

Koo van der Wal

koo.v.d.wal@planet.nl

Die Menschenrechte: Idee, Begründung und Universalitätsanspruch

von Koo van der Wal

Die Menschenrechte als Prinzipien politischer Ethik

Die Menschenrechte nehmen im heutigen Denken über Gemeinschaft und Gemeinschaftsordnung eine prominente Stellung ein. Auf nationalem sowie auf internationalem Niveau spielen sie eine führende Rolle, wenn es darum geht, Normen zur Beurteilung der Annehmbarkeit der gesellschaftlichen Ordnung zu formulieren. Anders gesagt, sind es in unserer Zeit vor allem die Menschenrechte, die den Begriffsrahmen bilden, in dem die alte Frage der ›guten Gesellschaft‹ diskutiert wird.

Was die nationalen Gesellschaften anbelangt, haben, wie bekannt, im späteren 18. Jahrhundert zuerst die sich von England lossagenden amerikanischen Staaten und danach Frankreich eine auf Respekt vor den natürlichen, angeborenen und unveräußerlichen Rechten der Menschen qua Menschen ruhende politische Ordnung verkündet. Im Gefolge von Amerika und Frankreich hat dann im 19. und 20. Jahrhundert eine wachsende Anzahl von Staaten einen Katalog von Grundrechten in ihre Verfassung aufgenommen, dessen Funktion darin besteht, die Grundlage anzugeben, worauf das ganze politisch-soziale System beruht. Der große Wert, der auf die Grund- und Menschenrechte gelegt wird, kommt schon darin zum Ausdruck, daß sie in der Regel an die Spitze der Verfassung gestellt worden sind. Kurz, die Normierung des Zusammenlebens geschieht im Idiom der Menschen- und Grundrechte.

Möglicherweise noch eindrucksvoller als auf der nationalen Ebene ist der Hergang auf dem internationalen Niveau. Als 1945 die Vereinten Nationen ins Leben gerufen wurden, wurde diese Weltvölkerorganisation laut ihrer Charta im »Vertrauen auf die fundamentalen Rechte des Menschen« errichtet. Ihre Ausarbeitung bekam diese Aussage dann in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* von

1948, der 1966 zwei Internationale Pakte folgten, die als Fortsetzung, nähere Ausarbeitung und Bekrönung dessen gedacht waren, was durch die Allgemeine Erklärung eingeleitet worden war. Auch die Weltgesellschaft, organisiert in der ›Gemeinschaft der Völker‹, ruht also nach fast allgemeinem Dafürhalten auf der Grundlage der Menschenrechte, bzw. gelten diese als das ideelle Fundament der internationalen Ordnung und des internationalen Rechts.

Es hat deshalb den Anschein, daß das Idiom der Menschenrechte als allgemein akzeptierte gemeinsame Sprache zur Formulierung von Maßstäben gelten kann, denen eine Gesellschaft, ob national oder international, zu genügen hat, um das Prädikat human, menschenwürdig oder zivilisiert führen zu können – stärker noch: um überhaupt Gesellschaft heißen zu können. Bedenken wir weiterhin, daß die Politik jenen Bereich des menschlichen Daseins bildet, in dem es um bewußte, zielgerichtete Ordnung des Zusammenlebens geht, so verkörpern die Menschenrechte vor allem Standards für das politische Handeln. Welche Bedeutung ihnen sonst noch zukommen mag – es handelt sich dann zum Beispiel um die Frage, ob sie auch eine ›horizontale Wirkung‹ haben, d.h. auf den Verkehr der Bürger untereinander, im nicht-politischen Bereich also, anwendbar sind –, in erster Linie sind sie Prinzipien der politischen Ethik, Grundsätze also, die anzeigen, worin Humanität im politischen Bereich, namentlich im Verhältnis von Regierung und Bürgern, besteht.

Die Idee der Menschenrechte impliziert damit, daß Macht immer grundsätzlich gebundene Macht ist, bzw. zu sein hat, und hängt so unmittelbar mit der Idee des Rechtsstaats zusammen. Die französische *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789 behauptet sogar, das Ziel aller Staatenbildung (und politischen Machtausübung also) sei »der Erhalt der natürlichen und unabdingbaren Rechte des Menschen« (Art. 2). Im gleichen Sinne hatte auch schon die amerikanische *Bill of Rights* (1776) die angeborenen Rechte jedes Menschen »zur Grundlage und zum Fundament des Staats« erklärt. Auf diese Weise werden also die Menschenrechte zum Maßstab für die Rechtmäßigkeit des Regierungshandelns. In Übereinstimmung damit zählen sowohl die französische wie auch die amerikanische Erklärung das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung zu den fundamentalen Rechten¹. Damit schließen sie an ein zentrales Lehrstück der politischen Philosophie klas-

¹ In Deutschland ist bekanntlich ein Widerstandsrecht ins Grundgesetz aufgenommen worden (Art. 20, Abs. 4) und weiter in die Verfassungen von Bremen (Art. 19), Berlin (Art. 23, Abs. 3) und Hessen (Art. 147, Abs. 1). Zum ganzen Thema, siehe z.B. die reiche Aufsatzsammlung A. Kaufmann (Hg.), *Widerstandsrecht*, WBG, Darmstadt 1972.

sisch-naturrechtlicher Prägung an, nämlich an die Tyrannislehre, deren wichtigste Motive Friedrich Schiller in seinem *Wilhelm Tell* folgendermaßen zusammenfaßt: »Nein, eine Grenze hat Tyrannenmacht./ Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden./ Wenn unerträglich wird die Last – greift er/ Hinauf getrosten Mutes in den Himmel/ Und holt herunter seine ew'gen Rechte./ Die droben hängen unveräußerlich/ Und unzerbrechlich wie die Sterne selbst.« (2. Aufzug, 2. Szene).

Die Anatomie des Rechtsbegriffs

Menschenrechte bieten, wie gesagt, einen Begriffsrahmen zur Formulierung von Basisnormen der politischen (und juristischen) Moral. Wie die Ethik, die Theorie der Moral also, im Allgemeinen, kennt auch die politische Ethik eine Anzahl von ›Sprachspielen‹ oder ›Dialekten‹, jeweils mit einem eigenen Vokabular. Alle repräsentieren sie ein bestimmtes Paradigma, handhaben also eine ethische Figur, mittels deren die moralischen Phänomene auf bestimmte Weise konzeptualisiert und interpretiert werden. Die wichtigsten dieser ethischen Theorien oder Betrachtungsweisen sind der Utilitarismus, die deontologische Pflichtethik, die Tugendethik und so auch die Ethik der Rechte. Der zentrale organisierende Begriff ist in letztgenanntem Fall also der eines Rechts. Unter einem Recht versteht man im Allgemeinen einen gerechtfertigten Anspruch auf eine bestimmte Sache, die der Rechtsträger gegenüber Anderen geltend machen kann. Das formale Schema dieser Rechtsfigur ist eine dreigliedrige Relation, bei der *A* als *Träger* des fraglichen Rechts einen gerechtfertigten Anspruch auf *B*, den *Inhalt des Rechts*, gegenüber dem *Adressaten C* geltend machen kann. Das Recht von *A* gegenüber *C* beinhaltet dann eine entsprechende Verpflichtung von *C* gegenüber *A*.

Ich mache zu dieser formalen Charakterisierung der Rechtsfigur einige Bemerkungen:

- a) Rechte richten sich an Andere, von denen ein bestimmtes Handeln oder Unterlassen gefordert wird. In diesem Sinne sind Rechte ohne das Pendant von Verpflichtungen Anderer bedeutungslos: ihrer Natur nach verlangen sie nachweisbare Adressaten, an die sie gerichtet sind.
- b) Rechte zielen auf bestimmte Sachen hin, den Inhalt jener Rechte. Dabei verkörpern sie kräftige Forderungen. Rechte haben deshalb in der Regel Bezug auf Sachen, die für die Betroffenen von wesentlichem Interesse sind. Und sie sollten auch für solche Fälle reserviert bleiben, d.h. eine Wucherung von Rechten sollte unterbunden werden.
- c) Rechte, schließlich, gehören bestimmten Subjekten als Trägern jener Rechte. Daher stammt auch die Bezeichnung ›subjektive Rechte‹. Sie stehen ihnen als den Besitzern jener Rechte zu, über die sie deshalb auch verfügen können. Besonders können sie als Inhaber jener Rechte auf deren Ausübung verzichten und Andere

von ihren entsprechenden Verpflichtungen entheben. Diese »diskretionäre Kompetenz« ist für den Besitz von Rechten wesentlich und macht eine oft versuchte Zurückführung vom Rechts- auf den Pflichtendiskurs unmöglich.

Neben diesen sich unmittelbar aus dem logischen Schema des Rechtsbegriffs ergebenden Strukturmerkmalen sei noch auf zwei weitere Punkte hingewiesen, die dem Begriff zwar nicht so direkt abgelesen werden können, nichtsdestoweniger aber unlöslich damit verbunden sind:

- d) Bei Rechten handelt es sich, wie gesagt, um berechnigte, begründete Ansprüche. Ein unbegründetes Recht ist eine Absurdität. Es ist also sehr wesentlich, nach dem Grund zu fragen, auf dem ein bestimmtes Recht beruht.
- e) Rechte bieten Garantien im zwischenmenschlichen Verkehr, wo ohne sie die Dinge offenbar nicht problemlos verlaufen. Rechte haben mit anderen Worten nur einen Sinn, wo wenigstens eine potentielle Bedrohung der Sachen, um die es sich handelt, vorliegt. Sie setzen, noch anders ausgedrückt, ihrer Natur nach eine potentielle Konfliktsituation voraus. In einer harmonischen Welt, wo nichts schützbedürftig ist, sind sie überflüssig. In einer nicht-harmonischen Welt ist ihre Funktion der Schutz und die Versicherung von Sachen, die für die Betroffenen von großem Wert sind.

Anwendung auf die Idee der Menschenrechte

Wir wenden diese allgemeine Analyse des Rechtsbegriffs jetzt auf die Idee der Menschenrechte an – die Menschenrechte stellen ja eine ganz besondere Kategorie von Rechten mit ganz speziellen Merkmalen dar. Sie sind, wie ihr Name schon andeutet, grundlegende Rechte, die Menschen aufgrund ihres Menschseins zukommen. Sie gründen also in der menschlichen Natur und sind deshalb – wie eines der viel gebrauchten Prädikate lautet – »unverlierbar«. Aus diesem Grund wurden sie auch, vor allem im 18. Jahrhundert, oft als »natürliche Rechte« bezeichnet.

Das Thema »Menschenrechte« stellt so ein ursprüngliches Kapitel des Naturrechtsdenkens dar, wird hier doch die Auffassung vertreten, daß die Basisprinzipien zur Ordnung zwischenmenschlicher Beziehungen – vor allem auf dem Gebiet der Politik und des Rechts – bereits in der menschlichen Natur grundgelegt sind. In dieser Eigenschaft erweisen sich die Menschenrechte auch als vor- oder überpositiv, d.h. ihre Geltung hängt nicht von der Entscheidung eines Gesetzgebers ab. Sie werden nicht »erfunden«, sondern »gefunden«. Ihre Positivierung stellt daher keine Rechtssetzung dar, sondern ist nur ein Akt der Anerkennung vorgegebener Normen. Umgekehrt haben positive Normen den überpositiven Basisprinzipien zu genügen oder dürfen sie ihnen zumindest nicht widersprechen. Will es »gerechtes Recht« sein, so muß das Recht in Übereinstimmung mit dem Naturrecht stehen. Wenn die Menschenrechte seit dem 18. Jahrhundert als überpositive Basisprinzipi-

en jeder Gesellschaftsordnung angesehen werden, so können sie, wie gesagt, einen Begriffsrahmen bieten, in dem die alte Frage nach dem guten Zusammenleben auf aktuelle Weise diskutiert zu werden vermag.

Menschenrechte kommen, wie oben gesagt, Menschen aufgrund ihres Menschseins zu, oder, spezifischer, aufgrund ihres Personseins. Den Menschenrechten liegt also eine ganz bestimmte Sicht des Menschen zugrunde, bei der das Menschliche am Menschen vor allem im Personsein liegt – im Begabtsein mit einer eigenen Einsicht, einem eigenen Willen und einem eigenen Gefühlsleben, im Vermögen, das eigene Leben von sich her zu gestalten und eine eigene Identität zu wählen, kurz, in der persönlichen Seinsweise, die als solche respektiert und deren Würde nicht verletzt werden soll.

1) *Träger* von Menschenrechten sind also alle Menschen aufgrund ihres Personseins. Als solche sind sie als selbständige Akteure zu denken, die von sich aus Ansprüche geltend machen können, die also Handlungssubjekte sind und nicht nur Objekte des Handelns Anderer. Es ist nämlich sehr wohl möglich, für Andere gut zu sein (als Politiker, Arzt, Lehrer usw.), alles zu tun, was ihrem Wohlergehen förderlich ist, ohne ihnen jedoch Raum zu eigenen Entscheidungen zu lassen. Eine solche ›paternalistische‹ Haltung (die freilich im Falle von ›Handlungsunfähigkeit‹, zum Beispiel von Kindern oder geistig schwer Behinderten, unumgänglich ist) ist mit dem Denken in Termini von Menschenrechten unvereinbar. Es beinhaltet eben die Anerkennung des Inhabers von Rechten als Subjekt, als Person also, die als solche ernst genommen und auf deren Meinung und Willen Rücksicht genommen werden soll.

›Gewöhnliche‹ oder spezielle Rechte setzen, wie angedeutet, selbständige Akteure voraus, aber immer als Privatpersonen (oder private Rechtspersonen), die durch Vereinbarung mit anderen Privatpersonen ein Anrecht auf eine bestimmte Sache erwerben. Solche Rechte stehen also auch nur den an einer Absprache Beteiligten zu und betreffen auch nur die konkrete Sache, um die es sich in dieser bestimmten Beziehung zwischen Parteien handelt – daher auch der Name ›spezielle Rechte‹. Sie danken ihre Existenz auch nur der Vereinbarung zwischen bestimmten Personen oder Gruppen, haben unabhängig von einer solchen Willensentscheidung auch keinerlei Geltung. Und obwohl solche Rechte handlungsfähige Subjekte voraussetzen, stellen sie doch in erster Linie die Sache, die es zu sichern gilt, in den Mittelpunkt.

Bei den Menschenrechten jedoch geht es um die Sicherung des Subjekt- oder Personseins selbst². Und weil, wie gesagt, dieses Person- oder Subjektsein das Menschliche am Menschen ausmacht und eben kein akzidentelles, sondern ein substanzielles Merkmal darstellt, sind Menschenrechte – wie die bekannten Prädikate lauten – ›natürlich‹, ›angeboren‹, ›unverlierbar‹, ›unverjährbar‹ und ›unveräußerlich‹ (mit Letzterem ist gemeint, daß man auf seine Menschenrechte ebenso wenig verzichten kann wie auf sein eigenes Personsein). Der Zweck der Menschenrechte besteht also, kurz und gut, darin, das fundamentale Merkmal des Menschseins – oder vielleicht besser, dessen fundamentale Voraussetzung –, nämlich das Personsein, zu sichern. Man kann das auch so ausdrücken: Die Vorstellung der größtmöglichen Selbstbestimmung des Menschen muß als Kern der Menschenrechtsidee angesehen werden. Das Vermögen zur eigenen Willensbestimmung ist nun auch der Grund, warum man dem Menschen, oft im Unterschied zum Tier, ›Würde‹ zugeschrieben hat. Nach allgemeiner Auffassung besitzen die Menschenrechte ihre Wurzel in der menschlichen Würde, aus der sie sich – wie es in der Präambel der beiden internationalen Pakte von 1966 heißt – dann auch ›herleiten‹³.

2) Da die Menschenrechte, im Gegensatz zu speziellen Rechten, nicht an besondere Beziehungen geknüpft sind, können als *Adressaten* im Grunde all jene betrachtet werden, die auf die personalen Entfaltungsmöglichkeiten der Anderen mehr als bloß marginalen Einfluß ausüben. Es ist jedoch alles andere als Zufall, daß der Staat von Anfang an als wichtigster Adressat der Menschenrechte betrachtet wurde. Ist er doch die Instanz, die – jedenfalls in modernen Gesellschaften – über die Machtmittel verfügt, das Leben der Bürger nachhaltig zu bestimmen. In der Idee der Menschenrechte kehrt also, wie oben schon gestreift wurde, der schon im Mittelalter präsenste Gedanke von einer gebundenen und normierten Macht zurück. Machtkonstitution und Machtausübung verlangen nach einer Rechtfertigung, die letztlich nur darin bestehen kann, daß sie die Voraussetzungen dafür schaffen,

² So auch H.L.A. Hart, ›Are There Any Natural Rights?‹, in: R.E. Flathman (ed.), *Concepts in Social and Political Philosophy*, Macmillan, New York 1973, 440 ff. Und R. Wasserstrom, ›Rights, Human Rights, and Racial Discrimination‹, in: A.I. Melden (ed.), *Human Rights*, Wadsworth, Belmont/Calif. 1970, 96 ff.

³ So auch das deutsche GG, Art. 1, Abs. 1 und 2: »Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. Das Deutsche Volk bekennt sich darum [!] zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.«

daß alle, vor allem aber die am meisten Verletzbaren einer Gesellschaft, sich als Person entwickeln können. Ich habe die Menschenrechte vorhin in erster Linie, was sie weiter auch sein mögen, als Prinzipien politischer Humanität charakterisiert. Ihr Sinn besteht also darin, daß auf gesellschaftlichem Niveau Bedingungen geschaffen werden für die Entfaltung des als Personsein verstandenen Menschseins. Aus diesem Grunde wenden sich die Menschenrechte an erster Stelle auch an diejenigen, die in einer Gesellschaft öffentliche Macht ausüben. Folglich werden in dem Maße, wie große nationale oder transnationale Unternehmen oder Instanzen einen Teil dieser Rolle übernehmen, auch sie zu Adressaten von Menschenrechtsansprüchen.

Der Inhalt der Menschenrechte

3) Dem Menschenrechtsdenken liegt, wie gesagt, die Vorstellung zu Grunde, daß Menschsein Personsein bedeutet. In der politischen Schaffung von Garantien für das Leben aller als Person liegt darum der *Inhalt* der Menschenrechte. Einzelne Menschenrechte bilden dann die Operationalisierung dieses zentralen Gedankens. So ist beispielsweise unmittelbar einsichtig, inwiefern sich diese Vorstellung in einer Reihe von Bürgerrechten niederschlagen muß (die oft als *negative Rechte* oder *Abwehr-* bzw. *Nicht-Interventionsrechte* angedeutet werden, weil sie primär, wenn auch nicht ausschließlich, Nichteinmischung in die persönliche Lebenssphäre fordern). Menschen nach dem Leben zu trachten, sie als Sklaven zu halten, zu mißhandeln, zu foltern, willkürlich zu verhaften, zu deportieren, staatenlos und rechtlos zu machen, all das sind Handlungsweisen, über Andere zu verfügen und sie zu Sachen, gewissermaßen zu einem Spielball, zu degradieren, also das Gegenteil dessen, was es heißt, dem Mitmenschen seine Würde und sein personales Existenzrecht zu belassen. Dasselbe geschieht auch, wenn andere daran gehindert werden, ihr Leben gemäß den eigenen religiösen, politischen oder moralischen Überzeugungen zu gestalten und so ihre eigene Identität bewußt zu entfalten.

Neben den Bürgerrechten bilden die *politischen Rechte* oder *Partizipationsrechte* eine weitere Spezifikation des menschenrechtlichen Grundgedankens. Der Zweck dieser Gruppe von Rechten besteht darin, politische Maßnahmen, die den Kurs der Gesellschaft als ganzer betreffen, den Mitgliedern nicht einfach aufzuzwängen, sondern sie einen direkten oder indirekten Einfluß auf die Entscheidungen ausüben zu lassen und ihnen, sofern sie dafür qualifiziert sind, auch den Zugang zu politischen Ämtern zu eröffnen. Das Augenmerk dieser Rechte richtet sich also darauf, daß die Bürger Subjekt der Politik sein können.

Was nun nach einer gängigen Unterscheidung die Gruppe der *sozialen, ökonomischen und kulturellen Rechte* betrifft, so geht es hier um Minimalvoraussetzungen eines menschenwürdigen Daseins, sofern sie durch staatliches Handeln gewährleistet werden können. Zu denken ist hier an Maßnahmen wie Armutsbekämpfung, Gesundheitsvorsorge, Altersversorgung, Bildungseinrichtungen, öffentliche Sicherheit usw. Denn wenn Leute schwer unter Armut und Not zu leiden haben, so daß sie nicht wissen, womit auszukommen, wenn sie unter erbärmlichen Umständen arbeiten müssen (oft schon als Kinder), wenn sie im Alter verkümmern, wenn sie ohne Unterricht und Bildung unterprivilegiert bleiben, Leute der zweiten Garnitur, usw., dann fehlen elementare Bedingungen einer menschlichen Existenz im vollen Sinn. Eine Gesellschaft, die über die Mittel verfügt, diese Bedingungen schaffen zu können, aber das unterlassen würde, kann nicht als eine humane Gesellschaft bezeichnet werden, wie effizient und rational sie sonst auch eingerichtet sein mag, weil sie den Betroffenen nicht mit dem nötigen Respekt begegnet und ihnen nicht die minimalen Mittel verschafft, sich als Person zu entfalten. Es geht also darum, all jenen die Mittel zur vollmenschlichen Entwicklung zur Verfügung zu stellen, die dazu selbst nicht in der Lage sind. Die Idee der Menschenrechte besagt, daß sie schon aufgrund ihres Menschseins darauf einen Anspruch haben.

Neben den bisher genannten Rechten, deren Träger ausschließlich Individuen sind, wird seit den sechziger Jahren auch über *kollektive Menschenrechte* diskutiert (man spricht hier wohl von der dritten Generation von Menschenrechten). Solche Rechte wurden vor allem durch die ehemaligen Kolonialstaaten der ›Dritten Welt‹ propagiert. Hierbei geht es um Rechte wie das Recht auf nationale Selbstbestimmung, auf Entwicklung, Frieden, eine saubere Umwelt, auf Verfügung über die eigenen Bodenschätze usw. Vor allem von westlicher Seite wurde gegen die Denkfigur kollektiver Menschenrechte Widerspruch eingelegt. Wenn es sich dabei tatsächlich um einen eigenständigen Rechtstyp handelt, was m. E. durchaus vertretbar ist⁴, dann lassen sich derlei Rechte nicht auf individuelle Rechte reduzieren. Das ist in der Tat nicht der Fall, wenn es sich beim entsprechenden Rechtsgegenstand um kollektive Güter handelt, d.h. um Güter, die nicht teilbar und somit auch nicht individuell zuteilbar sind (beliebte Beispiele sind Straßenbeleuchtung und nationale Sicherheit).

⁴ Ich habe diese Ansicht verteidigt in einem Artikel ›Collective Human Rights: A Western View‹, in: Jan Berting et al. (eds.), *Human Rights in a Pluralist World: Individuals and Collectivities*, Meckler, Westport/London 1990, 83 ff.

Um fundamentale Kollektivrechte würde es sich somit genau dann handeln, wenn die kollektiven Güter für den Fortbestand und das Florieren einer Gemeinschaft wesentlich sind, also Friede, äußere Sicherheit, Entwicklung, saubere Umwelt usw. Offenbar handelt es sich hier um Güter, die nur gemeinschaftlich genossen werden können und auf diese Weise eine Voraussetzung auch für das individuelle Wohlergehen der Mitglieder bilden. Als Träger derart fundamentaler Kollektivrechte können in erster Linie ›natürliche‹ Gemeinschaften gelten wie ›Völker‹ oder Nationen, von denen Staaten ja nur die juristischen Repräsentanten sind. Als Adressaten kommen Staaten, regionale Staatenverbände oder die Weltgemeinschaft in Betracht.

Das Problem der Universalität der Menschenrechte

Ich sagte eingangs, daß es den Anschein hat, daß das Idiom der Menschenrechte als allgemein akzeptierte gemeinsame Sprache zur Formulierung von Maßstäben gelten kann, denen eine Gesellschaft zu genügen hat, um das Prädikat human, menschenwürdig oder zivilisiert führen zu können. Anders gesagt, hat es den Anschein, daß den Menschenrechten allgemeine Geltung zuerkannt wird. In der Tat ist die Allgemeingültigkeit der Menschenrechte vielfach ausgesprochen worden. So wird in der Präambel der Allgemeinen [!] Erklärung der Menschenrechte gesagt, daß sie gemeint ist »als das von allen Völkern und Nationen zu erreichende gemeinsame Ideal« und wird daselbst gesprochen von den gleichen und unveräußerlichen Rechten *aller* Mitglieder der menschlichen Familie. Im gleichen Sinn behauptet die Schlußerklärung der 1993 in Wien abgehaltenen Weltkonferenz über die Menschenrechte: »Alle Menschenrechte sind universal, unteilbar und gegenseitig abhängig und zusammenhängend.« Um dem, jeden Zweifel ausschließend, hinzuzufügen, daß »die universale Gültigkeit von elementaren Rechten und fundamentalen Freiheiten in der Tat außer Frage ist«.

Einige Zeilen nach dem oben zitierten Satz (daß alle Menschenrechte universal, unteilbar usw. sind) folgt in der Wiener Erklärung jedoch die Aussage, »daß die Bedeutung von nationalen und regionalen Besonderheiten und die verschiedenen historischen, kulturellen und religiösen Hintergründe in Betracht gezogen werden müssen.« Offenbar lassen die universalen, unteilbaren und gegenseitig abhängigen Menschenrechte eine Interpretationsmarge zu, je nachdem sie in verschiedenen

⁵ *Allgemeine Erklärung*, und zum Beispiel nicht Erklärung der Vereinten Nationen (United Nations Declaration). So Philip Alston, ›The United Nations and the Elliptical notion of the Universality of Human Rights‹. In: *Is Universality in Jeopardy?* UN Publication, New York 1987, 51.

sozialen, kulturellen und religiösen Zusammenhängen funktionieren. Und die Frage ist, wie man diesen Interpretationsspielraum von Menschenrechten in unterschiedlichen Kontexten beurteilen soll. Mindestens taucht damit das Problem einer Anwendung doppelter Standards bei der Implementierung von Menschenrechten auf, darüber hinaus droht aber die Gefahr, daß es sich nicht mehr um ›dieselben‹ Menschenrechte oder gar nicht mehr um Menschenrechte handelt – zumindest in den letzten beiden Fällen kann von einer universalen Gültigkeit der Menschenrechte nicht die Rede sein.

Nun fallen die Probleme bezüglich der Universalität der Menschenrechte keineswegs vom Himmel: sie spielten von Anfang an eine nicht zu unterschätzende Rolle. Bei der Abstimmung über die Allgemeine Erklärung am 10. Dezember 1948 gab es neben den 48 Jastimmen zwar keine Gegenstimmen, aber es enthielten sich, wie bekannt, 8 Länder der Stimme, nämlich die kommunistischen Staaten, Saudi-Arabien (als einziges islamisches Land, das damals Mitglied der Vereinten Nationen war) und Süd-Afrika.

Die Stimmenthaltung des kommunistischen Blocks deutete auf eine tiefgreifende Meinungsverschiedenheit mit den eine dominante Position innehabenden westlichen Ländern in Bezug auf die Natur und Bedeutung der Menschenrechte hin. Dies selbstverständlich im Zusammenhang mit der Divergenz in der Gesellschaftsauffassung im Allgemeinen. Diese Meinungsverschiedenheit belastete bekanntlich die Verhandlungen über eine zustande zu bringende internationale Menschenrechtskonvention (als Nachfolgerin und Bekrönung der Allgemeinen Erklärung) so sehr, daß sich schließlich *ein* Vertrag als unrealisierbar erwies und zwei Konventionen herauskamen, eine über staatsbürgerliche und politische und eine über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte. Bekanntlich wurde Ersteres von westlicher Seite propagiert, Letzteres besonders von Seiten der kommunistischen Staaten, dabei oft unterstützt von den ständig an Zahl wachsenden Staaten der sogenannten Dritten Welt. Diese drückten obendrein den Konventionen ihren eigenen Stempel auf, indem sie sich stark machten für einen neuen Typus von Menschenrechten, die schon erwähnte dritte Generation der Rechte von Kollektivitäten. Als erstes Recht in dem Sinne formuliert Artikel 1 [!] von beiden [!] Konventionen das Recht aller Völker auf Selbstbestimmung, in den nachfolgenden Dezennien dann gefolgt von den Rechten auf Entwicklung, Frieden, eine saubere Umwelt u.a.

Aber schon die Stimmenthaltung Saudi-Arabiens bei der Abstimmung über die Allgemeine Erklärung hatte in dieselbe Richtung gewiesen. Kritischer Punkt war da namentlich Artikel 18 über das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit, besonders das Recht, seine Religion zu wechseln, ein Schritt, der nach

traditionell islamischer Auffassung individuellen Personen nicht zusteht. Dahinter verbirgt sich eine ganz andere Auffassung als die in Artikel 18 der Erklärung implizierte über die Natur der Religion, ihre Stellung in der Gesellschaft sowie über die Natur der Gesellschaft als solcher. Für genannten Artikel 18 sind nämlich die Trennung von Staat und Kirche, der wesentlich persönliche und private Charakter der Religion und überhaupt eine ›individualistische‹ Auffassung von Mensch und Gemeinschaft kennzeichnend. Eigentlich beschränkt sich deshalb das Bedenken Saudi-Arabiens gegen die Allgemeine Erklärung nicht auf eines oder einige der explizit formulierten Rechte, sondern betrifft die ganze der Erklärung zugrunde liegende Idee der Menschenrechte. Ob dies den Saudiern, wenigstens denjenigen, die die politischen Entscheidungen trafen, damals nicht klar war oder es von ihnen als politisch inopportun erachtet wurde, eine solche fundamentale Kritik vorzubringen, lasse ich dahingestellt.

Drei Konzeptionen der Menschenrechte

Es ist in Bezug auf wichtige Begriffe nicht ungebrauchlich, einen Unterschied zwischen dem *Begriff* (›concept‹) als solchem und unterschiedlichen *Konzeptionen* oder *Interpretationen* (›conceptions‹) davon zu machen⁶. Zum Beispiel kann man von der Idee der Demokratie, der Gerechtigkeit, der Freiheit usw. sprechen im Unterschied zu verschiedenen Auffassungen dieser Ideen. (Selbstverständlich muß es eine minimale Übereinstimmung zwischen diesen Konzeptionen geben, um noch von verschiedenen Interpretationen desselben Begriffs sprechen zu können.) Im Fall der Menschenrechte hätten wir aufgrund des Obenstehenden mit wenigstens drei Konzeptionen zu tun, im großen und ganzen jenen der ersten, zweiten und dritten Welt. Wenn wir davon ausgehen, daß Menschenrechte immer eine Angelegenheit der Freiheit sind – nicht von ungefähr wird oft in einem Atemzug von fundamentalen Rechten und Freiheiten gesprochen –, so handelt es sich bei den drei Konzeptionen jeweils um Freiheit *gegenüber* der Gemeinschaft, *durch* die Gemeinschaft oder um die Freiheit *der* Gemeinschaft als solcher. Geht es in den beiden erstgenannten Fällen um individuelle Freiheit und Selbstentfaltung, so werden diese nach westlich-liberaler Auffassung vor allem durch die Erschaffung und Garantierung eines eigenen, gegen die Einflüsse der Gesellschaft abgeschirmten Entscheidungsraums ermöglicht, während aus kommunistischer und sozialistischer Sicht jene Freiheit und Selbstentfaltung nur im Medium einer gut eingerichteten

⁶ Siehe z.B. Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Duckworth, London 1977, 134 ff.

Gesellschaft möglich sind. In der dritten Konzeption geht es dann zu allererst um die Freiheit und das Florieren der Gemeinschaft als solcher.

In Bezug auf die letztgenannte Kategorie oder ›Generation‹ von Menschenrechten, denen von Völkern oder Nationen, sind, wie schon erwähnt, immer wieder, vor allem von westlicher Seite, Bedenken angemeldet worden. Es geht, jedenfalls nach Ansicht der Kritiker, dann nicht um Bedenken gegen eine bestimmte Auslegung der Menschenrechte, um eine Meinungsverschiedenheit, anders gesagt, in der Ebene kollidierender Konzeptionen. Im Gegenteil geht es um die Frage, ob es sich bei diesen Rechten überhaupt um Menschenrechte handelt – nach der Auffassung der Kritiker ist das offensichtlich nicht der Fall. Der Disput betrifft mit anderen Worten den Begriff als solchen. So spricht zum Beispiel Jack Donnelly in einem regelmäßig zitierten Artikel ›Human Rights and Human Dignity: An Analytic Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights‹ im Zusammenhang des Rechts auf nationale Selbstbestimmung, auf Frieden, Entwicklung u.a. von »a clear and rather explicit redefinition of the concept [of human rights].«⁷ Mit der Anerkennung dieser Rechte hat sich mit anderen Worten das Profil und die Kernbedeutung des Begriffs selbst tiefgreifend geändert. Ob und warum dem so ist, ist selbstverständlich für die Frage der Universalität der Menschenrechte von großem Gewicht.

Wenn auch in geringerem Maße, ist das genauso der Fall bezüglich der nie entschiedenen und immer wieder auflodernden Diskussion über das Verhältnis der ersten und zweiten Generation der Menschenrechte und wie dabei die Prioritäten liegen. Zwar geht es dann, wie gesagt, in beiden Fällen um die Freiheit der individuellen Person, aber wird dabei unter Freiheit etwas ganz Verschiedenes verstanden (in Isaiah Berlins Terminologie jeweils negative oder positive Freiheit) und wird im Zusammenhang damit einer verschiedenen Auffassung von Personsein und vom Verhältnis von Person und Gemeinschaft gehuldigt. Auch diese Meinungsdivergenz legt auf die Frage der Allgemeingültigkeit der Menschenrechte eine beträchtliche Hypothek.

Menschenrechte und Modernisierung. Individualisierung und Säkularisierung

Soweit die Exposition der Probleme in Bezug auf die Universalität der Menschenrechte. Wenn die vorhin gegebene Analyse der Idee der Menschenrechte in Hauptzügen stimmt, so liegen ihr wenigstens zwei Voraussetzungen zugrunde, die charakteristisch sind für die moderne Kultur, d.h. für den Gesellschaftstypus, der den Modernisierungsprozeß durchlaufen hat, nämlich Individualisierung und Säkulari-

⁷ *American Political Science Review*, vol. 76 (1982), p. 311, note 22.

sierung. Damit ist also gesagt, daß die Idee der Menschenrechte in einem wesentlichen Zusammenhang mit jenem Modernisierungsprozeß steht.

Was das erste der soeben genannten Merkmale betrifft, Individualisierung deutet auf die Situation hin, daß durch den für die Moderne charakterischen Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung die traditionellen ›organischen‹ Gemeinschaftsverbände in höherem oder geringerem Maße der Erosion unterworfen sind. Anders ausgedrückt: die Solidarität der kleinen, übersichtlichen Gemeinschaften, in denen Menschen geborgen waren und jedem in gewissem Sinne seine Stelle garantiert war, wird unterhöhlt. In dieser Entwicklung zu einer ›offenen‹ Gesellschaft bekommt das Individuum einen größeren Spielraum. Andererseits besteht die keineswegs eingebildete Gefahr der Anomie, der Tatsache also, daß durch die Desintegration der sozialen Strukturen und Lebensweisen größere Gruppen von Menschen von ihren Bindungen losgerissen werden und nun richtungslos und ungeschützt im sozialen Raum umhertreiben.

Das zweite Merkmal, Säkularisierung, beinhaltet, daß in modernen Gesellschaften die Religion nicht länger das ganze Dasein überwölbt, sondern mit der allgemeinen Differenzierung der Gesellschaft ein Sektor inmitten anderer wird. Aus diesem Grund büßt sie im öffentlichen Bereich immer mehr an Einfluß ein und wird sie allmählich immer mehr in die private Domäne abgedrängt.

In beiden Hinsichten unterscheiden sich prämoderne Gesellschaften tiefgreifend von der modern-abendländischen⁸. Kein Wunder, daß ihrerseits die wesentlich auf modernen Prämissen beruhenden Menschenrechte immer wieder auf heftige Kritik gestoßen sind.

Um die Kritik noch kurz zu erläutern: der ›individualistische‹ Charakter der Menschenrechte ist ein fortwährender Stein des Anstoßes für viele Afrikaner, Asiaten und andere Vertreter nicht-westlicher Kulturen. So schreibt zum Beispiel Asmarom Legesse, daß ein »wesentlicher Unterschied zwischen der afrikanischen und der westlichen Tradition das Interesse betrifft, das dem individuellen Menschen zugemessen wird. In den liberalen Demokratien der westlichen Welt ist die menschliche Person der Träger von Rechten. Dem Individuum wird ein Status zu-

⁸ Der niederländische Historiker Jan Romein meint, daß die prämodernen Kulturen, wie äußerlich verschieden sie auch sind, eine gemeinsame Tiefenstruktur besitzen, die er als das Allgemein Menschliche Muster (AMM; auf niederländisch ›Algemeen Menselijk Patroon‹, AMP) bezeichnet. Von diesem AMM bzw. AMP ist dann die moderne Kultur die große Ausnahme. Jan Romein, ›De Europese geschiedenis als afwijking van het Algemeen Menselijk Patroon‹ [Die europäische Geschichte als Abweichung vom AMM], in: Ders., *In de ban van Prambanan*, Amsterdam 1954, 23-57.

erkannt von etwas, der faktisch heilig ist. Es gibt da eine in unseren [afrikanischen] Augen an eine Zwangsvorstellung gemahnende Bekümmernis um die Würde des Individuums, dessen Wert, Autonomie und Eigentum.«⁹ Beachtung des Gemeinschaftselements im menschlichen Dasein hätte nach Legesses Meinung beträchtliche Konsequenzen für den Inhalt der Allgemeinen Erklärung gehabt. »Wenn die Afrikaner die einzigen Verfasser der Allgemeinen Erklärung gewesen wären, hätten sie wohl die Rechte von Gemeinschaften über die von Individuen gestellt und ein kulturelles Idiom gehandhabt, das sich fundamental von der Sprache, in der die Ideen jetzt formuliert sind, unterscheidet.«

Aber das Bedenken, daß die Menschenrechte ein individualistisches Menschenbild spiegeln, ist nicht nur von Vertretern nicht-westlicher Kulturen, sondern ebenso innerhalb der westlichen Kultur angemeldet worden, besonders in der Kritik an der ›Déclaration des droits de l'homme et du citoyen‹, dem Basisdokument der Französischen Revolution. In dieser Polemik ist der Terminus ›Individualismus‹ sogar entstanden¹⁰. Die Kritik am individualistischen Menschenbild, das in den Menschenrechten seinen Ausdruck findet, kommt im späten 18. und im 19. Jahrhundert von mindestens vier Seiten, nämlich seitens des Christentums, des Konservatismus, des Utilitarismus und des Marxismus¹¹. Immer wieder stellt die Kritik, wie unterschiedlich auch der Hintergrund, aus dem sie stammt, ist, dieselben Punkte ins Zentrum: die einseitige Beachtung des Individuums auf Kosten der zwischenmenschlichen Beziehungen und der Gemeinschaft im allgemeinen, denen aus dieser Sicht eine nur sekundäre und abgeleitete Seinsweise zukommen kann; und die egozentrische (›egoistische‹) Ausrichtung des Individuums auf sein Eigeninteresse und auf seine eigene Freiheit, wodurch alle Beziehungen zwischen jenen Individuen äußerlich und legalistisch werden. Der Vorwurf, kurzum, ist der einer harten und kühlen Gesellschaft, in der Selbstsucht den Ton angibt.

⁹ A. Legesse, ›Human Rights in African Political Culture‹, in: Kenneth W. Thompson (ed.), *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*, Univ. Press of America, Lanham/New York/London 1980, p. 124. Im gleichen Sinn Obinna Okere, ›The Protection of Human Rights in Africa and the African Charter on Human and Peoples' Rights: A Comparative Analysis with European and American Systems‹, in: *Human Rights Quarterly* 6 (1984), p. 148 ff.

¹⁰ Siehe Koenraad W. Swart, ›Individualism‹ in the Nineteenth Century, in: *Journal of the History of Ideas* 23 (1962), 78.

¹¹ Dazu ausführlicher mein Aufsatz ›The Individualism of Human Rights‹, in: *Nederlands Tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie* 18/3 (1989), 195-206.

Der andere Punkt, der der Säkularisation, d.h. des Rückgangs des öffentlichen Status der Religion, spitzt sich in Bezug auf unser Thema auf den Grund der Geltung von Normen zu. Nach prämoderner Auffassung rührt die Ordnung der Welt und also auch die des menschlichen Lebens und Zusammenlebens von einer außermenschlichen, in der Regel göttlichen Instanz her. Damit ist sie autoritativ festgelegt, ein Gegebenes für den Menschen, dem er sich nicht entziehen kann. Er kann, noch anders ausgedrückt, sein Dasein nicht von sich her gestalten und normieren. Auf dieser Linie lag 1948 das Problem der Saudier mit der Religionsfreiheit: daß die Lebensauffassung mit allem, was darin an praktischen Richtlinien enthalten ist, auf der Wahl von Individuen beruhen sollte.

Die Moderne aber bedeutet, daß die Dinge nicht länger durch Traditionen bestimmt werden, sondern durch die Wahl von uns selbst bedingt sind. Peter Berger hat das mal sehr bündig ausgedrückt: »Modernization is a shift from givenness to choice on the level of meaning.«¹² Was die Dinge zu bedeuten haben, nicht zuletzt in normativer Hinsicht, darüber entscheidet der Mensch selber. Die Menschenrechte bringen das in der Weise zum Ausdruck, daß die fundamentalen Normen im Menschsein selbst verankert sind, nicht länger abhängig von einer außer- oder übermenschlichen Instanz, und daß sie, wie oben gesagt, alle den Zweck haben, das Dasein maximal unter die eigene Kontrolle und Regie der Betreffenden zu bringen, bzw. den Menschen soviel wie möglich Souverän im eigenen Leben sein zu lassen. Kurzum, um früher Gesagtes zu wiederholen, das Prinzip der (größtmöglichen) Selbstbestimmung kann als der Kern der Idee der Menschenrechte betrachtet werden.

Nach gängiger religiöser Auffassung ist der Mensch jedoch kein Souverän im eigenen Dasein. Das wird zum Beispiel vom islamischen Autor Allahbuksh Brohi wie folgt formuliert: »[...] strictly speaking, all rights belong to God and all men can have are their correlates, viz. duties [...] In the Islamic conception of things, therefore, strictly speaking, there are no human rights; there are only duties [...]«¹³ Dieselbe Überzeugung, daß, wenn wir ganz präzise sprechen (»strictly speaking«), der Einzige, der wirklich Souverän ist und in vollem Sinn entscheiden und normie-

¹² Peter Berger, *Pyramids of Sacrifice. Political Ethics and Social Change*, Pelican, Harmondsworth 1977, 196.

¹³ A.K.Brohi, »Human Rights and Duties in Islam«, in: Salem Azzem (ed.), *Islam and Contemporary Society*, London 1982, 233.

ren kann, Gott ist, ist vielfach von christlicher Seite ausgesprochen worden¹⁴. Im Einklang damit erwo 1877 eine Gruppe liberaler (!) Katholiken eine Proklamation der Rechte Gottes als Antwort auf die ›Déclaration des droits de l'homme et du citoyen‹. Vor diesem Hintergrund ist die Reserve, welche die christlichen Kirchen in Bezug auf die Menschenrechte lange an den Tag gelegt haben, nicht unverständlich. Und wenn sie diese Reserve mittlerweile aufgegeben haben – die römisch-katholische Kirche seit dem *aggiornamento* von Papst Johannes XXIII –, so entsteht die Frage, ob wir es nicht mit einer teilweise pragmatischen Wendung zu tun haben.

›Relative‹ Allgemeingültigkeit der Menschenrechte. Normative und faktische Aspekte

Also nochmals: wie ist es im Lichte des eben Gesagten um die Universalität der Menschenrechte bestellt? Es hat in der Tat den Anschein, daß Jack Donnelly recht hat, wenn er die Menschenrechte »relatively universal«¹⁵ nennt. Aber es geht dann selbstverständlich darum, was dieses »relatively« näher bedeutet und welche Konsequenzen daran geknüpft werden müssen.

Die ›Relativität‹ der Allgemeingültigkeit der Menschenrechte kann meines Erachtens mittels folgender Überlegungen näher bestimmt werden. Normen haben immer einen prinzipiellen und einen faktischen Aspekt. Beziehungsweise es geht dann um das im eigentlichen Sinne normative Moment von Normen, und um die Tatsache, daß eine Norm immer mehr umfaßt, nämlich den Hinweis auf die reale Situation, für die sie gilt, der dann auch die Einkleidung der betreffenden Norm mitgestaltet.

Auf die Menschenrechte angewandt geht es in Bezug auf ihren normativen Gehalt um das Maß der Konsequenz, mit der die Idee der Selbstbestimmung wirklich akzeptiert wird. Aus mindestens drei Gesichtswinkeln wird diese Idee relativiert (oder sogar bestritten) – ich greife damit teilweise auf schon Gesagtes zurück –:

Erstens von den Individuen und Gruppen, die den Menschen nicht als letztendlichen Gesetzgeber seiner selbst auf moralischem Gebiet betrachten, sondern fundamentalen Normen eine übermenschliche Geltung zuerkennen. Das ist – ich erinnere an die oben zitierte Aussage Peter Bergers – die Sichtweise, die für prämoder-

¹⁴ Siehe dazu z.B. W. Huber & Ed. Tödt, *Menschenrechte*, Kreuz, Stuttgart 1977, Kap. 2: ›Die Theologie und die Menschenrechte‹.

¹⁵ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Praxis*, Cornell Univers. Press, Ithaca/London 1989, 124.

ne Kulturen kennzeichnend ist, aber ebenso sehr für viele religiöse Gruppen innerhalb der modernen Gesellschaft.

Zweitens wird der Souveränitätsgedanke wegen des in ihm enthaltenen radikalen Individualismus kritisiert. Die Kritik lautet in dieser Beziehung also nicht, daß der Mensch faktisch kein Souverän im eigenen Dasein ist (das könnte ein Ideal sein), sondern daß das radikal individualistische Menschenbild in normativer Hinsicht höchst problematisch ist, weil es kein Auge hat für positive Aspekte von Gemeinschaftsbanden und zwischenmenschlichen Beziehungen, welche laut dieser Kritik die Entwicklung eines ausgewachsenen Selbst sogar erst ermöglichen. Diese Kritik am solitären Individuum wird, wie schon angedeutet, regelmäßig von nicht-westlicher Seite vorgebracht, aber sie lebt ebenfalls in breiten Kreisen der westlichen Kultur, wo sich in den letzten Dezennien besonders der sogenannte Kommunitarismus zu ihrem Sprachrohr gemacht hat¹⁶.

Eine dritte Form prinzipieller Kritik kommt von Seiten des sogenannten ›dekonstruktiven‹ Postmodernismus, der den Gedanken eines klar profilierten und kohärenten Subjekts mit großen Fragezeichen versieht. Auch dieser Postmodernismus bleibt jedoch auf dem Boden der Moderne¹⁷, aber mit einem offenen Auge für deren problematische Seiten. Soweit er also die Personsidee nicht radikal ›dekonstruiert‹ und damit zugleich der Idee eines Handlungssubjekts und Zentrums der Zuschreibung von Verantwortung und Rechten den Boden entzieht, hält auch er an den Grundprämissen der Moderne und damit auch an der der Menschenrechte fest, nur in mehr oder weniger abgeschwächter Form.

Was die beiden anderen Punkte betrifft, die der Säkularisierung und der Individualisierung: in einer säkularisierten Gesellschaft ohne eine Instanz, die über eine allgemein anerkannte Autorität in geistigen bzw. moralischen Sachen verfügt, haben wir keine andere Wahl als wenigstens so zu tun, als ob die Normen menschlicher Herkunft sind. Damit ist es Menschengruppen keineswegs verwehrt, sie mit

¹⁶ Es gibt radikale Kommunitaristen, für die die Menschenrechte so sehr mit dem Menschenbild des solitären Individuums zusammenhängen, daß ihre Kritik daran auch die Idee der Menschenrechte als solche trifft. Siehe z.B. A. MacIntyre, *After Virtue*, Duckworth, London 1981, S. 67: »[...] the truth is plain: there are no such [natural or human] rights, and belief in them is one with belief in witches and in unicorns (...) Natural or human rights, then, are fictions [...]«

¹⁷ Siehe dazu z.B. Wolfgang Iser, *Unsere postmoderne Moderne*, Akademie Verlag, Berlin 2002⁶, 84, 101 ff., 109, 185 (›daß die Postmoderne die heutige Form der Moderne ist‹), u.a. Schon der Titel des Buches ist vielsagend.

einer höheren Autorität zu bekleiden. Für Andersdenkende können daran jedoch keine Konsequenzen geknüpft werden. Anders gesagt: in einer weltanschaulich pluriformen Gesellschaft können wir Menschen nicht anders als sich selbst bestimmende Wesen betrachten, wenn sie sich selbst auch in anderem Lichte sehen.

Und was das Bedenken bezüglich des Individualismus betrifft, es ist unbestreitbar, daß der Kontext, innerhalb dessen die Idee der Menschenrechte im 17. und 18. Jahrhundert aufgekommen ist, der des ontologischen Individualismus ist. Aus dieser Sicht sind die letzten Bausteine der Gesellschaft voneinander unabhängige, gewissermaßen ›vorsoziale‹ Individuen, die dann aus Gründen der Sicherheit und des Eigeninteresses die Gesellschaft stiften – die bekannte, für die frühmoderne politische und soziale Philosophie bestimmende Idee des Sozialvertrags.

Aber die Person braucht nicht, stärker: kann auf glaubwürdige Weise nicht nach dem Modell des ontologischen Individualismus gedacht werden. Besonders die Philosophie des vergangenen Jahrhunderts hat klar gemacht, daß das Mitsein bzw. die Intersubjektivität für eine menschliche Existenz im vollen Sinn konstitutiv sind, daß mit anderen Worten das menschliche Personsein die dialogische und kommunikative Beziehung voraussetzt. Menschen sind nicht von Haus aus ausgewachsene Personen, sondern evozieren einander zum Personsein. Kurzum, die Person ist vielmehr eine Relations- als eine Substanzkategorie.

Das hat schwerwiegende Konsequenzen für die Auffassung der Menschenrechte, vor allem für die darin enthaltene Idee der Freiheit, die nicht so sehr eine dem Anderen abgewonnene Freiheit ist (so in der Tat die ›geschlossene‹ Freiheit des ontologischen Individualismus von Hobbes bis Sartre), sondern eine zusammen mit dem Anderen erworbene, ›offene‹ Freiheit¹⁸. Die Menschenrechte tragen wegen der organisierenden Kategorie der Person tatsächlich einen unauslöschlich ›individualistischen‹ Stempel, freilich derart also, daß darin kommunautäre und solidaristische Konnotationen mitenthalten sind. Auch entbehren die Menschenrechte nicht eines (oft implizit bleibenden) Moments von Verbundenheit, insofern sie nämlich *moralische* Prinzipien sind, die ihrer Natur nach durch ein ›altruistisches‹ Element uneigennütziger Sorge um das Wohlergehen Anderer charakterisiert sind. Schließlich verliert das Bedenken bezüglich des Individualismus beträchtlich an Gewicht, wenn wir in Erwägung ziehen, daß die Menschenrechte nur eine minimale Ethik für den öffentlichen Bereich bilden, den Bereich also der kühleren und distanzierte-

¹⁸ Siehe dazu das zweite Kapitel ›Offene und geschlossene Freiheit: zwei Freiheitsauffassungen‹ meines Buches *Die Umkehrung der Welt. Über den Verlust von Umwelt, Gemeinschaft und Sinn*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2004, S. 41-72.

ren Beziehungen. Die lassen zugleich reichlich Raum für Verhältnisse, die durch Freundschaft, Wohlwollen und dergleichen, kurz durch eine ›warme‹ Ethik der privaten Domäne gekennzeichnet sind.

Der faktische Aspekt

Normen haben, wie gesagt, neben dem genuin normativen einen faktischen Aspekt: immer beziehen sie sich auf eine bestimmte (Art von) Situation, für die sie gemeint sind. Die Menschenrechte spiegeln in dieser Hinsicht den Modernisierungsprozeß und die Frage ist, ob wir bei der Anwendung auf prämoderne (oder nur teilweise modernisierte) Gesellschaften nicht auf anachronistische Weise Normen, die modernisierte Lebensumstände voraussetzen, auf nicht-modernisierte Gesellschaften zurückprojizieren. Anders gesagt, ob nicht prämoderne Vorstellungen menschlicher Würde an diesbezüglich modernistischen Auffassungen gemessen werden.

Ich glaube tatsächlich, daß dem so ist, insofern die prämoderne Lebens- und Denkungsart (überwiegend) intakt geblieben ist und die Betreffenden sich damit identifizieren. Wenn der Kern der Menschenrechtsidee im Gedanken der individuellen Selbstbestimmung gelegen ist, so ist das Problem, daß die Selbstbestimmung in diesem Fall keine individuelle Angelegenheit ist, wie in jener Idee vorausgesetzt wird. Insoweit kommt in den Formulierungen der Allgemeinen Erklärung, daß »jeder Mensch« das Recht auf Leben, Freizügigkeit, freie Meinungsäußerung, angemessene Entlohnung, Bildung usw. hat¹⁹, der moderne Tenor der Menschenrechte zum Ausdruck. Mit anderen Worten: die Definition des ›Selbst‹ in Selbstbestimmung, die den Menschenrechtsdokumenten unterliegt, ist im Gegensatz zu der der vorhin genannten Kulturen typisch modern.

Das vorliegende Problem ist faktisch unlösbar wegen der Tatsache, daß die Vorstellungsrahmen auf unvereinbaren Prämissen beruhen und also inkompatibel sind. Wenn der Kern der Menschenrechtsidee ist, daß jeder soviel wie möglich gemäß den eigenen Anschauungen und Definitionen leben kann, so kann jene Idee viele Fälle umfassen, aber kaum solche, in denen die ›eigenen Definitionen‹ nicht die von Individuen, sondern von Kollektivitäten sind. Wenn wir dafür innerhalb des Menschenrechtsschemas doch möglichst viel Raum schaffen, in der Form kollektiver Rechte nämlich, so ist das in der Tat eine Ausdehnung der ursprünglichen Idee (eine *redefinition of the concept*, wie wir Donnelly sagen hörten), aber eine, die

¹⁹ Art. 3,6,8,10,13,17 und passim. Gleichweise die Europäische Konvention zum Schutz der Menschenrechte, passim, die Internationalen Verträge über staatsbürgerliche und politische und über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, passim, u.a.

soviel wie möglich dem Selbstverständnis der Betroffenen entgegenkommt. Man könnte sagen, daß paradoxerweise auf diesem Wege eine Absicht des Menschenrechtsdenkens honoriert wird, die auf gespanntem Fuß mit der modernistischen Einkleidung der Idee steht.

Das Problem, das wir hier im Fall von auf großer Distanz zur Moderne stehenden Gruppierungen vor uns haben, ergibt sich in vielerlei Abstufungen. Die Modernisierung greift in aller Welt um sich, aber in beträchtlich verschiedenem Tempo und Umfang. Und Letzteres sowohl in objektiver wie in subjektiver Hinsicht. Das heißt, daß objektive Züge der Modernisierung (Technisierung, Rationalisierung, Bürokratisierung, Pluralisierung, Zunahme der horizontalen und vertikalen Mobilität, usw.), aber ebensowohl deren subjektive Merkmale auf der Ebene von Mentalitäten, Haltungen und Denkweisen (z.B. das alles im Prinzip machbar, lenkbar, planbar usw. ist) noch sehr ungleichmäßig über den Planeten verbreitet sind. Das hat einerseits Folgen für die Anwendung der Menschenrechte auf faktische Situationen. Aber ebensowohl für die Verinnerlichung der Idee der Menschenrechte, die Art und Weise also, wie Menschen in unterschiedlichen Gesellschaften sich mit der Idee identifizieren.

An dieser Stelle muß das Mißverständnis abgewehrt werden, als gäbe es eine fix und fertige Menschenrechtsidee, die von ›Neulingen‹ nur übernommen werden könnte. Ebensowenig – das wissen wir mittlerweile nach gut einem halben Jahrhundert sogenannter gemeinschaftlicher Entwicklungshilfe – wie die Modernisierung überall nach demselben Muster verläuft, obwohl sie bestimmte gemeinsame ›Familienmerkmale‹ aufweist wie die früher genannte Differenzierung, Säkularisierung, Rationalisierung, Individualisierung usw. In derselben Weise hat die Menschenrechtsidee einen ›harten Kern‹, der aber noch mehrerlei Ausgestaltungen zuläßt. Anders gesagt: zwar rührt die Idee der Menschenrechte ursprünglich von westlicher Seite her, weil die abendländische Gesellschaft als erste mit dem Modernisierungsprozeß konfrontiert wurde. Aber die Art und Weise, wie sie das tat und ihre spezifischen kulturellen Eigenheiten haben die Idee auf eine Weise mitbestimmt, die nicht unbedingt allgemeingültig ist. In dieser Hinsicht kann die Menschenrechtsidee nur das Ergebnis eines andauernden Lernprozesses sein, in den auch die Erfahrungen nicht-westlicher Gesellschaften mit dem Modernisierungsprozeß einbezogen zu werden dienen. In diesem Lichte bildet auch die oben gegebene Charakterisierung der Idee der Menschenrechte einen Vorschlag für eine transkulturelle Diskussion über die Frage, worin die menschliche Würde besteht und wie sie unter modernen Umständen Hände und Füße bekommt.

Schluß

Die Konsequenz des Obigen kann keine andere sein als daß die Idee der Menschenrechte, ebenso wie eine ganze Reihe anderer fundamentaler Begriffe (Demokratie, Gerechtigkeit, usw.) ein ›wesentlich umstrittener Begriff‹ (*essentially contested concept*) ist, um W.B.Gallies Ausdruck zu verwenden. Dennoch ist sie, welche Schwierigkeiten ihr auch anhaften, in der heutigen Situation unentbehrlich, weil sie unter modernisierten Umständen, wo die alten Solidaritätsverbände stark an Gewicht eingebüßt haben, minimale Bedingungen einer menschenwürdigen Existenz formuliert und einen Raum abgrenzt, der in einer pluralistischen Gesellschaft jedermann die Möglichkeit bietet, den eigenen Ansichten gemäß zu leben.

Und nicht nur, daß die Menschenrechte in dieser Weise unentbehrlich sind, es existiert trotz der vielen Probleme auf der theoretischen Ebene dennoch in der Praxis ein erhebliches Maß an Übereinstimmung, welche Formen staatlichen Handelns als schwere Verstöße gegen die menschliche Würde oder als grobe Verletzungen der Menschenrechte zu betrachten sind: Sklaverei, Genozid, Folter und dergleichen. Das ergibt ein Argument für einen pragmatischen Umgang mit den Menschenrechten in der Praxis, anders gesagt, für ein Benutzen des Konsenses, der es in diesem Zusammenhang in praktischer Hinsicht zwischen den verschiedenen Kulturen gibt. Zugleich kann jener praktische Konsens als Ausgangspunkt für eine theoretische Diskussion über die Bedeutung und Reichweite der Idee der Menschenrechte funktionieren.