

38 Menschenrechte und Armut

Menschenrechte sind ein vielschichtiges Konzept, das gefärbt durch weltanschauliche Positionen unterschiedlich gedacht wird. Eine Definition, die diesen Unterschieden Rechnung trägt, beruht auf folgender Differenzierung: Menschenrechte können als Idee verstanden werden, dass jedem Menschen allein aufgrund seines Menschseins (seiner Menschenwürde) gewisse (näher zu stipulierende) Ansprüche zukommen. Menschenrechte als Listen verstanden, verkörpern solche festgelegten Ansprüche. Typischerweise haben diese Ansprüche eine moralisch-rechtliche Doppelnatur – sie werden ethisch zugestanden bzw. begründet und rechtlich besichert bzw. gerechtfertigt – und sind dort, wo ein politisches Gemeinwesen sich zu ihnen bekennt oder um sie ringt, inhärent politisch. Dieses Kapitel nimmt Menschenrechte aus rechtsphilosophischer Perspektive in den Blick. Menschenrechte werden dabei als auf ethischen Prinzipien und Werten beruhende Normen verstanden, die der Verrechtlichung bedürfen und somit auch der politischen Auseinandersetzung ausgesetzt sind.

Hinsichtlich dessen, was Armut bezeichnet, sind grundsätzlich zwei Zugänge zu unterscheiden: Der erste fasst Armut als monetären Mangel. Ein Beispiel ist die globale Armutsgrenze der Weltbank (1,9 Dollar pro Person/Tag). Mehrdimensionale Zugänge hingegen fassen Armut als Mangel, der breiter und vielfach auch grundlegender ist, etwa Mangel an Bildung und Selbstsouveränität, Mangel an Möglichkeiten, wichtige Bedürfnisse zu erfüllen, Mangel an gesellschaftlicher Partizipation etc. Ein bekanntes Beispiel dafür ist der Fähigkeitenansatz (Capability Approach) von Amartya Sen und Martha Nussbaum. Der Ökonom und Philosoph Sen geht davon aus, dass monetäre Mittel lediglich Mittel zum Zweck – des guten Lebens – sind und es folglich darauf ankommen sollte, das Wohlergehen einer Person in Form ihrer Möglichkeit, zu »funktionieren« (»the person's functionings«), zu erheben (Sen 1999, 17). Aufbauend darauf erstellte die Philosophin Nussbaum eine Liste von Fähigkeiten (*capabilities*), die ihr zufolge unverzichtbare Bedingungen eines menschenwürdigen Lebens darstellen. Sie reichen von Leben und Gesundheit bis zu spielerischer Entfaltung (Nussbaum 2011). Sen und Nussbaums Arbeiten haben einem mehrdimensionalen Armutverständnis zu weiter Anerkennung verholfen und sich konkret auch in den Human Development Reports der UNO niederschlagen. Diese operieren mit einem Global Multidimensional Poverty Index, welcher folgende (Sub-)

Parameter in den Blick nimmt: Lebensstandard (Vermögen, Wohnen, Elektrizität, Trinkwasser, sanitäre Anlagen, Kochbrennstoff); Bildung (Besuch von Grundschulen, Anzahl der Schuljahre); Gesundheit (Kindersterblichkeit, Ernährung) (United Nations Organisation/Development Programme 2019).

Ein Vorteil des eindimensional-monetären Verständnisses von Armut liegt in der leichteren Quantifizierbarkeit von so gefassten Armutszuständen und darin, dass es sich rasch erschließt. Die Einsicht allerdings, dass Geldmittel alleine nicht sicherstellen, dass wichtige Grundbedürfnisse schon erfüllt sind, weist einen rein monetären Armutsbegriff als nur eingeschränkt valides Instrument aus, das zu erfassen, was gerade aus menschenrechtlicher Sicht bedeutsam ist: Inwiefern kann ein Mensch jene Ansprüche, die wir ihm wie allen anderen zusprechen, auch wirklich ausüben und genießen? Erst unter Zugrundelegung eines multidimensionalen Armut-Verständnisses kommen Menschenrechte und Armut somit in ein sinnvolles Gespräch. Doch auch dieser Zugang wirft Fragen auf: Wer entscheidet angesichts von intra- wie interkultureller Wertevielfalt darüber, was für menschliches Wohlergehen notwendig ist? Ist es Ausdruck eines »falschen Bewusstseins«, wenn Menschen in Bildung keinen Weg zu Wohlstand erblicken, dafür aber in ihrem Viehbestand oder der Anzahl ihrer Nachkommen (Rukooko 2010)? Dieses Kapitel untersucht in einem ersten Schritt, inwiefern klassische Menschenrechte die Überwindung von Armut zum Ziel haben. Entlang der ihnen eingeschriebenen Spannung zwischen bürgerlich-politischen und sozialen-wirtschaftlichen Rechten wird die Frage erörtert, ob Armut nicht nur als Ursache oder Folge von Menschenrechtsverletzungen Aufmerksamkeit verdient, sondern selbst eine Menschenrechtsverletzung darstellen kann. Daran schließt die Diskussion eines Menschenrechts auf Subsistenz einschließlich seiner Pflichtendimension an.

38.1 Armut als Anliegen der Menschenrechte?

Betrachtet man die Geschichte der Menschenrechte, so zeigt sich, dass Armut sowohl in systematischer und in ständisch zementierter Form, als auch in Form konkreter Hungerkrisen zwar mitunter an ihrem Durchbruch in revolutionären Ereignissen mitwirkte, sie aber in den neuzeitlichen Menschen- und Bürgerrechten keine politische Hauptrolle spielt. Die Anliegen der *Rights of Man* waren anderer Natur: die Etablierung

von in der Volkssouveränität verbürgten Grenzen staatlicher Herrschaft und von Abwehrrechten (Glaubens- und Meinungsfreiheit, Recht auf Widerstand, Recht auf ein faires Verfahren, Recht auf Eigentum und Leben etc.). Nichtsdestotrotz lassen sich in der ersten Generation der Menschenrechte bereits Ansätze zweier Paradigmen ausmachen, die sich nicht nur in der Fortentwicklung der Menschenrechte als prägend wie spannungsreich erweisen sollten, sondern selbst zu gegensätzlichen Leitideologien anwuchsen.

Während die anglo-amerikanische Tradition eine stärker auf das Individuum – seine freigesetzte Autonomie, sein Glücksstreben und nicht zuletzt sein Privateigentum – gerichtete liberale Perspektive aufweist, führen in der französischen Tradition Einflüsse von Jean-Jacques Rousseaus Gemeinwille-Kommunitarismus dazu, auch soziale und wirtschaftliche Rechte anzudenken. Noch bevor die Jakobiner sich auf Fragen der Umverteilung im Namen des allgemeinen Besten stürzten, erklärte bereits die am Anfang der Französischen Revolution verabschiedete *Erklärung der Rechte des Menschen und Bürgers* (1789), dass soziale Unterschiede nur in ihrem allgemeinen Nutzen begründet sein dürften (Art. 1). Der Weg zu einer materialen Ausdehnung der menschenrechtlichen Gleichheitsdimension war damit konzeptionell geebnet. Die Verfassung von 1793 enthielt in der ihr vorangestellten Rechteerklärung dann auch erstmals soziale Grundrechte: ein Recht auf Bildung und ein Recht auf soziale Unterstützung:

»Die Gesellschaft schuldet ihren unglücklichen Mitbürgern den Unterhalt, indem sie ihnen entweder Arbeit verschafft oder denen, die außerstande sind, zu arbeiten, die Mittel für ihr Dasein sichert« (Französische Republik 1793, Art. 21).

Mitte des 20. Jahrhunderts war der Gegensatz zwischen Liberalismus und Kommunitarismus/Sozialismus so weit ausdifferenziert, dass sich entlang dieser Linie geradezu konträre Menschenrechtsauffassungen herausgebildet hatten. Sie zusammenzuführen war eine der Leistungen der *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) (UNO 1948). Während insbesondere die USA und Großbritannien Menschenrechte in erster Linie als bürgerlich-politische Rechte geschützt wissen wollten, forderten die UdSSR und Jugoslawien, aber auch Vertreter*innen von lateinamerikanischen und asiatischen Staaten, dass wirtschaftliche und soziale Rechte gleichermaßen Berücksichtigung finden. So enthält denn auch die UDHR Men-

schenrechte beider Generationen, die klassischen Abwehrrechte ebenso wie ein Recht auf soziale Sicherheit (Art. 22) oder ein Recht auf Arbeit und gerechte Arbeitsbedingungen (Art. 23). Am ausführlichsten werden soziale Ansprüche in Artikel 25 unter dem Recht auf einen adäquaten Lebensstandard versammelt. Dieses beinhaltet Nahrung, Kleidung, Wohnen, medizinische Versorgung sowie notwendige Sozialleistungen und Absicherung bei Arbeitslosigkeit, Erkrankung, Behinderung, Witwenschaft, Alter.

Der Kompromiss zwischen gegensätzlichen Ideologien, der in der UDHR – ungeachtet der Stimmenthaltung der sozialistischen Staaten bei der Abstimmung über den finalen Text – errungen wurde, war das Verdienst vieler, insbesondere von Eleanor Roosevelt, die die Erarbeitung der UDHR koordinierte. Mit ihrem verstorbenen Gatten, Präsident Franklin D. Roosevelt, teilte sie die Überzeugung, dass ein Mindestmaß an sozialen und wirtschaftlichen Rechten unabdingbar sei, wie dieser es in seiner Ansprache an die Nation 1941 (»*Four Freedoms*«) anklingen ließ und in seiner Ansprache zur Nation 1944 noch deutlicher zum Ausdruck gebracht hat (Moyn 2018, 67–68). Unter den Bedingungen des Kalten Krieges hatte dieser Kompromiss keinen Bestand. Die ideologische Rivalität zwischen den liberal-demokratischen und kollektiv-autoritären Blöcken hatte sich so weit verschärft, dass der ursprüngliche Plan, der allgemeinen Menschenrechtserklärung auch einen allgemeinen Menschenrechtsvertrag zur Seite zu stellen, nicht realisiert werden konnte. Nicht ein, sondern zwei solche globalen Pakte wurden schließlich knapp zwanzig Jahre später erarbeitet, die wiederum erst nach zehn Jahren in Kraft traten.

Eine gemeinsame Einigung auf verbindliche Ansprüche aller Menschen scheiterte daran, dass sich gleichsam zwei »Menschenrechtskulturen« herausgebildet hatten: Für die Einen sind Menschenrechte immer schon erfüllt, da sozialistische Politik die Gegensätze von Individuum und Staat aufhebt (und dadurch bürgerlich-politische Rechte »überflüssig« macht) und zudem für das materielle Wohl der Menschen am besten sorgt (und damit soziale-wirtschaftliche Rechte einlöst). So erklärt beispielsweise die Regierung der Volksrepublik China in ihren Menschenrechtsdossiers konstant, dass die Rechte auf Subsistenz und Entwicklung die vorrangigen Menschenrechte seien und dies auch die Chines*innen – anders als westliche Kritiker*innen fehlender politischer Freiheitsrechte – sehr gut wüssten, denn Millionen von ihnen wurden aus absoluter Armut befreit (Volksrepublik China 2019).

Für die Anderen hingegen sind politische Freiheitsrechte die primären Menschenrechte, wenn Menschen nicht in einer Diktatur aufwachen wollen, in der sie zwar vielleicht warm, satt und vollbeschäftigt, aber doch nur Sklaven ihrer Fürsorger sind.

Der *Internationale Pakt über bürgerlich-politische Rechte* (ICCPR) (UNO 1966a) enthält entsprechend Rechte, die dem Staat in erster Linie Grenzen bzw. Unterlassungspflichten im Umgang mit Menschen auferlegen, ihn nicht aber damit beauftragen, für Menschen (umfassend) zu sorgen. Beispielhaft ist das Recht auf Leben, das ganz gemäß klassischem Verständnis als bloß negativer Anspruch formuliert wird (Art. 6). Dass kein Mensch willkürlich in seinem Recht auf Leben verletzt wird, engt den Vertragsstaat zwar in der Ausübung seines Gewaltmonopols insbesondere im juristischen Bereich ein – der ICCPR erlaubt die Todesstrafe nur eingeschränkt –, statuiert jedoch keine unmittelbaren Pflichten, Menschen das Überleben sicherzustellen, geschweige denn Menschen zu einem umfassend glücklichen Leben zu verhelfen. Auch bezogen auf die globale Ebene dominiert die Sicht, dass Menschenrechte am besten dadurch realisiert werden, dass Staaten zunächst einmal etwas nicht tun, konkret anderen Völkern ihre Existenzmittel rauben (Art. 1–2).

Anders der *Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* (ICESCR) (UNO 1966b), der weitreichende positive Ansprüche enthält: das Recht auf soziale Sicherheit inklusive Sozialversicherung (Art. 9), das Recht auf einen angemessenen Lebensstandard (Art. 11, 1), das Recht auf Freiheit von Hunger (Art. 11, 2), das Recht auf unentgeltlichen Grundschulunterricht (Art. 13, 2, a), das Recht auf gerechte und günstige Arbeitsbedingungen (Art. 7), das Recht, am kulturellen Leben der Gesellschaft teilzunehmen (Art. 15), oder auch das Recht auf Bildung von Gewerkschaften (Art. 8). Staaten, die den ICESCR ratifiziert haben, sind verpflichtet, so das für diesen Vertrag eingesetzte Kontrollorgan, wenigstens die Befriedigung minimaler »essential levels« der darin garantierten Rechte sicherzustellen und davon ausgehend deren fortschreitende Realisierung anzustreben (UNO/CESCR 1990).

Trotz des in zahlreichen Folge-Menschenrechtsdokumenten beschworenen Konzepts der »Unenteilbarkeit« der Menschenrechte bleibt dieser ideologische Gegensatz bis heute bedeutsam, denn er berührt mit der Frage, was der eigentliche Zweck des Staates ist, die Tiefenstruktur politischer Philosophie. Am einen Ende des Widerstreits steht die Auffassung, der Staat

habe Menschen einen Rahmen in Form der Rechtsordnung zu bieten, innerhalb dessen sie mehr oder weniger eigenverantwortlich nach ihrem jeweiligen Glück streben und nur zu diesem Zwecke habe er sie mit Steuern zu belasten. Am anderen Ende herrscht die Sicht vor, der Staat solle das Glück der Menschen befördern und durch entsprechende Abgabepflichten kollektivieren. Dass ungeachtet zahlreicher Versuche, einen Mittelweg zwischen diesen Polen aufzuzeigen, wirtschaftliche und soziale Rechte von Staaten nur in einer Minderheit als menschenrechtliche Ansprüche akzeptiert werden, zeigt der Stand der Ratifizierungen des ICESCR (24) im Unterschied zum ICCPR (173). Ihre weiterreichenden Pflichten und Ressourcenintensivität machen wirtschaftliche und soziale Rechte zu Ansprüchen, die Staaten sich vielfach erst leisten können müssen. Bereitwilliger, soziale Menschenrechte zu akzeptieren, sind Staaten allerdings in Hinblick auf Kinder und Jugendliche: Die UN-Kinderrechtskonvention (1989), die von fast allen Staaten der Welt ratifiziert wurde – allerdings ebenso wie der ICESCR nicht von den USA –, beinhaltet ein Recht auf den höchst möglichen Gesundheitsstandard (Art. 24) sowie die Anerkennung eines Rechts auf soziale Sicherheit (Art. 26).

Auch regionale Menschenrechtsdokumente weisen Unterschiede in der Berücksichtigung sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Rechte auf: Während etwa die *Afrikanische Charta der Menschenrechte und Völkerrechte* (1981) oder die *ASEAN Menschenrechtsdeklaration* (2012) auch substanzielle soziale und wirtschaftliche Rechte enthalten, beschränkt sich die *Amerikanische Menschenrechtskonvention* (1967) auf ein Bekenntnis zur fortschreitenden Entwicklung (»progressive development«) solcher Rechte (Art. 26). In der *Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten* (EMRK) (1950) sind zunächst (ohne Zusatzprotokolle) nur bürgerlich-politische Rechte enthalten, mit der *Europäischen Sozialcharta* (ESC) (Europarat 1996) nimmt sich der Europarat auch sozialen Rechten an. Die ESC erklärt es zum Anspruch jedes Menschen auf dem Gebiet der Vertragsstaaten, »seinen Lebensunterhalt durch eine frei übernommene Tätigkeit zu verdienen« (I, 1) und Fürsorge zu erhalten, »wenn er keine ausreichenden Mittel hat« (I, 13). Anders als die EMRK wurde die ESC nicht von allen 47 Mitgliedsstaaten ratifiziert, sondern nur von 33.

Dass wirtschaftlich-soziale Rechte bis heute im Schatten bürgerlich-politischer Rechte stehen, wird in der Menschenrechtstheorie weitgehend bedauert. So

kritisiert Samuel Moyn am Projekt der Menschenrechte, dass es Fragen der materiellen Gleichheit zu wenig Raum gibt: »It has left the globe more humane but enduringly unequal« (2018, 11). Noch weiter geht Eric A. Posner in seiner Kritik am Übergewicht der Menschenrechte erster Generation: Wenn Staaten sich zu diesen Menschenrechten bekennen, binden sie Ressourcen, die für Wohlfahrtsaktivitäten fehlten (2008).

38.2 Armut als Menschenrechtsverletzung?

Wenn ein Staatsorgan einen Menschen zwingt, ein Verbrechen zu gestehen oder politische Akteur*innen ›verschwinden‹ lässt, ist die Frage, ob es sich dabei um Menschenrechtsverletzungen handelt, rasch geklärt. Das Recht, nicht willkürlich getötet zu werden, ist ein weithin anerkanntes Menschenrecht und das Recht auf Freiheit von Folter steht aus Sicht vieler sogar als ›zwingendes Recht‹ niemals zur Debatte. Im Fall bürgerlich-politischer Menschenrechte treffen den Staat grundsätzlich zwei Arten von Pflichten: solche, die Nichthandeln verlangen (Unterlassungspflichten) sowie solche, die sich auf die Bewahrung des nämlichen Anspruches vor Eingriffen beziehen (Schutzpflichten). Für ein Recht auf Eigentum etwa bedeutet das: Der Staat darf nicht willkürlich, das heißt abweichend von Staatszielen und gesetzlichen Grundlagen, darin eingreifen. Er muss aber auch Menschen davor schützen, dass sie untereinander dieses Recht verletzen. Daher sind Schutzpflichten – anders als bloße Unterlassungspflichten – immer auch mit Kosten verbunden, konkret durch den Aufbau von Institutionen bzw. einem Justizsystem. In diesem Sinne verletzt ein Staat Menschenrechte, wenn seine Organe Handlungen setzen, die unterlassen hätten werden sollen oder wenn er Menschen vor Handlungen Dritter nicht ausreichend schützt.

Solange wir im Paradigma der bürgerlich-politischen Rechte verbleiben, kann Armut also keine (direkte) Menschenrechtsverletzung sein, wohl aber ein Problem für Menschenrechte: Entweder, weil Armut eine Folge von Menschenrechtsverletzungen oder Ursache von Menschenrechtsverletzungen ist. Eine Folge von Menschenrechtsverletzungen ist Armut beispielsweise dann, wenn Menschen aufgrund Diskriminierung, das heißt ungerechtfertigter Ungleichbehandlung, Möglichkeiten zur wirtschaftlichen Selbstständigkeit genommen werden: Weil untere Kasten kein Gewerbe treiben dürfen oder Frauen Grundeigentum verwehrt ist und/oder Arbeit außer-

halb des Haushaltes (Fredman 2016). Armut, multidimensional verstanden, kann aber auch Menschenrechtsverletzungen hervorbringen: Wo Menschen in verfestigten prekären Lebensumständen und ohne ausreichende Bildungsmöglichkeiten leben, ist Gewalt ein häufiges Begleitphänomen – in der Pariser Banlieue ebenso wie in den Slums von Manila, in den Townships Kapstadts wie auf Haiti. Zudem kann Armut zu Menschenrechtsverletzungen dadurch beitragen, dass von ihr Betroffene meist weniger wirksam gegen Übergriffe sich zur Wehr setzen können, wodurch diese oft folgenlos bleiben, zur Wiederholung einladen oder gar zur Gewöhnung führen.

Zur (direkten) Menschenrechtsverletzung wird Armut dann, wenn dem Staat neben Unterlassungs- und Schutzpflichten auch Leistungspflichten auferlegt werden, das heißt Pflichten, welche die Zurverfügungstellung eines Gutes implizieren. Damit solche Pflichten völkerrechtlich zustande kommen, muss ein Staat sie bejahen bzw. übernehmen, es sei denn, man lässt sich auf die Argumentation ein, minimale Verpflichtungen hinsichtlich sozialer Rechte erwachsen Staaten gewohnheitsrechtlich (Salomon 2007, 9–10). Da Leistungspflichten anders als bloße Unterlassungspflichten von Staaten weitreichendes Tun und zusätzlichen Ressourceneinsatz erfordern, sind viele Staaten zögerlich bis zurückhaltend, sich zu solchen Pflichten zu bekennen. Aus philosophisch-ethischer Sicht kann man aber durchaus fragen, ob es nicht Verpflichtungen geben kann, menschenrechtliche Verpflichtungen einzugehen. Solche Verpflichtungen zweiter Ordnung wären dann moralische, die weitgehend unabhängig von rechtlichen und politischen Gegebenheiten argumentiert – und bestritten – werden können. Wenn also ethisch bzw. menschenrechtstheoretisch danach gefragt wird, ob Armut eine Menschenrechtsverletzung darstellt oder nicht, bewegen wir uns auf der Ebene von Gründen bzw. Begründungen.

38.3 Ein Menschenrecht auf Subsistenz?

Zu begründen wäre dabei ein konkreter Anspruch, von (Dimensionen der) Armut frei zu sein. Was ein politisches Gemeinwesen nun leisten muss, um diesen Anspruch einzulösen, hängt wiederum von der Definition von Armut ab. Im Sinne eines mehrdimensionalen Verständnisses von Armut wäre zu nennen: die Bereitstellung von Gütern bzw. Institutionen, die es jedem Menschen ermöglichen, Grundbedürfnisse zu befriedigen (Nahrung, Wohnen, Kleidung, Gesund-

heit und Hygiene, Bildung). In der Menschenrechtsphilosophie existieren verschiedene Ansätze, einen solchen Anspruch auf Subsistenz grundzulegen. In seiner Kritik am traditionellen Vorrang bürgerlich-politischer Rechte sowie insgesamt der Unterscheidung zwischen diesen einerseits und sozialen-wirtschaftlichen Rechten andererseits, argumentiert der amerikanische Philosoph Henry Shue zugunsten einer Rechte-Trias Subsistenz, Sicherheit und Freiheit, dass es Rechte gibt, die insofern grundlegender sind als andere, als sie den Genuss weiterer Rechte erst bedingen (1996). Niemand könne sich irgendwelcher Rechte erfreuen, wenn er nicht davor sicher ist, körperlich attackiert zu werden. Genauso könne seine Rechte nicht genießen, wer von Hunger bedroht oder krank ohne Beistand ist. Beide, Subsistenz und Sicherheit, seien daher, wie Freiheit, »*basic rights*«. Im Sinne dieses Bedingungs-Arguments ist zumindest Freiheit von extremer Armut ein Recht, das anderen Rechten vorausgeht. Einen Rechtekatalog zu erstellen, ohne ein Recht auf Subsistenz zu berücksichtigen, erscheint in dieser Perspektive nicht nur zu kurz gedacht, sondern fast schon zynisch: Was nützt etwa ein Recht auf Bewegungsfreiheit vor Unterernährung geschwächten Menschen? Oder was kann ein Recht auf körperliche Unversehrtheit von Parasiteninfektionen geplagten Menschen bedeuten?

Das so vorgestellte Bedingungsargument lässt, nimmt man es ernst, eigentlich nur folgende Wahl: Entweder werden Menschenrechte so ausgestaltet, dass auch ihre Voraussetzungen in Form eines zumindest minimalen Subsistenzrechts in den normativen Schutzzumfang fallen, oder man anerkennt, dass Menschenrechte für das Leben eines Teiles der Menschheit schlicht irrelevant bleiben müssen. Derartige Fragen leiten an, sich noch grundsätzlicher darüber Gedanken zu machen, was Menschenrechte eigentlich zum Ziel haben (vgl. auch Nussbaum 2019). Aus Sicht ihrer ideengeschichtlichen Ursprünge, den neuzeitlichen Sozialkontraktstheorien, schützen Menschenrechte den Genuss existentieller Autonomie: sich seines Lebens und seines Eigentums zu erfreuen, seiner Gedanken oder auch seines Glaubens. Es ist im weitesten Sinne das individuelle Streben danach, glücklich zu sein, das als axiologischer Fokus dient.

Und auch wenn ein Recht auf »*pursuit of happiness*« (US Declaration of Independence 1776) nicht schon ein Recht auf ein effektiv glückliches Leben ist, so ist hier bereits eine Spur zu einem Subsistenzrecht gelegt: Denn wie soll jemand »sein Leben in die Hand nehmen«, »etwas aus sich machen«, »ihres Glückes

Schmiedin sein«, wenn biologische Grundbedürfnisse eklatant un(ter)erfüllt bleiben? In diese Richtung denkt James Griffin (2008). Das Ziel der Menschenrechte, so der amerikanisch-britische Philosoph, sei der Schutz menschlicher Handlungsfähigkeit (*agency*). Menschenrechte werden von ihm daher als Schutzinstrumente für menschliche Personalität (*personhood*) interpretiert (ebd., 33). Erst durch Menschenrechte werde es dem Menschen ermöglicht, seinen eigenen Pfad im Leben zu gehen, zu wählen und zu handeln. In Griffins Theorie findet sich ferner die axiologische Keimzelle eines zweiten wichtigen Ansatzes zur Begründung eines Menschenrechts auf Subsistenz: die Idee der Würde der menschlichen Person.

Es reicht nicht aus, einen instrumentellen Zusammenhang zwischen bestimmten menschlichen Grundbedürfnissen und menschenrechtlichen Ansprüchen aufzuzeigen, wenn nicht zugleich diese Bedürfnisse bzw. ihre Erfüllung einen (überindividuellen) Wert zugewiesen bekommen. Der Gedanke der Menschenwürde, Ankerstein der modernen Menschenrechte, leistet genau das: Nicht allein meine Bedürfnisse sind Anlass, für mich ein Subsistenzrecht zu fordern, sondern die Bedürfnisse aller Menschen sind grundsätzlich bedeutsam, da Menschen einen besonderen Wert haben. Wenn alle Menschen Würde besitzen – weil sie autonomiefähig, nach Gottes Ebenbild geformt oder auf andere Weise »sakralisiert« wurden –, stellt sich die Frage, inwiefern sich elende Lebensbedingungen mit einem so hohen moralischen Status vereinbaren lassen (Yamin/Farmer 2016). So besehen legt die Idee der Menschenwürde ein Recht auf ein würdevolles Leben nahe, welches zumindest extreme Formen der Armut als inakzeptabel ausweist (Hartlieb 2013).

38.4 Welche Pflichten für wen?

Ein Menschenrecht auf Subsistenz zu begründen, wäre im Lichte der bisherigen Ausführungen also grundsätzlich keine Schwierigkeit. Wem aber die Pflicht zur Erfüllung eines solchen Anspruches auferlegen (Ashford 2014; Fagan 2009, Kap. 6)? Eine naheliegende Antwort lautet: Dem jeweiligen politischen Gemeinwesen bzw. seinen Mitgliedern. Insofern ein Menschenrecht auf Subsistenz einen positiven Anspruch darstellt, stellt sich die Frage, zu welchen Teilen die Mitglieder des entsprechenden politischen Gemeinwesens zu diesen Leistungen beitragen sollen. In modernen Sozialstaaten werden in der Regel über progressiv ansteigende (Lohn-)Steuern die relativ

Bessergestellten stärker in die Pflicht genommen. Auch wenn in diesen Staaten nicht überall ein explizites Recht auf Subsistenz besteht, so durchaus Bündel von wirtschaftlichen und sozialen Rechten, die einem solchen Anspruch de facto entsprechen. Das Solidarprinzip, das diesem Umverteilungsmechanismus seine grundsätzliche Akzeptanz verleiht, kommt in einem menschenrechtlichen, das heißt universalen Anwendungsfeld jedoch rasch unter Druck, wo nicht ein einziger Staat besteht, sondern eine Vielzahl an Staaten existieren, die nicht alle ein Recht auf Subsistenz anerkennen oder es nicht einheitlich gewähren.

Ein Menschenrecht auf Subsistenz bedeutet eben nicht nur einen Anspruch von Mitgliedern des jeweiligen politischen Gemeinwesens, das heißt von Staatsbürger*innen, sondern es ist ein Anspruch aller Menschen, die innerhalb des Territoriums oder eines Einflussbereiches eines Staates sich befinden. Nicht erst seit den jüngsten Migrationsbewegungen stellt sich daher für einen solchen moralischen Anspruch die Frage seiner Realisierbarkeit unter Bedingungen globaler Ungleichheit konkret in Form von veritablen Wohlstandszonen und Elendsregionen, aber auch weichen Grenzregimen. Ein Staat, der ein Menschenrecht auf Subsistenz anerkennt, muss sich fragen, wie ein universales Versprechen – jedem Menschen die wichtigsten Bedürfnisse zu erfüllen (helfen) – tatsächlich eingelöst werden kann, falls die Aussicht auf soziale Sicherheit zusätzliche Menschen an seine Staatsgrenzen bzw. in sein Staatsgebiet führt. Das, und nicht die symbolische Bekräftigung eines universalen Rechts auf Subsistenz etwa in Form von Finanzhilfen für arme Populationen in anderen Staaten, wäre also der »Ernstfall« eines Menschenrechts auf Subsistenz. Wenig überraschend ist das Recht auf soziale Sicherheit etwa in der ESC nicht als Recht jedes Menschen gefasst, sondern auf Personen beschränkt, die in der Union rechtmäßigen Wohnsitz haben (Art. 24, 2).

Eine Möglichkeit, die Herausforderungen direkter positiver Pflichten zu umschiffen, zeigt Shue auf. Er argumentiert die Pflicht, wenn schon nicht allen Menschen das zu leisten, was sie für den Genuss ihrer »*basic rights*« benötigen, so doch indirekt dazu beizutragen, konkret durch den Aufbau bzw. die Stärkung von Institutionen (1988). Ein solcher Ansatz spiegelt sich auch in der 1986 von der UNO verabschiedeten *Erklärung zum Recht auf Entwicklung*. Darin wird Staaten die Verantwortung zugewiesen, für nationale und internationale Bedingungen zu sorgen, die ein solches Recht wirklichen helfen (UNO 1986, Art. 3). Ein anderer Weg wäre die Betonung der Pflichten eines negativen Men-

schenrechts auf Subsistenz. Während für positive Pflichten gilt, dass nur derjenige/diejenige sie erfüllen kann, der/die über die entsprechenden Mittel verfügt, erfordert eine negative Pflicht zunächst Nichtstun. Sie kann daher, anders als positive Pflichten, relativ unproblematisch universalisiert werden. Im Falle eines Menschenrechts auf Subsistenz kann sie grundsätzlich Individuen genauso auferlegt werden wie Staaten, internationalen Organisationen und Unternehmen.

Die an ein Menschenrecht auf Subsistenz gekoppelte negative Pflicht müsste alle Handlungen umfassen, die jemandem die Mittel entziehen, die ein minimal gutes Leben erfordern. Solche Überlegungen stehen im Zentrum der Arbeiten von Thomas Pogge. Der Philosoph betont zunächst die negative Pflicht, andere nicht (ihrer Lebensgrundlagen) zu berauben bzw. in ihren Grundbedürfnissen zu schädigen (2011). Er erweitert diese Pflicht schließlich in einer institutionellen Weise dahingehend, dass »[n]iemand sich daran beteiligen [darf], eine soziale Zwangsordnung aufrechtzuerhalten, durch die die Freiheit einiger Menschen in vermeidbarer Weise so weit eingeschränkt wird, dass ihr Zugang zu Grundgütern nicht mehr sicher ist [...]« (ebd., 92). Erst wenn diese Pflicht verletzt wird, statuiert Pogge die positive Pflicht, »diese Beteiligung dadurch zu kompensieren, dass man sich für den Schutz der Opfer oder eine Reform der jeweiligen Ordnung einsetzt« (ebd.).

38.5 Fazit

Menschenrechte können grundsätzlich als Ansprüche verstanden werden, die allen Menschen allein aufgrund ihres Menschseins zukommen. Welche Ansprüche dies konkret sein sollen, darüber besteht mehr oder weniger Dissens. Armut war nie ein Kernanliegen der klassischen Menschenrechte und soziale und wirtschaftliche Rechte sind bis heute umstritten. Armut kann eine Folge als auch Ursache von Menschenrechtsverletzungen sein. Ob sie selbst eine solche darstellt, hängt vom jeweiligen Menschenrechtskonzept ab, das der Beurteilung zugrunde gelegt wird. Für die Anerkennung zumindest basaler sozialer Rechte kann argumentiert werden, dass diese den Genuss von Menschenrechten überhaupt erst ermöglicht. Auch die Idee der Menschenwürde, der Anker moderner Menschenrechte, kann dahingehend interpretiert werden, dass extreme Formen von Armut dem hohen moralischen Status des Menschen widersprechen. Schwierig bleibt allerdings die Frage, welche

Pflichten ein universales Recht auf Subsistenz impliziert und wem sie aufgebürdet werden sollen. In der philosophischen Diskussion werden insbesondere negative Pflichten als auch indirekt positive Pflichten zu begründen versucht.

Literatur

- Ashford, Elizabeth: Responsibility for Violations of the Human Right to Subsistence. In: Diana Tietjens Meyers (Hg.): *Poverty, Agency, and Human Rights*. Cambridge 2014, 95–118.
- Europarat: Europäische Sozialcharta. 1996. In: <https://www.sozialcharta.eu/europaeische-sozialcharta-revidiert-9162> (16.12.2019).
- Fagan, Andrew: *Human Rights. Confronting Myths and Misunderstandings*. Cheltenham 2009.
- Französische Republik: *Verfassung des französischen Volkes vom 24. Juni 1793*. In: <http://www.verfassungen.eu/f/verf93-i.htm> (16.12.2019).
- Fredman, Sandra: Women and Poverty – A Human Rights Approach. In: *African Journal of International and Comparative Law* 24 (2016), 494–517.
- Griffin, James: *On Human Rights*. Oxford 2008.
- Hartlieb, Michael: *Die Menschenwürde und ihre Verletzung durch extreme Armut. Eine sozioethisch-systematische Relektüre des Würdebegriffs*. Paderborn 2013.
- Moyn, Samuel: *Not enough. Human rights in an unequal world*. Cambridge, Mass. 2018.
- Nussbaum, Martha C.: *Creating capabilities. The human development approach*. Cambridge, Mass. 2011.
- Nussbaum, Martha C.: *The Cosmopolitan Tradition. A Noble but Flawed Ideal*. Cambridge, Mass. 2019.
- Pogge, Thomas: *Weltarmut und Menschenrechte. Kosmopolitische Verantwortung und Reformen*. Berlin 2011.
- Posner, Eric A.: *Human Welfare, Not Human Rights*. In: *Columbia Law Review* 108 (2008), 1758–1801.
- Rukooko, Byaruhanga A.: *Poverty and human rights in Africa. Historical dynamics and the case for economic social and cultural rights*. In: *International Journal of Human Rights* 14 (2010), 13–33.
- Salomon, Margot E.: *Global Responsibility for Human Rights*. Oxford 2007.
- Sen, Amartya: *Commodities and Capabilities*. Oxford 1999.
- Shue, Henry: *Mediating Duties*. In: *Ethics* 98 (1988), 687–704.
- Shue, Henry: *Basis Rights. Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy*. Princeton 1996.
- United Nations Organisation: *Universal Declaration of Human Rights, A/RES/3/217* (1948).
- United Nations Organisation: *International Covenant on Civil and Political Rights, A/RES/21/2200* (1966a).
- United Nations Organisation: *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, A/RES/21/2200* (1966b).
- United Nations Organisation: *Declaration on the Right to Development, A/RES/41/128* (1986).
- United Nations Organisation/CESCR: *General Comment No. 3, E/1991/23* (1990).
- United Nations Organisation/Development Programme: *The 2019 Global Multidimensional Poverty Index (MPI)*. In: <http://hdr.undp.org/en/2019-MPI> (16.12.2019).
- Volksrepublik China: *70 Years of Progress on Human Rights in China. 2019*. In: http://www.china.org.cn/government/whitepaper/node_8014421.htm (16.12.2019).
- Yamin, Ely Alicia/Farmer, Paul: *Power, Suffering, and the Struggle for Dignity. Human Rights Frameworks for Health and Why They Matter*. Philadelphia 2016.

Marie-Luise Frick