
Zu einer relationalen Begründung der Universalisierung der Menschenrechte

Georg Lohmann

1. Die Konstellation der Gegenbegriffe: Universalismus vs. Partikularismus, Relativismus vs. Absolutismus

Der universelle Anspruch der Menschenrechte bezieht sich einmal auf die Frage: Wer ist Träger der Menschenrechte?; zweitens auf die Frage: Wer ist Träger der entsprechenden Verpflichtungen? In beiden Hinsichten beansprucht die Idee der Menschenrechte, dass alle Menschen einbezogen werden: Alle sollen gleichberechtigte Träger von Menschenrechten sein, und alle sollen, zumindest moralisch gesehen, in der gleichen Weise durch die Rechte verpflichtet sein. Diese bivalente Universalität der Menschenrechte ist, wenn man die moralische, die rechtliche und die politische Dimension von Menschenrechten beachtet, je nach Dimension noch zu komplizieren. Hier soll es, der Einfachheit halber, zunächst nur um die Frage gehen, wie sie denn, moralisch gesehen, zu begründen ist. Die gängige Antwort ist, dass dies durch eine moralische Konzeption der gleichen Achtung aller, wie sie in der kantianischen Tradition von vielen gegenwärtigen Moralphilosophen (in der einen oder anderen Weise) vertreten wird, geschehen kann. Ob eine solche moralische Begründung auch in der Dimension des positiven Rechts und hinsichtlich des politischen Realisierungsgrades der Universalität der Menschenrechte ausreicht, muss hier offen bleiben.

Eine häufig vertretene Auffassung ist, dass der Universalismus der Menschenrechte moralisch *nur* in einer *absoluten* Weise begründet werden kann; etwa indem man, wie Kant, von einer absolut gesetzten Vernunft ausgeht oder von einer absolut gesetzten Konzeption der Menschenwürde aus den Universalismus der Menschenrechte „ableitet“. Man ist vielfach der Meinung, dass eine *relativ* ansetzende Begründung den moralischen Universalismus, dass alle Menschen in der gleichen Weise zu achten sind, verfehlen würde. Eine solche Verknüpfung von Universalismus und einer absoluten Konzeption muss aber nachweisen, dass es eine solche absolute Prämisse der Begründungen gibt, und daran scheitern m.E. bislang alle Versuche.¹ Ich glaube außerdem, dass diese Begründungsversuche, beachtet man die Notwendigkeit, angesichts der Vielfalt der unterschiedlichen Kulturen der Welt, eine für alle nachvollziehbare Begründung zu liefern, mit jeweils zu starken Prämissen das Begründungsspiel eröffnen. Was für alle akzeptabel sein muss, kann nicht schon im ersten Zug gesetzt werden. Deshalb erscheint es mir sinnvoll, nach einem zu dem absoluten Begründungsversuch alternativen Begründungsprozedere zu suchen.

Die Möglichkeit dazu wird eröffnet, wenn man dazu sich noch einmal die Konstellation der hier relevanten Begriffe anschaut. Die gängige Auffassung scheint mir auf einer Kategorienverwechslung zu beruhen, die gewissermaßen die Weichen der Argumentation falsch stellt und deshalb auch zu der falschen Schlussfolgerung kommt, dass ein Universalismus *nur* absolut begründet werden kann, und, wenn dies nicht möglich ist, eine nur relative Begründung zum Aufgeben des Universalismus führt und damit zu einer nur *partikularen* Geltung. Ich möchte daher zunächst die Grundbegriffe der Diskussion neu ordnen. Die Diskussion wird so geführt, als ob eine ausschließende Wahl bestehe zwischen „Universalismus“ und „Relativismus“. Diese Begriffe sind aber nicht direkte Gegenbegriffe:

Der direkte Gegenbegriff zu „Universalismus“ ist „Partikularismus“, der direkte Gegenbegriff zu „Relativismus“ ist eine „absolute Auffassung“ oder in diesem Sinne ein „Absolutismus“. Ordnet man daher die Begriffe nach dieser Paarbildung an, so wäre auch zu prüfen, ob nicht auch eine relativ ansetzende Begründung des moralischen Universalismus möglich ist, indem ein moralischer Partikularismus als unbegründet zurückgewiesen wird.

Ich möchte diesen Weg skizzieren. Dabei kann ich auf die Begründungsfragen im Einzelnen hier nicht eingehen², sondern werde nur die beiden wesentlichen Züge der Argumentation kurz vorstellen. M. E. ist der moralische Universalismus insofern kulturell relativ, als er eine *inhaltliche* Prämisse macht, die in den westlichen Kulturen entstanden ist: der kulturellen Hochschätzung der Fähigkeit zu individueller, überlegter Selbstbestimmung. Eine schwach³ relativistische Verteidigung eines moralischen Universalismus der Menschenrechte beginnt mit dieser *inhaltlichen* Prämisse. Sie setzt dann zweitens auf das *formale Beurteilungsprinzip* der Unparteilichkeit, das einen kontexttranszendierenden Effekt oder einen entrelativierenden Anspruch begründet: Eine unparteilich nicht begründbare Ungleichbehandlung oder Partikularisierung kann nicht akzeptiert werden, und *deshalb* und *insoweit* gilt ein universeller und egalitärer Anspruch als begründet. Auf diese Weise erscheint der moralische, egalitäre Universalismus der Menschenrechte nicht als Startpunkt des Begründungsspiels, sondern er wird generiert und erscheint in einem offenen Begründungsspiel, in dem um unparteiliche Beurteilungen gerungen wird, als begründetes Resultat. Insofern formuliert diese Auffassung nicht *den* Universalismus der Menschenrechte, sondern reformuliert und rekonstruiert den Prozess der *Universalisierung* der Menschenrechte. Ich will diese beiden argumentativen Überlegungen nun kurz etwas ausführen.

2. Die inhaltliche Prämisse der universellen und egalitären Achtungsmoral: Kulturelle Hochschätzung der überlegten Selbstbestimmung

Nicht alle Kulturen schätzen die individuelle Selbstbestimmung in einem besonderen, herausgehobenen Maße. In vielen Kulturen versteht der Einzelne sich so, dass er zuvörderst Mitglied in einer Familien-, Stammes-, Volks- oder Religionsgemeinschaft ist, und erst dann an zweiter Stelle ein sich selbst bestimmendes Subjekt. Was für ihn gut ist, wird in diesem Fall nach den Regeln oder Vorgaben entschieden, die die Gemeinschaft vertritt und der er sich als Mitglied verpflichtet weiß. In dem Maße, in dem er aber beansprucht, selbst und eigenständig über das zu entscheiden, was für ihn gut ist und selbst und eigenständig nur diejenigen Meinungen vertritt und Regeln beachtet, die er als begründet hat einsehen können, macht er sich in praktischen und theoretischen Urteilen zur letzten Instanz, zumindest insofern, als er überzeugt und nicht überredet sein will. Eine Kultur, die in diesem Sinne die Fähigkeiten des Einzelnen zu autonomer Lebensführung und überlegter Selbstbestimmung hochschätzt, ist die neuzeitlich europäische Aufklärungskultur. Sie hat eine komplexe Vorgeschichte, knüpft an Konzeptionen der jüdischen, griechischen, römischen und arabischen Kulturen an, vermittelt und in Auseinandersetzung mit den christlich-abendländischen Religionen.⁴ Ihr durch unterschiedliche Vernunftkonzeptionen bestimmter Individualismus hat sicherlich auch Spielarten hervorgebracht, die zu kritisieren sind,⁵ aber in allen Varianten wird unterstellt, das es jeweils der unvertretbar und in seiner Lebensgeschichte unverwechselbar Einzelne ist, um dessen überlegte Zustimmung es bei der Frage gehen muss, was letztlich richtig und falsch ist. Mit dieser Hochschätzung individueller überlegter Selbstbestimmung ist übrigens nicht ein Individualismus in dem Sinne verbunden,

dass der Einzelne als isoliert Einzelner autark sei und als sich selbstgenügend vorgestellt werden muss.⁶ Da er seine Selbstbestimmung nach transsubjektiven Gründen ausrichtet, ist er mit der „Welt der Gründe“ zugleich von der Zustimmung und Kritik Anderer abhängig, so wie er als menschliches Wesen von der Zuwendung und Rücksicht Anderer abhängig bleibt.

Moral reguliert in allen Kulturen die Weisen eines gedeihlichen Zusammenlebens der Menschen, die kulturspezifischen Moralkonzeptionen unterscheiden sich im Gehalt und der Struktur der moralischen Regeln. Die Moral der europäischen Aufklärungskultur lässt sich verstehen als eine Moral der universellen und gleichen Achtung aller. Der Begriff der Achtung hat freilich zwei Bedeutungen: Einmal geht es um die Hochschätzung (*esteem*) der individuellen Selbstbestimmungsfähigkeit jedes Einzelnen, zum anderen geht es jeweils um den Respekt (*respect*) vor dieser Selbstbestimmung, was man auch als Anerkennung der Freiheit des Einzelnen bezeichnen kann. Weil diese Achtungsmoral die Begründung und die Geltung der moralischen Regeln an diese inhaltliche Hochschätzung überlegter Selbstbestimmung bindet, macht sie eine kulturspezifische Voraussetzung, die nicht in allen Kulturen in der gleichen Weise anzutreffen ist. Aber ohne diese Voraussetzung ist der egalitäre Universalismus der Moral und auch der Universalismus der Menschenrechte nicht zu verstehen.

Hinzu kommt noch, dass der Begriff des „Rechts“ in der Idee und in den Konzeptionen der Menschenrechte auf den juristischen Begriff des „subjektiven Rechts“ zurückgeht und ebenfalls ohne ihn nicht voll verstehbar ist. Das „subjektive Recht“ ist aber das Recht einer einzelnen Person auch gegen die Gemeinschaft, die ihr dieses Recht verliehen hat. Es basiert auf der Unterstellung, dass die Trägerin des subjektiven Rechts zu überlegter Selbstbestimmung fähig ist, weil ihr nicht anders die rechtsrelevanten Handlungen

und Unterlassungen zugerechnet werden können. Ich kürze diesen komplexen Sachverhalt hier ab. Worauf es mir ankommt, ist zu zeigen oder zumindest zu skizzieren, dass sowohl in der Dimension der Moral wie in der Dimension des Rechts die Menschenrechte eine kulturelle inhaltliche Prämisse machen, die nicht in allen Kulturen der Welt in dem gleichen Maße unterstellt werden kann. Nur auf dieser Basis lässt sich dann der Begriff des Universalismus der Menschenrechte überhaupt entfalten.

3. Das kontexttranszendierende (formale) Begründungsprinzip: Unparteilichkeit und der universelle und egalitäre Anspruch der Menschenrechte

Anders als die Kantische Tradition glaube ich nicht, dass moralische Verpflichtungen *nur* solche sind, die sich universalisieren lassen. Aber die moralischen Pflichten, die einer gleichen Achtung aller entsprechen, sind wechselseitig und universell. Ich glaube aber, dass wir die Kantianische Achtungsmoral mit schwächeren Prämissen rekonstruieren müssen; und ohne das im einzelnen hier zeigen zu können, ist es m. E. das Prinzip der Unparteilichkeit, das zur Begründung moralischer Verpflichtungen notwendig ist. Unparteilichkeit ist ein formales und reflexiv anwendbares, offenes Beurteilungsprinzip; es muss jeweils durch inhaltliche Hinsichten ergänzt werden, in Bezug auf was unparteilich geurteilt werden soll und in Bezug auf welche Regel dabei eine unparteiliche Berücksichtigung erfolgen soll.⁷ Gerade das macht Unparteilichkeit zu einem schwächeren Moralprinzip, verglichen z. B. mit dem Kategorischen Imperativ; und ich glaube, dass in allen kulturell unterschiedlichen Moralkonzeptionen zumindest *in einigen Bereichen* das moralisch Richtige sich als das unparteilich Richtige auffassen lässt. Hieran kann

eine Strategie der soweit als möglichen Verständigung mit unterschiedlichen Moralkonzeptionen anknüpfen, ohne freilich beanspruchen zu können, *allein* schon dadurch eine partikularistische Moral in eine universalistische überführen zu können.

Schauen wir aber auf die Geschichte der europäischen Aufklärungsmoralen, so finden wir in ihr einen Prozess zunehmender Generalisierung und Abstraktheit, der zugleich den inhaltlichen Bereich, in Bezug auf den noch begründbare moralische Verpflichtungen vertreten werden, schrumpfen lässt. Ich möchte diesen Prozess einer formalen Ausdehnung und zugleich inhaltlichen Schrumpfung mit dem Prinzip der Unparteilichkeit rekonstruieren. Dabei fungiert Unparteilichkeit als ein formales Prinzip der Zweitbeurteilung moralisch relevanter Urteile, in denen wir eine Aufforderung zu moralischer Rücksichtnahme ausdrücken. Das Prinzip der Unparteilichkeit ist ein reflexiv anwendbares Prinzip: Wir beurteilen ein gegebenes moralisches Urteil, dass das und das moralisch geboten ist, darauf hin, ob es auch aus einer unparteilichen Perspektive gerechtfertigt werden kann. Wenn nicht, dann ist es als nicht begründet willkürlich und nicht moralisch verpflichtend. Unparteilich begründete moralische Rücksichtnahmen sind daher nicht per se egalitär und universell. Eine universelle Verpflichtung ergibt sich erst aus einer reflexiven Anwendung der Unparteilichkeit: Wenn wir keine unparteilichen Gründe haben, eine partikuläre Rücksichtnahme zu rechtfertigen, dann ergibt sich eine universelle Verpflichtung zur Berücksichtigung aller. In der gleichen Weise generiert das Prinzip der Unparteilichkeit die Verpflichtung zur Gleichbehandlung: Wenn wir keine unparteilichen Gründe zur Ungleichbehandlung haben, dann folgt daraus eine gebotene Gleichbehandlung. Ich kann auf diese speziellen Fragen einer mit dem Prinzip der Unparteilichkeit operierenden Begründung einer universellen

Moral gleicher Rücksichtnahmen und Achtung aller hier nicht weiter eingehen⁸. Hoffe aber, dass zumindest mein Vertrauen in das subversive Prinzip der Unparteilichkeit als ein Universalität und Egalität generierendes Prinzip verständlich geworden ist. Mit diesem Ansatz ist auch die Geschichte der Menschenrechte besser rekonstruierbar, die ja nicht mit den ersten Deklarationen schon die qualitative Universalität der Menschenrechte verwirklicht hat, sondern erst in der Weise eines schwierigen, mit Rückschlägen gezeichneten historischen Lernprozesses eine *Universalisierung*⁹ der Menschenrechte anstrebt. Weil wir heute keine unparteilich akzeptablen Gründe habe, Menschen hinsichtlich ihres Anspruches, Träger von Menschenrechten zu sein, zu ignorieren oder unterschiedlich zu behandeln, deshalb ergibt sich die Verpflichtung an alle, auch alle Menschen in den entsprechenden Hinsichten als gleichberechtigt anzuerkennen.¹⁰

4. Kulturelle Besonderungen in der Anwendung und Konkretisierung einzelner Menschenrechte

Hält man in diesem Sinne die Universalität der Menschenrechte für moralisch begründet, so ist noch offen, wie in der rechtlichen und politischen Dimension dieser Universalismus sich geltend macht. Recht und Politik sind ja nicht als „Eins-zu-eins“-Übersetzungen des moralisch Gebotenen zu verstehen, sondern unterliegen je eigenen Anforderungen, Konstruktions- und Rechtfertigungsprinzipien. Zwar wird eine durch die Menschenrechte bestimmte Rechtssphäre und Politik dem Universalismus der Menschenrechte nicht zuwider bestimmt sein sollen, aber ob und wie diese Sphären ihm genügen, muss aus je eigenen Gesichtspunkten geklärt werden. Auch hier, so meine Vermutung, kann das Prinzip der Unparteilichkeit wie ein

Universalisierung generierendes, aber auch Partikularisierung ermöglichendes Prinzip wirken.¹¹

Der moralisch geforderte Universalismus der Menschenrechte erfordert nun keineswegs eine Einheitskultur oder resultiert in einer solchen. Im Gegenteil, gerade ein verwirklichter und rechtlich und politisch auch konkretisierter universeller Menschenrechtsschutz wird die Möglichkeiten einer koexistenten, kulturellen Vielfalt der Menschen erweitern,¹² freilich auf einem Niveau, das nicht unterschritten werden darf. Nicht jede kulturelle Besonderung ist daher mit dem Menschenrechtsuniversalismus kompatibel.

In den je konkreten Gestalten von Rechtsregimen und Politiken konkretisieren sich auch die universellen Ansprüche der Menschenrechte. Universelle Regeln können nur/müssen in konkreten besonderen Kontexten angewendet werden. Und jede Anwendung einer Regel ist zugleich eine Weiterentwicklung und Neudeutung ihres Gehaltes. Verliert der Menschenrechtsuniversalismus daher durch die notwendige Umsetzung und Konkretion in einer besonderen Gesellschaft und Rechtskultur seinen universellen Gehalt? Man wird zwischen Besonderungen, die mit dem Universalismus der Menschenrechte kompatibel sind und solchen, die ihm widersprechen, unterscheiden müssen. Auch hier möchte ich vorschlagen, diese Grenze in Bezug auf das zu ziehen, was noch unparteilich gerechtfertigt werden kann. Ich kann hier nur noch zwei, sehr allgemein gehaltene Vermutungen äußern.

Bei Rechten, die durch einen Vorrang von mit ihnen korrelierten negativen Pflichten ausgezeichnet sind, lässt sich der Universalismus der Menschenrechte strikter (steifer) behaupten oder ist hier besser und „steifer“ zu verteidigen. Z. B. leuchtet eine Position, die das Menschenrecht, nicht gefoltert zu werden, mit Bezug auf besondere kulturelle Praxen der Straftradition eines Landes einschränken will, nicht ein.

Bei Rechten hingegen, die in dominanter, charakteristischer Weise mit positiven Pflichten korreliert sind (Leistungsrechte, unbestimmte positive Rechte, die offen lassen, welche Handlung nun eine Erfüllung der positiven Pflicht ist), kann der Universalismus flexibler reagieren, man könnte hier von einem „weichen“, variablen Universalismus sprechen. Als Beispiele sei auf die besonderen kulturrelativen Ausdeutungen des Rechts auf Bildung oder auf die Kinderschutzkonventionen hingewiesen. Doch auch hier gilt, dass nicht jede Konkretion mit dem Universalismus der Menschenrechte vereinbar ist, und insofern unterscheidet sich das prinzipielle Problem nicht von dem der „negativen“ Rechte. Hier wie dort ist eine größere kulturelle Sensibilität und Variabilität mit zugleich komplexeren hermeneutischen Anstrengungen erforderlich, in denen das, was unparteilich nicht zu rechtfertigen ist, von dem unterschieden wird, was genügt.

Anmerkungen

¹ Siehe die Kritik von Tugendhat an Kants absolut gesetzter Vernunftkonzeption in *Tugendhat, Ernst: Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt a. M., S. 70 ff.

² Ausführlicher dazu siehe *Lohmann, Georg: Universalismus und Relativismus der Menschenrechte. Zur interkulturellen Verständigung über die Menschenrechte*. In: Düllo, Thomas / Standke, Jan (Hg.): *Theorie und Praxis der Kulturwissenschaften, culture – discourse – history*, Berlin 2008.

³ „Schwach“, weil diese Position nicht behaupten muss, dass alles relativ ist, sondern durchaus nichtrelative Aussagen zulassen kann.

⁴ Siehe *Schneewind, Jerome B.: The Invention of Autonomy*, Cambridge University Press 1998; *Taylor, Charles: Quellen des Selbst*, Frankfurt a. M., 1996; *Vögele, Wolfgang: Menschenwürde zwischen Recht und Theologie. Begründungen von Menschenrechten in der Perspektive öffentlicher Theologie*, Gütersloh 2000.

⁵ Man denke nur an den Besitzindividualismus des frühen Natur-

rechts! Siehe *Macpherson, Crawford B.*: Die politische Theorie des Besitzindividualismus, Frankfurt a. M., 1967.

⁶ Paradigmatisch *Stirner, Max*: Der Einzige und sein Eigentum, 1845; eine Ausgabe: Reclam, Stuttgart 1972.

⁷ Siehe *Lohmann, Georg*: Unparteilichkeit in der Moral, in: Günther, Klaus / Wingert, Lutz (Hg.): Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt a. M. 2001, S. 434–455; *Lohmann, Georg*: Sympathie ohne Unparteilichkeit ist willkürlich, Unparteilichkeit ohne Sympathie ist blind. Sympathie und Unparteilichkeit bei Adam Smith, in: Fricke, Christel / Schütt, Hans-Peter (Hg.): Adam Smith als Moralphilosoph, Berlin 2005, S. 88–99.

⁸ Siehe Lohmann 2001 und 2005 in Anm. 7. Zur Diskussion der „präsumtiven Gleichheit“ siehe schon Frankena, *William K.*: Analytische Ethik (1963), München, 5. Aufl. 1994, S. 66 ff.

⁹ Siehe dazu *Menke, Chrisoph / Pollmann, Arnd*: Philosophie der Menschenrechte. Zur Einführung, Hamburg 2007, S. 74 ff.

¹⁰ Siehe auch *Gosepath, Stefan*: Gleiche Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 2004. Auf anderem Wege vertritt die gleiche Auffassung *Bielefeldt, Heiner*: Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, Darmstadt 1998.

¹¹ Da ich Habermas' Diskursprinzip als eine Deutung von Unparteilichkeit verstehe (siehe Lohmann 2001) kann ich aus dieser Perspektive auf seinen Entwurf des Verhältnisses von Moral, Recht und Politik hinweisen, siehe *Habermas, Jürgen*: Faktizität und Geltung, Frankfurt a. M. 1992, S. 140 ff.

¹² Siehe *Bielefeldt, Heiner*: Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft, Bielefeld 2007.