

Zwischen Recht und Moral. Eine philosophische Betrachtung des Status von Menschenrechten

Sarah Tietz

Inhaltsübersicht

- I. Der Status von Menschenrechten
- II. Menschenrechte als (starke) moralische Rechte
- III. Menschenrechte als (moralisch begründete) legale Rechte
- IV. Das Verhältnis von Recht und Moral
- V. Die moralische Ergänzung von Recht

I. Der Status von Menschenrechten

Wenn in der politischen Öffentlichkeit über Menschenrechte diskutiert wird, dominieren zumeist zwei Fragen: Was ist der Inhalt von Menschenrechten?, lautet die eine, die andere: Sind Menschenrechte universell durchsetzungsfähig? Während es sich bei der zweiten Frage um eine politische handelt, ist die erste philosophischer Art. Beide Fragen nun setzen implizit eine andere als bereits beantwortet voraus: diejenige nach dem Status von Menschenrechten. Hier handelt es sich um ein begriffliches Problem, das in diesem Zusammenhang das eigentlich grundlegende ist. Denn erst nach Klärung dessen, was Menschenrechte überhaupt sind, besteht die Möglichkeit, die beiden anderen Probleme der inhaltlichen Ausfüllung und der Durchsetzungsmöglichkeit von Menschenrechten anzugehen.

Bei Diskussionen über den Status von Menschenrechten lassen sich streng genommen zwei Lager unterscheiden: Eines, das behauptet, Menschenrechte seien vor allem (zunächst) moralische Rechte, und ein zweites, das meint, Menschenrechte hätten ausschließlich legalen Charakter

und müßten „von vornherein als Rechte im juristischen Sinn begriffen werden“.¹

Jede dieser Positionen hat ihre Schwächen. Interessanterweise handelt es sich bei den Schwächen der einen Position immer um die korrespondierenden Stärken der anderen. Das ist vor allem deshalb interessant, weil sich keine der beiden Konzeptionen als Verbesserungsversuch ihres jeweiligen Gegenmodells verstehen läßt. Vielmehr ergeben sich die spezifischen Charakteristika jeder Konzeption aus der Logik desjenigen Diskurses, an den sie notwendig gebunden ist. Bei diesen Diskursen handelt es sich einmal um einen moralischen und ein anderes Mal um einen rechtlichen. Beide Diskurse zielen auf die Entwicklung eines Normensystems ab. Während es aber in rechtlichen Diskursen um die Entwicklung eines Normensystems geht, das das äußere Verhalten der Mitglieder einer Rechtsgemeinschaft gegeneinander regelt, gilt es im Kontext der Moral universell gültige Handlungsnormen unter Berücksichtigung der Motivlage des Handelnden zu entwickeln. Die Frage ist nun: In welchem Verhältnis stehen beide Diskursarten zueinander?

Angenommen, Recht und Moral bilden zwei begrifflich disparate Sphären, dann kann eine Entscheidung bezüglich der Frage nach dem Status von Menschenrechten immer nur anhand der internen Maßstäbe jeweils einer Diskursart gefällt werden. Wenn das aber stimmt, dann folgt daraus, daß der eigene Standpunkt Auswirkungen

¹ Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, 1998, S. 136.

auf die jeweilige Konzeption von Menschenrechten hat. Je nachdem, in welchem Medium man sich gerade argumentativ bewegt – ob im Recht oder in der Moral –, davon hängt die Entscheidung bezüglich des Status der Menschenrechte ab. Das bedeutet, wir haben pro Diskurs eine Konzeption von Menschenrechten. Und diese Konzeptionen bestehen unabhängig nebeneinander.

Aber obwohl die begriffliche Disparität eine Konsequenz ist, die sich, wie ich zu zeigen hoffe, aus dem Verhältnis zwischen Recht und Moral ergibt, so besteht dennoch eine Abhängigkeit beider Sphären voneinander. Die Funktionsweise einer Rechtsgemeinschaft ist nämlich notwendig an die Ergänzung durch Moral gebunden. Und auch umgekehrt hat sich gezeigt, daß demokratische Verfassungen eine zivilisierende Wirkung in den jeweiligen Bevölkerungen haben. Das heißt, auch wenn wir uns mit der Entscheidung für eine bestimmte Diskursart an eine Konzeption von Menschenrechten binden, so bedeutet das keineswegs, daß damit die Unerheblichkeit oder gar Nicht-Existenz der anderen behauptet werden muß oder kann. Gerade für die faktische Gültigkeit legaler Menschenrechte ist es unerlässlich, daß die Menschen ein moralisches Verständnis dessen haben, was es heißt, jemanden als Subjekt gleicher Rechte anzuerkennen.

II. Menschenrechte als (starke) moralische Rechte

Ein Vertreter der moralischen Konzeption von Menschenrechten ist der Philosoph Ernst Tugendhat. Er geht wie andere Vertreter dieser Position auch von einer prinzipiellen Normenhierarchie zwischen Recht und Moral aus, innerhalb derer legale Normen moralischen Normen untergeordnet sind. Bei Menschenrechten handelt es sich nach diesem hierarchischen Verständnis zunächst immer um moralische Rechte, die in einem zweiten Schritt – idealerweise – in positives Recht transformiert werden. Moral ist Tugendhat zufolge dem Recht systematisch vorgeordnet, und manchen mo-

ralischen Rechten kann gegebenenfalls ein Doppelstatus zukommen. Dann nämlich, wenn sie zusätzlich in positives Recht umgeformt werden.

Tugendhats Ausgangspunkt zu einer Bestimmung der Menschenrechte ist „eine Moral der universellen und gleichen Achtung“.² Hiernach zeichnet sich eine moralische Haltung dadurch aus, daß jeder andere als ein Subjekt von gleichen Rechten anerkannt wird. Nun handelt es sich bei Rechten um „gerechtfertigte bzw. rechtfertigbare Ansprüche von Person(en) X, den Trägern des Rechts, gegenüber Person(en) Y, den Adressaten des Rechts, auf der Basis von Rechtsgründen“.³ Die Rechtsgründe, die die Begründung für einen jeweiligen Rechtsanspruch liefern, können dabei unterschiedliche Formen annehmen, je nachdem, um welche Rechte es sich handelt. Moralische Rechtsansprüche nun bedürfen einer Begründung, die klarerweise selbst moralischen Kriterien zu genügen vermag. Da die moralische Haltung nach *Tugendhat* eine ist, nach der jeder andere als ein Subjekt gleicher Rechte anerkannt wird, ergibt sich für die Begründung moralischer Rechtsansprüche, daß diese die Idee der Unparteilichkeit enthält, nach der die Interessen jeder Person gleiche Berücksichtigung finden. Das ist natürlich eine Art Zirkel bzw. Tautologie, die besagt, daß ein moralischer Rechtsanspruch dann moralisch ist, wenn er moralisch ist. Oder in der Terminologie von *Tugendhat*: Ein Rechtsanspruch ist moralisch, wenn er die Kriterien der universellen und gleichen Achtung erfüllt. Dies impliziert, daß für seine Anerkennung der moralische Standpunkt eingenommen werden muß, wonach eben die Idee der Unparteilichkeit und damit die gleiche Berücksichtigung der Interessen jeder Person erfüllt sein müssen. Demnach handelt es sich bei einer Moral der universellen und gleichen Achtung bzw. der glei-

² Ernst Tugendhat, Vorlesungen über Ethik, 1997, S. 336.

³ Stefan Gosepath, Zu Begründungen sozialer Menschenrechte, in: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hrsg.), Philosophie der Menschenrechte, 1999, S. 148.

chen Berücksichtigung der Interessen aller nicht einfach um ein weiteres Interesse, sondern um den moralischen Orientierungspunkt, auf den hin Betroffene einer moralischen Norm überhaupt sagen können, ob diese legitim ist oder nicht.⁴

Ist die Moral der universellen und gleichen Achtung als Orientierungspunkt einmal anerkannt, ergibt sich für alle moralischen Rechte, daß keiner diese Rechte einfach hat im Sinne eines Naturrechts. Sie sind nicht einfach da und kommen Menschen wie Naturrechte qua Menschsein zu. Vielmehr müssen moralische Rechte im allgemeinen und Menschenrechte als Spezialfall dieser Rechte nach Ansicht *Tugendhats* als verliehene Rechte verstanden werden.⁵ Sie unterliegen einer moralischen Gesetzgebung, die sie verleiht. Und da es sich bei moralischen Rechten um begründbare Rechtsansprüche von Personen gegenüber Personen handelt, die unter gleicher Berücksichtigung der Interessen aller zustande gekommen sind, kann es sich bei der moralisch gesetzgebenden Instanz nur um uns selbst handeln. Das heißt, wir selbst sind es, „insofern wir uns unter die Moral der universellen und gleichen Achtung stellen, die allen Menschen die sich aus dieser ergebenden Rechte verleihen“.⁶

Nun haben alle Rechte einen relativen Charakter. Man hat ein Recht bzw. einen Rechtsanspruch immer gegenüber jemandem. Dieser relative Charakter nimmt jedoch je nach Art des Rechts bzw. der Norm eine unterschiedliche Form an. Handelt es sich um legale Rechte, dann hat ein Rechtsträger seinen Rechtsanspruch zwar gegen-

über anderen Rechtsträgern derselben Rechtsgemeinschaft, es gibt jedoch zusätzlich eine Instanz, vor der er diesen Einspruch gegebenenfalls einklagen und durchsetzen kann. Bei moralischen Rechten dagegen gibt es keine solche Instanz. Moralische Rechtsanforderungen sind nicht einklagbar bzw. durchsetzbar wie legale Rechte. Sie haben einen lediglich appellativen Charakter. Dieser rein appellative Charakter kann sich natürlich als ein Problem herausstellen – und zwar immer genau dann, wenn moralische Rechtsanforderungen nicht befolgt bzw. verletzt werden. Besonders schwerwiegend wird das bei Rechten, die so grundlegend sind wie Menschenrechte. Denn selbst wenn die für eine Erfüllung moralischer Rechte notwendige geteilte Moralauffassung unter den Mitgliedern einer moralischen Gemeinschaft gegeben sein sollte, ist damit, noch nichts über die Permanenz der Geltung dieser Rechte gesagt.⁷

Dieses Problem hat natürlich auch *Tugendhat* gesehen. Er führt aus diesem Grund eine Unterscheidung zwischen starken und schwachen moralischen Rechten ein. Als schwache moralische Rechte werden von nun an all diejenigen Rechte bezeichnet, die „nicht einklagbar“ sind,⁸ während es sich bei starken moralischen Rechten um solche Rechte handelt, bei denen vom moralischen Standpunkt aus eine moralische Pflicht zur Positivierung besteht. Bei diesen Rechten „bestünde also eine *moralische* Verpflichtung zur Schaffung einer *legalen* Instanz, als einheitliche Vertretung aller,

⁴ Vgl. *Ernst Tugendhat*, Die Kontroverse um die Menschenrechte, in: Gosepath/Lohmann (Fn. 3), S. 49.

⁵ Vgl. *Tugendhat* (Fn. 2), S. 344ff. Diese Position *Tugendhats* ist kein philosophischer Gemeinplatz. Denn meist werden Menschenrechte in der Tat als Naturrechte verstanden, die Menschen qua Menschsein zukommen. Diese Tradition geht über *Höffe*, *Rawls*, *Kant* und die Scholastiker auf *Aristoteles* zurück. Vgl. bes. *Otfried Höffe*, Politische Gerechtigkeit, 1987.

⁶ *Tugendhat* (Fn. 2), S. 345f.

⁷ Dies gilt auch trotz der Möglichkeit moralischer Sanktionen. Denn diese verlangen zum einen, daß der Sanktionierende überhaupt über die Möglichkeit solcher Sanktionen verfügt. Die ist bei unterschiedlichen Machtverhältnissen jedoch nicht notwendig gegeben. Und zum anderen bedarf der Erfolg moralischer Sanktionen *immer* einer geteilten Moralauffassung. Jemand, der lediglich eine Bestrafung umgehen will, handelt nicht moralisch, sondern strategisch. Zur Übernahme einer moralischen Perspektive kann aber niemand gezwungen werden.

⁸ *Tugendhat* (Fn. 2), S. 348.

und das heißt, es ergäbe sich eine moralische Forderung zur Schaffung eines (...) Staates.“⁹

Nach *Tugendhat* handelt es sich bei moralischen Rechten im allgemeinen demnach um vorstaatliche Rechte. Und Menschenrechte als Spezialfall moralischer Rechte sind ebenfalls vorstaatliche moralische Rechte, nur eben starke. Das heißt, bei ihnen besteht eine moralische Verpflichtung zur Umsetzung in legales Recht. Menschenrechte sind moralische Rechtsanforderungen innerhalb einer Gemeinschaft, die von dieser als derart wichtig angesehen werden müssen, daß eine „legale Verstärkung des moralischen Rechts aus der unparteilichen Perspektive eines jeden wünschenswert ist“.¹⁰ Hier wird das hierarchische Verständnis der Beziehung zwischen (starken) moralischen Rechten und legalen Rechten deutlich. Starke moralische Rechte haben nämlich offensichtlich eine Doppelfunktion inne: Sie liefern einerseits den Inhalt der entsprechenden positivierten legalen Rechte und bilden andererseits den Anlaß zu ihrer eigenen Umsetzung in legales Recht. Legales Recht hat bei *Tugendhat* demnach einen rein funktionalen Aspekt: den der Kompensation (starker) moralischer Rechte.

Nun handelt es sich bei der Pflicht zur Umsetzung starker moralischer Rechte, wie Menschenrechte, in legale Rechte ebenfalls um eine moralischer Art. Es stellt sich aus diesem Grund die Frage, ob *Tugendhat* mit der Einführung seiner Unterscheidung zwischen starken und schwachen moralischen Rechten das Ursprungsproblem der Einklagbarkeit tatsächlich gelöst hat oder ob er es nicht vielmehr auf eine andere Ebene verschoben hat. Denn es ist wohl zu bezweifeln, daß der rein appellative Cha-

rakter auch von starken moralischen Rechten dadurch aufgehoben werden kann, daß die Transformierung ihres Inhalts in die Form positiven Rechts moralisch gefordert wird. Wie für jede moralische Verpflichtung gilt nämlich auch für die moralische Pflicht zur Positivierung moralischer Rechte, daß sie lediglich appellativ einforderbar ist. Aus diesem Grund ist eine Umsetzung moralischer Normen in legales Recht durch *Tugendhats* Unterscheidung keineswegs sichergestellt, so daß das Problem der Einklagbarkeit speziell von Menschenrechten bestehen bleibt.

Jenem Problem der Einklagbarkeit von Menschenrechten könnte nun jede Position begegnen, nach der diese von vornherein als legale Rechte verstanden werden müssen. Ein solcher Ansatz wird von *Jürgen Habermas* vertreten. *Habermas* bestreitet die Idee einer Normenhierarchie von Recht und Moral. Statt dessen geht er von einem wechselseitigen Ergänzungsverhältnis aus.

III. Menschenrechte als (moralisch begründete) legale Rechte

Unter der Voraussetzung, daß die Verbindlichkeit und die Legitimität legaler Normen zum einen auf Prozesse der Meinungs- und Urteilsbildung, zum anderen aber auch auf die kollektiv verbindlichen Beschlüsse rechtssetzender und rechtsanwendender Instanzen zurückgeht, kommt es im juristischen Bereich zu einer Rollenteilung zwischen einerseits „Autoren“, die das Recht setzen, und andererseits „Adressaten“, die dem je gesetzten Recht unterworfen sind. Das heißt, im juristischen Bereich kommt es zu einer Trennung bzw. Aufspaltung der Autonomie in einerseits öffentliche und andererseits private. Denn im juristischen Bereich ist man sowohl Staatsbürger als auch Privatrechtssubjekt mit subjektiven Handlungsfreiheiten. Während die „Autonomie (...) im moralischen Bereich sozusagen aus einem Guß ist, tritt (sie) im juristischen Bereich nur in der doppelten Gestalt

⁹ Ebd., S. 350. Die Einführung dieser Unterscheidung zwischen starken und schwachen moralischen Rechten erscheint sehr bemüht. Denn bei *Tugendhat* wirken starke moralische Rechte lediglich als eine pragmatische Notwendigkeit, die sich jedoch nicht aus dem Charakter von moralischen Rechten selbst ergibt.

¹⁰ Ebd.

von privater und öffentlicher Autonomie auf“.¹¹

Die öffentliche Autonomie der Selbstgesetzgebung des Staatsbürgers wird durch Volkssouveränität gesichert. Bei ihr handelt es sich nach *Habermas* um die Institutionalisierung des von ihm so genannten sparsamen Diskursprinzips. Nach diesem Prinzip sind nur solche Normen gültig, „denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten“.¹² Sparsam soll dieses Diskursprinzip deshalb sein, weil es auf einer Abstraktionsebene liegt, die gegenüber Recht und Moral noch neutral ist. Während das Diskursprinzip, sobald es als Verfahren in Selbstgesetzgebungsprozessen institutionalisiert ist, die öffentliche Autonomie der Staatsbürger sichert, übernehmen die Sicherung der privaten Autonomie des Privatrechtssubjekts allgemeine Freiheitsrechte wie die Grund- bzw. Menschenrechte. Soll es sich bei diesen nun um legitime Rechte handeln, dann müssen sie Produkte eben jenes Meinungs- und Willensbildungsprozesses sein, der im Prinzip der Volkssouveränität institutionalisiert ist. Das heißt, der Prozeß der Rechtsetzung muß in Verfahren einer *institutionalisierten* Selbstgesetzgebung stattfinden. Von diesem Punkt an steht den Staatsbürgern als Autoren des Rechts jedoch das Medium, innerhalb dessen sich die Setzung legitimer Rechte vollziehen kann, nicht mehr frei.¹³ Ist Volkssouveränität nämlich einmal rechtlich institutionalisiert, dann handelt es sich bei den rechtsetzenden Instanzen um Rechtssubjekte im legalen Sinn. Sie sind Teilnehmer an Selbstgesetzgebungsprozessen, die von nun an an das Medium des Rechts gebunden sind. Die entstehenden legitimen Normen sind auf diese Weise natürlich Produkte eines juristischen Diskurses. Und als solche sind sie selbst lega-

ler Natur. Wenn daher Grund- bzw. Menschenrechte ebenfalls legitime Produkte eines institutionalisierten Prozesses der Selbstgesetzgebung sind, muß es sich auch bei ihnen von Beginn an um legale Rechte handeln. Sie sind als Produkte eines juristischen Diskurses ebenfalls legaler Natur.

Nun gilt natürlich in der Regel für jedes normative Produkt eines juristischen Diskurses, daß es sich hierbei um legales Recht handelt.¹⁴ Die Frage, die sich daher stellt, lautet, ob Menschenrechten *notwendigerweise* Produkte juristischer Diskurse sind. Nur wenn das der Fall ist, handelt es sich bei ihnen von Anfang an um legale Rechte. *Habermas* meint nun, Menschenrechte seien in der Tat notwendigerweise Produkte juristischer Diskurse, da sie nämlich zur gleichen Zeit auch die Bedingung der Möglichkeit solcher Diskurse darstellen. Denn stellt man die Frage, wie es möglich sei, die Teilnahme an Gesetzgebungsprozessen in Form politischer Meinungs- und Willensbildung zu verrechtlichen, dann muß die Antwort lauten: anhand eines zur Verfügung stehenden Rechtscodes. Nun ist die Institutionalisierung eines Rechtscodes aber nur möglich, wenn es Menschen gibt, die bereits den Status von Rechtspersonen haben. Denn nur so können sie als Träger subjektiver Rechte einer freiwilligen Assoziation von Rechtsgenossen angehören, in der sie gegebenenfalls ihre Ansprüche einklagen. Das heißt, zur Institutionalisierung eines Rechtscodes bedarf es bereits der privaten Autonomie von Rechtspersonen, es bedarf also bereits der Grund- bzw. Menschenrechte in legaler Form. Ohne Grundrechte, die die private Autonomie der Bürger sichern, gäbe es „kein Medium für die rechtliche Institutionalisierung jener Bedingungen, unter denen die Bürger in ihrer Rolle als Staatsbürger von ihrer öffentli-

¹¹ Jürgen Habermas, Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie, in: ders., Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, 1999, S. 298.

¹² Habermas (Fn. 1), S. 138.

¹³ Vgl. ebd., S. 160.

¹⁴ Die Redeweise von legalen Rechten sagt natürlich noch nichts darüber aus, ob diese Rechte oder Gesetze auch verfassungskonform sind. Es geht hier lediglich um die Ausweisung von deren ausschließlich juridischem Charakter.

chen Autonomie Gebrauch machen könnten“.¹⁵

Es besteht nach *Habermas* daher ein interner begrifflicher Zusammenhang zwischen Menschenrechten und Demokratie derart, daß beide gleichermaßen Produkt und Bedingung der Möglichkeit des jeweils anderen sind. Aufgrund dieses gleichzeitigen Verhältnisses gegenseitiger Bedingtheit und Bedingung der Möglichkeit, spricht *Habermas* von einer „Gleichursprünglichkeit von privater und öffentlicher Autonomie“.¹⁶

Der Vorteil eines solchen Verständnisses von Menschenrechten liegt auf der Hand: Sie sind von nun an nicht lediglich appellativ einforderbar, sondern man kann ihre Erfüllung legal einklagen. Es ist jedoch derselbe Vorteil, der gleichzeitig den Nachteil dieses Menschenrechtsbegriffs impliziert: Denn die Geltung der Menschenrechte ist hiernach an eine bestimmte Rechtsgemeinschaft gebunden. Und nicht nur das: Menschenrechte gelten nach der *Habermasschen* Argumentation auch nur innerhalb einer bestimmten Staatsform, nämlich der demokratischen. „Da *Habermas* Menschenrechte als legale Grundrechte versteht, speist sich ihre Legitimität aus der Legitimität des Rechtssetzungsprozesses einer konkreten demokratischen Rechtsgemeinschaft.“¹⁷ Es gibt jedoch vergleichsweise wenig Demokratien auf der Welt.

Habermas' Menschenrechtskonzeption kann aus diesem Grund – im Gegensatz zur moralischen von *Tugendhat* – dem formalen Verständnis dieser Rechte nicht gerecht werden. Hiernach kommen Menschenrechte den Menschen nämlich aufgrund ihres Menschseins zu und sind aus diesem Grund *universell* gültig. Hinzu kommt, „daß sie für alle in gleicher Weise gelten und insofern *egalitär* sind und daß sie keinem Menschen abgesprochen werden kön-

nen und insofern *kategorisch* sind“.¹⁸ Aber obwohl die moralische Konzeption von Menschenrechten diesem formalen Verständnis gerecht zu werden vermag, hat sie dennoch einen entscheidenden Nachteil: Menschenrechte, verstanden als moralische Rechte, haben wie alle moralischen Rechte lediglich appellativen Charakter. Und das gleiche gilt für eine moralische Verpflichtung zur Positivierung dieser Rechte. Ihre Umsetzung kann als moralische Verpflichtung nur appellativ eingefordert werden. Beide Konzeptionen also, die moralische *Tugendhats* und die legale von *Habermas*, haben Schwächen, die die Stärken der anderen jeweils reziprok zu kompensieren versuchen.

Habermas meint nun aber trotzdem, an einem legalen Verständnis von Menschenrechten festhalten zu können. Er versucht, der Forderung nach universeller Gültigkeit von Menschenrechten nachzukommen, indem er diese nach Struktur und Gehalt unterscheidet. Während es sich ihrer Struktur nach bei Menschenrechten um einklagbare subjektive, legale Rechte handelt, müssen sie ihrem Gehalt nach ausschließlich moralisch begründet werden – im Unterschied zu anderen legalen Normen, die gegebenenfalls auch mit Praktikabilitäts-erwägungen und ethisch-politischen Argumenten legitimiert werden. Menschenrechte dagegen regeln „Materien von solcher Allgemeinheit, daß moralische Argumente zu ihrer Begründung hinreichen“.¹⁹ Ihr Geltungssinn geht über denjenigen legaler Rechte hinaus, so daß ihnen auf diese Weise gleichsam eine *überpositive* Geltung zukommt. Menschenrechte tragen daher nach Meinung von *Habermas* „ein Janusgesicht, das gleichzeitig dem Recht und der Moral zugewandt ist. (...) Sie beziehen sich *wie* moralische Normen auf alles, »was Menschenantlitz trägt«, aber als juristische Normen schützen sie einzelne Personen nur insoweit, wie sie einer bestimmten

¹⁵ *Habermas* (Fn. 11), S. 301.

¹⁶ *Habermas* (Fn. 1), S. 135.

¹⁷ Georg Lohmann, Menschenrechte zwischen Moral und Recht, in: Gosepath/Lohmann (Fn. 3), S. 71f.

¹⁸ Ebd., S. 63.

¹⁹ Jürgen Habermas, Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren, in: ders. (Fn. 11), S. 223.

Rechtsgemeinschaft angehören“.²⁰ Und aus diesem Grund ist es von äußerster Wichtigkeit, Menschenrechte auch auf internationaler Ebene zu institutionalisieren.

Diese *Habermassche* Aufspaltung der Menschenrechte in Struktur und Gehalt klingt nun in der Tat vielversprechend. Jedoch fragt sich, ob *Habermas* hiermit nicht eigentlich das Terrain der Vertreter einer moralischen Konzeption von Menschenrechten betreten bzw. ob *Habermas* dieses Gebiet überhaupt je verlassen hat.

IV. Das Verhältnis von Recht und Moral

Um es noch einmal zu wiederholen: *Habermas'* Ausgangspunkt ist ein sparsames Diskursprinzip, nach dem genau diejenigen (Handlungs-)Normen gültig sind, denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen können. *Habermas* hält dieses Prinzip für neutral gegenüber Recht und Moral. Er ist der Ansicht, er *beschreibe* mit ihm die Mindestbedingungen, die erfüllt sein müssen, wenn ein gegebener Diskurs rational sein soll. Das heißt, *Habermas* will erklären, unter welchen Umständen es sich bei bestimmtem sozialem Verhalten um eine Argumentation handelt. Und erst, wenn man sich an diese Bedingungen hält, sich also rational verhält, ist man in der Lage, sowohl legitime moralische als auch legitime legale Normen hervorzubringen. Letztere genau dann, wenn das Verfahren rationaler Diskurse im Prinzip der Volkssouveränität institutionalisiert ist. *Habermas* unternimmt also den Versuch, Recht und Moral durch eine Bestimmung argumentativer und damit vernünftiger Interaktion zu begründen.

Aber auch wenn *Habermas* sein Diskursprinzip für sparsam und gegenüber Recht und Moral neutral hält, so scheint es das nicht zu sein. Jedenfalls nicht gegenüber Moral. Denn dieses Prinzip ist offenbar,

wie auch *Tugendhat* meint, nichts anderes als eine Reformulierung des moralischen Orientierungspunktes, auf den hin Betroffene einer gegebenen Norm feststellen können, ob diese legitim ist. Daß jede Person gleich viel gilt und aus diesem Grund ein Subjekt gleicher Rechte ist, ist nämlich ein moralisches Gebot. „Die universelle und gleiche Anwendung moralischer Normen ist selbst ein moralischer Inhalt.“²¹ *Habermas* bietet daher mit seiner Definition von Diskursen keine Begründung von Moral an, sondern vielmehr einen Zirkel. Denn wenn diese Definition darauf hinausläuft, daß wir nur solche Diskurse echte Diskurse nennen, die unter egalitären Bedingungen zwischen gleichgestellten Personen stattfinden, dann setzt sie moralische Regeln einfach voraus. Unter diesen Umständen ist es jedoch „trivial, daß dasjenige Moralprinzip, das in dem so institutionalisierten Diskurs herauskommt, seinerseits egalitär usw. sein wird“.²²

Habermas beschreibt also nicht einfach die Natur von Argumentationen. Diese können eher sehr unterschiedliche Formen annehmen. Was *Habermas* angibt, sind vielmehr die Bedingungen, unter denen Argumentationen legitim sein können. Das heißt, er stellt mit seinem Diskursprinzip eine Forderung für legitime Argumentationsprozesse auf – und diese Forderung ist genuin moralischer Natur. Es ist eine Orientierung an Moral, um die es hier offensichtlich geht, nicht eine an Vernunft. Die unterstellte Gleichstellung aller am Diskurs Beteiligten ergibt sich nicht aus Gründen der Vernunft, sondern aus Geboten der Moral.

Wenn das aber stimmt, dann scheint ab diesem Moment nicht mehr von einem Ergänzungsverhältnis von Recht und Moral gesprochen werden zu können. Vielmehr sieht es so aus, als handelte es sich auch bei der *Habermasschen* Konzeption um die Aufstellung einer Normenhierarchie, wobei eben Moral dem Recht systematisch

²⁰ Jürgen Habermas, Zur Legitimation durch Menschenrechte, in: ders., Die postnationale Konstellation. Politische Essays, 1998, S. 177.

²¹ Ernst Tugendhat, Zum Begriff und zur Begründung von Moral, in: ders., Philosophische Aufsätze, 1992, S. 330.

²² Tugendhat (Fn. 2), S. 165.

vorgeordnet ist. Die Entwicklung aus dem Diskursprinzip macht aus Volkssouveränität in institutionalisierter Form eine Kompensation der Moral.

Eine solche Schlußfolgerung wäre jedoch voreilig. Denn sie übersieht, daß *Habermas* von einem Ergänzungsverhältnis zwischen Recht und Moral deshalb spricht, weil *positive Menschenrechte* als eine Ermöglichungsbedingung von Volkssouveränität fungieren. Niemand kann in Ausübung seiner staatsbürgerlichen Autonomie Gesetzen zustimmen, die gegen seine Privatautonomie verstoßen. Ohne private Autonomie gäbe es nämlich gar keine Möglichkeit, seine staatsbürgerliche Autonomie ausüben zu können. Es gäbe einfach keine staatsbürgerliche Autonomie. Die Souveränität eines Volkes wird darum auch einfach – wie es liberale Auffassungen nahe legen – durch moralisch begründete Menschenrechte eingeschränkt. Menschenrechte haben nicht nur eine Schutzfunktion vor der Ausübung von Staatsgewalt inne, sondern sie sind gleichzeitig Bedingung der Möglichkeit eben dieser Staatsgewalt. Aber umgekehrt gilt eben auch, daß Menschenrechte unmöglich wären, gäbe es nicht mit Volkssouveränität den Modus einer legitimen Selbstgesetzgebung.

Aus diesem Grund ist es irrelevant, ob das *Habermassche* sparsame Diskursprinzip einen moralischen Gehalt hat. Denn für die Erklärung dessen, wie sowohl Volkssouveränität als auch Menschenrechte möglich sein können, spielt dieser Gehalt keine Rolle. Sobald man nämlich mit der Erklärung eines Elementes beginnt, muß man das andere als bereits gegeben voraussetzen. Hat man auf diese Weise aber einmal das Gebiet der Legalität betreten, führt aus diesem für die Erklärung sowohl von Menschenrechten als auch von Volkssouveränität kein Weg mehr hinaus.

Habermas muß daher auch gar nicht darauf insistieren, daß sein sparsames Diskursprinzip gegenüber Moral neutral ist. Das wäre zum einen nicht korrekt und zum anderen aber auch unnötig. Denn die Ausübung eines legitimen Modus der Selbstge-

setzung wird gar nicht von diesem bestimmt, sondern bereits vom allgemeinen und abstrakten Charakter der Menschenrechte selbst festgelegt. Sie liegen nämlich ihrem *Begriff* nach im gleichmäßigen Interesse aller. Es ist aus diesem Grund sogar irreführend, wenn *Habermas* von einer *Transformierung*, ja selbst von einer *Institutionalisierung* des sparsamen Diskursprinzips in die legale Form der Selbstgesetzgebung spricht. Denn solche Formulierungen legen nahe, daß wir es mit einem zweischrittigen Verfahren zu tun haben, wobei eben der zweite Schritt darin besteht, moralische Normen mit einem moralischen Gehalt in legale Normen mit einem ebensolchen Gehalt zu transformieren. Sobald wir uns im Medium des Rechts befinden, haben wir keinen Zugriff mehr auf etwas außerhalb dieses Mediums. Alles, und zwar selbst die Ermöglichungsbedingung von Recht, hat dann eine legale Form.

Wir können daher durchaus von Menschenrechten als moralischen Rechten sprechen – und zwar immer dann, wenn wir uns im Medium der Moral befinden. Im Medium des Rechts steht uns ein solches Verständnis von Menschenrechten jedoch nicht zur Verfügung. Der innere Zusammenhang von öffentlicher und privater Autonomie gestattet keinen Zugriff auf ein anderes als das legale Medium. Aus diesem Grund haben die legalen Menschenrechte mit solchen moralischer Art begrifflich nichts zu tun. Dies ist die eigentliche Konsequenz der *Habermasschen* Konzeption. Recht und Moral bilden zwei verschiedene Ebenen, die nicht aufeinander zurückführbar sind. Es ist daher kontraproduktiv, wenn *Habermas* ein Ergänzungsverhältnis zwischen Recht und Moral durch die vermeintlich moralischen Gehalte von legalen Menschenrechten plausibel machen möchte. Auf diese Weise legt er nämlich ein hierarchisches Verständnis des Verhältnisses von Recht und Moral nahe. Außerdem fragt sich, was es überhaupt heißen kann, daß ein legales Recht einen moralischen Gehalt habe, wenn jeder Weg aus dem Medium des Rechts versperrt ist. *Habermas* muß sich darum entscheiden:

Entweder Menschenrechte sind legale Rechte, weil sich sowohl ihre Form als auch ihr Gehalt aus der spezifischen Allgemeinheit und Abstraktheit ihres Charakters innerhalb des legalen Modus der Selbstgesetzgebung ergibt; oder aber Menschenrechte haben einen moralischen Gehalt. Dann sind sie auch moralische Rechte. Beide Konzeptionen stehen nebeneinander wie die Diskurse, an die sie jeweils gebunden sind. Und wie es sowohl rechtliche als auch moralische Diskurse gibt, so gibt es auch sowohl rechtliche als auch moralische Konzeptionen von Menschenrechten. Mit einer Habermasschen Herangehensweise ist es jedoch unmöglich, daß sich die jeweiligen Konzeptionen begrifflich überschneiden.

V. Die moralische Ergänzung von Recht

Angenommen nun, bei Menschenrechten handelt es sich auch um legale Rechte, dann folgt daraus, daß ihre Gültigkeit und Eintragbarkeit an eine konkrete Rechtsgemeinschaft gebunden ist. Die Frage, die sich darum zum Abschluß stellt, lautet, wie eine Institutionalisierung von Menschenrechten auf internationaler Ebene ohne eine Moralisierung von Recht und Politik gewährleistet werden kann. Habermas' Antwort auf diese Frage ist seiner Konzeption des Rechts eingeschrieben. Die Notwendigkeit einer Rechtsverbindlichkeit der Menschenrechte auch auf internationaler Ebene folgt nämlich aus der Idee des Rechtsstaates selbst. Denn diese „fordert, daß die Gewaltsubstanz des Staates nach außen wie nach innen durch legitimes Recht kanalisiert wird“.²³ Das heißt, aus rechtsstaatlicher Perspektive ergibt sich, daß die Idee der äußeren Souveränität von Einzelstaaten einer Einschränkung bedarf. Denn jeder Staat, der sich mit seiner eigenen Verfassung auf die Geltung von Grundrechten verpflichtet, kann dahinter nicht zurücktreten – auch nicht auf internationaler Ebene. Andernfalls verletzt er geltendes Recht.

Nun gibt es jedoch verhältnismäßig wenig Demokratien auf dieser Welt. Es fragt sich daher, ob diese überhaupt gut beraten sind, sich legal zu verhalten und Menschenrechte zu achten, während die Mehrheit aller Staaten von einer solchen Aufgabe absehen darf – und zwar auf ebenfalls legale Weise. Eine derartige Forderung an demokratische Staaten kann durchaus als Zumutung begriffen werden.

Nun gibt es aber auf internationaler Ebene mit der Charta der Vereinten Nationen, dem Sozialpakt (CESCR) und dem Bürgerrechtspakt (CCPR) bereits Rechtskataloge, zu deren Einhaltung sich alle Staaten, die diese Pakte ratifiziert haben, verpflichten – mit der Folge, auch innerstaatlich, gegenüber den Bürgern, daran gebunden zu sein. Andernfalls verletzen nämlich auch sie geltendes Recht. Das heißt, auch die innere Souveränität der Staaten kommt mit jener verfassungsanalogen Einrichtung der UN-Charta zu einer Einschränkung.

Das bedeutet, wir verfügen bereits über eine Rechtsgemeinschaft, innerhalb derer sich sowohl Demokratien also auch alle anderen Vertragsstaaten zur Einhaltung der jeweiligen legalen Menschenrechte verpflichten. Aus diesem Grund ist eine Moralisierung von Recht und Politik bezüglich der Menschenrechte gar nicht nötig. Die Einhaltung der Menschenrechte sowohl auf nationaler wie auf internationaler Ebene kann mit einem Verweis auf geltende Rechtskataloge eingefordert werden.

Nun legt, wie wir im vorigen Abschnitt gesehen haben, ein legales Verständnis von Menschenrechten eine begriffliche Unabhängigkeit von Moral nahe. Dennoch ist es unmöglich, daß Menschenrechte auch nach dieser Konzeption gänzlich unabhängig von Moral faktisch gelten können. Recht ist nämlich nicht selbstgenügsam. Kein Rechtsstaat kann funktionieren, wenn er nicht auf Seiten seiner Bürger auf die Bereitschaft stößt, sich gegenseitig als Rechtssubjekte anzuerkennen. Recht bedarf damit in der Tat der Ergänzung durch Moral. Denn selbst wenn sich empirisch eine zivilisierende Wirkung von einmal institutio-

²³ Habermas (Fn. 19), S. 233.

nalisierten Grundrechten ausmachen läßt, ist sie nicht zu erreichen, wenn eine Gesellschaft sich nicht im großen und ganzen dazu entschlossen hat, eine moralische Gemeinschaft zu bilden, die sich eben dadurch auszeichnet, daß jeder als Subjekt gleicher Rechte anerkannt wird. Und dies gilt auch für ein *Habermassches* Verständnis von (Menschen-)Rechten.

Recht und Moral mögen daher in bezug auf Rechte begrifflich disparate Sphären

bilden. Die Sicherheit einer Rechtsgemeinschaft ist auf Dauer jedoch nicht unabhängig von einer Verankerung moralischer Grundsätze im Persönlichkeitssystem der Mitglieder dieser Gemeinschaft möglich. Unabhängig also davon, für welche Konzeption von Menschenrechten man sich entscheiden mag, um den moralischen Appell, sie zu achten und zu schützen, kommt man in keinem Fall herum.

Anzeige

Georg Lohmann, Stefan Gosepath, Arnd Pollmann,
Claudia Mahler/Norman Weiß,

Die Menschenrechte: unteilbar und gleichgewichtig?

Studien zu Grund- und Menschenrechten, Heft 11

Universitätsverlag Potsdam, 2005

ISBN:3-937786-33-3, ISSN: 1435-9154