

## Warum Nicht-Menschenrechte?

*Malte-Christian Gruber*

1.

Die humanitären Tragödien und Katastrophen unserer Zeit haben den Ruf nach einem weltweiten Schutz von Menschenrechten wieder einmal lauter werden lassen. Der hohe Anspruch vermeintlich absolut begründbarer, universell gültiger Menschenrechte steht dabei in einem eigentümlichen Kontrast zur allgemeinen Wirkungslosigkeit der Menschenrechtsrhetorik. Die kaiserliche Botschaft der Menschenrechtsidee findet weder den Ort ihrer Bestimmung noch den richtigen Adressaten. Auch wenn man die soziale Realität der Menschenrechte als »Epochenphänomen des Entstehens einer modernen Menschenrechtskultur« (Mahlmann) sehen möchte, wird man hier früher oder später auf deren Begrenztheit stoßen. Das eröffnet neue Perspektiven auf das, was man vielleicht gerade nicht sehen möchte: die eigene Blindheit, die Verblendung des Menschenrechtsuniversalismus.

Die daran anschließende Einsicht in die Undurchführbarkeit und Unerzwingbarkeit der angeblich unabdingbaren und unverlierbaren Menschenrechte (Arendt) ist zwar nicht gerade neu, aber unverändert gültig. Die vermeintliche Universalität der Menschenrechtsidee scheitert an der nahezu unüberschaubaren Vielfalt vermeinter Menschenrechte, die in Wahrheit bloß partikuläre Rechte von heterogener Art und Herkunft sind. Es ist nicht allein die Verletzung dieser Rechte, unter denen die vielen Kriegsoffer und Flüchtlinge dieser Tage massenhaft zu leiden haben – vielmehr ist es ihre faktische Rechtlosigkeit, zu Lande und zur See, entlang der Fluchtwege und in den Lagern, ob auf dem Balkan, dem Mittelmeer oder sonst wo. Menschenrechte gelten als Bürgerrechte für geschützte Staatsangehörige, bestenfalls auch noch für bereits angekommene Flüchtlinge. Für all die anderen, die noch unterwegs sind auf ihren Fluchtrouten, auf hoher See, vor den Grenzen und an den Küsten, außerhalb wie innerhalb des europäischen Territoriums, sind sie praktisch bedeutungslos. Was diesen vertriebenen und entrechteten Menschen »inzwischen« noch geblieben ist, mag man vielleicht »nacktes Leben« (Agamben) nennen. Möglicherweise ist es aber gerade die Tatsache dieses bloßen Lebens, die *zoë*, die allen Menschen ihre Würde noch bewahrt.

## 2.

Also: »Würde des Menschen. Nichts mehr davon, ich bitt euch. Zu essen gebt ihm, zu wohnen. Habt ihr die Blöße bedeckt, gibt sich die Würde von selbst.« (Schiller) Oder vielleicht etwas zeitgemäßer ausgedrückt: »Erst kommt das Fresen, dann kommt die Moral« (Brecht). Das heißt mit anderen Worten: Schluss mit der anthropozentrischen oder, was noch schlimmer ist, eurozentrisch geheuchelten Rede von Menschenrechten, die *de facto* nur für einen Teil der Menschheit gelten – und ausgerechnet für diejenigen, die ohnehin schon den Rechtsschutz einer politischen Gemeinschaft genießen. Solche Rechte sind kaum »menschlich« zu nennen. Danach kann es nur noch ein einziges Menschenrecht geben, nämlich das Recht, überhaupt Rechte zu haben (Arendt). Doch auch dieses »Recht auf Rechte« beruht wie alle übrigen Rechte auch auf kommunikativen Zuschreibungen, die zwar von Menschen ausgehen, aber keineswegs alle Menschen erreichen.

Was aber ist mit all diesen Recht- und Heimatlosen, die zumeist nur noch als anonyme Ströme oder Massen wahrgenommen werden? Die paradoxe, bitter-ironische Diskrepanz zwischen den Bemühungen eurozentrischer Menschenrechts-Idealisten und der tatsächlichen Situation der außerhalb europäischer Gemeinschaft lebenden, entrechteten Menschen verschärft sich, sobald die Kategorien von Verfolgten zu zahlreich werden, als dass sie durch eine ursprünglich auf Ausnahmefälle berechnete Asylpraxis noch bewältigt werden könnten. Zu den Schutzbedürftigen zählen heute keineswegs nur diejenigen »politisch Verfolgten«, welche innerhalb gegebener Gemeinschaften unterdrückt oder in ihren Rechten verletzt werden. Vielmehr gehören dazu auch alle anderen, die ihrer Legalität beraubt und überhaupt aus jeder politischen Gemeinschaft derart ausgestoßen worden sind, dass sie mitunter gar nicht mehr als politisch verfolgt erscheinen. Ihr Unglück besteht nicht in einer Verletzung einzelner, partikularer Menschenrechte. Es ist weder mit den üblichen Formeln zu beschreiben, die im Hinblick auf Konflikte innerhalb gegebener Gemeinschaften verfasst wurden, noch ist es abstrakt zu erfassen mit einer Ungleichheit vor dem Gesetz – denn für Rechtlose gibt es gar kein Gesetz. Dieses ist ihnen ebenso entzogen wie ihr Standort in der Welt, ihr Leben in Menschengesellschaft, ihre Zugehörigkeit zur Menschheit: »nicht dass sie unterdrückt sind, kennzeichnet sie, sondern dass niemand sie auch nur zu unterdrücken wünscht. Ihr Recht auf Leben wird erst im letzten Stadium eines langwierigen Prozesses in Frage gestellt; nur wenn sie völlig »überflüssig« bleiben, und sich niemand mehr findet, der sie reklamiert, ist ihr Leben in Gefahr« (Arendt).

## 3.

Der Mensch, dessen politische Gemeinschaft gemäß der abendländischen Tradition um des Lebens willen entstanden ist und nun um des *guten* Lebens willen besteht, dieses aristotelische *zōon politikón*, das sich in der Sprache und im Denken entfaltet, sieht sich somit wieder auf seinen nichtmenschlichen Anteil zurückgeworfen: »Der moderne Mensch ist ein Tier, in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht« (Foucault). Es geht jetzt ums nackte Leben und Überleben. Dieses Leben, das als solches ursprünglich aus Sprache und Gemeinschaft ausgeschlossen worden ist, jedoch kraft dieser Ausschließung seine Beziehung zum Politischen aufrecht erhält, bleibt als Objekt und Subjekt der Biopolitik in die Ordnung eingeschlossen (Agamben). Ein solches Leben darf allerdings weder geopfert noch getötet werden! Schließlich bildet es den konstitutiven animalischen Bestandteil des *animal symbolicum* »Mensch« (Cassirer), dessen biologisch-körperliche Existenz nun gemeinsam mit dem geistig-kulturellen Leben in Symbolsystemen auf dem Spiel steht. Es mag sein, dass der Mensch als »freier Mensch« erst in der sprachlichen Symbolwelt als Subjekt instituiert wird, ja dass sogar sein Leben »in der Sprache gegründet wird« (Legendre). Was dabei aber nicht in Vergessenheit geraten darf, ist die »enorme Macht, zu der das nackte Leben werden kann«, als »Produktivkraft« und »Reichtum der Virtualität« (Hardt/Negri). Hier gilt es, nicht nur auf die menschliche Sprache zu hören, sondern darüber hinaus auch die Stimmen lebendiger Wesen zu vernehmen.

Dies ist das »natürliche«, somatische Leben, das Objekt und Subjekt der Biomacht zugleich ist – als Subjekt der Unterwerfung ebenso wie als Subjekt der Selbstüberwindung der Macht, die das Subjekt konstituiert. Im lebendigen Subjekt wendet sich die subjektivierende Macht also auf sich selbst zurück, mitunter auch *gegen* sich selbst (Butler). Dem entspricht die Vorstellung einer vom Rechtssubjekt ausgehenden Selbstreflexion des Rechts: In der Form des subjektiven Rechts legalisiert es das ursprünglich als »Willensmacht« (Windscheid) begriffene natürliche Streben der Menschen und bezieht so das »Nichtrechtliche« – die »Natürlichkeit des Menschen« – als seinen eigenen Legitimationsgrund wieder ein. Mit dieser »Legalisierung des Natürlichen« wird das Recht insofern selbstreflexiv, als es sich im Unterschied vom Nichtrechtlichen reflektieren kann: »Es enthält in sich sein Anderes« – und begründet »das Recht des Nichtrechtlichen, am Recht, das sich gegen es durchsetzt, beteiligt zu sein, im Recht berücksichtigt zu werden und zur Geltung zu kommen« (Menke). Zu diesem »Nichtrechtlichen« zählen allerdings nicht nur menschliche Individuen, deren Menschenwürde einen erweiterten Anspruch darauf gewährt, auch hinsichtlich individueller Besonderheiten, die nicht sozial integriert und allenfalls als »latente Eigenrechte« (Teubner) wahrgenommen werden können, berücksichtigt zu werden. Vielmehr gehören dazu sämtliche

Wesen, deren außer- oder vorrechtliche Eigenansprüche im »natürlichen« Leben wurzeln.

#### 4.

Doch die Rechtswelt will uns noch immer glauben machen, der Mensch – und nur der Mensch – sei eine »natürliche Person«. Aber das ist ein Irrtum, vielleicht eine Illusion, bestenfalls noch eine Fiktion. Nach der Legalisierung des Natürlichen gibt es nichts Natürliches mehr im Recht: Auch »physische« Personen kennt es bloß als juristische Personen (Kelsen). »Der Mensch wird, insofern er gewisse Rechte in der bürgerlichen Gesellschaft genießt, eine Person genannt«, hieß es noch im Allgemeinen Landrecht für die preußischen Staaten von 1794. Heute geht man wie selbstverständlich davon aus, die Rechtsfähigkeit des Menschen beginne »natürlich« mit Vollendung der Geburt (§ 1 BGB). Dass es sich auch bei dieser Einsetzung von »natürlichen Personen« ebenfalls um eine normative Zuweisung handelt, die auf die Kantische Verschmelzung von Person, Recht und Freiheit zurückgeht, wird dabei kaum noch beachtet. Die Vorstellung einer in jeder Person ruhenden »Sittlichkeit« und »Menschheit« besagt ja gerade, dass es keine »natürliche« Identität von Mensch und Person gibt: Der geborene, rechtsfähige Mensch ist nämlich erst aufgrund seiner sittlichen Autonomie Zweck an sich selbst. Und seine Rechtssubjektivität wird keineswegs alleine mit seinem bloßen Menschsein begründet. Denn es ist die sittliche Autonomie, die den Menschen zu einem »Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind« (Kant) und mithin zur Person macht.

Personen und Subjekte werden danach nicht mehr mit dem Menschsein als solchem identifiziert, sondern in ihrer Funktion – der Zuschreibung von Handlungs- und Rechtsträgerschaft – begriffen. Eine solche funktionale Vorstellung von Rechtssubjektivität ist prinzipiell auch dazu imstande, neben Menschen noch weitere autonome Agenten als Träger von Rechten und Pflichten einzusetzen. Die neuen Technologien bieten dazu reichlich Anschauungsmöglichkeit. Zum Beispiel häufen sich im Internet die Fälle, in denen es kaum noch möglich ist, konkret handelnde Menschen für informationstechnisch vermittelte Rechtsverletzungen zur Verantwortung zu ziehen, insofern diese schon wegen der Komplexität der involvierten technischen Vorgänge als individuell unkontrollierbar erscheinen. Statt handelnder Individuen zeigen sich hier ganz andere Wirkungsketten, deren Akteure eher als soziotechnische Ensembles von Menschen und Dingen darstellbar sind. Dabei können die artifiziellen Komponenten dieser Mensch-Ding-Assoziationen mitunter sogar als eigenständige Handlungsträger erscheinen.

In diesen Fällen kann das Recht in die Lage kommen, erweiterte Rechtssubjekte zu konstruieren, die sowohl für die kausalen Folgen des menschlichen Handelns als auch für die Wirkungen der assoziierten technischen Artefakte verantwortlich gemacht werden können. Solche Erweiterungen dienen ebenso wie die Verleihung von Rechtsfähigkeiten an natürliche und juristische Personen generell dazu, Unsicherheiten in Bezug auf das Verhalten eines Gegenübers aufzufangen: Die rechtliche Personifizierung von menschlichen und nichtmenschlichen Wesen ersetzt bloße Kausalitätszuschreibungen durch das Zuschreibungsschema der doppelten Kontingenz und wirkt somit als eine »Strategie des Umgangs mit Ungewissheit über die Identität eines Anderen« (Teubner). Das Gegenüber wird dann nicht mehr als ein mehr oder weniger beherrschbares Objekt wahrgenommen, sondern als ein eigenständiger, unter Umständen auch widerständiger Akteur, der – gegebenenfalls mit einer »intentionalen Einstellung« (Dennett) – selbst als Beobachter zu beobachten ist (Luhmann).

Wenn Menschen und informationstechnische Systeme insoweit unter Bedingungen gesteigerter Erwartungsunsicherheit als assoziierte Teile von erweiterten, menschlich-artifiziellen Rechtssubjekten gelten können, dann kommt schließlich noch ein weitergehender Schritt in Betracht: Sofern die artifiziellen Teile einen solchen Grad an Eigen- und Widerständigkeit erreichen, dass sie etwa als »intentionale Systeme« und selbständig handelnde Akteure erscheinen, könnten sie letztlich auch im Recht als eigenständige Rechtssubjekte rekonstruiert werden. Rechtssubjektivität und Rechtsfähigkeiten können dabei in ihren funktionalen Ausprägungen durchaus variieren und – wie auch sonst im Recht – in unterschiedlichen »Zwischenstufen« (Ehrlich) verliehen werden, die von einzelnen partiellen Rechtsfähigkeiten (etwa Vermögensfähigkeit) bis hin zum vollen Status als Rechtsperson reichen.

## 5.

Für diesen vollen Rechtsstatus werden auf absehbare Zeit freilich nur lebendige Wesen in Betracht kommen. Doch stellt sich auch in dieser Hinsicht noch das Problem, wie die Stimmen derer, die im Recht bislang kein Gehör finden, hörbar gemacht werden können. Bei allen diesen »Rechtlosen« (Arendt), »Unvertretenen« (Derrida), »Exkludierten« (Luhmann), »Überflüssigen« (Marks), »Unsichtbaren« (Honneth) handelt es sich in der Regel um Menschen, denen noch kein adäquater Rechtsschutz gewährt wird, weil sich im Recht noch kein ausreichendes Verständnis für die Komplexität der Strukturkonflikte der funktional ausdifferenzierten Weltgesellschaft durchgesetzt hat (Fischer-Lescano). Ihnen könnte durch eine verstärkte Berücksichtigung der gesellschaftlichen Autonomien mit ihren vielzähli-

gen Grenzverhältnissen zwischen sozialen Funktionssystemen und menschlichen Individuen geholfen werden. Die entsprechenden systemspezifischen Freiheitsgefährdungen sind längst nicht mehr nur solche des politischen Systems, denen man noch mit den traditionellen rechtlichen Gewährleistungen der individuellen Privatautonomie begegnen konnte. Individualgerechtigkeit verlangt darüber hinaus, das rechtliche Augenmerk auf die sozialen Funktionsbedingungen, Strukturen und Institutionen zu richten, die individuelles Handeln und Entscheiden erst ermöglichen.

Die danach zu erreichende Sozialautonomie kann sich nicht allein auf individualbezogene Rechtsschutzgarantien stützen. Möglicherweise bedarf es – über die bekannten Formen von juristischer Personalität hinaus – einer weiteren Kollektivierung des Rechtsschutzes, etwa in Gestalt eines eigenständigen System- und Institutionenschutzes, der seinerseits der Ermöglichung personaler Entfaltungsräume dient. Das würde schließlich nichts anderes bedeuten als eine Entgrenzung im Sinne einer Entindividualisierung des Rechtssubjekts und seiner Rechte.

## 6.

Was aber ist mit denjenigen Nicht-Subjekten, beispielsweise Tieren oder auch natürlichen Lebensgesamtheiten wie Lebensräumen und Biotopen, die gar nicht erst um Anerkennung kämpfen können, deren Interessen nicht wahrnehmbar erscheinen und die nicht in den bereits institutionalisierten Repräsentations- und Verfahrensstrukturen des Rechts berücksichtigungsfähig sind? Wie könnten diejenigen, die ohne Stimme sind, gehört werden? Können auch diese »Noch-nicht-Versammelten« zu ihrem Recht kommen? Auf die Entindividualisierung des Rechtssubjekts könnte nunmehr eine weitere Entgrenzung – etwa in Gestalt einer Dezentrierung zum Quasi-Subjekt – folgen. Quasi-Subjekte sind weder rein natürliche Einzelwesen noch bloße gesellschaftliche oder sprachliche Konstruktionen. Als »Mittler«, verwoben inmitten von Natur, Gesellschaft und Sprache, sind sie gleichermaßen real, kollektiv, kommunikativ, existentiell. Sie werfen die Frage auf, »wie das Objekt das Subjekt schafft« (Latour), und eröffnen somit die neue Suche nach einer dezentrierten, symmetrischen Konstitution des Subjekts durch das Objekt.

Demzufolge könnten nunmehr auch Assoziationen von Menschen und Dingen, nichtmenschliche Lebewesen oder auch zukünftige Generationen als »biosozio-technische« Subjekte im Recht rekonstruiert werden. Gerade deren Einbeziehung vermag womöglich zu einer humanen Weiterentwicklung des Rechts beizutragen. Insoweit könnte sich schließlich der als »Wesen« und »Todsünde« bezeichnete Glaube des Rechts, »es gäbe Verhältnisse, in denen man mit einem Menschen ohne

Liebe verkehren könne« (Radbruch), als Irrtum darstellen. Wäre demnach Menschenliebe *im* und nicht *gegen* das Recht denkbar, so stünde auch einer weitergehenden rechtlichen Berücksichtigung von Fürsorgeethiken, die neben Menschen auch Nicht-Menschen mit einbeziehen können, nichts mehr im Wege.

Mit dem Wissen um die Transformationen des subjektiven Rechts könnte sich eine weitere Dezentrierung von Subjektivität verbinden, die eben nicht nur Entgrenzung, sondern auch Ermächtigung und schließlich Berechtigung bedeutet: Subjektive Rechte bleiben dann nicht mehr zwingend auf die (ohnehin sozialbereichsspezifisch begrenzte) Reziprozität oder Komplementarität der interpersonalen Beziehungen autonomer Menschen beschränkt. Vielmehr können sie sich nunmehr auch aus asymmetrischen Anerkennungsverhältnissen der einseitigen Sorge ergeben, etwa indem die spezifische Verletzbarkeit lebendiger Wesen zum zentralen, gleichsam »symmetrisierenden« Anknüpfungspunkt von Rechten wird.

Einer solchen »De-Anthropozentrierung« könnte jedenfalls nicht der schlichte Einwand entgegengehalten werden, dass nur Menschen »natürliche Personen« und mithin Rechtssubjekte sein könnten. Die Diagnose unserer Menschenrechtsepoche lautet nach allem: »Von Menschenrechten ist viel, zuviel die Rede, als daß nackte Politik übertüncht werden könnte« (Wiethölter). Ihr Humanismus, der nie wirklich gewesen ist, kann nicht kontinuierieren: Der Mensch ist nicht mehr das Maß der Gesellschaft (Luhmann). Der heutige »posthumane« Humanismus sucht weder die himmlische Gerechtigkeit noch eine ewige Naturvernunft. Gerechtigkeit im Hier und Jetzt, jedem *sein* Recht auf Rechte, Menschenwürde als Würde des Lebendigen – das ist die einzige Botschaft der Menschenrechtsidee, die noch zu erträumen ist.