

Steven Lukes

Fünf Fabeln über die Menschenrechte¹

Ich möchte das Thema Menschenrechte von fünf verschiedenen Standpunkten aus diskutieren, die gegenwärtig eine prominente Rolle spielen. Dabei versuche ich nicht, diesen Standpunkten gegenüber *fair* zu sein. Vielmehr behandle ich sie in der Form Weber'scher »Idealtypen« oder Karikaturen - wobei die Karikatur eine übertriebene und vereinfachende Darstellung ist, die, wenn sie gelingt, die wesentlichen Züge des Dargestellten greifbar macht.

Das Prinzip, daß die Menschenrechte zu verteidigen seien, ist zu einem Gemeinplatz unserer Zeit geworden. Manchmal wird auch die Universalität der Menschenrechte in Frage gestellt: Die in der bisherigen Geschichte verkündeten Menschenrechte werden als eurozentrisch und als anderen Kulturen und Bedingungen mehr oder weniger unangemessen kritisiert (Arkoun 1989, Pollis/Schwab 1979). Daher werden alternative Rechtskataloge vorgeschlagen. Gelegentlich werden die historisch etablierten Rechtskataloge als zu kurz bezeichnet und es werden zusätzliche Menschenrechte gefordert, von der zweiten bis zur dritten und vierten Generation (Raphael 1967). Manchmal wird der Appell an die Menschenrechte oder die Sprache, in der dies geschieht, als in bestimmten Kämpfen wenig hilfreich oder sogar kontraproduktiv bezeichnet - etwa bei der Verbesserung der Lebensbedingungen von Frauen (Kingdom 1991) oder bei der Entwicklung der Dritten Welt (Green 1989). Aber fast niemand *verwirft* schlichtweg das Prinzip der Verteidigung der Menschenrechte.

In gewissem Sinne werden die Menschenrechte fast überall akzeptiert. Sie werden freilich auch fast überall verletzt, wenn auch in manchen Gegenden mehr als in andern. Von daher rührt die dringende Notwendigkeit von Organisationen wie *Amnesty International* oder *Helsinki Watch*. Aber die fast universelle Akzeptanz der Menschenrechte, selbst wenn sie nur geheuchelt wird, ist sehr wichtig, denn erst unter dieser Voraussetzung können solche Organisationen die politische Hebelwirkung entfalten, die sie auch in un-

1 Zuerst erschienen in *Dissent*, Herbst 1993. *Five Fables about Human Rights* ist dem Sammelband *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993*, edited by S. Shute and S. Hurley, Basic Books 1993 entnommen.

günstigen Lagen haben. In diesem Essay möchte ich mich auf die Bedeutung der Akzeptanz der Menschenrechte konzentrieren, indem ich der Frage nachgehe: Welches Denken folgt aus dem Prinzip der Verteidigung der Menschenrechte und welches wird verworfen? Ich möchte in zwei Schritten vorgehen. Zunächst frage ich: Was wäre, wenn das Prinzip *nicht* akzeptiert würde? Und dann: Was hieße es, das Prinzip ernstzunehmen?

Fragen wir uns also zuerst, wie eine Welt ohne Menschenrechte aussehen würde. Ich möchte Sie zu einer Reihe von Gedankenexperimenten einladen. Stellen wir uns Gegenden vor, in denen das fragliche Prinzip unbekannt ist - Gegenden, die weder utopisch noch anti-utopisch sind, sondern Landstriche, die in anderer Hinsicht so angenehm sind, wie Sie wollen, denen jedoch einfach dieses besondere Merkmal fehlt, dessen Besonderheit wir im folgenden vielleicht besser verstehen werden.

Stellen wir uns zuerst eine Gesellschaft namens *Utilitarier* vor. Die Utilitarier sind Leute mit Gemeinschaftsgeist, die ein ausgeprägtes Gespür für kollektive Zwecke haben. Das Ziel, das sie über alle anderen stellen, ist die Maximierung des Gesamtnutzens der Bürger. Traditionell wird dies als »das größte Glück für die größtmögliche Zahl« bezeichnet (so das nationale Motto), aber in jüngster Zeit gab es einige Streitigkeiten darüber, was »Nutzen« eigentlich bedeutet. Manche sagen, es sei dasselbe wie Wohlfahrt, gemessen anhand objektiver Indikatoren wie Einkommen, Zugang zu medizinischen Einrichtungen, Verfügbarkeit von Wohnungen usw. Andere, mit einem gewissen Hang zum Mystischen, halten ihn für eine Art inneres Glühen, einen undefinierbaren subjektiven Zustand, den jeder anstrebt. Dann gibt es Leute, die behaupten, daß es sich nur um die Befriedigung von Wünschen handle, die eine Person zufällig hat. Dagegen treten jene auf, die verkünden, es ginge um die Befriedigung der Wünsche, die die Leute haben sollten oder haben würden, wenn sie vollständig informiert und vernünftig wären. Wiederum andere meinen, es ginge nur um die Vermeidung von Leiden: das »größte Glück« meine einfach nur das »kleinste Unglück«. Die Utilitarier sind zwar recht philisterhafte Menschen, die in einer verfeinerten Kultur keinen Nutzen entdecken können und immer gerne ihr Sprichwort »Der Spatz in der Hand ist besser als die Taube auf dem Dach« zitieren. Dennoch gibt es eine Minderheit, die versucht, den Begriff des »Nutzens« mit den Produkten menschlicher Einbildungskraft anzureichern. Aber trotz dieser Differenzen scheinen alle Utilitarier in einem Prinzip übereinzustimmen: Es zählt, was gezählt werden kann. Alle Utilitarier schätzen ihren Taschenrechner. Die Frage: »Was

tun?« übersetzt er oder sie unweigerlich in: »Welche Option führt zur größten Nutzensumme?«. Kalkulation ist die nationale Leidenschaft.

Technokraten, Bürokraten und Richter sind die mächtigsten Leute in Utilitarien, die auch noch bewundert werden. Im Kalkulieren mit modernsten und schnellsten Computern sind sie besonders geschickt. Es gibt zwei politische Parteien, die um die Macht ringen, die Handlungs-Partei und die Regelungs-Partei. Was sie unterscheidet ist, daß die Handlungs-Partei alle auffordert, ihre Taschenrechner bei jeder Gelegenheit zu gebrauchen, während die Regelungs-Partei die einfachen Leute davon abzuhalten sucht, ihn im Alltag zu gebrauchen. Den Regelungs-Utilitariern zufolge sollten die Menschen nach Konventionen leben, die von den Technokraten, Bürokraten und Richtern gemäß deren überlegenen Rechenmethoden ausgearbeitet werden.

Das Leben in Utilitarien birgt gewisse Risiken in sich. Ein anderes landesübliches Sprichwort lautet nämlich: »*Utilitas populi suprema lex est.*« Und niemand kann sicher wissen zu welchen Opfern man ihn eines Tages verpflichten wird, um den größten Nutzen für alle zu verwirklichen. Die Konventionen der Regelungs-Partei bieten einen gewissen Schutz. Aber sie spielen natürlich dann keine Rolle mehr, wenn ein Technokrat oder Bürokrat oder Richter eine Kalkulation durchführt, die sie beiseitefegt. Alle Utilitarier erinnern sich noch an den berühmten Fall zur Zeit der Jahrhundertwende, als ein Armeeeoffizier, der einer verfeimten Minderheit angehörte, angeklagt wurde, Dokumente an eine feindliche Macht weitergegeben zu haben. Der Offizier war zwar unschuldig, aber die Richter und Generäle stimmten darin überein, daß »*Utilitas populi*« unter allen Umständen zu gelten habe. Einige Intellektuelle versuchten, Ärger zu machen, freilich ohne Erfolg. Und in jüngster Zeit wurden sechs Menschen für schuldig befunden, in einer schwierigen Zeit, für die fanatische Terroristen auf einer Nachbarinsel verantwortlich waren, eine Bombe gezündet zu haben. Es stellte sich heraus, daß die Sechs unschuldig waren, aber »*Utilitas populi*« hatte den Vorrang und sie blieben im Gefängnis.

Diese Risiken mögen den Außenstehenden beunruhigen, aber die Utilitarier werden damit fertig. Denn ihr Gemeinschaftsgeist ist so hoch entwickelt, daß sie bereit sind, sich zu opfern, d. h. sich gegenseitig zu opfern, wenn die Kalkulationen dies als notwendig erweisen.

Besuchen wir nun ein ganz anderes Land namens *Kommunitarien*. Die Kommunitarier sind viel freundlicher, jedenfalls zueinander, als die Utilitarier, aber sie ähneln ihnen in ihrem hochentwickelten Gemeinschaftsgeist

und ihrem Sinn für kollektive Zielsetzungen. Tatsächlich ist »Freundlichkeit« ein zu oberflächliches Wort um zu beschreiben, wie sie miteinander umgehen. Ihre wechselseitigen Bindungen machen geradezu ihr ganzes Dasein aus. Sie können sich nicht vorstellen, bindingslos und »vereinzelt« zu sein; eine solch alpträumhafte Vision des »Atomismus« jagt ihnen Schrecken ein. Ihr Selbst ist, wie sie sagen, »eingebettet« oder »situiert«. Sie identifizieren sich miteinander und sie identifizieren sich gegenseitig als solche, die dies tun. Tatsächlich könnte man sagen, daß Identität die nationale Leidenschaft der Kommunitarier ist.

Kommunitarien war einst ein recht gemütliches Land, das sich durch landwirtschaftliche Metaphern beschreiben ließ. Die Kommunitarier waren an den *Boden* gebunden, sie kultivierten ihre *Wurzeln* und fühlten sich wahrhaft *organisch* miteinander verknüpft. Ganz besonders verachteten sie die kalkulierende Lebensform der Utilitarier und griffen stattdessen auf »gemeinsame Überzeugungen« zurück und lebten gemäß Traditionen und Bräuchen, die sich nur langsam entwickelten und mit denen sie sich identifizierten.

Seitdem hat sich in Kommunitarien einiges geändert. Einwanderungswellen, Bevölkerungswanderungen und moderne Kommunikationsmittel haben das einst gemütliche Leben durcheinandergebracht und eine weit heterogenere und »pluralistischere« Gesellschaft erzeugt. Das neue Kommunitarien ist wahrhaftig eine »Gemeinschaft von Gemeinschaften« - ein Flickenteppich aus einzelnen Gemeinschaften, von denen jede die Anerkennung des besonderen Werts der eigenen Lebensform einfordert. Die neuen Kommunitarier glauben an den »Multikulturalismus« und praktizieren, was sie die »Politik der Anerkennung« nennen, d. h. sie erkennen die Identität jeder Untergemeinschaft des Landes mit äußerster Fairness an. Um die Benachteiligten zu ermutigen, wird positiv diskriminiert: Quoten stellen sicher, daß in den repräsentativen Institutionen und den Berufsgruppen alle ausgewogen repräsentiert sind. Die Schulen und Universitäten orientieren sich an Lehrplänen, die den gleichen Wert der verschiedenen Kulturen genau widerspiegeln, wobei keine (und ganz sicher nicht die alte gemütliche) den Vorrang einnehmen darf.

Die neuen Kommunitarier fühlen sich in ihren Gemeinschaften »zu Hause«, sind aber auch stolz darauf, die Identität der jeweils anderen Gemeinschaften anzuerkennen. Aber es gibt da ein paar Probleme. Eines davon wird als »Inklusions-Exklusions-Problem« bezeichnet: Wie soll man entscheiden, welche Untergemeinschaften zur großen Gemeinde gehören und welche nicht? Einige Gruppen werden sehr wütend, wenn sie Untergemeinschaften zugerechnet werden, von denen sie zwar anerkannt werden, die sie aber nicht anerkennen. Andere sind verärgert, weil sie sich selbst als Unterge-

meinschaft begreifen, aber von anderen nicht als solche anerkannt werden. Vor kurzem etwa hat eine Provinz in Kommunitarien, in der eine Gemeinschaft die Mehrheit bildete, ein Gesetz verabschiedet, das es *sowohl* den Mitgliedern dieser Gemeinschaft *als auch* allen Immigranten verbietet, Schulen zu besuchen, die in der Sprache lehren, die im übrigen Kommunitarien vorherrscht und die in Wirtschaft und Handel überwiegend benutzt wird. Besonders die Immigranten sind keineswegs begeistert. Ein verwandtes Problem stellen die »etablierten Interessen« dar: Sind die Untergemeinschaften einmal auf der offiziellen Liste, wollen sie dort auch für immer bleiben und andere draußen halten. Hinzu kommt, daß man am besten ein eingeborenes Volk oder Opfer des Kolonialismus sein muß (oder es zumindest behaupten muß), um auf die Liste zu kommen.

Außerdem gibt es das »Relativismusproblem«. In Kommunitarien ist es Pflicht, alle Glaubensformen und Praktiken aller anerkannten Untergemeinschaften als gleichwertig zu behandeln, besser gesagt, keine darf als mehr oder weniger wertvoll betrachtet werden. Aber verschiedene Untergemeinschaften haben unvereinbare Überzeugungen, und manche üben sehr häßliche Praktiken aus, nämlich die Mißhandlung, Entwürdigung und Verfolgung von Gruppen und Individuen einschließlich ihrer eigenen Mitglieder. Normalerweise sind es Männer, die die Identität von Untergemeinschaften definieren; und deren Frauen werden manchmal unterdrückt, marginalisiert und schwer mißhandelt. Manche verlangen von ihren Frauen, *ihre* Identitäten unter schwarzen Schleiern und Kapuzen zu verstecken, manche praktizieren Klitorisbeschneidung. Unglücklicherweise muß Kommunitarien aufgrund seines offiziellen Relativismus solche Praktiken gestatten. Vor kurzem hat ein berühmter Schriftsteller aus einer Untergemeinschaft einen satirischen Roman geschrieben, der zum Teil vom Leben eines heiligen Propheten und Religionsbegründers einer anderen Untergemeinschaft handelte. Hitzköpfe aus dieser Gemeinschaft erregten sich in höchstem Maße über diese, wie sie meinten, Beleidigung ihres Glaubens und verbrannten öffentlich das fragliche Buch. Ihr fanatischer und zorniger Führer befahl, den berühmten Autor zu ermorden. Andere Schriftsteller aus anderen Untergemeinschaften in der ganzen Welt unterzeichneten Petitionen und Manifeste zu seiner Verteidigung. Die Regierung von Kommunitarien behandelte diese schwierige Situation auf angemessenen relativistische Weise. Sie erklärte, daß das Schreiben satirischer Romane nicht mehr, aber auch nicht weniger wertvoll sei als der Schutz eines religiösen Glaubens vor Verunglimpfung.

Schließlich gibt es noch das Problem des »abweichenden Verhaltens«. Nicht alle Kommunitarier fügen sich in das von den Untergemeinschaften gebildete Raster ein. Widerspenstige Individuen lehnen die Merkmale ab,

über die sie als Mitglied einer Untergemeinschaft identifiziert werden oder geben vor, nicht zu ihr zu gehören. Manche überschreiten die zur Identifizierung notwendigen Grenzen oder weigern sich, sie anzuerkennen, und manche verwerfen schon die bloße Vorstellung solcher Grenzen. Die Nicht-, Ex-, Trans- und Anti-Identitäten sind nicht die glücklichsten Leute in Kommunitarien. Sie fühlen sich unwohl, weil sie gewöhnlich als »keine richtigen Kommunitarier« betrachtet werden, als illoyal, sogar als »wurzellose Kosmopoliten«. Glücklicherweise sind dies wenige Menschen, die überdies nicht organisiert sind. Sie werden wohl kaum eines Tages eine weitere Untergemeinschaft bilden.

Jetzt möchte ich Sie in ein anderes Land führen, *Proletaria*, das aus Nostalgie so genannt wird, nach der gesellschaftlichen Klasse, die es geschaffen hat, die aber schon seit langem zusammen mit den anderen Klassen verschwunden ist. Proletaria hat keinen Staat: auch dieser ist verschwunden. Tatsächlich ist es kein bestimmtes Land; es umfasst die ganze Erde. Menschenrechte und andere Rechte gab es in prähistorischen Zeiten, aber auch sie existieren nicht mehr. Das Proletariat appellierte in seinen Kämpfen gelegentlich aus taktischen Gründen an sie, aber in einer »wahrhaft menschlichen« kommunistischen Gesellschaft werden sie nicht mehr benötigt.

Die Proletarier führen ein äußerst abwechslungsreiches und erfülltes Leben. Sie jagen am Morgen, fischen am Nachmittag und kritisieren nach dem Abendessen. Sie entfalten eine erstaunliche Reihe von Fähigkeiten; niemand muß unter einer einseitigen, verkrüppelnden Entwicklung leiden, um sich in eine einzige beschränkte Tätigkeit einzupassen, aus der es kein Entkommen gibt. Die Arbeitsteilung ist ebenfalls verschwunden: Die Menschen werden nicht mehr mit ihrer Arbeit oder ihren Funktionen identifiziert. Niemand ist ein »Soundso«, wie der Prophet Gramsci sagte, und auch niemand ist ein bloßer »Intellektueller«, weil alle Intellektuelle sind (unter anderem). Die Einwohner von Proletaria organisieren ihre Fabriken wie Orchester und überwachen die automatischen Abläufe, sie organisieren die Produktion als assoziierte Produzenten, regulieren ihren Austausch mit der Natur auf rationale Weise, indem sie sie unter ihre gemeinsame Kontrolle bringen und unter Bedingungen, die der menschlichen Natur angemessen sind. Schließlich wählen sie jährlich Repräsentanten für die Kommunen. Wie der Prophet Engels vorausgesagt hat, ist an die Stelle der Herrschaft über Menschen die Verwaltung von Dingen und die Leitung von Produktionsprozessen getreten. Die Unterscheidung von Arbeit und

Freizeit ist hinfällig geworden; ebenso die von privaten und öffentlichen Lebenssphären. Dem Propheten Marx zufolge erniedrigt Geld »alle Götter des Menschen und verwandelt sie in eine Ware« und hat »die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Werts beraubt« (MEW 1, 374f), aber inzwischen ist der ganze Geldzusammenhang verschwunden. Endlich kann man, wie vorhergesagt, »Liebe nur gegen Liebe austauschen, Vertrauen nur gegen Vertrauen etc.« Einfluß kann nur durch Anregung und Ermutigung ausgeübt werden, und alle Beziehungen zu anderen Menschen und zur Natur sind eine Äußerung des »wirklichen, individuellen Lebens« (MEW Erg. Bd. 1, 567). Es herrscht ein paradiesischer Überfluß, in dem alle entsprechend ihren Fähigkeiten produzieren und entsprechend ihren Bedürfnissen verbrauchen. Die Menschen identifizieren sich miteinander, nicht, wie in Kommunitarien, weil sie zu dieser oder jener Gemeinschaft oder Untergemeinschaft gehören, sondern weil sie gleiche und vollkommen entwickelte Menschen sind. Die Beziehungen zwischen den Geschlechtern sind völlig reziprok, Prostitution ist unbekannt. In Proletaria gibt es keine vorherrschende Leidenschaft oder Lebensform: Alle entwickeln ihre reiche Individualität, die sich in der Produktion wie im Konsum gleichermaßen vielseitig und frei von äußeren Beschränkungen entfaltet. Es gibt keinen Widerspruch mehr zwischen den Interessen des einzelnen Individuums oder der einzelnen Familie und den Interessen aller Individuen, die miteinander in Beziehung treten.

Das einzige Problem im Leben von Proletaria ist, daß es keine Probleme gibt. Denn der Kommunismus ist, wie Marx prophezeite,

»die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.« (MEW Erg. Bd. 1, 536)

Allerdings fällt es Besuchern (von anderen Planeten) auf Proletaria manchmal schwer zu glauben, was sie sehen, denn sie können kaum fassen, daß solche Perfektion erreicht und erhalten werden kann, ohne daß es zu Konflikten kommt. Sie fragen sich, wie die Planung der Produktion so reibungslos verlaufen kann, ohne daß Märkte aufgrund von Preisen die Informationen über die Nachfrage liefern. Warum gibt es keine Konflikte über die Allokation von Ressourcen? Kommen sich unterschiedliche Lebensstile nicht ins Gehege? Gibt es keine zwischenmenschlichen Konflikte, etwa zwischen Vätern und Söhnen oder zwischen Liebenden? Leiden die Proletarianer unter inneren Qualen? Es gibt keinerlei Anzeichen für solche Probleme: Die Proletarianer scheinen in der Lage zu sein, ihre reichen Individualitäten miteinander zu verknüpfen, ihre Möglichkeiten in alle

Richtungen zu entwickeln und die Beziehungen in ihrer Gemeinschaft zu bewahren. Nur manchmal kommt extraterrestrischen Besuchern der Verdacht, daß sie sich verfliegen haben und nicht auf der Erde, sondern anderswo gelandet sind, und daß sie am Ende gar keine menschlichen Wesen vor sich haben.

Die Menschenrechte sind in den drei Welten, die wir besucht haben, unbekannt, aber aus verschiedenen Gründen. Die Utilitarier haben keine Verwendung für sie, denn jene, die daran glauben, neigen naturgemäß dazu, in gewissen Fällen die utilitaristischen Kalkulationen in Frage zu stellen. Der Gründer von Utilitariern, Jeremy Bentham, hat bekanntlich festgestellt, daß schon der Begriff solcher Rechte nicht nur Unsinn, sondern »Unsinn hoch drei« sei, denn »es gibt kein Recht, das nicht abgeschafft werden sollte, wenn dies für die Gesellschaft vorteilhaft ist« (Bentham 1987, 53). Die Kommunitarier dagegen haben solche Rechte wegen ihrer *Abstraktion* von wirklichen, lebendigen, konkreten, lokalen Lebensformen immer abgelehnt. Wie der Urahn der Kommunitarier, Edmund Burke, eloquent formulierte, ist ihre »abstrakte Perfektion« zugleich ihr »praktischer Mangel«, denn die »Freiheiten und Restriktionen ändern sich mit der Zeit und den Umständen und gestatten unbegrenzte Veränderungen, die nicht auf einer abstrakten Regel beruhen können« (Burke 1987, 105). Ein nicht weniger eloquenter Kommunitarier, Alasdair MacIntyre, führt den Angriff noch weiter: »Natur- oder Menschenrechte«, sagt er, »sind Fiktionen - ebenso wie Nutzen.« Sie sind vom gleichen Schlag wie »Hexen und Einhörner«, denn »jeder Versuch, gute Gründe dafür zu liefern, daß es solche Rechte gibt, sind gescheitert«. MacIntyre zufolge haben Handlungsweisen, die solche Rechte voraussetzen, »immer äußerst spezifischen und lokal-gesellschaftlichen Charakter, und... die Existenz besonderer Typen gesellschaftlicher Institutionen oder Praktiken ist eine notwendige Voraussetzung für die Idee, daß die Beanspruchung eines Rechts eine intelligible Form menschlichen Verhaltens sei« (MacIntyre 1981, 65-67). Bei den Proletariern geht die Ablehnung der Menschenrechte auf den Propheten ihrer Revolution, Karl Marx, zurück, der die Diskussion darüber aus zwei Gründen als »ideologische... Flausen« und »veralteten Phrasenkram« bezeichnete (MEW 19, 22). Erstens führten sie zur Schwächung der Entschlossenheit im Klassenkampf; das Ziel war, zu siegen, und nicht, Mitleid mit dem Klassenfeind zu haben. Es ging, wie Trotzki sagte, um »unsere Moral« gegen »ihre Moral«, und Lenin bemerkte,

»für uns ist die Sittlichkeit den Interessen des proletarischen Klassenkampfes untergeordnet. (...) Für den Kommunisten besteht die Sittlichkeit ganz und gar in dieser festen, solidarischen Disziplin und in dem bewußtem Kampf der Massen gegen die Ausbeuter. An eine ewige Sittlichkeit glauben wir nicht, und wir entlarven den Betrug, der durch alle möglichen Märchen über Sittlichkeit verbreitet wird« (LW 31, 281, 284)

Und zweitens hielt Marx die Menschenrechte für anachronistisch, weil sie nur in jener prähistorischen Zeit notwendig waren, als die Einzelnen noch Schutz vor den Verletzungen und Gefahren nötig hatten, die in einer mangelhaften, konflikträchtigen und von Klassenkämpfen zerrissenen Welt drohten. In einer veränderten Welt würden emanzipierte menschliche Wesen in ihren Gemeinwesen üppig gedeihen und die wirkliche Freiheit haben, ihre menschlichen Fähigkeiten zu entfalten, ohne daß sie dafür besondere Rechte benötigen würden.

Was ergibt sich bis jetzt aus unserem Gedankenexperiment zur Frage, was wir akzeptieren, wenn wir die Verteidigung der Menschenrechte akzeptieren? Erstens, daß sie der Verfolgung des »gesellschaftlichen Nutzens« *Beschränkungen* auferlegen, mag dieses Bemühen auch noch so aufgeklärt und wohlwollend daherkommen. Zweitens, daß die Menschenrechte eine gewisse *Abstraktion* von »spezifischen und lokal-gesellschaftlichen« Praktiken erfordern: Sie verlangen, daß Menschen jenseits derjenigen Etiketten, mit denen sie identifiziert werden und mit denen sie sich auch selbst identifizieren, betrachtet werden und daß ihnen ein geschützter Raum gewährt wird, in dem sie »aus sich heraus« leben können, ob nun konform mit oder abweichend von der Lebensform, die ihre Gemeinschaft fordert oder ihnen aufzuzwingen sucht. Und drittens *setzen* sie eine Reihe existentieller Tatsachen über die menschliche Natur *voraus*: daß nämlich Menschen immer der Böswilligkeit und Grausamkeit anderer ausgesetzt sein werden; daß es immer knappe Ressourcen geben wird; daß menschliche Wesen ihren eigenen Interessen und denen der ihnen Nahestehenden immer den Vorrang geben werden; daß die Rationalität bei der Verfolgung individueller und kollektiver Ziele immer mangelhaft bleiben wird; und schließlich, daß auch künftig unterschiedliche Lebensstile und Vorstellungen vom guten Leben nicht einfach miteinander verschmelzen werden - es sei denn, dies würde erzwungen werden. Angesichts dieser Tatsachen werden die Individuen, falls sie in gleichem Maße respektiert werden sollen, öffentlichen Schutz vor Verletzungen und Demütigungen benötigen, vor Unfairness und Willkür bei der Allokation wichtiger Ressourcen und bei den Auswirkungen von Gesetzen und gesellschaftlichen Regelungen. Sie werden sich nicht auf den Altruismus oder das Wohlwollen oder den Paternalismus der anderen verlassen können. Selbst wenn die Werte jener anderen Ihre eigenen sind, können Sie auf mannigfache Weise geschädigt werden: durch schiere Fehlkalkulation, durch Fahrlässigkeit oder Fehlurteile. Die Begrenztheit

der Rationalität setzt sie Gefahren seitens der Wohlwollenden ebenso aus wie seitens der Böswilligen und Selbstsüchtigen.

Aber oft werden die Zielvorstellungen der anderen nicht ihre eigenen sein: Die Individuen werden Schutz brauchen, um ihr eigenes Leben zu leben, ihre eigenen Wertvorstellungen, ohne daß ihnen eine Lebensform aufgezwungen wird. Dies ist nur unter gewissen sozialen und kulturellen Voraussetzungen möglich. So dürfen Kurden in der Türkei nicht als »Bergtürken« behandelt werden, sondern müssen in der Lage sein, ihre eigenen Institutionen, Bildungseinrichtungen und ihre Sprache zu erhalten. Nun können wir sehen, in welchem Sinne die Menschenrechte *individualistisch* sind und in welchem nicht. Sie zu verteidigen heißt, Individuen vor utilitaristischen Opfern und kommunitaristischen Zumutungen, vor Verletzungen, Demütigungen und Willkür zu schützen. Dies kann jedoch nicht unabhängig von ökonomischen, rechtlichen, politischen und kulturellen Bedingungen geschehen und wird häufig den Schutz und sogar die Förderung kollektiver Güter einschließen, etwa der kurdischen Sprache und Kultur. Denn die Menschenrechte zu verteidigen heißt nicht nur, die Einzelnen zu schützen. Es heißt auch, die Handlungsweisen und Beziehungen zu schützen, die ihr Leben wertvoller machen - Handlungsweisen und Beziehungen, die nicht, in reduktionistischer Manier, als bloß individuelle Güter betrachtet werden dürfen. So schützt das Recht auf freien Ausdruck und Kommunikation auch die Kunst; das Recht auf einen fairen Prozeß schützt auch ein gutfunktionierendes Rechtssystem; das Recht der Versammlungsfreiheit schützt die demokratischen Gewerkschaften, sozialen Bewegungen und politischen Demonstrationen, und so weiter.

Ich wende mich nun der zweiten Stufe meiner Untersuchung zu. Was wäre, wenn die so verstandenen Menschenrechte ernstgenommen würden? Um dieses Problem anzugehen, möchte ich ein weiteres Gedankenexperiment unternehmen. Stellen wir uns nun Welten *mit* Menschenrechten vor, Welten, in denen sie weitgehend anerkannt sind und systematisch in die Praxis umgesetzt werden.

Manche Leute sind der Auffassung, daß *Libertarien* ein Land ist, in dem das Recht in voller Blüte steht. Das Leben in Libertarien beruht ausschließlich auf Marktprinzipien. Es findet sich in naher Zukunft vielleicht irgendwo in Osteuropa oder in China. Alles kann dort gekauft und verkauft werden; alles, was irgendeinen Wert besitzt, hat auch einen Preis und unterliegt der Nationalleidenschaft der Libertarier: der Kosten-Nutzen-Analyse. Das grundlegende und am meisten geschätzte Recht ist das Recht auf

Privateigentum. Die Libertarier besitzen sich selbst und alles, womit sie (wie sie sagen) »ihre Arbeit vermischen«. Sie besitzen ihre Talente und Fähigkeiten, und wenn sie diese einsetzen, beanspruchen sie das Recht auf alle Früchte, die der Markt dafür einbringt. Sie erzählen gern die Geschichte von Will Chamberlain, dem berühmten Basketballspieler, den Tausende bereitwillig bezahlen, um ihn spielen zu sehen. Wäre es gerecht, fragen sie, ihm diese freiwillig gegebenen Belohnungen zugunsten anderer zu entziehen?

Die Libertarier legen auch großen Wert auf das Recht, ihre Besitztümer freiwillig zu veräußern - Transaktionen des Gebens, Nehmens und Tauschens. Der Gewinn aus diesen Transaktionen kommt ihren Familien zugute: er wird vererbt oder in die Ausbildung der Kinder gesteckt. Es herrscht ein sehr niedriges Niveau regressiver Besteuerung, das nur dazu da ist, das System des freien Tauschs in Libertarien aufrechtzuerhalten - die Infrastruktur der Wirtschaft, die Armee und die Polizei, sowie das Rechtswesen, um die Einhaltung der frei geschlossenen Verträge zu gewährleisten. Eine erzwungene Umverteilung ist verboten, da sie das unbeschränkte Recht auf alles, was die Menschen erwirtschaften, verletzen würde. Es gibt große und wachsende Ungleichheiten aufgrund verschiedener Klassenlagen wie auch aufgrund unterschiedlicher Begabungen und Anstrengungen. Ein öffentliches Bildungswesen gibt es nicht, ebensowenig wie ein öffentliches Gesundheitssystem, staatliche Unterstützung für die Kunst, öffentliche Bibliotheken, öffentliche Verkehrsmittel, Straßen, Parks oder Strände. Wasser, Gas, Elektrizität, Atomkraftwerke, Müllabfuhr, Post und Telekommunikation sind allesamt in privater Hand, ebenso die Gefängnisse. Die Armen, die Kranken, die Behinderten und die Untalentierten werden bemitleidet und erhalten ein gewisses Maß an Unterstützung, aber die Libertarianer halten die ständig sich verschlechternde Lage dieser Menschen nicht für eine Ungerechtigkeit, da sie nicht aus der Einschränkung persönlicher Rechte entstehen.

Niemand wird in Libertarien gefoltert. Alle haben das Wahlrecht, rechtsstaatliche Verfahren sind gewährleistet, es gibt das Recht auf freie Meinungsäußerung (in Medien, die von den Reichen kontrolliert werden) und der Versammlungsfreiheit (obwohl die Gewerkschaften keine *closed shops* durchsetzen oder Streiks ausrufen dürfen, denn dies würde die Rechte anderer beschränken). Es herrscht Chancengleichheit in dem Sinne, daß die aktive Diskriminierung von Individuen und Gruppen verboten ist, aber die Startvoraussetzungen für das Rennen um Arbeitsplätze und Einkommen sind ungleich verteilt; die Privilegierten haben aufgrund ihres gesellschaftlichen Hintergrunds beträchtliche Vorteile. Alle können am Rennen teilnehmen, aber die Verlierer werden am Rand zurückgelassen. Die Er-

folgreichen zitieren gern den nationalen Wahlspruch: »Den Letzten beißen die Hunde!« Die Obdachlosen, die unter Brücken schlafen, und die Arbeitslosen trösten sich jedoch mit dem Gedanken, daß sie die gleichen Rechte haben wie alle anderen Libertarier.

Werden die Menschenrechte in Libertarien ernst genug genommen? Ich denke, die Antwort ist nein und zwar aus zwei Gründen. Erstens werden, wie ich schon sagte, die grundlegenden Bürgerrechte respektiert - es gibt keine Folter, es gibt allgemeine Wahlen, ordentliche Gerichtsverfahren, Rede- und Versammlungsfreiheit und formelle Gleichheit und Chancengleichheit. Doch die Besitzer dieser Rechte werden nicht auf gleiche Weise respektiert; nicht alle Libertarier werden als gleiche Menschen behandelt. Um es mit einem Satz von Anatole France zu sagen, diejenigen, die unter den Brücken schlafen müssen, haben dieselben Rechte wie diejenigen, die das nicht müssen. Obwohl die Libertarier das Wahlrecht haben, besitzen die Marginalisierten nicht die gleiche Macht, sich zu organisieren und politische Entscheidungen zu beeinflussen, sie haben nicht den gleichen Möglichkeiten bei gerichtlichen Verfahren, oder die gleiche Chance, ihre Standpunkte zu artikulieren. Sie sind in der libertarianischen Öffentlichkeit und im institutionellen Leben nicht angemessen repräsentiert und haben im Rennen um Qualifikationen, Positionen und Einkommen weniger Chancen. Der zweite Grund warum ich denke, daß Libertarien die Menschenrechte nicht ernst genug nimmt, hängt mit den spezifisch libertarianischen Rechten zusammen. Die Libertarianer glauben, daß sie das unbegrenzte Recht auf alles haben, was ihre Fähigkeiten und Anstrengungen ihnen auf dem Markt einbringen, und das unbegrenzte Recht, freie Entscheidungen zu treffen, die ihnen und ihren Familien nützen. Kein Libertarianer rückt je einen Deut von dem engen, an sich selbst orientierten Standpunkt ab, die eigenen oder höchstens noch die Interessen seiner Familie zu verfolgen. Sie lassen den Gedanken nicht zu, daß andere Menschen dringendere Ansprüche auf Ressourcen haben könnten oder daß einige ihrer Vorteile zu Lasten von anderen Menschen gehen könnten, oder daß das Leben in Libertarien ungerecht sei.

Sind die Menschenrechte anderswo besser aufgehoben? Wo wird das Prinzip, sie zu verteidigen, besser verteidigt? Anders gesagt, wo ist sichergestellt, daß Menschen als gleiche behandelt werden? Wo werden sie geschützt vor utilitaristischen Opfern und vor der kommunitaristischen Zustimmung eines bestimmten Lebensstils, vor der kommunistischen Illusion, daß eine Welt jenseits von Rechten zu verwirklichen sei und vor der liberalistischen Illusion, daß eine Welt, die allein auf Marktprinzipien beruht, die Menschenrechte vollständig anerkennen würde?

Ist *Egalitarien* ein solches Land? Egalitarien ist eine Ein-Status-Gesellschaft in dem Sinne, daß alle Egalitarier als *gleichwertig* behandelt werden. Das Wohlergehen und die Freiheit aller Individuen werden als gleichermaßen wertvoll betrachtet. Die grundlegenden Freiheiten, Rechtsstaatlichkeit, Toleranz und Chancengleichheit sind verfassungsmäßig garantiert. Aber sie werden auch durch das Bemühen der Egalitarianer verwirklicht, die Lebensbedingungen jedes Einzelnen so zu gestalten, daß die gleichen Rechte auch für alle gleich viel wert sind. Die Egalitarianer haben unterschiedliche Meinungen darüber, wie dies zu bewerkstelligen sei, aber eine gegenwärtig einflußreiche Position besagt, daß eine ökonomische und politische Grundstruktur geschaffen werden kann, die jeden einzelnen besser stellt, und gleichzeitig der Besserung der Lage der am Schlechtesten gestellten den Vorrang einräumt. Dieser Ansicht zufolge ist Ungleichheit nur dann gerechtfertigt, wenn sie bewirkt, daß es denjenigen, die am schlechtesten gestellt sind, besser geht als unter anderen Bedingungen. Alle Egalitarianer sind sich einig, daß eine progressive Besteuerung und ein ausgedehntes Wohlfahrtssystem einen minimalen, menschenwürdigen Lebensstandard für alle gewährleisten sollen. Aber in der Kultur Egalitariens gibt es auch eine Tendenz zur Anhebung dieses Minimums durch politische Maßnahmen, wodurch die unfreiwilligen Ungleichheiten allmählich beseitigt werden sollen. Diese Tendenz wird von einem Gerechtigkeits Sinn gefördert, der ständig weitere Beispiele für illegitime Ungleichheit oder unfreiwillige Benachteiligung aufspürt - ob diese nun durch Religion, Klasse, ethnische Zugehörigkeit, Geschlecht usw. bestimmt sind - und der politische Strategien zur Angleichung der Lebensbedingungen verfolgt.

Könnte es eine Welt wie Egalitarien geben? Genauer gesagt, ist Egalitarien zu *verwirklichen*? Kann sie, ausgehend von der heutigen Welt, von irgendwo aus *erreicht* werden? Und ist sie *aufrechtzuerhalten*? Kann sie über die *Zeit stabil gehalten* werden? Manche zweifeln, daß Egalitarien zu verwirklichen sei. Manche meinen, daß es zwar zu verwirklichen, aber nicht aufrechtzuerhalten ist. Manche sagen, daß es sich halten könnte, wenn es erreichbar wäre, aber eben dies sei nicht möglich. Andere sagen, es sei weder erreichbar noch durchzuhalten. Ich fürchte, es gibt gute Gründe für all diese Zweifel. Ich möchte zwei wichtige Gründe dafür anführen, warum wir bezweifeln müssen, daß Egalitarien erreichbar und aufrechtzuerhalten ist. Zum Schluß werde ich dann erläutern, was dies für das Prinzip der Verteidigung der Menschenrechte bedeutet.

Den ersten Grund für die Annahme, daß Egalitarien letztlich doch ein Trugbild bleiben wird, möchte ich als den *liberalistischen constraint* bezeichnen. Dieser findet sich vor allem in der ökonomischen Sphäre. Egali-

tariert sind (oder sollten es sein) bestrebt, maximales wirtschaftliches Wachstum zu erreichen. Bei ihnen darf »Gleichheit« nicht gegen »Effizienz« ausgespielt werden. Vielmehr versuchen sie auf die effizienteste Weise eine Ökonomie zu schaffen, welche die größtmögliche Gleichheit der Lebensbedingungen auf höchstmöglichem ökonomischen Niveau darstellt. Diejenigen, die am schlechtesten gestellt sind (und alle anderen) im egalitären System sollten, so hoffen sie, mindestens so gut gestellt sein wie unter einem weniger egalitären System. Wenn die größere Gleichheit auf Kosten des Wohlstands aller oder der meisten geht, werden die Hoffnungen stark gedämpft, Egalitarien zu verwirklichen, geschweige denn zu erhalten. Egalitarien studieren heutzutage eifrig die liberalistische Ökonomie (oder sollten dies tun). Zumindest wissen sie, was Märkte leisten können und was nicht (Bowles 1991). Einerseits wissen sie, wann und wie Märkte versagen. Märkte reproduzieren vorhandene Ungleichheiten bei der Ausstattung mit Ressourcen und Macht; sie können externe Effekte wie etwa Umweltverschmutzung erzeugen, mit denen sie nicht fertig werden. Sie können, wenn sie nicht ausbalanciert werden, zu Oligopolen und Monopolen führen; sie können die Umwelt durch Kahlschlag der Wälder und anderes zerstören; sie können destabilisierende Vertrauenskrisen mit sich selbst verstärkenden Auswirkungen auslösen; sie können zu Gier, Konsumismus, Opportunismus, politischer Passivität, Gleichgültigkeit und Anonymität führen, zu einer Welt einander entfremdeter Individuen. Märkte können keine faire Allokation öffentlicher Güter gewährleisten oder gesellschaftliche Verantwortlichkeit beim Einsatz von Ressourcen oder die Demokratie am Arbeitsplatz fördern. Sie können auch gesellschaftlichen oder individuellen Bedürfnissen nicht gerecht werden, wenn diese nicht in Form von Kaufkraft ausgedrückt werden können, und sie können auch nicht die Bedürfnisse heutiger und künftiger Generationen miteinander ausbalancieren. Andererseits sind Märkte unverzichtbar und können nicht simuliert werden. In einer dezentralen Ökonomie gibt es keine Alternative zum Markt, die ebenfalls Informationen über Präferenzen, Produktionstechniken, Ressourcen usw. liefern könnte und die es umtriebigen Individuen ermöglicht, im Streben nach Gewinn neue Wege der Bedürfnisbefriedigung zu entdecken. Selbst als Arena der Freiheit und der Wahlmöglichkeiten sind Märkte, wie sogar der Prophet Marx zugab, ohne Alternativen. Die egalitären Theoretiker wissen, daß Kommandoökonomien im Vergleich zu Marktwirtschaften nur scheitern können, und sie wissen auch, daß der Markt zwar auf verschiedene Weise vergesellschaftet werden kann, doch daß der »Marktsozialismus« heute bestenfalls eine vage Hoffnung darstellt. Sie wissen auch, daß keine Ökonomie allein auf der Basis von Altruismus und moralischen Anreizen funktionieren kann und daß materielle Anreize,

besonders das Profitmotiv, für eine gut funktionierende Wirtschaft unabdingbar sind. Die meiste Arbeit, die getan werden muß, und besonders die unternehmerischen Funktionen, müssen auf Motiven beruhen, die mit dem Streben der Individuen nach materiellen Vorteilen für sich und ihre Familien verknüpft sind. Kurz, die Egalitären wissen, daß *jede* realisierbare und lebensfähige Ökonomie auf Marktprozessen und materiellen Anreizen beruhen muß, in welcher Form auch immer diese kontrolliert und ergänzt werden mögen (Elson 1991). Damit werden aber eben jene Ungleichheiten produziert und verstärkt, die man vermindern wollte.

Der zweite wichtige Grund für die Skepsis, daß Egalitarien tatsächlich verwirklicht und erhalten werden kann, ist der *kommunitaristische constraint*. Dieser findet sich vor allem in der kulturellen Sphäre. Die Egalitären hoffen, daß die Menschen zu einem gewissen Grad von ihrem eigenen Standpunkt und ihren Lebensbedingungen abstrahieren können, zumindest wenn es um öffentliche und politische Fragen geht. Sie hoffen, daß sie jeden Einzelnen, sich selbst eingeschlossen, unparteiisch sehen und sein Leben, sein Wohlergehen und seine Freiheit als gleichwertig betrachten können. John Rawls hat einen solchen Standpunkt mit seinem Bild der »Ausgangsposition« formuliert, wo die Individuen hinter einem »Schleier des Unwissens« beratschlagen; andere haben versucht, ihn auf andere Weise zu beschreiben.

Allerdings müssen die Egalitarier zugeben, daß dies in der Welt, in der wir leben, keine natürliche Einstellung ist und daß sich in immer mehr Gegenden die gegenteilige Haltung durchsetzt. Im ehemaligen Jugoslawien entsteht über Nacht ein Konflikt zwischen Serben und Kroaten. Für manche Tschechoslowaken ist es ungeheuer wichtig, daß sie Slowaken sind, wie für manche Kanadier, daß Quebec unabhängig wird. Selbst Afroamerikaner oder hispanische oder asiatische Amerikaner bestehen darauf, sich in politisch korrekter Weise zu sehen. Offenbar wird es für das Wohlergehen vieler Menschen immer wichtiger, zu einer geschlossenen Gruppe zu gehören, die eine bestimmte Art der Selbstwahrnehmung und des Identifiziertwerdens als Angehöriger dieser Gruppe besitzt (Margalit/Raz 1990). Aber in eben diesem Maße ist die »Politik der gleichen Würde«, die Individuen als gleiche behandelt, in Gefahr (Taylor 1992).

Nehmen wir den Gedanken der »Brüderlichkeit«. Im Gegensatz zu »Freiheit« und »Gleichheit«, die als Zustände *erlangt* werden müssen, wird in der Vergangenheit bestimmt, wer Ihre Brüder oder Schwestern sind. Mit diesen zusammen bilden Sie ein Kollektiv in Abgrenzung vom Rest der

Menschheit, und besonders zu jenem Teil von ihr, die Sie als Quellen der Gefahr oder Objekte des Neids oder des Ressentiments betrachten. Die Geschichte der »Brüderlichkeit« im Verlauf der Französischen Revolution ist lehrreich (Ozouf 1988). Es begann mit dem Versprechen universeller Brüderlichkeit; in kurzer Zeit bedeutete dies einfach Patriotismus; und schließlich mußte die »Brüderlichkeit« dazu herhalten, die Kriege gegen äußere Feinde und die Säuberungen im Innern zu rechtfertigen. Der revolutionäre Slogan *la fraternité ou la mort* gewann so eine neue und ominöse Bedeutung, die Gewalt zunächst gegen Nicht-Brüder und dann gegen falsche Brüder androhte. Denn die kollektive Identität erfordert immer einen »Anderen«. Jede Affirmation der Zugehörigkeit enthält eine explizite oder implizite Ausschlußklausel. Das Problem, vor dem die Egalitären stehen, ist es, solche Ausschlüsse harmlos zu machen.

Das Problem besteht mit anderen Worten darin, daß vielfältige Identitäten, die nicht miteinander in Konflikt geraten, anerkannt werden. Aber welche Ausgangsbedingungen in der heutigen Welt begünstigen ein solches Ergebnis? Die aussichtsloseste und explosivste Lage scheint die der ehemals kommunistischen Staaten zu sein, in denen historisch miteinander verfeindete Völker auf unterschiedlicher ökonomischer Entwicklungsstufe zusammenleben. Zu einigen Hoffnungen geben vielleicht die multiethnischen Gesellschaften Anlaß, die sich vor allem aus verschiedenen Immigrantengruppen zusammensetzen, die das Recht auf freien Ausdruck ihrer Besonderheit innerhalb der ökonomischen und politischen Institutionen der dominanten Kultur verlangen. Aber auch dort sind egalitäre Ziele in Gefahr, sofern dieses Recht als *kollektives* Recht auf gleiche Anerkennung interpretiert wird: Es besteht die Gefahr, daß Individuen nur oder vor allem als Träger ihrer kollektiven Identitäten behandelt werden (Carter 1991; Kymlicka 1991²) und am Ende Kommunitarier und nicht Egalitarier entsteht.

Dies sind zwei schwerwiegende Gründe, die daran zweifeln lassen, ob Egalitarier irgendwo (geschweige denn überall) auf der Erde verwirklicht werden kann. Wer sich von ihnen beeindruckt läßt, sieht sich natürlich veranlaßt, anti-egalitäre politische Positionen einzunehmen. Tatsächlich bilden sie die beiden Hauptquellen des gegenwärtigen Denkens der Rechten - des Liberalismus und des Kommunitarismus. Beide verweisen auf die beschränkte Fähigkeit menschlicher Wesen, jenen Abstraktionsgrad oder unparteiischen Blick zu erlangen, der sie dazu führen könnte, alle als gleichermaßen wertvoll zu betrachten (Nagel 1991). Beide sind hinreichend

2 Kymlicka trifft eine interessante Unterscheidung zwischen zwei Typen von kulturellem Pluralismus: multinationalen Staaten einerseits, multiethnischen Immigrantengesellschaften andererseits.

mächtig und überzeugend, um vernünftige Leute dazu zu bringen, eine egalitäre Politik abzulehnen.

Wie sollten wir angesichts dieser Tatsache die Menschenrechte betrachten? Ich denke, daraus folgt, daß der *Katalog* der Menschenrechte vernünftigerweise kurz und abstrakt gehalten werden sollte: die grundlegenden bürgerlichen und politischen Rechte, rechtsstaatliche Verfahren, Rede- und Versammlungsfreiheit, Chancengleichheit und das Recht auf ein Minimum an Wohlfahrt - mehr wohl nicht. Denn nur dieser beschränkte Katalog hat die Chance, Zustimmung über ein breites politisches Spektrum hinweg zu gewinnen, obwohl die Meinungsverschiedenheiten rasch wieder aufbrechen, sobald man fragt, wie diese abstrakten Rechte konkretisiert werden sollen.

Wem kommen die politischen und bürgerlichen Rechte zu? Staatsangehörigen? Bürgern? Gastarbeitern? Flüchtlingen? Allen, die auf einem bestimmten Territorium wohnen? Was genau erfordern rechtsstaatliche Verfahren? Bedeuten sie gleichen Zugang zu Rechtsberatung und rechtlicher Vertretung? Verteidiger? Geschworenengerichte? Ausgewogene Repräsentation von Minderheiten in Richtergremien? Das Recht, Richter ohne Grund als befangen abzulehnen? Wann sind Rede- und Versammlungsfreiheit wahrhaft verwirklicht? Hat erstere Auswirkungen auf Formen des Besitzes von Massenmedien und die Prinzipien ihrer öffentlichen Kontrolle? Erfordert die Versammlungsfreiheit eine Art innerbetrieblicher Demokratie, die über das bestehende Maß hinausgeht? Was muß gleich sein, damit Chancen gleich sind? Geht es um Nichtdiskriminierung vor einem bestimmten Hintergrund ökonomischer, sozialer und kultureller Ungleichheiten oder ist dieser Hintergrund selbst das Feld, auf dem die Chancen angeglichen werden können? Wie hoch ist der minimale Lebensstandard? Sollte er niedrig angesetzt werden, um negative Anreize zu vermeiden? Wenn ja, wie niedrig? Oder sollte es ein Grundeinkommen für alle geben und wenn ja, sollte es auch jene erhalten, die arbeiten können, dies aber nicht tun? Und wie ist ein Mindeststandard materieller Wohlfahrt zu konzipieren und zu messen? Als Einkommen, als Ressource, als Lebensstandard oder auf eine andere Art?

Die Menschenrechte zu verteidigen bedeutet, eine Art »egalitäres Plateau« zu verteidigen, auf dem politische Konflikte und Debatten stattfinden können.³ Auf diesem Plateau werden die Menschenrechte allseits ernstge-

3 Der Gedanke eines egalitären Plateaus stammt von Ronald Dworkin (1981; 1985; 1987; 1988). Vgl. auch die Diskussion in Kymlica (1990).

nommen, obwohl es weitgehende und tiefgreifende Meinungsunterschiede darüber gibt, was es heißt, sie zu verteidigen und zu schützen. Es gibt gute Gründe, sie nicht zugunsten eines der ersten vier Länder, die wir besucht haben, fallenzulassen.

Doch das Plateau wird von deren Armeen belagert. Eine dieser Armeen führt ein kommunitaristisches Banner mit sich und praktiziert »ethnische Säuberung«. Schon hat sie Mostar und viele andere Orte zerstört und bedroht gegenwärtig den Kosovo und Mazedonien. Heute belagert sie Sarajevo, ermordet Männer, Frauen und Kinder und vergewaltigt Frauen, nur weil sie die falsche kollektive Identität haben. Wir lassen dies zu, in den Mauern des modernen, zivilisierten Europa, und werden dadurch zu Komplizen. Die Barbaren sind unter uns.

Ich denke, daß das Prinzip der Verteidigung der Menschenrechte ein Ende unseres Komplizentums und der Appeasementpolitik verlangt. Wir müssen die Belagerung Sarajevos aufbrechen und sie mit Gewalt niederschlagen. Erst dann können wir die Reise nach Egalitarien wieder aufnehmen, das, wenn überhaupt, nur vom Plateau der Menschenrechte aus erreicht werden kann.

Aus dem Englischen übersetzt von Klaus Fritz

Literatur

- Arkoun, Mohamed (1989): Interview in *Le Monde*, 15. März 1989, S.2.
- Beutham, Jeremy (1987): *Anarchical Fallacies*, in: Jeremy Waldron, Hg., *Nonsense on Stilts: Bentham, Burke and Marx on Rights of Man*, London.
- Bowles, Samuel (1991): What markets can - and cannot - do, in: *Challenge, The Magazine of Economic Affairs*, Juli/August, S. 11-16.
- Burke, Edmund (1987): *Reflections on the Revolution in France*, in: Waldron (1987).
- Carter, Stephen L. (1991): *Reflections on an Affirmative Action Baby*, New York 1991.
- Dworkin, Ronald (1981): What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. Part 2: Equality of Resources, in: *Philosophy and Public Affairs*, No. 3/4, S. 185-246, 283-345.
- Dworkin, Ronald (1985): *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass. und London.
- Dworkin, Ronald (1987): What is Equality? Part 3: The Place of Liberty, in: *Iowa Law Review* No. 1, S. 1-54.
- Dworkin, Ronald (1987): What is Equality? Part 4: Political Equality, in: *University of San Francisco Law Review*, No. 1, S. 1-30.
- Elson, Diane (1991): The Economics of a Socialised Market, in: Robin Blackburn, Hg., *After the Fall, The Failure of Communism and the Future of Socialism*, London.
- Green, Reginald H. (1989): *Human Rights, Human Conditions and Law - Some Explorations Towards Interaction*, Brighton, IDS Discussion Paper No. 267.
- Kingdom, Elizabeth (1991): *What's Wrong with Rights? Problems for Feminist Politics of Law*, Edingburgh.
- Kymlika, Will (1990): *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Oxford.
- Kymlika, Will (1991): Liberalism and the Politization of Ethnicity, in: *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* (Juli), S. 239-256.

- Lenin, W. I. (1920): Die Aufgaben der Jugendverbände, LW 31, Berlin.
- Margalit, Avishai/Joseph Raz (1990): National Self-determination, in: *Journal of Philosophy* No. 9, S. 441-461.
- Marx, Karl (1844): Zur Judenfrage, MEW I, Berlin
- Marx, Karl (1844): Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW Ergänzungsband 1, Berlin.
- Marx, Karl (1875): Kritik des Gothaer Programms, MEW 19, Berlin.
- McIntyre, Alasdair (1981): *After Virtue: A Study in Moral Theory*, London.
- Nagel, Thomas (1991): *Equality and Partiality*, New York und London 1991.
- Ozouf, Mona (1988): Fraternité, in: Ozouf, M./Francois Furet, Hg., *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris 1988, S. 731-740.
- Pollis, Adamantia/Peter Schwab, Hg. (1979): *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives*, New York.
- Raphael, D.D. (1979): *Political Theory and the Rights of Man*, London.
- Taylor, Charles (1992): *Multiculturalism and »The Politics of Recognition«*, mit Kommentaren von Amy Gutmann (Hg.) u.a., Princeton.

**Ein Neues-TÜTE-Sonderheft zum
10. Todestag von Michel Foucault
MACHT - WISSEN - GESELLSCHAFT**

*Ich verstehe, was ich mache überhaupt nicht als "Werk",
... ich bin ein Werkzeughändler. (Michel Foucault)*

Technologien, Arbeitswelt und Zeitordnung/Biopolitik der
neuen Armut: Sozialstaat & Individuum/
Rassismus/Gentechnologie/AIDS/Der observierende Blick:
Architektur und Medien/Feminismus und die Politik der
Differenz/Der Diskurs der Demokratie

Beiträge von Axel Honneth, Hinrich Fink-Eitel, Pasquale
Pasquino, Pietro Barcelona, Jürgen Mittelstraß u.a.

**Preis: ca DM 12.- Bestellungen an:
TÜTE, c/o TAV-Vertrieb, Pf. 2528, D-72015 Tübingen**