

Arnd Pollmann

Für einen neuen Universalismus

Das politische Projekt der Menschenrechte aus philosophischer Sicht

Die Überzeugung, dass die Menschenrechte ›universell‹ gelten, ist zwar überaus geläufig, aber dennoch unzutreffend. Und sie sollte nicht mit der zwar zutreffenden, aber kaum geläufigen Auffassung verwechselt werden, dass die Menschenrechte ›universalisierbar‹ sind. Dies wird die These sein, die es im Folgenden zu erhellen gilt. Aber worin genau besteht der Unterschied? Meint ›universell‹ denn nicht dasselbe wie ›universalisierbar‹? Keineswegs, denn im ersten Fall wird eine Geltung als bereits gegeben behauptet, die noch gar nicht gegeben ist, die aber dennoch, wie im zweiten Fall in Aussicht gestellt, eines Tages bestehen *könnte*. Oder anders: Die Universalität der Menschenrechte ist ein Geltungs*anspruch*, den es erst noch einzulösen gilt. Die Klärung dieses Unterschieds wird sich als rechtsphilosophisch und politisch äußerst folgenreich erweisen. Sie vermag aus Sackgassen der derzeitigen Menschenrechtsdebatte herauszuführen, in die sich all jene zu verlaufen drohen, die bereits an einen ›unumstößlichen‹ Universalismus der Menschenrechte glauben; daran, dass die Menschenrechte universell *sind*.

Um dieses weit verbreitete Selbstmissverständnis aufzuklären, wird es notwendig sein, einen recht weiten konzeptionellen Bogen zu spannen: von der philosophischen Begründungsproblematik der Menschenrechte bis hin zu Fragen ihrer politischen Konkretisierung und Durchsetzung. Im ersten Schritt soll zunächst noch einmal an die rechtsphilosophische Ausgangslage des Universalismus-Problems erinnert werden: Dass die Menschenrechte tatsächlich Rechte ›aller‹ Menschen sind, ist offenbar noch immer nicht selbstverständlich. Und die heute gängige Behauptung, dass die Menschenrechte längst universelle Geltung besitzen, ist als eine etwas übereilte Antwort auf zwei Arten von gegenteiligen Auffassungen zu verstehen, von denen der so genannte *Relativismus* die eigentliche philosophische und auch politische Herausforderung darstellt (1). Im zweiten Schritt wird es deshalb darum gehen, noch einmal kurz die gängigsten relativistischen Einwände zu rekapitulieren (2). Anschließend wird gezeigt werden, mit welchen generellen Verteidigungs- bzw. Begründungsstrategien die Philosophie der Menschenrechte auf diese Einwände reagiert (3). Im vierten Schritt werden dann genau fünf normative Geltungsansprüche der Menschenrechte voneinander abgegrenzt, von denen man nicht wird abrücken können, ohne damit von den Menschenrechten selbst abzurücken (4). Zuletzt werden wir dann auf den entscheidenden Unterschied zwischen dem ›Universalismus‹ der Menschenrechte und der Behauptung ihrer ›Universalisierbarkeit‹ zurückkommen: Das Projekt der Menschenrechte, so lautet das Ergebnis, ist das politische Projekt einer weltweiten, gemeinsamen *Realisierung* ihres universellen Geltungsan-

spruches. Und dass es sich um ein ›Projekt‹ handelt, setzt notwendig voraus, dass die Menschenrechte nicht schon universelle Geltung besitzen. Denn sonst bräuchte man dieses Projekt erst gar nicht anzugehen. Am Ende soll daher deutlich werden, dass die gängige philosophische Überzeugung, den Menschenrechten fehle es primär an einer universelle *Begründung*, durch ein genuin politische Plädoyer ersetzt werden muss: mehr Demokratie bzw. mehr demokratische Universalisierung wagen!

1. Zwei Gegner

Seit jeher sind die Menschenrechte von zwei Arten von Gegnern ins Visier genommen worden. Stets haben beide eben dies bestreiten wollen: dass es Rechte ›des‹ Menschen gibt, die universelle Geltung beanspruchen dürfen. Während die Kritik des ersten Gegners, historisch betrachtet, vernichtend ausfiel, heute jedoch von niemandem mehr ernsthaft vertreten wird, sind Gegner des zweiten Typs noch immer häufig anzutreffen, wobei aber deren Kritik vergleichsweise harmlos ist. Bevor wir beide Gegner beim Namen nennen können, soll zunächst geklärt werden, wogegen genau sich deren Kritik wendet. Soll die Idee der Menschenrechte *per se* als eine irreführende Idee erwiesen werden oder ist man lediglich der Auffassung, dass es sich um eine zwar plausible Idee handelt, die aber gleichwohl keine Allgemeinverbindlichkeit beanspruchen könne? Aus spezifisch philosophischer Sicht ist der Stein des Anstoßes zunächst die Behauptung, man könne zu einer allgemeinen ›Begründung‹ der Menschenrechte und ihres normativen Geltungsanspruches gelangen. Genauer: Das so genannte Universalismus-Problem betrifft die Frage, ob man die Menschenrechte derart grundlegend rechtfertigen kann, dass sie von allen Menschen, und zwar weltweit, als gleichermaßen verbindlich eingesehen werden können; wobei diese Begründung möglichst auch noch jene Kritiker überzeugen können soll, die nicht schon von den Menschenrechten überzeugt sind. Angesichts der beinahe zahllosen Begründungsversuche, die in der gegenwärtigen philosophischen Debatte konkurrieren¹, verliert man aber leicht den Blick dafür, *was genau* hier eigentlich begründet werden soll: die konkreten einzelnen Menschenrechte; einzelne ›Klassen‹ von Menschenrechten²; das von Hannah Arendt einst als vorgängig behauptete »Recht, Rechte zu haben«³; die ›Menschenwürde‹⁴; die ›Gleichgewichtigkeit‹ oder ›Unteilbarkeit‹⁵ der Menschenrechte oder gar das internationale ›Menschenrechtsregime‹⁶?

- 1 Robert Alexy, »Menschenrechte ohne Metaphysik?«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 52, Nr. 1 (2004), S. 15-24.
- 2 Georg Lohmann, »Die unterschiedlichen Menschenrechte«, in: Karl-Peter Fritzsche / Georg Lohmann (Hg.), *Menschenrechte zwischen Anspruch und Wirklichkeit*, Würzburg 2000, S. 9-23.
- 3 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 1995, S. 614.
- 4 Siehe Heiner Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, Darmstadt 1998.
- 5 Dazu Georg Lohmann u.a., *Die Menschenrechte: unteilbar und gleichgewichtig?*, Studien zu Grund- und Menschenrechten, Bd. 11, Potsdam 2005.

Es gibt tatsächlich eine Vielzahl menschenrechtlicher Begründungsfragen, so dass die Frage lohnt, was *primär* einer Begründung bedarf, wenn man die Menschenrechte begründen will. Die Antwort lautet: Es gibt tatsächlich einen menschenrechtlichen Grundanspruch, aus dem sich alle weiteren Begründungsfragen als Folgeprobleme ergeben. Und dieser Grundanspruch lautet: Jeder Mensch ist – ohne jeden Unterschied – als rechtlich ›gleich‹ zu achten, und zwar allein, weil er Mensch ist.⁷ Oder anders: Jeder Mensch – gleich welcher Nationalität oder Kulturzugehörigkeit, welchen Geschlechts oder Alters, welcher Religion oder politischen Gesinnung etc. – muss *qua* *Menschsein* als ein vollends gleichberechtigtes Mitglied der Menschengemeinschaft Anerkennung finden. Ob und wie dieser Fundamentalanspruch zu begründen ist, wäre zuerst zu klären. Welche Rechte man dann im Einzelnen aus diesem Anspruch ableiten kann; ob ›liberale Freiheitsrechte‹, ›politische Partizipationsrechte‹ und ›soziale Teilhaberechte‹ alle gleichermaßen gut begründet sind; ob diese Rechte damit insgesamt unteilbar und gleichgewichtig sind; ob schließlich der völkerrechtliche Anspruch einer globalen Durchsetzung der Menschenrechte – notfalls gar mit Waffengewalt – gerechtfertigt werden kann: All diese spezifischen Begründungsfragen brauchen oder besser *können* erst dann beantwortet werden, wenn man eben jenen Standpunkt gleicher Achtung bereits eingenommen hat. Und wer bestreitet, dass alle Menschen unterschiedslos als gleichberechtigt zu achten sind, bloß weil sie Menschen sind, wird über etwaige Folgefragen vermutlich gar nicht weiter diskutieren wollen.

Genau dies scheint für die beiden zu Beginn erwähnten Gegner der Menschenrechte zu gelten.⁸ Jedenfalls leugnen sie, dass alle Menschen, rechtlich gesehen, gleich sind, obwohl sie dies auf eigentümlich unterschiedliche Weise tun: Der erste Gegner verneint vollends, dass der Gattungsbegriff ›Mensch‹ irgendwelche rechtliche Konsequenzen für die öffentliche und politische Ordnung mit sich bringt. Statt auf Gleichheit zu setzen, will dieser Gegner das politische System vielmehr auf radikale Ungleichheit gründen – bis hin zum Ausschluss ganzer Gruppen oder gar bis hin zu deren völliger Vernichtung. Das ist die ›totalitäre‹ Variante der Menschenrechtskritik.⁹ Sie ist, historisch betrachtet, vor allem in zwei Gestalten wirksam geworden, und zwar auf katastrophale Weise: Der Rassenwahn des deutschen Nationalsozialismus hat grundsätzlich leugnen wollen, dass alle Menschen tatsächlich Menschen sind, indem er Juden, Kommunisten, Homosexuelle, Zigeuner oder auch Behinderte zu ›Untermenschen‹ oder gar zu ›Ungeziefer‹ stempelte. Der sowjetische Bolschewismus hingegen hat zwar nicht verneinen müssen, dass alle Menschen Menschen sind, nur folgte daraus rechtlich nichts: ›Kulaken‹ z.B. mochten Menschen sein, doch aus Sicht der bolschewistischen Revolutionäre waren sie schlicht

6 Siehe Walter Kälin / Jörg Künzli, *Universeller Menschenrechtsschutz*, Baden-Baden 2005.

7 Christoph Menke / Arnd Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte. Zur Einführung*, Hamburg 2007, Kap. 2.

8 Ebd.

9 Für das Folgende: Rolf Zimmermann, *Moral als Macht. Eine Philosophie der historischen Erfahrung*, Reinbek 2008, bes. 17-46 u. 161-175.

wertlos. Es ist dieser doppelt monströse Totalitarismus des 20. Jahrhunderts, gegen den sich ausdrücklich die Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 wendet, die von »Akten der Barbarei« spricht, »die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen«. Gegen diesen Totalitarismus müssen die Menschenrechte mit plausiblen Gründen dafür verteidigt werden, dass alle Menschen zwar nicht schlechthin gleich sein mögen, so als gäbe es keine individuellen Unterschiede, dass sie aber dennoch unter dem Gesichtspunkt ihrer menschenrechtlichen Berücksichtigung *Gleichberechtigung* verdienen.

Etwas ganz anderes gilt für den zweiten Gegner der Menschenrechte. Er ist durchaus kein Anhänger einer Politik des Ausschlusses oder gar der Vernichtung. Ja, in der Regel befürwortet er die Menschenrechte sogar. Gleichwohl will er bestreiten, dass man die anti-totalitäre Grundidee einer gleichen Berücksichtigung aller Menschen derart universell fassen könne, dass diese Idee dadurch einen für alle Menschen weltweit gleichen *Sinn* bekommt; dass sie für alle genau dasselbe meint. Dies ist der vom Totalitarismus strikt zu unterscheidende ›relativistische‹ Gegner der Menschenrechte. Der Relativismus muss nicht leugnen, dass alle Menschen qua Menschsein Rechte haben, er verneint lediglich, dass alle Menschen tatsächlich die *gleichen* Rechten haben. Der Relativismus geht vielmehr davon aus, dass eine wahrhaft *gerechte* politische Ordnung stets nach Maßgabe der lokal – kulturell und sozial – variierenden Bedingungen ›vor Ort‹ eingerichtet werden müsse: Andere Länder, andere Sitten! Was es im konkreten Kontext für den einzelnen Menschen bedeutet, gerechte politisch-rechtliche Berücksichtigung zu finden, verändert sich mit eben jenen sozialen und kulturellen Lebensbedingungen: Gleichheit in Deutschland kann demnach etwas ganz anderes meinen als Gleichheit in China, Iran oder Darfur. Wer also die Menschenrechte gegen diesen relativistischen Gegner verteidigen will, benötigt eine plausible Begründung für die – trotz aller kulturellen und sozialen Unterschiede bestehenden – *Vergleichbarkeit* aller Menschen.

Genau an dieser Stelle ist in der gegenwärtigen Debatte sehr häufig folgendes Problem zu beobachten: Wer glaubt, die Menschenrechte gegen den Totalitarismus verteidigen zu können, z.B. durch den wie immer gearteten Nachweis einer prinzipiellen Gleichheit aller Menschen, glaubt oft, sie damit zugleich auch, und zwar kulturinvariant, gegen den Relativismus verteidigt zu haben. Das aber ist zumeist nicht schon der Fall. Denn man kann, wie sich gleich zeigen wird, sehr wohl an die Menschenrechte glauben und doch *zugleich* davon ausgehen, dass deren Realisierung auf kontextualisierende Weise stattfinden muss; woraus sich dann am Ende eben doch kulturell gebotene *Ungleichbehandlungen* ergeben können. Bevor wir diesen Widerspruch genauer ins Auge fassen können, zunächst die gute Nachricht: Der Streit um die Menschenrechte ist längst kein Streit um deren prinzipielle Anerkennung oder Ablehnung mehr. Die totalitäre Kritik der Menschenrechte ist in dem Sinn widerlegt, dass heute niemand mehr ernsthaft – zumindest nicht in der weltpolitischen Öffentlichkeit – die Ansicht vertreten würde, die Menschenrechte als solche seien eine abwegige Idee, vielmehr sei radikale Ungleichbehandlung angesagt.¹⁰ Die weniger gute Nachricht aber lautet: Es besteht durchaus noch immer Streit um die richtige *Ausdeutung* der Menschenrechtsidee. Denn Antworten auf die Frage, was inhalt-

lich konkret aus dem zunächst abstrakten Anspruch auf gleiche Achtung zu folgen hat, werden von Kontext zu Kontext recht unterschiedlich ausfallen. Der *Inhalt* der Menschenrechte wird sehr verschieden interpretiert und eben auch relativiert.¹¹ Anders gesagt: Der Relativismus kann als Plädoyer für kulturelle Varianz mit Blick auf die ›richtige‹ Auslegung der Menschenrechtsidee verstanden werden, jedoch *auf Grundlage* einer prinzipiell bereits gegebenen Anerkennung dieser Grundidee. Relativiert wird lediglich deren normative Reichweite.

2. Relativistische Einwände

Nach den bisherigen Überlegungen besteht die relativistische Herausforderung des Universalismus in dem Zweifel, ob sich die Menschenrechte kulturinvariant, d.h. für alle Menschen gleichermaßen verbindlich, begründen lassen. Eine entsprechende Skepsis beruht nicht selten auf der Einsicht in die spezifisch abendländische Entstehungsgeschichte der Menschenrechte.¹² Bevor wir uns daher der eigentlichen philosophischen Begründungsfrage zuwenden können, sollten vorab noch einmal die gängigsten relativistischen Einwände gegen den globalen Geltungsanspruch der Menschenrechte rekapituliert werden.¹³ Denn so erst wird deutlich, inwiefern die heutige Begründungsdebatte auf eben diese Einwände *Antworten* geben will.

(a) *Vorwurf ›Eurozentrismus‹*: Der erste Einwand zielt unmittelbar auf das menschenrechtliche Erbe des europäischen Totalitarismus ab. Da sich zeigen lasse, so heißt es, dass die Menschenrechte ein ›westliches Produkt‹ geschichtlicher Unrechtserfahrungen seien, die sich primär im so genannten Abendland ereignet hätten, könne deren Geltung nicht einfach auf fremde Kulturkreise übertragen werden. Wer z.B. glaube, einer kulturellen Gemeinschaft, in der die Schari'a geltendes Recht sei, ein westliches Rechtskonstrukt überstülpen zu können, verfare ›eurozentristisch‹: Er hält sich selbst für den Nabel der Welt und klassifiziert andere Kulturen nach den Wertemaßstäben der eigenen.¹⁴

(b) *Vorwurf ›Imperialismus‹*: Der zweite Einwand ist eher realpolitischer Natur und kritisiert die von den Vereinten Nationen (UN) oder einzelnen Großmächten betriebene Menschenrechtspolitik sowie die oft floskelhafte und scheinheilige Menschenrechtsrhetorik vieler westlicher Politiker als Ausdruck ›imperialistischen‹

10 Wenn es doch vereinzelt noch totalitäre Gegner der Menschenrechte gibt, z.B. in rechts-extremen oder auch in religiös-fundamentalistischen Kreisen, dann sollte man diese nicht, wie das häufig geschieht, ›Relativisten‹ nennen.

11 Arnd Pollmann, »Von der philosophischen Begründung zur demokratischen Konkretisierung: Wie lassen sich Inhalt und Umfang der Menschenrechte bestimmen?« in: *Zeitschrift für Menschenrechte*, Jg. 2, Nr. 1 (2008), S. 9-25.

12 Dazu der Abriss bei Andreas Haratsch, *Die Geschichte der Menschenrechte*, Studien zu Grund- und Menschenrechten, Bd. 7, Potsdam 2006.

13 Dazu auch die Beiträge in: Abdullahi A. An-Na'im (Hg.), *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. A Quest for Consensus*, Philadelphia 1992.

14 Zur islamischen Diskussion: Gudrun Krämer, *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden 1999.

Machtstrebens. Wer lautstark die Menschenrechte einklage, dabei mitunter aber selbst zu menschenrechtswidrigen Mitteln greife – zu willkürlichen Verhaftungen etwa, zu Folter oder Krieg –, der habe offenkundig ein ganz anderes Interesse als die Durchsetzung universeller Menschenrechte; und zwar ein äußerst egoistisches Interesse an der Stabilisierung und Ausweitung der eigenen Machtsphäre. Dieser Imperialismus verstärke nur noch die ohnehin verbreitete Skepsis nicht-westlicher Kulturen gegenüber einer bereits durch den westlichen Kapitalismus bewirkten Zwangsglobalisierung.¹⁵

(c) *Vorwurf ›Anti-Pluralismus‹*: Eng damit verwandt ist ein dritter Einwand, der beklagt, dass die völkerrechtlich einschlägigen Menschenrechtspakte auf UN-Ebene die menschliche Vielfalt, den Pluralismus der Welt bedrohen. Die Menschenrechte, so wird behauptet, transportierten eine rein westliche Vorstellung vom ›guten Leben‹, die gegenüber kulturellen Abweichungen und Eigenarten ignorant sei. Von ›dem‹ Menschen im Singular könne aber gar keine Rede sein. Vielmehr bezweckten die Menschenrechte eine weltweite ›Uniformierung‹ des Menschen. Und dies müsse nicht zuletzt auf eine globale Egalisierung und Bedrohung individueller Freiheitsräume hinauslaufen.¹⁶

(d) *Vorwurf ›Individualismus‹*: Davon zu unterscheiden ist der sich daraus unmittelbar ergebende vierte Vorwurf, dem es weniger um den pluralistischen Erhalt individueller Unterschiede als um die Bewahrung ganzer Rechtskulturen geht. Dass nämlich die Menschenrechte, wie es in der juristischen Debatte oft heißt, ›subjektive‹ Rechte sind, soll bedeuten, dass es sich um Rechtsansprüche handelt, auf die das individuelle Rechtssubjekt als Einzelnes pochen darf: Das Individuum hat diese unverbrüchlichen Rechte selbst noch gegenüber jener Rechtsgemeinschaft, die ihm diese und alle sonstigen Rechte zuallererst garantiert. Es ist diese individualisierende und von den Menschenrechten schwerlich abzutrennende Rechtsvorstellung, die vielen kulturrelativistischen Kritikern ein Dorn im Auge ist. Wer vielmehr ein Vertreter ›asiatischer Werte‹¹⁷ ist oder stärker ›kommunitaristisch‹¹⁸ argumentiert, wird dazu neigen, eine umgekehrte Priorität der Gemeinschaft vor den Rechtsansprüchen des Individuums zu behaupten und dessen *Pflichten* gegenüber der Gemeinschaft zu betonen.

3. Anti-relativistische Gegeneinwände

So ernst man die vier genannten Einwände auch nehmen sollte, sie scheinen zunächst zwei wichtige Einsichten zu ignorieren: Zwar sind die völkerrechtlich einschlägigen UN-Pakte nie von allen Regierungen dieser Welt unterzeichnet worden,

15 Exemplarisch: Michael Ignatieff, *Die Politik der Menschenrechte*, Hamburg 2002.

16 Aus ›rechtsextremer‹ Sicht: Alain de Benoist, *Kritik der Menschenrechte*, Berlin 2004.

17 Dazu Klaus F. Geiger / Manfred Kieserling (Hg.), *Asiatische Werte. Eine Debatte und ihr Kontext*, Münster 2001.

18 Charles Taylor, »Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights« in: Joanne R. Bauer / Daniel A. Bell (Hg.), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge, S. 124-144.

so doch aber stets von überaus vielen Staaten jedweder kultureller, weltanschaulicher oder religiöser Prägung.¹⁹ Schon dies spricht empirisch dafür, dass die Anerkennung der Menschenrechte in globaler Hinsicht viel verbreiteter ist, als es die rhetorische Vehemenz der formulierten Einwände vermuten lässt. Wichtiger aber noch ist der zweite Gegeneinwand: Solange der Begriff ›Mensch‹ Verwendung findet, und zwar kulturunabhängig, gehen jene, die ihn gebrauchen, unweigerlich von allgemein geteilten menschlichen Eigenschaften, Interessen, Bedürfnissen oder auch Verletzlichkeiten aus, die in Akten menschenrechtlichen Unrechts missachtet werden. Die Frage aber ist: Um welche typisch menschlichen Dispositionen handelt es sich? Und lassen sich die Menschenrechte tatsächlich auf Grundlage dieser Gemeinsamkeiten als für alle verbindlich begründen? Zu Beginn war gesagt worden: Was in der Philosophie der Menschenrechte *primär* einer Begründung bedarf, das ist der normative Grundanspruch der Menschenrechte: Jeder Mensch ist unterschiedslos als gleicher zu achten, und zwar allein, weil er Mensch ist. Wie nun lässt sich dieser für die Menschenrechte basale Anspruch rechtfertigen? In der gegenwärtigen Debatte konkurrieren dazu die folgenden Begründungsstrategien.²⁰

Noch immer verbreitet, aber inzwischen auch ein wenig antiquiert sind *christlich-theologische* Rechtfertigungen, die die Geltungskraft der Menschenrechte aus der ›Gottesebenbildlichkeit‹ des Menschen herleiten wollen. Dies hätte den Vorteil, dass sich daraus unmittelbar auch die für die Menschenrechte als ebenso zentral erachtete ›Unantastbarkeit der Menschenwürde‹ ergäbe.²¹ Religiöse Herleitungen haben aber ersichtlich den Nachteil, allein von denjenigen akzeptiert werden zu können, die der entsprechenden Religion anhängen. Wer folglich *nicht* an die Gottesebenbildlichkeit des Menschen glaubt, kann entsprechend auch nicht an die Menschenrechte ›glauben‹. Ihre Universalität stünde damit unter dem Vorbehalt einer bestimmten Glaubenslehre. Eng verwandt sind *metaphysische* Begründungsversuche, die – und zwar häufig im Anschluss an Immanuel Kants Auffassung von menschlicher Würde²² – einen ›absoluten Wert‹ des Menschen behaupten, der seine natürlichen Rechte begründet und keine wie auch immer geartete Verrechnung erlaubt.²³ Diese metaphysischen Begründungen sehen sich jedoch der Kritik ausgesetzt, eine äußerst konsequenzreiche Prämisse – axiomatisch – zu setzen, die sich empirisch nicht weiter rechtfertigen lässt: Woher sollen wir wissen, dass der Mensch einen ›angeborenen‹ Wert besitzt, der absolut gilt? Kommt diese Setzung nicht einer *petitio principii* gleich?

19 Zum Ratifizierungsstand einzelner Menschenrechtsabkommen: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratification/index.htm> (Stand: 18. Dezember 2008).

20 Das Folgende ist entnommen: Georg Lohmann / Arnd Pollmann, »Menschenrechte« in: Stefan Gosepath / Wilfried Hinsch / Beate Rössler (Hg.), *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Berlin/New York 2008.

21 So z.B. Robert Spaemann, »Über den Begriff der Menschenwürde« in: ders. / Ernst-Wolfgang Böckenförde (Hg.), *Menschenrechte und Menschenwürde*, Stuttgart 1987, S. 295–313.

22 Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werke, Bd. VII, Frankfurt/Main 1977.

23 Gregors Vlastos, »Justice and Equality« in: Richard Brandt (Hg.), *Social Justice*, Englewood Cliffs 1962.

Um derart problematische Wertsetzungen zu vermeiden, wollen *anthropologische* Ansätze von empirisch leichter zu verifizierenden, »natürlichen« Interessen oder Fähigkeiten des Menschen ausgehen.²⁴ Doch setzen sich diese Konzeptionen regelmäßig dem Vorwurf aus, einen »naturalistischen Fehlschluss« zu begehen, indem sie vom »Sein« der menschlichen Natur unumwunden auf ein entsprechendes »Sollen« der Menschenrechte schließen. Deshalb werden anthropologische Ansätze bisweilen mit einer *vertragstheoretischen* Konzeption untermauert.²⁵ Die eigentliche Begründungslast trägt dann nicht länger der Bezug auf die menschliche Natur, sondern die Konstruktion eines fiktiven Tauschvertrags: Alle Menschen verpflichten sich gegenseitig zur Gewährleistung fundamentaler menschlicher Interessen. Ersichtlich haben aber auch diese Tausch-Konzeptionen einen begründungstheoretischen Nachteil: Die fiktiven Vertragspartner werden sich jeweils nur dann zur Anerkennung der Menschenrechte ihrer jeweiligen Tauschpartner verpflichtet sehen, wenn auch diese zugleich die Rechte jener anerkennen. Damit aber gerät der »kategorische«, bedingungslose Charakter der Menschenrechte ins Wanken, auf den wir später noch näher eingehen werden: Die Menschenrechte jeder bestimmten Person sollen auch dann gelten, wenn ihr Gegenüber diese Geltung gar nicht einsehen will.

Daher greifen verwandte Ansätze auf dezidiert *vernunftrechtliche* Begründungen zurück. Demzufolge soll sich die wechselseitig bindende Geltungskraft der Menschenrechte aus dem typisch menschlichen Vermögen zu vernünftiger oder diskursiver Rechtfertigung ergeben.²⁶ Wer vernünftig ist, so die These, erkennt notwendig das Recht jedes anderen Menschen an, vom Staat und dessen Verantwortlichen stets so behandelt zu werden, dass jeder dieser Behandlung aus freien Stücken zustimmen könnte. Freilich haben diese vernunftrechtlichen Konzeptionen den Nachteil, dass die von ihnen als grundlegend erachtete Vernunft keineswegs als ein Vermögen aufgefasst werden kann, das schlechthin alle Menschen bereits oder auch in gleichem Maße besitzen. Was z.B. ist mit Embryonen, geistig Behinderten, Komatösen oder Altersdementen? Haben diese etwa keine Menschenrechte? Nicht zuletzt aus dieser Unklarheit ziehen Positionen, die man *praxeologisch* nennen kann, weil sie auf alltägliche Praktiken wechselseitiger Anerkennung fokussiert sind, den konsequenzreichen Schluss, dass »starke« Begründungen der obigen Art überhaupt nur dann greifen können, wenn sie die menschenrechtliche Grundeinstellung wechselseitiger Anerkennung bereits *vorsetzen*. Demzufolge begeben sich alle der zuvor genannten Begründungsversuche in einen begründungstheoretischen Zirkel: Sie

- 24 Zum Beispiel Martha Nussbaum, *Gerechtigkeit oder Das gute Leben?*, Frankfurt/Main 1999.
- 25 Dazu exemplarisch Otfried Höffe, »Transzendentaler Tausch. Eine Legitimationsfigur für Menschenrechte?« in: Stefan Gosepath / Georg Lohmann (Hg.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt/Main 1999.
- 26 Jürgen Habermas »Zur Legitimation durch Menschenrechte« in: Hauke Brunkhorst / Peter Niesen (Hg.), *Das Recht der Republik*, Frankfurt/Main 1999, S. 386-403; Rainer Forst, »Das grundlegende Recht auf Rechtfertigung« in: Hauke Brunkhorst / Wolfgang R. Köhler / Matthias Lutz-Bachmann (Hg.), *Recht auf Menschenrechte*, Frankfurt/Main 1999, S. 66-105.

wollen gleiche Rechte aller Menschen begründen, doch gelingt ihnen das nur, weil sie von Anfang an bereits der Auffassung sind, dass alle Menschen den gleichen Wert haben. Doch genau diese Einstellung gleicher Achtung ist nicht selbstverständlich. Sie muss vielmehr als das Ergebnis historischer und individueller Lernprozesse verstanden werden, die bei weitem noch nicht von allen Menschen durchlaufen worden sind.²⁷

Diese letzte Überzeugung mutet deshalb konsequenzreich an, weil damit der Versuch einer philosophischen ›Letztbegründung‹ der Menschenrechte im Grunde aufgegeben wird. Und tatsächlich: Angesichts der Schwierigkeiten, in die sich alle sonstigen Begründungsversuche verwickeln, scheint dies die einzig richtige, wenn auch philosophisch ernüchternde Konsequenz zu sein: Man sollte von dem Versuch einer für alle Menschen gleichermaßen *zwingenden* philosophischen Begründung ablassen; einer Begründung, die auch jene Kritiker noch überzeugen können soll, die *nicht* von den Menschenrechten überzeugt sind.²⁸ Denn eine solche Begründung des menschenrechtlichen Universalismus, die geradezu ›automatisch‹ Wirkung entfaltet, wird es niemals geben. Das aber heißt nicht, wie sich nun zeigen soll, dass wir deshalb auch schon auf den Anspruch der *Universalisierbarkeit* der Menschenrechte zu verzichten hätten. Aber wie das? Wäre nicht der Verzicht auf *jede* Art von Universalismus eine notwendige Konsequenz aus dem Verzicht auf zwingende Letztbegründungen? Zwar wird diese Frage erst im letzten Abschnitt beantwortet werden können, doch schon jetzt kann die argumentative Stoßrichtung vorgegeben werden.

Der menschenrechtliche Grundanspruch, unterschiedslos als gleich geachtet zu werden, bloß weil man Mensch ist, ergibt sich aus dem Umstand, dass wir – jedenfalls dann, wenn wir auf dem moralischen Standpunkt der »Unparteilichkeit«²⁹ stehen – schlicht keine guten Gründe haben, manchen Menschen entsprechende Rechtsansprüche zuzugestehen, anderen nicht. Denn eben dies würde gegen das moralische Gebot unparteilicher Gleichbehandlung verstoßen. Aber ist nicht genau an dieser Stelle jener oben bereits erwähnte Zirkel zu diagnostizieren? Soll dabei nicht der gesuchte menschenrechtliche Grundanspruch auf rechtliche Gleichbehandlung unmittelbar aus einer *Moral* gleicher Achtung abgeleitet werden, die – philosophisch – einfach vorausgesetzt wird, ohne dass sie bereits – empirisch – als für alle verbindlich vorausgesetzt werden könnte? Dem ist tatsächlich so, doch wird das Argument damit nicht hinfällig. Denn in diesem Fall handelt es sich um einen *bewussten* Zirkel: Alle Menschen haben den gleichen Anspruch auf Menschenrechte dann und nur dann, *wenn* sie sich und wir uns als Mitglieder der moralischen Gemeinschaft verstehen. Das moralische Recht auf Gleichbehandlung haben wir zunächst allein gegenüber der Moralgemeinschaft; d.h. gegenüber denjenigen, die sich

27 Vgl. Richard Rorty, »Menschenrechte, Rationalität und Gefühl« in: Stephen Shute / Susan Hurley (Hg.), *Die Idee der Menschenrechte*, Frankfurt/Main 1996, S. 144–170.

28 Menke / Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte*, aaO. (FN 7), Kap. 2 u. 3.

29 Dazu Ernst Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt/Main 1993, Kap. 17; Forst, »Das grundlegende Recht auf Rechtfertigung«, aaO. (FN 26).

auch tatsächlich unter die gemeinten Gebote stellen. Ob sie dies aber tatsächlich tun, bleibt letztlich, auch wenn dies ernüchternd klingt, die Sache jedes Einzelnen.

Es gibt zwar durchaus gute, aber eben keine unmittelbar oder automatisch zwingenden Gründe für die Einnahme jenes Standpunkts gleicher Achtung. Einige Menschen stehen bereits auf diesem Standpunkt, z.B. aufgrund historischer oder auch persönlicher Unrechtserfahrungen, andere jedoch nicht. Zwar wird man nicht zugleich an die Menschenrechte glauben und die strikte Gleichwertigkeit aller Menschen bestreiten können. Aber man kann sehr wohl, wie der Relativismus, die strikte Gleichwertigkeit aller Menschen bestreiten – nur steht man dann eben doch nicht vollends auf dem Standpunkt der Menschenrechte. Man ist dann allenfalls, wie sich gleich zeigen wird, eine Art ›falscher Freund‹, der den Menschenrechten zwar das Wort reden mag, ohne aber vollends deren Konsequenzen in Kauf nehmen zu wollen. Daraus folgt auch: Das menschenrechtliche Ansinnen, die strikte Rechtsgleichheit aller Menschen zum normativen Ausgangspunkt nationaler sowie internationaler Rechtssysteme zu machen, war eine historische *Entscheidung*; eine Entscheidung, aus der die Anerkennung der einzelnen Menschenrechte *folgt*, die man seinerzeit aber durchaus auch hätte anders fällen können.

4. Was nicht zur Disposition steht

Auch wenn das philosophische Vorhaben einer Letztbegründung der Menschenrechte aufgegeben werden sollte, bedeutet das nicht, dass man für den oben skizzierten Grundanspruch gleicher Achtung nicht doch weiter argumentieren kann. Dabei lässt sich dieser normativ grundlegende Anspruch noch einmal in eine Reihe von Teilforderungen zerlegen, deren jeweilige Reichweite in der gegenwärtigen Diskussion umstritten ist. Selbst viele Befürworter der Menschenrechte wollen nicht so weit gehen, alle fünf der nun folgenden Geltungsansprüche als gleichermaßen verbindlich anzusehen. Aber nun dann, so die These, wären sie *echte* Befürworter der Menschenrechte.³⁰

(a) *Universelle Geltung*: Zunächst ist zu klären, was genau es eigentlich bedeutet, dass die Menschenrechte ›universell‹ gültig sein sollen. Denn dies ist bislang noch gar nicht geschehen. Gemeint ist, dass jede nur erdenkliche Beschränkung des menschenrechtlichen Adressatenkreises, z.B. auf nur ganz bestimmte Menschen oder Personen, unzulässig ist. *Alle* Menschen sollen unterschiedslos die gleichen Rechte haben, so hieß es. Aber wer sind ›alle‹?³¹ Lange Zeit war es durchaus üblich, und zwar selbst noch in menschenrechtlichen Zusammenhängen, *nicht* alle menschlichen Wesen sogleich als Menschen ›im vollen Sinne‹ zu betrachten. Historisch gesehen wird erst durch die inner- und zwischenstaatlichen Kämpfe der Moderne – man denke an die Sklavenbefreiung, die Arbeiterbewegung, die Frauenbewegung und

30 Für das Folgende siehe Arnd Pollmann, »Alle gehören dazu« in: *iz3w*, Nr. 307 (2008), S. IV-VI.

31 Ernst Tugendhat, »Wer sind alle?« in: Angelika Krebs (Hg.), *Naturethik*, Frankfurt/Main 1997, S. 100-110.

auch an Flüchtlingsbewegungen – der zentrale Anspruch der Menschenrechte freigesetzt, Rechte wahrhaft aller Menschen, d.h. nicht nur weißer, wohlhabender, männlicher Bürger benennen zu wollen. Wer demnach *heute* glaubt, an den Menschenrechten festhalten zu können, während er noch immer unterschiedlichen Mitgliedern der Gattung, z.B. Männern und Frauen, bloß unterschiedliche rechtliche Ansprüche zuerkennt, missversteht, worum es den geltenden UN-Pakten im Kern geht: Frauen, Mitglieder indigener Minderheiten, Flüchtlinge, Arbeiter, Kinder, Homosexuelle, Ungläubige, ja, selbst Verbrecher und Terroristen gehören dazu.³²

(b) *Kategorische Geltung*: Sehen wir uns den speziellen Fall der Terroristen einmal genauer an. In der aktuellen Menschenrechtsdebatte macht besonders ihr Beispiel deutlich, was es bedeutet, dass die Menschenrechte nicht bloß universelle, sondern auch ›kategorische‹ Geltung beanspruchen. In den letzten Jahren ist unter dem Eindruck des *war on terrorism* heftig darüber gestritten worden, ob der individuelle Besitz von Menschenrechten an die Bedingung eigenen moralischen oder strafrechtlichen Wohlverhaltens geknüpft werden sollte. Pointiert lautet die These: Wer die Menschenrechte missachtet, verliert sie selbst. Terroristen, deren erklärtes Ziel es ist, den gemeinsamen verfassungsrechtlichen Grund zu unterminieren, sollten als »Feinde« behandelt und entsprechend härter bestraft werden.³³ Doch wird man sich fragen müssen: Ist diese Forderung mit der Idee der Menschenrechte vereinbar? Nein, denn sie verkennt die normative ›Logik‹ der Menschenrechte, die zwischen Freund und Feind gerade nicht unterscheiden wollen. Ihr Besitz unterliegt keinen Bedingungen. Selbst Schwerverbrecher und Terroristen können die Menschenrechte nicht verlieren.

(c) *Egalitäre Geltung*: Man kann aber den Geltungsanspruch der Menschenrechte auch dadurch schmälern, dass man sie zwar allen Menschen, nicht aber allen Menschen ›egalitär‹, d.h. gleichermaßen zubilligt. So mögen z.B. manche die – in monotheistischen Religionsgemeinschaften noch immer gängige – Auffassung vertreten, dass zwar auch Frauen zum Adressatenkreis der Menschenrechte gehören, dass man ihnen aber nicht schon den gleichen, sondern einen bloß *abgestuften* Rechtsstatus zubilligen muss. Oder anders: Wir alle, Frauen und Männer, haben Menschenrechte, aber Männer haben eben immer noch *mehr* Rechte. Selbstredend ist auch diese Interpretation der Menschenrechte falsch, denn jeder Versuch, graduelle rechtliche Ungleichbehandlungen innerhalb der Menschengemeinschaft vorzunehmen, verstößt gegen die oben erläuterten Grundforderung, dass alle Menschen, rechtlich gesehen, genau gleich viel wert sein sollen.

(d) *Identische Geltung*: Eine weitere Möglichkeit, die Geltungskraft der Menschenrechte zu schwächen, ist die Umdeutung einzelner Menschenrechte. Nehmen wir das in den letzten Jahren viel diskutierte Beispiel der Folter³⁴: Wenn etwa die

32 Vgl. Pollmann, »Von der philosophischen Begründung zur demokratischen Konkretisierung«, aaO. (FN 11).

33 Anlass dieser Debatte war ein Aufsatz des Strafrechtlers Günther Jakobs, »Bürgerstrafrecht und Feindstrafrecht« in: *Höchststrichterliche Rechtsprechung Strafrecht* (Online-Zeitschrift), Heft 3 (2004), S. 88-95. Auf: <http://www.hrr-strafrecht.de/hrr/archiv/04-03/index.php3?seite=6> (Stand: 18. Dezember 2008).

34 Gerhard Beestermöller / Hauke Brunkhorst (Hg.), *Die Rückkehr der Folter*, München 2006.

US-Regierung in Kenntnis der Vorfälle von Abu Ghraib und Guantánamo wiederholt versichert hat, es habe dort keine Folter gegeben, so hat sie dabei offenkundig eine sehr spezifische Folter-Definition in Anspruch genommen: im Sinne einer »selbstverschuldeten Rettungsbefragung«³⁵. Was aber im einen Fall, wenn es z.B. in China geschieht, unstrittig Folter ist, darf im anderen bzw. im eigenen Fall nicht einfach wegdefiniert werden. Die Menschenrechte fordern vielmehr ›identische‹ Geltung in dem Sinn, das gleiche Fälle nicht ungleich behandelt werden dürfen. Zumindest aus Sicht der Opfer macht es keinen Unterschied, ob man in einem amerikanischen Militärgefängnis, in einem Keller der deutschen Gestapo oder in einer chinesischen Polizeistation gefoltert wird.

(e) *Unenteilbare Geltung*: Eine letzte Strategie, den Geltungsanspruch der Menschenrechte zu untergraben, besteht darin, deren ›Unenteilbarkeit‹ anzuzweifeln. Wenn etwa China soziale Leistungsrechte zu Ungunsten individueller Freiheitsrechte propagiert, während z.B. die USA – umgekehrt – individuelle Freiheitsrechte höher bewerten als soziale Teilhaberechte, dann wird in beiden Fällen das ideologische Anliegen offenbar, den Geltungsanspruch der Menschenrechte aufteilen zu wollen. Wer dabei zu der Auffassung gelangt, einzelne Menschenrechte seien deshalb sogar *entbehrlich*, verkennt das normative Anliegen der Menschenrechte, einen insgesamt unteilbaren Rechtsanspruch formulieren zu wollen. Die Menschenrechte sind nur ›im Set‹ zu haben.³⁶

Aus dieser insgesamt fünffachen Differenzierung menschenrechtlicher Geltungsansprüche ergibt sich nun zunächst die *terminologische* Konsequenz, dass der Geltungsanspruch der ›Universalität‹ nicht mit den vier übrigen Teilansprüchen verwechselt werden sollte. Doch eben dies geschieht in der derzeitigen Debatte häufig: Wer von der Universalität der Menschenrechte spricht, macht dabei nur selten deutlich, ob er ausschließlich den uneingeschränkten Trägerkreis der Menschenrechte meint oder ob nicht doch auch deren egalitäre, kategorische, identische oder unteilbare Sollgeltung impliziert sein soll. Und oft ist mit „universell“ auch nur der weiter oben skizzierte Grundanspruch auf gleiche Achtung gemeint. Daher soll im Folgenden zwischen einer ›engen‹ und einer ›weiten‹ Verwendung des Universalismus-Begriffs unterschieden werden, wobei letztere, die undifferenzierte, in der gegenwärtigen Debatte sehr viel häufiger vorkommt. Da es zum Schluss aber um eine konsequenzreiche Korrektur eben dieser derzeitigen Diskussion gehen soll, wird auch hier die weite Verwendung im Vordergrund stehen müssen. Kurz: Die nun abschließend zu erläuternde Annahme, dass die Menschenrechte einen Anspruch auf Universalisierung erheben, wird als verkürzende Redeweise dafür zu verstehen sein, dass bis auf weiteres alle fünf Geltungsansprüche der Menschenrechte der Realisierung harren.

35 Rainer Trapp, *Folter oder selbstverschuldete Rettungsbefragung?*, Paderborn 2006.

36 Zu dieser Diskussion siehe Lohmann u.a., *Die Menschenrechte: unteilbar und gleichgewichtig?*, aaO. (FN 5).

5. Universalismus oder Universalisierung?

Weithin unstrittig ist, dass die Menschenrechte grundlegende Ansprüche jedes einzelnen Menschen auf politisch zu garantierende Individualrechte sind, die uns in einzelstaatlichen Verfassungen, aber auch in völkerrechtlichen Abkommen, d.h. in positiv gesetzter Form als ›angeboren‹ und ›unveräußerlich‹ zuerkannt werden sollen.³⁷ Um aber den damit verknüpften Grundanspruch auf gleiche Achtung sowie die sich daraus ergebenden fünf Teilansprüche als *gültig* ansehen zu können, scheint es nicht schon notwendig, *dass* uns die Menschenrechte in positiv gesetzter Form garantiert werden. Vielmehr besitzen diese Rechtsansprüche insofern eine ›vorstaatliche‹ Geltung, als sie auch dann bzw. besonders dann einklagbar sein sollen, wenn sie den Menschen *nicht* in Form von verfassungsmäßig verbrieften Grundrechten zuerkannt werden. Daraus ergäbe sich freilich die begriffliche Verwirrung, dass die Menschenrechte auch dann eine – vorstaatliche – Geltung besitzen, wenn sie keine – staatliche – Geltung besitzen. Wie lässt sich diese Verwirrung auflösen?

Man könnte versuchen, zwei Arten von Geltung zu unterscheiden: eine vorstaatliche und eine juridische.³⁸ Demnach gäbe es gleich zwei Geltungsdimensionen der Menschenrechte, die relativ unabhängig voneinander wären. Die Menschenrechte besäßen vorstaatliche Geltung auch dann, wenn der Staat selbst sie nicht gelten lässt; wenn sie also nicht einklagbar sind. Und *vollständig* wäre die Geltung erst dann, wenn auch letzteres zuträfe. Ist diese Unterscheidung plausibel? Wie viel Sinn macht es, von einer ›Geltung‹ der Menschenrechte selbst dort zu sprechen, wo ein Staat sie nicht rechtlich garantiert. Welche ›Kraft‹ besitzen solche Menschenrechte, die man nicht einklagen kann? Und bliebe nicht zumindest der folgende Widerspruch bestehen? Der Moralphilosoph würde die Geltung der Menschenrechte auch dann noch behaupten, wenn ein auf faktisch positivierte Rechtsnormen fixierter Jurist genau dies verneinen würde. Plausibler erscheint daher der folgende Vorschlag: Die Überzeugung, dass mit der Idee der Menschenrechte *Geltungsansprüche* verknüpft sind, bedeutet nicht, dass diese Ansprüche bereits überall und nachhaltig *eingelöst* wären. Dies wären sie vielmehr erst dann, wenn die Menschenrechte weltweit faktisch durchgesetzt würden – was aber in absehbarer Zeit kaum der Fall sein dürfte. Daraus folgt: Der Universalismus der Menschenrechte ist als ein ›Projekt‹ zu verstehen; als ein Universalismus *in the making*. Anders gesagt: Die Menschenrechte *sind* nicht schon universell gültig, aber sie wollen universell gültig *werden*. Nichts anderes meint die nun abschließend zu erläuternde These, dass der Universalismus der Menschenrechte als ein Prozess wachsender Universalisierung verstanden werden sollte.

Was aber genau meint ›Universalisierung‹? Wenn zutrifft, dass die relativistischen Kritiker der Menschenrechte zwar die allgemeine Idee der Menschenrechte anerkennen, bei deren Realisierung aber doch kulturelle Sonderkonditionen für sich in Anspruch nehmen wollen, dann folgt aus den bisherigen Überlegungen zunächst, dass zwischen der *abstrakten Idee* der Menschenrechte, die bereits weltweit große Anerkennung ge-

37 Lohmann / Pollmann, »Menschenrechte«, aaO. (FN 20).

38 Vgl. Menke / Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte*, aaO. (FN 7), Kap. 1.

nießt, und deren kulturellen sowie rechtlichen *Konkretisierungen* unterschieden werden muss. Dabei hängen inhaltliche Antworten auf die Frage, welche Rechte im Einzelnen zu den Menschenrechten zu zählen sind, nicht zuletzt auch davon ab, was man als das zentrale ›Schutzgut‹ der Menschenrechte definieren will. Auch hier herrscht in der philosophischen Debatte große Uneinigkeit, und die Vorschläge reichen vom ›bloßen Menschseins‹ über Konzepte der ›Menschenwürde‹ oder ›Freiheit‹ bis hin zu vergleichsweise weit reichenden Forderungen nach einem ›angemessene Lebensstandard‹.³⁹ Dabei wird deutlich: Je anspruchsvoller und normativ gehaltvoller man das zentrale menschenrechtliche Schutzgut fasst, umso größer die Anzahl der konkreten Einzelrechte, die sich daraus ableiten lassen. Desto stärker jedoch schwindet auch die Aussicht darauf, für die sich daraus ergebenden Rechtskataloge transkulturelle Zustimmung zu erhalten. Und eben darin bestand ja das Universalismus/Relativismus-Problem.

Nun hätte aber die Philosophie der Menschenrechte den paternalistischen Anspruch zu vermeiden, ›über den Kopf‹ der Betroffenen hinweg eine ganz bestimmte ethische Lebensform als für alle Menschen bereits verbindlich auszuzeichnen.⁴⁰ Diesbezüglich hat es sich aber zumindest die westliche Debatte oft etwas zu leicht gemacht, indem man sich auf den Standpunkt zurückzog, Aussagen über *den* Menschen im Singular sowie über dessen basale Interessen oder Bedürfnisse seien eher problemlos möglich.⁴¹ Bedenkt man aber, dass sich auch ›unser‹ westliches Menschenbild im Laufe der Zeit erheblich gewandelt hat und von einem wirklich einheitlichen Menschenbild bis heute auch gar nicht die Rede sein kann, so sehen sich die gemeinten Positionen nicht immer zu Unrecht den in Abschnitt 2 diskutierten Vorwürfen ausgesetzt, über den eigenen kulturellen Tellerrand nicht wirklich hinauszuschauen. Wie aber lautet die Alternative?

Ein Begriff der Menschenrechte, der wahrhaft für *alle* gelten soll, wird berücksichtigt werden müssen, dass eine jeweils konkretisierende Festlegung des Inhalts und Umfangs der Menschenrechte *letztlich* das Ergebnis eines steten und kulturell offenen Aushandlungsprozesses zu sein hätte.⁴² Damit kommen wir zu der in Abschnitt 3 bereits angedeuteten These zurück, dass zwar der Versuch einer Letztbegründung der Menschenrechte aufgegeben werden muss, dass wir aber dennoch am Universalitätsanspruch der Menschenrechte festhalten können. Anstatt aber einen ›unumstößlichen‹, bereits verwirklichten Universalismus der 1948 proklamierten Menschenrechte zu behaupten und sich damit der Kritik des kulturrelativistischen Gegners auszusetzen, wäre auf Prozesse einer stetig zu wiederholenden Universalisierung zu setzen.⁴³ Oben war gesagt worden: Die Menschenrechte sind nicht schon

39 Siehe Pollmann, »Von der philosophischen Begründung zur demokratischen Konkretisierung«, aaO. (FN 11).

40 Heiner Bielefeldt, »Human Rights in a Multicultural World« in: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Bd. 3 (1995), S. 283-294.

41 Dazu kritisch: Ignatieff, *Die Politik der Menschenrechte*, aaO. (FN 15), S. 74ff.

42 Pollmann, »Von der philosophischen Begründung zur demokratischen Konkretisierung«, aaO. (FN 11).

43 Menke / Pollmann, *Philosophie der Menschenrechte*, aaO. (FN 7), Kap 3. Die Grundidee stammt von Michael Walzer, *Lokale Kritik – globale Standards*, Hamburg 1996.

universell gültig, aber sie wollen universell gültig *werden*. Und über diesen Verwirklichungsprozess muss immer wieder und immer wieder aufs Neue diskutiert und auch gestritten werden. Ja, am Ende sollten nicht einmal die bereits völkerrechtlich verbindlichen UN-Pakte in der Folge von 1948 als ›abschließende‹ Formulierungen oder erschöpfende Kataloge angesehen werden. Gleichwohl können sie als *ein* Versuch, und zwar als ein besonders wirkmächtiger, verstanden werden, den Universalitätsanspruch der Menschenrechte ›einzuholen‹.

Dass es sich bei den Menschenrechten also weniger um ein philosophisches als vielmehr um ein politisches Projekt handelt, dürfte bereits auf der Hand liegen. Damit stellt sich abschließend die Frage, wer die Akteure dieser umkämpften Ausdeutungsprozesse sind bzw. sein sollten. Faktisch ist es zweifellos so, dass entsprechende Katalogisierungen zumeist von Fachleuten – von Regierenden, Gerichten, Rechtsgelehrten, Philosophen – vorgenommen werden. Aber wie verträgt sich dies mit der Logik der Menschenrechtsidee? Es verträgt sich nur schlecht, denn die Menschenrechte sind darauf angewiesen, dass sie von jenen interpretiert werden, die *Träger* dieser Rechte sind. Und Träger der Menschenrechte sind letztlich ›wir alle‹. Demnach hätten entsprechende Konkretisierungen der abstrakten Menschenrechtsidee durch uns alle, und zwar gleichberechtigt, zu erfolgen. Und entsprechend muss – in konzeptionellen Hinsicht – von einer äußerst engen Beziehung zwischen den Menschenrechten und einer normativ anspruchsvollen Auffassung von ›Demokratie‹ ausgegangen werden.⁴⁴ Das heißt selbstredend nicht, dass demokratische Verhältnisse eine *empirisch* notwendige Voraussetzung für die Einforderung von Menschenrechten wären. Vielmehr ist deren Geltungsanspruch gerade dort zu proklamieren, wo bislang keine demokratischen Verhältnisse herrschen. Dennoch handelt es sich bei der *Idee* der Demokratie um eine Art menschenrechtliche ›Denknotwendigkeit‹: Eine wahrhaft legitime politische Ordnung, in der die Menschenrechte tatsächlich realisiert wären und in der sich die »Adressaten« der Menschenrechte zugleich auch als deren »Autoren« verstehen könnten, ist nur als ein demokratisches Miteinander vorstellbar.⁴⁵ Man kann es also gar nicht pathetisch genug formulieren: Die Festlegung des konkreten Inhalts der Menschenrechte und damit die Einlösung ihres umfassenden Universalitätsanspruches sollte als ein globales, demokratietheoretisches Großprojekt verstanden werden, und zwar als die weiterhin ungeschlossene Aufgabe einer kollektiven Selbstbestimmung der gesamten Menschheit.

Zusammenfassung

Die Menschenrechte beanspruchen nicht nur ›universelle‹, sondern auch ›egalitäre‹, ›kategorische‹, ›identische‹ sowie ›unteilbare‹ Geltung. Dass aber all diese normativen Geltungsansprüche mit den Menschenrechten verknüpft sind, bedeutet

44 Dazu die Diskussion in Gosepath / Lohmann, *Philosophie der Menschenrechte*, aaO. (FN 25), 2. Abschnitt.

45 Habermas, »Zur Legitimation durch Menschenrechte«, aaO. (FN 26).

nicht, dass diese Ansprüche bereits überall eingelöst wären. Dies wären sie vielmehr erst dann, wenn die Menschenrechte weltweit faktisch zur Durchsetzung kämen – was aber in absehbarer Zeit kaum der Fall sein dürfte. Demnach ist der Universalismus der Menschenrechte als ein ›Projekt‹ zu verstehen; als ein Universalismus *in the making*. Die Menschenrechte *sind* nicht schon universell gültig, aber sie wollen universell gültig *werden*. Dies führt zu der Einsicht, dass der Universalismus der Menschenrechte als ein politischer Prozess der ›Universalisierung‹ verstanden werden sollte.

Abstract

Human rights do not only claim for ›universal‹, but also for ›egalitarian‹, ›categorical‹, ›identical‹ and ›indivisible‹ validity. But the fact that those normative validity claims do belong to the very idea of human rights does not mean, that those claims were already achieved or realized. This would only be the case when human rights were in fact globally enforced – which might not happen in the near Future. Therefore the universalism of human rights should be understood as a ›project‹; as universalism ›in the making‹. Human rights are *not* universal yet, but they claim to *become* so. That leads to the conclusion, that the universalism of human rights is best seen as a political process of ›universalization‹.

Arnd Pollmann, Improving Universalism. The Political Project of Human Rights from a Philosophical Point of View