

Foto: André Zick

Menschenrechte sind Schutz- und Entwicklungsrechte, die bedingungslos für alle Menschen an allen Orten gelten. Ihre ausdrückliche Formulierung haben sie im europäischen Kulturraum gefunden. Gegenwärtig wird allerdings die uneingeschränkte Geltung des europäischen Menschenrechtsgedankens von unterschiedlichen relativistischen Positionen in Politik und Ethik mit Entschiedenheit bestritten. Sind diese Einwände stichhaltig? Oder wird mit der Übernahme dieser Positionen die Traditionslinie der europäischen Ethik in falsch verstandene Relativierungsangebote aufgelöst?

Zwischen Universalismus und Relativismus

Die europäische Idee der Menschenrechte / Von Dieter Sturma

Menschenrechte sind Schutz- und Entwicklungsrechte, die bedingungslos für alle Menschen an allen Orten gelten. Ihre ausdrückliche Formulierung haben sie im europäischen Kulturraum gefunden. Aufgrund dieses Sachverhalts kommt dem europäischen Menschenrechtsgedanken eine Sonderstellung im interkulturellen Ethikdiskurs zu. Weil der universelle Geltungsanspruch und die kulturgeographisch begrenzte Entstehungsgeschichte begründungstheoretische Gegenläufigkeiten erzeugen, ist die Sonderstellung in den letzten Jahren vermehrt zum Anlass genommen worden, bei Auseinandersetzungen um die Politik der Menschenrechte ihre Geltungsbedingungen mit der europäischen Entstehungsgeschichte in Beziehung zu setzen. Sowohl von Verteidigern als auch von Kritikern des europäischen Menschenrechtsgedankens wird die Frage aufgeworfen, wie universelle Rechte festgelegt werden können, die in ihrer Geltung nicht von spezifischen Menschenbildern und kulturellen Lebensweisen ab-

hängen. Während die Verteidiger von der Möglichkeit der Trennung zwischen Genesis und Geltung ausgehen, tadeln die Kritiker eine solche Trennung als Ideologieverschleierung. Einig sind sich Verteidiger und Kritiker darin, dass der europäische Menschenrechtsgedanke kulturgeschichtlich über eigentümliche Merkmale verfügt.

Der Kern der europäischen Idee der Menschenrechte besteht in der Formulierung von egalitären Individualrechten, die Schutzfunktionen gegen physische und psychische Verletzungen sowie politische und soziale Ungerechtigkeiten erfüllen sollen. Die Adressaten der Individualrechte werden als Träger von Eigenschaften und Fähigkeiten wie Würde, Verletzbarkeit, Empfindungsfähigkeit und Reflexion anerkannt. Daraus ergibt sich auch der Anspruch, im Sinne positiver Freiheit die eigene Persönlichkeit selbstbestimmt entfalten zu können.

Die Formulierung der Menschenrechte beschränkt sich nicht nur auf die Statuierung der Würde, Freiheit

und Gleichheit der Menschen. Bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt ist ein ganzes System von Menschenrechten entworfen worden, das auch ein Recht auf Arbeit, auf Bildung, auf Schutz der Privatsphäre sowie politische, wirtschaftliche und kulturelle Teilnahmerechte einschließt. Dieses System ist in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte*, dem *Weltpakt für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* sowie dem *Weltpakt für bürgerliche und politische Rechte* niedergelegt. Es verfügt über eine hohe inhaltliche Komplexität, die in den gegenwärtigen politischen Diskursen aber kaum präsent ist.

Der egalitäre und individualrechtliche Ausgangspunkt erzeugt schon vom Ansatz her eine Reihe von begründungstheoretischen Problemen. Unter den Bedingungen der multikulturellen Weltgemeinschaft besteht die Schwierigkeit darin, die Achtung der Würde des Einzelnen mit der Anerkennung der kulturellen Eigenständigkeit der gesellschaftlichen Lebensweisen zu verbinden, in

der die jeweilige Person lebt. Weil einzelne Personen und gesellschaftliche Einheiten gleichermaßen auf ihrer Eigenständigkeit bestehen, scheint es in internationalen Abkommen unvermeidlich zu sein, der Einbettung der jeweiligen Person in seiner spezifischen Lebensform Rechnung zu tragen – zumal es nicht selten geschieht, dass der Einzelne selbst seine Eigenständigkeit der Eigenständigkeit der gesellschaftlichen Einheit unterordnet. Ob eine Person ein menschenwürdiges Leben führen kann, hängt fraglos zu einem nicht unbeträchtlichen Teil von den gesellschaftlichen Umständen ab, unter denen sie zu leben hat. Die entscheidende Problemstellung besteht allerdings darin, ob es *allein* davon abhängt.

Ohnehin muss vermieden werden, dass in den Menschenrechtserklärungen Wertvorstellungen einer Kultur zu Lasten anderer Kulturen zum Tragen kommen. Bekanntlich wird heute mannigfaltige Kritik laut, dass gerade dies im Falle der Menschenrechtserklärungen geschehen ist. Zumindest teilweise ist der Vorwurf berechtigt, dass die transatlantische Moderne vom antiken Griechenland bis zum Silicon Valley ihre eigenen Wertvorstellungen oftmals umstandslos für die der ganzen Menschheit genommen hat. Dabei wiegt schwer, dass mit der europäischen Expansion in andere Kontinente alternative ethische Vorstellungen unterdrückt und wirkliche Gemeinsamkeiten übersehen worden sind.

Das prekäre Verhältnis von Interkulturalität, Multikulturalität und Universalität ist bereits anlässlich der Abfassung der Menschenrechtserklärung von 1948 offenkundig geworden. Bei der Vorbereitung der Erklärung hat sich die Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen vor die schwierige Aufgabe gestellt gesehen, die Würde und Entfaltung der Person im sozialen Raum mit der Respektierung der Vielzahl von Nationen und Kulturen der Weltgemeinschaft in Einklang zu

bringen. Diese Problemstellung steht in einem direkten Zusammenhang mit Vorstellungen von dem, was eine Person ist und welche Rechte sie beanspruchen kann. Denn Personen leben immer in einer Gemeinschaft und bleiben in ihrem Selbst- und Weltverständnis von dieser Einbettung in einem konstitutiven Sinne abhängig. Mit der sozialen Einbettung gehen implizit oder explizit Normen einher, die zu den individuellen und egalitaristischen Bestimmungen der Menschenrechte in Widerspruch geraten können. Das spannungsreiche Verhältnis der unterstellten ethischen Selbstständigkeit der einzelnen Person und ihrer konstitutiven sozialen Einbettung beherrscht auch die sogenannte Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte, der nach wie vor ein hohes Maß an interdisziplinären Bemühungen in der Philosophie, Psychologie, Rechtswissenschaft, Geschichtswissenschaft, Erziehungswissenschaft, Politologie und Soziologie gilt.

Ethischer Relativismus und Eurozentrismuskritik

Die Menschenrechte stellen unabhängig von den politischen und kulturellen Konflikten, die sich unter ihrem Namen zutragen, spezifische moralphilosophische Probleme. Sie betreffen vor allem das Problem der Wirklichkeit moralischer Bestimmungen im allgemeinen und der Menschenrechte im besonderen, das Verhältnis von Ethik und Naturalismus sowie das Problem ethischer Universalisierungen unter den Bedingungen nationaler und internationaler Multikulturalität. In diesen Problemstellungen kann insgesamt die Herausforderung des ethischen Relativismus gesehen werden.

Angesichts der Herausforderung des ethischen Relativismus ist es denn auch entgegen dem ersten Anschein keineswegs überraschend, dass es gerade exponierte Vertreter der transatlantischen Philosophie der Gegenwart sind, die die Objektivität

und Universalität von Normen deziert bestritten haben. Die relativistische Kritik an der uneingeschränkten Geltung der Menschenrechte weist unterschiedliche Verlaufsformen auf. Erkennbar sind drei grundsätzliche Widerlegungsstrategien:

- Es wird generell die Möglichkeit ethischer Universalisierungen bestritten.
- Es wird die universelle Geltung der Menschenrechte mit dem Verweis auf die kontingente Herkunft bestritten.
- Es wird Menschenrechtserklärungen ein heimlicher Eurozentrismus unterstellt.

Die Strategien richten sich gegen den ethischen Universalismus sowie gegen die erkenntnistheoretische Ausdifferenzierung von Genesis und Geltung. Sind die ersten beiden Strategien erfolgreich, hat die Idee der Menschenrechte keine Grundlage mehr. Der in der dritten Strategie angestrebte Nachweis des Eurozentrismus trifft die Idee der Menschenrechte nicht im Kern. Gelingt der Nachweis, hätte sich zunächst nur erwiesen, dass diejenigen, die die Menschenrechte propagieren, eigene Interessen und Wertvorstellungen verfolgen. Es bliebe immer noch die Möglichkeit, die Menschenrechte gegen ihre vermeintlichen Verteidiger zu verteidigen.

Unangesehen ihrer reduktiven ethischen Konsequenzen hat die Position des Relativismus eine interessante wissenschaftsgeschichtliche Tradition: Sie reicht von der Kritik an den Anthropomorphismen des antiken Polytheismus, über Herder und die Romantik, die linguistische Relativitätstheorie (Humboldt, Sapir, Whorf) und die sprachanalytische Empirismuskritik (Wittgenstein, Quine, Sellars, Davidson) bis hin zum wissenschaftstheoretischen Anarchismus (Feyerabend, Rorty), Neostukturalismus (Lyotard, Derrida) und Kommunitarismus (MacIntyre, Sandel).

An dieser Aufzählung relativistischer Positionen ist auffällig, dass sie

zum Großteil Theoretiker enthält, die sich im wesentlichen an erkenntnistheoretischen, sprachtheoretischen und ästhetischen Fragestellungen orientieren. In diesen Bereichen ist dem Relativismus ein beträchtliches systematisches Potential zuzugestehen. Auch wenn der Relativismus seit seinen Anfängen moralitätskritischen Zielsetzungen nachgegangen ist, bleiben seine ethischen Argumentationsformen jedoch weitgehend vordergründig.

In ethischer Hinsicht besteht die relativistische Strategie vor allem in dem Versuch, Wertungen die geltungstheoretische Grundlage zu entziehen. Es wird nicht bestritten, dass es ethische Ordnungen gibt. Von ihnen wird aber gesagt, dass eine Ordnung so gut und so schlecht wie jede andere sei. Ihre Unterschiede verdankten sich lediglich pragmatischen Überlegungen oder einfachen Nützlichkeitsvorstellungen. Eine konsequente politische Auslegung dieses Standpunkts wird von Richard Rorty vertreten. Ganz im Einklang mit dem Grundzug des Relativismus geht er davon aus, dass moralische Verhältnisse und Einstellungen – wie Gerechtigkeit und Solidarität – nur Personen gegenüber möglich sind, die ich als Mitglieder meiner Gemeinschaft akzeptiere. Danach wären wir nur dann bereit, dem anderen zu helfen, wenn wir uns in seinen Wertvorstellungen und Lebensweisen wiedererkennen könnten. Weil der moralische Universalismus aber lediglich eine Erfindung der Europäer sei, könne überhaupt nicht erwartet werden, dass die privilegierten Menschen in den westlichen Demokratien jemals bereit wären, ihren Wohlstand, der immerhin beste Ausichten für ihre Kinder böte, zugunsten der unterentwickelten Länder zurückzuentwickeln.

Der ethische Relativismus verbindet sich auch mit reduktionistischen Ansätzen, die sich an naturwissenschaftlichen Theoriemodellen orientieren. Moralische Bestimmungen werden dabei unter den Vorbe-

halt gestellt, lediglich Pseudophänomene zu sein, die zwar über eine soziale Erscheinungsweise verfügen, der Sache nach aber auf nichtmoralische Bestimmungen zurückgeführt werden können. Die Ableitungen erfolgen dabei in aller Regel mit den Mitteln der Sprache der Physik oder der Biologie. Zwar wird auch in solchen Ansätzen davon ausgegangen, dass Menschenrechte nichts mit der Wirklichkeit zu tun haben. Es wird aber zumindest die Möglichkeit offen gelassen, dass es konventionelle Einigungen über allgemeine ethische Standards geben könnte.

Die Misere des reduktionistischen Relativismus besteht darin, dass es ihn nach seinen eigenen Voraussetzungen gar nicht geben kann. In seinem Weltbild ist kein Platz für intelligente Akteure vorgesehen, die überhaupt ein Interesse daran haben, relativistische Theorien zu entwerfen oder ethische Standards zu kritisieren. Dem reduktionistischen Relativismus liegt insofern eine selbstreferentielle Inkonsistenz zugrunde. Er geht nicht nur ganz „unrelativistisch“ davon aus, dass *alle* menschlichen Wertvorstellungen aus ihren historischen oder lokalen bzw. physikalischen oder biologischen Kontexten erklärt werden können, sondern propagiert darüber hinaus offen ein Weltbild, das ihn selbst gar nicht enthält.

Die kontextuellen Einbindungen menschlicher Lebensweisen widersprechen genauso wenig der Vorstellung einer universellen Moralität wie das bloße Faktum kultureller Vielfalt. Multikulturalität lässt ganz unterschiedliche Ausdeutungen zu:

- Es gibt unterschiedliche ethische Überzeugungen. Alle bekannten ethischen Standards sind nicht universalisierbar. Es gibt kein ethisches System, das außerhalb seiner selbst rechtfertigungsfähig ist.
- Es gibt unterschiedliche ethische Überzeugungen. Die rechtfertigungsfähigen Überzeugungen werden in einem ethischen System erfasst.
- Es gibt unterschiedliche ethische

Überzeugungen. Alle bekannten ethischen Systeme sind nicht vollständig universalisierbar. Es gibt ein ethisches System, das auf rechtfertigungsfähige Weise ethische Standards aus allen bekannten ethischen Systemen integrieren kann.

Das Faktum der Multikulturalität ist demnach genauso mit den Standpunkten eines radikalen Skeptizismus und Ethnozentrismus wie mit der Position eines interkulturellen Universalismus vereinbar. Aus diesen theoretischen Optionen kann unschwer gefolgert werden, dass die Universalisierbarkeitproblematik nicht, wie der Relativismus nahelegt, durch eine grundsätzliche begriffsanalytische Vorentscheidung aufgelöst werden kann, sondern auf dem Wege eines breit angelegten Diskurses erfolgen muss, der die Universalisierungsproblematik im Lichte sozialwissenschaftlicher Befunde, systematischer ethischer Rekonstruktionen und politischer Verständigungen über internationale Gerechtigkeit thematisiert. In einem solchen Diskurs hat der europäische Menschenrechtsgedanke auch unangesehen der überzogenen Rhetorik vieler westlicher Politiker und Interessenvertreter beträchtliches Gewicht.

Der europäische Menschenrechtsgedanke

Die kulturgeschichtliche Sonderstellung des europäischen Menschenrechtsgedankens ist noch kein Indiz für einen ethischen Sonderweg. Die in Europa entwickelten moralphilosophischen Universalisierungskonzepte können sich vielmehr an vorhandenen Gemeinsamkeiten der Kulturen orientieren.¹ Im interkulturellen Vergleich zeichnen sich denn auch Konturen eines Kerns universeller Moralität ab, der Bestimmungen wie Gegenseitigkeit, Respekt, Mitleid, Differenzierung zwischen einem guten und einem schlechten Leben, Ehrlichkeitsgebot, Treuegebot sowie die Anerkennung des Anderen und die Anerkennung

höherer Zwecke und Ziele im Einzelnen enthält.

Die europäische Idee der Menschenrechte ist das Resultat globaler Entwicklungen menschlicher Moralität, die vor allem durch kulturgeographische Ungleichzeitigkeiten gekennzeichnet ist. Erste ethische Vorstellungen von Gegenseitigkeit und Gerechtigkeit stammen nicht aus Europa, sondern sind aus asiatischen Kulturräumen überliefert. Mit dem *Kodex Hammurabi* liegt ein frühes Dokument vor, das bereits über einen konturierten Gerechtigkeitsbe-

den Menschen als Gattungswesen richtet. Dieser Sachverhalt ist deswegen bemerkenswert, weil wir individualethische Lebenskonzepte schon aus dem 14. Jahrhundert kennen – zu nennen ist hier insbesondere Petrarca. Auch für den Beginn der europäischen Neuzeit können insofern Ungleichzeitigkeiten und Unbegrenzlichkeiten ethischer Entwicklungen konstatiert werden, die erst nach und nach in eine einheitliche Entwicklungslinie transformiert werden.

Die europäische Idee der Menschenrechte füllt die von den überlie-

Entwicklung und neuen ethischen Grundbegriffen lässt sich deutlich an den klassischen Menschenrechtserklärungen ablesen.²

In den klassischen Menschenrechtserklärungen kommt ein ethisches Projekt zu einem vorläufigen Abschluss, das sich im europäischen Kulturraum unter den Bedingungen einer multikulturellen Binnenstruktur vollzieht. Mit der akademischen Etablierung der neueren europäischen Sprachen bilden sich Ethiktypen heraus, die entlang der Aufteilungen zwischen englischer,

Menschenrechte wird die einzelne Person auf unbedingte Weise zum Bezugspunkt der Ethik der Menschenrechte. Sie begreift den Menschen als ein seiner Natur nach freies Wesen, das mit Vernunft und moralischem Bewusstsein begabt ist. Die menschliche Natur wird dahingehend ausgedeutet, dass die Person, im Sinne vernünftiger Natur, immer als Zweck an sich behandelt und niemals bloß als Mittel benutzt werden darf.

Die Menschenrechtserklärungen und die sich daran anschließenden

rechten sowie der Würde und des Werts der Person. Die Differenzierungen gründen sich auf dem Sachverhalt, dass Menschen ihre humanen Fähigkeiten und Eigenschaften noch nicht von Geburt an zur Verfügung haben, sondern über die Zeit hinweg entwickeln müssen. Dieser Entwicklungsprozess ist kein natürlicher Ablauf und kann auf unterschiedlichste Weise – aus physischen, psychischen oder sozialen Gründen – misslingen. Dieses Problemsyndrom hat in den letzten Jahren durch die Entwicklungen in der

schenrechte für jeden Mensch unter allen Bedingungen gelten, der Würde, die den nicht austauschbaren und unwiederholbaren Eigenwert individueller Existenz begründet, des Schutzes vor juristischer Willkür, staatlichen Übergriffen und sozialen Vernachlässigungen sowie der freien Entfaltung der Persönlichkeit.

Während sich die negative Funktion der Menschenrechte auf die Sicherung der Selbsterhaltung, Schutz vor Folter, Freizügigkeit, Meinungs- und Glaubensfreiheit richtet, verpflichtet der Egalitarismus der Men-



griff verfügt. Bis in die europäische Neuzeit hinein sind die dokumentierten ethischen Systeme von sozialen und ständischen Hierarchien beherrscht und verfügen über keine Methoden der Verfahrensgerechtigkeit. Ihnen fehlt nicht zuletzt ein konturierter Individualitätsbegriff. Dieser Sachverhalt lässt sich gut an der sogenannten *dignitas*-Literatur des europäischen Humanismus ablesen, die zwar den Begriff der menschlichen Würde in einem durchaus modernen Sinne herausarbeitet, sich dabei aber nahezu ausschließlich an

fertigen Gegenseitigkeits- und Gerechtigkeitsvorstellungen unbesetzten egalitaristischen, universalistischen und individualethischen Bereiche aus. Die Ethik und Politik der Menschenrechte hat dadurch eine rasante Dynamik zunehmender Individualisierung und Differenzierung entfaltet, deren Entwicklungsgesetz von den Bestimmungen der Universalität, Egalitarität und Individualität beherrscht wird. Ihre konkrete Einlösung hat sie in den modernen Begriffen *Freiheit*, *Person* und *Würde* gefunden. Diese Konstellation von

französischer und deutscher Traditionslinien bei wechselseitiger Beeinflussung eigene moralphilosophische Profile und methodische Verfahrensweisen ausbilden. Exemplarisch für diese Einheit in der Vielheit sind die Werke von John Locke, Jean-Jacques Rousseau und Immanuel Kant, die auf ganz unterschiedliche Weise wesentliche Bestimmungen des europäischen Menschenrechtsgedankens entwickeln.

Aufgrund der individualrechtlichen und egalitaristischen Grundzüge der europäischen Idee der

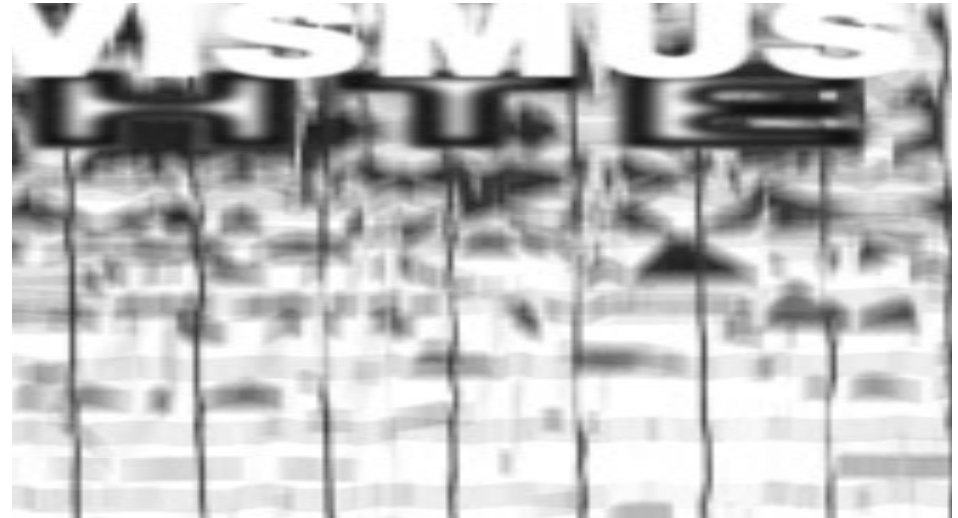


Illustration: Andre Yuen/Gunter Liermann

Formulierungen zu den Grundrechten in den modernen Verfassungen verfügen allerdings über keine gesicherte Semantik der Begriffe *Mensch* und *Person*. Dieser Sachverhalt hat gerade in der letzten Zeit zu scharfen Kontroversen darüber geführt, ob die Begriffe *Mensch* und *Person* als Synonyme angesehen werden müssen. In der Philosophiegeschichte wird seit der *Stoa* zwischen *Mensch* und *Person* unterschieden. Auch die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* von 1948 differenziert zwischen grundlegenden Menschen-

Gentechnik und der modernen Medizin, die neue Zugangswege zu den Grenzen des entstehenden und vergehenden Lebens eröffnet haben, zusätzliche Brisanz erhalten.

Unabhängig von dem schwierigen semantischen Verhältnis zwischen *Mensch* und *Person* enthält der europäische Menschenrechtsgedanke eine Reihe von kategorischen Festsetzungen und Zielvorgaben, die in die transatlantischen Erklärungen eingegangen sind. Zu nennen sind hier vor allem die Bestimmungen der Unveräußerlichkeit, nach der Men-

schenrechte zum Schutz der Entwicklungsmöglichkeiten von Personen an jedem Ort. Daher müssen die Menschenrechte in eine positive Konzeption menschlicher Grundbedürfnisse und Grundbefähigungen einmünden. Für diesen Sachverhalt steht der Begriff der freien Entfaltung der Persönlichkeit, hinter dem sich ein Konzept von positiver Freiheit als Selbstbestimmung verbirgt, das vor allem Selbstverstehen und Bildung im Sinne der Ausdrucksfähigkeit der eigenen Bedürfnis- und Interessenlagen einschließt.

Die europäische Idee der Menschenrechte im interkulturellen Vergleich

Der europäische Menschenrechtsgedanke ist durch eine Reihe von Spannungsverhältnissen gekennzeichnet, in deren Mittelpunkt ethische Grundsatze stehen. Er verbindet auf ethisch folgenreiche Weise deskriptive und normative Bestimmungen von Mensch und Person, Individualrecht und nationale Selbstbestimmung sowie historische Entwicklungs- und unbedingte Geltebedingungen. Der Umgang mit diesen Verhältnissen ist sowohl ethisch als auch politisch eine Reihe von Vorbehalten ausgesetzt.

Mittlerweile sind jenseits des transatlantischen Kulturraums eine Reihe von lokalen Spezifizierungen des Menschenrechtsgedankens entwickelt worden.³ Von europäischer Seite müssen diese Ansätze unangesehen der Geltungsproblematik ernst genommen werden, weil sie auf implizite Idealisierungen und Wertsetzungen der europäischen Politik der Menschenrechte aufmerksam machen. Zudem werden in diesem Zusammenhang ethische Vorschläge zur inhaltlichen Erweiterung und Differenzierung der Menschenrechte gemacht. Ihnen muss genauso Rechnung getragen werden wie neueren Versuchen, die Varietät der Lebensformen als höchstes kulturelles Gut auszuweisen. Es hat in den letzten Jahrzehnten geradezu eine Ersetzung des Diskurses der Gleichheit durch den Diskurs der Differenz stattgefunden: Gegenüber der Politik der Gleichheit – d. i. die Menschenrechtspolitik seit der Französischen Revolution bis zu den Bürgerrechtsbewegungen in den 60er Jahren – hat sich in den letzten Jahren eine Politik der Differenz herausgebildet. Prominente Beispiele sind die Verteidigung der Eigenständigkeit der nordamerikanischen und australischen Ureinwohner, kultureller Minoritäten und vor allem der Frauen in den Industrie- und Entwicklungsländern. In der Politik der Differenz

geht es nicht mehr darum, als Mensch unter Menschen, sondern als Angehöriger einer bestimmten Gruppe oder Ethnie anerkannt zu werden.⁴ Weil es in der Politik der Differenz ersichtlich um Würde und Entfaltung der Persönlichkeit geht, muss sie gerade im Rahmen der Verteidigung der europäischen Idee der Menschenrechte aufgenommen und weiterentwickelt werden.

Die Diskurse der Differenz und der internationalen Gerechtigkeit können nicht unter den Bedingungen eines zügellosen Kulturrelativismus geführt werden. Sie werden ohne Rückgriffe auf die ethischen Angebote des europäischen Universalismus die angezielten durchgreifenden Veränderungen in den nationalen und internationalen Lebensverhältnissen weder theoretisch noch praktisch umsetzen können. Sollen nicht nur lokale Ideologien verteidigt werden, müssen verallgemeinerbare und rechtfertigungsfähige Kriterien vorgelegt werden, nach deren Maßgabe bestimmte Handlungen und Zustände herbeizuführen und andere zu verwerfen sind. Der Mensch verschwände in seiner Umgebung, wenn die Bedingungen des humanen Lebens generell kontextualisierbar, historisierbar und relativierbar wären. Eine solche Materialisierung des Menschen widerspräche seiner Würde und seiner Fähigkeit, sich als eigene Person entwickeln zu können.

Der interkulturelle Diskurs ist wesentlich aussichtsreicher, wenn er sich nicht auf das stützt, was die Menschen trennt, sondern auf das, was sie verbindet. Die Angst vor dem Tod, Vorstellungen, die über den eigenen Tod hinausgehen, Familien- und Freundschaftsbeziehungen treten in allen Kulturen in unterschiedlichen Gestalten auf. Doch sind es gerade diese Zustände, über die man sich in interkulturellen Diskursen am einfachsten verständigen kann. Wird dagegen versucht, Besonderheiten der eigenen Kultur in eine fremde Kultur zu übersetzen, werden sich zwangsläufig Probleme

der Unbestimmtheit der Referenz einstellen.

Der europäische Menschenrechtsgedanke bietet in dieser Problemsituation die Möglichkeit, in einer erweiterten Perspektive einen Egalitarismus auf den Weg zu bringen, der den Kern der Moral auf *alle* vernünftigen Individuen ausdehnt. Universalisierung darf dann auch nicht mit Uniformität verwechselt werden. Gerade im Fall von Gerechtigkeit zeigt sich, dass rechtfertigungsfähige Abstraktionen und Verallgemeinerungen möglich sind: Für einen bestimmten Bereich gilt etwas nicht für einige, sondern für alle. Moralische Gegenseitigkeitsverhältnisse werden nicht mehr auf *face-to-face*-Beziehungen festgelegt, sondern als strukturelles Element *jeder* menschlichen Lebensform ausgewiesen. Der Universalisierungsgedanke wäre danach die extensionale Erweiterung der menschlichen Lebensform in der Vielheit ihrer Erscheinungsweisen.

Kritiker der ethischen Universalisierungen sehen in den Menschenrechten jedoch nur das trojanische Pferd des interkulturellen Diskurses, in dem sich – je nach eigenem ideologischen Standpunkt – eurozentrische, liberalistische oder männliche Wertvorstellungen verbergen. Auch wenn diese Vorwürfe ihrerseits hochgradig ideologisch sind, machen sie dennoch auf ein Problem aufmerksam, das hinter jedem ethischen Abstraktionsverfahren lauert: nämlich die Gefahr der Vermischung von Abstraktion und Idealisierung.

Die abendländische Ethik muss kontextsensitiv gestaltet werden, um einen sicheren Abstand zu heimlichen Idealisierungen zu wahren. Sie sollte ihrerseits aber auch nicht zurückhaltend bei der Aufdeckung des heimlichen oder offenen Machtpositivismus von Kulturrelativismus und Multikulturalismus sein. Wenn es keine guten Gründe dafür gibt, Universalisierungen von vornherein zu verwerfen und lokale soziale Gemeinschaften vorbehaltlos zu verteidigen, können kulturelle Besonder-

heiten durchaus Eingang in Universalisierungen finden und Universalisierungen direkt an kulturelle Besonderheiten anschließen.

Die Traditionslinie der Ethik des Abendlandes sollte nicht in falsch verstandenen Relativierungsangeboten aufgelöst, sondern als ein universelles Angebot verteidigt werden. Dabei geht es nicht um die Durchsetzung eines vorgeblich überlegenen Standpunkts. Vielmehr müssen in dieser Traditionslinie die Gründe und Bestimmungen herausgearbeitet werden, die ihre Überzeugungskraft auch im Kontext fremder Kulturen entwickeln können. Diese müssen in ihrer eigenen kulturellen Wirklichkeit Anlässe finden, auf Bestimmungen der europäischen Ethik zurückzugreifen. Nur solche Gründe können in einen internationalen Diskurs Eingang finden, die sich jeder aus seiner besonderen kulturellen Perspektive prinzipiell zu eigen machen kann.

Der vom kulturrelativistischen Zeitgeist nahegelegten übereilten Preisgabe der europäischen Idee der Menschenrechte ist ein interkultureller Diskurs entgegenzustellen, der einen Austausch von Gründen anstrebt. Ein solcher Diskurs wird immer unter kontingenten kulturellen Bedingungen erfolgen müssen. Damit ist aber keineswegs ausgeschlossen, dass es interkulturell vermittelbare Gründe gibt, zwischen besseren und schlechteren Lebensbedingungen zu unterscheiden und bestimmte menschliche Eigenschaften und Fähigkeiten für wertvoller zu halten als andere.

Vor dem Hintergrund interkultureller Universalisierungen muss der philosophische Umgang mit den Menschenrechten als ein ethisches Projekt aufgefasst werden, an dem Aristoteles, Cicero, Locke, Rousseau und Kant genauso mitwirken wie John Rawls, Charles Taylor, Onora O'Neill, Thomas Nagel, Amartya Sen, Martha Nussbaum sowie Jürgen Habermas und Otfried Höffe. In diesem Projekt geht es im wesentlichen um die wechselseitige Bestim-

mung von moralischer Bildung und Gerechtigkeit, von Partikularität und Universalität, und das Faszinierende an diesem Projekt ist der Umstand, dass in ihm die verschiedensten ethischen Ansätze – Neoaristotelismus, Neokantianismus, Neoutilitarismus usw. – einen gemeinsamen Ausgangspunkt finden können.

Der europäisch initiierte Menschenrechtsgedanke ist ein optimistisches Projekt: Es setzt voraus, dass die menschliche Lebensform prinzipiell in der Lage ist, ihre natürlichen und sozialen Bedingungen um normative Bestimmungen zu erweitern, und es hält Moralität in dem Sinne für wirklich, dass sie uns sagt, was zu tun ist, und uns auch dazu bringen kann, es tatsächlich zu tun.

Summary

Human rights are intended to protect and to secure human development; they are valid for all human beings everywhere and unconditionally. They have found their explicit expression in the European culture. The validity of the European concept of human rights is being decisively challenged by various relativistic positions rooted in politics and ethics. Relativism, however, does not rely on a consistent ethical position, and contains a fundamental self-referential inconsistency. The contextual integration of different life styles does not contradict the idea of universal morality, neither does the mere factual existence of cultural diversity. Therefore, the tradition of European ethics should not be discarded with misguided relativistic attempts; it should be defended as a universalistic proposal. The aim is not the imposition of a supposedly superior point of view. What is needed are reasons and normative rules which can also unfold their persuasive powers in foreign cultural contexts. The only reasons which should be accepted to international discourse should be those which

everyone can identify, from their specific cultural perspective. Thus it may come about that there are cross-cultural reasons which make it possible to distinguish between better and worse living conditions, and to judge certain human characteristics and capabilities to be more valuable than others.

Anmerkungen:

- 1) Siehe Martha C. Nussbaum: Gerechtigkeit und Das gute Leben. Frankfurt/M. 1999; Alan Gewirth: Human Rights. Essays on Justification and Applications. Chicago 1982 sowie Amartya Sen: Development as Freedom. New York 1999.
- 2) Zu den klassischen Erklärungen zählen unter anderem die *Virginia Bill of Rights* (1776), die *französische Declaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789, 1791) sowie die *Universal Declaration of Human Rights* (1948). Auch wenn die Erklärungen von 1776 und 1948 nicht in Europa verabschiedet worden sind, geht ihre Semantik eindeutig aus der europäischen Ethik der Menschenrechte hervor.
- 3) Neben der *Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten* (1950) sind unter anderem die *Amerikanische Konvention über Menschenrechte* (1969), die *Banjul Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker* (1981) sowie die *Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam* (1990) vorgelegt worden.
- 4) Siehe Charles Taylor: Multiculturalism and „The Politics of Recognition“. Princeton 1992.

Der Autor:

Dieter Sturma studierte Philosophie, Germanistik, Geschichte und Pädagogik an den Universitäten Hannover und Göttingen und schloss sein Studium 1980 mit dem Staatsexamen in Philosophie und Germanistik ab, 1984 promovierte er über die Philosophie des Selbstbewusstseins. Danach arbeitet er zunächst als Akademischer Rat an der Universität Lüneburg; Gastprofessuren führten ihn 1989 ans Colorado College (USA) und 1994 an die University of Notre Dame (USA). 1995 habilitierte er sich für das Fach Philosophie mit einer Arbeit über die Philosophie der Person. Seit 1998 ist Dieter Sturma ordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Essen. Seine Forschungsschwerpunkte liegen in den Bereichen des philosophischen Humanismus, der englischen und französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts, der klassischen deutschen Philosophie, der Analytischen Philosophie sowie der Philosophische Anthropologie, Philosophie des Geistes, Ethik und Angewandten Ethik und der Sozial- und Kulturphilosophie. Im April 1999 wurde Dieter Sturma in das Kollegium der Europäischen Akademie zur Erforschung von Folgen wissenschaftlich-technischer Entwicklungen berufen.