

Title	Sind Menschenrechte als moralische Rechte oder als juristische Rechte zu verstehen?
Author(s)	Funaba, Yasuyuki
Citation	Philosophia OSAKA. 9 P.81-P.90
Issue Date	2014-03
Text Version	publisher
URL	https://doi.org/10.18910/26553
DOI	10.18910/26553
rights	©2014 by Yasuyuki FUNABA. All rights reserved.
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/repo/ouka/all/>

Yasuyuki FUNABA (Osaka University)

Sind Menschenrechte als moralische Rechte oder als juridische Rechte zu verstehen?¹

Georg Lohmann zufolge macht die gegenwärtige Diskussion deutlich, wie uneinheitlich unser Verständnis der Menschenrechte ist, obwohl sie weltweit politisch, philosophisch und rechtstheoretisch an Bedeutung gewonnen haben.² Einer der Hauptstreitpunkte über Menschenrechte liegt laut Lohmann darin, „ob sie moralische Rechte oder juridische Rechte [...] sind“³, d. h., wie sie zu verstehen sind, „ob in einem moralischen oder juridischen Sinne“⁴. Während Ernst Tugendhat Menschenrechte als moralisch betrachtet, versteht Habermas im Gegenteil diese Rechte als juridisch. Lohmann selbst untersucht beide Diskussionen, erklärt ihre jeweiligen Vor- und Nachteile und entwickelt anschließend seine eigene Position. Ich möchte im Folgenden jedoch nicht direkt seine Schlussfolgerung thematisieren und auch nicht ein einheitliches Verständnis der Menschenrechte mit den entsprechenden Argumenten vorschlagen. Vielmehr möchte ich in diesem Aufsatz zunächst skizzieren, worin das fundamentalste moralische Recht besteht (1) und dann anhand der *Rechtslehre* von Kant erklären, warum sich der Begriff der Menschenrechte am positiven Rechtsbegriff orientiert (2).⁵ Unter Hinweis auf die Apelsche Kritik an Habermas zeigt sich, dass Probleme bestehen bleiben, wenn die Beziehungen zwischen Staaten noch im Naturzustand sind (3). Anschließend möchte ich aufzeigen, wie Apel und Habermas auf diese Probleme reagieren, um zum Schluss den Menschenrechtsbegriff in Bezug auf die »Perspektiven« zu betrachten.

1) Menschenrechte im moralischen Sinne

Da moralische Rechte keine »natürlichen« Eigenschaften der Menschen, sondern menschliche Konstruktionen sind, lässt sich rekonstruieren, wie sie den Menschen zugekommen sind.⁶ Den Ausgangspunkt der Rekonstruktion bilden die wechselseitigen moralischen Verpflichtungen. „Eine Wechselseitigkeit von moralischen Verpflichtungen liegt vor“, „wenn A gegenüber

¹ Unter diesem Titel habe ich beim 7. Deutsch-japanischen Ethik-Kolloquium (am 21. 8. 2013, Europazentrum der Waseda Universität in Bonn) einen Vortrag gehalten.

² Vgl. Georg Lohmann, Menschenrechte zwischen Moral und Recht, in: S. Gosepath, G. Lohmann (Hg.), *Philosophie der Menschenrechte*, Suhrkamp, 1998, S. 62.

³ Lohmann, a. a. O., S. 63.

⁴ Lohmann, a. a. O., S. 65.

⁵ Vgl. Lohmann, a. a. O., S. 89.

⁶ Vgl. Lohmann, a. a. O., S. 83.

B verpflichtet ist, X zu tun oder zu unterlassen, und wenn auch B gegenüber A verpflichtet ist, X zu tun oder zu unterlassen.“ Wenn diese Wechselseitigkeit besteht, kann man „den Ausdruck »Recht« einführen und sagen, B habe ein »Recht« auf X gegenüber A, und entsprechend: A habe ein »Recht« auf X gegenüber B“⁷. Hier heißt also »Recht« haben so viel wie einen moralisch begründeten Anspruch haben, dass der Angesprochene eine entsprechende Verpflichtung erfüllt. »B hat ein Recht« bedeutet nämlich, dass B gegenüber A moralisch begründet beanspruchen kann, dass A eine moralisch begründete Verpflichtung erfüllt. Natürlich heißt »beanspruchen können« weder »beanspruchen müssen« noch »beanspruchen«. Es hängt von der Selbstbestimmung ab, ob man diese Verpflichtung beansprucht. »B hat ein Recht« heißt nämlich, dass B selbst bestimmen kann, ob B sein Recht beansprucht oder nicht. Damit dieses Recht bestehen kann, muss man außerdem das Objekt seiner Verpflichtung als Träger von Rechten anerkennen⁸, und diese Anerkennung muss wechselseitig sein. „Es ist die moralische Achtung vor der individuellen Selbstbestimmung jeder Person, die »Rechte« im Sinne moralisch legitimer Ansprüche begründet“, und die „Idee der Menschenrechte hat in der moralischen Verpflichtung, alle anderen als Subjekte von gleichen Rechten anzuerkennen, ihren moralischen Ausgangspunkt“⁹. Da die wechselseitige Beanspruchung der Erfüllung der moralischen Verpflichtungen bedeutet, dass man wechselseitige moralische Rechte hat, liegt schließlich das fundamentalste moralische Recht im Anspruch, alle anderen als Träger der gleichen Rechte anzuerkennen. „Der Begriff der Menschenrechte orientiert sich aber am positiven Rechtsbegriff.“¹⁰ Diese Aussage möchte ich nachfolgend anhand der kantischen Diskussion erklären.

In seiner *Rechtslehre* diskutiert Kant den Übergang vom natürlichen in den bürgerlichen Zustand. Schon vor dem Übergang in den bürgerlichen Zustand muss nach Kant das äußere Mein und Dein als möglich angesehen werden, und schon im Naturzustand wird die Möglichkeit des Seinen eines jeden vorausgesetzt. Im bürgerlichen Zustand wird das Seine weder ausgemacht noch bestimmt, sondern nur gesichert.¹¹ Aber warum muss der Naturzustand in den bürgerlichen übergehen, obwohl vor dem Eintritt in den bürgerlichen Zustand „nach dem Postulat der praktischen Vernunft jedermann das Vermögen zukommt, einen äußeren Gegenstand seiner Willkür als das Seine zu haben“¹², und „die Gesetze über das Mein und Dein im Naturzustande ebendasselbe, was die im bürgerlichen vorschreiben“¹³, enthalten? Warum

⁷ Lohmann, a. a. O., S. 85.

⁸ Vgl. Lohmann, a. a. O., S. 86.

⁹ Lohmann, a. a. O., S. 89.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. Kant, VI, S. 256.

¹² Kant, VI, S. 257.

¹³ Kant, VI, S. 313.

müssen sich die Menschenrechte am positiven Rechtsbegriff orientieren?

Über den Zustand vor dem Eintritt in den bürgerlichen Zustand schreibt Kant wie folgt:

Vor dem Eintritt in diesen Zustand, zu dem das Subjekt bereit ist, widersteht er denen mit Recht, die dazu sich nicht bequemen und ihn in seinem einstweiligen Besitz stören wollen; weil der Wille aller anderen außer ihm selbst, der ihm eine Verbindlichkeit aufzulegen denkt, von einem gewissen Besitz abzustehen, bloß einseitig ist, mithin ebenso wenig gesetzliche Kraft [...] zum Widersprechen hat [...].¹⁴

Vor dem Eintritt in den bürgerlichen Zustand, d. h. im Naturzustand, kann also keiner als er selbst ihm eine Verbindlichkeit aufliegen. Auch wenn alle anderen als er ihn zu verpflichten versuchen mögen, bleibt der Versuch einseitig; erst mit der gesetzlichen Kraft könnten auch andere als er ihn verpflichten. Solange dieser öffentliche gesetzliche Zustand nicht errichtet ist, hat jeder sein eigenes „Recht, zu tun, was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des anderen nicht abzuhängen“¹⁵. Wenn es einem nach diesem eigenen Recht recht und gut erscheint, ein äußeres Mein und Dein als Seines zu besitzen, kann man behaupten, das betroffene Objekt als Seines zu besitzen und gleichzeitig zu beanspruchen, »alle anderen als Subjekte von gleichen Rechten anzuerkennen«. Das Problem liegt nun jedoch in der Aussage „was ihm recht und gut dünkt, und hierin von der Meinung des anderen nicht abzuhängen“. Da jeder das Recht hat, zu tun, was ihm recht und gut erscheint, hat jeder gleichzeitig auch das Recht, die Richtigkeit seiner Handlung zu beurteilen. Es hängt also vom Handelnden selbst ab, ob er seine Handlung als richtig beurteilt oder nicht. Jeder kann sein äußeres Mein und Dein besitzen, weil jedem sein eigenes Recht zukommt; aber gerade deswegen kann gleichzeitig nicht gesichert werden, ein äußeres Mein und Dein als Seines zu besitzen. Wenn ein Gegenstand kein herrenloses Gut (*res nullius*) sein darf¹⁶ und jemand behaupten kann, ein äußeres Mein und Dein als Seines zu besitzen, so heißt das jedoch nicht, dass nur eine einzige Person den Besitz behaupten kann, denn es lässt sich die Möglichkeit nicht ausschließen, dass mehrere den Besitz auf diesen Gegenstand behaupten können. Deshalb muss ein äußeres Mein und Dein in der bürgerlichen Verfassung gesichert werden, die „allein auf einem Gesetz“ nicht des einseitigen, sondern „des gemeinsamen Willens gegründet werden kann“¹⁷. Dies ist nichts anderes als der bürgerliche Zustand, „darin jedem das, was für das Seine anerkannt werden soll, gesetzlich bestimmt“¹⁸ wird.

Der Übergang in den bürgerlichen Zustand muss sich also gerade deswegen ergeben, weil

¹⁴ Kant, VI, S. 257.

¹⁵ Kant, VI, S. 312.

¹⁶ Vgl. Kant, VI, S. 246.

¹⁷ Kant, VI, S. 257.

¹⁸ Kant, VI, S. 312.

im Naturzustand der Handelnde selbst die Richtigkeit seiner Handlungen beurteilt. So orientiert sich der Begriff der Menschenrechte am positiven Rechtsbegriff.

2) Menschenrechte im juristischen Sinne

Wird denn aber der provisorische Besitz wirklich zum bestimmten Besitz, wenn sich der Übergang in den bürgerlichen Zustand im Sinne von Kant vollzieht?¹⁹ Lohmann sagt hierzu: „Schließlich bedeutet die Positivierung der Menschenrechte in staatlich gesetztes Recht, dass damit eine Partikularisierung einhergeht.“²⁰ Da gesetztes Recht von den Mitgliedern der jeweiligen Staaten einer Rechtsgemeinschaft festgelegt wird, gilt es nur für die Mitglieder der jeweiligen Staaten allein. Der vereinigte Wille ist nur der Wille in einer bestimmten Rechtsgemeinschaft; in einer anderen Rechtsgemeinschaft ist somit auch der vereinte Wille ein anderer.

Apel kritisiert Habermas, dass dieser das Rechts- und das Demokratieprinzip gleichsetze.²¹ Apel zufolge muss auf Grund zweier Tatsachen das Rechtsprinzip vom Demokratieprinzip unterschieden werden. Die erste Tatsache lautet wie folgt: Das Demokratieprinzip stellt „ein in weit höherem Maße historisch-kontingentes Phänomen dar als das Recht“²². Als ein Argument nennt Apel den Umstand, „dass in der gegenwärtigen Welt [...] noch immer zahlreiche Staaten den Anspruch von Rechtsstaaten vertreten“, ohne das liberale Demokratieprinzip zu akzeptieren.²³ In diesem Zusammenhang kommt es aber vielmehr auf die zweite Tatsache an, die sich auf eine fundamentalere Diskussion bezieht.

[...] außer diesem sozusagen humanistisch-idealistischen [...] Aspekt enthält das »Demokratieprinzip« -- wie jedes andere Staatsprinzip! -- auch den Aspekt der politischen Selbstbehauptung eines partikularen Machtsystems; und dieser spezifisch politische Aspekt des Demokratieprinzips enthält seinerseits nicht nur die [...] Dimension der primär innenpolitisch relevanten Indienstnahme der Staatsmacht durch das Recht [...]. Daneben besteht auch [...] die [...] Dimension der primär außenpolitischen Selbstbehauptung der Staaten. Und diese letztere Dimension ist auch in der Gegenwart noch immer weitgehend auf den rechtsfreien Raum des »Naturzustandes« zwischen souveränen Machtsystemen bezogen.²⁴

¹⁹ Bei den sogenannten Finanzkrisen der EU werden z. B. in Bezug auf die Politik Griechenlands hauptsächlich die Meinungen der französischen und deutschen Regierungsspitzen vorgebracht. Ist das finanzielle Vermögen des griechischen Volks in diesem Fall wirklich auf Grund des griechischen vereinigten Willens ein bestimmter Besitz, obwohl es formal doch noch den Griechen selbst überlassen ist, ob die Vorschläge angenommen werden sollen?

²⁰ Lohmann, a. a. O., S. 91.

²¹ Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, 1992, S. 109-165. Vgl. zur Erwiderung gegen die apelsche Kritik: ders., *Zwischen Naturalismus und Religion*, Suhrkamp, 2005, S. 84-105.

²² K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Suhrkamp, 1998, S. 744.

²³ Ebd.

²⁴ Apel, a. a. O., S. 745.

Während die erste Tatsache darauf hinweist, dass der rechtliche Zustand möglich ist, auch wenn kein demokratisch vereinigter Wille vorausgesetzt wird, so weist die zweite Tatsache auf die Problematik des Rechtszustands unter dem demokratisch vereinigten Willen hin. In Bezug auf die Innenpolitik stellt es wenigstens prinzipiell kein Problem dar, dass das den vereinigten Willen voraussetzende Recht gilt. Denn in diesem Bereich gilt ja das Recht, das auf dem vereinigten Willen der Mitglieder einer Rechtsgemeinschaft begründet ist, gerade für die betroffenen Mitglieder. Aber im Verhältnis mit anderen Rechtsgemeinschaften tritt diese Rechtsgemeinschaft als ein partikulares Machtsystem auf. Auch in anderen Rechtsgemeinschaften ist der Wille aller Mitglieder der entsprechenden Rechtsgemeinschaften demokratisch vereinigt, und gerade deshalb erscheint jede einzelne Rechtsgemeinschaft als ein partikulares Gebilde. Problematisch wird diese Selbstbehauptung der partikularen Machtsysteme – von Natur aus übt jeder vereinigte Wille seine Selbstbehauptung aus – jedoch aus der außenpolitischen Perspektive. Denn jede Rechtsgemeinschaft bringt mit dem vereinigten Willen auch ihre Souveränität mit sich, und deswegen gibt es kein Recht, das dem Recht einer Rechtsgemeinschaft überlegen ist und ihr eine Ordnung auferlegt. Das Bestehen des Naturzustands zwischen allen Rechtsgemeinschaften bedeutet, dass sie alles tun können, was ihnen recht erscheint, um sich selbst zu behaupten, und dass sie die Richtigkeit ihrer Handlung beurteilen können. Die Autonomie der Staatsbürger „kann ihre konstitutive Beziehung auf die machtpolitische Selbstbehauptung eines bestimmten Staates unter anderen Staaten [...] nicht abschütteln“²⁵. Schließlich könnte möglicherweise die „Selbstbehauptung eines partikularen Staates auf Kosten anderer partikularer Staaten“²⁶ durchgesetzt werden. Umso mehr scheint die Beziehung zwischen Staaten „durch die Sachzwänge des sich durchsetzenden Weltwirtschaftssystems [...] bedingt zu sein“²⁷.

In der kantischen Diskussion ist der Besitz im Naturzustand nur provisorisch und wird erst im bürgerlichen Zustand peremptorisch, woran man erkennen kann, dass sich Menschenrechte am positiven Rechtsbegriff orientieren. Aber aus der apelschen Kritik an Habermas erweist sich, dass sich die Problematik des Besitzes im Naturzustand auf einer höheren Ebene wiederholen muss, auch wenn das positive Recht im bürgerlichen Zustand gelten mag, weil jede Rechtsgemeinschaft auf der Grundlage ihres Selbsturteils die eigene Selbstbehauptung durchzusetzen versucht, solange es mehrere Rechtsgemeinschaften gibt. Wie betrachten nun aber Apel und Habermas diese Situation?

²⁵ Apel, a. a. O., S. 747.

²⁶ Apel, a. a. O., S. 748.

²⁷ Apel, a. a. O., S. 745.

3) Die Diskussionen von Apel und Habermas

Apel ist der Meinung, dass das Diskursprinzip „außer dem kontrafaktisch orientierten Idealprinzip (U) auch die Verantwortung für die Herstellung der Anwendungsbedingungen der Diskursmoral im Sinne von (U) und für die verantwortliche Kompensation der Nichtanwendbarkeit von (U) in der Wirklichkeit beinhaltet“²⁸. Apel und Habermas sind sich einig, dass (U) die Argumentationsregel des moralischen Diskurses ist und aus dem Diskursprinzip deduziert wird. Sie sind jedoch verschiedener Ansicht, was die Verantwortung betrifft. (U) ist die Bedingung der Geltung von moralischen Normen und setzt daher ihre universale Befolgungsmöglichkeit voraus; d. h., wenn (U) befolgt wird, kann die universale Befolgungsmöglichkeit der moralischen Normen vorausgesetzt werden. Man kann im Gegenteil (U) jedoch nicht befolgen, wenn man diese Möglichkeit in der Wirklichkeit nicht voraussetzen kann. In diesem Fall „macht das Rechtsprinzip“ Apel zufolge „durch seine Sicherung der gleichen äußeren Freiheit aller Bürger durch das Gewaltmonopol des Rechtsstaats das Befolgen des Universalisierungsprinzips der idealen Diskursmoral [...] allererst zumutbar“²⁹. Nach Apel macht es die Ergänzung der Moral durch das Recht möglich, dass sich die Situation, die (U) nicht befolgen kann, zu einer Situation verbessert, die (U) befolgen kann. Apel betont, dass das Diskursprinzip auch die „geschichtsbezogene Verantwortung“³⁰ bzw. die „moralische Verantwortung“³¹ beinhaltet und dass durch die Ergänzung durch das Recht die Situation hergestellt wird, die das Befolgen von (U) ermöglicht. Im Gegensatz zu Habermas denkt Apel also, dass das Diskursprinzip nicht moralisch neutral ist und dass sogar die Legitimität des Rechts auf dem im Diskursprinzip enthaltenen moralischen Anspruch begründet ist, weil dieses Prinzip moralisch beansprucht, dass das Recht die Moral ergänzt, um die Situation herzustellen, die das Befolgen von (U) ermöglicht. Apel zufolge wird somit das Recht von der Moral begründet.

In seinen *Tanner Lectures* (1985) behandelt Habermas die Diskussion von Max Weber über die Gleichsetzung der Materialisierung mit der Moralisierung des Rechts. Er ist mit Weber gegen die Materialisierung des Rechts, denkt aber, dass die formalen Eigenschaften nicht moralisch neutral sind, die im die Legitimität durch die Legalität garantierenden Erzeugungsprozess des Rechts zu finden sind. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Moral über dem Recht steht und die Legitimität des Rechts mit der Moral begründet wird. Im dritten Kapitel von *Faktizität und Geltung* werden Recht und Moral beide gleichursprünglich vom Diskursprinzip deduziert. Dieses Prinzip differenziert sich vom Demokratie- und Moralprinzip, da es rechtlichen und moralischen Normen ihre jeweilige Legitimität verleiht; und da das Diskurs-

²⁸ Apel, a. a. O., S. 736.

²⁹ Apel, a. a. O., S. 735.

³⁰ Vgl. Apel, a. a. O., S. 736.

³¹ Ebd.

prinzip von seinem Inhalt her moralisch neutral ist, wird klar diskutiert, dass die Beziehung zwischen Recht und Moral kein Begründungsverhältnis ist. Im Gegensatz dazu kritisiert Apel die »Neutralthese« von Habermas. Während Habermas seine Diskussion unter der Voraussetzung der Befolgung des Moralprinzips (U) diskutiert, ist Apel wie bereits gesagt der Auffassung, dass die Situation durch das Recht verbessert werden muss, wenn in der historischen Wirklichkeit das Befolgen von (U) wechselseitig nicht zumutbar ist. Da das Diskursprinzip den moralischen Anspruch beinhaltet, dass die Moral durch das Recht ergänzt werden soll, ist laut Apel das Diskursprinzip nicht moralisch neutral, und die Legitimität des Rechts wird mit der Moral begründet.

Diese Kritik von Apel setzt, wie er selbst erwähnt, „die teleologische Dimension“³² voraus. Hier geht es um die Moral, deren Zweck die zu realisierende Situation ist, d. h. die Realisierung der konkreten Situation, die das Befolgen von (U) möglich macht. Das Recht wird für diesen Zweck als Mittel eingesetzt. Ob diese Diskussion mit der »platonischen Idee« in Verbindung steht, die besagt, dass die rechtliche Ordnung die Abbildung oder Konkretisierung der moralischen Ordnung darstellt, ist unklar. Es lässt sich aber fragen, wie sie von „der teleologischen Dimension einer neoaristotelischen oder existentiell erweiterten »Ethik« der Selbstverwirklichung von Individuen oder Kollektiven“³³ zu unterscheiden ist, wenn sie die von Weber kritisierte Materialisierung des Rechts zu bejahen scheint. Hier kommt es jedoch auf die Perspektive an, die die nach Apel das Recht begründende Moral voraussetzt.

Schon in seinen *Tanner Lectures* sagt Habermas, dass „die Grenzen zwischen Recht und Moral nicht verwischt werden“³⁴ dürfen. Aus dem prozeduralistischen Blickwinkel werden im juristischen Verfahren unabhängige Kriterien vorausgesetzt, „anhand deren sich aus der Perspektive eines Unbeteiligten feststellen lässt, ob eine Entscheidung regelrecht zustande gekommen ist oder nicht“³⁵. Im moralischen Verfahren dagegen „lässt sich nur aus der Perspektive von Beteiligten entscheiden“, „ob etwas unter dem moralischen Gesichtspunkt beurteilt worden ist“³⁶. Im Falle des moralischen Verfahrens ist gerade darum „die Verfahrensrationalität unvollständig“³⁷, weil die Kriterien der richtigen Entscheidungen nicht in der Perspektive der Unbeteiligten, sondern in der der Beteiligten liegen. Wenn man in Bezug auf die apelsche Diskussion moralisch beurteilt, dass in einer Situation (U) nicht befolgt werden kann und daher eine Ergänzung durch das Recht erforderlich ist, hängt es von der Perspektive der an der betroffenen Situation Beteiligten ab, ob diese Beurteilung moralisch richtig ist oder

³² Ebd.

³³ Apel, a. a. O., S. 756.

³⁴ Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung*, Suhrkamp, 1992, S. 565.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd.

³⁷ Ebd.

nicht. Folglich ist die Verfahrensrationalität unvollständig. Diese Perspektive muss unvermeidlich ein „hohe[s] Maß an kognitiver Unbestimmtheit“³⁸ mit sich führen, da diese Unbestimmtheit erst „durch die Faktizität der Rechtsetzung“³⁹ absorbiert wird. Da die Perspektive jedoch mit der kognitiven Unbestimmtheit einhergeht, muss ihre Beurteilung über die moralische Richtigkeit zwangsläufig willkürlich sein. Und gerade in dieser Willkürlichkeit liegt ein schwieriges Problem, wenn Apel die „Funktion der Etablierung des Rechtsstaats (bzw. darüber hinaus einer weltbürgerlichen Rechtsordnung)“⁴⁰ moralisch begründet.

Beim Kosovo-Krieg sprach sich Habermas selbstverständlich für eine militärische Sanktion aus,⁴¹ seine Stellungnahme muss jedoch verurteilt werden. Sie ist vielmehr ganz und gar nicht anzuerkennen, da es so klingt, als ob der Zweck, „liberale Regelungen für die Autonomie des Kosovo innerhalb Serbiens durchzusetzen“⁴², gewalttätige Mittel rechtfertigte. An dieser Stelle möchte ich nur den Blick darauf richten, dass Habermas die Menschenrechtspolitik positiv bewertet und die Intervention in einem souveränen Staat deswegen anerkennt, weil er die Tendenz der Entwicklung vom traditionellen Völkerrecht zum Weltbürgerrecht unterstützt. Während er der Souveränität des durch das Völkerrecht anerkannten politischen Subjekts eine gewisse Bedeutung zumisst, denkt er doch auch, dass „ein weltbürgerlicher Zustand diese Unabhängigkeit des Nationalstaats zur Disposition stellt“⁴³. Gleichzeitig ist an dieser Stelle besonders erwähnenswert, dass die Menschenrechtspolitik nicht mit der Souveränität der einzelnen Staaten, sondern mit dem Weltbürgerrecht verknüpft ist. Aus diesem Grund sieht Habermas die Bedeutung der Verwirklichung des weltbürgerlichen Zustands gerade darin, „dass Verstöße gegen die Menschenrechte nicht unmittelbar unter moralischen Gesichtspunkten beurteilt und bekämpft, sondern wie kriminelle Handlungen innerhalb einer staatlichen Rechtsordnung verfolgt werden“⁴⁴. Habermas ist der Ansicht, dass jeder souveräne Staat die Politik der Menschenrechte vom moralischen Gesichtspunkt aus versteht, wenn er sie ohne Voraussetzung eines gemeinsamen Rechts unter seiner eigenen Selbstbestimmung interpretiert. Wichtig ist es jedoch nach Auffassung von Habermas, den Menschenrechten einen Platz in einer Rechtsordnung zuzuweisen. Habermas zufolge behauptet Carl Schmitt im Gegensatz dazu, dass die Politik der Menschenrechte der Durchsetzung von moralischen Normen dient und die negative moralische Bewertung eines Gegners die rechtliche Begrenzung des Kampfes

³⁸ Habermas, a. a. O., S. 566.

³⁹ Habermas, a. a. O., S. 147.

⁴⁰ Apel, a. a. O., S. 757.

⁴¹ Jürgen Habermas, Bestialität und Humanität, in: Reinhard Merkel (Hg.), *Der Kosovo-Krieg und das Völkerrecht*, Suhrkamp, 2000, S. 51-65.

⁴² Habermas, a. a. O., S. 53.

⁴³ Habermas, a. a. O., S. 57.

⁴⁴ Habermas, a. a. O., S. 60.

zerstört, da moralische Urteile nach dem Code von »Gut« und »Böse« gefällt werden.⁴⁵ Die Menschheitsmoral macht den Gegner „zum unmenschlichen Scheusal“⁴⁶, weil politische Verhältnisse dadurch unter die Begriffe von »Gut« und »Böse« subsumiert werden. Gerade im Fall des Kosovo-Kriegs „kann sich die NATO nur auf die moralische Geltung des Völkerrechts berufen – auf Normen, für die keine effektiven, von der Völkergemeinschaft anerkannten Instanzen der Rechtsanwendung und -durchsetzung bestehen“⁴⁷, da die Menschenrechte auf der globalen Ebene nicht ausreichend institutionalisiert und die Grenzen zwischen Recht und Moral nicht eindeutig sind. Der Unilateralismus⁴⁸ der USA und der NATO im Kosovo-Krieg bedeutet also eine Moralisierung der Menschenrechtspolitik, und daher gilt hier die Kritik von Schmitt an der Politik der Menschenrechte. Um sich von dieser Kritik freizumachen und gleichzeitig nicht gegen die Menschenrechtspolitik zu sein, soll nicht die Menschenrechtspolitik auf Grund der moralischen Entscheidung aus der Perspektive der Beteiligten, sondern die Verrechtlichung der Menschenrechte gefordert werden; dabei darf sich die Verrechtlichung nicht auf die einzelnen Staaten beziehen, denn das wäre wie schon gesagt die Moralisierung der Menschenrechte, sondern muss auf der die einzelnen Staaten übergreifenden, „globalen Ebene“⁴⁹ verwirklicht werden.

*

*

*

Zwar erkennt Habermas, dass die Gültigkeit der Menschenrechte über die nationalstaatliche Rechtsordnung hinausgeht, was den Menschenrechten den „Anschein moralischer Rechte verleiht“⁵⁰; er betont jedoch auch, dass sie nichts als „eine spezifische Ausprägung des modernen Begriffs subjektiver Rechte“ und „von Haus aus juridischer Natur“⁵¹ sind. Daher muss den Menschenrechten, wie bereits erwähnt, ein Platz in einer Rechtsordnung zugewiesen werden, die nach der Auffassung von Habermas „einklagbare subjektive Rechtsansprüche begründet“⁵². Diese Rechtsordnung ist es, die im Falle einer Verletzung der Menschenrechte eine rechtmäßige Anklage ermöglicht, und daher sind die Menschenrechte von dem Recht in diesem Sinne, d. h.

⁴⁵ Vgl. Habermas, Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren, in: ders., *Einbeziehungen des Anderen*, Suhrkamp, 1996, S. 221; Habermas, Bestialität und Humanität, S. 58, Hironobu Uchimura, *Diskurs und Menschenrechte – Über die Legitimationsprobleme in der Diskurstheorie von Habermas (Tougi to jinken – haabaamasu no tougiriron ni okeru seitousei no mondai)*, Miraisha, 2009, S. 23f.

⁴⁶ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Berlin, 1963, S. 37.

⁴⁷ Habermas, Bestialität und Humanität, S. 60.

⁴⁸ Vgl. Lothar Brock, Demokratischer Friede – Republikanischer Krieg. Das Verhalten von Demokratien gegenüber Nicht-Demokratien in Krisen- und Konfliktsituation, in: Matthias Lutz-Bachmann, Andreas Niederberger (Hg.), *Krieg und Frieden im Prozess der Globalisierung*, Velbrück Wissenschaft, 2009, S. 25-56.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Habermas, Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren, S. 222.

⁵¹ Ebd.

⁵² Habermas, a. a. O., S. 225.

von dem Recht, das bei einer Verletzung die Anklage ermöglicht, untrennbar, argumentiert Habermas. Das moralische Recht, alle anderen als Subjekte von gleichen Rechten anzuerkennen, ist zwar eine „notwendige Bedingung“⁵³ der Menschenrechte; im Falle einer Verletzung der Menschenrechte wird aber gerade auch dieses Recht verletzt. Um dieses Problem zu lösen, ist nicht nur der Rechtsanspruch aus der Perspektive der Beteiligten erforderlich, sondern auch die Anerkennung der Legitimität des entsprechenden Rechtsanspruchs aus der Perspektive der Unbeteiligten. So lässt sich abschließend festhalten, dass Menschenrechte nicht nur als moralische Rechte, sondern auch als juridische verstanden werden müssen.⁵⁴

©2014 by Yasuyuki FUNABA. All rights reserved.

⁵³ Lohmann, a. a. O., S. 89.

⁵⁴ Aus diesem Grund darf der Naturzustand zwischen den Staaten nicht beibehalten werden, sondern muss aus der weltbürgerlichen Sicht „in einen Rechtszustand“ transformiert werden, um die Menschenrechtspolitik zwischen den Staaten zu entwickeln. Habermas, a. a. O., S. 236.