joel Feinberg folgen, indem man sagt, dass Rechte ein Recht zweiter Ordnung einzuschließen scheinen, das den Rechtsträger berechtigt, unter angemessenen Umständen die Anerkennung seines Rechtes zu fordern.³ Jemandem ein Recht zu übertragen bedeutet mehr, als die Rechtmäßigkeit eines Anspruchs zu postulieren. Es bedeutet, den Rechtsträger in dem Versuch, angemessene Ansprüche zu stellen, zu ermutigen und zu unterstützen. Diese Konnotation von *Empowerment* erklärt die enge Verbindung zwischen dem Besitz eines Rechts auf der einen und *Selbstachtung* und *Menschenwürde* auf der anderen Seite. Zudem gelingt es der Redundanz-Theorie nicht, der advokatorischen Funktion des Rechts gerecht zu werden. Jemandem ein Recht zuzusprechen, ermutigt nicht nur den Rechtsträger dazu, sein Recht einzufordern, sondern auch andere, sich in seinem Namen dafür einzusetzen, besonders wenn der Rechtsträger vorübergehend oder dauerhaft unfähig ist, dies selbst zu tun.

Im Naturzustand ... sind alle Menschen bei der Geburt gleich, aber sie können nicht in dieser Gleichheit weiterleben. Durch die Gesellschaft verlieren sie die Gleichheit, und sie gewinnen sie nur durch das schützende Gesetz zurück.

/ Charles de Montesquieu /

Sind Rechte eine fundamentale Kategorie oder eine von Pflichten abgeleitete?

Eine weitere kontroverse Frage ist hauptsächlich für ethische Theoretiker von Interesse. Die Frage lautet, ob Rechte in der Reihenfolge logischer Priorität fundamental oder abgeleitet sind. Sollten Rechte als soziale Konstrukte gesehen werden, die – auf

umständliche Weise – von Pflichten abgeleitet sind oder ist es genau umgekehrt, so dass Rechte die fundamentale Kategorie sind? Joel Feinberg spricht für viele Rechtsphilosophen, wenn er den ersten Weg vorzieht: „Weil ich ein Anspruchsrecht darauf habe, von dir nicht auf die Nase geschlagen zu werden, ... hast du die Pflicht, mir nicht auf die Nase zu schlagen. Das scheint andersherum nicht zu funktionieren.“⁴ Dies zeigt, dass für Feinberg Rechte fundamentaler als Pflichten sind. Es zeigt allerdings nicht, dass Rechte das letzte Wort haben. In einer späteren Anmerkung verdeutlicht Feinberg, dass *Interessen* die fundamentale Kategorie sind und dass sie es sind, die sowohl Rechten als auch Pflichten zugrunde liegen: „Mein Anspruch und deine Pflicht sind beide von meinem Interesse abgeleitet, eine unversehrte Nase zu haben.“⁵ Sowohl Rechte als auch Pflichten dienen dazu, aktuelle oder zukünftige Interessen zu schützen, wobei Rechte diejenigen Interessen schützen, die für ein gutes Leben besonders wichtig sind. Allerdings spricht die Tatsache, dass es unvollkommene Pflichten gibt, die nicht mit Rechten korrespondieren, gegen die von Feinberg vorgeschlagene Prioritätenfolge. Unvollkommene Pflichten schützen die Bedingungen für ein gutes Leben ebenso wie vollkommene Pflichten. Der einzige Unterschied besteht darin, dass Rechte die Gesellschaft befähigen, zusätzlichen Druck auf die Anerkennung vollkommener moralischer Pflichten auszuüben. Dies erklärt, weshalb viele Philosophen, einschließlich Kant und Mill, eine enge Verbindung zwischen vollkommenen moralischen Pflichten und Pflichten gesehen haben, die legitimerweise mit rechtlichen Sanktionen durchgesetzt werden. Ein anderes Argument für die Priorität von Pflichten über Rechte ist, dass ein System von Moralvorstellungen oder Gesetzen ohne Rechte denkbar ist, aber kein System ohne Pflichten. In einer Welt voller Engel, in der jeder tut, wozu er verpflichtet ist, könnten Rechte tatsächlich redundant werden.

Anmerkungen:

1. Brandt 1959: 440.
2. z. B. Frey 1980.
3. Feinberg 1980: 141.
4. Feinberg 1992: 205.
5. Feinberg 1992: 205.

Literatur:

Brandt, Richard B. (1959): *Ethical theory*. New Jersey: Englewood Cliffs.

Feinberg, Joel (1980): Rights, justice, and the bounds of liberty. Essays in social philosophy. Princeton, N. J.

Feinberg, Joel (1992): Freedom and fulfillment. Philosophical essays. Princeton, N. J.

Frey, R. G. (1980): Interests and rights. The case against animals. Oxford: Oxford University Press.

Weiterführende Literatur:

Archard, David (2004): Children. Rights and childhood. London: Routledge (2. Auflage).

Campbell, Kenneth (2001): Legal rights. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/legal-rights/>. Abruf am 20.10.2009.

Dworkin, Ronald (1984): Rights as trumps. In: Waldron, Jeremy (Hg.): Theories of Rights. Oxford, 153-167.

Griffin, James (2002): Do children have rights? In: Archard, David / MacLeod, Colin M. (Hg.): The moral and political status of children. Oxford: Oxford University Press, 19-30.

Hohfeld, Wesley Newcombe (1919): Fundamental legal conceptions as applied in judicial reasoning. New Haven: Yale University Press.

Steiner, Hillel (1994): An Essay on rights. Oxford: Oxford University Press.

Wenar, Leif: Rights. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/rights/>. Abruf am 20.10.2009.

Waldron, Jeremy (Hg.) (1984): Theories of rights. Oxford: Oxford University Press.



Dieter Birnbacher ist Professor im Ruhestand an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Er ist außerdem Vizepräsident der Schopenhauer-Gesellschaft e. V., Frankfurt/M., Mitglied der Zentralen Ethikkommission der Bundesärztekammer, Mitglied der Schriftleitung der Zeitschrift "Ethik in der Medizin" sowie Mitglied der Ethikkommission der Medizinischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. Seine Hauptarbeitsgebiete sind Ethik, Angewandte Ethik und Anthropologie.

Kontaktinformationen: Prof. Dr. Dieter Birnbacher, Philosophisches Institut Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf, 40225 Düsseldorf.

Email:
Dieter.Birnbacher@uni-duesseldorf.de

Wann wird die Demokratie erwachsen? Kinder und das Wahlrecht

von Prof. Dr. Steven Lecce

Abstract: Dieser Artikel untersucht, ob es moralisch vertretbar ist, Kinder von Wahlen auszuschließen. Letztendlich gibt es starke Spannungen zwischen den egalitären Annahmen der Demokratie und unserem offensichtlichen Unwillen, Kindern das Wahlrecht zuzugestehen. Solange kein plausibler Grund für die ungleiche Behandlung von Erwachsenen und Kindern gefunden wird, muss die anhaltende politische Vorenthaltung des Wahlrechts von unseren jüngsten Bürgern als das bezeichnet werden, was sie ist: soziale Ungerechtigkeit. Der Artikel beginnt mit der Darstellung einiger konzeptioneller Schwierigkeiten, die im Verhältnis Kindheit – Demokratie aufkommen. Anschließend untersucht er zwei sehr unterschiedliche Demokratieansätze und ihre Bedeutung für das Kinderwahlrecht: Prozeduralismus und das vermeintliche Kinderrecht auf eine offene Zukunft.

Einleitung

Auf den ersten Blick erscheint die Idee, dass Kinder wahlberechtigt sein sollten, vielen Menschen - wenn sie überhaupt jemals darüber nachdenken - absurd. Man muss kein Kinderarzt oder Psychologe (oder Elternteil) sein um wahrzunehmen, dass besonders sehr junge Kinder oft emotional instabil, moralisch unreif und kognitiv unterentwickelt sind. Damit sind sie schlecht gerüstet, um die Rechte und Verantwortlichkeiten einer demokratischen Bürgerschaft zu tragen. Die anhaltende Vorenthaltung des Kinderwahlrechts harmoniert jedoch weder mit wichtigen philosophischen Verteidigungen der Demokratie, noch mit den bestehenden Wahlpraktiken in westlichen liberal-demokratischen Staaten. Was die Demokratie als politische Form ethisch attraktiv macht, ist, dass alle Bürger gleichermaßen an der Gestaltung von Gesetz und Politik teilhaben sollen und damit den grundlegenden Rah-

men von Rechten und Verantwortlichkeiten, der ihre Lebensaussichten bestimmt, formen können. Die Demokratie ist deshalb besser als ihre Alternativen, weil sie ihre Bürger mit gleichem Interesse und Respekt behandelt. Aber *Kinder* sind auch Bürger, also warum wird ihnen vorenthalten, was wahrscheinlich das wichtigste demokratische Recht ist – das Wahlrecht? Wieso ist diese Verweigerung kein direkter Verstoß gegen die Gleichheit? Wie wir noch sehen werden, basiert die Antwort auf der augenscheinlichen *Unfähigkeit* von Kindern gemessen an einem Richtwert, anhand dessen das gesetzliche Alter der Volljährigkeit bestimmt wird. Dieses Argument wird jedoch nicht ausreichen, zumindest nicht ohne weitere Ausführung, denn jenseits dieses Alters führen Unfähigkeiten solcher Art typischerweise nicht zur Disqualifizierung Erwachsener. In Kanada beispielsweise werden weder Verrückte noch verurteilte Kriminelle vom Wählen ausge-