

## Mehr als humanitäre Intervention

Menschenrechte in der globalen Gesellschaft

von Michael Walzer

**Humanitäre Interventionen sind mittlerweile zur internationalen Rechtspraxis geworden. Doch wenn Menschenrechte global wirksam sein sollen, muss die Diskussion an einem anderen Punkt beginnen: bei der Bestimmung der Rechte, der Akteure und der Durchsetzungsmechanismen. Dabei könnte sich zeigen, dass ein Recht als Grundlage aller anderen Rechte etabliert werden muss: das Recht auf einen anständigen Staat.**



**MICHAEL WALZER**, geb. 1935, ist Professor an der School of Social Science des Institute for Advanced Study in Princeton. Er gilt als einer der bedeutendsten politischen Denker unserer Tage. Derzeit forscht er über die jüdische politische Tradition. Zu seinen jüngsten Buchpublikationen zählen „Erklärte Kriege – Kriegserklärungen“ (2003), „Arguing About War“ (2004) und „Politics and Passion“ (2005).

Wo soll ich anfangen? Ich komme gleich zur Sache, um mich vorwärts und rückwärts bewegen zu können und nicht vorzugeben, meine Argumentation steuere auf eine notwendige Schlussfolgerung zu. Denn darum geht es gerade nicht. Vielleicht wird die Argumentation später einmal ihren Ausgang von einem Anfang nehmen – sofern ich herausfinde, wo der Anfang ist. Nehmen wir einmal an, jeder stimme der Aussage zu, dass Massenmord, ethnische Säuberungen und die Errichtung von Zwangsarbeitslagern nicht nur barbarische und unmenschliche Taten, sondern auch Verletzungen der Menschenrechte sind; und dass man, wenn irgendwie möglich, gegen diese Menschenrechtsverletzungen vorgehen muss; und wenn alle anderen Mittel versagt haben, dann indem Nachbarstaaten, Staatenkoalitionen oder eine internationale Streitmacht militärisch intervenieren. Und nehmen wir auch einmal an, jeder stimme darin überein, dass Massenmörder und andere Verbrecher ihre Macht verlieren und, wenn möglich, vor einem internationalen Gerichtshof zur Verantwortung gezogen werden müssen – sagen wir: vor dem Internationalen Strafgerichtshof. Damit hätten wir einen minimalistischen Rechtsbegriff (der das Recht auf Leben und Freiheit, aber nicht viel mehr umfasst), eine ungefähre Benennung der für die Durchsetzung des Rechts und die Bestrafung der Täter verantwortlichen Akteure und schließlich die Bereitschaft, in extremen Fällen Gewalt als Mittel der Rechtsdurchsetzung oder des Strafvollzugs einzusetzen.

Dieser Ausgangspunkt dürfte in großen Teilen der Welt mehr oder weniger Zustimmung finden, auch wenn nicht überall klar ist, was diese Übereinstimmung genau bedeutet. Denken wir nur an die humanitäre Intervention als herausragendes Beispiel der weltweiten Durchsetzung der Menschenrechte. Humanitäre Interventionen sind umstritten, unvollkommen und im Ausgang unsicher, aber sie sind dennoch ein Beispiel für etwas, das es bislang nicht gab. Die Frage, die hier erörtert werden soll, ist: Wie weit können oder sollen wir noch über dieses Beispiel hinausgehen? Welche Erweiterungen oder Korrekturen unserer drei Begriffe von Rechten, Akteuren und Durchsetzung sind nötig, wenn wir eine internationale Gesellschaft schaffen oder uns wenigstens eine vorstellen wollen, die besser ist als die, die wir haben?

Die übliche Vorgehensweise, um solche Fragen zu diskutieren, ist: Man geht einfach von den ziemlich weitreichenden und miteinander verwobenen Ideen von Rechten, Akteuren und Rechtsdurchsetzung aus, wie sie in stabilen demokratischen Staaten gelten. Dann könnte man fragen: Was davon sollten wir auf die internationale Gesellschaft übertragen? Diese Frage setzt al-

lerdings voraus, dass wir keinen Weltstaat anstreben, denn ansonsten wäre die Antwort einfach: Wir müssten alles, was Demokratie bedeutet, auch global umsetzen. Bleibt jedoch die internationale Gesellschaft auch künftig eine Gesellschaft von halbsouveränen Staaten, die sich für souverän halten, dann fällt eine Antwort alles andere als leicht.

Um das Problem möglichst einfach darzustellen, werde ich im weiteren Verlauf auf all die schwierigen philosophischen Fragen verzichten, auf die Fragen nach der Bedeutung und der Begründung der Menschenrechte. Diese Fragen werden immer wieder auftauchen, und ich werde sie jedes Mal wieder beiseite schieben. Natürlich könnte man diesen Fragen auch ausweichen, indem man überhaupt darauf verzichtet, von Rechten zu reden. Es gäbe durchaus philosophische Gründe dafür – nämlich das Argument, Rechte hätten weder Bedeutung noch Begründung. Man denke nur an Jeremy Bentham und an seine spitze Bemerkung, Rechte seien „Unsinn auf Stelzen“. Vielleicht hatte er Recht, aber ich werde versuchen, meine Stelzen so gut wie möglich zu beherrschen, und darüber, ob es Unsinn ist, sollen die Leser befinden. Es gibt auch politische Gründe, die Vorstellung von Rechten aufzugeben, wie dieser Tage vor allem Autoren der postmodernen Linken vorschlagen. Jean Baudrillard etwa behauptet, dass die Menschenrechte bereits vom Prozess der Globalisierung aufgefrassen werden und nur eine Alibirolle spielen. Ihm zufolge gehören sie zum rechtlichen und moralischen Überbau – „kurzum, sie sind Reklame“.<sup>1</sup> Und Michael Hardt und Antonio Negri vertreten in ihrem Buch „Empire“ die Ansicht, dass die „moralische Intervention“, wie sie Menschenrechts-NGOs in Gegenden wie Bosnien vorangetrieben haben, „zum Frontkämpfer der imperialen Intervention geworden ist“.<sup>2</sup>

Ich bezweifle nicht, dass es auch als ein Alibi für den Imperialismus dienen kann, wenn man von Rechten redet. Nur ist der Imperialismus mindestens 4000 Jahre älter als der Diskurs des Rechts, folglich muss dieser nicht zwangsläufig ein imperialistisches Alibi sein. Es gab viele andere Alibis für den Imperialismus, und es wird immer viele andere geben. Mir scheint es ohnehin so zu sein, dass es heute eher kritischen als ideologischen Zwecken dient, wenn man von Rechten redet. Von Rechten zu reden liefert Argumente gegen mörderische oder tyrannische Staaten und ultranationalistische Bewegungen. Und wenn es um den Schutz geht, den wir einander schulden, zumindest in Extremfällen, dann reden wir von Rechten, in der Innenpolitik genauso wie auf der internationalen Ebene. Darum sind Rechte von größtem Nutzen für die Machtlosen und Verwundbaren, die verzweifelt des Schutzes bedürfen. Die Organisationen und Aktivisten, die diesem Bedürfnis gerecht werden wollen, müssen diese Sprache sprechen. Darum sollten auch wir Übrigen diese Sprache nicht so einfach aufgeben.

Der Diskurs des Rechts kann ein Alibi für Imperialismus sein. Meistens aber nützt er den Machtlosen und Verwundbaren.

## 1. Die Rechte

Mein Ziel ist es, für die notwendige Verknüpfung von Rechten, Akteuren und (einer gewissen Form der) Durchsetzung zu plädieren. Aber ich werde

<sup>1</sup> „Das ist der vierte Weltkrieg“. Interview mit Jean Baudrillard, *Der Spiegel*, Nr. 3, 15.1.2002.

<sup>2</sup> Michael Hardt und Antonio Negri: *Empire*, Cambridge, MA 2000, S. 36.

mit den Rechten beginnen. Üblicherweise werden negative und positive Rechte unterschieden. Einerseits gibt es ein Recht darauf, nicht zum Opfer von aggressiven Handlungen oder Angriffen zu werden, andererseits gibt es Rechte auf gewisse Ressourcen und Dienstleistungen. Es herrscht Übereinstimmung, zumindest gehe ich davon aus, dass es ein Recht darauf gibt, nicht ermordet oder versklavt zu werden, aber auch ein Recht darauf, aus Massen-

Wenn es ein Recht darauf gibt, nicht ermordet zu werden, muss es auch ein Recht geben, vor Mord geschützt zu werden.

mord oder Versklavung gerettet zu werden. Das gilt im Inneren eines Staates ebenso wie international. Hätten die erstgenannten negativen Rechte einen Wert ohne die letztgenannten positiven? Wir, unsere Freunde und Verwandten haben dieses negative Recht, darum sollte uns niemand umbringen. Was aber, wenn es trotzdem je-

mand versucht oder tatsächlich damit beginnt? Ein anderer handelt falsch – haben wir dann ein Recht darauf, dass uns ein Dritter beschützt? Ein Recht darauf, beschützt zu werden, ist ein positives Recht: Jemand muss Geld bereitstellen, die notwendigen Leute rekrutieren und alles weitere, was mit Schutz verbunden ist, zur Verfügung stellen. Wie kann es auf der Welt ein allgemeines Recht auf Leben geben, wenn niemand da ist, der helfen könnte? Wenn es keinen Akteur in der internationalen Gesellschaft gibt, der verpflichtet wäre, auch gewaltsam politische Grenzen zu überschreiten, um Massenmord zu stoppen? Vermutlich kann es ein solches Recht in seiner rein negativen Form sogar geben. Nachdem man einmal seine Existenz ausgerufen (oder anerkannt oder erfunden) hat, ist auch zu erkennen, wenn dieses Recht verletzt wird. Man kann dann gegen bestimmte Rechtsverletzungen protestieren. Man kann Gesellschaften organisieren, die sich für die moralische und politische Verteidigung von Leben und Freiheit einsetzen. Das ist besser als gar nichts. Dennoch hilft es den Menschen, deren Rechte auf dem Spiel stehen, nicht viel, solange es niemanden gibt, der Schutz gewähren und durchsetzen könnte. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, ganz konkret über die Durchsetzung der Rechte und über die Akteure zu reden.

In der Innenpolitik ist der Sachverhalt klar. Genau dafür gibt es den Staat: Der Staat ist die Institution, die unsere Rechte garantiert und durchsetzt. Wir können jedoch nicht sagen: Genau dafür gibt es den Weltstaat, denn es gibt keinen Weltstaat. Sind es also die Vereinten Nationen, die dafür zuständig sind? Die UN organisieren Rettungseinsätze und stellen Hilfsgüter in vielen humanitären Krisen bereit. Aber haben einzelne Männer und Frauen auf der Welt ein Recht auf Hilfe durch die UN? Wenn dem so wäre, hätten sich die UN schwerer Menschenrechtsverletzungen schuldig gemacht, wo immer Menschen ermordet werden. Das scheint vielleicht keine passende Beschreibung der vielen Hilfsaktionen der UN in jüngster Zeit zu sein. Aber meine Ausgangsthese war, dass irgendjemand verpflichtet sein muss, in solchen Fällen zu handeln, und dass nicht nur die tatsächlichen Mörder Menschenrechte verletzen, wenn niemand handelt. Bislang haben die UN noch nicht die Verpflichtung, Massaker und ethnische Säuberungen zu verhindern, auch wenn wir möglicherweise gerade an diesem Ziel arbeiten – und es gibt meiner Ansicht nach gute Gründe dafür, daran zu arbeiten. Aber ist das alles, oder sollten wir mehr tun? Wenn Menschen massakriert, verschleppt oder versklavt werden, dann geschieht eindeutig Unrecht, und die meisten Staaten der Welt würden dieser Aussage zustimmen – selbst wenn sie sich nicht darüber eini-

gen können, was in solchen Fällen zu tun ist. Sie können sich allerdings auch nicht darüber einigen, was alle weiteren Formen von Unrecht in der internationalen Gesellschaft kennzeichnet. Hilft es angesichts dessen überhaupt weiter, von Rechten zu reden?

Warum sollte es denn nicht weiterhelfen? Warum sollte man nicht erklären, dass alle Menschen ein Recht auf Leben und Freiheit haben, wie ich es hier getan habe, und dann nach Wegen suchen, wie sich dieses Recht durchsetzen lässt? Und warum sollten wir nicht das Recht auf Nahrung und Obdach, auf Bildung und Gesundheitsfürsorge hinzufügen, warum nicht auch noch das Recht auf ein gewisses Maß an Freizeit? Wenn wir Menschenrechte immer nur „erklären“, dann ist es einfach, mit einer ganzen Liste von Menschenrechten aufzuwarten – wie es die UN 1948 selbst getan haben, in ihrer Erklärung der Menschenrechte.

Aber wir haben nicht einfach Rechte, nur weil wir sie gerne hätten. Die unter Philosophen am weitesten verbreitete Begründung besagt, dass wir diese Rechte von unserem Verständnis dessen, was ein Mensch ist, ableiten müssen – ein Wesen, das vernunftbegabt, verwundbar und autonom ist, in der Lage, frei zu handeln, und so weiter. Aber die Existenz eines einzigen rationalen oder verletzlichen Individuums hat zunächst einmal gar keine Folgen. Rechte bedürfen einer Zahl, die größer ist als eins, denn sie sind notwendigerweise relational – sie beziehen sich auf andere. Sie sind darum gesellschaftliche Schöpfungen, oder (da ich mich nun einmal ausdrücklich nicht auf die philosophischen Fragen einlassen möchte) anders gesagt: Sie bedürfen sozialer Anerkennung. Ob meine Rechte existieren oder in Kraft treten, hängt von deinen Pflichten ab – von den Pflichten eines anderen. Wir können uns also nicht einfach Rechte ausdenken, je nachdem was wir wollen oder welches Menschenbild wir haben. Wir müssen die gesellschaftlichen Strukturen genauer bestimmen, ohne die Rechte, was auch immer Rechte bedeuten, keine Bedeutung haben können.

Wir haben nicht Rechte, nur weil wir sie wollen. Rechte brauchen soziale Anerkennung.

## 2. Die Akteure

Als nächstes müssen die Akteure präzisiert werden. Wen meine ich überhaupt, wenn ich von „deinen Pflichten“ spreche? Bei den rein negativen Rechten ist der Sachverhalt offensichtlich: Ich habe das Recht, nicht einem Mord zum Opfer zu fallen, und darum hast du wie jeder auf der Welt die Pflicht, mich nicht zu ermorden. Aber damit ist noch keine Verpflichtung verbunden, mich davor zu schützen, von einem anderen ermordet zu werden. Dafür müssen wir erst einen kollektiven Akteur schaffen, der wie erwähnt dem Staat entspreche. Der Staat hat die Pflicht, mich davor zu beschützen, von irgendeiner Person oder irgendeiner organisierten Gruppe von Personen aus welchen Gründen auch immer getötet zu werden – ausgenommen aus Gründen, die der Staat selbst festgesetzt hat, und von den zu diesem Zweck vom Staat Bevollmächtigten. Sobald es einen Staat gibt, können wir nach diesen Pflichten seinen Bürgern gegenüber fragen, nach der Pflicht, zugunsten seiner Bürger zu handeln oder vom Handeln Abstand zu nehmen. Diese Pflichten definieren das tatsächliche oder effektive Recht der Bürger (und auch das von Fremden, wenn auch mit gewissen Einschränkungen). Dann erst muss diskutiert werden, ob die Vertreter des Staates ihre Pflichten richtig

auffassen und ob sie die unveräußerlichen Rechte wirklich durchsetzen. In der Debatte über solche Fragen sind Rechte unverzichtbar, und meistens sind die Kritiker des Rechtsdiskurses, die seinen Missbrauch beklagen, auf der Rechten und nicht auf der Linken zu finden.

Bevor wir uns jedoch in Erörterungen darüber verlieren, was Staaten tun sollten, um die Rechte ihrer Bürger anzuerkennen und zu garantieren, schla-

Auch die Opfer leben in einer moralischen Welt und haben Rechte. Deren Verletzung muss man beim Namen nennen.

ge ich vor, ein noch ursprünglicheres Recht anzuerkennen: Nämlich das Recht auf einen Staat oder eine andere Form eines kollektiven Akteurs, der seinen Bürgern in bestimmter Weise verpflichtet ist. Denn wenn wir Rechte haben, dann haben wir auch ein Recht auf wirk-

same Rechte. Wo aber haben wir nach der entsprechenden Pflicht zu suchen? Zunächst fällt sie vermutlich unseren Freunden und Nachbarn zu. Jede Gruppe von Menschen, die aufgrund von Verwandtschaft oder Nachbarschaft in der Lage ist, als kollektiver Akteur aufzutreten, sollte das auch tun, um sich selbst und einander zu beschützen. Auf diese Weise kommen einer wohlbekannten politischen Theorie zufolge legitime Staaten ins Dasein. Ihr Zweck steht bereits fest, wenn sie auftreten, auch wenn die Theoretiker über die zeitliche Abfolge von Staatlichkeit und Zweck des Staates nicht einer Meinung sind. Geht das Recht darauf, vor Mord beschützt zu werden, dem Staat zeitlich voraus? Oder ist das Bedürfnis nach einem solchen Recht der Ursprung des Staates? Oder schaffen die Menschen das Recht, während sie gleichzeitig den Staat errichten? Diese Fragen sind für mich zweitrangig. Jedenfalls geht es in einem Staat, sobald er einmal errichtet wurde, sehr viel komplizierter zu, als diese Fragen nahe legen. Es gibt nicht nur den einen Zweck, dem der Staat dient. Staaten dienen vielen Zwecken. Aber einige Staaten schützen immer wieder einige der Rechte ihrer Bürger. Und das ist mehr, als jeder andere politische Akteur tut.

Was geschieht jedoch, wenn Menschen in einem Staat leben, der nicht erfüllt, was er erfüllen sollte? Dieser Staat könnte darin versagen, das Recht seiner Bürger auf Leben und Freiheit zu schützen, oder er könnte diese Rechte aktiv verletzen. Es gibt mehr als genug Beispiele dafür. Allein in den letzten 35 Jahren haben sich eine ganze Reihe von Ländern in großem Stil der aktiven Verletzung des Rechts ihrer Bürger auf Leben schuldig gemacht. Darunter sind Argentinien, Chile, China, Indonesien, Irak, Kambodscha, Nordkorea, Pakistan, Russland, Serbien, Sudan und Uganda, und diese Liste ist nicht einmal vollständig. Und wenn wir sagen, das Recht auf Leben wurde verletzt, dann setzt das voraus, dass dieses Recht in solchen Fällen nicht einfach erlischt. Auch die Opfer leben immer noch in einer moralischen Welt, in der Rechte existieren oder weithin anerkannt werden und in der darum Rechtsverletzungen beim Namen genannt werden können. Um es noch einmal zu sagen: Das sind keine Spekulationen über den Zustand oder gar die Grundlagen unserer Welt. Mich interessiert hier lediglich die Frage, ob Menschen, die in dieser Welt leben, ein Anrecht auf einen Über-Staat haben, der verpflichtet ist, für sie einzutreten und sie gegen Gewalt ihres eigenen Staates zu schützen. Doch wenn es keinen solchen Über-Staat gibt, und wenn die UN, die zumindest in Grenzfällen am ehesten noch diese Rolle ausfüllen könnten, diese Verantwortung noch nicht übernehmen – hat angesichts dessen die Pflicht zum Schutz überhaupt einen Wert? Und wenn dem so wäre, an welcher Stelle ist

diese Pflicht in der internationalen Gesellschaft verankert?

Im Hinblick auf Mord, ethnische Säuberungen und Zwangsarbeit gibt es eine mögliche Antwort auf diese Frage – die Antwort, die ich eingangs gegeben habe. Staaten, die intervenieren können, sollten auch intervenieren, und das sogar militärisch, wenn alle anderen Mittel versagen. Über die Geschichte dieser Verpflichtung wird noch zu sprechen sein. Doch dass es eine solche Pflicht tatsächlich gibt, wird stillschweigend anerkannt, wenn etwa der amerikanische Präsident Bill Clinton sein Bedauern darüber zum Ausdruck bringt, dass Amerika den Massakern in Ruanda untätig zugesehen hat. Wenn ein Massaker begonnen hat, sollte dem jemand Einhalt gebieten. Und wenn man sich anschaut, wie die Fähigkeiten dazu auf der Welt verteilt sind, kann man diesem „jemand“ in manchen Fällen einen Namen geben. Vielleicht gibt es sogar eine noch spezifischere Verantwortung: Hat etwa ein bestimmter Staat in der Vergangenheit die Mörder bewaffnet oder unterstützt, dann ist nun besonders ihm die Verpflichtung auferlegt, dem Morden ein Ende zu bereiten. Diese Verpflichtung gilt jedoch allgemein. Zumindest in Extremfällen haben wir alle ein Recht darauf, von jemandem, der dazu in der Lage ist, gerettet zu werden.

An dieser Stelle sollte angemerkt werden, dass das kollektive Handeln des Staates einem Problem vorbeugt, das als das Problem des „guten Samariters“ bezeichnet werden könnte. Gute Samariter wissen, dass sie Menschen in großer Not helfen müssen – aber nicht, wenn sie dabei ihr eigenes Leben aufs Spiel setzen. Für Staaten gilt diese Entschuldigung nicht. Sie können in humanitären Krisen helfen, ohne dabei ihr „Leben“ – ihre Souveränität und territoriale Integrität – zu riskieren. Einzelne Bürger könnten dabei ums Leben kommen, was in der Tat häufig geschieht. Diese Bürger handeln jedoch im Namen und auf Geheiß ihres Staates, und dieser Staat stirbt nicht. Vielleicht sollte man dafür Freiwillige rekrutieren, die das besondere Risiko eines humanitären Einsatzes auf sich nehmen wollen. In den entscheidenden Augenblicken handeln sie dennoch unter Befehl. Wenn ich in einem See ertrinke, habe ich kein Recht, gerettet zu werden, auch wenn ich sehr dankbar wäre, wenn jemand ins Wasser springt. Wenn dagegen Staaten solche Operationen durchführen können, dann kann man sich auch vorstellen, dass Menschen, denen Massakrierung oder Zwangsarbeit droht, ein Recht darauf haben, gerettet zu werden.

Wovon ist dieses Recht abgeleitet? Die juristischen Lehrbücher des 19. und frühen 20. Jahrhunderts kennen bereits ein „Recht“ auf humanitäre Intervention.<sup>3</sup> Demnach war militärisches Vorgehen, um Massenmord zu beenden, eine Option. Es gab allerdings keine Pflicht zur Intervention und folglich kein Recht auf Rettung. Dieses Recht ist eine sehr junge und unvollständige Schöpfung – zumindest wurde es erst in jüngerer Zeit und nur unvollständig anerkannt. Im Hintergrund steht vermutlich die zunehmende Verflechtung einer globalen Gesellschaft. Ihr unmittelbarer Ursprung aber ist der Holocaust und die 1945/46 so weithin zum Ausdruck gebrachte Verpflichtung, nie wieder etwas Derartiges geschehen zu

Der Ursprung des Rechts auf humanitäre Intervention ist der Holocaust. Und unsere Scham.

<sup>3</sup> Vgl. etwa T. J. Lawrence: *The Principles of International Law*, Boston 1898, S. 120.

<sup>4</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Anson Rabinbach in dieser Ausgabe der IP.

lassen.<sup>4</sup> Eine weitere mögliche Erklärung für die Entstehung des Rechts darauf, gerettet zu werden, ist das Gefühl der Scham über all die vielen Male, in denen es keine Rettung gab, über das häufige Versagen in den letzten Jahrzehnten – was in den moralischen Katastrophen im ehemaligen Jugoslawien und in

Ruanda gipfelte. Dieses Recht wurde also geschaffen oder anerkannt, obwohl der Prozess der Rechtsschöpfung oder der Rechtsanerkennung immer noch anhält und längst nicht abgeschlossen ist. Immer noch ist der „Vertrag auf gegenseitige Indifferenz“ in Kraft, wie der britische Denker Norman Geras sich ausdrückt,<sup>5</sup> eine Art stillschweigender Übereinkunft darüber, den Blick von Menschen in Not abzuwenden, doch wir versuchen bereits, eine neue „Pflicht, Hilfe zu leisten“ einzuführen.

In der nationalen Gesellschaft besteht dieses Recht auf Rettung, weil der Staat Pflichten hat (oder Staaten wurden errichtet, um Rechte wie dieses wirksam werden zu lassen). In der internationalen Gesellschaft ist die Pflicht, Hilfe zu

Solange es keinen Weltstaat gibt, muss intervenieren, wer intervenieren kann, um Hunger und Massaker zu beenden.

leisten, immer unvollkommen, solange es keinen Weltstaat gibt. Jemand muss intervenieren, und manchmal wissen wir, wer es tun sollte, manchmal aber auch nicht. Angenommen, eine Reihe von Staaten wären in der Lage, Massaker in einem bestimmten Land zu beenden: Wer von ihnen sollte handeln? Jeder würde es vorziehen, dass

der andere zuerst eingreift. Wir müssten also mit größerer Gewissheit bestimmen können, wie die Verantwortung zugemessen werden kann. Dann würde auch das Recht darauf, gerettet zu werden, gestärkt werden. Auf der anderen Seite verweisen wir gerne auf die Stärke dieses Rechts, wenn es darum geht, Staaten oder die UN dazu zu bringen, Verantwortung zu übernehmen. Diese Menschen befinden sich in einer verzweifelten Notlage, so lautet das Argument, und sie haben ein Recht darauf, gerettet zu werden – also rettet sie!

Kann dieses Verhältnis von Rechten und Verantwortung auch über Massaker, ethnische Säuberungen und Zwangsarbeit hinaus Anwendung finden? Mein Vorschlag läuft darauf hinaus, genau das zu tun, und möglicherweise gibt es auch erste, undeutliche Hinweise darauf, dass wir genau das zu tun im Begriff sind, auch wenn das auf die informelle und planlose Weise geschieht, die ich bereits beschrieben habe: Man beginnt bei den drei genannten Rechtsverletzungen, dann schließt man Hunger und Unterernährung ein, die jedes Jahr eine noch größere Zahl von Toten fordern, und auch Seuchen pandemischen Ausmaßes. Üblicherweise würde man diese Entwicklung als einen Schritt von negativen zu positiven Rechten beschreiben, aber das scheint mir falsch zu sein. Denn alle Rechte sind positiv, oder sie müssen positiv werden, wenn sie weltweit in Kraft sein sollen. Gibt es also ein Recht darauf, vor Hunger und Unterernährung geschützt zu werden, ein Recht darauf, mit Nahrung versorgt zu werden oder vielmehr in die Lage versetzt zu werden, uns selbst mit Nahrung zu versorgen?

Der stärkste Grund für eine zustimmende Antwort ist die Tatsache, dass Hungersnöte genauso wie Massaker von böartigen (und wahrscheinlich noch häufiger von fahrlässig handelnden) menschlichen Akteuren verursacht

---

<sup>5</sup> Norman Geras: *The Contract of Mutual Indifference. Political Philosophy After the Holocaust*, London 1998.

werden. Mit diesem Argument begründete die amerikanische Regierung ihre Intervention in Somalia 1990: Die Kriegsherren vor Ort waren buchstäblich und absichtlich die Ursache der Hungersnot. Es scheint mit unserem moralischen Empfinden untrennbar verbunden zu sein, dass wir uns eher verpflichtet fühlen, menschlicher Bösartigkeit oder unmoralischer Gleichgültigkeit zu begegnen als Naturkatastrophen. Amartya Sen bemerkt treffend: „Die zentrale Frage betrifft die Rolle menschlichen Handelns bei der Verursachung und Inganghaltung von Hungersnöten.“<sup>6</sup> Natürlich eilen Regierungen wie einzelne den Opfern von Überschwemmungen, Erdbeben oder Wirbelstürmen zu Hilfe. Für die meisten handelt es sich dabei aber um einen Akt der Philanthropie; sie handeln unter dem Schirm menschlichen Mitgeföhls. Denn es ist nicht so, dass die leidenden Menschen in solchen Fällen ein Recht darauf hätten, dass man ihnen hilft; vielmehr wird es einfach als richtig betrachtet, diesen Menschen zu helfen. Ihre Not rührt uns, nicht ihre rechtlichen Ansprüche. Und meistens, außer in einigen besonderen Fällen, werden wir nur dazu bewegt, ihr Leiden zu lindern, nicht aber dazu, in die Vorbeugung künftiger Katastrophen zu investieren.

Wenn wir aber verantwortlich sind für eine Hungersnot oder wenn wir wissen, wer für eine Hungersnot verantwortlich ist, wenn diese Hungersnot durch die Tyrannei, Habgier oder Fahrlässigkeit von Regierungen oder Konzernen ausgelöst wird, dann sieht die Sache anders aus. Dem Argument, dass Hungersnöte politische Ursachen haben, zuerst von Sen vorgetragen, stimmen mittlerweile viele zu. Es verfolgt einen doppelten Zweck: Es soll uns überzeugen, dass es einerseits möglich ist, politisch zu reagieren, und dass es andererseits sogar moralisch notwendig ist, so darauf zu reagieren. Wenn Hunger kein Naturphänomen ist, wenn menschliche Akteure durch das, was sie tun oder unterlassen, Hungersnöte „verursachen“, dann wurde das grundlegende Recht auf Leben verletzt, und wir sollten zu seiner Verteidigung einschreiten. Ich bin mir nicht ganz sicher, ob ich dieses intuitive Gefühl verstehe (obwohl ich es teile), dass es auf den Handelnden oder Verantwortlichen ankommt, aber diese Auffassung hat eine sehr hilfreiche Folgewirkung: Sie drängt uns dazu, nach menschlichen Handlungsmustern (oder auch Untätigkeit) Ausschau zu halten, die menschliches Leiden auf der Welt verursachen oder dazu beitragen. Und am hervorstechendsten unter solchen Handlungsmustern sind aller Erfahrung nach Tyrannei, Habgier und Fahrlässigkeit.

Dennoch ist diese Geschichte über Hungersnöte nicht dieselbe, die man erzählt, um die moralische Notwendigkeit einer humanitären Intervention zu begründen. In einer Hinsicht sind die Sachverhalte ähnlich: Diese Menschen haben nicht nur ein Recht darauf, aus Hunger oder Unterernährung, die andere Menschen „verursacht“ haben, gerettet zu werden, sondern auch darauf, von den Ursachen befreit zu werden – genauso wie die Opfer von Massakern nicht nur ein Recht darauf haben, dass das Morden beendet wird, sondern auch darauf, dass den Mördern die Macht zu morden genommen wird. Allerdings setze ich im Fall der Hungersnot das Wort „verursachen“ lieber in Anführungszeichen, denn wie

Die häufigste Ursache für Hungersnöte sind Tyrannei, Habgier und Fahrlässigkeit.

<sup>6</sup> Amartya Sen: *Development as Freedom*, New York 1999, S. 171.



Sen oder Iris Young in ihrer Arbeit über „politische Verantwortung“ zeigen, besteht man hier besser nicht auf einem Modell unmittelbarer Verantwortlichkeit.<sup>7</sup> Wir können intervenieren, um einem Verbrechen Einhalt zu gebieten, um Regierungsvertreter oder Kriegsherren zu bestrafen, die direkt eine Hungersnot verursachen, und in diesem Fall wird die Intervention wahrscheinlich eine militärische Gestalt annehmen. Wir setzen dann buchstäblich Menschenrechte durch, und wir wollen dann vielleicht auch die Schuldigen vor Gericht zur Verantwortung ziehen. Aber meistens kommt es nicht zu einem solchen Vorgehen. Vielmehr lässt sich ein komplexes Muster miteinander verwobener Handlungen erkennen, aus dem unter anderem Hunger resultiert und in

Ökonomische Regelungen sind heute effektiver als politische: WTO und IWF können mehr tun als der Sicherheitsrat.

das viele verschiedene Männer und Frauen verwickelt sind. Würden wir das Modell humanitärer Interventionen einfach übertragen, könnten wir sagen, dass die leidenden Menschen nicht nur Rechtsansprüche gegenüber den in die Verursachung der Hungersnot verwickelten Männern und Frauen, sondern auch gegen uns hätten – gegen diejenigen, die in der Lage wären, den Tätern Einhalt zu gebieten oder die Rahmenbedingungen zu ändern, in denen diese Taten stattfinden. Aber können solche Rechte im eigentlichen Sinne des Wortes „durchgesetzt“ werden? Obwohl hierbei Gewalt eine Rolle spielen könnte, bezeichnet man die relevanten internationalen Verpflichtungen doch besser mit den Begriffen von Bevollmächtigung und Erfüllung.

Wenn es solche Verpflichtungen gibt, dann gelten sie für Staaten und NGOs, die wirksam handeln können, sie gelten für die UN als der Gemeinschaft verantwortlicher Staaten, sie gelten für die internationalen Behörden, die die Weltwirtschaft kontrollieren oder beeinflussen. In der heutigen internationalen Gesellschaft sind ökonomische Regelungen effektiver als politische Verfahrensweisen (IWF und WTO sind effektiver als der Sicherheitsrat). Angesichts einer Hungersnot können wir uns an diese Stellen genauso wenden, wie wir uns in einer innenpolitischen Krise an den Staat wenden würden. Ihre Verpflichtung besteht nicht darin, unmittelbare Hilfe zu leisten – dafür sind andere zuständig –, sondern darin, die Umstände zu ändern, die die Hungersnot hervorgebracht haben. Eine korrupte, gleichgültige oder unfähige Regierung könnte der hauptverantwortliche Umstand sein. Ein UN-Bericht zum weltweiten Hunger drückt das deutlich aus: „Offen gesagt, ist das Problem viel weniger der Mangel an Nahrungsmitteln als der Mangel an politischem Willen“<sup>8</sup> – anders gesagt (denn der UN-Bericht ist dann doch nicht ganz so offen, wie er vorgibt): Das Problem ist politische Böswilligkeit. Aber solche Regierungen, die entweder gar nicht oder bösartig handeln, wurden selbst wiederum oftmals von äußeren Kräften an die Macht gebracht oder unterstützt. Die Verpflichtung zu helfen nimmt folglich ein globales Ausmaß an.

Das ist eine heftige Behauptung, sie trifft dennoch nur auf Krisen zu. Meine Denkbewegung hat mich von Massakern zu Hungersnöten gebracht, was eine erhebliche, aber noch keine gewaltige Entfernung darstellt. Die meisten Verteidiger der Menschenrechte hoffen, noch viel weiter zu gehen.

<sup>7</sup> Iris Young: From Guilt to Solidarity. Sweatshops and Political Responsibility, *Dissent*, Frühjahr 2003, S. 39–44.

<sup>8</sup> „Hunger Worsens in Many Lands, U.N. Says“, *New York Times*, 26.11.2003, S. A10.

Dagegen möchte ich hier innehalten und die Bedeutung dieses Schrittes betonen. Mein Ziel ist es, mir eine bessere, nicht eine vollkommene internationale Gesellschaft vorzustellen. Eine Gesellschaft, in der jedes einzelne ihrer Mitglieder deswegen vor Massakern und Hunger geschützt wird, weil es sein Recht ist, und sogar vor Ereignissen und Umständen, die damit einhergehen, wie ethnische Säuberungen und pandemische Krankheiten – eine solche Gesellschaft wäre besser als alles, was wir bisher gekannt haben. Es wäre in der Tat eine große Leistung, wenn es gelänge, den Rechten durch eine genauere Bestimmung der wechselseitigen Verpflichtungen Bedeutung und Wirksamkeit einzuflößen.

### 3. Die Rechtsdurchsetzung

Wie kann man dieses Ziel erreichen? Welche Schritte sind nötig? Welche Form der Durchsetzung oder Erfüllung von Rechten ist moralisch notwendig? Im Innern eines Staates schreiten Polizei und Gesundheitsfürsorge bemerkenswerterweise nicht nur ein, um gerade stattfindende Verbrechen zu unterbinden, um tatsächlich Hungernden zu helfen oder um eine rapide um sich greifende Seuche zu bekämpfen. Die zuständigen Stellen versuchen, solche Gefahren vor auszusehen und ihr Auftreten zu verhindern. Diese Art des vorausschauenden Handelns brauchen wir auch in der internationalen Gesellschaft. Und ein Weg dorthin wäre, dem „Recht darauf, Rechte zu haben“, eine praktische Bedeutung zu geben – wozu das Recht auf einen funktionierenden Staat gehört. Es mag eine sonderbare Vorstellung sein, wie ich darauf zu verweisen, dass die wechselseitige Verpflichtung zuerst unseren Freunden und Nachbarn zufällt, aber nun sollten wir die Reichweite dieser Verpflichtung stärker auf organisierte Akteure ausdehnen. Zusammengebrochene und zusammenbrechende Staaten waren in der jüngsten Geschichte die Hauptursache für viele Katastrophen – Beispiele wie Sierra Leone und Liberia legen nahe, dass Hobbes das Problem der Anarchie richtig verstand, nicht jedoch die Anarchisten. Sobald der Zusammenbruch des Staates offensichtlich ist und der Krieg aller gegen alle begonnen hat, gibt es keine Lösungsmöglichkeit mehr, zumindest keine außer einer militärischen Intervention. Bevor es jedoch so weit kommt, gibt es andere und bessere Wege. Stellen wir uns vor, dass stabile Staaten, vielleicht durch die UN oder eine andere internationale Organisation, sich bereit erklären, einer mit dem Zusammenbruch ringenden Regierung materielle Hilfen zur Verfügung zu stellen: in Form von besonderen Handelsvereinbarungen, von Hilfe in der landwirtschaftlichen Entwicklung, von Preisminderungen für Medikamente, von Entsendung von Ärzten und Krankenschwestern, von Ausbildung der Polizei und dergleichen. Stellen wir uns vor, demokratische Staaten brechen die politischen und wirtschaftlichen Beziehungen zu räuberischen Regierungen zusammenbrechender Staaten ab. Stellen wir uns vor, man weigert sich, weiterhin Verträge mit Herrschern anzuerkennen, die die Ressourcen ihres Landes zum eigenen Vorteil ausbeuten. Stellen wir uns vor, man unterstützt politische Bewegungen und Exilregierungen, die sich der Achtung der Menschenrechte verpflichtet haben. Diese und ähnliche politische Schritte erfüllen zwar nicht ganz das Kriterium der Durchsetzung von Rechten, aber sie würden wesentlich dazu beitragen, die Bedingungen zu schaffen, in der Rechte

Rechte haben nur Bedeutung, wenn es das Recht auf einen anständigen Staat gibt.

durchgesetzt werden könnten. Und so würden auch Katastrophen weniger häufig und mit weniger schlimmen Folgen auftreten. Haben Menschen, die in zusammenbrechenden Staaten leben, denn ein Recht auf diese Art von Hilfe? Ich plädiere dafür, dass sie das haben, aber ich bescheide mich auch mit einem maßvolleren Argument: Wenn diese Menschen ein Recht darauf haben, dass man ihnen später hilft, wenn das Morden eingesetzt hat oder der Hunger seine Opfer fordert, dann ist es klug, so zu handeln, als ob diese Menschen angesichts drohenden Mordens oder Hungerns bereits diese Rechte besäßen.

Derzeit sind Staaten die entscheidenden Akteure, wenn es um die Durchsetzung von Rechten geht. Doch wer die Macht hat, Rechte durchzusetzen, hat damit auch die Macht, Rechte zu verletzen. Das gilt gleichermaßen für alle anderen vorstellbaren Akteure, selbst für eine Weltregierung. Das einzigartige

Die internationale Gesellschaft sollte Völkern, deren Leben auf dem Spiel steht, zu einem anständigen Staat verhelfen.

am Staat ist, dass die Durchsetzung von Rechten seinen wesentlichen Zweck beschreibt, selbst wenn sich Staaten in der Realität nicht immer so verhalten. Wenn aber Staaten sich an den eigenen Bürgern vergehen, dann gibt es keine andere Institution mehr, deren Hauptzweck in der Rettung der Bürger bestünde. Man kann die Ansicht

begründen, dass die USA die Pflicht hatten, den Massakern in Ruanda ein Ende zu setzen oder zu ihrem Ende beizutragen. Man kann allerdings nicht behaupten, der Zweck des amerikanischen Staates sei es, das ruandische Volk zu beschützen. Noch ist das der Zweck der UN, oder zumindest ist es kein Zweck, den die UN erfolgreich verfolgen, auch wenn sich das eines Tages ändern mag; und es ist auch nicht der Zweck der Organisationen, die in der internationalen Bürgergesellschaft tätig sind. Human Rights Watch beobachtet und berichtet über Menschenrechtsverletzungen, was sehr hilfreich ist, aber nicht aktiv die Opfer schützt. Darum benötigen die Ruander einen eigenen Beschützer, und da sie nun einmal in einer Gesellschaft von Staaten leben, in der das politische Gebilde des Staates anerkannt ist, in der Souveränität und territoriale Integrität rechtlich geschützt sind, und in der einzelne Männer und Frauen für gewöhnlich keine andere Zuflucht als zum Staat nehmen können, ist es plausibel zu sagen: Sie haben ein Recht auf einen Staat – und damit meine ich einen anständigen Staat, der ihre Rechte schützt. Und die anderen Mitglieder der internationalen Gesellschaft sind verpflichtet oder zumindest sollten sie so handeln, als seien sie verpflichtet, so gut sie können diese Art der Staatlichkeit – einen anständigen Staat – zu fördern, für die Ruander genauso wie für jedes andere Volk, dessen Rechte auf dem Spiel stehen.

Staaten jedoch schützen ihre Bürger nicht nur vor Massakern, Hunger und anderen damit verbundenen Übeln. In den besten Fällen sorgen sie in sehr viel weitgehenderer Hinsicht für Schutz und Unterstützung, was der sehr umfassenden Agenda vieler Menschenrechtsaktivisten entspricht. Diese Agenda ist aber nicht unendlich. Auch diese Aktivisten behaupten nicht notwendigerweise, dass jeder in der Welt das Recht auf bezahlten Urlaub hat – das am meisten verspottete Recht in der UN-Menschenrechtserklärung. Aber sie betonen, dass jeder das Recht auf Religionsfreiheit und eine Reihe anderer Freiheiten, wie Versammlungsfreiheit oder Meinungs- und Redefreiheit, haben muss; außerdem ein Recht auf Bildung und Beschäftigung, auf Kollektivverhandlungen mit Arbeitgebern, auf Sicherheit und Würde im Alter. Alle

diese Rechte werden, manchmal zumindest, vom Staat garantiert oder der Staat kann sie garantieren, und in demokratischen Staaten können sich die Bürger zusammenschließen, um ihre Rechte einzufordern. Ich bezweifle jedoch, dass es jenseits des Staates Akteure gibt, die verpflichtet wären, diese umfassenden Rechte durchzusetzen, wenn Staaten darin versagen. Und wenn es keinen solchen Akteur gibt, können dann diese Rechte für die internationale Gesellschaft eine Bedeutung haben? Ob die Rechte überhaupt existieren, ist die philosophische Frage, der ich hier von Anfang an auszuweichen entschlossen war. Vielleicht sollten wir diese Rechte eher als Kernelemente einer politischen Agenda oder eines Parteiprogramms betrachten, oder wir sollten in ihnen Ansprüche sehen, die noch auf eine Antwort warten. Wie sollten wir reagieren?

Sollten wir uns etwa um die Schaffung einer globalen Schulbehörde bemühen, die sicherstellt, dass das Versprechen der Bush-Regierung „no child left behind“ weltweit Erfüllung findet? Oder sollten wir in ein bestimmtes Land Truppen entsenden, wo das Bildungsministerium hoffnungslos korrupt ist und die Schulen in Trümmern liegen? Was, wenn das Bildungsministerium den Unterricht in den modernen Naturwissenschaften ablehnt? Sollten wir dann die Schüler vor dem retten, was dann bestimmt als „mittelalterlicher Aberglaube“ bezeichnet würde? Oder, was direkter Menschenrechtsfragen berührt, wie soll man reagieren, wenn der Minister darauf besteht, dass nur Jungen unterrichtet werden? Sollte dann eine Fremdenlegion von Lehrern mit Schwertern die Schulen gewaltsam für Jungen und Mädchen gleichermaßen öffnen? Und wenn wir dazu moralisch nicht verpflichtet sind, wie können wir dann sagen, dass die Kinder in diesem bestimmten Land ein Recht auf Bildung haben? Wir könnten sogar die Frage stellen, ob sie nicht sogar ein Recht darauf haben, von ihrem Staat vor Diskriminierung aufgrund des Geschlechts geschützt zu werden, wenn das ein Wesensmerkmal der in diesem Staat vorherrschenden Kultur ist. Damit will ich gar nicht die Debatte über den Gegensatz von Menschenrechten und lokalen Kulturen eröffnen, denn ich bin der festen Auffassung, dass sich aus beinahe jedem lokalen kulturellen Kontext auch Argumente für das gleiche Recht aller auf Schutz und Unterstützung entwickeln lassen. Amartya Sen hat genau dieses Argument gegen die Behauptung, die „asiatischen Werte“ schlossen solche Rechte aus, in Stellung gebracht.<sup>9</sup> Und in Nordafrika und im Nahen und Mittleren Osten existiert eine Gruppe namens „Women Living Under Muslim Law“ (WLUML), die eine umfassende Kampagne für mehr Freiheit durchgeführt hat und sich dabei auf Texte und Traditionen aus vielen Teilen der islamischen Welt stützt.

Wenn in einem Land eine Bewegung für die Frauenrechte entsteht, wie es in Teilen Asiens oder des Mittleren Ostens geschehen ist, dann kann man fest davon ausgehen, dass eine ihrer ersten Forderungen in ihrem ersten Manifest sein wird, dass Mädchen ein Recht auf dieselbe Bildung wie Jungen haben. Viele von uns würden gerne dazu beitragen, einem solchen Recht Geltung zu verschaffen – mit Geld, Öffentlichkeit, vielleicht sogar touristischen oder Handelsboykotts. Aber nur die Bürger dieses Landes, die Eltern der Kinder, könn-

Aus beinahe jedem kulturellen Kontext lassen sich Argumente für Menschenrechte entwickeln.

<sup>9</sup> Sen (wie Anm. 6), S. 231–238.

ten die Zwangsdurchsetzung ihres Rechts durch den Staat verlangen. Es handelt sich eindeutig nicht um einen Rechtsanspruch, den sie gegenüber anderen Staaten geltend machen könnten, so dass diese militärische Gewalt oder andere Zwangsmittel einsetzen müssten. Das Recht eines Kindes auf Bildung in einem bestimmten Land hat kein entsprechendes Gegenstück in der internationalen Gesellschaft, zumindest kein umfassendes

Wir sollten niemals schnell eine militärische Intervention fordern, sondern so konkret wie möglich bestimmen, was Handeln heißt.

Gegenstück. Amerikaner können verlangen, dass der amerikanische Staat durch die UNESCO auf eine Verbesserung der Bildungsqualität auf der Welt hinwirkt, und Amerikaner können auch verlangen, dass ihre Regierung sich für eine stärkere UNESCO einsetzt. Aber ein solcher

Einsatz, wäre man überhaupt dazu bereit, würde mehr unsere moralischen als unsere rechtlichen Verpflichtungen widerspiegeln.

Wenn es also, außer in Extremfällen, keine wechselseitigen rechtlichen Verpflichtungen gibt, dann wird das Recht darauf, Rechte zu haben, gebündelt in dem Recht auf einen Staat, der Rechte durchsetzt, umso wichtiger. Das trifft auch dann zu, wenn wir uns eine Erweiterung dieser „Rechte“ vorstellen können, denn der Staat, zumindest ein anständiger Staat, verschafft seinen Bürgern die Möglichkeit, ihre eigenen Vorstellungen zu artikulieren. Der Staat ist dabei nicht die einzige Arena, in der dies stattfinden kann, was multinationale Organisationen wie WLUML zeigen. Aber der Staat ist derzeit der einzige Akteur, der mit Zwangsmitteln Rechte durchsetzen kann – abgesehen von einer Invasionsstreitmacht, und wir sollten niemals zu schnell eine militärische Intervention herbeirufen.

In der Zwischenzeit muss noch viel Arbeit an dem Katalog der globalen Menschenrechte geleistet werden, den ich in diesen Zeilen verteidigt habe. Wenn Männer und Frauen auf der ganzen Welt gegen all die von Menschen gemachten Katastrophen geschützt werden sollen, gegen das Morden und Sterben, in das Staaten und Konzerne und Individuen verwickelt sind, müssen wir alle Handelnden beim Namen nennen – diejenigen, die nicht hätten tun sollen, was sie taten; diejenigen, die hätten tun sollen, was sie zu tun unterließen; und diejenigen, die handeln müssen, weil andere etwas getan oder zu tun unterlassen haben. Und wir müssen so konkret wie möglich bestimmen, was Handeln heißt: Was ist die Bandbreite verfügbarer und legitimer Handlungen? Das herauszufinden war die Strategie, die mein Essay verfolgt hat: Nicht Rechte zu vervielfältigen, sondern spezifische Akteure und Mechanismen der Rechtsdurchsetzung ausfindig zu machen, was bereits auf kurze Sicht hilfreich sein könnte. Ich finde eine internationale Kampagne, die sich für die Vermehrung oder Erweiterung der Rechte einsetzt, durchaus unterstützenswert, aber das wäre eine andere Sache, eine Streitfrage, ein politischer Kampf, der nicht von einer philosophischen oder juristischen Analyse des Begriffs der „Rechte“ abhängt. Zuerst müssen wir uns um die kurzfristigeren Anliegen kümmern. Wenn wir das tun, wird es umso wahrscheinlicher sein, dass die Erweiterung der Rechte dann auch eines Tages von den unmittelbar betroffenen Menschen vorangetrieben wird. Sie sind es, die am genauesten sagen können, welche Güter geschützt werden sollten, welche zu einem Rechtsanspruch erhoben werden sollten und wie dieses Ziel am besten erreicht werden kann.