
WIE KÖNNEN MENSCHENRECHTE (HEUTE NEU) BEGRÜNDET WERDEN?

Elke Mack

Moralpragmatisch stehen Prozesse der Selbstermächtigung und die verfassungsrechtliche Kodifizierung der Menschenrechte in den meisten Ländern der Erde noch aus. Denn im beginnenden 21. Jahrhundert werden noch Milliarden Menschen in der Knechtschaft von Diktaturen bzw. *failed states* ihre Rechte vorenthalten und unglaublich viele Frauen und Mädchen in ihren eigenen Kulturen und Religionen unterdrückt bzw. ihrer Würde beraubt. Die These der universalen Gültigkeit der Menschenrechte steht deshalb in den meisten Ländern der Erde unter dem Vorbehalt ihrer kultur- und kontextspezifischen Akzeptanz, Anerkennung, Durchsetzung und Rechtfertigung.

Meine These geht deshalb davon aus, dass wir eine neue globale Rechtfertigung für die Menschenrechte aus der Perspektive aller Kulturen und Weltanschauungen brauchen, die von den Betroffenen ausgehen muss und deren Unrechtserfahrungen berücksichtigt, damit Menschenrechte weltweit genauso anerkannt und selbstverständlich werden wie in den rechtsstaatlichen Demokratien des Westens. Um dies zu erreichen, muss jedoch dem gängigen Haupteinwand gegen die Menschenrechte begegnet werden.

Haupteinwand gegen Menschenrechte:

Westliche Kolonialisierung und hegemoniale Bevormundung

Von Ethikern aus anderen Kulturkreisen wird eine Fundamentalkritik gegen die Menschenrechte formuliert: Die auf das Individuum ausgerichtete westliche Genealogie der Menschenrechte sei eurozentrisch, paternalistisch, kolonial und ein Ausdruck der «theoretischen Gewalt»¹. Ihre sektorale und partikuläre Herkunft garantiere keineswegs deren globalen Fortbestand, sondern behindere ihn eher. Insbesondere die Priorität des Rechts von Individuen vor Kollektivismen und gemeinschaftsorientierten Ideen wird häufig als Angriff auf andere Kulturen und Religionen verstanden. Deshalb sei eine Argumentation der naturrechtlichen, ebenso wie der transzendentalphilosophischen Begründung von Menschenrechten für ein interkulturelles Gespräch nicht zielführend, sondern westlicher Imperialismus. Denn es ist in den Augen anderer Kulturen, vor allem im globalen Süden, eine *nicht zu ermessende Anmaßung und eine Verabsolutierung* der westlichen Ethik, eine normative Moral mit dem Universalisierungsanspruch von menschl-

¹ Vgl. R. A. MALL, *Orthafte Ortlosigkeit der Philosophie im post-kolonialen Zeitalter*, in: zur Debatte, 51/2 (2021), 6–12.

chen Rechten für andere als verbindlich zu erklären und sie transzendentallogisch als nicht widerspruchsfähig zu rechtfertigen.² Auch die Behauptung der naturalen bzw. ontologischen Vorgängigkeit der Menschenrechte vor allen möglichen staatlichen Ordnungen wird interkulturell angefeindet und als hegemoniale Behauptung und anmaßender Kolonialisierungsversuch des Westens kritisiert.³

Vorwürfe zur Kolonialisierung und zum normativen Diktat westlicher Ethik sowie die Nichtakzeptanz der westlichen Genealogie der Menschenrechte sind ernst zu nehmen, da das Ziel darin besteht, die Menschenrechte global zustimmungsfähig zu machen. Insofern darf es von keiner Seite den Anspruch einer alleinigen Deutungshoheit über die Menschenrechtsethik geben, weil dies andere verletzt und in ihrer Eigenständigkeit im Denken nicht ernst nimmt. Vielmehr steht ein Prozess an, Menschenrechte in einer neuen ethischen Debatte im postkolonialen Zeitalter interkulturell begründbar und global pluralismusfähig zu machen.

Das theoretische Dilemma hierbei ist jedoch: Einerseits muss eine neue Debatte offen für neue Ideen und Begründungen sein, andererseits soll das zivilisatorische Niveau und der ethische Standard der Menschenrechte global nicht zur Disposition stehen. Wie kann das geschehen, ohne einen Zirkelschluss zu erwarten oder vorher schon festzulegen, worauf wir uns letztlich einigen sollten? Wie kann das geschehen, ohne von vernünftigen Partnern anderer Denkrichtungen und Weltanschauungen eine reine Adaptation zu erwarten, denn der Vorwurf des »Diktat(s) der westlichen Kultur«⁴ muss vollständig ausgeräumt werden, um der Menschen willen, die die Menschenrechte schützen.

Es hilft folgendes selbst anzuerkennen: Auch gemäß dem Standard der westlichen philosophischen Ethik können globale und interkulturelle Normen nicht mehr durch logische, transzendente oder naturrechtliche Argumentation erfolgen, weil diese selbst innerhalb unseres pluralisierten Kulturraums in der Gefahr sind, die Betroffenen bei der Normbegründung zu exkludieren. Gemäß unserem eigenen Stand der Ethik geht die intersubjektive Anerkennungsgerechtigkeit der Normbegründung voraus bzw. ist ein sie konstituierender Teil. Explizit bedeutet das, dass es in der postmetaphysischen normativen Rechtfertigung um machtfreie Begründungsprozesse gehen muss, in denen Normen nur dann Gültigkeit erringen, wenn sie von den Diskursteilnehmern in einem diskursiven

2 Menschenrechte sind nach Rainer Forst Rechte, die logisch nicht-widerspruchsfähig sind. R. FORST, *The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach*, in: Ethics University of Chicago, July 2010, 711–740, 739.

3 Vgl. R. A. MALL, *Orthafte Ortlosigkeit*.

4 V. ZUBER, *Menschenrechte haben eine Geschichte*, in: Genius. Gesellschaft für freiheitliches Denken, 29.03.2019, online: <http://www.genius.co.at/index.php?id=951> (22.07.2021).

Werben als das bessere und vernünftiger ethische Argument obsiegen.⁵ Unter der Hypothese der Möglichkeit einer normativen Ethik können wir folglich nur für die universale Geltung der Menschenrechte argumentieren, deren Gültigkeit wird sich jedoch, auch im Sinne der Diskursethik, erst im postkolonialen Diskurs durch die globale Akzeptanz aller Betroffenen erweisen müssen.

Dies ist analog zur eigenen Genealogie der Menschenrechte nicht beängstigend: denn auch in der westlichen Welt waren die Menschenrechte nach ihrer theoretischen Entdeckung das Ergebnis einer vielfältigen Übereinkunft über kollektiv übereinstimmende Rechte von Menschen unterschiedlichster Herkunft, Ethnie und Geschlecht, über Standes-, Religions-, und Kulturgrenzen hinweg, aufgrund von ähnlichen Gewalt- und Unrechtserfahrungen.⁶ Die moralpragmatische Möglichkeit, dies nun im Fall der Menschenrechtsethik auch global zu erreichen, bedarf deshalb einer selbstkritischen Offenheit unsererseits und großer interkultureller Anstrengungen.

Globale Diskurse mit dem Ziel eines übergreifenden Konsenses

Menschenrechte werden das nächste globale Jahrtausend nur prägen, wenn ihre Anerkennung sich von ihrer Herkunft trennen lässt und sie, über vielfältige völkerrechtliche Anerkennung hinaus, auch interkulturell eine globale Wirkung entfalten. Bislang schreckt die westliche Philosophie, die keine bessere rechts-ethische Anspruchsgrundlage für die Garantie von Würde kennt, andere eher ab mit der These der Nichtwiderspruchsfähigkeit⁷ und logischen Letztbegründung von unbedingten, vorstaatlichen Rechten. Unabhängig von der westlichen «Wertegeneralisierung»⁸ kann jedoch von der Hypothese ausgegangen werden, dass Menschen aus anderen Kontinenten und Kulturkreisen eine Vorenthaltung von Menschenrechten als ähnlich entwürdigend erfahren wie die Menschen in unserer eigenen westlichen Kulturgeschichte. Denn hinsichtlich ihrer Vulnerabilität und Verletzbarkeit unterscheiden sich Menschen in allen Ländern und Kulturen kaum.

Zudem gibt es, wenn wir uns die Mühen weiterer interkulturellen Forschung unterziehen, mehr als einen dokumentierten Menschenrechtsdiskurs in Quellen

5 Vgl. J. HABERMAS, *Theorie Kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1987, 49: Hypothetische Geltungsansprüche könnten ein universales Auditorium erst dann überzeugen, wenn sie nach einem diskursiven Prozess mit einem rational motivierten Einverständnis beendet werden.

6 Vgl. H. JOAS, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 2011, 252.

7 Vgl. R. FORST, *Das Recht auf Rechtfertigung*, Frankfurt a. M. 2014.

8 H. JOAS, *Die Sakralität der Person*, 260 f.

aus Afrika (Koloniales Unrecht, Rassentrennung,⁹ Afrikanische Charta der Menschenrechte 1981), in Asien (China¹⁰ und die Asiatische Menschenrechtsdeklaration 2012), ebenso wie die Kairoer Erklärung der Menschenrechte von 1990 und die Arabische Charta der Menschenrechte von 1994 aus der muslimischen Welt. Sie wären alle aufzuarbeiten, weichen jedoch in substanziellen Teilen von der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 und ihrer verbindlichen Pakte (z. B. dem Sozialpakt von 1966) ab.

Eine solche Suche nach transkulturell geteilten Menschenrechten darf nicht als beliebige Begründungslogik, Situationsethik oder libertäre Relativität diskreditiert werden, oder als begründungslose Institutionalisierung der Menschenrechte. Denn durch ein Prozedere der gleichrangigen Übereinkunft ereignet sich intersubjektive Anerkennungsgerechtigkeit, so dass Normbegründung wahrhaft intersubjektiv geschieht.¹¹ Neben der Option einer diskursethischen Rechtfertigung (Jürgen Habermas) kann eine gerechtigkeitstheoretisch informierte praktische Übereinkunft (Charles Beitz¹²) oder auch ein «overlapping consensus»¹³ (John Rawls) erfolgen. Die anzuzielende interkulturelle Konsensfindung sollte nämlich auch aus der Perspektive der interkulturellen Philosophie durch vielfältige Religionen, Ethnien und Kulturen überlappend geschehen.¹⁴

Selbst wenn eine Menschenrechtsbegründung durch überlappende Konsense zwischen Weltkulturräumen und Weltreligionen einer strengen Begründung im philosophisch-logischen Sinn nicht entspricht, kann eine pluralismuskompatible Übereinkunft den Maßstäben eines «justificatory minimalism»¹⁵ von Josua Cohen genügen, indem bewusst auf eine erneute Letztbegründung oder logische Be-

9 Vgl. A. RAUHUT, *Gemeinsam gegen Armut. Globale Gerechtigkeit im Gespräch zwischen christlicher, afrikanischer und konfuzianistischer Ethik*, Leipzig 2015. Er weist auf die UBUNTU-Philosophie des südlichen Afrikas hin, die Humanität und wahrhafte Menschlichkeit fordert: «Ein Mensch wird erst dadurch zu einer wahrhaft menschlichen Person, dass er andere Menschen – ihrer menschlichen Würde entsprechend – wertschätzend behandelt», 282.

10 Vgl. M. SVENSSON, *Debating Human Rights in China. A Conceptual and Political History*, Lanham 2002.

11 Vgl. E. MACK, *Eine Christliche Theorie der Gerechtigkeit*, Baden-Baden 2015, 76.

12 Vgl. C. BEITZ, *The Idea of Human Rights*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 11.04.2019, online: <https://plato.stanford.edu/entries/rights-human/#EnviRigh> (23.07.2021): «Like Rawls, Beitz deals with human rights only as they have developed in contemporary international human rights practice. Beitz suggests that we can develop an understanding of human rights by attending to «the practical inferences» that would be drawn by competent participants in the practice from what they regard as valid claims of human rights.»

13 J. RAWLS, *Political Liberalism*, New York 1993, 144.

14 Mall schlägt eine «analogische Hermeneutik der Überlappung» vor, R. A. MALL, *Orthafte Ortlosigkeit*, 8.

15 J. COHEN, *Minimalism about Human Rights: The most we can hope for?*, in: *The Journal of Political Philosophy* 12 (2004), 190–213.

gründung der Nichtwiderspruchsfähigkeit verzichtet wird. Dies wäre dann jedoch noch lange kein «Anwendungsdiskurs», sondern der Versuch einer globalen, pluralismusfähigen moralischen Akzeptanz¹⁶ durch eine gerechtigkeits-theoretische Konstruktion eines «Overlapping Consensus»¹⁷ über Menschenrechte im Sinne von John Rawls. Ein solcher Konsens kann nämlich aus unterschiedlichen Kontexten, kulturellen Backgrounds, Weltanschauungen und Religionen erfolgen.

Dies erfordert zuallererst einmal formal, einen offenen, multikulturellen und kultursensiblen Prozess auf der Suche nach der *Schnittmenge transkulturell geteilter menschlicher Rechte* mit dem Ziel ihrer kulturübergreifenden Geltung.¹⁸ Die Überzeugung, dass dies gelingt, beruht auf der Erfahrung der christlich-westlichen Zivilisation, dass es ohne die Menschenrechte es kaum möglich ist, sich wechselseitig als würdige, gleiche und vulnerable Menschen verschiedener diverser Ausprägungen anzuerkennen. Potenzielle interkulturelle, konstruktive Übereinkünfte sind als eine Form der Rekonstruktion einer strengeren, logischen Begründung zu sehen. Moralphyschologisch ist in einem solchen Prozess klar: Die wechselseitige Anerkennung von Menschenwürde ereignet sich, wenn wir uns auch gleichermaßen alle menschliche Rechte zusprechen. Denn Menschenrechte haben zum Ziel, den Unterdrückten, den Benachteiligten, den Versklavten, den Minderheiten der Welt – unabhängig von ihrer kulturellen Beheimatung und Identität – ihre Rechte als Menschen wiederzugeben oder erst zukommen zu lassen.

Dabei kann die Begründungsmotivation durchaus unterschiedlich sein, denn Reflexionen über Würde, Freiheit und Vernunft können ebenso zu Menschenrechten führen wie die rechtsethische Anerkennung der Verletzbarkeit von Menschen. Gerade letztere schließt an eine Einsicht Immanuel Kants an, als er 1795 behauptete, dass «Rechtsverletzung an einem Platz der Erde an allen anderen gefühlt wird»¹⁹, ohne dass wir selbst dort sein müssen. Die seit Jahrzehnten neu geführte philosophische Debatte über die *Vulnerabilität*²⁰ von Menschen scheint hierbei zielführend zu sein, da sie explizit global und egalitär ansetzt, und die menschliche Verletzbarkeit auf vielfältige Unterdrückungs- und Deprivations-

16 Vgl. ST. GOSEPATH/G. LOHMANN, *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 2010.

17 J. RAWLS, *Political Liberalism*, 131 f.

18 Transzendentalphilosophische Einwände hierzu von Rainer Forst sind zu berücksichtigen, jedoch zurückzuweisen: Vgl. R. FORST, *Der Sinn und der Grund der Menschenrechte*, in: R. MAO-SAYEBI (Hg.), *Kant und Menschenrechte*, Berlin/Boston 2018, 241–266. Vgl. R. FORST, *The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach*, in: *Ethics* 120 (2010), 711–740.

19 I. KANT, *ZeF*, AA 08: 341–386, 360.03–04.

20 Vgl. R. CHAMBERS, *Editorial Introduction: Vulnerability, Coping and Policy*, in: *IDS Bulletin* 20/2 (1989), 1–7. Vgl. P. G. KIRCHSCHLÄGER, *Menschenrechte und Religionen. Nichtstaatliche Akteure und ihr Verhältnis zu den Menschenrechten*, Paderborn 2016, 84–97.

probleme zurückführt. Diese zutiefst menschlich erfahrbare Verletzbarkeit ist außerhalb der westlich-christlichen Zivilisation als Argument für Menschenrechte häufig plausibler als der philosophische Diskurs über den Personenbegriff oder der Rekurs auf die abstrakte menschliche Würde. Denn was motiviert jemanden mehr, sich für Menschenrechte einzusetzen, als die Verletzbarkeit der Menschen?

Nach der demokratietheoretischen Wende, die auch vor der christlichen Ethik nicht Halt gemacht hat, reicht jedoch ein Hilfs- oder Care-Paradigma gegenüber den Schwächsten und Verwundbarsten nicht mehr aus, denn sie haben Rechts-, Partizipations- und Überlebensansprüche, die nicht von der Gunst Dritter abhängig sein dürfen. Heute bedeuten die Menschenrechte, die ihnen zustehen, nicht erst im gesellschaftlichen Bereich politische Mitwirkungsrechte, sondern zuvorderst ein Grundrecht auf ethische Mitbestimmung bereits an der Wurzel, nämlich bei der eigentlichen Normbegründung. Dies ist ein Kreis, der nicht irgendwo anfängt, sondern sich erst schließt, wenn der Anspruchsgrund, nämlich das Subjekt, in der Interaktion mit anderen wirksam wird: durch normative Mitwirkung- und Gestaltungsansprüche, wodurch sich Menschen reziprok als freie und soziale Personen selbst bestätigen.

Alle Menschen, und seien sie am anderen Ende der Welt, sind heute genauso berechtigt wie wir, die fundamentalen Rechtsnormen der Weltgesellschaft zu bestimmen. Auch jene Menschen anderer Kulturen wollen gefragt werden, welchen Normen sie sich selbst unterwerfen sollen und wollen. Erst mit Hilfe der Stimmen genau dieser Menschen kann eine weltweite globale Menschenrechtsbegründung vollendet werden. Denn Gerechtigkeit wird moralpragmatisch erst dann gelingen, wenn wir uns weltweit alle als Gleiche und Gleichberechtigte in dieser Welt anerkennen, ohne eine einseitige Deutungshoheit über moralische Normen zu beanspruchen. Sie wird dann gelingen, wenn Weltmächte ihr hegemoniales Dominanzstreben beenden, die westliche Welt ihre vermeintlich geistige Überlegenheit als post-kolonial entlarvt und ihre eigene Gleichheitsforderung interaktiv und interkulturell verwirklicht. Eine Voraussetzung hierfür ist der grundsätzliche Verzicht auf strategische Macht bei der Normbegründung, wie sie Jürgen Habermas seit über 40 Jahren fordert. Diese Mindestforderung ist auch auf Kollektive und Staaten bezogen, die aufhören müssen, Menschen brutale Strafen aufzuerlegen, die gegen ihre vermeintlich doktrinären oder religiösen Moralmaßstäbe verstoßen, ebenso wie sie es unterlassen müssen, Minderheiten oder Frauen inhumanen Normen zu unterwerfen.²¹ Beides liegt zwar nicht auf dersel-

21 Ein solches Beispiel ist die islamische Scharia als Strafrechtsnorm in muslimischen Ländern. Es ist aber auch das Willkürrecht, das beispielsweise in China herrscht, wenn Kritik am Staat oder Staatsvertretern geübt wird.

ben Ebene, wird aber in den erforderlichen machtfreien Diskursen gleichermaßen strikt ausgeschlossen. Was lässt sich unter dieser Voraussetzung tun, um die globale Normbegründung für Menschenrechte auch gesellschaftlich wirksam zu machen?

Ein Weltgesellschaftsvertrag, der die Menschenrechte sichert

Wenn wir ein an Menschenrechten ausgerichtetes Rechtssystem als Weltbürgerinnen und Weltbürger entwickeln wollen, müssen wir natürliche Rechtsbeziehungen zwischen allen Menschen voraussetzen bzw. eine Weltgesellschaft als mögliche annehmen.²² Diese natürlichen Rechtsbeziehungen, von Mensch zu Mensch, ermöglichen eine globale vertragstheoretische Einigung über Kulturgrenzen hinweg, wenn alle ihre Zustimmung dazu geben können. Immanuel Kant selbst schlug schon vor über 200 Jahren die Idee eines «föderalen Weltenbundes» vor dem Hintergrund des «Rechtes der Menschen» vor. Bislang haben wir formal nur eine Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948 durch die Staaten der Welt erreicht, die durch zahllose MR-Konventionen ergänzt wurde, aber kein Völkerrecht, das auf individuelle Menschenrechte rekurriert, sondern nur durch Staaten vereinbart wird. Was jedoch eindeutig fehlt, ist die *Begründung eines neuen tragfähigen Weltgesellschaftsvertrags, der menschliche Menschenrechte zu seiner unumstößlichen Verfassungsgrundlage der Weltordnung macht.*²³

Ein solcher Weltgesellschaftsvertrag wird gelingen, wenn nicht nur alle Staaten, sondern alle Menschen guten Willens als potenziell Betroffene reziprok, repräsentativ und proportional in globale Abstimmungsprozesse einbezogen werden, vor allem diejenigen, denen Menschenrechte bislang verwehrt geblieben sind.

Die allgemeine Forderung einer neuen globalen Übereinkunft über Menschenrechte basiert auf folgender Hypothese: *Würden nicht alle betroffenen, verletzlichen Menschen einem Weltrechtsregime eher folgen und zustimmen, wenn es ihre individuellen Rechte als Menschen schützt und sie in ihren jeweiligen Gemeinschaften und Gesellschaften garantiert?* Würden nicht gerade Minderheiten, Unterdrückte, Diverse, Mädchen und Frauen aller Länder und Kulturen, wenn sie denn frei und gleich an einem globalen Normbegründungsdiskurs partizipieren dürften, Menschenrechte für

22 Vgl. M. RISSE, *On Global Justice*, Princeton/New Jersey 2021. Er sieht in den Menschenrechten Mitgliedsrechte einer Globalen Ordnung, die von einem kollektiven Besitz der Erde abgeleitet werden. Vgl. auch die Katholische Soziallehre, die seit Johannes Paul II. immer wieder von der einen Weltfamilie spricht.

23 Vgl. O. HÖFFE, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999, 308. Hier macht Höffe den Vorschlag eines zweifachen Weltgesellschaftsvertrags: eines weltbürgerlichen Gesellschaftsvertrags, in dem die Individuen die legitimatorische Letztinstanz bilden, und eines völkerrechtlichen Gesellschaftsvertrags, der durch die Staaten legitimiert wird.

sich in Anspruch nehmen wollen – unter der Voraussetzung, dass sie sich im Prozess der Normbegründung keinem Druck einer Ideologie oder einer repressiven Weltanschauung bzw. Religion unterwerfen müssten?

Eine solche, unverzichtbare kosmopolitische Übereinkunft über Menschenrechte durch die einzelnen Betroffenen folgt der moraltheoretischen Gerechtigkeitsauflage der Gerechtigkeitstheorie von John Rawls, der das Zustandekommen gerechter Normen hohen Auflagen *politischer Gerechtigkeit* unterwirft. Der Konsensfindungsprozess muss nämlich gemäß ethischer Kriterien erfolgen, da heftige reale Hegemonialansprüche und asymmetrische Machtvorkommnisse in der Form politischer Bevormundung von Menschen weltweit existieren. Es ist der erklärte Anspruch aller menschlichen Akteure (*agents*), normative Macht legitimerweise zu begründen und damit zu besitzen. Rawls ist zu folgen, dass mögliche Repräsentanten der Menschen bei der Normbegründung gleich, vernünftig und rational sein müssen²⁴ – auch wenn das Gleichheitspostulat schwer zu realisieren ist. Sollten Menschen nicht frei entscheiden dürfen, so müssen deren Rechte in einer hypothetischen Repräsentation durch vernünftige Parteien in den Konsensfindungsprozess eingebracht werden, um einseitige Bevormundung oder repräsentative Freiheitseinschränkungen zu kompensieren. Somit wird in einer den Konsens anzielenden Abstimmung pluraler Akteure gleiche Anerkennungsgerechtigkeit gegenüber allen gewährleistet. Letztere allein zu proklamieren, wie dies häufig in der christlichen Ethik erfolgt, vernachlässigt den Kerngedanken der Anerkennung zwischen Menschen, die nur in gleichrangiger Interaktion und in achtsamer Argumentation erreicht werden kann.

Auf was können wir einen solchen interkulturellen Prozess der normativen Abstimmung aufbauen, ohne im Zirkelschluss zu landen? Für uns in der westlichen Welt ist klar, dass mit den Menschenrechten bereits ein Kodex unveräußerlicher menschlicher Rechte gefunden wurde, die voraussetzten, dass die menschliche Person als autonomes und verletzliches Rechtssubjekt den höchsten ethischen Stellenwert besitzt. Dies geschieht im Wissen, dass es auch viele Minderheiten oder sogar Geschlechter gibt (vor allem Frauen), denen dieser Rechtsschutz auf schändliche Weise durch die Staaten, in denen sie leben, vorenthalten wird.

Deshalb kann es für uns selbst und für unseren Kulturraum, als Teilnehmer und Teilnehmerinnen am globalen Konsensfindungsprozess, kein zivilisationsgeschichtliches Zurück hinter das abstrakte und theoretische Niveau der Menschenrechte geben, ohne diese Menschen in der Ethik und im Völkerrecht preis-

24 Vgl. J. RAWLS, *Political Liberalism*, 48–54, insb. 51. «In justice as fairness the reasonable and the rational are taken as two distinct and independent basic ideas.» Dies dürfte jede Interpretation des Ansatzes von Rawls als intuitionistisch ausschließen.

zugeben. Wir stehen auch nicht in der Gefahr, sie für unsere demokratisch-rechtsstaatliche Welt infrage zu stellen. Aber wir müssen dafür werben, dass trotz des Faktums des weltweiten Pluralismus von Weltanschauungen und Religionen, die allgemeinen Menschenrechte auch von allen Gesellschaften als rechtsethische Grundvoraussetzung machtfreier Interaktion global akzeptiert werden. Gleichzeitig muss jedoch anerkannt werden, dass sie auch interkulturell angereichert, erweitert oder übertroffen werden können. Die Konkurrenzlosigkeit der Menschenrechte zur Sicherung menschlicher Würde ermutigt uns, sie in das Verfahren eines Weltgesellschaftsvertrags einzuspeisen und davon auszugehen, dass sie hohe Chancen auf interkulturelle Bestätigung haben. Menschenrechte sind gemäß der westlichen Philosophie, wie Rainer Forst sagt, der fundamentale Anspruch, der zwischen Menschen nicht wirklich reziprok zurückgewiesen werden kann.²⁵ Denn ihr Anspruch ist ja selbst die Behauptung von Würde, Autonomie und Mitwirkungsermächtigung aller Menschen für jegliche soziale, gesellschaftliche, politische, wirtschaftliche und ökologische Normen und Ordnungen mit globaler Reichweite. Dieses «Recht auf Rechtfertigung», das in den Menschenrechten wie sonst nirgends explizit wird, muss aber in der Zukunft erst noch zu einer legitimen globalen Rechtsordnung führen, die dann erst Menschenrechte weltweit garantieren kann und könnte. Dies ist die große Chance, die es von Seiten der ethischen Wissenschaft zu ergreifen gilt. Allerdings ist das nicht allein durch Logik zu schaffen, denn manch andere mögen die behauptete Nichtwidersprüchlichkeit als Affront zurückweisen. Uns muss bewusst sein, dass nur dann eine normative Ethik der Menschenrechte das nächste Jahrtausend weltweit prägen und zur Humanisierung der Welt beitragen wird, wenn sie keine Genealogie des Westens bleibt, sondern nach Konsensfindungsprozessen mit verschiedenen ethischen Traditionen zum Erbe der ganzen Menschheit reüssieren kann – mit ihren heterogenen Kulturen, Religionen und Weltanschauungen.

Woran wir jedoch festhalten dürfen, ist der Weg der diskursiven und gerechtigkeits-theoretischen Konsensfindung vor der Annahme der Möglichkeit einer globalen normativen Geltung von Menschenrechten:

Denn die Anstrengung einer gemeinsamen Konsensfindung gestaltet sich zwar schwierig; aber die Übereinkunft über die konkret anwendbaren Menschenrechtsnormen und damit auch über inhaltlich konsensfähige Normen einer internationalen Ordnung erscheint, angesichts analoger Erfahrungen der Verletzbarkeit von Menschen, nicht utopisch zu sein. Analog zum Projekt einer Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls geht es hierbei um die Übereinkunft über politische Rechte der Menschheit (politische Gerechtigkeit) und nicht um die philosophische Letztbegründung derselben, die weiterhin plural und unterschieden

25 Vgl. R. FORST, *The Justification of Human Rights*, 740.

bleiben darf. Weiterhin ist gerade das hier vorgeschlagene Prozedere, dem alle gleichermaßen auf Augenhöhe und im Bewusstsein gleichrangiger Partizipation zustimmen können, ein hochgradiger Akt prozeduraler und kontextueller Gerechtigkeit für alle in Unterschiedlichkeit und Diversität.

Schon einmal wurden vor über 200 Jahren in der Moral- und Rechtsgeschichte heterogene Religionsgrenzen mittels philosophischer Rechtfertigungsbemühungen überwunden: Die Idee des Gesellschaftsvertrages hat es in Zeiten der westlichen Aufklärung geschafft, starre weltanschaulich kontroverse Widerstände politisch zu neutralisieren und einen ursprünglich religiös begründeten Würde- und Personenbegriff in eine säkulare, philosophische Rechtsmoral einzubringen. Auch wenn der Mensch nachweislich laut John Locke bereits 1689 mit dem wechselseitigen «Rechtsanspruch auf vollkommene Freiheit [...] in Gleichheit mit jedem anderen Menschen [...] auf dieser Welt geboren»²⁶ wurde, so mussten erst die Unterdrückten der französischen Revolution 100 Jahre später selbst darauf dringen, dass sie auch alle mit ihren natürlichen Rechtsansprüchen durch die staatliche Ordnung rechtlich gesichert werden müssten. Die Aufklärer aller europäischen Nationen und aller dominanten Religionen haben durch ihr akademisches Vordenken eines Gesellschaftsvertrags mit Menschenrechten dafür gesorgt, dass diese Stimme des Volkes von unten, in Repräsentation aller Betroffenen, auch die eigentliche Anspruchsgrundlage für Staat und Gesellschaft im Rahmen der Demokratisierungsbemühungen der letzten 200 Jahre wurde.

Heute wird im Prozedere des Diskurses und des Konsensfindungsprozesses selbst formal aufgezeigt, wie die Menschheit gerechterweise zu einer globalen Ordnung finden könnte – nach allen ethischen Rechtfertigungsanstrengungen der westlichen Philosophie im 20. und beginnenden 21. Jahrhundert. Sowohl wir Christen wollen im Sinne des Liebesgebotes an einer normativen Ethik festhalten, die die Würde jedes Menschen auf Erden garantiert, ebenso wie die westliche Philosophie nicht hinter das Niveau einer diskursiven Re-Konstruktion (Jürgen Habermas) und das einer vertragstheoretische Rechtfertigungsbegründung (John Rawls) zurückfallen sollte. Es ist von der Hypothese auszugehen, dass alle Betroffenen auf globaler Ebene einbezogen werden müssen, also gleichzeitig alle Menschen jeglicher Herkunft, Gender, Couleur, Religion, Orientierung gleichberechtigt sind. Erst in rationalen Prozessen der gemeinsamen Konsensfindung kann jegliche partikuläre Arroganz und kann koloniales Hegemoniebestreben überwunden werden. In der Anerkennung der wechselseitigen Achtung werden alle Kulturräume, Nationen, Religionen und Zivilisationen einen solchen zu begründenden Weltgesellschaftsvertrag als den ihren, und damit langfristig auch

26 J. LOCKE, *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (*Two Treatises of Government* 1689), Frankfurt a. M. 1998, 253.

als legitime Normierung der Welt, anerkennen. Gemäß höchster Gerechtigkeitsmaßstäbe ist dies fair und kulturell offen zu gestalten, definitiv nicht unter Inkaufnahme von hegemonial getriebenen Kollektivismen oder totalitärer Dogmen. Vielmehr geht ein solches Unterfangen nur unter der Voraussetzung einer individuellen hypothetischen oder diskursiven Mitwirkung und Befragung von allen potenziell betroffenen Völkern und Nationen, die repräsentativ für ihre Gruppe, ihr Geschlecht, ihre Herkunft und ihre konkrete Verletzbarkeit auch individuelle Mitbestimmungsrechte erhalten müssen.²⁷

Die schlussfolgernde These ist deshalb folgende: Auch in Zeiten der Globalisierung und des globalen Zusammenwachsens der Weltgesellschaft gibt es kaum eine Alternative zu vertragstheoretischen, heute besser als gerechtigkeitsrechtlich bezeichneten Konsensprozessen, in die wir von Seiten der christlichen Ethik und der politischen Philosophie der westlichen Welt die Menschenrechte als das Beste, einbringen, was wir an Normen haben. Allerdings müssen wir sie auch mit einer gewissen Korrekturoffenheit global diskutieren und erst noch eine erneute, rechtskräftige globale Übereinkunft erzielen.

Deshalb braucht es einen *neuen globalen Weltgesellschaftsvertrag*, in dem menschliche Rechte als unveräußerliche Grundrechte universal neu und konsensual zu begründen sind. Dies ist die Herausforderung der kosmopolitischen Rekonstruktion globalen Rechts, die im 21. Jahrhundert ansteht. In unserer westlichen Perspektive kann nur eine menschenrechtlich ausgerichtete Zivilmoral hierzu die hermeneutische heterogene Grundlage für eine globale Gerechtigkeitstheorie abliefern, nicht mehr eine einzige Religion oder Weltanschauung. Aber sowohl der christliche bzw. der der Aufklärung entstammende Personenbegriff als auch die dahinterstehende Rechtskultur westlicher Prägung werden nicht von anderen Religionen und Weltanschauungen in derselben Form bejaht. Was hingegen eher eine Chance auf Wiedererkennung und Anerkennung hat, sind die den Menschenrechten zugrundeliegenden rechtsethischen Grundaussagen über die Schutzbedürftigkeit und Verletzbarkeit des Menschen, deren Antwort die proportionalen Schutz-, Freiheits-, Partizipations- und Sozialrechte der Menschenrechte sind. Und um diesen Schutz gemeinsamer rechtsethischer Standards zu sichern, bedarf es nicht nur der Mitwirkung aller Philosophien, Religionen und Kulturen bei der Neubegründung, sondern *die Mitwirkung aller Betroffenen bereits bei der allgemeinverbindlichen Konsensfindung und globalen Normierung, um ihre globale Geltung erst in Kraft zu setzen*. Dies können und dürfen westliche Philosophien genauso wenig wie die Christenheit allein.

27 Vgl. J. RAWLS, *The Law of Peoples*, Cambridge (MA) 2001.

Dies bedeutet den Abschied von einem allzu individualistischen Universalisierungsparadigma ebenso wie von einem «sakralen», allzu westlich bzw. christlich besetzten naturrechtlichen Verständnis, aber auch von einem Verständnis religiöser Sonder- bzw. kulturspezifischer Vorrechte. Denn alle partikulären, interessengeleiteten Menschenrechtsverständnisse werden keinen globalen Konsens finden können, sie würden denselben Fehler machen, den das westliche Universalisierungsparadigma gemacht hat: Menschenrechte zwar für alle anerkennen, jedoch andere nicht selbst darüber befragen, ob sie dies ebenso wie wir sehen.

Da ein zu starker Anthropozentrismus der Menschenrechte und ein abstrakter Personalismus den ethischen Anforderungen der Gegenwart nicht mehr gerecht wird, wird derzeit die Notwendigkeit gesehen, auch die ökologische Dimension in die Menschenrechte einzubringen, und damit die Menschenrechte offen zu halten für ein Mehr an moralischen Erkenntnissen und Humanität. Dies beweist, dass die Fortschreibung in der Wertegeneralisierung die Entwicklung von Menschenrechten selbst betrifft. Insofern ist im Analogieschluss eine Fortschreibung der globalen Begründung der Menschenrechte ganz im Sinne ihrer selbst zu sehen, denn ihre Genealogie ist ein nie abgeschlossener Prozess im Hinblick auf ein Mehr an Gerechtigkeit für die Menschheit. Deshalb ist es nur folgerichtig anzuerkennen, dass nun eine globale Konsensfähigkeit anzustreben ist, welche die zukünftige Rechtsbeständigkeit der Menschenrechte und ihre allgemeine Gültigkeit als Normen für die Menschheit garantiert. Das westliche Universalisierungsparadigma muss durch ein globales Konsensparadigma ergänzt werden, so dass Menschenrechte aus verschiedenen Kontexten und Weltanschauungen neu gerechtfertigt werden können.

Angesichts der globalen Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft wäre ein globaler Gesellschaftsvertrag mit menschenrechtlicher Grundlage die fundamentale Rahmenbedingung, die neben den Rechten aller menschlicher Personen in ihrer Diversität und Globalität auch die ökologische Perspektive in ihrer existentiellen Bedeutung für die Menschheit miteinbeziehen kann. Die Menschenrechtsbegründung muss insofern als ein Prozess einer dynamisch offenen Moralbegründung der Menschheit verstanden werden, der nicht hinter die erkannten moralischen Rechtsstandards zurückfällt, aber für neue gesellschaftliche Begründungen und soziale Entwicklungen offen ist. Wir erleben es selbst als westliches Erkenntnisdefizit, die planetarischen Grenzen erst im ausgehenden 20. Jahrhundert als moralisch relevant erkannt zu haben. Auch christliche Ethiker und Ethikerinnen sind im Prozess der Präzisierung der Menschenrechte angekommen und müssen eine neue Generation der Menschenrechte im Hinblick auf ein globales, soziales und ökologisches Humanitätsverständnis weiterdenken. Papst Franziskus benennt ein solches in *Laudato Si'* als das normative Programm einer Humanökologie.²⁸

²⁸ Vgl. PAPST FRANZISKUS, *Laudato Si'*, 2015, LS 155.

Angesichts des globalen Zusammenwachsens der Weltkulturen und des erstarkenden Einflusses der asiatischen, arabischen und afrikanischen Kulturen in der Welt gilt es auch für die christlich-jüdische und westliche Tradition in Kauf zu nehmen, dass die klassischen Freiheitsrechte mit den sozialen sowie ökologischen Rechten und mit der Befriedigung der geschlechtsspezifischen Grundrechte im Rahmen der Menschenrechte in eine neue Balance gebracht werden müssen. Gerade in einer erneuten globalen Abstimmung liegt aber auch die Chance, Freiheitsrechte sowie politische Rechte nicht gegen ökologische, soziale und geschlechtsspezifische Grundrechte auszuspielen. Denn der asiatische Harmoniegedanke ist westlichen Antagonismen manchmal überlegen, weil er eine starke Gewichtung humaner menschlicher Gemeinschaft den Ideen des individualistischen Individualismus bzw. eine klare Gemeinwohlorientierung einem libertär liberalen Liberalismus gegenüberstellt. Andere Kulturen können uns in einem transkulturellen Prozess besser als unsere eigene bewusst machen, dass Menschenrechte, auch und gerade, innerhalb von menschlichen Gemeinschaften Relevanz haben bzw. in reziprokem Bezug zueinander stehen. Wir hingegen können aufgrund der Subjekttradition seit der Aufklärung deutlich machen, dass Menschenrechte auch innerhalb von Familien oder Beziehungen zu garantieren sind, da das Individuum durch die Gemeinschaft geschützt, aber auch durch sie zerstört und bedroht werden kann.

Generell besteht eine gute und reale Chance, die Menschenrechte transkulturell als Grundlage eines Weltgesellschaftsvertrags zu etablieren, der eine verbindliche Grundlage für nationale Rechtsordnungen und das Völkerrecht bieten kann. Denn genauso wie das christliche Liebesgebot den Vergleich zu einer anderen Individualmoral niemals scheuen muss, weil es in der Individualethik eine unübertroffene Hochmoral darstellt, so schützen Menschenrechte in unvergleichlicher Form im Bereich der Rechtsmoral die Verletzbarkeit von Menschen in allen Bereichen – privat, gesellschaftlich und staatlich. Denn wäre nicht jeder und jede potenziell Betroffene für ein globales Rechtssystem, unter der Voraussetzung, er oder sie könnte vielleicht zu den am meisten Benachteiligten gehören, ein Befürworter oder eine Befürworterin der Menschenrechte?

Literatur

- BEITZ, CHARLES, *The Idea of Human Rights*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 11.04.2019, online: <https://plato.stanford.edu/entries/rights-human/#EnvRigh> (23.07.2021).
- CHAMBERS, ROBERT, *Editorial Introduction: Vulnerability, Coping and Policy*, in: *IDS Bulletin* 20/2 (1989), 1–7.
- COHEN, JOSUA, *Minimalism about Human Rights: The most we can hope for?*, in: *The Journal of Political Philosophy* 12 (2004), 190–213.
- FORST, RAINER, *Das Recht auf Rechtfertigung*, Frankfurt a. M. 2014.
- FORST, RAINER, *The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach*, in: *Ethics University of Chicago* (July 2010), 711–740.
- GOSEPATH, STEPHAN/LOHMANN, GEORG, *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 2010.
- HABERMAS, JÜRGEN, *Theorie Kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1987.
- HÖFFE, OTFRIED, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999.
- JOAS, HANS, *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M. 2011.
- KANT, IMMANUEL, *Zum ewigen Frieden*, Königsberg 1795, zitiert nach PREUSSISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hg.), Berlin 1900.
- KIRCHSCHLÄGER, PETER G., *Menschenrechte und Religionen. Nichtstaatliche Akteure und ihr Verhältnis zu den Menschenrechten*, Paderborn 2016.
- LOCKE, JOHN, *Zwei Abhandlungen über die Regierung* (*Two Treatises of Government* 1689), Frankfurt a. M. 1998.
- MACK, ELKE, *Eine Christliche Theorie der Gerechtigkeit*, Baden-Baden 2015.
- MALL, RAM ADHAR, *Orthafte Ortlosigkeit der Philosophie um post-kolonialen Zeitalter*, in: *zur Debatte*, 51/2 (2021), 6–12.
- PAPST FRANZISKUS, *Laudato Si'*, Rom 2015.
- R. FORST, *Der Sinn und der Grund der Menschenrechte*, in: MAOSAYEBI, REZA (Hg.), *Kant und Menschenrechte*, Berlin/Boston 2018, 241–266.
- RAUHUT, ANDREAS, *Gemeinsam gegen Armut. Globale Gerechtigkeit im Gespräch zwischen christlicher, afrikanischer und konfuzianistischer Ethik*, Leipzig 2015.
- RAWLS, JOHN, *Political Liberalism*, New York 1993.
- RAWLS, JOHN, *The Law of Peoples*, Cambridge (MA) 2001.
- RISSE, MATHIAS, *On Global Justice*, Princeton/New Jersey 2021.
- SVENSSON, MARINA, *Debating Human Rights in China. A Conceptual and Political History*, Lanham 2002.
- Vgl. R. FORST, *The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach*, in: *Ethics* 120 (2010), 711–740.
- ZUBER, VALENTINE, *Menschenrechte haben eine Geschichte*, in: *Genius. Gesellschaft für freiheitliches Denken*, 29.03.2019, online: <http://www.genius.co.at/index.php?id=951> (22.07.2021).