

Sonderdruck aus

Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?

Herausgegeben
von der Heinrich-Böll-Stiftung

ISBN: 978-3-05-004389-0



Akademie Verlag

Inhalt

GELEITWORT	9
VORWORT	11
EINLEITUNG	13

TEIL I: TRADITIONSBRUCH UND VERBORGENE TRADITION

JEROME KOHN The Loss of Tradition.....	37
---	----

URSPRÜNGE – WEGGABELUNGEN

DEUTSCH-JÜDISCHES DENKEN IN DER KRISE DER MODERNE

MICHAEL P. STEINBERG Hannah Arendt and the Cultural Style of the German Jews	51
---	----

PETER ELI GORDON The Concept of the Apolitical: German Jewish Thought and Weimar Political Theology	59
---	----

DOMINIC KAEGI Die Legende von Davos	75
--	----

DANA VILLA Arendt, Heidegger, and the Tradition	87
--	----

ANTONIA GRUNENBERG Hannah Arendt, Martin Heidegger und Karl Jaspers. Denken im Schatten des Traditionsbruchs.....	101
---	-----

EIGENE WEGE

MANFRED RIEDEL Der Doppelblick des Exilanten. Karl Löwith, Martin Heidegger und die Deutschen..	123
--	-----

MATTHIAS BORMUTH Krise des Historismus und provisorische Existenz. Hannah Arendt, Erich Auerbach und Walter Benjamin	145
--	-----

STEFAN GOSEPATH

Hannah Arendts Kritik der Menschenrechte und ihr „Recht, Rechte zu haben“

Arendts Kritik der Menschenrechte

Im berühmten Abschnitt *Die Aporien der Menschenrechte* aus dem 9. Kapitel des 1951 auf Englisch erschienen Buches *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*¹ kritisiert Hannah Arendt das klassische Verständnis der Menschenrechte und zwar als abstrakt, leer und im Konfliktfall untauglich. Arendts politisches Denken ist so fundamental durch die Erfahrung der nationalsozialistischen Terrorherrschaft geprägt, dass ihr Werk als Reaktion auf diese Erfahrung und die Forderung, Ähnliches zukünftig auf jeden Fall zu verhindern, zu verstehen ist. Es ist auch genau diese totalitäre Herrschaftsform, die nach Arendt die Idee der Menschenrechte als ohnmächtig erwiesen hat. In der Folge dieser Schreckensherrschaft ist ihrer Überzeugung nach deutlich geworden, dass die Idee der Menschenrechte mit so grundsätzlichen Unklarheiten und Schwierigkeiten behaftet ist, dass sie desavouiert sei. Das gipfelt bei Arendt in der These von den „Aporien der Menschenrechte“. Diese grundsätzliche Kritik an der Idee und dem Ideal der Menschenrechte vermag nach wie vor herauszufordern. Worin aber besteht in Arendts Diagnose die ausweglose Lage der Menschenrechte, und steht wirklich kein Weg mehr offen?

Das von Arendt diagnostizierte Dilemma der Menschenrechte hängt an deren schillerndem Doppelcharakter als moralische Ansprüche und mit Gesetzeskraft versehene Rechte. Nach der historisch ursprünglichen natur- bzw. vernunftrechtlichen Konzeption von Menschenrechten sind diese als „moralische“ Ansprüche zu verstehen. Als morali-

¹ Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München ¹¹2006, Kap. 9, (im Folgenden *EU*). Vgl. dies., „The Rights of Man. What Are They?“, in *Modern Review*, Bd. 3, Heft 1, 1949, 24–37, dt. als „Es gibt nur ein einziges Menschenrecht“, in Dolf Sternberger (Hg.), *Die Wandlung*, Jg. IV, Heidelberg 1949, 754–770, wieder abgedruckt in Otfried Höffe u. a. (Hg.), *Praktische Philosophie / Ethik*. Reader Bd. 2, Frankfurt a. M. 1981, 152–167.

sche Ansprüche gelten dabei solche Ansprüche, die jeder Mensch gegenüber jedem anderen Menschen moralisch, nicht jedoch notwendig auch rechtlich geltend machen kann. Moralische Ansprüche beruhen auf der Selbstverpflichtung jedes einzelnen Menschen gegenüber allen anderen. Menschen verpflichten sich selbst dazu, diese Ansprüche moralisch zu respektieren, weil sie mittels ihrer Vernunft einsehen, dass dies zu tun gut ist. Aufgrund von allen „vernünftigen“ Menschen dank ihrer naturgegebenen Vernunft im Prinzip nachvollziehbaren Überlegungen begründen sich so moralische Ansprüche von Personen, die als moralische Vernunftrechte allen Menschen als Menschen global und universal zugestanden werden sollen. Jedoch hat gerade die – für Arendt aus ihrer eigenen Biographie sehr nachvollziehbare – Situation der staatenlosen Flüchtlinge ihrer Meinung nach gezeigt, dass diesen Staatenlosen die Idee rein moralischer, also vorstaatlicher, vorpositiver Menschenrechte nichts helfe, da sie in dieser Situation völlig rechtlos seien. In einem System von Nationalstaaten könne man nur innerhalb eines Staates Rechte haben.

Der Begriff der Menschenrechte brach, wie Burke es vorausgesagt hatte, in der Tat in dem Augenblick zusammen, wo Menschen sich wirklich nur noch auf sie und auf keine national garantierten Rechte mehr berufen konnten.²

Damit weist Arendt auf das Manko einer rein „moralischen“ Konzeption von Menschenrechten hin. In der Berufung auf Menschenwürde und -rechte qua Menschsein erwiesen sich die Menschen als nackt, und es zeigte sich, „daß die abstrakte Nacktheit ihres Nichts-als-Menschseins ihre größte Gefahr war“³. Es bedarf der Positivierung der Menschenrechte, um diese wirklich effektiv qua Gewaltmonopol des Staates sichern zu können. Zugleich war Arendt auch wieder aus der Erfahrung der historischen Katastrophe heraus gegenüber Letztbegründungen – auch der Moral – zutiefst skeptisch. Alle bisherigen Begründungen der Menschenrechte – aus der Natur, dem Glauben, der Vernunft – scheinen auf immer ihrer Überzeugungskraft verlustig gegangen zu sein. Arendts Kritik richtet sich mithin gegen die Weltlosigkeit der vorpolitischen und vorpositiven Menschenrechtskonzeptionen, wobei „Weltlosigkeit“ mit der schlimmste Vorwurf ist, den Arendt einer politischen Konzeption macht. Nach Arendts eigenen Erfahrungen hätte man erwarten können, dass sie deshalb die Verrechtlichung und Kodifizierung der Menschenrechte, wie sie von der UN seit 1948 vorangetrieben werden, zu stärken versucht.

Stattdessen scheint Arendt jedoch die Menschenrechtsidee als solche zu verwerfen. Sie kritisiert die Menschenrechte nicht nur, insofern sie bloß vorpolitisch deklariert sind, sondern sie weitet ihre Kritik auch auf ein rein juridisches Verständnis der Menschenrechte aus. Denn der juristischen Konzeption der Menschenrechte stellt sich ein

² Hannah Arendt, *EU*, 619.

³ Ebd., 620. Diese Kritik entwickelt Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a. M. 2002, 135ff. kontrovers weiter. Kritisch zu Hanna Arendts Kritik: Hauke Brunkhorst, *Hannah Arendt*, München 1999, 93–106.

anderes, allerdings genauso grundlegendes Problem. Wenn nämlich die Menschenrechte so verstanden werden müssen, dass sie der Gesetzgebung einer politischen Gemeinschaft entstammen müssen, um als positivierte Rechte gesichert zu sein, und wenn politische Gemeinschaften strukturell bzw. territorial begrenzt und nicht global sind, dann scheint dies zu bedeuten, dass nach der politischen Konzeption der Menschenrechte diese immer nur lokal, in der jeweiligen politischen Gemeinschaft und auf deren Territorium zur Geltung gebracht werden können. Das aber widerspräche ihrem universalen Sinn. Die positivierten Rechte könnten keine universellen Rechte mehr sein, sondern jeweils nur nationalstaatlich partikulare, also gar keine allgemein einklagbaren Rechte der Menschen als Menschen mehr. Wenn Einzelne Rechte *nur* aufgrund geltender Gesetze haben, dann kann es so etwas wie *Menschenrechte* gar nicht geben, allenfalls *Bürgerrechte*. Diese Kritik scheint allerdings – wie schon öfter bemerkt wurde – in einem Spannungsverhältnis zu Arendts zu Beginn des Totalitarismus-Buches geäußerten Auffassung zu stehen, dass die Verwirklichung der Menschenrechte in einer Pluralität von gleichberechtigten Einzelstaaten die große zivilisatorische Leistung des souveränen republikanischen Staates (etwa Frankreichs) sei, der es geschafft habe, die Einheit von Volkssouveränität, Gesetzesherrschaft und individuellen Rechten herzustellen. Was die möglichen Leistungen des Einzelstaates angeht, bleibt Arendt letztlich ambivalent: Einerseits sieht sie den jakobinischen Nationalstaat als historisch ersten Bürgen der Menschenrechte, andererseits sieht Arendt zu recht die Spannung zwischen der Selbstverpflichtung des modernen demokratischen Staates auf die Garantie universaler Rechte und dessen Anspruch auf nationale Souveränität und demokratische Selbstbestimmung. Die bis dahin nicht geahnte Aufgabe aller zivilisatorischen Standards im Nationalsozialismus hat Arendt wohl eines anderen belehrt. Ist es doch gerade der Nationalstaat selbst, der bis dahin der Menschenrechtsidee nach als alleiniger Adressat und aufgrund seiner Machtmittel als Garant der Menschenrechte fungierte, der in der totalitären Herrschaft zum größten Feind der Menschenrechte wird. Gegenwehr und Alternativen waren nicht in Sicht, weil nur er, der klassische Nationalstaat, als zuständig für die Menschenrechte galt. Der Staat, der eigentlich der Garant der Menschenrechte sein sollte, hat sich damit als Hauptbedrohung der Menschenrechte erwiesen.

Mit dieser historischen Lektion sind für Arendt die einzigen beiden Deutungen der Idee der Menschenrechte verbaut. Die Lage scheint ausweglos: Entweder die Menschenrechte sind global und universal, dann sind sie ohne Gesetzeskraft und damit wertlos. Oder aber sie werden zwar positiviert, also in Gesetzen gefasst und damit juristisch faktisch durchsetzbar; aber dies ist nur im Rahmen von Nationalstaaten möglich, und dann sind die Rechte nicht universal gültig. Die zivilisatorische Katastrophe des Totalitarismus muss nach Arendt so verstanden werden, dass sie unsere höchsten politisch-moralischen Ideale sowie unsere tiefsten politisch-moralischen Gewissheiten und damit am Ende auch die Menschenrechte *selbst* in Frage gestellt hat.⁴

⁴ Vgl. für eine von Hannah Arendt stark inspirierte Deutung Christoph Menke, Arnd Pollmann,

Arendts „Recht, Rechte zu haben“

Arendt schlägt deshalb eine grundsätzlichere Neubestimmung vor. Für sie gibt es nur „einziges Menschenrecht“ und das ist das „Recht, Rechte zu haben“.⁵ Was nötig sei, sei das Recht, zu einer politischen Gemeinschaft zu gehören – und zwar zu einer politischen Gemeinschaft, die dann allen ihren Mitgliedern die Menschenrechte als staatlich garantierte Grundrechte wirklich effektiv garantieren könne und dies an die Ausübung des kommunalen Partizipationsrechts koppelt, also Bürgerrecht und Volkssouveränität republikanisch als zusammengehörig sieht.

Die Schwierigkeiten dieses Vorschlags sind schon öfter benannt worden; dennoch lohnt es sich, den Vorschlag ernst zu nehmen. Arendts eigene berühmte Formulierung verblüfft zunächst: Denn wenn die Idee der Menschenrechte wirklich aporetisch ist, wie kann es dann eine Lösung geben? Die Menschenrechte lassen sich nach der Diagnose gar nicht retten. Gemeint ist aber wohl eher, dass die alte, *klassische* Konzeption der Menschenrechte in einer Aporie festsetzt, weshalb eine radikal neue Konzeption der Menschenrechte zu entwickeln sei. „Der Begriff der Menschenrechte kann aufs neue sinnvoll werden, wenn er im Licht gegenwärtiger Erfahrungen und Umstände formuliert wird.“⁶ Der Zivilisationsbruch offenbart die Aporie der Menschenrechte endgültig und zwingt zu einem Neuansatz.

Arendts Neuansatz klingt in der Formulierung eines „Rechts auf Rechte“ zudem paradox. Die Formulierung eines Rechts auf alle Rechte ist selbstreferentiell, da es sich um ein Recht handeln muss, das sich selbst als eines der Rechte enthalten müsste.⁷ Was kann es bedeuten, ein „Recht zu haben, Rechte zu haben“, wenn man entweder ein Recht schon hat, wie im ersten Teil der Formulierung betont, oder es nicht hat, weil man es erst zugestanden bekommen soll, wie der zweite Teil der Formulierung nahe legt? Es wäre ein Ausweg, wenn die Formulierung so zu verstehen wäre, dass in ihr von zwei Arten von Rechten die Rede ist. Nach dieser Deutung hat man ein „moralisches“ Recht darauf bzw. sollte es haben, in einer bestimmten politischen Gemeinschaft als Bürgerin oder Bürger bestimmte Bürgerrechte zu besitzen. Gegen diese Interpretation spricht allerdings Arendts eigene Kritik. Das Recht, Rechte zu haben, kann keine vernunftrechtliche Konstruktion, kein natürliches, vorpositives Recht sein, denn dann wäre es selbst so abstrakt, ineffektiv und „grundlos“ wie die von Arendt kritisierte bloß idealistische „moralische“ Konzeption der Menschenrechte. Zur Zeit gibt es in der Staatengemeinschaft keinen Akteur, der einzelne Staaten zwingen kann, Flüchtlinge oder Staatenlose als Bürgerinnen und Bürger in seinem territorialen Souveränitätsbereich aufzunehmen,

Philosophie der Menschenrechte. Hamburg 2007, bes. 18 ff.

⁵ Hannah Arendt, „Es gibt nur ein einziges Menschenrecht“, a. a. O., 158; dies., *EU*, 614.

⁶ Hannah Arendt, „Es gibt nur ein einziges Menschenrecht“, a. a. O., 163.

⁷ Vgl. Frank I. Michelman, „Parsing ‘A Right to Have Rights’“, *Constellations* 3.2 (1996), 200–208.

damit sie als solche fortan mit vollen und gleichen Bürgerrechten ausgestattet seien. Es kann sich allerdings ebenso wenig um ein Bürgerrecht eines Staates handeln, denn zum einen würde das wieder die Paradoxie heraufbeschwören – ein Bürgerrecht, das alle Bürgerrechte begründet, enthält sich selbst –, zum anderen wäre es – wenn das Sinn ergäbe – ein partikulares Recht und kein Menschenrecht, wie beansprucht. Für Arendt stellen sich diese Probleme aber anscheinend gar nicht, weil sie Rechte, so auch Menschenrechte, gar nicht vernunftrechtlich und moralisch versteht, sondern stattdessen politisch.

Arendt begreift das höherstufige Recht auf Rechte als vorstaatliches, universales Weltbürgerrecht auf Aufnahme in eine einzelstaatliche Zivilgesellschaft, die als solche Bürgerrechte garantieren kann. Damit strebt sie eine bürgergesellschaftliche, statt moralische oder ethnische Lösung an. Rechte „existieren“ nicht qua Vernunft vorpolitisch, sondern werden überhaupt erst durch gemeinschaftliches Handeln im öffentlichen politischen Raum geschaffen.

Um Rechte schaffen zu können, muss man schon mit anderen zusammen gemeinsam politisch handeln. Mitglied in einer politischen Gemeinschaft zu sein, ist dafür eine notwendige Voraussetzung, wie Arendt betont.⁸ Zusätzlich muss man gemäß dieser Konzeption, um überhaupt (Bürger-)Rechte haben zu können, diese zusammen mit anderen in einer politischen Gemeinschaft als Mitglied erst schaffen.⁹ Der Mensch als bloß natürliches, aus allen politischen Gemeinschaften herausgerissenes Wesen besitzt für Arendt keine von Natur aus unmittelbar evidenten Rechte, wie die vernunftrechtliche Tradition glaubte. Der Status als Rechtssubjekt ist für Arendt demnach gekoppelt an den des Rechtskoproduzenten. Dieses republikanische, spezifisch politische Verständnis von Rechten erklärt Arendts Distanz zur klassischen Menschenrechtskonzeption, in der dieses Element der politischen Autorschaft der Menschenrechte bewusst abwesend ist.

Aber wiederum stellt sich die Frage, was für ein Recht das Recht auf Inklusion, auf Mitgliedschaft in einer politischen Gemeinschaft sein soll, und wer es garantieren kann. Das Recht auf Mitgliedschaft kann selbst kein politisches sein, weil es dann erst in einer Gemeinschaft geschaffen werden müsste, in der man schon Mitglied sein müsste; ein moralisches Recht wiederum darf es für Arendt nicht sein, sonst wäre es leer. Als verständliche Lösung bleibt eine Auffassung dieses Rechts als ein faktisch politisches. Arendt unterstellt die weltgeschichtlich erstmalige Situation, dass die Menschheit durch die Globalisierung im 20. Jahrhundert eine vorstaatliche Weltgesellschaft bildet:

Andererseits ist die Menschheit, die für das 18. Jahrhundert, kantisch gesprochen, nicht mehr als eine regulative Idee war, für uns zu einer unausweichlichen Tatsache geworden. Diese neue Situation, in der die ‚Menschheit‘ faktisch die Rolle übernommen hat, die früher der Natur oder der Geschichte zugeschrieben wurde, würde in diesem Zusammenhang besagen, daß das Recht auf Rechte oder das Recht jedes Menschen, zur Menschheit zu gehören, von der

⁸ Hannah Arendt, *EU*, 622: „Gleiche werden wir als Glieder einer Gruppe, in der wir uns kraft unserer eigenen Entscheidung gleiche Rechte gegenseitig garantieren.“

⁹ Vgl. Frank I. Michelman. „Parsing ‘A Right to Have Rights’“, a. a. O.

Menschheit selbst garantiert werden müßte.¹⁰

Diese vorstaatliche Weltgesellschaft muss sich, wenn sie ihre Lage einmal erfasst hat und sich politisch, d. h. für Arendt republikanisch begreift, bürgerschaftlich organisieren. Die verfasste Weltbürgergesellschaft kann und soll das Recht auf Rechte jedem Menschen juristisch gewähren. Das ist für sie die einzig verbleibende Hoffnung in dieser „grundlosen“ Lage. Denn:

Ob dies möglich ist, ist durchaus nicht ausgemacht. Denn entgegen allen noch so gutwilligen humanitären Versuchen, neue Erklärungen der Menschenrechte von internationalen Körperschaften zu erlangen, muß man begreifen, daß das internationale Recht mit diesem Gedanken seine gegenwärtige Sphäre überschreitet, nämlich die Sphäre, die über den Nationen stünde, gibt es vorläufig nicht.¹¹

Dabei war Arendt zutiefst skeptisch gegenüber globalen staatlichen Institutionen eingestellt, mit dem klassischen, an Kant erinnernden Argument, dass ein Weltstaat selbst zur größten, weil dann unentrinnbaren Bedrohung der Menschenrechte mutieren könnte. Die nationalstaatliche Alternative ist aber nicht länger adäquat: „Die Völker der Welt haben ein undeutliches Vorgefühl dieser Bürde und fliehen vor ihr in einen Nationalismus, der um so gewaltsamer ist, als seine Intentionen ständig vereitelt werden.“¹² Wichtig für ihren Lösungsvorschlag ist allein das republikanische Motiv einer weltweiten Bürgergesellschaft, gekoppelt mit der Hoffnung, dass sich die Menschheit nach der Katastrophe und aus der Katastrophe lernend in einem Akt kollektiver politischer Selbsterkenntnis und Selbsterschaffung politisch neu konstituiert.

An dieser von Arendt mit Vehemenz vertretenen republikanischen Koppelung von Bürgerrechten und Volkssouveränität besteht nun von liberaler Seite durchaus Zweifel. Die von ihr vertretene „demokratisch-republikanische“ Auffassung (klassisch Rousseau, heute Habermas) behauptet den Vorrang der öffentlichen kollektiven Selbstgesetzgebung der Staatsbürger. Die (Menschen-)Rechte sollen ihre legitime Geltung dem Ergebnis der souveränen Selbstbestimmung eines politischen Gemeinwesens verdanken. Die Grundrechte stellen demnach eine Funktion bzw. einen konstitutiven Bestandteil von demokratischen Partizipations- und Kommunikationsrechten dar. Für die „liberale“ Interpretation (klassisch Locke, heute Rawls) gehen liberale Grundrechte demokratischen Partizipationsrechten hingegen voraus. Die Grundrechte werden moralisch legitimiert und begrenzen somit auch den Spielraum der demokratischen Selbstbestimmung. Menschenrechte sollen legitime Schranken für den souveränen Willen des Volkes bilden, um Übergriffe auf unantastbare subjektive Rechte oder Freiheitssphären zu verhindern. Für die liberale Auffassung spricht vor allem folgendes Argument: Unsere politisch-moralischen Ideale bedürfen einer *moralischen* und nicht bloß einer funktionalen oder skeptischen Grundlage – so auch das Prinzip der Inklusion, das der Mitgliedschaft in

¹⁰ Hannah Arendt, *EU*, 617.

¹¹ Hannah Arendt, *EU*, 617f.

¹² Hannah Arendt, „Es gibt nur ein einziges Menschenrecht“, a. a. O., 165.

einer Gesellschaft und die Volkssouveränität. Akzeptiert man aber erst einmal die Notwendigkeit einer auch moralischen Begründung dieser republikanischen Ideale, entfällt der prinzipielle Zweifel an der Idee der Menschenrechte als leerer moralischer Abstraktion. Da Arendt zudem ziemlich offen lässt, was im einzelnen unter der von ihr angestrebten Weltbürgerschaft zu verstehen und wie diese ihrer Meinung nach zu organisieren ist, bleibt die volkssouveräne Legitimation, die doch für ihr republikanisches Denken so wichtig ist, sehr dünn. Wenigstens ist kein legitimatorischer Vorsprung vor der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* zu sehen.

Menschenrechte als Minimalmoral und Minimalrecht

Arendt hat mit ihrer Menschenrechtskritik zwei zentrale Schwächen im Auge, auf die jede Menschenrechtskonzeption reagieren muss. Die Idee rein moralischer Menschenrechte ist in der Tat zu abstrakt und wirkungslos. Zugleich steht uns keine alle überzeugende moralische Begründung zur Verfügung. Man kann die heutige Lage der Menschenrechte jedoch so deuten, dass sich Ansätze finden lassen, diesen beiden Schwierigkeiten zu entgegen.

Trotz aller Schwierigkeiten hat sich die weltpolitische Lage in Sachen Menschenrechte auf eine Weise entwickelt, die Arendts „Republikanismus der Furcht“¹³ so nicht vorhersehen konnte. Denn seit dem 2. Weltkrieg hat sich die Situation der Menschenrechte sehr zum Positiven gewandelt und damit Arendts Befürchtungen ein Stück weit widerlegt. Menschenrechte sind – so lässt sich heute feststellen – in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, bei allen Einschränkungen, zu einem global wirksamen, normativen Maßstab der Menschheit geworden. Obwohl sie weiterhin in manchen Staaten zu manchen Zeiten missachtet und verletzt werden, sind fast alle Menschen und Staaten bereit, die Menschenrechte faktisch als gemeinsamen moralischen Standard zu akzeptieren, auch wenn das teilweise nur ein Lippenbekenntnis ist. Sicher gibt es weiterhin Völkermord, Folter, Gräueltaten und andere Formen staatlicher Willkür, aber Menschenrechtsverletzungen und die Missachtung der Menschenwürde werden von einer Vielzahl internationaler Organisationen angeprangert, ziehen eine hohe mediale Aufmerksamkeit auf sich und sind durch die internationale Staatengemeinschaft rechtlich und politisch sanktionierbar. Natürlich gibt es auch immer noch intellektuelle Auseinandersetzungen um die Menschenrechte und ihre Verletzungen. So beklagenswert das ist, so bleibt doch festzuhalten, dass kaum eine Regierung die ihr vorgeworfenen Menschenrechtsverletzungen dadurch verteidigt, dass sie die Idee der Menschenrechte ganz leugnet oder als westlichen Imperialismus o.ä. abstempelt. Damit ist mit den Menschenrechten etwas erreicht, was in der bisherigen Geschichte ohne Beispiel ist: eine globale, transkulturelle und transnationale moralische Ordnung.

¹³ Vgl. den Beitrag von Rainer Forst in diesem Band.

Das heutige Menschenrechtsverständnis hat besonders in *positiv-rechtlicher* und *begründungstheoretischer* Hinsicht einen anderen Status als die klassisch vernunftrechtliche Auffassung, der Arendt zu Recht ihre Schwächen vorhält. Die beiden folgenden wichtigen Veränderungen im Menschenrechtsdenken dürften wenigstens ein Stück weit Arendts Anforderungen an eine Neubestimmung der Menschenrechte entsprechen.

Gegen Arendts Skeptizismus stellt die zunehmende Positivierung und Durchsetzung zentraler Menschenrechte einen, wenn nicht den wichtigsten neuen Aspekt einer politischen Auffassung der Menschenrechte dar. Standen das 19. und das frühe 20. Jahrhundert ganz im Zeichen der politischen Verwirklichung innerstaatlicher Grundrechte, so hat die Erfahrung des Nationalsozialismus und Totalitarismus, dass positives Recht eklatantes Unrecht sein kann, zu einer bis heute ungebrochenen internationalen Institutionalisierung der Menschenrechtsidee nach dem Zweiten Weltkrieg geführt, in der die Menschenrechte sich von ihrer ausschließlichen rechtlichen Verankerung im Nationalstaat ein Stück weit gelöst haben und zu einer Angelegenheit des Völkerrechts, internationaler Politik und transnationaler Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen geworden sind, ohne dass dies auch nur ansatzweise auf einen Weltstaat hinausläuft. Zentral für die Institutionalisierung der Menschenrechte jenseits des Nationalstaats ist die Entwicklung vom klassischen „Westfälischen“ Völkerrecht zum modernen „post-Westfälischen“ Völkerrecht, in dem neben den klassischen Staaten auch das einzelne Individuum Träger von Menschenrechten und -pflichten ist. Der Einzelne verfügt innerhalb der Völkerrechtsordnung nicht mehr nur als Angehöriger eines Staates, also „mediatisiert“, über Rechte, sondern genießt schon als Mensch den Status eines zumindest „partiellen“ Völkerrechtssubjekts. Aber nicht nur die Bestimmung der Rechtsinhaber hat sich von den Nationalstaaten gelöst, sondern auch die der Rechtsadressaten. So entwickelt sich zur Zeit die Idee, dass Menschenrechtsverletzungen, weil sie auch Verletzungen der legalen Verantwortung des betreffenden Staates gegenüber allen darstellen (*erga omnes*), auch von allen durchgesetzt werden dürfen, nicht nur von den Opfern der Menschenrechtsverletzung und von deren Mitbürgern aus dem jeweiligen Staat. Bemerkenswert ist die Weiterentwicklung der UN-Charta, vor allem in verschiedenen Pakten (Covenants), hin zu einer Positivierung bestimmter Menschenrechte und zu einer Institutionalisierung einer Menschenrechtsjurisdiktion. Damit wird zum ersten Mal eine Einklagbarkeit dieser Menschenrechte garantiert. Opfer von Menschenrechtsverletzungen auf der ganzen Welt nutzen diese Instrumente und wenden sich an ihre eigenen und ausländische Gerichtsbarkeiten, um sich ihre universalen Menschenrechte anerkennen, garantieren und durchsetzen zu lassen. Die Rechtsprechung und Rechtsauslegung verschiedenster Länder hat begonnen, zum Teil in Absprachen miteinander, diese Menschenrechtsstandards weltweit in ihre Rechtsdoktrin aufzunehmen. Inzwischen ist die legale Geltung der Menschenrechte nicht mehr nur auf Staatsbürger eingeschränkt, weil es zu einer immer weitergehenden inner-, über-, und zwischenstaatlichen Positivierung der Menschenrechte gekommen ist. Dieser weiterhin andauernde Prozess hat das internationale Menschenrechtssystem von einer eher idealistischen Proklamation morali-

scher Ideale in ein System konkreterer, juristisch einklagbarer universeller Menschenrechtsnormen verwandelt, das allen auf der Welt offen steht. Damit ist – wenigstens ansatzweise – die im Begriff der Menschenrechte mitangelegte Koppelung von universellem moralischem Anspruch und rechtlicher Positivierung zu Stande gekommen. Diesen Trend zu globalen Rechten jenseits des Nationalstaats gilt es auszubauen, um immer mehr der bisher Ausgeschlossenen in die Weltbürgergesellschaft einzubeziehen. Ein – freilich noch unzureichender – Anfang zur Entwicklung eines globalen Rechtssystems ist aber immerhin gemacht.

Neben der fortschreitenden Institutionalisierung, Legalisierung und Juridifizierung der Menschenrechte gibt es noch einen weiteren wichtigen Aspekt, den Arendts Kritik an moralischen Menschenrechtskonzeptionen vernachlässigt hat. Die faktische Anerkennung der Menschenrechte als spezielle moralische Rechte, die lebenswichtige Interessen durch effektive Institutionen schützen sollen, basiert – so eine immer öfter geäußerte Deutung – auf einem globalen, minimalen und übergreifenden Konsens unterschiedlicher Moralauffassungen.¹⁴ Dass sich Vertreter dieser verschiedenen Moral-konzeptionen auf (einige grundlegende) Menschenrechte einigen können und faktisch auch geeinigt haben, macht den enormen *politischen* Vorteil der Menschenrechte aus. Diese Einigung darf aber nicht als bloßer Kompromiss verstanden werden. Denn bei einem Kompromiss gibt man in der Sache nach, so dass man ihn dann zwar aus pragmatischen Gründen akzeptieren kann, aber eben nicht aus voller Überzeugung. Im Falle eines Kompromisses über moralische Fragen heißt das, dass man das Ergebnis des Kompromisses eigentlich für nicht moralisch akzeptabel hält, aber aus anderen, pragmatischen Gründen zu akzeptieren bereit ist. In einem Konsens hingegen akzeptiert man den Inhalt der Vereinbarung vollständig. Im diagnostizierten übergreifenden Konsens über die heute akzeptierten Menschenrechte stimmen alle Parteien der Übereinkunft zu, tun das aber aus unterschiedlichen Gründen. Man sieht bei der Akzeptanz von Menschenrechten von den unterschiedlichen Auffassungen über ihre moralische Begründung sowie von den jeweiligen metaphysischen Hintergrundannahmen ab. Dabei kann man die Geltungsansprüche der Menschenrechte als moralische Ansprüche ansehen; sie sind moralische Ansprüche sowohl nach eigener als auch nach Auffassung der anderen. Obwohl man sich über die *richtige* moralische Begründung streitet, kann dieser Streit ausgeklammert werden, weil man sich – unabhängig von der Begründung – in der Sache moralisch einig ist. Auf Grundlage der Schnittmenge einer transkulturell geteilten „minimalen Moral“ kann man sich zunehmend auf den Grundbestand menschenrechtlicher Forderungen zum Schutz grundsätzlicher Belange des Menschen einigen. Und da man sich einigen kann, kann man auch der den Menschenrechten eingebauten Forderung, sie zu institutionalisieren, nachkommen. Damit sind diese Menschenrechte nicht mehr leer, abstrakt und im Zweifelsfall wirkungslos.

¹⁴ Zur Konzeption des „overlapping consensus“ siehe John Rawls, *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M. 1998.

Hannah Arendt würde heute in einer solchen Sicht der Menschenrechte wahrscheinlich weiterhin die republikanische Rückbindung der Menschenrechte an die demokratisch-bürgerschaftliche Selbstbestimmung vermissen. Zudem könnte sie nach den Institutionen der Weltbürgergesellschaft diesseits eines Weltstaates fragen, die diese Konzeption der Menschenrechte in Zukunft stärker tragen und verankern soll. Beide Fragen, die nach der demokratisch-bürgerschaftlichen Selbstbestimmung sowie die nach der Institutionalisierung der Menschenrechte, stellen die heute zentralen Fragen der Menschenrechte und der Menschenrechtspolitik dar.

IDITH ZERTAL

Between the Rebel and the Revolutionary: Hannah Arendt and Rosa Luxemburg..... 167

MARTINE LEIBOVICI

Arendt's Rahel Varnhagen: A New Kind of Narration in the Context of the Dead Ends of German-Jewish Assimilation and Existential Philosophy 181

TEIL II: UNZEITGEMÄSSE AKTUALITÄT?

VITA ACTIVA – ZUR POLITISCHEN PHILOSOPHIE BEI HANNAH ARENDT

INGEBORG NORDMANN

Die Vita activa ist mehr als nur praktische Philosophie 199

VOLKER GERHARDT

Mensch und Politik. Anthropologie und Politische Philosophie bei Hannah Arendt .. 215

RAINER FORST

Republikanismus der Furcht und der Rettung. Zur Aktualität der politischen Theorie Hannah Arendts 229

RAHEL JAEGGI

Die im Dunkeln sieht man nicht: Hannah Arendts Theorie der Politisierung 241

WALTRAUD MEINTS-STENDER

Hannah Arendt und das Problem der Exklusion – eine Aktualisierung 251

GROUNDLESSNESS – MENSCHENRECHTE UND DISSIDENZ

ETIENNE BALIBAR

(De)constructing the Human as Human Institution. A Reflection on the Coherence of Hannah Arendt's Practical Philosophy 261

PEG BIRMINGHAM

The An-Archic Event of Natality and the "Right to Have Rights" 269

STEFAN GOSEPATH

Hannah Arendts Kritik der Menschenrechte und ihr „Recht, Rechte zu haben“ 279

REPUBLIK UND WELT – ORTE DES POLITISCHEN IM GLOBALISIERUNGSPROZESS

JEAN L. COHEN

Sovereignty and Rights: Thinking with and beyond Hannah Arendt 291

MICHA BRUMLIK

Zwischen Polis und Weltgesellschaft. Hannah Arendt in unserer Gegenwart 311

WOLFGANG HEUER Europa und seine Flüchtlinge. Hannah Arendt über die notwendige Politisierung von Minderheiten	331
GERTRUDE LÜBBE-WOLFF Kommune, Nation, Europa – Orte der Demokratie im Globalisierungsprozess?.....	343
OLIVER MARCHART „Acting is fun“. Aktualität und Ambivalenz im Werk Hannah Arendts	349
DIE AUTORINNEN UND AUTOREN DIESES BANDES.....	359
PERSONENREGISTER	366