

Befähigung und Ermöglichung. Die Menschenrechte in der zweiten Moderne

Malte Fabian Büchs

Die philosophische Debatte um die Menschenrechte ist in letzter Zeit wieder lebhafter geworden, manch überraschender Tenor und ungewöhnliche These ist zu vernehmen. Man denke nur an die ‚Einführung‘ in die Philosophie der Menschenrechte von Arnd Pollmann und Christoph Menke und das ihr gezollte Echo, das sich vor allem auf die These der Geschichtlichkeit der Menschenrechte bezog.¹ Diese Vermutung wird in der klassischen Ethik der Menschenrechte selten gemacht.

Eine der unabhängigen Stimmen ist schon seit mehreren Jahren der französische Philosoph Etienne Balibar. Er hat in einem kürzlich in vorzüglicher Übersetzung erschienenen Papier zur Zukunft des Wohlfahrtsstaates grundlegende Überlegungen zu den Menschenrechten angestellt, die es verdienen, bekannt gemacht [in dieser Position bin ich nicht] und näher beleuchtet zu werden.²

¹ Vgl. *Christoph Menke/Arnd Pollmann*, Philosophie der Menschenrechte – Zur Einführung, Hamburg 2007 und *Michael Pawliks* Rezension „Wo sich der Spaten zurückbiegt“ in der FAZ vom 14. Januar 2008, abrufbar unter www.faz.net/PRINT/Feuilleton/Wo-sich-der-Spaten-zurueckbiegt (zuletzt besucht am 30. Oktober 2009).

² Vgl. *Etienne Balibar*, Die philosophischen Grundlagen des Wohlfahrtsstaates. Von der Kritik der Menschenrechte zur Kritik der sozialen Rechte, in: Urs Lindner/Jörg Nowak/Pia Paust-Lassen (Hrsg.), Philosophieren unter anderen. Beiträge zum Palaver der Menschheit – Frieder Otto Wolf zum 65. Geburtstag, 2008, S. 70-88.

- 1 -

Balibar unternimmt den Versuch, in einer stark gerafften Form die Geschichte der Menschenrechte mit einer Geschichte der Moderne zu verknüpfen. Er will nicht nur beweisen, dass die Menschenrechte eine moderne Idee sind (die Geschichte des Naturrechts wird in erfrischender Weise ausgelassen). Es geht ihm eigentlich darum, ein veraltetes Bild der Moderne und der Menschenrechte durch eines zu ersetzen, das den Entwicklungen der letzten mindestens 60 Jahre (der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts insbesondere) Rechnung trägt. Das ältere Bild der Menschenrechte ist geprägt von einem formellen Universalismus, der einerseits ihre Geltung unabhängig vom sozialen Status des Menschen argumentativ absichern sollte, andererseits stets einer Kritik ausgesetzt war, in der auf eine mögliche Substanz der Menschenrechte (die Rechtsinhalte) oder der menschlichen Verhältnisse jenseits der Rechte der Menschen verwiesen wurde. Für diese Kritik waren die Menschenrechte eine abstrakte Vorstellung, die im besten Falle wirkungslos bleibt, im schlimmeren Armut und Unterdrückung übertüncht. Balibar nennt unter Verweis auf ein Buch von Jeremy Waldron die Namen Bentham, Burke und Marx mit ihren ‚postrevolutionären Ideologien‘.³ Besonders beliebt wurde es, diese Substanz der menschlichen Verhältnisse in einem allgemeinen Willen zu suchen, der sich in den Menschen repräsentiert. Im Anschluss an Rousseau konnte so der Demokratie und dem Republikanismus

³ Vgl. *Jeremy Waldron* (Hrsg.), 'Nonsense Upon Stilts': Bentham, Burke & Marx on The Rights of Man, 1987, und *Balibar* (Fn. 2), S. 70f.

vor dem formal-abstrakten Recht, dem sich verwirklichenden Subjekt vor dem bloßen nutzenkalkulierenden Individuum der Vorzug gegeben werden. Diese Debatte wird als die zwischen Liberalismus und Kommunitarismus einen weiteren Höhepunkt erreichen.⁴

Die Formalität und Abstraktheit der Menschenrechte hatte aber auch in der Phase, die Balibar die erste Moderne nennt, einen handfesten Grund. Sie hatten sich zu extensivieren und zu intensivieren, d.h. in immer mehr Gesellschaften und gegen die Privilegien bestimmter Gruppen durchzusetzen. Das letzte große Schlagwort dieser Entwicklung war das Arendtsche ‚Recht, Rechte zu haben‘ – ohne inhaltliche Schärfung und Bestimmung des Trägers. Balibar interessiert sich nun besonders für die Kritik von Marx an den Menschenrechten, Bentham und Burke lässt er außen vor.

Marx erklärt, dass der universalistische Begriff der ‚Menschenrechte‘ in der wirklichen Geschichte sehr gegensätzliche Rollen spielen kann: Mal wird man in ihnen den wahren Ausdruck einer Bewegung sehen, die zu radikaler Emanzipation führt; mal wird man sie als Illusion oder Maske denunzieren, mittels derer die bürgerliche Herrschaft des ‚Eigentums‘ verdeckt und mystifiziert wird.⁵

Diese beiden Rollen der Menschenrechte lassen sich leicht zu einer Kritik der mangelnden Verwirklichung verknüpfen. Die Menschenrechte stehen für Emanzipation und Freiheit, die aber nur zum Teil verwirklicht wurde, als Freiheit des Eigentums. Eine vollständige Realisation der Menschenrechte steht also noch aus. Die Idee der Menschenrechte wird ihrer Wirklichkeit gegenüber gestellt. Das ist eine sehr wirkmächtige Tradition der Kritik der Menschenrechte.

-2 -

Balibar selbst hat oft in diese Richtung gestritten und argumentiert.⁶ Menschenrechte sind für ihn (als Bürgerrechte) zu intensivieren. Damit kann schließlich die gleiche Freiheit für alle angestrebt werden, die ‚liberquality‘. In welchem Maße Gleichheit und Freiheit der Menschen und Staatsbürger verwirklicht ist und werden soll, kann nicht vorweg definiert werden, der Grad ihrer Intensivierung und dessen Angemessenheit an die bestehenden sozialen Strukturen (z. B. die ökonomischen oder Geschlechterverhältnisse) ist ein Ergebnis der politischen Kämpfe.⁷

Die Bürgerrechte sind aber vor allem verknüpft mit der sozialen Frage (des 19. Jahrhunderts), mit der er im Anschluss an Thomas H. Marshall den Bogen über die sozial-ökonomischen Verhältnisse zu den Freiheiten der Bürger spannt. Obwohl er Fragen der Ausgrenzung aufgrund von (angeblichem) ‚Geschlecht‘ oder ‚Rasse‘ immer wieder erwähnt, geht es letztlich doch, d. h. in letzter Instanz, um den Antagonismus der Klassen, gegen den sich insbesondere der Wohlfahrtsstaat richtet. Dieser wird so als Minderung der ökonomischen Klassengegensätze interpretiert und die in ihm festgelegten Ansprüche auf Versicherungsleistungen als soziale Menschenrechte. Die Transformationen des Wohlfahrtsstaates der letzten Jahre betrachtet Balibar als ‚neoliberale Konterrevolution‘, gegen die ebenso im Namen der Bürgerrechte gekämpft werden muss wie für eine Befreiung der Idee der Menschenrechte vom Nationalstaat.⁸ Insofern muss in der Gesellschaft stets an der Verwirklichung der ‚Gleichfreiheit‘, der ‚liberquality‘ gearbeitet werden.

⁴ Vgl. Balibar (Fn. 2), S. 75-77.

⁵ Ebd., S. 72.

⁶ Vgl. für das Folgende besonders Balibar (Fn. 2), S. 74f., und seinen Vortrag über die Gleichheit auf: Gleichheit heute? – eine Tagung der Heinrich-Böll-Stiftung am 26./27. August 2007.

⁷ Vgl. Etienne Balibar, »Menschenrechte« und »Bürgerrechte« – Zur modernen Dialektik von Freiheit und Gleichheit, in: ders., Die Grenzen der Demokratie, 1993, S. 99-123 (S. 111).

⁸ Vgl. hierfür besonders den Vortrag von 2007 (Fn. 6).

Balibar beobachtet ein Zusammengehen von sozialen Kämpfen, insbesondere Klassenkämpfen, und der philosophischen Kritik der Menschenrechte. Diese werden tatsächlich intensiviert, sie werden von ihrem rein formellen und ideellen Charakter gelöst. Dadurch ist man zu einem anderen Verständnis von ihnen gezwungen, denn diese Geschichte der Menschenrechte führt sich selbst an ihr Ende. Sie sind nicht mehr rein formell-abstrakt, kein reines politisches Versprechen mehr, sondern werden zu Rechten, die gleichzeitig sozialen und politischen Charakter haben. Wie kann das verstanden werden?

- 3 -

Die sozialen Kämpfe bilden den Ausgangspunkt der Überlegungen Balibars und er versteht darunter sowohl zugespitzte Klassenkämpfe, aber auch alle Auseinandersetzungen um die Gerechtigkeitsfrage, als auch Kämpfe um Anerkennung in allen möglichen Lebensbereichen, nicht nur dem der Ökonomie.

Das Problem der Gerechtigkeit stellt sich von nun an [als sie das ganze Leben umfasste – MFB] nicht mehr in Bezug auf die Einzigartigkeit individueller Verdienste und Unterlassungen oder einen transzendenten Zweck der Gesellschaft, sondern in Begriffen immanenter Hindernisse, welche durch direkte oder indirekte Eingriffe des Staates politisch überwunden werden müssen (z. B. mittels Erziehung). Auf diese Weise soll erreicht werden, dass die Individuen, sowie die Gruppen und Klassen, denen sie angehören, ihre Befähigungen so umfassend wie möglich entfalten können.⁹

Sicherlich ist in dieser Passage oberflächlich betrachtet von der Entstehung des Sozialstaates die Rede. Gerade die Formulierung des ‚Eingriffs des Staates‘ legt das nahe, folgt sie doch der klassisch liberalen Lesart jeglicher universeller Wohlfahrt. Aber es steckt mehr dahinter – ganz abgesehen davon, dass Balibar zuvor (S. 79) von der Konstitution von Individuum und Kollektivität durch den Staat spricht und schon dadurch die Gegenüberstellung

zweier getrennter Sphären (Gesellschaft und Staat o. ä.) unterläuft. Gerechtigkeit, so Balibar, bezieht sich in der zweiten Moderne nicht mehr auf uneingelöste Verdienste des Individuums, also der Anteil am Kuchen des Sozialproduktes, den jede/r gemäß der geleisteten Arbeit erhalten soll. Auch bezieht sie sich nicht mehr auf den Lohn als Verdienst einer Gruppe. Die in der Passage ebenfalls erwähnte zweite Option, ein Kampf für eine gerechte Gesellschaft, ist ebenfalls nicht mehr gegeben, wobei Balibar mit dem ‚transzendenten Ziel der Gesellschaft‘ den Kommunismus im Auge hat. Der Sozialstaat bzw. die sozialen Rechte haben mit dieser Vorstellung von immanenter Entwicklung der Gesellschaft nichts zu tun.

Schließlich spricht Balibar aus, worum es bei den sozialen Rechten, beim Sozialstaat eigentlich geht. Die Arbeit des Individuums (oder einer Gruppe) ist nicht mehr die Grundlage und nicht die Legitimationsbasis für seine Rechte. In den Naturrechtstheorien spielte dieser Ansatz noch eine entscheidende Rolle, beispielsweise für John Locke. Er meinte über den Menschen: *“The labor of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his.”* Was immer davon berührt wurde ist nun Seins, sein Eigentum, auf das niemand Anderer ein Recht hat.¹⁰ Ungeachtet aller Varianten und Weiterentwicklungen dieses Theorems¹¹ hat es sich bis einschließlich des Marxismus gehalten und hat die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Produkt und Mehrprodukt geprägt. Balibar grenzt davon das Recht auf Entfaltung der eigenen Möglichkeiten ab. In der zweiten Moderne kommt es darauf an, die Herkunft des Menschen, seine Gegebenheiten insoweit zu modellieren, dass er seine Potentiale entdecken und entfalten kann. Die

⁹ Balibar (Fn. 2), S. 80.

¹⁰ John Locke, *Second Treatise of Government* (hrsg. C.B. Macpherson) [1690], 1980, § 27, S. 19.

¹¹ Wie es sich insbesondere im Utilitarismus zeigt – Arbeit kann problemlos durch den eigenen Nutzen oder die eigenen Bedürfnisse ersetzt werden. Sie können als ebenso schützenswert betrachtet werden wie das durch Arbeit begründete Eigentum.

Rechte sind somit reine Ermöglichungsrechte geworden, nicht der Schutz dessen, was dem Menschen ohnehin zusteht.

Eine weitere Passage lohnt es, genauer analysiert zu werden:

Die Gleichung 'Staatsbürgerschaft = Nationalität' [...] unterwirft die Institution des Rechts d. h. seine Geltung für Individuen und Gruppen, der Voraussetzung der Zugehörigkeit zu einer Nation, also der Herausbildung einer kollektiven Identität. Aber sie stellt zugleich die Identität und ihre imaginären Repräsentationen unaufhörlich in Frage, da sie intrinsisch auf eine Form der menschlichen Existenz und einen Ausdruck der Individualität Bezug nimmt, die die Möglichkeit unbegrenzter Ausweitung besitzen: die Arbeit, oder noch allgemeiner, die transindividuelle oder 'kooperative' Tätigkeit.¹²

Balibar berührt damit die Frage, wie der Zusammenschluss von sozialen und politischen Rechten zu verstehen ist, warum also die Menschenrechte in der zweiten Moderne einen sozialen und zugleich politischen Charakter haben. Zunächst tritt auch hier ein historisches Faktum auf: die Rechte, die Staatsbürgerschaft werden nur im Rahmen einer kollektiven Identität, der Nation bzw. dem Nationalstaat, anerkannt. Gerade die Frage der Intensivierung der Menschenrechte betrifft die Verhältnisse der Staatsbürger eines Staates untereinander. Einer unter vielen möglichen Fällen ist die nur mühsam durchgesetzte Zulassung religiöser, nicht-christlicher Minderheiten zu Staatsämtern. Balibar gibt damit einer sozial-holistischen¹³ Konzeption der Menschenrechte eine Kontur.

Ihr politischer Aspekt bindet sich wiederum an den Begriff der zweiten Moderne, in der für politische Ideen keine Naturbilder mehr verwendet werden. Schon Ende des 18. Jahrhunderts, seit der 'Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte' von 1789, wird nicht mehr zwischen einem 'guten Kern' des Menschen und diesem widersprechenden, repressiven Verhältnissen unterschieden. Die Nation war die erste

Möglichkeit, dem Menschen ein Kollektiv zu geben, das ihm entsprach und das ihm nicht wie die traditionellen Rollen und Schichtzugehörigkeiten von außen auferlegt war. Aber, so eng Bürgertum, Kapitalismus und Nation miteinander verknüpft sind, die Nation gehört nicht in notwendiger Weise zur Moderne. In der obigen Passage betont Balibar, dass die Nation auf eine 'Existenzweise' des Menschen gebaut ist, die sie selbst überschreitet, denn die Kooperation kann auch nationenübergreifend funktionieren. Wiederum verschiebt sich dabei der Fokus der Vorstellung dessen, was den Menschen ausmacht. Es geht Balibar nicht einfach um internationale Arbeitsteilung, die die nationale erweitert, sondern es geht ihm um ein sich entwickelndes Verständnis von 'Tätigkeit' des Menschen.

Das ist der letzte Schritt, der einen entscheidenden Einfluss auf das Menschenrechtsverständnis der Gegenwart hat.

- 4 -

Balibar entdeckt bereits bei Marx Hinweise auf ein anderes Verständnis der Menschenrechte. Er betrachtete die mit ihnen versprochene Freiheit eher als befreiende Tätigkeit, nicht als leeres und abstraktes Prinzip, das gefüllt werden muss.

Das ist [...] der Fall, wenn Marx die politische Losung ausgibt, dass die 'Emanzipation der Arbeiterklasse das Werk der Arbeiter selbst' sein muss, in der der Begriff Werk [...] zugleich auf 'Arbeit' und 'Tätigkeit' verweist.¹⁴

Die Philosophie der praktischen Konstruktion, d. h. der Konstruktion von Freiheit, Gleichheit und letztlich des Menschen selbst, wird für Marx noch bis einschließlich zu den 'Thesen über Feuerbach' eine große Rolle spielen. „Gleichheit und Freiheit erscheinen somit nicht als Geburtsrechte, sondern als praktische Konstruktionen [...]“¹⁵

Am Ende seines Textes geht Balibar ausführlicher auf diejenigen Thesen Amartya

¹² Balibar (Fn. 2), S. 81f.

¹³ Vgl. dafür wiederum seinen Vortrag von 2007 (Fn. 6).

¹⁴ Balibar (Fn. 2), S. 73.

¹⁵ Balibar (Fn. 2), S. 84.

Sens ein, die die Menschenrechte aus der Perspektive der menschlichen Tätigkeit neu erscheinen lassen. Freiheit ist nicht nur ein Prinzip, zu der die passende Wirklichkeit gesucht werden müsse, sie wird von Sen positiv aufgefasst, als Handlungsfähigkeit (capability),

bzw. als Macht des Individuums, die kollektiven 'Entscheidungen' zu beeinflussen, von denen sein Leben und sein persönliches Glück abhängen.¹⁶

Während Freiheit und Rechte so als Tätigkeiten des Menschen und als Handlungsfähigkeiten definiert werden, gibt Balibar dem noch eine besondere Schlagseite. Die Tätigkeit des Menschen sieht er im Rahmen von Einschränkung und Diskriminierung durch soziale Strukturen als Vervielfältigung der Handlungsbefähigung oder Handlungsmöglichkeiten an. Sie ist eine Steigerung in sozialen Konflikten. So sehr diese These doch an ein Konkurrenzmodell erinnert, wird ein solches von Balibar nicht expliziert. Es kommt noch die Schwierigkeit hinzu, diese Auffassung von Freiheit direkt in eine von Rechten zu übersetzen. Eine solche Übertragung müsste erst geschehen, Balibar unterstellt sie mehr, als er sie begründet. Aber dennoch liegen hier die Chancen auf einen erneuerten Menschenrechtsbegriff. Sie sind weder ein Zustand, den es nur zu entdecken gilt, noch ein Prinzip oder eine Idee, die in die Wirklichkeit zu setzen ist. Menschenrechte sind ein Element derjenigen Moderne, in der es um Befähigung und Möglichkeiten geht, die geschaffen (konstruiert) bzw. entfaltet werden können. Auch folgen ihnen nicht bestimmte Handlungen oder Unterlassungen, die aus einem Prinzip abgeleitet werden. Die Menschenrechte sind Handlungen oder vielmehr: die Möglichkeit zu handeln, die Möglichkeit, Potentiale zu entfalten.

¹⁶ Balibar (Fn. 2), S. 85.