



Menschenrechte als interkommunales Recht der befreiten Gesellschaft? Ein Rettungsversuch —*Vincent Heßelmann*

Menschenrechte sind ein vage definiertes rechtspolitisches Phänomen. Juristisch werden sie meist unter dem Begriff des völkerrechtlichen Individualrechtsschutzes verhandelt und finden sich verstreut in einer großen Zahl an zwischenstaatlichen Verträgen. Die größeren Kodifikationen von Menschenrechten sind in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, dem Internationalen Vertrag über die Bürgerlichen und Politischen Rechte und dem Internationalen Vertrag über die Wirtschaftlichen, Sozialen und Kulturellen Rechte niedergelegt. Bei einem Blick auf den tatsächlichen Schutzgehalt dieser Vertragswerke und die Entstehungsgeschichte der Menschenrechte wird deutlich, dass diese vorwiegend dem Zweck dienen, die Herrschaft von Staat und Kapital als *conditio humana* zu naturalisieren.

In der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte bspw. kommt sowohl ein Recht auf Eigentum, als auch eines auf Arbeit vor. Entstehungsgeschichtlich sind Menschenrechte in zweierlei Hinsicht an die Interessen von Staat und Kapital gebunden: Einerseits liegt ihnen die aufklärerische Grundannahme eigenständiger, rational entscheidender Individuen zugrunde, die eine der wichtigen Denkvorsetzungen für den bürgerlichen Liberalismus und eine auf Märkten und Konkurrenz beruhende Wirtschaftsordnung ist.⁰¹ Andererseits verdeutlichen die unmittelbare politische Geschichte der frühen Jahre der Vereinten Nationen und die Auseinandersetzungen um die menschenrechtlichen Kodifikationen⁰², dass Menschenrechte nie unabhängig von geopolitischen Interessen verhandelt worden sind.⁰³ Die ‚Rettung‘ der Menschenrechte bezieht sich also nicht auf die materiellen Rechte, wie wir sie derzeit in den einschlägigen Vertragswerken vorfinden können, sondern auf an der einzelnen Person ansetzenden, politische Parteiungen und kontingente Kollektive überspannende rechtliche Grundsätze.

Freier Zusammenschluss freier Gemeinden

Ich beziehe mich im Folgenden auf das Konzept des Kommunalismus, wie er im Anschluss an Kropotkin und an Landauer beschreibbar ist. Ihr Grundelement ist die Gemeinde, also eine zahlenmäßig und territorial überschaubare Körperschaft, die soweit als möglich politisch und wirtschaftlich autark sein soll. Innerhalb dieser Körperschaften gilt: Alle nach ihren Fähigkeiten, allen nach ihren Bedürfnissen.⁰⁴ Menschen in den Gemeinden sind in Verbänden für bestimmte Aufgaben organisiert, die sie für die Gemeinde unentgeltlich erledigen, sodass alle in dem Maße, in dem sie es benötigen, Zugang zu Gütern und Dienstleistungen haben. Auf diese Weise soll den Dingen, die durch menschliche Arbeit entstehen, kein Wert mehr zugeschrieben werden, was die Degeneration in eine Mini-Marktwirtschaft verhindern würde.⁰⁵ Entscheidungen werden, soweit dies möglich ist, von allen getroffen, die direkt davon betroffen sind. Wie genau die Formen der Entscheidungsfindung aussehen, wird von den Autoren, die hier beispielhaft herangezogen werden, nicht ausgeführt. Sinnvollerweise wäre das eine Frage, die den Menschen in freien Gemeinden selbst zu überlassen ist. Um allerdings alle materiellen, kulturellen, sozialen, etc. Bedürfnisse der Menschen in freien Gemeinden decken zu können, wird der Austausch von Gütern und Dienstleistungen zwischen unterschiedlichen Gemeinden notwendig sein. Größere Vorhaben erfordern Beiträge aus einer Mehrzahl von Gemeinden, die sich auf die gemeinsame Bearbeitung dieser Vorhaben einigen müssen. Also werden sich die Gemeinden freiwillig zusammenschließen. Besonders kennzeichnend für die so entstehenden Zusammenschlüsse ist eine stringente Subsidiarität⁰⁶: Jede Aufgabe ist auf möglichst kleiner Ebene zu bewältigen (angefangen bei einzelnen Personen, Haushalten, Stadtteilen, usw.), während erst dann auf einer jeweils größeren Ebene gehandelt wird, wenn die Aufgabe freiwillig von den darunterliegenden Ebenen weitergegeben wird. Ist die betreffende Aufgabe erledigt und verlangt keine weitere Befassung, löst sich auch der zu ihrer Bewältigung gebildete Zusammenschluss wieder auf. Das bedeutet, dass die kleinsten Einheiten die langlebigen sind und dadurch auch die größte Entscheidungskompetenz erlangen, was wiederum zur Stabilisierung gegenüber der Vereinnahmung durch größere Zusammenschlüsse beiträgt.

Zweifellos lässt sich gegenüber diesen Entwürfen weiterhin die Frage aufwerfen, ob es sich nicht statt um eine staatenlose Gesellschaft vielmehr um eine Ansammlung von Mini-Staaten handele. Dem können zwei Argumente gegengehalten werden. Das erste findet sich bereits bei Gustav Landauer: Die befreite Gesellschaft (bzw. der Sozialismus) benötige einen Geist der permanenten Revolution.⁰⁷ Die Einrichtungen einer Gesellschaft sollten also daran gemessen werden, wie zugänglich sie der Veränderung sind; eine Orientierung an der Zuweisung von Aufgaben zur Bedürfniserfüllung würde dabei einen hohen Standard an notwendiger Veränderbarkeit darstellen. Zweitens wurde auf der Suche nach einer möglichst wenig entfremdeten Form der Bildung und Erhaltung von Gesellschaft eine kommunitaristische Anthropologie entwickelt. Verbindliche menschliche Lebenszusammenhänge, in denen Menschen aufeinander angewiesen sind, bieten demnach eine weniger abstrahierte und durchmachtete Grundlage für moralische Normen, als die individualistischen Ideologien der Moderne.⁰⁸ Letztlich betrifft die Frage danach, wie ein freies, gleiches und geschwisterliches Gemeinwesen organisiert werden kann (nachdem offensichtliche Behinderungen wie staatliches Gewaltmonopol und Privateigentum beseitigt wurden), einen umstrittenen Kern anarchistischer Theoriebildung.

Die Gemeinden, die Landauer und Kropotkin zugrunde legen, bestehen also in einem persönlichen informationellen Zusammenhang – Landauers »Geist«⁰⁹? – der es erlaubt, Produktion und Konsumtion über kollektive Entscheidungen ohne die Abstraktion des Wertes zu koordinieren. Erfüllen die dafür gefundenen Einrichtungen ihre Koordinationsfunktion nicht mehr hinreichend, bieten die verbindlichen menschlichen Beziehungen in der Gemeinde eine normative Grundlage für ihre Transformation.

- | | |
|---|--|
| <p>01. Rendueles, César: Soziophobie. Politischer Wandel im Zeitalter der digitalen Utopie. Berlin 2015, S. 29ff.</p> <p>02. Ridder, Peter: Die Menschenrechtspakte, in: Quellen zur Geschichte der Menschenrechte, herausgegeben vom Arbeitskreis Menschenrechte im 20. Jahrhundert. Mai 2015, URL: www.geschichte-menschenrechte.de/schlusseltexte/diemenschenrechtspakte/, abgerufen am 6. März 2017, S. 2.</p> | <p>03. Negri, Antonio/Hardt, Michael: Empire. Die neue Weltordnung. Frankfurt/NewYork 2003, S. 22, 33f.</p> <p>04. Vgl.: Kropotkin, Peter: Die Eroberung des Brotes. 2014 [1919], S. 46.</p> <p>05. Kropotkin: Brot 2014, S. 178ff.</p> <p>06. Landauer, Gustav: Aufruf zum Sozialismus. Lich 2015 [1911], S.139.</p> <p>07. Ebd.: S. 142f.</p> <p>08. Vgl.: MacIntyre, Alasdair: After Virtue. Notre Dame 1981; Rendueles: Soziophobie 2015, S. 159ff.</p> <p>09. Landauer: Aufruf 2015, S. 39ff., 141.</p> |
|---|--|

**Die Kritik
am Gemeinde-
Sozialismus**

Der Strang der Kritik, dem sich dieser Versuch zuwendet, bezieht sich auf die Organisation der Beziehungen verschiedener Gemeinden zu einander. Anwendbar sind hier die programma-

tischen Argumente, die von europäischen Anarchistinnen in der Folge der Pariser Kommune und des Scheiterns der Ersten Internationale entwickelt werden: Diese richteten sich zunächst gegen die bislang vorherrschenden kollektivistischen Entwürfe anarchistischer Organisationen, die auf Joseph Proudhon zurückgingen. Zentral waren in dessen Konzept Genossenschaften (für Produktion und Konsumtion), die staatliche und kapitalistische Hierarchien ersetzen und untereinander durch marktförmigen Austausch verbunden sein sollten.¹⁰ Die Bildung und Vernetzung zahlreicher solcher Genossenschaften sollte dabei hinreichendes Mittel zur Überwindung von Staat und Kapital sein, das einen gewaltsamen Umsturz überflüssig machte. Gemeinsamkeiten weist das Modell damit insbesondere zur Position Gustav Landauers auf, der auch eine Transformationsstrategie des Exodus verfolgte, in der sich unabhängige Gemeinden bilden sollten, wo immer es möglich sei. So könnten Staaten ausgehöhlt und schließlich überwunden werden.¹¹ Kropotkin hingegen wendet sich ausdrücklich gegen kollektivistische Ansätze zur Wirtschaftsordnung, schließlich ist das historische Moment der Kritik, das hier herangezogen wird, auf eine Popularisierung der anarchokommunistischen Positionen Kropotkins gegenüber denen Proudhons gerichtet. Nichtsdestotrotz ergeben sich vergleichbare kritische Einwände gegen das Modell der autarken Städte Kropotkins¹²:

»Da außerdem die verschiedenen Bodenanteile mehr oder weniger produktiv und die Arbeitswerkzeuge nicht alle von der gleichen Qualität sind, würde jeder versuchen, den besten Boden oder die besten Werkzeuge zu erhalten, ebenso wie er versuchen würde, den eigenen Produkten den größten Wert und den Produkten der anderen den kleinstmöglichen Wert zuzumessen, so dass die Verteilung der Werkzeuge und der Austausch der Produkte schließlich nach dem Prinzip von Angebot und Nachfrage erfolgen würden, was einen Rückfall in die Konkurrenz, in die bürgerliche Welt bedeuten würde.

Vor allem jedoch ist der [Gemeinde-Sozialismus] [...] unvereinbar mit der Anarchie; er bedürfte einer regulierenden und mäßigenden Macht, die jedoch unterdrückerisch und ausbeuterisch werden und den Weg zuerst zum korporativen und dann zum individuellen Eigentum bereiten würde.«¹³

Der Konflikt zwischen der Grundverfassung des Gemeinde-Sozialismus, der einer regulierenden Macht bedürfe, und der Unterdrückung, die eben diese Macht zugleich installiert, ist aber auch jenseits von Eigentumsverhältnissen interessant. Eine schlüssige Betrachtung von anderen Unterdrückungsformen, insbesondere Sexismus und Rassismus, fehlt in den herangezogenen Entwürfen. Zwar ist davon auszugehen, dass sowohl Landauer als auch Kropotkin progressive Positionen innerhalb des sie umgebenden Sexismus eingenommen haben, doch konnten sie ihn keineswegs überwinden. Frauen* wird in den Gesellschaftsentwürfen weiterhin der überwiegende Teil der Reproduktions- und emotionalen Arbeit zugeschrieben, meistaufgrund einer naturalisierten Eignung oder Zuständigkeit für diese Aufgaben.¹⁴ Ähnliches ist für rassistische Positionen anzunehmen, jedoch findet sich hierzu überhaupt keine nennenswerte Positionierung. Derartige, an selbst- oder fremdbestimmte Eigenschaften von Personen anknüpfende Unterdrückungsformen sind für die Diskussion über Menschenrechte von erheblichem Interesse.

10. Grosche, Monika: Anarchismus und Revolution. Zum Verständnis gesellschaftlicher Umgestaltung bei den anarchistischen Klassikern Proudhon, Bakunin. Moers 2003, S. 25.
11. Ebd.: S. 29f.
12. Kropotkin: Brot 2014, S. 213f.
13. Malatesta, Errico: Programm und Organisation der internationalen Arbeiterassoziation, La Questione sociale, Florenz, Juni 1884 in: Gesammelte Schriften, Bd. 2, S. 43-44, zitiert nach: Bériou, Jean-Yves: Revolutionäre Theorie und historische Zyklen. Wien, 2016 [1975], S. 43-44. Zur Veranschaulichung habe ich im Zitat ›Kollektivismus‹ durch ›Gemeinde-Sozialismus‹ ersetzt.
14. Lohschelder, Silke u.a.: AnarchaFeminismus. Auf den Spuren einer Utopie. Münster 2009, S. 27 ff., 97ff.

Die Kritik am Gemeinde-Sozialismus Um einen Ausgleich für diese Lücke zu finden, soll das internationale Recht herangezogen werden. In der bürgerlichen internationalen Rechtslehre gibt es eine ausführliche Diskussion dazu, aus welcher Quelle internationale Normen ihre Legitimität beziehen. Die Positionen zum Geltungsgrund des internationalen Rechts reichen von ›Staatswillenstheorien‹, positivistischen, naturrechtlichen und soziologischen bis zu dekonstruktivistischen Theorien.¹⁵ Es ist jedoch festzustellen, dass diese Ansätze bislang keine befriedigende Erklärung für die Geltung des Völkerrechts bieten konnten. Stattdessen wird angenommen: »[Im internationalen Recht] ist stets der Konsens der beteiligten Subjekte untrennbar mit seinem Gegenstand verbunden«. ¹⁶ Internationales Recht wird somit überraschenderweise als konsensbasiert und mandatorisch ¹⁷ anerkannt.

Dabei ist zunächst die Kritik des Rechts zu berücksichtigen, wie sie insbesondere der heterodoxen als eine Kritik der Formalität des Rechts hervorgebracht hat, die insbesondere mit Paschukanis und Althusser verbunden wird.¹⁸ Diese Rechtskritik setzt an der Spannung zwischen Abstraktheit und Generalität von Gesetzen an. Gesetze müssen einen gewissen Grad an Unbestimmtheit aufweisen, der in ihrem Anspruch auf Geltung über den Einzelfall hinaus fußt. Sie sind abstrakt und bedürfen einer Konkretisierung (der juristischen Subsumtion) um für die Beurteilung eines Einzelfalles aussagekräftig zu sein. Gleichzeitig sollen alle Fälle mit Hilfe der Gesetze beurteilt werden können. Sie sind also generell anwendbar. Auf diese Weise ist stets ein befehlender Eingriff des Souveräns legitimiert, der nicht als auf den Willen des Souveräns, sondern seine eigene Bindung an das Gesetz rückführbar angesehen werden muss.¹⁹ Gleichzeitig ist der bürgerliche Staat, auch hinsichtlich der Rechtsbeziehungen der Individualsubjekte untereinander, insbesondere der Wirtschaftsbeziehungen, angewiesen auf allgemein geltende, unbestimmte Normen, um das Zustandekommen von übereinstimmenden Willenserklärungen – also Verträgen – absichern zu können. Denn einerseits muss für die Wirksamkeit solcher Übereinkünfte klar sein, dass sie rechtsförmig sind und damit Rechtsfolgen auslösen können; andererseits müssen die Normen, die dies garantieren, neutral sein gegenüber den Inhalten der Übereinkünfte.²⁰ »Diese Inhalte sind die Produktionsverhältnisse und ihre Wirkungen«. ²¹

Ist diese Kritik anwendbar auf ein internationales Recht, wie es beispielsweise von Ipsen beschrieben wird? Zunächst fällt ins Auge, dass die marxistische Kritik offensichtlich ein inner-

staatliches, also a priori subordinierendes, d.h. unterordnendes Recht vor Augen hat. Krauth macht dies deutlich, indem hier von Beginn an die Perspektive auf einen Souverän eingenommen wird. Es scheint die unausgesprochene Annahme zugrunde zu liegen, ›Recht‹ entstände überhaupt erst im Zusammenhang mit einem als legitim fingierten Gewaltmonopol, also mit einem Staat. Die Möglichkeit eines koordinierenden, d.h. gleichordnenden Rechts zwischen zumindest formal gleichen Akteurrinnen wird nicht in Betracht gezogen.²² Das hat Auswirkungen vor allem auf die Stichhaltigkeit des ersten der beiden Ansätze der Kritik. Denn es gibt im koordinierenden Recht keinen Souverän, der die Unbestimmtheit des Rechts zur Legitimierung der eigenen Gewaltsamkeit verwenden könnte. Die Anwendung und Durchsetzung beruht ebenso auf dem Konsens der beteiligten Subjekte, wie die Rechtserzeugung. Einer marktförmigen Gesellschaft entzieht derweil ein mandatsbasiertes Recht die Grundlage. Mandate legen ein bestimmtes Verhalten in einer bestimmten Situation fest und sind damit gegenüber dem Inhalt von Übereinkünften gerade nicht neutral. Vielmehr verliert ein Mandat seine Gültigkeit, sollte entweder vom festgelegten Verhalten abgewichen werden oder ein von der behandelten Situation abweichender Fall eintreten.²³

15. Ipsen, Knut: Völkerrecht. München 2014, S. 7ff.
16. Ebd.: S. 14.
17. Zu beachten ist hier die konkrete Fassung des Mandats: es bezieht sich nicht auf eine Repräsentationsinstanz, sondern auf einen Gegenstand. Somit ist der hier (und im Folgenden) anzuwendende Mandatsbegriff nicht als ein freies Mandat im Sinn repräsentativer Demokratien zu verstehen, sondern als ein auf die Erledigung bestimmter Angelegenheiten verpflichtendes, imperatives Mandat.
18. 18 Vgl.: Krauth, Stefan: Kritik des Rechts. Stuttgart 2013.
19. Ebd.: S. 17f.
20. Ebd.: S. 43ff.
21. Althusser, Louis: Gesammelte Schriften. Band 5, 2, Halbband, Über die Reproduktion. Hamburg 2012, S. 98, zitiert nach Krauth: Kritik 2013, S. 6.
22. Eine ideologiekritische, theoretisch ganz anders gelagerte Kritik des Völkerrechts bietet Gerhard Scheit an. Auch hier jedoch bleibt der Begriff der Souveränität zentral; ein Interesse über die politische und philosophische Realität von Gewaltverhältnissen hinauszudenken ist bei Scheit nicht festzustellen, Vgl.: Scheit, Gerhard: Der Wahn vom Weltsouverän. Zur Kritik des Völkerrechts. Freiburg 2009.
23. Demgegenüber kann eingewandt werden, die Sprachlichkeit und insbesondere Schriftlichkeit von Recht schließe es aus, nicht auslegungsbedürftige Normen zu erzeugen. Dieser Einwand ist stichhaltig. Er setzt aber immerhin engere Maßstäbe als das ideologische Postulat ›allgemeiner Gesetze‹. Weiterhin kann eine kritisch informierte Rechtsordnung auch die performativen Bedingungen der eigenen Erzeugung reflektieren und in den entsprechenden Konsens einbinden. Vgl.: Müller-Mall: Rechtserzeugung 2011, S. 256ff.

Menschenrechte für die befreite Gesellschaft Wie müsste nun eine anarchistische interkommunale Menschenrechtsordnung gestaltet sein? Dazu müsste zunächst festgestellt werden, welche Bedingungen in einer freien Gemeinde

die Herrschaft von Menschen über Menschen verhindern und wie diese Bedingungen über das Gemeinwesen hinaus abgesichert und durchgesetzt werden können.²⁴

Entscheidende Bestandteile der Freiheit freier Gemeinden sind die Subsidiarität kollektiver Entscheidungsprozesse und die negative Eigentumsfreiheit (also die Freiheit von Eigentum, statt der Freiheit zum Eigentum). Beides wird eingefasst von einer kommunitaristischen Anthropologie, die eine Verschränkung der auf diese Weise gestärkten Rolle der einzelnen Person mit der für die Koordination der Lebensabläufe erforderlichen Gemeinschaftlichkeit sicherstellen soll. Von diesen Aspekten ist derjenige der negativen Eigentumsfreiheit am leichtesten in Form eines Rechtskonsenses denkbar. Gemeinden müssten darin garantieren, ihre Produktionsverhältnisse und kollektiven Entscheidungsprozesse so zu gestalten, dass es den Personen in den Gemeinden möglich ist, vollumfänglich an ihren sozialen Institutionen teilzuhaben, ohne eigenes oder fremdes Eigentum zu erzeugen. Erheblich schwieriger liegen die Dinge beim zweiten Grundsatz der Subsidiarität. Schließlich ist die Attribution von ›Betroffenheit‹ oder ›Verursachung‹, die zur Bestimmung zuständiger Entscheidungskörperschaften dienen könnten²⁵ weitgehend arbiträr. Ein Rechtskonsens in dieser Sache müsste geleitet sein von der Frage, was die Interessen der einzelnen Person sind, die durch die Gestaltung der Entscheidungsprozesse sichergestellt werden sollen. So müssten sich die Gemeinden darauf verpflichten, ihren Mitgliedern jederzeit die materielle Möglichkeit zu geben, an Entscheidungen mitzuwirken, von denen diese glauben, betroffen zu sein. Damit wäre es den Gemeinden möglich, eigene Vereinbarungen darüber zu treffen, ob es bspw. unterschiedliche Grade an Betroffenheit gibt, die in unterschiedlichem Gewicht der Mitwirkung verschiedener Personen resultieren könnten. Auf der anderen Seite besteht eine materielle Möglichkeit dann, wenn alle Mitwirkenden dieselben Entscheidungsmittel zur Verfügung haben: damit wäre die Wahl von Vertreterinnen mit freiem Mandat ausgeschlossen, da so die Wählerinnen über geringere Entscheidungsmittel (Stimmzettel) verfügen, als die Vertreterinnen (Teilnahme an der Debatte).²⁶ Die dritte Komponente des interkommunalen Rechtskonsenses müsste in einer Niederlegung kommunitaristischer Anthropologie bestehen, was die wohl größte Herausforderung darstellt.

Es ist fraglich, ob sich dies überhaupt jenseits reiner Deklaration in einen verbindlichen Konsens aufnehmen ließe, ohne völlig in Allgemeinplätze abzurutschen.²⁷ Die europäische Rechts- und politische Tradition bietet für die Formulierung dieses Verhältnisses möglicherweise keine geeigneten Begriffe an, was bspw. auch durch Landauers vagen Rückgriff auf den »Geist« illustriert wird. Derzeit verbleibt nur die Möglichkeit, dies als Desideratum für eine kollektivistische Rechtllichkeit festzuhalten.²⁸

Ein menschenrechtlicher interkommunaler Konsens müsste über die Grundlagen der vorgestellten Entwürfe hinaus auch Unterdrückungsformen ausschließen, die bei Landauer und Kropotkin keine oder unbefriedigende Beachtung finden. Zwar könnten subsidiäre Entscheidungsstrukturen mit gleicher materieller Mitwirkungsmöglichkeit und eine kommunistische Wirtschaftsordnung einige der spezifisch staatlichen und kapitalistischen Formen von Sexismus, Rassismus und weiteren an Eigenschaften von Personen ansetzenden Unterdrückungsmechanismen aus der Welt schaffen.²⁹ Das bedeutet jedoch nicht, dass andere Erscheinungsformen dieser Mechanismen ebenfalls ausgemerzt wären. Um diesem Problem gerecht zu werden, müssten die den betreffenden Unterdrückungsformen zugrundeliegenden Strukturen genauer erläutert und durch einen adäquaten Rechtskonsens konterkariert werden. Auch dies kann im Rahmen des vorliegenden Versuchs nur als ein Desideratum markiert werden.³⁰

Für die Durchsetzung der so garantierten Menschenrechte werden unter den am Rechtskonsens beteiligten Gemeinden sachlich bestimmte Mandate vergeben. Wird also festgestellt, dass eine der Gemeinden aus dem Rechtskonsens ausscheidet, können alle Gemeinden über Sanktionen beraten und ggf. ein entsprechendes Mandat vergeben. Dieses bezieht sich auf das spezifische Gebiet, in dem der Rechtskonsens missachtet wurde und kann von der Sendung einer Fachdelegation, dem Abbruch bestimmter Kooperationen bis hin zu Boykott oder Blockade von Gemeinden reichen. Natürlich wäre es jederzeit möglich, dass eine Gemeinde, die einem Teil des Rechtskonsenses zuwiderhandelt, sich entscheidet, den Konsens insgesamt aufzukündigen. Das würde allerdings bedeuten, alle daraus erwachsenden Vorteile zu verlieren, was in Anbetracht der erwartbaren Interdependenzen auch auf alltäglicher Ebene als erheblicher Einschnitt erscheint. Hier kann auch das bürgerliche Völkerrecht als Gegenbeispiel herangezogen werden: Signatarstaaten internationaler Verträge könnten sich grundsätzlich nach eigener Entscheidung aus Verträgen zurück-

ziehen, sobald sie negative Konsequenzen haben; dies tun sie jedoch in aller Regel nicht, da sie sonst auf der internationalen Ebene isoliert wären.³¹

Trotz aller offenbleibenden Fragen und dringend erforderlicher Ergänzungen und Erweiterungen der hier formulierten Gedanken können einige Schlussfolgerungen festgehalten werden. Durch eine Fassung des Rechtsbegriffes, in der Recht nicht auf einen Souverän für seine Erzeugung und Durchsetzung angewiesen ist, lässt sich einerseits der Kritik am Gemeinde-Sozialismus begegnen, dieser brächte notwendigerweise ein übergreifendes Staatswesen hervor. Gleichzeitig scheint auch die marxistische Rechtskritik einem konsensorientierten, mandatsbasierten Recht gegenüber nicht stichhaltig zu sein. Eine solche Rechtsform findet sich auf theoretischer Ebene bereits heute im internationalen Recht. Die dort niedergelegten Inhalte der Menschenrechte sind allerdings auf den Erhalt von Staat und Kapital ausgerichtet. Eine anarchistische Menschenrechtsordnung müsste im Unterschied dazu einen Konsens über die negative Eigentumsfreiheit und die materielle Subsidiarität von Entscheidungsprozessen fassen. Entwicklungsbedarf besteht für eine solche Rechtsordnung besonders in Bezug auf geeignete Begriffe der gegenseitigen Abhängigkeit von Person und Gemeinschaft sowie die Abwehr auch von auf selbst- oder fremdbestimmten Eigenschaften von Personen fußenden Unterdrückungsformen wie Sexismus und Rassismus. •

24. Aus der kritischen Perspektive von Scheit müsste hier eingewandt werden, dass die Souveränität eines Staates grundlegend daraus abgeleitet ist, anderen Staaten (d.i. anderen Souveränen) im ›Naturzustand‹ des Völkerrechts gegenüber-zutreten. Scheit findet die Begründung für seine Behauptung nur im Verweis auf ein Sprachbild bei Hobbes (Scheit: Weltsouverän 2014, S. 9, 132). Eine konkrete Erkundung des Gewaltverhältnisses, das laut Scheit das Fundament der Souveränität bildet, findet bei ihm – mit Ausnahme eines unreflektierten Rückgriffs auf Freud (Scheit: Weltsouverän 2014, S. 141ff.) – leider nicht statt, sodass für den vorliegenden Versuch wenig Hilfreiches daraus zu gewinnen ist.
25. Gemäß dem in der Rechtswissenschaft gängigen ›Betroffenenprinzip‹ oder ›Verursacherinnenprinzip‹ zur Zuschreibung von Zuständigkeit und Verantwortung.
26. Für die Diskussion der Praktikabilität anderer als repräsentationalistischer Entscheidungsprozesse siehe im Übrigen Burnicki, Ralf: Anarchismus und Konsens. Konsens als Entscheidungsbeispiel für eine herrschaftslose ›postmodernitäre‹ Gesellschaft. In: Mümken, Jürgen (Hrsg.): Anarchismus in der Postmoderne. Beiträge zur anarchistischen Theorie und Praxis. Frankfurt am Main 2005, S. 53-62, insbes. S. 61 (Fn. 36 u. 37).
27. Die jedoch einen besonders mächtigen Herrschafts-mechanismus darstellen können, hierfür sei auf Krauth: Kritik 2013 verwiesen.
28. Für die zukünftige Auseinandersetzung damit lohnt sich ein Blick in außereuropäische Traditionen politischer Philosophie, vgl. stellvertretend für Viele Hountondji, Paulin J.: Die Stimme des Herrn – Bemerkungen zum Problem der Menschenrechte in Afrika. In: Dübgen, Franziska/Skupien, Stefan: Afrikanische politische Philosophie. Postkoloniale Positionen. Berlin 2016, S. 149-167 sowie Siame, Chisanga N.: ›Zwei Freiheitsbegriffe‹ aus afrikanischer Perspektive. In: Dübgen/Skupien: Philosophie 2016, S. 127-148.
29. Zu denken ist hier an die ungleiche Verteilung von Reproduktions- und emotionaler Arbeit, ungleichem Zugang zu befriedigender, wenig entfremdeter Arbeit oder die ungleiche Verteilung gesellschaftlicher Ressourcen.
30. Für eine dafür instruktive Systematisierung und Operationalisierung antisexistischer Praxis vgl. Anarchist Federation: Feminismus und Konfliktbewältigung. Die britische anarchistische Föderation und ihre Safer-Spaces-Policy. In: Gai Dào 05/2016, S. 4. Im Übrigen könnte ein Rückgriff auf die derzeit kodifizierten Menschenrechte in diesem Bereich wesentlich aufschlussreicher sein als im Bereich von Eigentum und politischer Mitwirkung.
31. Dieses Prinzip wird immer wieder von einzelnen Staaten durchbrochen, ohne dass sie deshalb in der Staatengemeinschaft als Pariahs gelten würden. Dennoch spielen sich auch diese Durchbrechungen vor dem Hintergrund eines weiterbestehenden Netzes diplomatischer Gepflogenheiten und Verpflichtungen ab, die auf nichts als der Selbstbindung der betroffenen Staaten beruhen.