

Verletzbarkeit und Menschenrechte

Peter G. Kirchschräger

Einleitung

Im Menschenrechtsdiskurs dominierte (und dominiert möglicherweise bis heute?) die Bezugnahme auf die Verletzbarkeit im Dienste der Identifizierung von sogenannten „vulnerable groups“ oder „vulnerable populations“. Unter „vulnerable populations“ versteht man z. B. ethnische Minderheiten, ökonomisch Benachteiligte, Kranke, Kinder, (vgl. Benporath 2003, 135)¹ Frauen, Häftlinge, schwangere Frauen,² Menschen mit mentalen oder Verhaltens-Problemen, Ältere, Sozialhilfeempfänger*innen, Arbeitslose, Menschen mit unheilbaren Krankheiten, politisch Machtlose, ... (vgl. Hurst 2008, 193)³ Kontext, Ressourcen und Macht können die Verletzbarkeit minimieren, oder deren spezifische Beschaffenheit bzw. deren Mangel können die Verletzbarkeit maximieren.⁴ So erweist sich z. B. die Verletzbarkeit bei sogenannten „vulnerable populations“ als höher.⁵ Dabei gilt es jedoch zu betonen,

¹ Benporath, Sigal R. 2003: *Autonomy and Vulnerability: On Just Relations Between Adults and Children*. In: *Journal of Philosophy of Education*, Jg. 37 (1), 127–145.

² Beispielsweise wird diese Zuordnung von „schwangeren Frauen“ auch als sexistisch kritisiert (vgl. DeBruin, Debra 2001: *Reflections on "Vulnerability"*. In: *Bioethics Examiner*, Jg. 5 (2), 1–7, hier 7).

³ Hurst, Samia A. 2008: *Vulnerability in research and health care; describing the elephant in the room?* In: *Bioethics*, Jg. 22 (4), 191–202. Ein Kriterium für die Differenzierung als „vulnerable members of society“ verwendet P. Vanderschraaf: „those humans living in this society who are unable through their own efforts to contribute to the cooperative surplus“ (Vanderschraaf, Peter 2011: *Justice as mutual advantage and the vulnerable*. In: *Politics Philosophy Economics*, Jg. 10 (2), 119–147, hier 125).

⁴ J. Butler spricht in diesem Zusammenhang von einer „differential distribution of vulnerability“ (Bell, Vikki 2010: *New Scenes of Vulnerability, Agency and Plurality. An Interview with Judith Butler*. In: *Theory, Culture & Society*, Jg. 27 (1), 130–152, hier 147).

⁵ M. H. Kottow verdeutlicht dies: „In a nutshell, the vulnerable are intact but at risk, in the same way a fine piece of porcelain is unblemished but highly vulnerable to being damaged. The susceptible are already injured, they already suffer from some deficiency that handicaps them, renders them defenceless and predisposed to further injury; their wounds lower the threshold to

dass „vulnerable populations“ nicht einfach per se eine höhere Verletzbarkeit aufweisen,⁶ sondern dass diese von der Gesellschaft bzw. den Gesellschaften erzeugt bzw. verursacht wird.⁷ Aus menschenrechtlicher Sicht ist höhere, von der Gesellschaft bzw. den Gesellschaften erzeugte bzw. verursachte Verletzbarkeit entweder zu unterbinden und auszugleichen, oder – um einem allfälligen Paternalismus vorzugreifen – es sind Wege des „Empowerments“ der Betroffenen zu finden, dass deren Selbstbestimmung in Bezug auf den Umgang mit ihrer Verletzbarkeit gestärkt wird. Bei der Auseinandersetzung mit der Verletzbarkeit von „vulnerable populations“ geht es darum, festzustellen, ob diese von der Gesellschaft bzw. den Gesellschaften erzeugt bzw. verursacht wird, und wenn dies zutrifft, es zu vermeiden. Dabei geht es nicht darum, „vulnerable populations“ zu bevorzugen, sondern ihnen den gleichen Zugang zu ihren rechtlichen Ansprüchen zu verschaffen.⁸

Im Rahmen dieses Beitrags soll untersucht werden, ob die Beziehung zwischen Verletzbarkeit und Menschenrechte nicht noch darüber hinausgeht.

additional suffering“ (Kottow, Michael H. 2003: *The Vulnerable and the Susceptible*. In: *Bioethics*. Jg. 17 (5–6), 460–471, hier 464).

⁶ „Labeling individuals as ‚vulnerable‘ risks viewing vulnerable individuals as ‚others‘ worthy of pity, a view rarely appreciated“ (Danis, Marion / Patrick, Donald L. 2002: *Health Policy, Vulnerability, and Vulnerable Populations*. In: Danis, Marion / Clancy, Carolyn / Churchill, Larry R. (Hg.): *Ethical Dimensions of Health Policy*, New York: Oxford University Press, 310–334, hier 320).

⁷ So auch F. Luna, die diesen Punkt mit folgendem Beispiel verdeutlicht: „Women may not be per se vulnerable or essentially vulnerable, but they might be rendered vulnerable, for example, if their culture hinders valid informed consent or if they do not have access to safe contraception“ (Luna, Florencia 2009: *Elucidating the Concept of Vulnerability: Layers Not Labels*. In: *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, Jg. 2 (1), 121–139, hier 122). Vgl. auch Flaskerud, Jacquelyn H. / Winslow, Betty J. 1998: *Conceptualizing Vulnerable Populations Health Related Research*. In: *Nursing Research*, Jg. 47 (2), 69–78. Vgl. ausführlicher zu gender-bedingter Verletzbarkeit Alvarez-Castillo, Fatima / Lucas, Julie C. / Castillo, Rosa C. 2009: *Gender and Vulnerable Populations in Benefit Sharing: An Exploration of Conceptual and Contextual Points*. In: *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, Jg. 18 (2), 130–137. Vgl. dazu auch Brock, Dan W. 2002: *Health Resource Allocation for Vulnerable Populations*. In: Danis, Marion / Clancy, Carolyn / Churchill, Larry R. (Hg.): *Ethical Dimensions of Health Policy*, New York: Oxford University Press, 283–309.

⁸ Dies kann in Analogie zum menschenrechtlichen Schutz von gewissen Gruppen durch spezifische Menschenrechtsverträge gedacht werden, z. B. von Rechten von Kindern durch die UN-Kinderrechtskonvention von 1989. Dabei zielen die Kinderrechte darauf ab, Kindern den gleichen Genuss an Menschenrechten zu ermöglichen wie allen anderen Menschen.

1. Menschen in ihrer Verletzbarkeit

Verletzbarkeit kann verstanden werden als Möglichkeit, angegriffen oder verletzt zu werden.⁹ Zugleich umfasst es den Mangel der Fähigkeit oder der Mittel, sich aus dieser Situation zu befreien und sich selbst vor Verletzungen schützen zu können (vgl. Schroeder / Gefenas 2009)¹⁰. Verletzbar ist der Mensch auch insofern, als mit ihm etwas gemacht werden kann, ohne dass er dazu seine Zustimmung erteilt (vgl. Bergoffen 2003, 121)¹¹. Verletzbarkeit kann zu Machtverlust und zu erzwungener Abgabe von Kontrolle und Selbstversorgung führen.¹² In letzter Konsequenz begrenzt ihre Verletzbarkeit die Individualität der Menschen.

Verletzbarkeit beinhaltet demnach eine äußere (Möglichkeit des Angriffs und der Verletzung von außen) und eine innere Form (Unfähigkeit und Mangel an Mitteln für einen korrespondierenden Schutz) (vgl. Schroeder/Gefenas 2009, 116). In einem ersten Moment liegt der Gedanke nahe, dass man durch mehr Macht, Intelligenz, Bildung, Ressourcen und Stärke diese „Schwäche“ ausgleichen könnte. Und damit verbunden ist auch die Überlegung, dass Machtgefüge zur Verletzbarkeit der Machtlosen beitragen können (vgl. Margalit 1998)¹³. Beides trifft in gewissen Fällen auch zu. Grundsätzlich gilt es jedoch festzuhalten, dass Menschen eine Verletzbarkeit teilen, die nicht beeinflussbar ist (vgl. Nussbaum 1986, 86; Adorno 2011, 136)¹⁴. „All persons are made of ‚flesh‘ not steel.“ (Jecker 2004, 60)¹⁵ Darauf hat bereits Thomas Hobbes hingewiesen, wenn er beobachtet, dass jeder

⁹ Vgl. zum Folgenden Kirchschräger, Peter G. 2013a: Wie können Menschenrechte begründet werden? Ein für religiöse und säkulare Menschenrechtskonzeptionen anschlussfähiger Ansatz (ReligionsRecht im Dialog, Bd. 15). Münster: LIT-Verlag.

¹⁰ Schroeder, Doris / Gefenas, Eugenijus 2009: *Vulnerability: Too Vague and Too Broad?* In: Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, Jg. 18 (2), 113–121.

¹¹ Bergoffen, Debra 2003: *Toward a Politics of the Vulnerable Body*. In: Hypatia, Jg. 18 (1), 117–133).

¹² R. May hält fest: „No human being can stand the perpetually numbing experience of his own powerlessness“ (May, Rollo 1969: *Love and Will*. New York: Dell, 14).

¹³ Margalit, Avishai 1998: *The Decent Society*. Cambridge: Harvard University Press, 9–53.

¹⁴ Nussbaum, Martha C. 1986: *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press. Vgl. dazu Adorno, Roberto 2011: *Four Paradoxes of Human Dignity*. In: Joerden, Jan C. et al. (Hg.): *Menschenwürde und moderne Medizintechnik*. Baden-Baden, 131–139.

¹⁵ Jecker, Nancy S. 2004: *Protecting the vulnerable*. In: The American Journal of Bioethics, Jg. 4 (3), 60–62.

Mensch verletzbar ist – selbst der stärkste Mensch durch den schwächsten – durch Intrigen und durch einen Zusammenschluss mit anderen (vgl. Hobbes / Fetscher 1966)¹⁶. Die Verletzbarkeit bildet in diesem Sinne ein wichtiges Element der *conditio humana* (so auch Rendtorff 2002, 237; Lévinas 1993, 123; Callahan 2000)¹⁷. Die Verletzbarkeit des Menschen weist also eine Universalität auf, da sie *alle* Menschen betrifft – kultur- und generationenübergreifend (vgl. Turner 2006, 35)¹⁸.

Die Verletzbarkeit des Menschen bringt mit sich, dass der Mensch etwas verlieren kann. Es führt auch dazu, dass der Mensch immer auch Einschränkungen unterlegen ist und nie vollumfänglich das sein kann, was er sein will (vgl. Fultner 1998, 99)¹⁹. Des Weiteren ist der Mensch eingebunden in Machtstrukturen, die ihn beschützen aber auch verletzen können.

Die Verletzbarkeit geht auf das sich selbst, seinem Mitmenschen, seinem Kontext und seiner Umwelt physisch und psychisch Ausgeliefertsein²⁰ und sein Verwiesensein auf die Welt zurück (so auch MacIntyre 1999, 1)²¹. Der Mensch ist von sich selbst, Menschen, Kontext und Umwelt insofern abhängig, als sie ihn einerseits verletzen, andererseits ihn vor Verletzungen bewahren können. J. Butler erläutert: „Perte et vulnérabilité viennent de ce que nous sommes des corps socialement constitués, attachés aux autres, menacés de perdre ces attachements, exposés aux autres, menacés de violence du fait de cette exposition“ (Butler 2004, 77)²². Der Mensch kann sich davon nicht be-

¹⁶ Hobbes, Thomas / Fetscher, Iring 1966: *Leviathan, oder, Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen kirchlichen Staates*. Neuwied: Luchterhand, 94–98.

¹⁷ Rendtorff, Jacob D. 2002: Basic ethical principles in European bioethics and biolaw: Autonomy, dignity, integrity and vulnerability – Towards a foundation of bioethics and biolaw. In: *Medicine, Health Care and Philosophy*, Jg. 5 (3), 235–244, hier 237; Lévinas, Emmanuel. 1993: *Humanismo del otro hombre*. Mexico: Siglo Veintiuno Editores, 123; Callahan, Daniel 2000: *The Vulnerability of the Human Condition*. In: Kemp, Peter / Rendtorff, Jacob D. / Johansen, Mattson N. (Hg.): *Bioethics and Biolaw*, Bd. 2: *Four Ethical Principles*, Copenhagen: Rhodos, 115–122. Vgl. dazu auch Lévinas, Emmanuel 1961: *Totalité et infini*. Den Haag: Nijhoff.

¹⁸ Turner, Bryan S. 2006: *Vulnerability and Human Rights*. Pennsylvania: Paperback.

¹⁹ Fultner, Barbara 1998: *The Politics of Vulnerability. On the Role of Idealization in Butler and Habermas*. In: *Philosophy Today*, Jg 42 (Suppl.), 94–103.

²⁰ Bezugnehmend auf E. Lévinas formuliert K. S. Ong-Van-Cung: „Le pathétique de la vulnérabilité se vit en deçà de la passivité recevant des coups“ (Ong-Van-Cung, Kim Sang 2010: *Reconnaissance et vulnérabilité*. In: *Archives de Philosophie*, Jg. 73 (1), 119–141).

²¹ MacIntyre, Alasdair 1999: *Dependent Rational Animals*, Chicago: Open Court.

²² Butler, Judith 2004: *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*. Paris: Éditions Amsterdam.

freien. Verletzbarkeit macht den Menschen aus.²³ Er ist gleichsam Gefangener seiner Verletzbarkeit, die in letzter Konsequenz auch seine Selbstbestimmung einschränken kann. Seine Verletzbarkeit kann bis zur Bedrohung seines menschenwürdigen Lebens und seines Lebens per se führen und hält dem Menschen stets seine Vergänglichkeit vor Augen. Die Wahrnehmung dieser eigenen Verletzbarkeit kann auch Angst auslösen (vgl. Davis 1987)²⁴.

Dabei handelt es sich um eine Verletzbarkeit, welche die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft umfasst und keine räumlichen Grenzen kennt. Mit den ersten beiden ist gemeint, dass Verletzungen ihren Ursprung im Gestern und Heute haben können. Mit dem Dritten kommt die Unsicherheit zum Ausdruck, die der Gedanke an die Zukunft mit der Verletzbarkeit verbindet. Im Bewusstsein der Verletzbarkeit des Menschen spielt auch die Möglichkeit eine Rolle, dass diese Verletzbarkeit sich in Gegenwart und Zukunft in konkrete Verletzungen und Unrechtserfahrungen wandeln kann. In den ersten drei wird zudem die intergenerationelle Dimension deutlich. Der Mensch teilt diese Verletzbarkeit nicht nur mit den gegenwärtigen Mit-Menschen, sondern auch mit den zukünftigen Mit-Menschen. Dies bedeutet nicht nur, diese Menschen ebenfalls als Objekte der Verletzbarkeit zu verstehen mit der dazu korrespondierenden Verantwortung bei sich selbst, sondern in ihnen auch potenzielle Subjekte von Entscheidungen und Handlungen zu sehen, die aus der eigenen Verletzbarkeit konkrete Verletzungen und Unrechtserfahrungen entstehen lassen können.

Die räumliche Grenzenlosigkeit erfasst den Menschen als Weltbürgerin und -bürger, der sich seiner globalen Verantwortung und universellen Interdependenz bewusst ist. Habermas versteht es daher als wesentliche Aufgabe des menschlichen Zusammenlebens, „durch Schonung und Rücksichtnahme der extremen Verletzbarkeit von Personen entgegenzuwirken“ (Habermas 1997, 14)²⁵.

²³ So auch B. Hoffmaster: „Vulnerability is an even more basic feature of our human constitution than rationality because, while all human beings are vulnerable, not all human beings are rational or even possess the potential to become rational. All human beings are born into vulnerability and remain deeply vulnerable for some time, but human beings who are born without certain portions of their brains or with extreme mental impairments never will become rational“ (Hoffmaster, Barry 2006: *What Does Vulnerability Mean?* In: The Hastings Center Report, Jg. 36 (2), 38–45, hier 43).

²⁴ Davis, Wayne A. 1987: *The Varieties of Fear*. In: *Philosophical Studies*, Jg. 51 (3), 287–310.

²⁵ Habermas, Jürgen 1997: *Die Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Die Verletzbarkeit, die auf Menschen zurückgeht, kann auch umfassen, dass ich mich auf die Verletzbarkeit des Anderen einlasse, diese mich bewegt und beschäftigt, und so meine Verletzbarkeit eine neue Dimension erhält. Schließlich wird auf diese Weise meine Verletzbarkeit erhöht.²⁶

Darüber hinaus erweist sich Verletzbarkeit als etwas Dynamisches, nicht als etwas Statisches, da sich Verletzbarkeit in eine konkrete Verletzung transformieren kann.

Schließlich gilt es zu bedenken, dass der Mensch nie ganz seine Verletzbarkeit auslöschen kann (vgl. MacIntyre 1999, 71–72). Der Mensch hat immer nach seiner Vollendung gesucht – lange Zeit sollte ihm Gott dabei helfen, dann die Naturgesetze, und schließlich war der Mensch seit der Moderne auf sich allein gestellt. Und besonders in dieser Phase, in der das Individuum auf sich allein gestellt nach Perfektion strebte, wurde offensichtlich, wie verletzbar das menschliche Individuum unter verschiedenen Aspekten ist.

Auf dieser Grundlage können zwei Arten von Verletzbarkeit unterschieden werden, von denen sich die zweite Art in drei Herleitungen gliedert:

- *Grundlegende Verletzbarkeit (A)*, die allen Menschen eigen ist und auf deren Vorkommen und Existenz der Mensch keinen Einfluss hat (z. B. Vergänglichkeit des Menschen);
- *Selektive und variable Verletzbarkeit (B)*,
 - a. die auf Ungerechtigkeit zurückzuführen ist;
 - b. die auf Unglück zurückzuführen ist;
 - c. die auf eigenes Verschulden zurückzuführen ist.

Alle Arten der Verletzbarkeit können verschiedene Bereiche bzw. Aspekte der menschlichen Existenz umfassen. Zum einen kann es sich um physische oder psychische Verletzbarkeit handeln. Physische und psychische Verletzbarkeit gehören gleichsam zum Individuum und können daher als „*innere Bereiche und Aspekte der Verletzbarkeit*“ (C) bezeichnet werden. Die Verletzbarkeit wird zu Verletzungen bei Folter, Gewalt, ... Beide – sowohl physische als auch psychische Verletzbarkeit – werden durch die menschliche Heterogenität nicht eingegrenzt. Z. B. sind Menschen mit Behinderungen subjektiv und objektiv in gleichem Maße der Verletzbarkeit ausgesetzt wie Menschen ohne Behinderungen.

²⁶ Vgl. dazu ausführlicher Harris, Georg W. 1997: *Dignity and Vulnerability. Strength and Quality of Character*. Berkeley: University of California Press.

Von den „inneren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit“ sind zum anderen die „äußeren Bereiche und Aspekte der Verletzbarkeit“ (D) zu unterscheiden, wie z. B. Glaube, Religiosität und Weltanschauung (vgl. Barnes 2002, 3)²⁷, Recht, Nahrung, medizinische Versorgung, Bildung, Allokation von finanziellen Mitteln, Infrastruktur, ... Die Verletzbarkeit wird zu Verletzungen bei diesbezüglicher Missachtung,²⁸ Benachteiligung, Diskriminierung und entsprechendem Ausschluss.

Von den inneren und äußeren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit zu unterscheiden sind die oben eingeführte *äußere Form (E)* (Möglichkeit des Angriffs und der Verletzung von außen) und *innere Form (F)* (Unfähigkeit und Mangel an Mitteln für einen korrespondierenden Schutz) der Verletzbarkeit, die ebenfalls bei beiden Arten der Verletzbarkeit vorkommen können.

Aus sozialetischer Perspektive kann Verletzbarkeit noch zusätzlich in einen umfassenden Sinnhorizont verortet werden. Dabei wird sie gedacht als „Tatsache, dass Menschen hinsichtlich ihres Überlebens und ihres basalen menschlichen Wohlergehens auf andere angewiesen sind und von ihnen abhängig sind. Dies ist der Hintergrund für eine spezielle Form von menschlichen Beziehungen, die auch Abhängigkeit und menschliche Verletzbarkeit inkludiert.“ (Schnabl 2005, 443)²⁹ Die menschliche Verletzbarkeit wird aus sozialetischer Sicht v. a. in der Körperlichkeit und in der damit verbundenen Erfahrung von Kontingenz (Alter, Krankheit, ...) und in der sozialen Abhängigkeit des Menschen verstanden (vgl. Champagne 2010, 395)³⁰. Die Basis dafür ist das Verständnis vom Menschen in seinem Geschaffensein

²⁷ Barnes, Michael 2002: *Theology and the Dialogue of Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁸ C. Taylor (vgl. Taylor, Charles 1994: *The Politics of Recognition*. In: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 25–74), J. Habermas (vgl. Habermas, Jürgen 1995: *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: Polity.) und A. Honneth (vgl. Honneth, Axel 1995: *The Struggle for Recognition*. Cambridge: Polity.) streichen die konstitutive Rolle der intersubjektiven Anerkennung für die Individualität heraus, die demzufolge ebenfalls zur Verletzbarkeit zu zählen ist (vgl. Ferrarese, Estelle 2009: „*Gabba-Gabba*, *We Accept you, One of us*“: *Vulnerability and Power in the Relationship of Recognition*. In: *Constellations*, Jg. 16 (4), 604–614).

²⁹ Schnabl, Christa 2005: *Gerecht sorgen. Grundlagen einer sozialetischen Theorie der Fürsorge* (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 109). Freiburg i. Ü.: Schwabe Verlag.

³⁰ Champagne, Elaine 2010: *Children's inner voice. Exploring children's contribution to spirituality*. In: Dillen, Annemie / Pollefeyt, Didier (Hg.): *Children's voices. Children's perspectives in ethics, theology and religious education*. Leuven: Peeters Publishers, 373–396.

(Gen 1), in seiner Bezogenheit (u. a. Gen 1,26.27), seiner Vorläufigkeit und Endlichkeit vor Gott. Die Menschen teilen Verletzbarkeit, Schmerzen und Leiden, gemeinsame Unrechtserfahrungen – wie z. B. Hunger, Krankheit, Armut, Unterdrückung, Diskriminierung, Heteronomie, Unfreiheit, Tod... Die darauf bezogene zentrale biblische Botschaft kommt in der Erzählung von Hiob zum Ausdruck, die dem Menschen vermittelt, dass Gott die Verletzbarkeit des Menschen in seinem irdischen Dasein nicht aufhebt, aber immer an der Seite des Menschen ist – besonders, wenn der Mensch in seiner Verletzbarkeit getroffen wird.³¹

Das Prinzip der Verletzbarkeit nimmt einen hohen Stellenwert ein, denn es entspricht dem Kern der christlichen Botschaft, sich mit in ihrer Verletzbarkeit getroffenen Menschen zu solidarisieren und sich für die Armen, Schwachen, Benachteiligten, Bedürftigen, ... einzusetzen. Die Verletzbarkeit des Menschen erweist sich als Bezugsgröße für die Option für die Armen. Denn die Verletzbarkeit, die alle Menschen teilen, manifestiert sich bei ihnen bereits in einer spezifischen Hinsicht. Die christliche Größe „*compassio*“ – das Mit-Leiden – bringt zum Ausdruck, dass es Menschen möglich ist, sich in die Situation von Menschen, die leiden müssen, hineinzusetzen, daran teilzuhaben, damit diese nicht so allein in ihrem Leiden sind. Den Ursprung dieses Mit-Leidens bilden wie oben dargelegt die Gottebenbildlichkeit, die eigene Verletzbarkeit, entsprechende Erfahrungen und das zwischenmenschliche Verbundensein. Erstere führt insofern zum Mit-Leiden, als die Gottebenbildlichkeit des Menschen in Bezug auf einen Gott ausgesagt wird, „der den Schmerz des Menschen fühlt und daraufhin handelt“ (Ammicht Quinn 2011, 28)³². So folgt daraus, dass der Mensch, als „Abbild Gottes, den Schmerz des Mitmenschen fühlt und handelt“ (ebd.). Deutlich wird dies auch in der Bilderzählung vom Weltgericht (Mt 25,31–46): „Jesus Christus identifiziert sich voll und unmittelbar mit diesen Menschen, die in ganz unterschiedlichen Notlagen dargestellt sind, seien es verschiedene Erscheinungs-

³¹ Vgl. ausführlicher zur biblischen Botschaft hinsichtlich des menschlichen Leidens Heimbach-Steins, Marianne 2001: *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse, Konfliktfelder, Zukunftschancen*. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag, 135–140.

³² Ammicht Quinn, Regina 2011: *Menschenwürde – auch für die „Anderen“? Zwischen Normalität, Perfektion und Angewiesensein*. In: Wuckelt, Agnes / Pithan, Annabelle / Beuers Christoph (Hg.): „Und schuf dem Menschen ein Gegenüber...“ – Im Spannungsfeld zwischen Autonomie und Angewiesensein (Forum für Heil- und Religionspädagogik, Bd. 6). Münster: Comenius-Institut, 19–31.

formen sozialer Not (wie Nahrungs-, Kleidungs- und Wohnungsmangel), sei es Krankheit, sei es Marginalisierung durch Gefängnis. Keines dieser Defizite vermindert die in der Bilderzählung vorgenommene Identifizierung oder verhindert sie. [...] Der einzelne Mensch in Not steht dabei im Vordergrund. Er ist das personale Du des Handelns, nicht Mittel zu einem anderen Zweck.“ (Kirchschläger 2011, 76)³³

Insbesondere die Befreiungstheologie rückt die aus christlicher Sicht inakzeptable Realität ins Zentrum der Aufmerksamkeit, dass Menschen erniedrigt und unterdrückt und somit menschenunwürdig behandelt werden können (z. B. Missbrauch und Versklavung von Menschen, Folter, Verelendung durch Ausbeutung, Massenmord, ...). L. Boff stellt den sozialetischen Bezug zwischen der Verletzbarkeit und den Menschenrechten her: „So tritt klar zutage, dass die Menschenrechte – wie die Geschichte bestätigt – eine Begrenzung des Rechtes der Mächtigen zugunsten der Rechte der Schwachen bedeuten. Nur so werden alle in gleicher Weise eine gerechte und brüderliche Form des Zusammenlebens schaffen und genießen können.“ (Boff 1982, 128)³⁴ Menschenrechte haben „ihren geschichtlichen und normativen Sinn“ in „der Ausschaltung elementarer Unrechtserfahrungen“ (Brugger 1989, 554)³⁵.

2. Das Prinzip der Verletzbarkeit als Begründung der Menschenrechte

Von der Verletzbarkeit zu unterscheiden ist das *Prinzip der Verletzbarkeit*. Im Zuge der Bewusstwerdung seiner Verletzbarkeit erschließen sich dem Menschen die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“. Das Prinzip der Verletzbarkeit umfasst den moralischen Anspruch, die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“ von allen Menschen als Bedingung der Möglichkeit eines Lebens als Mensch zu schützen. Dies soll nun

³³ Kirchschläger, Walter 2011: *Über die ungeteilte Würde des Menschen. Biblische Herleitungen*. In: Dangl, Oskar / Schrei, Thomas (Hg.): *Bildungsrecht für alle?* (Schriften der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krem, Bd. 4). Wien: LIT-Verlag, 63–82.

³⁴ Boff, Leonardo 1982: *Menschenrechte – Rechte der Armen*. In: ders. *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten*, Düsseldorf: Patmos, 124–128.

³⁵ Brugger, Winfried 1989: *Menschenwürde im modernen Staat*. In: *Archiv des öffentlichen Rechts*, Jg. 114, 537–588.

im Fokus der folgenden Erschließung des Begründungsansatzes der Menschenrechte mit dem Prinzip der Verletzbarkeit stehen:

Erster Filterungsschritt

Der auf dem Prinzip der Verletzbarkeit basierende Begründungsansatz der Menschenrechte³⁶ findet seinen Anfang darin, dass der Mensch sich in seiner eigenen Verletzbarkeit selbst wahrnimmt – ein *erstes* Element des Prinzips der Verletzbarkeit.³⁷ Der z. B. jetzt gesunde Mensch weiß, dass er morgen krank werden könnte. Diese Möglichkeit der Selbstwahrnehmung betrifft alle Menschen. Dabei durchläuft der Mensch einen Prozess der Verunsicherung. Denn es wird ihm seine Verletzbarkeit und in letzter Konsequenz seine Vergänglichkeit vor Augen geführt (vgl. Hoffmaster 2006, 42). Bei der Bewusstwerdung der eigenen Verletzbarkeit handelt es sich um eine Selbstwahrnehmung des Menschen, deren empirische Richtigkeit sich als irrelevant erweist. Entscheidend ist, dass der Mensch aufgrund dieses Bewusstseins seiner Verletzbarkeit etwas unternehmen möchte, um sich vor der Verletzbarkeit zu schützen bzw. einen sinnvollen Umgang mit ihr zu finden. Auch davon sind alle Menschen betroffen.

Einen essenziellen Teil des Prinzips der Verletzbarkeit bilde *zweitens* die „Erste-Person-Perspektive“ (vgl. Runggaldier 2003)³⁸ und das „Selbstverhältnis“. Während des Bewusstseinsbildungsprozesses der eigenen Verletzbarkeit eröffnet sich dem Menschen *ex negativo* die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“. Diese umfasst die Wahrnehmung des Menschen, dass er zum einen als Ich Subjekt der Selbstwahrnehmung ist, die ihm einen Zugang zu seiner Verletzbarkeit bietet. Zum anderen erlebt er diese anthropologische Grundsituation der Verletzbarkeit als das Ich-Subjekt (d. h. als die erste Person Singular). Die Handlungen, die Entscheidungen, das Leiden, das Leben des Menschen gehen auf ihn selbst als Ich-Subjekt zurück. Des Weiteren interpretiert er diese anthropologische Grundsituation der Verletzbarkeit

³⁶ Vgl. zum Folgenden Kirchschräger, 2013a; Kirchschräger, Peter G. 2015a: *Das Prinzip der Verletzbarkeit als Begründungsweg der Menschenrechte*. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Jg. 62 (1), 121–141; Kirchschräger, Peter G. 2016: *Menschenrechte und Religionen: Nichtstaatliche Akteure und ihr Verhältnis zu den Menschenrechten* (Gesellschaft - Ethik - Religion, Bd. 7). Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag.

³⁷ Vgl. dazu ausführlicher Kirchschräger, Peter. G. 2013a: 231–267.

³⁸ Runggaldier, Edmund 2003: *Deutung menschlicher Grunderfahrungen im Hinblick auf unser Selbst*. In: Rager, Günter / Quitterer, Josef / ders. (Hg.): *Unser Selbst – Identität im Wandel neuronaler Prozesse*. 2. Auflage. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag, 143–221.

als das Ich-Subjekt: „Denn handelnd und leidend erfährt er sich als das Lebewesen, das nicht einfach lebt wie alle anderen Lebewesen, sondern das nur lebt, indem es sein Leben führt. Sich zu sich zu verhalten, weder naturnotwendig noch beliebig zu handeln, sondern sich an Gründen zu orientieren und frei gewählte Zwecke zu verfolgen, macht die Lebensform aus, die ihn mit allen Menschen als seinesgleichen verbindet. Sie macht ihn zugleich verletzbar, ist doch das zu seiner Lebensform gehörende Selbstverhältnis auf fundamentale Realisierungsbedingungen angewiesen.“ (Honnfelder 2012)³⁹ Letztere⁴⁰ können zu beiden oben eingeführten Arten der Verletzbarkeit – der grundlegenden Verletzbarkeit sowie der selektiven und variablen Verletzbarkeit –, sowie zu den inneren und äußeren Bereichen und Aspekten der Verletzbarkeit zählen und in einer inneren und in einer äußeren Form zum Zuge kommen.

Schließlich merkt der Mensch, dass er sich zu sich selbst verhalten bzw. auf sich selbst beziehen kann.

Die Verletzbarkeit wird *drittens* vom Menschen aus seiner „Erste-Person-Perspektive“ ebenfalls für die „Erste-Person-Perspektive“ selbst und das „Selbstverhältnis“ wahrgenommen und ausgesagt.

Dieser Bewusstwerdungsprozess über seine Verletzbarkeit und seine „Erste-Person-Perspektive“ führen *viertens* zu einer Verortung des Menschen in einem Selbstverhältnis und in einem Verhältnis zu allen anderen Menschen. Im Zuge dieser Verortung wird ihm klar, dass er sich nicht durch die Verletzbarkeit von anderen Menschen unterscheidet, sondern die Verletzbarkeit mit allen Menschen teilt.

Dies ermöglicht dem Menschen *fünftens* im Zuge der Wahrnehmung der eigenen Verletzbarkeit und der Verletzbarkeit aller anderen Menschen die Bewusstwerdung, dass er mit allen anderen Menschen nicht nur die Verletzbarkeit, sondern auch die je individuelle „Erste-Person-Perspektive“ auf die je eigene Verletzbarkeit und auf die Verletzbarkeit von allen anderen Men-

³⁹ Honnfelder, Ludger 2012: *Theologische und metaphysische Menschenrechtsbegründungen*. In: Pollmann, Arnd / Lohmann, Georg (Hg.): *Menschenrechte: Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: J. B. Metzler, 171–172.

⁴⁰ Vgl. dazu Höffe, Otfried 1991: *Transzendente Interessen: Zur Anthropologie der Menschenrechte*. In: Kerber, Walter (Hg.): *Menschenrechte und kulturelle Identität*. München: Kindt, 15–36; Nussbaum, Martha C. 1993: *Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus*. In: Brumlik, Micha / Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 324–363.

schen sowie das je individuelle „Selbstverhältnis“ teilt: Jeder Mensch ist Subjekt seines Lebens. Die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“ erkennt der Mensch so als Bedingung der Möglichkeit eines Lebens als Mensch.

Auf der Grundlage der Wahrnehmung der Verletzbarkeit der eigenen „Erste-Person-Perspektive“ und des eigenen „Selbstverhältnisses“ wird sich der Mensch der gleichen Verletzbarkeit für die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“ von allen anderen Menschen bewusst. Der Mensch, der in erster Linie überleben und als Mensch leben will, wird sich bewusst, dass die Verletzbarkeit sowohl sein und das Überleben von allen anderen Menschen als auch sein Leben als Mensch und das Leben als Mensch von allen anderen Menschen betrifft, weil die Verletzbarkeit auch vor der „Erste-Person-Perspektive“ und dem „Selbstverhältnis“ als Bedingung der Möglichkeit eines Lebens als Mensch nicht Halt macht. Angesichts seiner Verletzbarkeit will der Mensch in erster Linie überleben und ein menschenwürdiges Leben führen. Überleben und menschenwürdiges Leben sollen dem Menschen nicht genommen werden dürfen. Sie müssen rechtlich durchsetzbar sein, um sich ihres Schutzes auch sicher sein zu können, und in verschiedenen Dimensionen gelten, denn die Verletzbarkeit kann die rechtliche, die politische, die historische und die moralische Dimension erfassen. Für Überleben und menschenwürdiges Leben sollen wegen ihrer oben erwähnten höchstprioritären Bedeutung und aufgrund der Unberechenbarkeit der Verletzbarkeit keine Bedingungen und Voraussetzungen erfüllt werden müssen. Dieses Anliegen, überleben und menschenwürdig leben zu können, teilt der Mensch mit allen anderen Menschen in gleichem Masse. Denn dieses Anliegen zeichnet sich nicht durch eine individuelle Note aus, auch wenn es sich dabei um ein je individuelles Anliegen handelt, das sich dem Individuum je in seiner „Erste-Person-Perspektive“ und seinem „Selbstverhältnis“ erschließt.

Da sich der Mensch seiner Verletzbarkeit bewusst ist, gleichzeitig aber nicht weiß, ob und wann sich seine Verletzbarkeit bemerkbar macht oder sich in Verletzung wandelt, entfaltet sich *sechstens* die Bereitschaft, als für ihn vernünftigste und vorteilhafteste Lösung sich selbst und damit – aufgrund der diesbezüglichen Gleichheit aller Menschen – allen Menschen die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“ zuzugestehen. Dies bedeutet, sich und alle anderen Menschen aufgrund der sogar auch die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“ umfassenden Verletzbarkeit aller

Menschen mit Rechten, die allen Menschen zustehen – d. h. mit Menschenrechten –, zu schützen. Dieser Schutz durch die Menschenrechte zielt darauf ab, zum einen eine Transformation von Verletzbarkeit zu einer konkreten Verletzung zu verhindern oder zum anderen im Falle einer eventuellen Transformation von Verletzbarkeit zu konkreten Verletzungen bzw. bei konkreten Verletzungen aktive Kompensation zu erfahren. Dabei sind sich die Menschen bewusst, dass dieser Schutz der Menschenrechte auch mit den Menschenrechten korrespondierende Pflichten umfasst, da es sich ja um keine exklusiven Rechte, sondern um Menschenrechte handelt, die allen Menschen zustehen. (Vgl. Kirchschräger 2014; Kirchschräger 2017)⁴¹

Hinsichtlich dieses sechsten Schrittes stellt sich die Frage, ob es wirklich für jeden beliebigen Menschen vorteilhaft ist, sich auf die Menschenrechte zu einigen. Denn es ist denkbar, dass ein Mensch vor seinem religiösen oder weltanschaulichen Hintergrund Verletzbarkeit bzw. Verletzungen nicht scheut, sondern sucht, oder dass Verletzbarkeit für ihn (heils-)irrelevant ist. Ein Argument gegen diesen Einwand wäre, dass sich eine solche Bezugnahme auf die Freiheit der Gedanken, der Überzeugungen, des Gewissens, des Glaubens, der Religion und der Weltanschauung ebenfalls als verletzbar erweist. Dies bedeutet, dass auch in diesem Fall das Eintreten für einen menschenrechtlichen Schutz vernünftig und vorteilhaft wäre.

Ein weiterer möglicher Einwand zum sechsten Element des ersten Filterungsschrittes lautet, dass es doch eigentlich nicht mehr klug ist, sich und allen anderen Menschen Menschenrechte zuzugestehen und sich an die eingegangenen Verpflichtungen zu halten, wenn es keine Durchsetzung der Menschenrechte oder keine Sanktionen bei ihrer Verletzung mehr gäbe. Auch hier dient die Unberechenbarkeit der Verletzbarkeit bzw. die Unberechenbarkeit einer eventuellen Transformation von Verletzbarkeit zu Verletzung als Gegenargument. Denn angesichts der Unsicherheit in Bezug auf die eigene individuelle Situation und die individuellen Aussichten erweisen sich die Menschenrechte mit der ihnen innewohnenden Gerechtigkeit und mit ihrer Gleichbehandlung aller Menschen als beste Lösung.

⁴¹ Kirchschräger, Peter G. 2014: *Human Rights and Corresponding Duties and Duty Bearers*. In: *International Journal of Human Rights and Constitutional Studies*, Jg. 2 (4), 309–321; Kirchschräger, Peter G. (Hrsg.) 2017: *Die Verantwortung von nichtstaatlichen Akteuren gegenüber den Menschenrechten* (Religionsrechtliche Studien, Bd. 4). Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich.

Diese bisherigen sechs Punkte zum Prinzip der Verletzbarkeit machen deutlich, dass *siebtens* die Verletzbarkeit an sich keine moralische Qualität aufweist, sondern dass das Prinzip der Verletzbarkeit mit der Verletzbarkeit, der „Erste-Person-Perspektive“ und dem „Selbstverhältnis“ als moralischem Anspruch normativ geladen ist. Das Prinzip der Verletzbarkeit betrifft alle Menschen und unterscheidet sie von allen anderen Lebewesen. Wegen des Prinzips der Verletzbarkeit sprechen sich die Menschen gegenseitig Menschenrechte zu. Denn sie einigen sich darauf, mit Menschenrechten zum einen für sich selbst und für alle Menschen eine Transformation von Verletzbarkeit zu einer konkreten Verletzung zu verhindern oder zum anderen für alle Menschen im Falle einer eventuellen Transformation von Verletzbarkeit zu konkreten Verletzungen bzw. bei konkreten Verletzungen eine aktive Kompensation vorzusehen. Es handelt sich dabei um eine Entscheidung der moralischen Gemeinschaft, dass sich die Menschen gegenseitig aufgrund des Prinzips der Verletzbarkeit Menschenrechte zusprechen und so alle Menschen zu Trägerinnen und Trägern von Menschenrechten machen.

Demzufolge sind Menschen nicht Trägerinnen und Träger von Menschenrechten aufgrund ihrer Verletzbarkeit. Sie sind Trägerinnen und Träger von Menschenrechten, weil sie sich mit ihrer Verletzbarkeit und deren Relevanz auseinandersetzen, sich der „Erste-Person-Perspektive“ und des „Selbstverhältnisses“ ihrer selbst und aller Menschen bewusst werden, diese als Bedingung der Möglichkeit eines Lebens als Mensch erkennen und die sogar die „Erste-Person-Perspektive“ und das „Selbstverhältnis“ umfassende Verletzbarkeit aller Menschen wahrnehmen – wegen des Prinzips der Verletzbarkeit. Die Menschen differenzieren Verletzbarkeit basierend auf Unrechtserfahrungen, Ungerechtigkeit und Verletzungen, und sie etablieren wegen des Prinzips der Verletzbarkeit einen Schutz von Elementen und Bereichen der menschlichen Existenz mit spezifischen Menschenrechten. Das Prinzip der Verletzbarkeit stellt daher einen Anfangspunkt der Begründung von Menschenrechten an sich und von spezifischen Menschenrechten dar.

Achtens ist es angesichts des Prinzips der Verletzbarkeit durchaus möglich, dass die Menschen neuen Leidens- und Unrechtserfahrungen ausgesetzt sind, die aufgrund ihres bedrohlichen Charakters menschenrechtlichen Schutz notwendig machen (vgl. dazu Kirchschräger 2018; Kirchschräger

2021)⁴². Diese Notwendigkeit ruft eine Formulierung von Rechten hervor, die über die bisherigen Menschenrechte hinausgeht. Damit in Kohärenz erweist sich die oben angesprochene Dynamik, welche die Menschenrechte für neue Herausforderungen, die möglicherweise auftreten können, offenlässt. Das Prinzip der Verletzbarkeit besitzt hier eine „Entdeckungsfunktion“ (Habermas 2011, 18)⁴³ und führt zu neuen Aktualisierungen und Präzisierungen des Menschenrechtsschutzes.

Zweiter Filterungsschritt

Der zweite Filterungsschritt nimmt die bisherigen Überlegungen auf und präzisiert sie hinsichtlich der Schutzbereiche, auf die alle Menschen als Trägerinnen und Träger von Menschenrechten einen Anspruch besitzen. Denn der Konsens über den Schutz vor der Verletzbarkeit und ihren Folgen umfasst nicht alle möglichen Elemente und Bereiche der menschlichen Existenz. Welche Elemente und Bereiche der menschlichen Existenz sollen aber unter den Schutz der Menschenrechte gestellt werden? Welche Kriterien sollen die Auswahl dieser Elemente und Bereiche der menschlichen Existenz leiten?

Ausgangspunkt sind historische Leidens- und Unrechtserfahrungen, denen der Mensch aufgrund des Prinzips der Verletzbarkeit des Menschen ausgeliefert ist bzw. sein könnte. Angesichts dieser historisch gravierenden Unrechts- und Verletzungserfahrungen und aufgrund des Prinzips der Verletzbarkeit stimmt der Mensch zu, mit Menschenrechten zum einen für sich selbst und für alle Menschen eine Transformation von Verletzbarkeit zu einer konkreten Verletzung zu verhindern und zum anderen für alle Menschen im Falle einer eventuellen Transformation von Verletzbarkeit zu konkreten Verletzungen bzw. bei konkreten Verletzungen aktive Kompensation vorzusehen.

Nicht allen historischen Verletzungserfahrungen gilt der Menschenrechtsschutz. Eine Auswahl von historischen Unrechtserfahrungen ist notwendig, die den Schutz der Menschenrechte verlangen. Dies wiederum be-

⁴² Kirchschräger, Peter G. 2018: Die Menschenrechte als hermeneutischer Schlüssel zu ethischen Grundfragen des 21. Jahrhunderts. Begründung und Ausblick. In: Zeitschrift für katholische Theologie, Jg. 140, 361–379; Kirchschräger, Peter G. 2021: Digital Transformation and Ethics: Ethical Considerations on the Robotization and Automatization of Society and Economy and the Use of Artificial Intelligence. Baden-Baden: Nomos-Verlag.

⁴³ Habermas, Jürgen 2011: *Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte*. In: ders. (Hg.): Zur Verfassung Europas. Ein Essay. Berlin: Edition Suhrkamp, 13–38.

dingt Kriterien für diesen Auswahlprozess. Diese können aus der obigen Beschreibung des Menschen und der obigen Gewichtung gewonnen werden, da sich darin zeigt, wogegen sich der Mensch schützen will. Dies erlaubt es zu verstehen, welche Charakteristika dazu führen, dass eine historische Verletzungserfahrung den Menschenrechtsschutz braucht. Der Mensch will in erster Linie überleben und als Mensch leben (Fundamentalität). Denn der Mensch wird sich bewusst, dass die Verletzbarkeit sowohl sein Überleben und das Überleben aller anderen Menschen als auch sein Leben als Mensch und das Leben als Mensch eines jeden Menschen betrifft (Universalität), weil die Verletzbarkeit auch vor der „Erste-Person-Perspektive“ und dem „Selbstverhältnis“ als Bedingung der Möglichkeit eines Lebens als Mensch nicht Halt macht. Überleben und menschenwürdiges Leben sollen dem Menschen nicht genommen werden dürfen (Unveräußerlichkeit). Sie müssen rechtlich durchsetzbar sein (Justiziabilität) und in verschiedenen Dimensionen gelten (Multidimensionalität), denn die Verletzbarkeit kann die rechtliche, die politische, die historische und die moralische Dimension erfassen. Für Überleben und menschenwürdiges Leben sollen wegen ihrer oben erwähnten höchstprioritären Bedeutung und aufgrund der Unberechenbarkeit der Verletzbarkeit bzw. einer eventuellen Transformation von Verletzbarkeit zu Verletzung keine Bedingungen und Voraussetzungen erfüllt werden müssen (kategorischer Charakter). Dieses Anliegen, überleben und menschenwürdig leben zu können, teilt der Mensch mit allen anderen Menschen in gleichem Maße (Egalität). Denn es zeichnet sich nicht durch eine individuelle Note aus, auch wenn es sich dem Individuum je in seiner „Erste-Person-Perspektive“ und seinem „Selbstverhältnis“ erschließt (individuelle Geltung). Daher bestimmen die folgenden acht Kriterien die Auswahl derjenigen historischen Verletzungserfahrungen und Verletzbarkeiten, in denen alle Menschen den Schutz durch spezifische Menschenrechte erfahren sollen: Fundamentalität, Universalität, Unveräußerlichkeit, Justiziabilität, Multidimensionalität, kategorischer Charakter, Egalität und individuelle Geltung.

Den zweiten Filterungsschritt des Begründungswegs, der auf dem Prinzip der Verletzbarkeit basiert, charakterisiert eine immanente Offenheit für neue Bedrohungen, Risiken und Unrechtserfahrungen, die sich in der Gegenwart dem Bewusstsein und der Vorstellungskraft entziehen oder noch nicht aufgetreten sind, sowie die Offenheit für Unrechtserfahrungen, die sich in unterschiedlichen Religionen, Kulturen, Traditionen, Zivilisationen und Weltanschauungen ergeben.

Dritter Filterungsschritt

Dieser umfasst die Anwendung der oben erwähnten acht Kriterien mit dem Ziel, die Elemente und Bereiche der menschlichen Existenz zu identifizieren, die den Schutz der Menschenrechte benötigen.

Beim Kriterium „Fundamentalität“ hängt dessen Erfüllung von der Prüfung ab, ob eine historische Unrechtserfahrung ein Element oder einen Bereich der menschlichen Existenz berührt, der überlebensnotwendig oder für ein Leben als Mensch notwendig ist.

Beim Kriterium „Universalität“ und bei der oben erwähnten Herausforderung der historischen Kontingenz und der Universalisierung von partikularen Unrechtserfahrungen müssen zur Erfüllung rationale Gründe angegeben werden, warum eine Unrechts- und Verletzungserfahrung menschenrechtsrelevant ist und ein Element bzw. einen Bereich der menschlichen Existenz betrifft, das bzw. der für alle Menschen überall und immer geschützt werden muss. Die Voraussetzung der Angabe von rationalen Gründen ermöglicht den Übergang von einer subjektiven Unrechts- und Verletzungserfahrung zur universalisierbaren Unrechts- und Verletzungserfahrung. (vgl. Hörnle 2011, 67)⁴⁴

Beim Kriterium „Unveräußerlichkeit“ bedingt dessen Erfüllung, dass von einem Element oder einem Bereich ausgesagt werden kann, dass das damit korrespondierende Recht weder erworben noch verloren werden kann und als jedem Menschen zustehend gedacht werden kann.

Beim Kriterium „Justiziabilität“ hängt dessen Erfüllung von der Möglichkeit ab, das damit korrespondierende Recht in einem Rechtssystem durchsetzen zu können.

Beim Kriterium „Multidimensionalität“ bedingt dessen Erfüllung, dass es in der rechtlichen, politischen, moralischen und historischen Dimension gedacht werden kann.

Beim Kriterium „kategorischer Charakter“ wird dessen Erfüllung erreicht, indem gezeigt wird, dass keine Voraussetzungen von einem Menschen erwartet werden, um diese Verletzbarkeit, diese Verletzung oder das damit korrespondierende Recht, das vor dieser Verletzbarkeit oder vor dieser Verletzung schützt, zu haben.

⁴⁴ Hörnle, Tatjana 2011: *Zur Konkretisierung des Begriffs „Menschenwürde“*. In: Joerden, Jan C. / Hilgendorf, Eric / Petrillo, Natalia / Thiele, Felix (Hg.): *Menschenwürde und moderne Medizintechnik*. Baden-Baden: Nomos, 57–76.

Bei der „Egalität“ ist das Kriterium erfüllt, wenn die Möglichkeit besteht, dass jeder Mensch in den Genuss des korrespondierenden Rechts ohne Unterschied kommen kann.

Beim Kriterium „individuelle Geltung“ beinhaltet dessen Erfüllung die Möglichkeit, das korrespondierende Recht als Individuum unabhängig von einem Kollektiv zu besitzen.

Eine Begründung der Menschenrechte und ihrer universellen Geltung muss so gestaltet sein, dass sie nicht nur die Menschenrechte an sich begründet, sondern auch für alle einzelnen Menschenrechte durchgeführt werden kann. Die auf dem Prinzip der Verletzbarkeit basierende Begründung der Menschenrechte lässt sich auf die spezifischen Menschenrechte anwenden, wie exemplarisch an einzelnen Menschenrechten an anderer Stelle bereits gezeigt werden konnte (vgl. Kirchschräger 2013a, 390–335; Kirchschräger, Peter G. 2015a). Die Begründung der Menschenrechte auf der Basis des Prinzips der Verletzbarkeit erweist sich für religiöse und säkulare Menschenrechtskonzeptionen (vgl. Kirchschräger 2015b)⁴⁵ als anschlussfähig.

3. Die Verletzbarkeit der Menschenrechte

Ein Blick in die Menschheitsgeschichte und auf die gegenwärtige Wirklichkeit, in der nur eine Minderheit der Menschen in den Genuss der Realisierung ihrer Menschenrechte kommt, vermittelt eine *erste Hinsicht der Verletzbarkeit der Menschenrechte – die Diskrepanz zwischen Idee und Wirklichkeit*, die sich in zahlreichen Menschenrechtsverletzungen und in der Gefahr von zukünftigen Menschenrechtsverletzungen manifestiert. Dabei spielen Argumentationsfiguren der Exklusion, die zur Verteidigung von Partikularpositionen von staatlichen und nichtstaatlichen Akteurinnen und Akteuren weltweit eingesetzt werden, eine zentrale Rolle. Als Fallbeispiel soll die Diskussion über das Frauenstimmrecht in der Schweiz dienen (vgl. NZZ 2011)⁴⁶. Im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts wurden in der Schweiz folgende zehn ethisch inakzeptable Argumente gegen das Frauenstimmrecht aufgeführt:

⁴⁵ Vgl. Kirchschräger, Peter G. 2015b: *Adaptation – A Model for Bringing Human Rights and Religions Together*. Acta Academica, Jg 47 (2), 163–191.

⁴⁶ Vgl. NZZ 2011: *Der lange Weg zum Frauenstimmrecht*. Online verfügbar unter www.nzz.ch/frauenstimmrecht-1.9350588, zuletzt geprüft am 28. 01. 2022.

1. die Rolle, die für die Frauen als Individuen vom Kollektiv vorgesehen war – nämlich die der Mutter –, würde sich nicht mit der Politik verknüpfen lassen;
2. der Beitrag von Frauen als Individuen zum Kollektiv sei ein anderer als die politische Mitwirkung und ließe sich mit Letzterer nicht vereinbaren, im Sinne von: „die Gesellschaft ist auf Frauen ohne Stimmrecht angewiesen, um zu funktionieren, um sich weiterzuentwickeln und um zu überleben“;
3. eine Änderung würde dem, was mehrheitlich in einer Gesellschaft abgelehnt wird und gleichsam „als Böses“ markiert wird, Tür und Tor öffnen – im Falle des Frauenstimmrechts in der Schweiz wurde argumentiert, dass das Frauenstimmrecht den Bolschewismus in die Schweiz bringen würde; (vgl. Gariup 2011)⁴⁷
4. das präsumierte Selbstverständnis der Frauen selbst spräche gegen das Frauenstimmrecht, im Sinne von: „wenn man die Frauen fragen würde, würden sie selbst gar nicht politisch mitbestimmen wollen“;
5. der Mangel der für die Ausübung dieses Menschenrechts notwendigen Kompetenzen bei Frauen wird behauptet;
6. die eigene Tradition und Kultur widerspricht einer Inklusion der Frauen in die Gemeinschaft der Trägerinnen und Träger von Rechten, im Sinne von: „diese Exklusion der Frauen von der politischen Partizipation entspricht unserer Tradition und Kultur“ bzw. „das ist unsere Tradition und Kultur“ bzw. „wir sind ein Sonderfall – und das ist gut so und soll auch so bleiben“;
7. die eigene Geschichte kennt kein Frauenstimmrecht, im Sinne von: „das haben wir immer so gemacht“;
8. die eigene Geschichte ohne Frauenstimmrecht gilt als Erfolgsmodell, im Sinne von: „wir sind bisher sehr gut gefahren mit diesem Weg“;
9. die eigene Souveränität sieht kein Frauenstimmrecht vor, im Sinne von: „das ist unsere Sache“;
10. die Forderung nach einem Frauenstimmrecht im Sinne der Achtung der Menschenrechte aller Menschen wird als Versuch externer Einflussnahme verortet und es wird daher auf den inneren Zusammen-

⁴⁷ Vgl. Gariup, Deana 2011: *Der harzige Weg zum Frauenstimmrecht*. In: Polithink.ch, 7.2.2011. Online verfügbar unter <https://swisspolithink.wordpress.com/2011/02/07/der-harzige-weg-zum-frauenstimmrecht/>, zuletzt geprüft am 28.01.22.

halt gegen Einflüsse von außen Bezug genommen: „wir lassen uns da von niemandem hineinreden“.

Diese zehn Argumentationsfiguren der Exklusion kamen in unterschiedlicher Kombination im damaligen Meinungsbildungs- und Entscheidungsfindungsprozess vor. Ihre ethischen Gegenargumente bilden u. a. *erstens* die eben dargelegte ethische Begründung der Menschenrechte. *Zweitens* wird die ethische Überzeugungskraft dieser zehn Argumentationsfiguren der Exklusion dadurch abgeschwächt, dass sie kultur-, religions- und staatenübergreifend zum Zuge kommen, wenn irgendwo auf dieser Welt mit einem Partikularinteresse versucht wird, allen Menschen, einer bestimmten Gruppe von Menschen oder einzelnen Individuen ihre Menschenrechte an sich oder einzelne Menschenrechte abzusprechen. In Wahrheit sprechen also nicht das Eigene bzw. die Einzigartigkeit des Eigenen für die Exklusion, sondern etwas Kontext-Übergreifendes. Ihr vermeintlich essenzieller Bezug auf das Eigene erweist sich demnach als falsch, was die zehn Argumentationsfiguren der Exklusion in einem ethischen Diskurs schwächt.

Mit diesen Exklusionsversuchen verbunden ergibt sich beispielsweise die ethische Frage, wie der Staat bei Menschenrechtsverletzungen in bzw. durch Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften reagieren soll. Solche Menschenrechtsverletzungen zu tolerieren unter Verweis auf die Freiheit des Individuums, einer Religions- und Weltanschauungsgemeinschaft anzugehören und diese verlassen zu können, oder unter Bezugnahme auf die kollektive Religionsfreiheit erweisen sich als illegitim, da Menschen beim Betreten einer Kirche, eines hinduistischen oder buddhistischen Tempels, einer Synagoge oder einer Moschee nicht auf ihre Menschenrechte verzichten, sondern Trägerinnen und Träger von Menschenrechten bleiben (vgl. Kirchschräger 2016, 123–161; Kirchschräger 2013b)⁴⁸. Des Weiteren käme der Verweis auf die Austrittsmöglichkeit einer Zustimmung des Staates zu Menschenrechtsverletzungen gleich, weil vom Opfer einer Menschenrechtsverletzung ein Austritt erwartet wird. Darüber hinaus würde es sich sogar um eine Förderung von Menschenrechtsverletzungen durch den Staat handeln, da so Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zu „geschützten Bereichen“ für Täter*innen bzw. zu „menschenrechtsfreien Räumen“ entfremdet werden würden (vgl. ebd.). Schlussendlich kann die Bezugnahme auf die kollektive Reli-

⁴⁸ Kirchschräger, Peter G. 2013b: *Religionsfreiheit – ein Menschenrecht im Konflikt*. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Jg. 60 (2), 353–374.

gionsfreiheit nicht als Legitimation des staatlichen Wegschauens hinhalten, weil kollektive Menschenrechte ausschließlich im Dienst der Durchsetzung von individuellen Rechtsansprüchen stehen (vgl. ebd.).

Der Staat muss also aktiv werden. Dabei kann das Konzept der „Adaption“ (vgl. Kirchschräger 2015b) weiterhelfen, welches das Verhältnis zwischen Menschenrechten und Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften als dialogische Begegnung reziproker Kritik unter Partnern denkt. Adaption berücksichtigt die implizite Einladung von 1948 an Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, aus ihrer Perspektive, vor ihrem Glaubens-, Wissens-, Denk- und Verstehenshorizont sowie in ihrer Sprache die Menschenrechte zu begründen (vgl. Maritain 1948)⁴⁹. Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften beteiligen sich zudem als kritische Stimme am Menschenrechtsdiskurs. Gleichzeitig führt menschenrechtliche Kritik zu einer Veränderung in Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften. Schließlich wird gewürdigt, dass die Menschenrechte durch den Schutz der Selbstbestimmung des Individuums kulturelle, religiöse und weltanschauliche Pluralität ermöglichen und gezielt fördern (vgl. Kirchschräger 2020)⁵⁰.

Solange Menschenrechte in einem Spannungsverhältnis zur Lebenswirklichkeit stehen und nicht gelebtes Leben, sondern Maximen humanen Lebens beschreiben, werden Menschenrechte mit ihrem kritischen Charakter dazu beitragen, dass Menschenrechtsverletzungen beim Namen genannt und bekämpft werden. Dabei wird das Prinzip der Verletzbarkeit zu einem Appell aller Menschen gegenüber allen Menschen, da sich die Menschen ihrer Verletzbarkeit bewusstwerden und wahrnehmen, dass sie auf beiden Seiten der Macht stehen könnten.

Eine *zweite Hinsicht der Verletzbarkeit der Menschenrechte – die Diskrepanz zwischen Menschenrechtstheorie und -praxis, die dazu führen kann, die Menschenrechte als solche in Frage zu stellen* – erschließt sich u. a. anhand des Kolonialismus-Vorwurfes, dem die Menschenrechte vor dem Hintergrund ihrer Universalität ausgesetzt sind. Im Zuge dessen wird die Frage gestellt,

⁴⁹ Vgl. Maritain, Jacques 1948: *Introduction*. In: UNESCO (Hg.): *Human Rights. Comments and interpretations*. UNESCO/PHS/3 (rev.). Paris: UNESCO, I–IX.

⁵⁰ Kirchschräger, Peter G. 2020: *Human Dignity and Human Rights: Fostering and Protecting Pluralism and Particularity*. In: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, Jg. 6 (1), 90–106.

wie aber für die Menschenrechte Universalität (vgl. Kirchschräger 2011)⁵¹ beansprucht werden kann, wenn doch 1948 Kolonialmächte Mitunterzeichner waren. Im Rahmen dieser Kritiklinie wird die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 wegen der Mitwirkung von Kolonialmächten (z. B. Großbritannien, Frankreich) als Text von „weißen Männern über weiße Männer“ diskreditiert. Diese Kritik fordert zu einer Differenzierung auf zwischen den ethisch begründbaren Menschenrechten (Theorie) und ihrer historischen Verwirklichung (Praxis) – in diesem Fall der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948. Gegen eine Ablehnung der Menschenrechte spricht zudem die eben erläuterte ethische Begründbarkeit der Menschenrechte. Darüber hinaus soll gerade die Rolle der Kolonialmächte 1948 ein stetiger kritischer Stachel für die Menschenrechtstheorie und -praxis sein, sich stets von Neuem partizipativ unter Einbezug von allen Stimmen selbstkritisch von kolonialistischen oder imperialistischen Mustern sowie von „blinden Flecken“ zu befreien und die Realisierung der Menschenrechte jeweils zu kontextualisieren. Außerdem gehört ja die Bekämpfung von Kolonialismus, Imperialismus und anderer Zwangsherrschaft gerade zum Kern der Menschenrechte. Schließlich bedient sich weltweit Protest gegen Ungerechtigkeit unabhängig vom kulturellen Kontext der Sprache der Menschenrechte (vgl. Habermas 1998, 221; Annan 2005)⁵².

Eine *dritte Hinsicht der Verletzbarkeit der Menschenrechte* beinhaltet die missbräuchliche Bezugnahme auf die Menschenrechte. Die Menschenrechte laufen Gefahr, politisch für andere Zwecke instrumentalisiert zu werden (vgl. Kirchschräger 2013c)⁵³, was jeglicher Legitimation entbehrt und den Menschenrechten massiven und nachhaltigen Schaden zufügt.

⁵¹ Kirchschräger, Peter G. 2011: Das ethische Charakteristikum der Universalisierung im Zusammenhang des Universalitätsanspruchs der Menschenrechte. In: Ast, Stefan / Mathis, Klaus / Hänni, Julia / Zabel, Benno (Hg.): Gleichheit und Universalität (Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. 128). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 301–312.

⁵² Habermas, Jürgen 1998: *Konzeptionen der Moderne, Ein Rückblick auf zwei Traditionen*. In: ders. (Hg.): Die postnationale Konstellation. Politische Essays. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 195–231; Annan, Kofi 2005: *In Larger Freedom: Towards Development, Security and Human Rights for All*. Report of the Secretary-General, UN-Dok. A/59/2005, New York: UN.

⁵³ Kirchschräger, Peter G. 2013c: Menschenrechte und Politik. In: Yousefi, Hamid Reza (Hg.): *Menschenrechte im Weltkontext: Geschichten – Erscheinungsformen – Neuere Entwicklungen*. Heidelberg: Springer, 255–260.

4. Schlussbemerkungen

Auf der Grundlage der bisherigen Überlegungen legt es sich nahe, das Verhältnis von Menschenrechten und Verletzbarkeit über die Möglichkeit der Identifizierung von hinsichtlich ihrer Menschenrechte besonders verletzba- ren Menschen und Gruppen hinauszudenken und auch die moralische Be- gründung der Menschenrechte mit dem Prinzip der Verletzbarkeit sowie die Verletzbarkeit der Menschenrechte selbst im Zuge dieser Verhältnisbestim- mung zu berücksichtigen. Damit verbunden ist die Hoffnung, dass mehr konzeptionelle Klarheit die Transformation von menschenrechtsrelevanter Verletzbarkeit in konkrete Menschenrechtsverletzungen zu verhindern, zu unterbinden und zu stoppen vermag; oder dass – im Falle von durch Men- schen nicht beeinflussbarer Transformation von menschenrechtsrelevanter Verletzbarkeit in konkrete Verletzungen – menschenrechtliche Kompensa- tion ermöglicht und garantiert wird.

Literaturverzeichnis

- Ammicht Quinn, Regina 2011: *Menschenwürde – auch für die „Anderen“? Zwischen Nor- malität, Perfektion und Angewiesensein*. In: Wuckelt, Agnes / Pithan, Annabelle / Beuers Christoph (Hg.): „Und schuf dem Menschen ein Gegenüber...“ – Im Span- nungsfeld zwischen Autonomie und Angewiesensein (Forum für Heil- und Reli- gionspädagogik, Bd. 6). Münster: Comenius-Institut, 19–31
- Andorno, Roberto 2011: *Four Paradoxes of Human Dignity*. In: Joerden, Jan C. / Hilgen- dorf, Eric / Petrillo, Natalia / Thiele, Felix (Hg.): *Menschenwürde und moderne Medizintechnik*. Baden-Baden: Nomos, 131–139
- Annan, Kofi 2005: *In Larger Freedom: Towards Development, Security and Human Rights for All*. Report of the Secretary-General, UN-Dok. A/59/2005, New York: UN
- Alvarez-Castillo, Fatima / Lucas, Julie C. / Castillo, Rosa C. 2009: *Gender and Vulnerable Populations in Benefit Sharing: An Exploration of Conceptual and Contextual Points*. In: *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, Jg. 18 (2), 130–137
- Barnes, Michael 2002: *Theology and the Dialogue of Religions*. Cambridge: Cambridge University Press

- Bell, Vikki 2010: *New Scenes of Vulnerability, Agency and Plurality. An Interview with Judith Butler*. In: *Theory, Culture & Society*, Jg. 27 (1), 130–152
- Benporath, Sigal R. 2003: *Autonomy and Vulnerability: On Just Relations Between Adults and Children*. In: *Journal of Philosophy of Education*, Jg. 37 (1), 127–145
- Bergoffen, Debra 2003: *Toward a Politics of the Vulnerable Body*. In: *Hypatia*, Jg. 18 (1), 117–133
- Boff, Leonardo 1982: *Menschenrechte – Rechte der Armen*. In: ders. (Hg.): *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten*, Düsseldorf: Patmos, 124–128
- Butler, Judith 2004: *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*. Paris: Éditions Amsterdam
- Brock, Dan W. 2002: *Health Resource Allocation for Vulnerable Populations*. In: Danis, Marion / Clancy, Carolyn / Churchill, Larry R. (Hg.): *Ethical Dimensions of Health Policy*, New York: Oxford University Press, 283–309
- Brugger, Winfried 1989: *Menschenwürde im modernen Staat*. In: *Archiv des öffentlichen Rechts*, Jg. 114, 537–588
- Callahan, Daniel 2000: *The Vulnerability of the Human Condition*. In: Kemp, Peter / Rendtorff, Jacob D. / Johansen, Mattson N. (Hg.): *Bioethics and Biolaw*, Bd. 2: *Four Ethical Principles*, Copenhagen: Rhodos, 115–122
- Champagne, Elaine 2010: *Children's inner voice. Exploring children's contribution to spirituality*. In: Dillen, Annemie / Pollefeyt, Didier (Hg.): *Children's voices. Children's perspectives in ethics, theology and religious education*. Leuven: Peeters Publishers, 373–396
- Danis, Marion / Patrick, Donald L. 2002: *Health Policy, Vulnerability, and Vulnerable Populations*. In: Danis, Marion / Clancy, Carolyn / Churchill, Larry R. (Hg.): *Ethical Dimensions of Health Policy*, New York: Oxford University Press, 310–334
- Davis, Wayne A. 1987: *The Varieties of Fear*. In: *Philosophical Studies*, Jg. 51 (3), 287–310
- DeBruin, Debra 2001: *Reflections on "Vulnerability"*. In: *Bioethics Examiner*, Jg. 5 (2), 1–7
- Ferrarese, Estelle 2009: *"Gabb-Gabb, We Accept you, One of us": Vulnerability and Power in the Relationship of Recognition*. In: *Constellations*, Jg. 16 (4), 604–614

- Flaskerud, Jacquelyn H. / Winslow, Betty J. 1998: *Conceptualizing Vulnerable Populations Health Related Research*. In: *Nursing Research*, Jg. 47 (2), 69–78
- Fultner, Barbara 1998: *The Politics of Vulnerability. On the Role of Idealization in Butler and Habermas*. In: *Philosophy Today*, Jg 42 (Suppl.), 94–103
- Gariup, Deana 2011: *Der harzige Weg zum Frauenstimmrecht*. In: *Polithink*, 7.2.2011. Online verfügbar unter <https://swisspolithink.wordpress.com/2011/02/07/der-harzige-weg-zum-frauenstimmrecht/>, zuletzt geprüft am 28.01.2022
- Habermas, Jürgen 1995: *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: Polity
- Habermas, Jürgen 1997: *Die Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Habermas, Jürgen 1998: *Konzeptionen der Moderne, Ein Rückblick auf zwei Traditionen*. In: ders. (Hg.): *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 195–231
- Habermas, Jürgen 2011: *Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte*. In: ders. (Hg.): *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*. Berlin: Edition Suhrkamp, 13–38
- Harris, Georg W. 1997: *Dignity and Vulnerability. Strength and Quality of Character*. Berkeley: University of California Press
- Heimbach-Steins, Marianne 2001: *Menschenrechte in Gesellschaft und Kirche. Lernprozesse, Konfliktfelder, Zukunftschancen*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag
- Hobbes, Thomas / Fetscher, Iring 1966: *Leviathan, oder, Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen kirchlichen Staates*. Neuwied: Luchterhand
- Honneth, Axel 1995: *The Struggle for Recognition*. Cambridge: Polity
- Höffe, Otfried 1991: *Transzendente Interessen: Zur Anthropologie der Menschenrechte*. In: Kerber, Walter (Hg.): *Menschenrechte und kulturelle Identität*. München: Kindt
- Hörnle, Tatjana 2011: *Zur Konkretisierung des Begriffs „Menschenwürde“*. In: Joerden, Jan C. / Hilgendorf, Eric / Petrillo, Natalia / Thiele, Felix (Hg.): *Menschenwürde und moderne Medizintechnik*. Baden-Baden: Nomos, 57–76
- Hoffmaster, Barry 2006: *What Does Vulnerability Mean?* In: *The Hastings Center Report*, Jg. 36 (2), 38–45

- Hurst, Samia A. 2008: *Vulnerability in research and health care; describing the elephant in the room?* In: *Bioethics*, Jg. 22 (4), 191–202
- Jecker, Nancy S. 2004: *Protecting the vulnerable*. In: *The American Journal of Bioethics*, Jg. 4 (3), 60–62
- Kirchschräger, Peter G. 2011: *Das ethische Charakteristikum der Universalisierung im Zusammenhang des Universalitätsanspruchs der Menschenrechte*. In: Ast, Stefan / Mathis, Klaus / Hänni, Julia / Zabel, Benno (Hg.): *Gleichheit und Universalität* (Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Bd. 128). Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 301–312
- Kirchschräger, Peter G. 2013a: *Wie können Menschenrechte begründet werden? Ein für religiöse und säkulare Menschenrechtskonzeptionen anschlussfähiger Ansatz* (ReligionsRecht im Dialog, Bd. 15). Münster: LIT-Verlag
- Kirchschräger, Peter G. 2013b: *Religionsfreiheit – ein Menschenrecht im Konflikt*. In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, Jg. 60 (2), 353–374
- Kirchschräger, Peter G. 2013c: *Menschenrechte und Politik*. In: Yousefi, Hamid Reza (Hg.): *Menschenrechte im Weltkontext: Geschichten – Erscheinungsformen – Neuere Entwicklungen*. Heidelberg: Springer, 255–260
- Kirchschräger, Peter G. 2014: *Human Rights and Corresponding Duties and Duty Bearers*. In: *International Journal of Human Rights and Constitutional Studies*, Jg. 2 (4), 309–321
- Kirchschräger, Peter G. 2015a: *Das Prinzip der Verletzbarkeit als Begründungsweg der Menschenrechte*. In: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, Jg. 62 (1), 121–141
- Kirchschräger, Peter G. 2015b: *Adaptation – A Model for Bringing Human Rights and Religions Together*. *Acta Academica*, Jg. 47 (2), 163–191
- Kirchschräger, Peter G. 2016: *Menschenrechte und Religionen: Nichtstaatliche Akteure und ihr Verhältnis zu den Menschenrechten* (Gesellschaft – Ethik – Religion, Bd. 7). Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag
- Kirchschräger, Peter G. (Hrsg.) 2017: *Die Verantwortung von nichtstaatlichen Akteuren gegenüber den Menschenrechten* (Religionsrechtliche Studien, Bd. 4). Zürich: TVZ Theologischer Verlag Zürich

- Kirchschläger, Peter G. 2018: *Die Menschenrechte als hermeneutischer Schlüssel zu ethischen Grundfragen des 21. Jahrhunderts. Begründung und Ausblick*. In: Zeitschrift für katholische Theologie, Jg. 140, 361–379
- Kirchschläger, Peter G. 2020: *Human Dignity and Human Rights: Fostering and Protecting Pluralism and Particularity*. In: Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society, Jg. 6 (1), 90–106
- Kirchschläger, Peter G. 2021: *Digital Transformation and Ethics: Ethical Considerations on the Robotization and Automatization of Society and Economy and the Use of Artificial Intelligence*. Baden-Baden: Nomos-Verlag
- Kirchschläger, Walter 2011: *Über die ungeteilte Würde des Menschen. Biblische Herleitungen*. In: Dangl, Oskar / Schrei, Thomas (Hg.): *Bildungsrecht für alle?* (Schriften der Kirchlichen Pädagogischen Hochschule Wien/Krem, Bd. 4). Wien: LIT-Verlag, 63–82
- Kottow, Michael H. 2003: *The Vulnerable and the Susceptible*. In: Bioethics, Jg. 17 (5–6), 460–471.
- Lévinas, Emmanuel 1961: *Totalité et infini*. Den Haag: Nijhoff
- Lévinas, Emmanuel. 1993: *Humanismo del otro hombre*. Mexico: Siglo Veintiuno Editores
- Luna, Florencia 2009: *Elucidating the Concept of Vulnerability: Layers Not Labels*. In: International Journal of Feminist Approaches to Bioethics, Jg. 2 (1), 121–139
- MacIntyre, Alasdair 1999: *Dependent Rational Animals*, Chicago: Open Court
- Margalit, Avishai 1998: *The Decent Society*. Cambridge: Harvard University Press
- Maritain, Jacques 1948: *Introduction*. In: UNESCO (Hg.): *Human Rights. Comments and interpretations*. UNESCO/PHS/3 (rev.). Paris: UNESCO, I–IX
- May, Rollo 1969: *Love and Will*. New York: Dell
- Nussbaum, Martha C. 1986: *The fragility of goodness: Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press
- Nussbaum, Martha C. 1993: *Menschliches Tun und soziale Gerechtigkeit. Zur Verteidigung des aristotelischen Essentialismus*. In: Brumlik, Micha / Brunkhorst, Hauke (Hg.): *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 324–363

- NZZ 2011: *Der lange Weg zum Frauenstimmrecht*. Online verfügbar unter www.nzz.ch/frauenstimmrecht-1.9350588, zuletzt geprüft am 28.01.2022
- Ong-Van-Cung, Kim Sang 2010: *Reconnaissance et vulnérabilité*. In: Archives de Philosophie, Jg 73 (1), 119–141
- Rendtorff, Jacob D. 2002: *Basic ethical principles in European bioethics and biolaw: Autonomy, dignity, integrity and vulnerability – Towards a foundation of bioethics and biolaw*. In: Medicine, Health Care and Philosophy, Jg. 5 (3), 235–244
- Runggaldier, Edmund 2003: *Deutung menschlicher Grunderfahrungen im Hinblick auf unser Selbst*. In: Rager, Günter / QUITTERER, Josef / ders. (Hg.): *Unser Selbst – Identität im Wandel neuronaler Prozesse*. 2. Auflage. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag, 143–221
- Schnabl, Christa 2005: *Gerecht sorgen. Grundlagen einer sozialetischen Theorie der Fürsorge* (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 109). Freiburg i. Ü: Schwabe Verlag
- Schroeder, Doris / Gefenas, Eugenijus 2009: *Vulnerability: Too Vague and Too Broad?* In: Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics, Jg. 18 (2), 113–121
- Taylor, Charles 1994: *The Politics of Recognition*. In: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 25–74
- Turner, Bryan S. 2006: *Vulnerability and Human Rights*. Pennsylvania: Paperback
- Vanderschraaf, Peter 2011: *Justice as mutual advantage and the vulnerable*. In: Politics Philosophy Economics, Jg. 10 (2), 119–147