



M O D E R N E U N D
Z I V I L I S I E R U N G D E R
G E S E L L S C H A F T

INSTITUT FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST

DOKUMENTATIONS-
UND FORSCHUNGSSTELLEN
BIBLIOTHEKEN

DOKUMENTATIONS- UND FORSCHUNGSSTELLE

FRAUENFORSCHUNG:

Forschungs-, Service- und Beratungsstelle. *Literaturdatenbank* (ca. 10.000 Eintragungen): Hochschulschriften (Habilitationen, Dissertationen, Diplomarbeiten, Hausarbeiten, Forschungsarbeiten) zum Thema Frau seit 1875, frauenspezifische Bücher, Broschüren und Zeitschriften. *Bibliothek*: Schwerpunkte u.a. Faschismus / Widerstand, Frauenbewegung, Frauen und Erwerbstätigkeit, Ehe und Familie, Schule / Ausbildung / Bildung, Hochschule / Wissenschaft, Gewalt gegen Frauen, Politik, Literatur, Philosophie, Kunst und Kultur, Biographien und "Biographisches Lexikon der österreichischen Frau"; in- und ausländische Zeitschriften, u.a.: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Emma, Feministische Studien, Frauensolidarität, L'Homme, metis, Unterschiede.

1090 Wien, Berggasse 17/1
Telefon / Fax: (1) 317 43 42
Mo. - Fr., 9.00 - 16.00 Uhr

DOKUMENTATIONS- UND FORSCHUNGSSTELLE

ÖSTERREICHISCHE WISSENSCHAFTSEMIGRATION:

Erste quantitative Bestandsaufnahme der verlust- und folgenreichen Vertreibung österreichischer Intellektueller in der Epoche des Faschismus. *Datenbank*: über 2.000 Biographien österreichischer WissenschaftlerInnen, benutzerfreundliches Abfrageprogramm mit zwanzig kombinierbaren Auswertungsmerkmalen, EDV-Spezialbibliographie mit ca. 5.000 Literaturangaben. *Handbibliothek* mit ca. 2.000 Titeln zur österreichischen Wissenschaftsemigration.

1070 Wien, Museumstraße 5/II
Telefon: (1) 93 13 82

ARBEITSSTELLE FÜR BILDPÄDAGOGIK

UND VISUELLE KOMMUNIKATION:

Benutzerfreundliches PC-Programm zur Visualisierung von Zahlenstatistiken in eine symbolhafte Bildsprache, Symbolbibliotheksprogramm zur Erzeugung von mengenstatistischen Piktogrammen. *Anwendungsmöglichkeiten*: Visualisierung von statistischen Berichten im Bereich Forschung und Bildung, Einsatz im computergestützten Unterricht an der Universität, in der Schule und Erwachsenenbildung, Darstellung sozial- und wirtschaftswissenschaftlicher Forschungsergebnisse, Visualisierung bei der Erstellung von Studientexten, Lehrbüchern und Selbststudienmaterialien u.ä.

1070 Wien, Museumstraße 5/II
Telefon: (1) 93 13 82

FORSCHUNGSSTELLE MORPHOLOGIE:

Vorträge, Arbeitsgruppe "Pes formosus", wissenschaftliche Beratung auf anatomisch-physiologischem Gebiet, Publikationen.

1070 Wien, Museumstraße 5/II
Telefon: (1) 526 83 08

INSTITUTSBIBLIOTHEK:

Über 5.000 Bücher und Broschüren. *Schwerpunkte*: Geschichte (Arbeiterbewegung und -kultur, Faschismus und Nationalsozialismus, Widerstand), Wirtschafts- und Sozialpolitik, Soziologie, Philosophie, Bildung (Erwachsenenbildung, Wissenschaftspolitik), Psychologie, Naturwissenschaften, Literatur, Kunstgeschichte, Architektur.

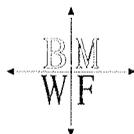
Zeitschriften: ca. 100 Zeitschriften und Zeitungen, u.a. Architektur und Bauforum, Buchkultur, Erwachsenenbildung in Österreich, Forum, freibord, Literatur und Kritik, Manuskripte, Medien & Zeit, mitbestimmung, Mittelweg 36, Österreichische Musikzeitschrift, päd extra, Podium, Protokolle, Südwind, SWS-Rundschau, Wespennest, Wiener Zeitung, Wirtschaft und Gesellschaft, Zast, Zeitgeschichte.

1090 Wien, Berggasse 17/1
Telefon / Fax: (1) 317 43 42
Mo. - Fr., 9.00 - 16.00 Uhr

ZEITSCHRIFTENBIBLIOTHEK PSYCHOANALYSE, PSYCHOLOGIE UND POLITIK:

Ca. 80 aktuelle Zeitschriften, u.a. Arbeitshefte Kinderanalyse, Athene, Aufrisse, Der Wunderblock, Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, Kuckucksnest, Lettre International, Psyche, Schulhefte, Störfaktor, Werkblatt, Wissenschaft und Frieden, Zeitschrift für Individualpsychologie.

1070 Wien, Museumstraße 5/II
Telefon: (1) 93 13 82





MODERNE UND ZIVILISIERUNG DER GESELLSCHAFT

INHALT:

EINLEITUNG	2
<i>Franz M. Wimmer</i> MENSCHENRECHTE ALS PROBLEM EINER INTERKULTURELLEN PHILOSOPHIE.....	3
<i>Manfred Nowak</i> ENTWICKLUNGSLINIEN UND PERSPEKTIVEN DER MENSCHENRECHTE	12
<i>Christoph Reinprecht</i> ZIVILISATIONSTHEORIEN UND MULTIKULTURALITÄT	17
<i>Franz Kolland</i> VON DER EINZELGESELLSCHAFT ZUR WELTGESELLSCHAFT?.....	21
<i>Alfons Söllner</i> „ASYLKRISE“ UND DEMOKRATIE IN DEUTSCHLAND	24
<i>Klaus Naumann</i> „ANGESICHTS UNSERES JAHRHUNDERTS“ 1995/1945 – Ein Projekt des Hamburger Instituts für Sozialforschung	29
DIE AUTOREN	32

UMSCHLAG:

Symbol aus der Symbolbibliothek „Otto“.
IWK-Projekt „Computervisualisierung von Wirtschafts- und Sozialstatistiken“

MITTEILUNGEN DES INSTITUTS FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST
49. JAHRGANG 1994, NR. 3, öS 50,-

Linie des Blattes: Verständigung der Öffentlichkeit über die Arbeit des Instituts für Wissenschaft und Kunst sowie Veröffentlichungen von wissenschaftlichen Arbeiten, die damit in Zusammenhang stehen.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Institut für Wissenschaft und Kunst. Redaktion, Umbruch und Layout: Dr. Helga Kaschl. Alle: 1090 Wien, Berggasse 17/1, Telefon / Fax: (1) 317 43 42. Druck: Glanz & Hofbauer Ges.m.b.H., 1200 Wien, Treustraße 5, Telefon: (1) 330 73 67.

EINLEITUNG

Das vorliegende Heft enthält die überarbeiteten Fassungen eines Großteils der Vorträge des Symposions „Moderne und Zivilisierung der Gesellschaft“, das am 3. und 4. Dezember 1993 im IWK durchgeführt wurde. Das Symposium war von folgenden Überlegungen ausgegangen: In vielen Bereichen der heutigen Gesellschaft finden Entwicklungen statt, die deutlich machen, daß die Zeit nach den großen europäischen Umwälzungen dieses Jahrhunderts zu Ende gegangen ist, daß aber neue Ordnungsvorstellungen erst im Ansatz wirksam und in ihren Inhalten keineswegs unumstritten oder unproblematisch sind. In dieser Situation sollte versucht werden, durch die Reflexion auf einige neuralgische Punkte der Entwicklung zur Orientierung beizutragen.

Zwei Themenbereiche ergaben sich aus dieser Fragestellung. Zunächst ist die Problematik von Menschenrechten in der Epoche der Globalisierung westlicher Demokratieformen neu zu bedenken. Weder ein kultureller Imperialismus, noch das isolierte Weiterbestehen von kulturell, religiös oder ideologisch separierten Traditionen stellen hier eine Lösung dar. Mit einigen Aspekten dieses Themas in philosophischer Perspektive befaßt sich mein Beitrag, während Manfred Nowak in seinem Beitrag die Entwicklungsgeschichte der Menschenrechtsideen

und deren heutigen Stand in Hinsicht auf den rechtlichen Status ausführt. Der Symposiumsvortrag von Jan Philipp Reemtsma, in dem zivilisatorische Minimalstandards in Bezug auf Menschenrechte behandelt wurden, konnte leider nicht zeitgerecht überarbeitet werden und ist hier nicht enthalten.

Das zweite Thema des Symposions hängt mit dem ersten eng zusammen. Es geht darum, daß ein Erstarren von Nationalismus und Kulturalismus in vielen Regionen feststellbar ist. Drei Beiträge befassen sich mit diesem Thema. Christoph Reinprecht diskutiert Zivilisationstheorien in Hinsicht auf deren Verhältnis zu multiethnischen und multikulturellen Gesellschaften. Franz Kolland untersucht am Konzept einer Weltgesellschaft aktuelle Entwicklungen, und Alfons Söllner analysiert am Beispiel des Asylrechts in Deutschland die konkreten politischen Bedingungen dieses Problems.

Im Rahmen des Symposions wurde ein Projekt des Hamburger Instituts für Sozialforschung vorgestellt, das Klaus Naumann in seinem Beitrag ausführt. Es handelt sich darum, in einer Aufarbeitung des Jahres 1945 wesentliche Voraussetzungen aufzudecken, die in der Folgezeit des Kalten Krieges und noch in der Gegenwart wirksam sind.

Franz M. Wimmer

FRANZ M. WIMMER

MENSCHENRECHTE ALS PROBLEM EINER INTERKULTURELLEN PHILOSOPHIE

Das Wort „Menschenrechte“ selbst ist im alltäglichen Gebrauch unklar. Zwar liegt der Wortsinn auf der Hand: daß es sich um Rechte handle, die Menschen als Menschen zukommen. Welche dies sind, ist aber schon nicht mehr deutlich, und natürlich ist immer auch die Frage strittig geblieben, von woher diese Rechte jedem Menschen zukommen. Verfolgen wir die Berichte der Medien und die Diskussionen der Menschenrechtsorganisationen, so werden wir wohl zuerst an eine Reihe von Individualrechten denken, etwa an Meinungs- und Religionsfreiheit, an Versammlungsfreiheit und Widerstandsrecht, an das Recht auf Schutz des Lebens und das Recht, nicht der Hautfarbe, des Geschlechts usw. wegen diskriminiert werden zu dürfen.

Neben all dem finden wir im Text der „Universellen Erklärung der Menschenrechte“, den die UNO 1948 verabschiedet und 1966 durch zwei „Pakte“ erweitert und konkretisiert hat, noch ganz andere „Menschenrechte“ genannt: das Recht auf soziale Sicherheit, auf Arbeit und Wohnung, schließlich – als Menschenrecht – das Recht jedes Volkes auf Selbstbestimmung und seit der Konferenz von 1993 in Wien das Recht auf Entwicklung. Die heutige Rede von „Menschenrechten“ ist in den seltensten Fällen eindeutig.

Ich will mich dem Thema in mehreren Schritten nähern, denn es ist komplex. Einmal gibt es die (europäische) Geschichte der Menschenrechtsideen; diese werde ich nicht ausführen. Es müßte bei diesem Thema gezeigt werden, wie verhältnismäßig jung auch in Europa die Idee universeller Menschenrechte ist, daß sie keineswegs ein bestimmender Teil der abendländischen Geistesgeschichte war und bis in jüngste Zeit auch in Europa Widerspruch gefunden hat, etwa in den christlichen Kirchen. Ferner würde dazu die Klärung der Frage gehören, unter welchen bestimmten und von denjenigen anderer Kulturräume verschiedenen Mängeln die europäische Neuzeit gelitten hat, sodaß eine Formulierung unveräußerlicher und unbestreitbarer Grundrechte notwendig wurde (etwa wäre an das europäische Feudalsystem und an die Religionskriege zu denken, aber auch an die Frage, in welchem Grad und mit welchen Folgen die frühen Formulierungen dieser Grundrechte lediglich Rechte von Männern und nicht von Frauen betrafen.) Ginge ich dieser europäischen Geschichte der Menschenrechtsideen nach, so müßte ich notgedrungen auch entsprechende Konzepte in nichteuropäischen Philosophien oder Weltanschauungen untersuchen, wozu mir sowohl die Fähigkeit als auch die Zeit fehlt. Ich habe einen solchen (geistes-)geschichtlichen Zugang aber auch aus dem Grund nicht gewählt, weil es sich bei der Frage

nach Inhalt und Begründbarkeit von Menschenrechten um eine sehr aktuelle Frage handelt, die in der multi- und interkulturellen Gesellschaft, welche die Menschheit gegenwärtig darstellt, problematisch ist.

Ich will vielmehr versuchen, einen Vorschlag zum Verständnis von Argumentationsformen zu machen, die in dieser Frage angewendet werden beziehungsweise anwendbar sind. Dazu muß ich jedoch zuvor das Problem artikulieren und will hier drei Bereiche anreißen: es liegt (wahrnehmungsmäßig) in unserer medialen Kultur erstens ein *politisches* Dilemma vor, das sich zweitens aus einem (völker)*rechtlichen* Dilemma ergibt, und das drittens *weltanschauliche* Wurzeln hat, die sich in einem theologischen Dilemma artikulieren lassen. Auf dem Hintergrund dieser mehrfach dilemmatischen Situation will ich versuchen, eine Argumentform zu rekonstruieren, die von der Philosophie in diese Problematik eingebracht werden kann, und zwar unter dem Namen einer *zetetischen Argumentation*, das heißt einer solchen, *die bei den Adressaten des Arguments eine Veränderung von Handlungsweisen aufgrund von Überzeugtsein bewirken soll*. Dabei wird sich zeigen, daß „das Europäische“ hinter einigen in völkerrechtlichen Verträgen artikulierten Grundrechten (also etwa der Individualismus, die Idee des autonomen Subjekts u. a.) ebensowenig den argumentativen Rang einer apodiktischen Einsicht beanspruchen kann – und dies auch nicht muß – wie dies bei kontrastierenden Ideen aus anderen Traditionen – etwa dem konfuzianischen Grundwert der Gesellschaftlichkeit – der Fall ist.

Als bescheidenes Ergebnis dieser Überlegungen werde ich vorschlagen, von jenem Dogma der Aufklärung Abschied zu nehmen, es würde nach vollendeter Kritik aller traditionellen Vorurteile die eine, einzige und vernunftentsprechende Sicht der Dinge geben. In diesem Sinn verstehe ich die Aufgabe eines interkulturell orientierten Philosophierens: daß in Sachfragen wie derjenigen nach einem argumentierbaren Katalog von Grundrechten nicht von *einer*, sondern von *allen* beteiligten Richtungen der Philosophie in verschiedenen Kulturen her der Versuch unternommen wird, nach Wegen zu suchen, die *überzeugen* und nicht nur nach solchen, die *überreden* oder *manipulieren*. Vom Argument zu verlangen, daß es zu apodiktischer Gewißheit führe, ist in dieser Vorgangsweise nicht notwendig, jeder Anspruch auf solche Gewißheit – und damit auf einen endgültigen Besitz der Wahrheit – wäre vielmehr skeptisch zu betrachten.

DAS MENSCHENRECHTSPROBLEM, POLITISCH

Die zweite Menschenrechtskonferenz der Vereinten Nationen hat stattgefunden, aber wir wissen nicht genau, welche Verbindlichkeit sie gebracht hat. Doch können wir aus der bisherigen Geschichte der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg wohl annehmen, daß der Konflikt zwischen den Prinzipien der Souveränität der Staaten und Selbstbestimmung der Völker einerseits, inhaltlichen Forderungen nach universaler Beachtung von Individual- und Gruppenrechten andererseits, nicht beendet sein wird.

In einem Artikel anlässlich der UNO-Konferenz 1993 schrieb der Leiter des österreichischen „Ludwig Boltzmann-Instituts für Menschenrechte“, gleichzeitig Koordinator des Treffens der NGOs in Wien, Manfred Nowak, daß

„eine nicht unbeträchtliche Zahl von Staaten, vor allem in Asien und im islamischen Kulturkreis ... die Universalität der Menschenrechte in Frage stellen und Forderungen nach verstärkten internationalen Schutzmechanismen als eine neue Form des menschenrechtlichen Kolonialismus ablehnen. ... diese Kritik ist nicht unberechtigt, und die Industriestaaten sollten sich davor hüten, einseitige individualistische Menschenrechts- und Demokratiekonzepte durch interventionistische Maßnahmen weltweit durchsetzen zu wollen. Auf der anderen Seite kann nicht geleugnet werden, daß gerade jene Regierungen, die anlässlich der Vorbereitung der Wiener Konferenz den Universalitätsanspruch der Menschenrechte besonders vehement kritisieren, nicht auf demokratische Weise an die Macht kamen, für systematische Menschenrechtsverletzungen an der eigenen Bevölkerung verantwortlich sind und folglich nicht besonders legitimiert erscheinen, im Namen ihrer jeweiligen Völker zu sprechen. Es darf aber auch nicht übersehen werden, daß jene reichen Industrieländer, die im Rahmen der Vereinten Nationen andere Staaten wegen ihrer Menschenrechtsverletzungen kritisieren und die Einstellung der Entwicklungszusammenarbeit als Sanktionsmittel verwenden, aufgrund ihrer die Ressourcen des Südens ausbeutenden Wirtschaftspolitik für die Armut des Südens und damit zusammenhängende weitere Menschenrechtsverletzungen mitverantwortlich sind.“¹

Das Wenn und Aber liegt auf der Hand. Die Verteidigung von Menschenrechten kann Widerstandskräfte gegen den Mißbrauch von Macht mobilisieren. Aber: Interventionen gegen Menschenrechtsverletzungen sind (auch!) Instrumente der Macht- und Wirtschaftspolitik. Ebenso sind die Kampagnen für individuelle Meinungsfreiheit, wie sie regelmäßig hinsichtlich der Informations- und Medienfreiheit gegenüber Ländern der Dritten Welt geführt werden, Druckmittel internationaler Politik. Zudem sind die Fälle nicht selten, bei denen die Propagierung von Individualrechten in der Bevölkerung irgendeines Landes, das als „undemokratisch“ eingestuft wird, als Mittel eingesetzt wird, um das politische System jenes Landes zu schwächen

oder zu destabilisieren. Wohingegen eine derartige Schwächung einer autoritären Regierung nicht im Interesse der Industriestaaten liegt – wie das etwa bei den ölfördernden Staaten am Golf der Fall ist –, dort wird auch kaum von einer Verletzung von Menschenrechten die Rede sein. Was allerdings nicht heißt, daß es diese dort nicht gibt.

DAS MENSCHENRECHTSPROBLEM, JURIDISCH

Gehen wir zur Skizzierung der völkerrechtlichen Situation der Menschenrechte von Dokumenten aus, die vor der Wiener Konferenz 1993 liegen, so sind es vor allem die „Allgemeine Erklärung der Menschenrechte“, wie sie die Generalversammlung der Vereinten Nationen 1948 verkündet hat, die Konvention des Europarats „zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten“ (1950) und deren jeweilige Nachfolgetexte: die beiden „Internationalen Pakte“ der UNO von 1966 (in Kraft getreten 1976) „über bürgerliche und politische Rechte“ sowie „über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte“ einerseits, die KSZE-Erklärungen andererseits. In diesen Texten liegt das völkerrechtliche Konzept der Menschenrechte in der Gegenwart vor. Die Abweichungen zwischen der Deklaration der UNO und der Konvention des Europarats sind erheblich und verweisen auf die politischen Konflikte, die in dieser Frage zum Zeitpunkt der jeweiligen Formulierung bestanden haben und bis heute bestehen. Es gibt noch weitere regionale Entwicklungen, auf die ich hier nicht eingehen; beispielsweise stellt die „Erklärung der Menschenrechte im Islam“ (Kairo 1990) einen interessanten Fall dar. In den meisten Kontexten, wenn von „den“ Menschenrechten die Rede ist, wird aber doch wohl an die UNO-Deklaration einerseits und – in Zustimmung oder Kritik – an Konzepte der westlichen Industriestaaten gedacht, weswegen ich einige Punkte daraus in Erinnerung rufen will.

a) Die „Allgemeine Erklärung“ von 1948 enthält 28 normative Artikel, eine Auslegungsvorschrift und eine Grundthese (Artikel 1), die lautet: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren.“

Die normativen Artikel zerfallen hinsichtlich des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft oder Staat in mehrere Gruppen. Zunächst sind hier die persönlichen Grund- und Partizipationsrechte zu nennen, die sich auch in Formulierungen von Metanormen für Rechtsordnungen niederschlagen.

Art. 2-5 verbieten Diskriminierung, Tötung, Freiheitsberaubung, Sklaverei und Leibeigenschaft, sowie Folter und „unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe“.

Dies sind also Normen, die für die Regelung zwischenmenschlicher Beziehungen in den einzelnen Staaten als grundlegende Normen oder Gren-

zen der Gesetzgebung anzusehen sind.

Art. 6-11 sind Formulierungen von Metanormen für Gesetzeswerke und Rechtsordnungen: Anerkennung jedes Menschen als Rechtsperson, Gleichheit vor dem Gesetz, Anspruch auf Rechtsschutz, Schutz vor willkürlicher Verhaftung und Ausweisung, Anspruch auf rechtliches Gehör, Anspruch auf die Unschuldsvermutung.

Diese Normen sind, im Vergleich zu den zuerst genannten Grundrechten, Bestandteil und Ergebnis einer langen (europäischen) Rechtsgeschichte – so etwa geht der letztgenannte Grundsatz auf das römische Recht zurück: *nulla poena sine lege* – und können als Metanormen insofern verstanden werden, als darin bestimmte Verfahrensregeln richterlicher Praxis ausgeschlossen, andere hingegen nahegelegt oder vorgeschrieben werden.

Art. 12-21 betreffen die Rechte von Individuen gegenüber dem Staat: Unverletzlichkeit der Privatsphäre; freie Wahl des Wohnorts und Recht auf Auswanderung; Asylrecht; Recht auf Staatsangehörigkeit; Recht auf Eheschließung; Recht auf Eigentum; Gewissens- und Religionsfreiheit; Meinungs- und Informationsfreiheit; Versammlungs- und Vereinsfreiheit; gleiches Wahlrecht.

Die in diesen Artikeln ausgedrückten Ideen sind insofern zentral, als hier die aufklärerische Vorstellung von einem autonomen Subjekt besonders deutlich zum Ausdruck kommt, aber auch in der Hinsicht, als es eben diese Artikel sind (Gewissens- und Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit), die in den politischen Interventionen, bei denen von „den Menschenrechten“ meist sehr allgemein gesprochen wird, eine wichtige, häufig die ausschließliche Rolle spielen.

Dann werden hier Rechte der „zweiten Generation“ formuliert: soziale Rechte.

Art. 22-25 bringen Ansprüche zum Ausdruck, die in den politischen Menschenrechtsdiskussionen zumindest der westlichen Medien – bis zur Konferenz in Wien – kaum je begegnet sind: das Recht auf soziale Sicherheit; auf Arbeit und Schutz vor Arbeitslosigkeit sowie auf gleichen Lohn für gleiche Arbeit; das Recht auf angemessenen und befriedigenden Arbeitslohn sowie auf die Bildung von Berufsvertretungen; das Recht auf Erholung, Freizeit und Urlaub; das Recht auf Nahrung, Kleidung, Wohnung sowie auf ärztliche und soziale Betreuung.

In Kommentaren werden diese Menschenrechte meist als Beitrag der sozialistischen Länder, im Jahr 1948 also vor allem der Sowjetunion, vermerkt – und es ist ja auch tatsächlich nicht Bestandteil des Lebens- und Rechtsgefühls durchschnittlicher Westeuropäer geworden, daß es ein Menschenrecht auf Arbeit und Wohnung ebenso geben sollte wie ein Menschenrecht auf Meinungsfreiheit. Das juristische Dilemma hierin wird uns bald vor Augen stehen, wenn wir als zweiten Text die „Konvention“ des Europarats ansehen; das philosophische Dilemma kündigt sich ebenso bereits an: es ist klar,

daß ein Grundrecht auf Arbeit von einem marx'schen Menschenbild ausgeht – aber ist damit auch schon klar, daß es nicht besteht? Das philosophische Dilemma, in einer allgemeineren Weise ausgedrückt, wird darin liegen, daß bei divergierenden Auffassungen jeweils von grundlegenden Voraussetzungen ausgegangen wird, die keine übergeordnete Instanz der Entscheidung zulassen; die daraus folgende Aufgabe ist eine der interkulturell orientierten Philosophie: Verfahren zu beschreiben und anzuwenden, die eine solche übergeordnete oder absolut gesetzte Instanz nicht verlangen und dennoch imstande sind, Überzeugungen zu bilden oder zu kritisieren.

Art. 26 und 27 betreffen den „kulturellen“ Bereich: „Jeder Mensch hat Recht auf Bildung“, auch das Patentrecht und das Copyright wird hier angeführt.

Daß ein „europäisches“ Schul- und Bildungssystem hier als Paradigma für Bildung im allgemeinen aufscheint, ist nicht zu verkennen.

Ein sehr weitreichendes Recht formuliert der Art. 28: „Jeder Mensch hat Anspruch auf eine soziale und internationale Ordnung, in welcher die in der vorliegenden Erklärung angeführten Rechte und Freiheiten voll verwirklicht werden können.“

Art. 29 formuliert zunächst ganz vage, jeder Mensch habe auch Pflichten gegenüber seiner Gemeinschaft, um dann eine mögliche Einschränkung seiner Rechte anzudeuten, die in den späteren Dokumenten eine ganz wichtige Formel werden sollte: die Grundrechte könnten beschränkt werden, allerdings nur zur „Achtung der Rechte und Freiheiten der anderen“ und entsprechend „den gerechten Anforderungen der Moral, der öffentlichen Ordnung und der allgemeinen Wohlfahrt in einer demokratischen Gesellschaft.“

b) Die „Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten“ (4. 11. 1950), von den Ländern des Europarats angenommen, unterscheidet sich in drei wesentlichen Punkten von der UNO-Erklärung: erstens darin, daß nicht alle dort formulierten Rechte und Ansprüche übernommen wurden; zweitens darin, daß eine Formulierung für die erlaubten Beschränkungen des jeweiligen Grundrechts stets eingefügt und weitere Beschränkungen angeführt werden (Kriegs- und Nottfälle, sowie die politische Tätigkeit von Ausländern betreffend); drittens darin, daß die Verfahrensregeln und Institutionen genau definiert werden, die diese Rechte einklagbar machen. Ich übergehe letzteres, nicht, weil es unwichtig wäre – diese Verfahrens- und Instanzenregeln sind vielmehr von höchster praktischer Bedeutsamkeit, aber in ihnen kommen die theoretischen Probleme der Begründung des Inhalts weniger zum Tragen. Ich konzentriere mich daher auf die Differenzen inhaltlicher Art, die zwischen der „Konvention“ und der „Allgemeinen Erklärung“ aufscheinen.

Art. 2 sichert das Recht auf Leben zu, wobei To-

desstrafe ausgenommen wird und einige Fälle genannt werden, die nicht unter diesen Artikel fallen sollen, z. B. „um das Entkommen einer ordnungsgemäß festgehaltenen Person zu verhindern“ oder „um im Rahmen der Gesetze einen Aufruhr oder Aufstand zu unterdrücken“.

Art. 3 lautet identisch mit dem UNO-Art. 5 und verbietet die Folter.

Art. 4 verbietet Sklaverei und Zwangsarbeit und führt wiederum an, was darunter nicht verstanden werden soll.

Da das Diskriminierungsverbot in der Konvention später (Art. 14) ausgesprochen wird, fehlt in der bisherigen Liste der Menschenrechte lediglich der in der UNO-Erklärung sehr allgemein formulierte Artikel 1.

Ziemlich große Unterschiede liegen in denjenigen Artikeln der Konvention vor, die die Rechtsverhältnisse betreffen. War der UNO-Artikel 9 (Schutz vor willkürlicher Festnahme) im Art. 5 der „Konvention“ behandelt worden, so bleiben doch die UNO-Artikel 6 (Anerkennung als Rechtsperson) und 7 (Gleichheit vor dem Gesetz) hier unerwähnt.

Art. 6 der „Konvention“ regelt die Rechte des Angeklagten (worunter auch der Anspruch auf Rechtsschutz gehört, allerdings nur, „wenn dies im Interesse der Rechtspflege erforderlich ist“).

Art. 7 formuliert den alten Rechtsgrundsatz *nulla poena sine lege*. Hier fallen interessante Unterschiede ins Auge: spricht der UNO-Artikel 11 davon, es dürfe niemand „wegen einer Handlung oder Unterlassung verurteilt werden, die zu dem Zeitpunkt, da sie erfolgte, auf Grund des nationalen oder internationalen Rechts nicht strafbar war“, so formuliert die „Konvention“ folgendermaßen: „... welche zum Zeitpunkt ihrer Begehung nach den allgemeinen von den zivilisierten Völkern anerkannten Rechtsgrundsätzen strafbar war“ – was zwar sichtlich auf Nazi-Verbrechen hin formuliert war, aber ebensogut auf alle „nicht-zivilisierten“ Völker und deren Rechtsgrundsätze anwendbar wäre – immerhin hat der Prozeß der politischen Entkolonisierung zum Zeitpunkt der „Konvention“ erst begonnen. Der Zeitsituation entsprechend, hat zu diesem Artikel die BRD einen Vorbehalt formuliert und für ihren Bereich folgende Formulierung angemeldet: „Eine Tat kann nur bestraft werden, wenn die Strafbarkeit gesetzlich bestimmt war, bevor die Tat begangen wurde.“

Von den Individualrechten der UNO-Erklärung fehlen in der „Konvention“: das Recht auf Freizügigkeit und Auswanderung (es wird im Zusatzprotokoll 4 vom 16. 9. 1963 nachgetragen); das Recht, um Asyl anzusuchen; das Recht auf Staatsangehörigkeit; das Recht auf Eigentum (wird im Zusatzprotokoll vom 20. 3. 1952 formuliert); sowie das allgemeine gleiche Wahlrecht.

Die diesbezüglichen Artikel 8-12 der „Konvention“ behandeln den Anspruch auf Achtung der Privatsphäre; Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; das Recht auf freie Meinungsäußerung; die

Versammlungs- und Vereinsfreiheit sowie das Recht auf Eheschließung und Familiengründung „nach den nationalen Gesetzen, die die Ausübung dieses Rechts regeln“. Bis auf den zuletzt genannten Art. 12 enthalten alle hierher zählenden Artikel Einschränkungen, die im wesentlichen gleich lauten: es seien solche Beschränkungen zulässig, „die in einer demokratischen Gesellschaft notwendige Maßnahmen im Interesse der öffentlichen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung, Gesundheit und Moral oder für den Schutz der Rechte und Freiheiten anderer sind.“ (aus Art. 9: Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; die Formel ist jeweils entsprechend abgewandelt, enthält aber immer „in einer demokratischen Gesellschaft“).

Die in der UNO-Erklärung folgenden Artikel, soziale Sicherheit, Recht auf Arbeit, Freizeit, Gesundheit- und Sozialwesen betreffend, fehlen in der europäischen „Konvention“.

Aus „Jeder Mensch hat Recht auf Bildung“ (UNO) wird im Zusatzprotokoll zur „Konvention“ vom 20. 3. 1952: „Das Recht auf Bildung darf niemandem verwehrt werden.“

Die „Konvention“ enthält noch ein Beschwerde-recht im Fall ihrer Verletzung (Art. 13), das Verbot der Diskriminierung (Art. 14) sowie den Zusatz, daß nicht unter Berufung auf freie Meinungsäußerung, Versammlungsfreiheit oder Diskriminierungsverbot einem Land des Europarats verboten werden könne, „die politische Tätigkeit von Ausländern Beschränkungen zu unterwerfen“. (Art. 16)

Der Rest der „Konvention“ (Art. 17-66) regelt die Institutionen und Verfahrensweisen der Jurisdiktion.

Am 19. 12. 1966 verabschiedete die UNO zwei „Internationale Pakte“: „über bürgerliche und politische Rechte“ sowie „über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte“. Sie führen die Menschenrechtserklärung von 1948 unter den neuen Bedingungen der postkolonialen Phase weiter. Dies kommt schon im jeweiligen Artikel 1 der beiden „Pakte“ deutlich zum Ausdruck, worin es heißt: „Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Kraft dieses Rechts entscheiden sie frei über ihren politischen Status und gestalten in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.“ Von diesen „Völkern“ ist jedoch weiter dann nicht mehr die Rede, sondern nur mehr von den „Vertragsstaaten“.

Woran diese Vertragsstaaten sich binden (erst 1976, nach zehn Jahren, hatten 35 Staaten diese beiden „Pakte“ ratifiziert, sodaß sie völkerrechtlich in Kraft traten), ist jedoch eindeutig eine Fortführung der Deklaration von 1948 und nicht der „Konvention“ des Europarats. Problematisch bleibt auch hier noch die Frage der Jurisdiktion beziehungsweise der möglichen Sanktion. Diese Frage ist auch 1993 weitgehend offen geblieben. Die „dritte Generation“, insbesondere das „Recht auf Entwicklung“ ist in den Perspektiven seiner Durchsetzbarkeit vage.

Es scheint sich also hinsichtlich des Inhalts eines Menschenrechtskatalogs *keine zwingende Evidenz* eingestellt und nicht einmal eine wesentlich größere Klarheit in der Zwischenzeit hergestellt zu haben, als der „Meyer“ dies vor mehr als 100 Jahren ausdrückt: „Über Inhalt und Umfang dieser M(enschenrechte) ... besteht in der Wissenschaft viel Streit und auch im Volk selbst keineswegs Einstimmigkeit.“²

Hat nun „die Wissenschaft“ inzwischen festgestellt, was die „unveräußerlichen Rechte“ des Menschen – jedes Menschen – sind, und kann oder muß sich „der Staat“ daran halten? Wir wissen aus der Geschichte auch des deutschen Rechts, daß dies nicht immer der Fall war. Die sogenannten „Nürnberger Gesetze“ waren geltendes deutsches Recht und zugleich beschnitten sie Grundrechte von ausgesonderten Deutschen in empfindlicher Weise.

DAS MENSCHENRECHTSPROBLEM, THEOLOGISCH

Der Theologe Hans Küng faßt seine in dem Buch „Projekt Weltethos“ entwickelten Überlegungen zu den Menschenrechten und insbesondere zur Rolle von Religion und Theologie im Diskurs darüber in einer so prägnanten Weise zusammen, daß sie mir geeignet erscheint, diese Problematik in ihren inneren Spannungen und auch in ihrer inhaltlichen Ergebnislosigkeit zu kennzeichnen.

Bemerkenswert ist Küngs theoretischer Ausgangspunkt, es müßte doch möglich sein, daß alle Religionen in einer „kriteriologischen Grundfrage“ übereinkämen, nämlich darin, als „gut für den Mensch“ dasjenige anzusehen, „was ihm hilft, wahrhaft Mensch zu sein“. Nach dieser „Grundnorm echter Menschlichkeit der Humanität“ müßten sich dann nicht nur Gut und Böse unterscheiden, sondern es müßte sich auch erkennen lassen, „was in der einzelnen Religion grundsätzlich gut und böse, was wahr und was falsch ist.“ Es leuchtet unmittelbar ein, daß ein solches Kriterium nicht nur in der Idee existiert, sondern auch als Realität, etwa dann, wenn sogenannte „Sekten“ von „Kirchen“ unterschieden und beurteilt werden. Ist es denn aber generell anwendbar?

Küng hat seine Gedanken 1989 auf der Pariser UNESCO-Konferenz zum Thema Weltreligionen vorgetragen, und sein Bericht darüber ist ernüchternd:

Kein Vertreter der Religionen akzeptierte ein „autonomes Humanum“ als Superstruktur über die konkreten Religionen...

Alle Vertreter akzeptierten Selbstkritik als Voraussetzung für den interreligiösen Dialog. Alle räumten ein, daß im Namen ihrer Religion Menschenwürde und Menschenrechte nach wie vor verletzt würden ...

Alle stimmten darin überein, daß gerade in

den Religionen für die Erziehung des Menschen zur Menschlichkeit und zur Friedensfähigkeit ein Handlungsbedarf bestehe...

Alle Vertreter der großen Weltreligionen bejahten im Prinzip die Möglichkeit, Humanität aus der je eigenen Tradition zu begründen.³

Das theologische Dilemma – nicht nur der „großen Weltreligionen“, sondern der Religionen insgesamt – hinsichtlich der Bestimmung des „Humanums“ und mithin auch der Menschenrechte und -pflichten liegt darin, daß nach ihren jeweiligen Vorstellungen vom „Divinum“ auch ihre Vorstellungen vom wahren „Humanum“ gebildet werden, nicht das eine ohne das andere. Das, was für den Menschen als Menschen gut ist, unabhängig von irgendeiner Religion erkennen und praktizieren zu wollen, würde jede Religion überflüssig oder zu einem bloßen Vehikel der Humanität machen, vielleicht auch zu einem für manche Menschen nützlichen Werkzeug der Manipulation degradieren, zu etwas jedenfalls, das ohne eigenen Wert und eigenen Maßstab wäre. Solange indessen die Religionen sich selbst noch als theoretischen Kosmos verstehen, innerhalb dessen Maßstäbe für „das Menschliche“ ebenso wie für „das Göttliche“ definiert und angelegt werden, solange können sie gar nicht einen übergeordneten und außerreligiösen Maßstab als für alle Religionen gültig anerkennen.

Inwiefern kann dann, wenn dem so ist, der interreligiöse Dialog in der Frage nach den menschen-natürlichen Rechten weiterführen? Es scheint mir ein Irrweg in dieser Frage zu liegen. Wenn aus den Religionen ein „Humanum“ begründet werden kann, so doch immer nur gemäß der je eigenen, eben religiös bestimmten Sicht. Alle Religionen aber stimmen darin überein, daß es irgendeine Art von höchster Instanz gibt, handle es sich um einen sich offenbarenden Gott, um eine unmittelbare Gewißheit oder Erfahrung der Transzendenz, die nicht kritisierbar ist, ohne damit die Grenzen und die Begriffe der jeweiligen Religion zu überschreiten. So wenig überzeugend die Bemühungen der „Wissenschaft“ gewesen sind, menschen-natürliche Rechte und Pflichten festzustellen, so wenig ist es ein Ausweg in dieser Lage, auf die Theologen zu hoffen.

DAS PROBLEM, PHILOSOPHISCH

Die europäische Idee der Menschenrechte gründet sich in entscheidender Weise auf die Vorstellung von der Autonomie des Subjekts. Dabei wird der einzelne als Maßstab der Beurteilung dessen genommen, was die Grenzen zulässigen Verhaltens und zulässiger Sanktionsformen von seiten der Gesellschaft oder des Staates sind. Wir befinden uns aber auch hier in einem Dilemma: jeder einzelne Mensch ist nicht nur autonomes Subjekt, sondern auch Produkt oder zumindest Repräsentant von Denk- und Handlungsformen, die für seine

Gesellschaft charakteristisch sind, ist, mit anderen Worten, Kulturwesen. Dies zeigt sich in affirmativen wie auch in negativen Verhaltensweisen und Urteilen – man kann pointiert sagen, daß katholische Buddhisten, Marxisten oder auch Atheisten sich von konfuzianischen Buddhisten, Marxisten oder Atheisten in einer typischen Weise unterscheiden, etwa darin, welche Rolle in ihren Überlegungen ein gutes beziehungsweise ein schlechtes Gewissen spielt. Wir haben es hier mit dem Problem zu tun, daß das moderne säkularisierte Bewußtsein die in allen vorangegangenen Kulturen selbstverständliche Gültigkeit von *Pflichten* nur mehr in minimaler Weise artikuliert, daß aber *Rechte* ohne entsprechende Verpflichtungen leer sind. Dies einerseits.

Andererseits können und müssen Argumente, die sich gegen eine Verletzung der Rechte von Menschen als Menschen – und nicht als Bürger eines Staates, Angehörige eines Kollektivs welcher Art auch immer – richten, von jeder bestimmten Kulturprägung absehen können. In der politischen Realität sieht die Lösung dieses Dilemmas bekanntlich so aus, daß ein inhaltlicher Konsens über die Gestaltung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft oder Staat, den ein Kollektiv gefunden hat, nach Möglichkeit divergierenden anderen Kollektiven oktroyiert wird. In dem angezielten Verfahren würde das allgemeine Ziel ebenfalls darin bestehen, Verhaltensformen der Adressaten des Diskurses zu verändern. Näher besteht aber das Ziel darin, diese Änderung dadurch herbeizuführen, daß die angezielten Verhaltensformen vernunftmäßig eingesehen werden. So haben wir es methodologisch mit der Frage zu tun, welche Voraussetzungen ein Prozeß hat, in dem Änderungen von Verhaltens- und Urteilsformen auf vernunftmäßige Weise geschehen sollen.

Ein Diskurs über Menschenrechte, der ja nur dann stattfindet, wenn unterschiedliche Auffassungen über Individual- und Kollektivrechte wirksam sind, gehört zu jener Art von Diskursen, deren Ziel es ist, Verhaltensweisen durch Argumentation oder eine andere Art der Einflußnahme zu verändern. Wir unterscheiden im Deutschen dreierlei Arten, ein solches Ziel zu erreichen: *Überzeugen*, *Überreden* und *Verführen* (oder: *Manipulieren*). Ich will einen kurzen Vorschlag dazu machen, nach welchen Kriterien diese drei Arten von Einflußnahme zu unterscheiden wären und mich dann fragen, ob derartige Diskurse hinsichtlich der Frage von Menschenrechten in interkulturellen Diskussionen möglich sind beziehungsweise welche Voraussetzungen sie dabei haben.

Die wichtigste Annahme und grundlegend für die Fragestellung liegt darin, daß wir nicht voraussetzen, es gebe so etwas wie einen „apodiktisch einsichtigen“ Begriff des wahren Menschentums, aus dem wir dann in deduktiver Weise zu ebenso apodiktisch einsichtigen Verhaltensregeln kommen könnten. Nehmen wir mit Jaspers an, daß „die

Wahrheit niemandes Besitz allein“ ist, so bestreiten wir damit eine wichtige Voraussetzung der europäischen Aufklärung und Moderne; ich meine, wir müssen sie bestreiten, weil in ihr eine (erklärbare) Illusion sich ausdrückt. Lehnen wir diese Voraussetzung einer apodiktisch einsichtigen Menschenrechtsordnung ab, so haben wir es bei diesbezüglichen Diskursen mit Verfahren jener Art zu tun, die in der Rechtstheorie als „zetetische Verfahren“ bezeichnet werden, nämlich solchen, bei denen „das Ergebnis die Zustimmung derjenigen erfordert, die am Verfahren beteiligt sind.“⁴

Die drei genannten Verfahren des Überzeugens, Überredens und des Verführens sind jeweils als gezielte und methodische Verfahren zur Meinungs- und Verhaltensbildung zu betrachten. Es ist ihr Ziel, bei den zu Beeinflussenden (den Adressaten der Argumentation) dieselben Urteils- und Handlungsstandards zu bewirken, die der Urheber der Argumentation (tatsächlich oder vorgeblich) hat.

Ziel der als Überzeugen, Überreden und Verführen benannten Verfahren ist also die Veränderung von Standards des Urteilens und/oder des Verhaltens bei mindestens einer Person, das heißt, diese Verfahren haben jeweils mindestens einen Adressaten. Ich schließe den Fall aus, daß eine solche Veränderung mittels physischer, administrativer oder psychischer Gewalt erreicht wird, will also zunächst nichts weiter als die Struktur von Einflußnahmen untersuchen, welche die Verwendung von Argumenten voraussetzen. Dies ist historisch nicht ganz einsichtig, denn wenn wir an Fälle wie das Verbot der Witwenverbrennung durch die britischen Kolonialbehörden in Indien denken, so wurde dabei, nach dem Selbstverständnis der Kolonialherren, durchaus so etwas wie das Verbot einer Menschenrechtsverletzung mit administrativer und letztlich physischer Gewalt durchgesetzt. Da ich jedoch von der Fiktion eines gewaltfreien, entkolonialisierten Diskurses ausgehe – und ich sehe nicht, wie Fragen der Interkulturalität anders zu diskutieren wären –, ist dergleichen kein methodologisches, sondern nur ein (vielleicht stets gegenwärtiges, aber doch:) historisches Problem.⁵

Das Ziel der genannten Verfahren ist dann erreicht, wenn diejenige Person, die von etwas überzeugt, zu etwas überredet oder die zu etwas verführt wird, also der Adressat des Verfahrens, dem Inhalt des Überzeugens, Überredens, Verführens zustimmt. Es muß nicht in allen Fällen zutreffen, daß der Autor des Prozesses dem Inhalt ebenso zustimmt: es kann, in unserer Frage, durchaus der Fall sein, daß ein zynischer Politiker das Konzept von (bestimmten) Menschenrechten als bloßes Instrument ideologischer Kriegsführung einsetzt und dennoch damit Erfolg hat. Die Adressaten der Argumentation müssen in jedem der drei Verfahren zustimmen – wenngleich auch hier die Gründe der Zustimmung zu untersuchen sind –, damit das Ziel des jeweiligen Verfahrens erreicht ist. Schließlich unterscheiden sich die Verfahren nach den *Mitteln*,

die zur Erreichung der Zustimmung jeweils als moralisch zulässig oder als intellektuell ausreichend erachtet werden.

Gehen wir davon aus, daß europäische Rechts- und auch Menschenrechtskonzepte zumindest im Sinne der Manipulation und des Diktats zu gewissen Zeiten und unter gewissen Bedingungen durchsetzbar waren oder sind, so dürfen wir wegen der bekannten Divergenzen doch nicht voraussetzen, daß diese Durchsetzbarkeit ausschließlich auf der Stringenz von Argumenten liegt, und daher muß der Anspruch des Philosophierens darin liegen, Gründe und Wege aufzuzeigen, in derartigen Fragen zu Möglichkeiten des Überzeugens zu kommen. Wenn wir keine absolute Überlegenheit *einer* Tradition voraussetzen wollen, so sind jeweils die *Autoren* eines Arguments wiederum auch *Adressaten* der Argumentation.

Ich will versuchen, den Sprachgebrauch der drei Termini „Überzeugen“, „Überreden“ und „Verführen“ durch die Angabe von logischen Implikationen festzulegen, was sich natürlich nicht vollständig auf einen geltenden Sprachgebrauch stützen kann; doch meine ich, der gängigen deutschen Gegenwartssprache nahe zu bleiben. Zuerst zum *Inhalt* der jeweiligen Verfahren.

1) Für den *Inhalt* von *Überzeugungsprozessen* ist es eine notwendige Bedingung, daß er vom *Autor* des Überzeugens selbst vertreten oder geübt wird. Dasselbe gilt auch für den Inhalt von *Überredungsprozessen*. Hingegen hängt es bei Prozessen des *Verführens* davon ab, ob es sich um Urteile handelt, zu denen eine Zustimmung angezielt wird, oder um Verhaltensweisen; im ersten Fall muß der Autor den Inhalt ebenfalls vertreten, im zweiten Fall nicht.

Bereits in der Analyse der damit formulierten Minimalforderung einer zetetischen Argumentation läge meines Erachtens ein Beitrag, den Philosophen leisten könnten, denn viele Regierungen der westlichen Welt verhalten sich nicht wirklich so, daß sie dieser Bedingung entsprechen würden – wenn sie beispielsweise Waffenlieferungen oder -käufe an Länder zulassen, in denen massive Verletzungen von Individualrechten vorkommen, aber auch, wenn ökonomisch reiche Länder die Wechselkurse, Rohstoffpreise etc. der ökonomisch armen Länder bestimmen. Wäre Gleichheit aller Menschen und Selbstbestimmung aller Völker tatsächlich ein universell geübter Grundsatz, so würden sich daraus auch Verpflichtungen zum Nachteil derjenigen Länder ergeben, deren Wohlstand zu einem nicht geringen Grad durch die einseitige Kontrolle des Weltmarkts bedingt ist.

2) Für den *Inhalt* von *Überzeugungsprozessen* ist es ferner eine notwendige Bedingung, daß dieser vom Autor mit guten Gründen *für wahr* (im Fall von Urteilen) *oder für gültig* (im Fall von Normen) *gehalten* wird. Dies halte ich ebenfalls für eine notwendige Bedingung, wenn es sich um Prozesse des *Überredens* handelt, jedoch nicht für eine not-

wendige Bedingung im Fall des *Verführens*. Diese Bedingung erscheint von besonderer Bedeutung bei all jenen Verfahren der Argumentation, in denen eine eindeutige Ableitbarkeit aus gewissen, d. h. apodiktisch einsichtigen Sätzen nicht gegeben ist, oder in denen nicht aufgrund von Wertungen eine universelle Zustimmung zu erwarten ist.

Ein weites Feld von Aufgaben eröffnet sich mit dieser Überlegung für Philosophen aller kulturellen Traditionen. Sie könnten durchaus zur Klärung der Frage beitragen, warum unterschiedliche Wertungen in grundlegenden Bereichen entstanden sind, und welche Möglichkeiten bestehen, kontroverse Auffassungen in diesen Bereichen nicht nur in der jeweiligen weltanschaulichen, religiösen oder philosophischen Tradition zu begründen, sondern letztlich zu überwinden. Dies wird allerdings nicht möglich sein, indem von einem einzigen begrifflichen oder kulturellen Bezugsrahmen ausgegangen wird.

3) Weiters scheint es für den *Inhalt* eines *Überzeugungsprozesses* eine notwendige Bedingung zu sein, daß er vom Überzeugungsautor *als wahr oder gültig eingesehen* wird. Das kann zwar auch für den Überredungsinhalt zutreffen, ist dafür aber nicht notwendig; für den Verführungsinhalt ist es sicher keine notwendige Bedingung. In diesem Zusammenhang müssen wir uns nach der Möglichkeit einer Unterscheidung zwischen (begründetem) Glauben und (sicherem) Wissen im jeweiligen Gegenstandsbereich einer Argumentation fragen.

Es tritt hier in einer interkulturell orientierten Argumentationssituation eine entscheidende Schwierigkeit insofern auf, als auch die Grenzen zwischen dem Wissen und dem Glauben nicht unabhängig von weltanschaulichen Grundorientierungen zu ziehen sind, zumindest nicht in solchen Fragen wie der Natur des Menschen, der Frage nach einer gerechten oder guten Gesellschaftsordnung und ähnlichen Fragen. Doch gerade aus dieser Feststellung ergibt sich die Unantastbarkeit eines Grundrechts: da es unterschiedliche solcher Orientierungen und Weltbilder gibt, wovon keines absolut gesetzt werden kann, muß notwendigerweise die Möglichkeit zum Einspruch gegeben sein, muß das Recht auf Gedanken- und Meinungsfreiheit bestehen.

4) Für den *Überzeugungsinhalt* ist es schließlich eine weitere notwendige Bedingung, daß er vom Adressaten der Argumentation als wahr oder gültig eingesehen werden kann. Dies ist weder für den *Überredungs-* noch für den *Verführungsinhalt* eine notwendige Bedingung.

Daraus folgt für die Praxis des Diskurses, daß es sich um ein dialogisches Verfahren handeln muß, in dem alle Teilnehmer jederzeit sowohl Autoren wie auch Adressaten von Argumenten sind. Dennoch ist die jeweilige Rolle von Autor und Adressat zu unterscheiden.

Wir müssen hier nach der Instanz fragen, welche entscheiden soll, ob der Adressat den Inhalt der Argumentation einsieht oder nicht.

Eine Möglichkeit, diese Frage zu beantworten,

läge darin, auf den *tatsächlichen* Erfolg beziehungsweise Mißerfolg der Argumentation zu sehen; manchmal mag das auch hinreichen. Es ist jedoch nicht wirklich eine Lösung des Problems, weil zu berücksichtigen ist, daß einerseits bei einer erfolgreichen Argumentation nicht immer aus der Beobachtung des weiteren Verhaltens deutlich zwischen Überredetsein und Überzeugtsein unterschieden werden kann, und weil andererseits bei einem Mißerfolg der Argumentation die Möglichkeit in Betracht zu ziehen ist, daß andere als kognitive Faktoren auf Seiten des Argumentationsadressaten (Konsequenzenanalyse, Angst, Hoffnung etc.) ihn hindern, entsprechend seiner Einsicht zu handeln.

Aus dem bisher Gesagten lassen sich zwei Postulate formulieren, wobei das erste eine grundsätzliche anthropologische Stellungnahme, das zweite nur eine Folgerung daraus ist. Das erste Postulat besagt: *wo immer möglich, ist es anzustreben, daß Beeinflussungsprozesse Prozesse des Überzeugens seien.* Das Postulat, womöglich immer Überzeugungs- und nicht Überredungs- oder Verführungsprozesse anzustreben, hat den (theoretischen, nicht unbedingt praktisch-politischen) Vorzug gegenüber einem Machiavellismus, daß es jederzeit ausdrücklich geäußert werden kann, was bei seinem Gegenteil nicht der Fall ist. Machiavellis Fürst ist nicht nur berechtigt, in seinem Interesse zu lügen, er ist gelegentlich sogar verpflichtet und jedenfalls gezwungen dazu.

Das zweite Postulat ergibt sich, wie gesagt, aus diesem ersten: wenn Überzeugungsprozesse anzustreben sind, so ist es notwendig, den Adressaten dieser Prozesse eine möglichst intensive Beteiligung an der Argumentation zu ermöglichen. Dies kann zwar auch ein bloß taktischer Ratschlag sein, auch innerhalb eines machiavellischen Systems. Aber das tut der Sache keinen wesentlichen Eintrag: wenn nur überhaupt ein derartiges Postulat verfolgt wird, so besteht zumindest in höherem Grade als im gegenteiligen Fall die Möglichkeit, auch wirklich Argumentationsformen des Überzeugens zu entwickeln. Das ist etwa auch der Sinn der Pressefreiheit, durch welche Manipulation keineswegs ausgeschlossen ist, wie dies vielleicht der Traum einiger bürgerlicher Aufklärer war, die aber immer noch den besten Weg darstellt, Manipulation zu benennen und zu durchschauen.

Überlegen wir nun, welche Charakteristika für den Adressaten eines Überzeugungsprozesses zu nennen sind, so können wir diese wiederum in zwei notwendigen Bedingungen formulieren:

1) Eine Bedingung, die von jedem Adressaten einer zetetischen Argumentation zu erfüllen ist, besteht darin, daß eine *Disposition zur Änderung von Urteilen oder Verhaltensweisen* im fraglichen Bereich vorliegt.

Diese Disposition kann unter Umständen – unter denen man etwa von Hörigkeit, von institutionalisierter Unterwürfigkeit oder, mit Frantz Fanon, von kolonisiertem Bewußtsein sprechen kann – in ei-

nem so hohen Grad vorherrschen, daß ein Beobachter des Verfahrens zumindest nicht in dem Sinn von Überzeugen sprechen könnte, wie die vierte Bedingung für den Überzeugungsinhalt formuliert wurde – es müsse sich um einen als wahr oder als gültig einsehbaren Inhalt handeln –, aber wohl auch nicht von Überredung, was ja noch einen gewissen Widerstand des Adressaten voraussetzen würde. Es scheint mir durchaus fraglich zu sein, inwieweit Massenprozesse der Assimilation und Akkulturation, wie sie durch die fast weltweite Dominanz von medialen Ikonen der Industrieländer (wie beispielsweise der Hollywood-Film sie produziert) gegeben sind, zu derartigen Dispositionen zur Angleichung von Urteilen ohne auf Einsicht bauende Überzeugung bereits geführt haben, sodaß wir in einer Frage wie derjenigen nach Inhalt und Begründbarkeit von Menschenrechtskatalogen weniger mit intellektuellen oder kognitiven Argumenten zu rechnen haben, als vielmehr mit einem Kalkül der Kompatibilität zu wirtschaftlichen oder politischen Zielen. Als Philosophen müssen wir jedoch davon abzusehen versuchen, müssen vielmehr danach streben, die inhaltlichen Voraussetzungen so klar wie möglich zu formulieren und gegenläufige Anschauungen zunächst einmal als kognitiv gleichrangig behandeln. Die Möglichkeit einer argumentlosen Zustimmung ist insbesondere dann in Betracht zu ziehen, wenn aufgrund struktureller Unmündigkeit oder auch durch das Erzeugen eines Angst- oder Hoffnungshorizonts, der sachlich nicht begründet ist, keine eigentliche Argumentation mehr stattfindet. Unter solchen Bedingungen treten die Adressaten einer zetetischen Argumentation nicht als gleichrangige Partner des Verfahrens auf, sondern als Objekte von Manipulation.

Das entgegengesetzte Extrem liegt dann vor, wenn die Disposition zur Änderung von Urteils- und Verhaltensstandards überhaupt fehlt, das Problem des sogenannten *Fundamentalismus*. Inwieweit dies der Fall ist, ist eine wichtige Frage für die Autoren solcher Argumentationen, da die besten Gründe fruchtlos sind, wenn sie auf Sturheit oder Existenzangst stoßen.

Die Disposition zur Änderung von Urteilen oder Verhaltensweisen hängt unter anderem ab vom Ausmaß an gemeinsamer Lebenserfahrung zwischen Autoren und Adressaten der Argumentation, von gemeinsamen Interessen, von der Kompetenz und dem Prestige, die den Argumentationsautoren aufgrund früherer Erfahrungen zugestanden werden, von den erwarteten (erhofften oder befürchteten) Folgen einer Entscheidung, von der Intensität der Identifikation mit religiösen, politischen oder nationalen Gemeinschaften. Es ist für die Autoren einer zetetischen Argumentation unumgänglich, das jeweilige Maß der vorhandenen oder fehlenden Disposition zur Veränderung auf Seiten der Adressaten in Betracht zu ziehen.

2) Eine notwendige Bedingung, die wohl vom Adressaten des Überzeugungs-, nicht aber von

demjenigen des Überredungs- oder Verführungsprozesses erfüllt werden muß, besteht in der Disposition, Verhaltens- und Urteilsformen *nicht aus anderen Gründen* als aufgrund eigener Einsicht aufrecht zu erhalten beziehungsweise zu ändern.

Denken wir wieder an die Argumentationen für oder gegen bestimmte inhaltliche Menschenrechte als einen Fall zetetischer Argumentationen. Dann werden wir feststellen müssen, daß bei derartigen Argumentationen die verwendeten Grundbegriffe eine entscheidende Rolle spielen. Was einen Menschen als Menschen ausmacht, ist keine bloß empirische Frage. Es darf aber auch nicht eine Frage sein, die schlicht unter Berufung auf eine dogmatisch übernommene und weitergeführte kulturelle, religiöse oder ideologische Tradition entschieden wird. Warum nicht? Jede Tradition, in der dies geschieht, müßte sich als die einzig wahre, menschengemäße bereits durchgesetzt haben, und dies ist bislang in keinem Fall zutreffend. Die gegenseitige Aufklärung der kulturell unterschiedlichen Auffassungen vom eigentlich Menschlichen steckt immer noch in den Kinderschuhen regionaler Philosophien.

Wenn in einem derartigen Diskurs *alle* jederzeit Autoren und Adressaten der Argumente sind, so sind auch die europäischen Ideen der Menschenrechte zunächst – und das heißt: für immer – nicht als endgültig anzusehen. Sie bilden, mit Ausnahme des Rechts auf Gedanken- und Meinungsfreiheit, was die Voraussetzung für jeden möglichen Dialog ist, nicht ein fragloses Fundament, auf dem diese oder jene Erweiterungsbauteile aufgeführt werden könnten, sondern sind ein ernstzunehmender Vorschlag, der neben anderen zur Diskussion steht.

Die Philosophie hat in der Debatte um die Menschenrechte eine Rolle zu spielen, aber damit sie diese spielen kann, wird sie sich nicht auf bloßes Weitergeben historisch bedingter und erklärbarer Ideen beschränken dürfen. Sie bleibe sonst dogmatisch wie dogmatische Theologen, jedoch ohne die Basis eines unbefragt heiligen Buches. Vielmehr stellen sich den Philosophen zwei Aufgaben:

Erstens einen Beitrag zu leisten bei der Analyse der tatsächlichen Voraussetzungen und Machtprozesse, die hinter den politischen Maßnahmen zur Universalisierung von Menschenrechten ebenso

stehen wie hinter jeder Expansion, sei es die Expansion von Staaten, Wirtschaftsformen oder eben auch Ideen.

Zweitens ist ein lebendiger Diskurs zu pflegen, in dem die europäischen Ideen von Grundrechten nochmals und immer wieder vorgeschlagen – oder auch erweitert, revidiert, neu gefaßt – und vor allem auf ihren realen Gehalt und ihre Durchführbarkeit hin bedacht werden, allerdings ohne den ideologischen Schutzschild, der in der Idee lag, daß es einen einzigen Gang der Menschheit und Menschlichkeit gebe, der im europäischen Menschentum gipfle. Erst in einem solchen Diskurs, dessen Praxis die Überwindung des kulturellen Kolonialismus zumindest fingiert, werden wir die Angst verlieren, das Eindringen anderskulturellen Denkens könnte alle Dämme der Vernunft und Humanität brechen lassen, und werden imstande sein, die Quellen der Weisheit und der Lebenserfahrung der jeweils anderen auch als solche anzunehmen. Nichts steht dabei außer Debatte, außer, daß die Debatte stattfinden muß, wo immer Differenzen auftreten.

ANMERKUNGEN:

- 1 Vgl. Manfred Nowak: *Menschenrechte in der Neuen Weltordnung*. In: Südwind, Wien, Juni 1993, Nr. 6, S. 24.
- 2 *Meyers Konversations-Lexikon*. Vierte Auflage. 11. Band. Leipzig: Bibliograph. Institut 1888, S. 479.
- 3 Zit. nach: Hans Küng, *Das Humanum als ökumenisches Grundkriterium*, In: Südwind, Wien, Juni 1993, Nr. 6, S. 38-39.
- 4 Ilmar Tammelo: *Theorie der Gerechtigkeit*. Freiburg: Alber, 1977, S. 103.
- 5 Mit dieser Bemerkung ist ein Dilemma des Philosophierens angesprochen, das sich keineswegs nur dann zeigt, wenn von interkulturellen Beziehungen und Unterschieden aus gedacht wird. Es besteht darin, daß das Philosophieren eine Geschichte hat, also nie zu ihrem Ende kommt – und daß doch jederzeit so gedacht werden muß, als wäre die gestellte Frage nun endgültig bewußt. Hegel, dem dies höchst eindringlich klar ist, hat sich damit zu befreien geglaubt, daß er nicht vom Philosophieren, sondern von *der (einen) Philosophie* spricht und ihre *eine Geschichte* rekonstruiert. Wenn wir dies für eine gewalttätige Lösung halten und jede derartige Lösung ablehnen, so haben wir uns damit noch keineswegs aus dem Dilemma befreit, aber auch dann nicht, wenn wir die Aufgabe des Philosophierens in postmoderner Manier nur noch im Produzieren von Bildern von Texten sehen.

MANFRED NOWAK

ENTWICKLUNGSLINIEN UND PERSPEKTIVEN DER MENSCHENRECHTE

1. DREI GENERATIONEN DER MENSCHENRECHTE

Obwohl die Metapher der drei Generationen suggeriert, daß die jeweils spätere die frühere Generation abgelöst habe, ist sie gut geeignet, die Komplexität dessen, was wir heute mit dem Begriff der Menschenrechte verbinden, anschaulich zu machen. Auch zeigt sie deutlich die Dialektik der menschenrechtlichen Entwicklungen in den letzten beiden Jahrhunderten auf. Hinter jeder Generation stehen konkrete historische, politische und ideologische Erfahrungen sowie ideengeschichtliche Begründungen.

1.1. Die *erste Generation der Menschenrechte* geht auf die rationalistische Naturrechtslehre des 17. und 18. Jahrhunderts zurück. Mit der Herauslösung des Individuums aus dem mittelalterlichen Weltbild setzte sich zum ersten Mal die Idee durch, daß der Mensch auf Grund seines Menschseins angeborene und unveräußerliche Rechte gegenüber anderen Menschen, der Gesellschaft und dem Staat habe. Dieses Konzept der bürgerlichen und politischen Rechte wurde in den bürgerlichen Revolutionen gegenüber Absolutismus und Feudalismus erkämpft und fand seinen ersten Niederschlag in den Dokumenten der französischen und amerikanischen Revolutionen des späten 18. Jahrhunderts. Während die politischen Rechte auf dem antiken Freiheitsbegriff der Teilnahme an der staatlichen Willensbildung beruhen, sind die bürgerlichen Rechte von der liberalen Vorstellung einer Freiheit vor staatlichen Eingriffen geprägt. Typische politische Rechte sind die Teilnahme an den Basisversammlungen der französischen Revolution, das Konzept des *free government*, wie es sich in den amerikanischen Verfassungen herausgebildet hat, das Wahlrecht, das Recht auf gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern, und die Vereins- und Versammlungsfreiheit. Dem gegenüber steht im Zentrum der bürgerlichen Freiheitsrechte die Privatheit des Individuums, die Rechte auf Leben, persönliche Freiheit und Integrität, die Religions- und Meinungsfreiheit oder das Recht auf Privateigentum. Dieses klassische Menschenrechtskonzept der Aufklärung hat sich im Zuge der nationalstaatlichen Entwicklung des 19. Jahrhunderts in faktisch allen europäischen Verfassungen niedergeschlagen.

1.2. Die *zweite Generation der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte* geht auf die sozialen Bewegungen des 19. Jahrhunderts zurück und hat ihre Wurzeln in der Marx'schen Kritik am klassisch-bourgeoisien Menschenrechtsmodell, in dessen

Zentrum das Recht auf Privateigentum stand. Es handelt sich hierbei um eine Antithese zum klassischen Menschenrechtskonzept: statt der Freiheit vom Staat wurde die Freiheit durch den Staat propagiert, statt der Trennung von Staat und Gesellschaft im liberalen Rechtsstaat des 19. Jahrhunderts wurde die Einheit von Staat und Gesellschaft, also die Aufhebung dieses Widerspruchs, angestrebt. Wirkliche Menschenrechte für alle könnten nicht dadurch verwirklicht werden, daß der Staat sie dem freien Spiel der gesellschaftlichen Kräfte in einer staatsingriffsfreien Sphäre überläßt, sondern nur durch staatliche Maßnahmen, die am Ziel der gleichen Freiheit aller orientiert sind. Typische wirtschaftliche Rechte sind die Rechte auf Arbeit oder gerechte Arbeitsbedingungen, das Streikrecht und die Gewerkschaftsfreiheit; typische soziale Rechte die Rechte auf soziale Sicherheit, Wohnung, Unterkunft, Nahrung oder Gesundheit; typische kulturelle Rechte die Rechte auf Bildung und Teilnahme am kulturellen Leben. Ihren ersten historischen Niederschlag fand diese zweite Generation der Menschenrechte in der Russischen Verfassung 1918 und der Weimarer Verfassung 1919.

Auch in Österreich versuchte die Sozialdemokratie beim Übergang vom liberalen Rechtsstaat der Monarchie zum demokratischen Verfassungsstaat der Republik, wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte in der Verfassung zu verankern. Wegen des nachhaltenden Widerstands der bürgerlichen Parteien einigte man sich jedoch auf den Kompromiß, den liberalen Grundrechtskatalog des Jahres 1867 vorläufig in die republikanische Verfassung zu übernehmen. Trotz verschiedener Versuche im Rahmen der Grundrechtsreform, den österreichischen Grundrechtskatalog zu erweitern, gilt dieses Provisorium des Jahres 1920 allerdings noch immer.

Mit dem Kalten Krieg hat sich der ideologische Gegensatz der beiden ersten Menschenrechtsgenerationen weiter verhärtet. Während in den Verfassungen sozialistischer Staaten den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten deutliche Priorität eingeräumt wurde, beschränken sich die Grundrechtskataloge westlicher Industriestaaten, von wenigen Ausnahmen wie Spanien, Portugal, Italien oder den Niederlanden abgesehen, im wesentlichen auf die klassischen bürgerlichen und politischen Rechte der ersten Generation.

1.3. Während sich die beiden ersten Generationen auf der nationalstaatlichen Ebene entwickelt haben, ist die *dritte Generation der sogenannten Solidaritätsrechte* ein Produkt der internationalen Beziehungen nach dem Zweiten Weltkrieg. Die histori-

schen und philosophischen Wurzeln liegen vor allem im afrikanischen Bereich und stehen im engen Zusammenhang mit dem Dekolonialisierungsprozeß. Im Zentrum der dritten Generation steht daher das Selbstbestimmungsrecht der Völker, wie es in Artikel 1 der beiden UNO-Menschenrechtspakte niedergelegt wurde. Auch bei den anderen Rechten der dritten Generation handelt es sich um kollektive Rechte der Völker auf Gleichheit, auf Frieden, auf eine gesunde und menschenwürdige Umwelt oder auf Entwicklung. Die wichtigste Rechtsquelle dieser Solidaritätsrechte ist die Afrikanische Charta der Rechte der Menschen und Völker, die 1981 im Rahmen der Organisation für Afrikanische Einheit angenommen wurde. Auf universeller Ebene sind diese Rechte der Völker, die sich an andere Völker beziehungsweise an die internationale Gemeinschaft richten, weiterhin sehr umstritten und nur zum Teil als Menschenrechte anerkannt. Das gilt insbesondere für das Recht auf Entwicklung, das zwar 1986 in einer eigenen Deklaration der Vereinten Nationen anerkannt wurde, jedoch auf starken Widerstand der meisten westlichen Industriestaaten stieß und von den Vereinigten Staaten ausdrücklich abgelehnt wurde.

1.4. Ungeachtet tiefgreifender philosophischer, ideologischer und rechtstheoretischer Unterschiede im Hinblick auf die genannten drei Generationen der Menschenrechte hat sich in der internationalen Diskussion zunehmend das *Dogma der Unteilbarkeit und Interdependenz aller Menschenrechte* durchgesetzt. Denn ohne das kulturelle Recht auf Bildung oder zumindest auf Alphabetisierung ist das bürgerliche Recht der Meinungs- und Informationsfreiheit im Ergebnis wertlos. Solange der Staat nicht durch eine entsprechende Wohnbaupolitik das soziale Recht aller auf Wohnung garantiert, steht das bürgerliche Recht des Schutzes des Hausrechts nur einer privilegierten Minderheit zu. Auch umgekehrt wird zunehmend betont, daß ein ausreichender Schutz bürgerlicher und politischer Rechte der beste Garant gegen Armut und Hunger sei. Schließlich wird im Hinblick auf die dritte Generation die These vertreten, daß der beste Schutz der Rechte der ersten und zweiten Generation auf der innerstaatlichen Ebene wenig nützt, solange die Rechte der Völker auf der zwischenstaatlichen Ebene nicht verwirklicht sind.

2. DIE DREI „P“ DES INTERNATIONALEN MENSCHENRECHTSSCHUTZES: PROMOTION, PROTECTION UND PREVENTION

2.1. Bis zum Zweiten Weltkrieg war die Frage der Menschenrechte eine ausschließlich *innerstaatliche Angelegenheit*. Wie die Staaten ihre eigenen Bevölkerungen behandelten, wurde als Ausdruck staatlicher Souveränität begriffen. Das Völkerrecht

interessierte sich für die Rechte der Individuen nur im Rahmen internationaler Beziehungen, das heißt beispielsweise für die Rechte von Kriegsgefangenen und der Zivilbevölkerung in bewaffneten Konflikten. Erst die schrecklichen Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus haben diesbezüglich zu einem Umdenken der internationalen Gemeinschaft geführt. Deswegen wurde die Frage der Menschenrechte in der Satzung der Vereinten Nationen als eine der wichtigsten Aufgaben der Weltgemeinschaft anerkannt. Diesem Grundsatz stand allerdings das Prinzip der Nichteinmischung in innerstaatliche Angelegenheiten als gleichberechtigt gegenüber. Die Geschichte des internationalen Menschenrechtsschutzes seit 1945 ist daher von einem ständigen Konflikt zwischen der nationalen Souveränität und der Legitimität internationaler Maßnahmen zum Schutz des Individuums geprägt. Die Entwicklung dieses Konfliktes und die schrittweise Zurückdrängung des Dogmas der nationalen Souveränität läßt sich anschaulich mit den folgenden Perioden illustrieren, an deren Ende die beiden bisherigen Weltkonferenzen über Menschenrechte stehen.

2.2. Die Periode der Förderung („Promotion“) der Menschenrechte

Die Satzung der Vereinten Nationen spricht nicht vom Schutz, sondern nur von der Förderung der Menschenrechte: Zur Zeit des Kalten Krieges scheiterten daher Maßnahmen zum Schutz der Menschenrechte gegenüber den betreffenden Regierungen am Dogma der Nichteinmischung in innerstaatliche Angelegenheiten. Abgesehen von der Europäischen Menschenrechtskonvention, die bereits 1950 ein völkervertragrechtliches System eines gerichtlichen internationalen Menschenrechtsschutzes im Rahmen des Europarats etabliert hatte, beschränkten sich die Aktivitäten internationaler Organisationen daher im wesentlichen auf Maßnahmen der menschenrechtlichen Bildungsarbeit und der Schaffung eines entsprechenden *Menschenrechtsbewußtseins* durch Seminare, Experteneinsätze und sogenannte beratende Dienste. Daneben wurden verschiedene menschenrechtliche Verträge ausgearbeitet, die ihrerseits die Grundlage für internationale Schutzmaßnahmen gegenüber den Vertragsstaaten dieser Konventionen bildeten. Abgesehen von der freiwilligen Unterwerfung unter eine internationale Kontrolle auf Grund menschenrechtlicher Verträge wurde das Dogma der nationalen Souveränität bis Ende der sechziger Jahre nur in zwei Fällen durchbrochen: dem System der Apartheid im südlichen Afrika und in den von Israel 1967 besetzten Gebieten. Das Jahr 1968, in dem die erste Weltkonferenz der Vereinten Nationen über Menschenrechte in Teheran stattfand, ist nicht nur symbolisch für den Prager Frühling und die westeuropäische Studentenbewegung, sondern auch für den Übergang von der

bloßen Förderung zum Schutz der Menschenrechte auf universeller Ebene.

2.3. Der internationale Schutz („*Protection*“) der Menschenrechte

Auf der Basis der Erfahrungen mit Südafrika und Israel hat die Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen Ende der sechziger Jahre erstmals die Legitimität des internationalen Schutzes von Individuen gegenüber *systematischen und schweren Menschenrechtsverletzungen* anerkannt. Mit dem Sturz der chilenischen Regierung Allende im September 1973 wurde dieses neue Konzept einer ersten Bewährungsprobe unterzogen. Gegen den vehementen Widerstand des Pinochet-Regimes setzte die Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen eine eigene Arbeitsgruppe zur Überwachung der Menschenrechte in Chile ein und trug damit wesentlich zur zunehmenden Isolierung dieser Militärdiktatur bei. In den späten siebziger und achtziger Jahren wurden sodann eine Fülle internationaler Schutzmechanismen und -verfahren auf universeller und regionaler Ebene, zum Teil auf völkervertragsrechtlicher Basis, zum Teil auf der Grundlage der Satzung der Vereinten Nationen entwickelt. Seit dem Ende des Kalten Krieges hat auch der UNO-Sicherheitsrat im Rahmen friedenserhaltender oder friedensstiftender Operationen den Menschenrechten zunehmende Aufmerksamkeit gewidmet. Typische Beispiele sind El Salvador, Kambodscha, Somalia, der Irak und das frühere Jugoslawien. Auch im Rahmen der Organisation Amerikanischer Staaten, der Organisation für Afrikanische Einheit und der Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa wurde eine Fülle menschenrechtlicher Schutzmechanismen entwickelt. Dessen ungeachtet werden die Menschenrechte in einer großen Anzahl von Staaten weiterhin systematisch und gröblich verletzt. Es stellt sich daher die berechtigte Frage, welcher Wert diesen vielfältigen Verfahren und Mechanismen des internationalen Menschenrechtsschutzes in der Praxis zukommt.

2.4. Die Verhütung („*Prevention*“) von Menschenrechtsverletzungen

Die traditionellen Menschenrechtsschutzmechanismen beruhen auf dem System, daß nach erfolgter Menschenrechtsverletzung durch internationale Beschwerde oder Untersuchungssysteme die Fakten ermittelt und die Verantwortlichkeit der betreffenden Staaten festgestellt werden. Für das Opfer der Menschenrechtsverletzungen erweist sich dieses langwierige Verfahren meist jedoch als wenig hilfreich, und auch die abschreckende Wirkung auf zukünftige Menschenrechtsverletzungen läßt in der Regel zu wünschen übrig. Solange keine effektiven Durchsetzungsmaßnahmen gegen die Interessen der betroffenen Regierungen eingeführt werden,

steht der internationale Menschenrechtsschutz primär auf dem Papier. Aus diesem Grund hat die Wiener Weltkonferenz über Menschenrechte 1993 der Idee der Prävention besondere Bedeutung beigemessen. Während in den siebziger und achtziger Jahren klassische Militärregime, insbesondere in Lateinamerika, für die meisten systematischen Menschenrechtsverletzungen verantwortlich waren, sind heute ethnische, religiöse und politische Konflikte, die nicht selten zu Bürgerkriegen oder internationalen Auseinandersetzungen führen, die wichtigste Ursache für grobe und systematische Menschenrechtsverletzungen. Aus diesem Grund sind *Frühwarnsysteme* und ähnliche Präventionsmaßnahmen die große Herausforderung an den internationalen Menschenrechtsschutz der neunziger Jahre.

Im Bereich der *Folterbekämpfung* hat sich bereits in den achtziger Jahren ein weitgehend effektives System der Prävention herausgebildet. Ausgehend von der Erfahrungstatsache, daß die meisten Folterungen und Mißhandlungen dann geschehen, wenn Personen ohne jeglichen Zugang zur Außenwelt in Haft gehalten werden, hat der Europarat 1987 mit der Verabschiedung der Europäischen Konvention zur Verhütung der Folter ein präventives Besuchssystem eingerichtet. Ein unabhängiges Expertenkomitee hat das Mandat, unangemeldete Besuche in allen Haftanstalten in den Vertragsstaaten, das heißt nicht nur in den Gefängnissen, sondern auch in Polizeigefangenenhäusern, psychiatrischen Anstalten, Militärgefängnissen etc., durchzuführen. Am Ende dieser Besuche wird ein ausführlicher Bericht erstellt und den jeweiligen Staaten Empfehlungen zur Verbesserung ihres Haftsystems gegeben. In der Praxis haben diese Empfehlungen in Staaten wie Österreich oder Großbritannien zu seit langem erforderlichen Verbesserungen des Rechtsschutzes inhaftierter Personen geführt, und die bloße Tatsache, daß eine Haftanstalt jederzeit von einer internationalen Expertenkommission besucht werden kann, hat zur Verminderung von Mißhandlungen beigetragen.

3. PERSPEKTIVEN DER MENSCHENRECHTE NACH DER WIENER WELTKONFERENZ 1993

3.1. Im Vorfeld der Wiener Weltkonferenz ist die *Universalität* der Menschenrechte von einer Reihe islamischer und sozialistischer Staaten wie Syrien, Pakistan, Iran, Indonesien, China oder Kuba mit zunehmender Vehemenz in Frage gestellt worden. Die Menschenrechte wurden als Produkt des christlichen Abendlandes dargetan, das im Zuge eines neuen menschenrechtlichen Kulturimperialismus anderen Völkern und Kulturen oktroyiert werden sollte. Wenn die Forderung nach mehr Betonung kultureller Eigenständigkeiten oder regionaler Besonderheiten von indigenen Völkern oder demokratisch legitimierten Regierungen des Südens kommt,

sollte sie den Regierungen des Nordens tatsächlich zu denken geben. In der Tat werden im Rahmen der Wirtschaftskooperation oder Entwicklungszusammenarbeit nicht selten einseitige Modelle des Nordens auf andere Kulturen übertragen und durch ökonomische Großprojekte ganze Völker entwurzelt. Bei der Wiener Weltkonferenz wurde diese Kritik jedoch am lautesten von diktatorischen Regimen vertreten, die für massive und systematische Menschenrechtsverletzungen an ihren eigenen Bevölkerungen verantwortlich sind. In Wahrheit war das Thema der Universalität der Menschenrechte daher vorgeschoben, um die Legitimation des internationalen Menschenrechtsschutzes zu schwächen. Nach langwierigen Verhandlungen konnte in der Wiener Erklärung insofern ein Kompromiß gefunden werden, als den kulturellen und regionalen Besonderheiten ein breiterer Raum eingeräumt wurde. Generell wurde jedoch die Universalität aller Menschenrechte und die Legitimität ihres internationalen Schutzes in Wien ausdrücklich außer Streit gestellt. Seit der Wiener Weltkonferenz kann sich also kein Staat mehr gegenüber Vorwürfen grober Menschenrechtsverletzungen in legitimer Weise mit dem Argument zur Wehr setzen, dies stelle einen unzulässigen Eingriff in innerstaatliche Angelegenheiten dar.

3.2. Die *Menschenrechte der Frauen* sind eines jener Themen, die nicht nur die vielfältigen Parallelveranstaltungen nichtstaatlicher Organisationen, sondern auch die offizielle Konferenz dominiert haben. Frauenrechte wurden voll in den sogenannten Mainstream des Menschenrechtsschutzes integriert und damit aus einer gewissen Isolierung befreit. Besonders bedeutsam ist, daß im Bereich der Menschenrechte von Frauen mit einem Dogma des internationalen Menschenrechtsschutzes gebrochen wurde: dem Grundsatz, daß die Staaten nur für Menschenrechtsverletzungen staatlicher Organe verantwortlich sind. Mit der Anerkennung der privaten, insbesondere familiären, Gewalt gegen Frauen als Menschenrechtsverletzung wurde die Verantwortung der Regierungen für ein in allen Staaten der Welt verbreitetes Phänomen der Unterdrückung der Frauen hervorgehoben.

3.3. Quasi als Gegenleistung für die Annahme der Wiener Erklärung durch Konsens von 171 Staaten wurde den Industriestaaten die Bekräftigung des *Asylrechts* abgerungen. Das ist insofern von großer Bedeutung, als in einer Zeit der wachsenden Xenophobie und der Zunahme des Rassismus das Asylrecht in allen europäischen Staaten drastisch beschnitten wurde. Es wird nun vor allem an den Regierungen des Südens, den nichtstaatlichen Organisationen und den Oppositionsparteien Europas liegen, die Durchsetzung der in Wien besprochenen Trendwende in der Asylpolitik einzufordern.

3.4. Die wichtigste und zukunftsweisendste Errun-

genenschaft der Wiener Weltkonferenz ist die universelle Anerkennung des *Menschenrechts auf Entwicklung* und dessen Verbindung mit dem Konzept einer *menschenrechtlich determinierten Entwicklungszusammenarbeit*. A priori scheinen diese beiden Konzepte unvereinbar zu sein. Der Süden verband mit dem Recht auf Entwicklung traditionellerweise die Forderung nach einer neuen Weltwirtschaftsordnung und einer radikalen Umgestaltung der Terms of Trade auf der Basis der souveränen Gleichheit aller Staaten, was von den Industriestaaten bisher vehement abgelehnt wurde. Im Gegenzug betreiben die Industriestaaten seit der Mitte der achtziger Jahre eine Politik der menschenrechtlich konditionierten Entwicklungszusammenarbeit. Die Staaten des Südens sollten erst dann in den Genuß wirtschaftlicher Kooperation kommen, wenn sie sich zu den Konzepten der pluralistischen Demokratie, des Rechtsstaates nach westlichem Vorbild und des Schutzes der Menschenrechte bekannt haben. Diesem vom Norden oktroyierten Konzept des „good governance“ haben sich die meisten Regierungen des Südens bisher aus verständlichen Gründen widersetzt. Auf der Wiener Weltkonferenz scheint durch die Symbiose dieser beiden antagonistischen Konzepte ein Ausweg aus der Krise der Menschenrechte und der Krise der Entwicklungspolitik zumindest theoretisch gefunden zu sein. Entwicklung wird nicht mehr primär im ökonomischen Sinn verstanden, sondern langfristig mit der Verwirklichung aller Menschenrechte, das heißt der wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Rechte ebenso wie der bürgerlichen und politischen Rechte und der Solidaritätsrechte der dritten Generation, gleichgesetzt. Die große Herausforderung an die bilaterale und multilaterale Entwicklungszusammenarbeit der neunziger Jahre besteht daher darin, sinnvolle Kooperationsprojekte auszuarbeiten, welche die Grundlagen für die Schaffung langfristiger demokratischer, rechtsstaatlicher und menschenrechtlicher Strukturen gewährleisten.

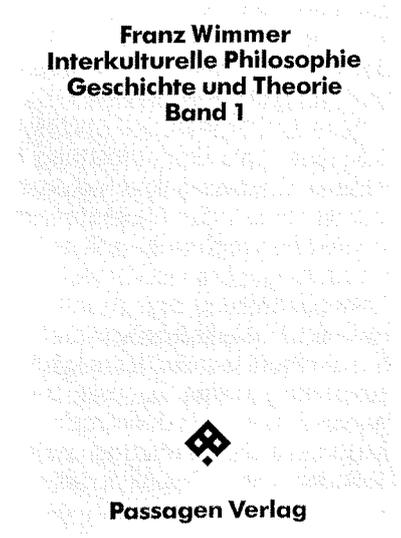
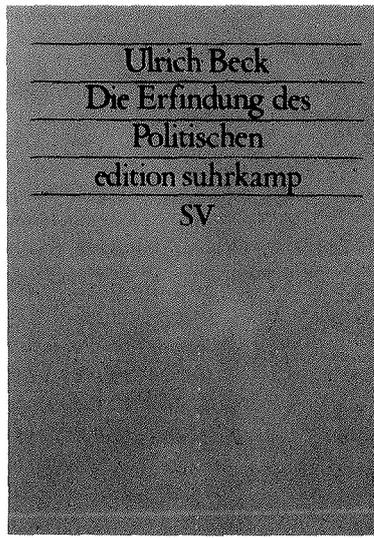
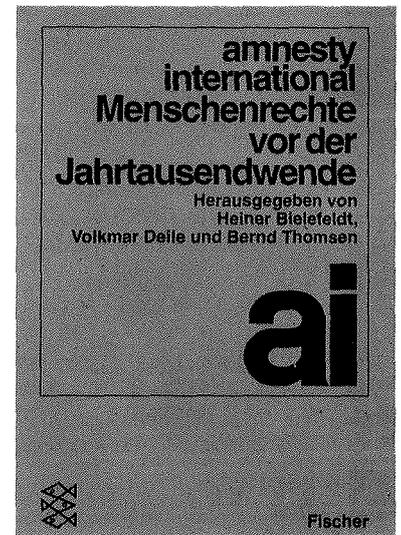
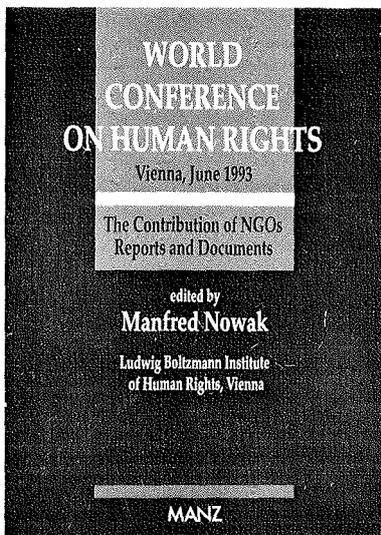
3.5. Die hochgesteckten Erwartungen der Wiener Weltkonferenz können allerdings nur dann realisiert werden, wenn die Weltgemeinschaft bereit ist, entsprechende *organisatorische Voraussetzungen* für die internationale Durchsetzung und Überwachung der Einhaltung der Menschenrechte zu schaffen. Eine an den Menschenrechten orientierte Entwicklungsphilosophie wird nur dann zum Erfolg führen, wenn die bisherigen Organe, Verfahren und Strukturen der Entwicklungszusammenarbeit im Rahmen der Vereinten Nationen einschließlich der internationalen Finanzinstitutionen durch eine *menschenrechtliche Entwicklungsagentur* mit umfassenden Kompetenzen ersetzt werden. Die vielfältigen Schutzmechanismen, die im Laufe der siebziger und achtziger Jahre auf universeller und regionaler Ebene entwickelt wurden, bleiben solange weitgehend wirkungslos, als die Regierungen nicht

gezwungen werden, sich den Entscheidungen dieser Organe zu fügen. Es wird daher notwendig sein, die bestehenden *Sanktionensysteme* auszubauen und die Instrumente der Friedenssicherung stärker als bisher mit jenen des Menschenrechtsschutzes zu verbinden. Grobe und systematische Menschenrechtsverletzungen stellen eine nachhaltige Bedrohung des Friedens dar und sollten daher bereits im Frühstadium zu entsprechenden Sanktionen des UNO-Sicherheitsrates führen.

Besonders wichtig ist jedoch die Schaffung geeigneter *präventiver Strukturen und Verfahren* zur Verhütung von schweren Menschenrechtsverletzungen und zur frühzeitigen Bekämpfung ihrer Ursachen. Die leidvollen Erfahrungen im früheren

Jugoslawien und in vielen anderen Gebieten mit ethnischen, religiösen und rassistischen Konflikten hätten verhindert werden können, wenn die Staatengemeinschaft rechtzeitig auf die warnenden Stimmen nichtstaatlicher Organisationen und der Wissenschaft reagiert hätte. Es bleibt zu hoffen, daß der auf der Wiener Weltkonferenz nachdrücklich geforderte und in der Zwischenzeit von der Generalversammlung der Vereinten Nationen beschlossene Hochkommissär für Menschenrechte das geeignete Organ sein wird, rechtzeitig auf künftige Konflikte und sonstige Bedrohungen der Menschenrechte hinzuweisen und durch schnelle und effektive Maßnahmen die Eskalierung solcher Konflikte zu verhindern.

BÜCHER ZUM THEMA:



CHRISTOPH REINPRECHT

ZIVILISATIONSTHEORIEN UND MULTIKULTURALITÄT

Wie Ernest Gellner (1991) stellvertretend für alle „großen“ Zivilisationstheorien¹ formuliert hat, beansprucht das moderne industrielle Zeitalter, trans-ethnisch zu sein und setzt insofern die Überwindung von Multikulturalität voraus. Multikulturalität bedeutet dabei das stark segregierte Nebeneinander ethnisch-religiöser Entitäten in vormodernen politischen Gemeinwesen, etwa der Herrschaftsstadt, wie sie für feudal-agrarische Gesellschaften charakteristisch war. Nach Gellner, dessen genähere Geschichtsinterpretation durch die Arbeiten Max Webers inspiriert ist, wird in der „Herrschaftsstadt“ die räumliche Organisation des Sozialen durch eine scharfe Trennung zwischen den – eine kleine Minderheit bildenden – Herrschenden und der Mehrheit der Beherrschten bestimmt. Die herrschenden Gruppen, zu denen das Militär und die Verwaltung ebenso gehören wie Priester, Schriftgelehrte und manchmal auch Händler, waren, wie Max Weber in „Wirtschaft und Gesellschaft“ (1922) herausgestellt hat, nicht auf Produktion, sondern auf Handel, Konsum und Abschöpfung orientiert. Die Stabilisierung ihrer Macht geschah auf zweierlei Weise: mittels direkter Gewalt (etwa durch die Eintreibung von Steuern) sowie durch die Hervorhebung der kulturellen Differenzierung zwischen den sozialen Segmenten. Anders als später im Kapitalismus bestand im Feudalismus eine Dominanz der Ideologie. Die „Übertreibung“ (Gellner) der kulturellen Unterschiede, wie sie etwa in ständischen Kleiderordnungen zum Ausdruck gelangte, folgte einem Herrschaftskalkül: Der feudale Staat, so formuliert Gellner pointiert, wollte Steuern einheben und den Frieden aufrechterhalten, aber nicht „die laterale Kommunikation zwischen den ihm unterworfenen lokalen Gemeinschaften“ (Gellner, 1991, S. 22) fördern.

„Je differenzierter die verschiedenen Schichten (...) ausgeprägt sind, desto weniger Spannungen und Ambiguität werden zwischen ihnen herrschen. Das ganze System begünstigt somit horizontale kulturelle Abgrenzungen, und wenn diese fehlen, wird es sie erfinden und verstärken. Genetische und kulturelle Unterschiede werden Schichten zugeschrieben, die sich in Wahrheit nach ihrer Funktion ausdifferenziert haben, um ihre Differenzierung zu befestigen und ihr Autorität und Dauer zu verleihen.“ (ebd., S. 21)

Diese Figuration findet auch in der Ökologie der Städte ihren Niederschlag. Die ethnisch-religiös inhomogenen, „lateral voneinander isolierten Gemeinschaften landwirtschaftlicher Produzenten“ (ebd., S. 20) siedeln, untereinander „gleich unberechtigt“ (Wirth, 1966, S. 413), um den zentral angelegten Herrschaftssitz in ökonomischen, kulturellen und sozialen Nischen. Zentrale Bedingung für die Entstehung dieser horizontalen kulturellen Spal-

tungen ist ein Zustand dauerhafter Stabilität, und es ist die Aufgabe jedes Herrschers, das soziale Gefüge im Gleichgewicht zu halten. Dabei kommt Minderheiten vielfach eine besondere Funktion zu:

„Gerade die Rechtssicherheit der Schwächsten konnte als Maßstab für die Stärke eines Herrschers gelten.“ (Schiffauer, 1992, S. 38)

Erst im aufkommenden Industrialismus entziehen Mobilität und rascher sozialer Wandel der Herrschaftsstadt und der für sie so charakteristischen multikulturellen Vielfalt von nebeneinander existierenden, sich auf sich selber beziehenden und jeweils über eine relative Autonomie verfügenden Segmente, ihre Existenzgrundlage. Das Verschwinden der multikulturellen städtischen Binnenlandschaften markiert den Beginn der Moderne.

Im Unterschied zur feudalen Herrschaftsstadt zeichnet sich die moderne europäische Stadt durch ethnisch-kulturelle Homogenität aus. Zunehmende Arbeitsteilung, industrielle Produktionsweise und die Ausweitung der Handelsräume erzwingen standardisierte Formen der Verständigung – und damit eine Einebnung von kulturellen Unterschieden. Sprache und Kultur treten an die Stelle von Religion und Ethnizität. Ernest Gellner bezeichnet Kultur als jenes semantische Potential, das für die Verständigung innerhalb der mit der Industrialisierung entstehenden binnenübergreifenden Kommunikationsräume erforderlich ist. An die Stelle der aufbrechenden Binnenstrukturen treten weiträumige Kommunikationsgemeinschaften, in denen es funktional und sinnvoll erscheint, eine gemeinsame, vielfach künstliche und/oder aufoktrojierte Sprache zu sprechen und bestimmte Sitten zu nivellieren. Die Stadt wird, um mit Richard Sennett (1986) zu sprechen, zum Ort der Fremderfahrung, ein Ort, in dem sich die Gesellschaft der Fremden konstituiert.

Wie Max Weber lehrte, war es eine ganz bestimmte historische Konstellation, aus der heraus die autokephale Stadt mit ihren mühsam erstrittenen Stadtverfassungen Gestalt annahm. Die Entstehung der modernen Stadt fiel in eine Zeit politischer Schwäche der bestehenden Staatsverbände und des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus mit der Industrialisierung als dynamischem Motor. Wir stehen am Beginn des Zeitalters der Ökonomie, deren Dominanz sich wohl nirgends deutlicher zeigt als an der wachsenden Bedeutung des Marktes (vgl. Weber, 1956 (1922), S. 531ff.). „Markt“ meint: Austausch produzierter Güter. An dem von den Fesseln grundherrlicher Gewalt befreiten Markt begegnen sich die einzelnen Teilnehmer jenseits der von der feudal-ständischen Gesellschaft festgelegten Grenzen. In der Industriegesellschaft treten an die Stelle segregierender

Mechanismen solche der Integration. Die einzelnen treten in einen trans-lokalen Zusammenhang, und sie können dies nur als „freie“ Bürger, als Besitzende. Entscheidend sind nicht mehr Herkunft oder andere zugeschriebene Attribute, sondern die Fähigkeit, sich auf dem Markt zu behaupten. Es zählt nicht mehr die ideologische Macht der Zu- und Festschreibung sozial-kultureller Differenzen, sondern allein die ökonomische Macht: der Besitz und die Kontrolle von Produktionsmitteln.

Wie bekannt, bedurfte diese Kultur des Marktes einer zivilgesellschaftlichen Fundierung. Erst mit der Herausbildung einer autonomen, bürgerlichen Öffentlichkeit erhielt das – besitzende und produzierende – städtische Bürgertum das Instrument zur Formulierung des auf die Gesamtheit (der Bürger) bezogenen „Gemeinwillens“. Die Herstellung von Rechtsnormen ist ja davon getragen, daß alle, die an diesem Markt teilhaben, gleiche Chancen besitzen wollen. So heißt es im ersten Artikel der Erklärung der Menschenrechte in der Fassung von 1789: „Die Menschen sind und bleiben von Geburt an frei und gleich an Rechten“. Freiheit und Gleichheit, so verlaute diese brillante Formulierung, stellen einen von Geburt an gegebenen Rechtsstatus dar. Der in die Welt gesetzte Mensch wird substantiell als soziales Wesen gedacht; da Rechtsnormen aber immer an den zivilgesellschaftlichen Ort ihres Aushandelns rückgebunden sind, um überhaupt einklagbar zu sein, sind Menschenrechte letztlich nur als Bürgerrechte formulierbar und beziehen sich somit zwingend auf einen definierten sozialen Raum.

Formalisierung und Verrechtlichung der Beziehungen sind elementare Vorgänge der Modernisierung, nicht weniger als die Austauschbarkeit der Personen und der Güter über das Geld. All dies aber vollzieht sich in den Grenzen der eben entstehenden (modernen) Nationalstaaten. In seiner 1516 erschienenen Schrift „Utopia“ schrieb Thomas Morus:

„Die Insel hat vierundfünfzig Städte, die alle weiträumig und prächtig angelegt sind und in Sprache, Sitten, Einrichtungen und Gesetzen der Bewohner bis aufs letzte übereinstimmen; gleich ist der Grundriß, gleich überall das äußere Aussehen, soweit es die Lage erlaubt.“

(Morus, 1981 (1516), S. 73)

So manches an unserer standardisierten Konsumgesellschaft erinnert an diese im frühen 16. Jahrhundert formulierte, uns heute eher in Schrecken denn in Glückseligkeit versetzende Utopie. Entscheidend scheint, wie sehr im Denken der europäischen Neuzeit das Ideal der gerechten Stadt-Gesellschaft mit der Vorstellung einer kulturellen Homogenisierung, wie sie sich im modernen Nationalstaat ab dem 18. Jahrhundert durchzusetzen vermochte, verknüpft ist.

„Die *Nationalisierung des Staates* (oder eher: die *Etatisierung der Nation*) verband politische Loyalität

und Zuverlässigkeit (die als Bedingung für die Gewährung von Bürgerrechten angesehen wurde) mit kultureller Konformität“.

(Bauman, 1992, S. 177; Hervorhebungen durch den Autor)

Der Nationalstaat wird zu jenem Körper, in dem sich die Gesellschaft (der Bürger) – im Sinne des französischen Begriffs der „nation“ – selbst setzt. Die über Formen öffentlicher Verständigung vollzogene Setzung von Recht und Ordnung ist dabei eng verbunden mit der Setzung des Ich. „Das Ich setzt sich“, formulierte Fichte im frühen 19. Jahrhundert. Zwischen der Setzung des bürgerlichen Gesellschaftsideals und der Setzung des bürgerlichen Ich, von Individualität, besteht ein keineswegs nur oberflächlicher Zusammenhang: beide Identitätssetzungen bedürfen eines strukturierten, klar definierten, ent-lokalisierten und kulturell homogenisierten sozialen Raums. Die Etablierung staatsbürgerlicher Freiheitsrechte und die Entfaltung von persönlicher Individualität setzen die Überwindung partikularer Gruppenegoismen voraus.

Die Evidenz des Gedankens der Aufklärer, daß individuell einklagbare Menschenrechte immer nur Bürgerrechte sein können, ist unbestechlich: Rechte müssen sich, um überhaupt Geltung erlangen zu können, auf einen sozialen Raum Gleicher beziehen. Das Gleiche aber muß definiert werden, und da jede Definition des Gleichen per definitionem ausschließend, exklusiv ist, so ist auch der Nationalstaat der Gegenwart, gleich ob er in bestimmten Gesetzgebungen liberal oder restriktiv verfährt, dieser Spannung von Zwang zur Einschließung und Zwang zur Ausschließung ausgesetzt. Die Geschichte lehrt die bitteren Seiten der Vernichtung des Ambivalenten und Unzugehörigen: Kulturelle Entitäten, die sich dem Zwang zur Homogenisierung entziehen oder widersetzen, werden zu Assimilation und Unterwerfung gezwungen – auch um den Preis ihrer Vernichtung.⁶ Alle Theoretiker der Zivilisation entfalten ihre Denkfiguren innerhalb dieses Dilemmas. Ob George Herbert Mead (1934) mit seiner Idee der Internalisierung des „generalized other“, also der Überwindung des Konkreten durch die Verinnerlichung des allgemeinen, abstrakten Anderen; oder Norbert Elias (1939) in seiner historischen Fundierung der Verlagerung des Fremdzwangs zu Selbstzwang, also der Hereinnahme externer Kontrollmechanismen; oder Ernest Gellner (1991) in seinem Bild eines notwendigen Übergangs von der Buntscheckigkeit in Kokoschkas Bildwelt hin zur Flächigkeit in den Arbeiten Modiglianis: Aus dem Widerspruch zwischen dem Verhaftetsein in einem sozialen Raum, der strukturiert und integriert, und seiner ständigen Überschreitung, scheint es kein Entkommen zu geben; aus ihm erwächst das Fortschritts- wie auch Regressionspotential der westlichen Industriegesellschaften.

Die politische Landkarte nimmt heute neue For-

men an: Mag sie oberflächlich noch einem Bild von Modigliani gleichen (erst recht nach 1989: „endlich“ ein nationalstaatlich reorganisiertes Mitteleuropa), so lösen sich die sauber getrennt scheinenden Flächen bei näherem Hinsehen in jenes Ungestüme auf, dem wir etwa in den Bildern eines Jackson Pollock begegnen: in ein undurchdringliches und unentwirrbares Geflecht, in ein „Dickicht der Städte“.

Hier knüpft auch die gegenwärtige Diskussion um Multikulturalität an. In der politischen Auseinandersetzung bezeichnet „Multikulturalität“ in erster Linie ein normatives Politikkonzept. Dieses bezieht sich auf das Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Herkunft in sozialen Einheiten mit großer sozialer Dichte, wobei die empirisch feststellbare sozial-strukturelle Heterogenität in einer Pluralität der Lebensstile zum Ausdruck gelangt. Im Unterschied zur zivilisationstheoretisch untermauerten Annahme von Strukturtheoretikern wie Peter M. Blau (1978), daß zunehmende soziale Differenzierung zur Ausformung „multipler Heterogenität“ führt und damit zu einem weitgehenden und letztlich sogar völligen Verschwinden der Bedeutung von Primärgruppenbindungen, wird argumentiert, daß auch bei hohem gesellschaftlichen Komplexitätsgrad soziale Gruppen in der Lage seien, eine gewisse Identitätskonkretheit zu bewahren – und somit ihre Angehörigen in die Pflicht zu nehmen. Zwar schreiben ethnische, religiöse oder auch rassistische Merkmale nicht mehr primär die Positionierung im sozialen Raum fest und entschieden somit nicht mehr allein über die Distribution der Güter, gleichwohl aber bildeten sie den Unterbau für die symbolische Ordnung des Sozialen – eine Ordnung, die es von den Teilnehmern über soziale Auseinandersetzungen herzustellen gelte. In den urbanisierten, über den Massenkonsum weitgehend standardisierten und durch Prozesse der „Entschichtung“ geprägten spätkapitalistischen Gesellschaften der Gegenwart ist, dieser Auffassung zufolge, nicht mehr die Stellung im Produktionsprozeß das distinktive Merkmal, sondern die milieuspezifische Lebensführung. Die einzelnen Milieus treten dabei als „Erinnerungsgemeinschaften“ in Erscheinung. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn, wie bei Einwanderern oder Arbeitsmigranten, eine Gruppe über eine Reihe gemeinsamer Merkmale verfügt und über die Tradierung dieser Erfahrungen als „kollektive Erinnerung“ sowohl nach innen wie auch nach außen Identität zu stiften vermag.

Das Konzept der multikulturellen Gesellschaft legt die Einsicht nahe, daß Prozesse der Vergesellschaftung sich immer auch als Vergemeinschaftungen vollziehen und von Konstruktionsversuchen kollektiver – „kultureller“ – Identität begleitet sind. Dabei abstrahiert das distinktive Merkmal der Zugehörigkeit zu einer Gruppe zumindest teilweise von der realen ökonomischen Ungleichverteilung. Der Kampf um gesellschaftlichen Einfluß vollzieht sich zunehmend über die kulturelle Besetzung des so-

zialen Raums. Nicht zu Unrecht betonen Theoretiker der multikulturellen Gesellschaft wie Claus Leggewie (1990) deren Konflikthaftigkeit. Interethnische Verständigung und Konfliktregelung stellen daher zentrale Aufgaben multikultureller Politik dar. Bei Überhitzung des distinktiven Merkmales droht Regression: Der Wunsch nach Unterscheidbarkeit schlägt in Ab- und Ausgrenzung um, Rassenhaß und Xenophobie erscheinen als Kehrseite der Medaille. Vorpreschende und sich Luft verschaffende Partikularismen geraten in Konflikt mit dem universalistischen Unterbau der modernen Industriegesellschaften ...

Kritiker des Konzepts der Multikulturalität beklagen die Kulturalisierung und Ethnisierung sozialer Konflikte und von politischer und sozialer Ungleichheit. Das Zusammenfallen von kulturellen und Statusunterschieden oder die Verstärkung letzterer durch erstere weise auf ein Scheitern des modernen Gesellschaftsmodells hin. Gleichwohl steht in Frage, ob die gegenwärtige Multikulturalismus-Diskussion überhaupt eine angemessene Problem-sichtung vornimmt.

Aus zivilisationstheoretischer Perspektive handelt es sich bei der modernen europäischen Stadt um jene „höhere, aber auch riskantere Form der Vergesellschaftung“ (Schiffauer, 1992, S. 47), die multiple Heterogenität – und damit Ambivalenz zuläßt. „Es gibt wohl keine Alternative zu ihr“, schreibt der deutsche Ethnologe und Soziologe Werner Schiffauer.

„Wir müssen uns allerdings ihrer Schwäche und Verwundbarkeit bewußt sein, um sie verteidigen zu können“ (ebd.).

Dieser Gedanke deckt sich mit den Vorstellungen von Norbert Elias oder George Herbert Mead, denen zufolge sich erst in sozial stark ausdifferenzierten Gesellschaften das zur reflexiven Steuerung des Weltlaufs notwendige Potential an Selbstkontrolle und -verantwortung (als Voraussetzung für Selbstverwirklichung!) freizusetzen vermag. Diagnose und Szenarien stimmen jedoch nachdenklich: In den Städten der Gegenwart führen massive Erosionsprozesse zu Entsolidarisierung und Segregation entlang neuer Bruchlinien; das „Aus der Vorstädte“ (Dubet / Lapeyronnie, 1994) spiegelt das „Elend der Welt“ (Bourdieu, 1993), hier droht Ausschließung und Desintegration, Prozesse struktureller Konsolidierung setzen Mechanismen der sozialen Schließung in Gang. Die Stadt der Gegenwart entfernt sich damit immer mehr von jener Funktion, die ihr aus der Perspektive der Zivilisationstheorie zukommen sollte: Stätte eines integrieren Fremden, Kristallisationspunkt anonymisierter, gleichwohl auf andere bezogener Fremd- und Selbsterfahrung zu sein.

Die Stadt der Gegenwart ist kein Ort einer im Gleichgewicht gehaltenen Multikulturalität, sondern eine soziale Exklusionsmaschinerie. Diese wirkt jedoch nicht in den ohnehin nur selten ethnisch-kulturell gemischten Wohngebieten der Kleinbürger,

sondern in den „banlieus“, den in den „Zentren“ sich einnistenden Peripherien, den Vororten. Da Zentrum und Peripherie aber im Grunde nicht mehr im Stadt-Zentrum oder im banlieu lokalisierbar sind, sondern Metaphern der Ausschließung sind, durchlaufen und durchschneiden sie als reale Grenzen die Städte, und diese Grenzen sind undurchlässig geworden. So aber droht der emanzipative Charakter der Stadt verlustig zu gehen: ihre Durchlässigkeit und Luftigkeit („Stadtluft macht frei“), ihre Akzeptanz von Zwischenräumen, von sozialer Distanzierung und Anonymität, ihr Angebot, Festlegungen (subkulturell) hintergebar, unterlaufbar zu machen. Die Situation scheint paradox: Während sich die westlichen Industriegesellschaften weitgehend urbanisiert haben, ist in den Städten ein Prozeß der Zerstörung von Urbanität in Gang gesetzt. Die beobachtbare Romantisierung städtischer Lebenszusammenhänge trübt den Blick auf diese längst in Schwung gekommene „Revolution“. Als Folge der scharfen Risse, die nur mehr partiell entlang der traditionellen Klassenlinien festzumachen sind, entstehen neue Re-Ethnisierungen, und das heißt: neue Fremd- wie aber auch Selbst-Festlegungen ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit – nicht zuletzt unter dem Etikett Multikulturalität. Urbanität aber wäre das genaue Gegenteil: Die Ablegung von Zuschreibungen, die Möglichkeit des Wechsels, des Fließens der Zugehörigkeit.

Aus der Perspektive einer radikal weitergedachten Zivilisationstheorie liegt die Zukunft der Stadt nicht in ihrer Multikulturalität als vielmehr in dem, was in nordamerikanischen Einwandererstädten „Dazwischener“ heißt. Dahinter liegt die Einsicht, daß erst aus der Akzeptanz des Dazwischen, des Entwurzeltseins und Herausgerissenseins als Ausdruck umfassender struktureller Mobilität das sensible, immer wieder neu zu definierende Verhältnis von Freiheit und Solidarität neue Gestalt gewinnen können. In diesem Sinne ist das Schicksal von Salman Rushdie – ähnlich dem Schicksal der bosnischen Städte (vgl. Bogdanovic, 1993), in denen sich das barbarische Zerstörungswerk einer Auslöschung von Zivilgesellschaft wiederholt –, Prüfstein für die Unumkehrbarkeit des Zivilisationsprozesses.

Wie Ulrich Beck in seiner Schrift „Die Erfindung des Politischen“ formuliert, gelte es das „Und“ an die Stelle des „Entweder/Oder“ zu setzen (Beck, 1993, S. 9). Ist diese Bemerkung mehr als modische Attitüde? Der affirmative Charakter der Beck'schen Formulierung verdeckt jedenfalls den Umstand, daß auf die entscheidende Frage eine Antwort noch nicht gegeben ist: Unter welchen Bedingungen ist eine Verankerung des „Und“ – im Sinne von „Ambivalenzfähigkeit“ – möglich? Welche Chancen bestehen, der drohenden Zersetzung

der die einzelnen sozialen Akteure in einen übergreifenden moralischen Zusammenhang integrierenden und deshalb zivilisatorischen Kraft der Stadt Einhalt zu gebieten?

LITERATURHINWEISE:

- BAUMAN, ZYGMUNT: *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburg 1992.
- BECK, ULRICH: *Die Erfindung des Politischen*. Frankfurt/M. 1993.
- BLAU, PETER M.: *Parameter sozialer Strukturen*. In: P. M. Blau (Hg.), *Theorien sozialer Strukturen. Ansätze und Probleme*. Opladen 1978, S. 203-233.
- BOGDANOVIC, BOGDAN: *Die Stadt und der Tod*. Klagenfurt 1993.
- BOURDIEU, PAUL (Hg.): *Le misère du monde*. Paris 1993.
- DUBET, FRANCOIS / LAPEYRONNIE, DIEDIER.: *Im Aus der Vorstädte. Der Zerfall der demokratischen Gesellschaft*. Stuttgart 1994.
- ELIAS, NORBERT: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. (1939) Frankfurt/M. 1976.
- GELLNER, ERNEST: *Nationalismus und Moderne*. Berlin 1991.
- LEGGEWIE, CLAUDIUS: *MultiKulti. Spielregeln für die Vielvölkerrepublik*. Berlin 1990.
- MEAD, GEORGE HERBERT: *Geist, Identität und Gesellschaft*. (1934) Frankfurt/M. 1973.
- MORUS, THOMAS: *Utopia*. (1516) Basel 1981.
- SARTRE, JEAN-PAUL: *Betrachtungen zur Judenfrage*. Reinbek 1971.
- SCHIFFAUER, WERNER: *Die Fremden in der Stadt. Modelle sozialer Organisation*. In: Kursbuch, 107, 1992, S. 35-49.
- SENNETT, RICHARD: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität*. Frankfurt/M. 1986.
- WEBER, MAX: *Wirtschaft und Gesellschaft*. (1922) Tübingen 1956.
- WIRTH, EUGEN: *Die soziale Stellung und Gliederung der Stadt im Osmanischen Reich des 19. Jahrhunderts*. In: Th. Mayer (Hg.), *Untersuchungen zur gesellschaftlichen Struktur der mittelalterlichen Städte in Europa*. Konstanz, 1966 S. 403-426.

ANMERKUNGEN:

- 1 Der Begriff „Zivilisationstheorie“ bezieht sich hier auf Überlegungen zur historischen Genese spezifischer Formen hochintegrierten Zusammenlebens, die durch eine Überwindung eines zersplitterten Partikularismus und die Herausbildung gewisser zivilisatorischer Standards gekennzeichnet sind.
- 2 Wie die europäische Geschichte dieses Jahrhunderts allerdings lehrt, führten auch massive Assimilationsbestrebungen wie die der deutschen und österreichischen Juden nicht zur erhofften Anerkennung. Zygmunt Bauman spricht in diesem Zusammenhang von der „Falle der Ambivalenz“ (Bauman, 1992, S. 177ff.). Daß Assimilation vor allem Angst und Abwehr auslöst, diskutiert Sartre in seinen „Betrachtungen zur Judenfrage“ (1971). Der Verlust der Unterscheidbarkeit mache Juden – aus der Perspektive der Nicht-Juden – zu Personen ohne Identität. Damit aber schwinde ein Stück Berechenbarkeit. Denn wer sich (und andere) mit Etiketten versieht, mache sich und andere vorhersagbar, sich und andere weniger gefährlich. Da Identität immer in Bezug zu anderen definiert wird, bestehe dort, wo sich Unterschiede verwischen, die Gefahr des Verlustes von Identität.

FRANZ KOLLAND

VON DER EINZELGESELLSCHAFT ZUR WELTGESELLSCHAFT?

In so manchem neueren soziologischen Lehr- oder Handbuch wird man vergebens eine Auseinandersetzung mit dem Begriff Gesellschaft suchen. Liegt es daran, daß er so selbstverständlich ist, daß sich ein Nachdenken über ihn nicht lohnt oder daran, daß er sich aufgrund seiner Allgemeinheit einer empirischen Beobachtung entzieht und deshalb kein Objekt der Reflexion bildet? Welche Gründe auch immer für dieses Manko ausschlaggebend sind, so steht doch fest, daß es sich in der Tat um ein soziales Gebilde handelt, das an Kontrast und Klarheit eingebüßt hat. Konnte Norbert Elias (1987) noch schlicht formulieren, daß die Grenze einer Gesellschaft mit der des Staates zusammenfällt, hat sich diese Eindeutigkeit in der Gegenwart verflüchtigt.

Wenn wir uns die verschiedenen Anstrengungen und Bemühungen ansehen, die nach dem Ende des Nationalsozialismus (erneut) unternommen wurden, um globale Institutionen und transnationale Strukturen zu schaffen, dann ist ein Neuüberdenken des Begriffs von Gesellschaft notwendig. Erforderlich ist einerseits, wenn von Gesellschaft gesprochen wird, die Thematisierung trans- und internationaler Phänomene. Zum anderen muß jene Gesellschaftsvorstellung problematisiert werden, die den Nationalstaat in seiner historischen Einzigartigkeit und Homogenität in den Rang einer raum-zeitlichen Konstante erhebt (vgl. Knöbl, 1993). Nationen sollten besser als „Durchgangsstationen“ bezeichnet werden (vgl. Beck, 1993).

Doch bleiben wir vorerst bei der Einzelgesellschaft und versuchen wir eine historische Rekonstruktion, denn in der Weltgesellschaft wächst das Bedürfnis nach Abgrenzung, obwohl die Möglichkeiten der Grenzziehung de facto abgenommen haben.

Der Begriff Gesellschaft entstand im Zuge der Entwicklung des neuzeitlichen Bürgertums, und zwar in Absetzung vom „Hof“. Er ist ein Begriff des „Dritten Standes“. Dies bedeutet nicht, daß die Tatsache der Vergesellschaftung nicht schon früher in der abendländischen Tradition Gegenstand sozialphilosophischen Denkens gewesen wäre. Gerade jene Form der Vergesellschaftung wie die des organisierten und kontrollierten Staatswesens, hatte so sehr den Charakter des An-Sich-Seienden, des unproblematisch und übermächtig Geltenden, daß das Nachdenken über Gesellschaft gleichsam nur ein Nachdenken über staatliche Institutionen war (vgl. Institut für Sozialforschung, 1956). Über weite Strecken der Geschichte hinweg kannte man keinen deutlichen Unterschied zwischen Staat und Gesellschaft. Dachte man über soziale Beziehungen nach, dann ging es um Überlegungen zur Neuordnung des Staates. Der Staat und die ihrerseits

mit politischer Macht ausgestattete Kirche waren so eng miteinander verbunden, daß neben ihnen keine andere eigenständige gesellschaftliche Sphäre in Betracht kam. Erst als sich mit der Entwicklung des Fernhandels und der Industrie die Wirtschaft als sozialer Bereich mit eigener Machtbasis entwickelte, begann deutlich zu werden, daß der Staat nur ein Teilbereich im umfassenderen Zusammenhang Gesellschaft ist. Erst als im entwickelten bürgerlichen Zeitalter der Gegensatz zwischen noch herrschenden feudal-absolutistischen Institutionen und jener Bevölkerungsschicht eklantant wurde, die den Prozeß der Gesellschaft bestimmte, nämlich dem Bürgertum, löste sich die Deckung von Staat und Gesellschaft auf. Der Aufstieg des Individuums verstärkte dabei die staatskritischen Tendenzen.

In dieser Tradition ist die „bürgerliche Gesellschaft“ zunächst der Gegenbegriff zum Staat (Bader et al., 1976). Während das Gesellschaftsdenken in der Periode der absolutistischen Monarchien auf die politischen Formen des Gemeinwesens zentriert ist, macht das nach Herrschaft strebende Bürgertum seine Ansprüche auf Freiheiten von staatlichen Eingriffen geltend mit dem Verweis auf die Selbstregulation der bürgerlichen Gesellschaft, die sich auch über die regionalen Schranken bestehender Staatswesen hinaus ausbreitet.

In dieser Denktradition spricht die ältere deutsche Soziologie (Ferdinand Tönnies, Max Weber) nicht von Gesellschaft, sondern von *Vergesellschaftung*. Gemeint sind damit anonyme, temporäre und aus Nützlichkeitsabwägungen heraus entstehende soziale Beziehungen, die auch quer durch die „Gesellschaften“ laufen, und die folglich auch nicht als letzte Einheiten und Objekte der Soziologie gelten können (Tenbruck, 1989).

Neuere Untersuchungen zeigen, daß diese Orientierung doch weitgehend idealistisch geblieben ist, denn seit dem Ende der feudalen Epoche hat der sich entwickelnde kapitalistische Sektor zu einem erheblichen Machtzuwachs des Staates beigetragen.

„In der Zeitspanne zwischen 1780 und 1945 wurde die nationale Ausgerichtetheit der herrschenden Klassen weiter vorangetrieben“ (Knöbl, 1993, S. 232).

Dabei ist der Ausbau staatlicher Macht vor allem durch eine breite Mobilisierung der Bevölkerung erfolgreich gewesen.

In den letzten fünfzig Jahren schwinden die Möglichkeiten nationaler Abgrenzung bedingt durch die weltweite Mobilität, Handelsbeziehungen, Tourismus, durch ökonomische Interdependenz und kulturelle Standardisierung.

An diesem Punkt scheint es sinnvoll, die historische Rekonstruktion abubrechen und zu untersu-

chen, in welcher Weise Gesellschaft beziehungsweise Nationalgesellschaft im Bewußtsein der Individuen vorhanden ist.

GESELLSCHAFT (NATION) IM BEWUSSTSEIN DER ÖSTERREICHER

Inwieweit ist eine Vorstellung von Nation im Bewußtsein der Österreicher vorhanden? Zumindest an Nationalfeiertagen wird immer wieder die Frage aufgeworfen, ob sich nach dem Zerfall der Monarchie ein nationalstaatliches Bewußtsein entwickelt habe. Seit den 60er Jahren wird über Repräsentativbefragungen die Stärke des Nationalbewußtseins der Österreicher eruiert. Haben die Österreicher das Gefühl, eine eigene Nation, eine eigene Gesellschaft zu bilden?

Die nachfolgenden Tabellen beruhen auf einer Repräsentativbefragung aus dem Jahr 1993 (Datenerhebung: 23. 8. – 14. 9.) bei 1.000 Österreicherinnen und Österreichern durch das Institut Fessel+GfK. Die erste Tabelle gibt die Antworten auf die Frage, ob Österreich eine Nation sei, wieder, wobei die Antworten nach Parteipräferenz aufgeschlüsselt sind. 79% der Österreicher (1987: 75%; 1980: 67%; 1964: 47%) sagen, daß Österreich eine Nation sei, 14% meinen, daß es langsam eine werde und nur 7%, daß es keine sei. In den letzten dreißig Jahren hat sich die Zahl der Personen, die ein Gefühl von einer „österreichischen Gesellschaft“ aufweisen, nahezu verdoppelt.

Von Interesse ist stets die Frage gewesen, ob es einen Zusammenhang zwischen Parteipräferenz und Nationalbewußtsein gibt. Dabei zeigen sich für 1993 nur geringe Unterschiede. Unter den Wählern der FPÖ und der Grünen befindet sich im Vergleich zu den anderen Wählergruppen eine größere Anzahl von Österreich-Skeptikern, wobei die beiden Wählergruppen sich dadurch unterscheiden, daß die „kritischen“ FPÖ-Wähler meinen, es gäbe gar keine österreichische Nation, während die „kritischen“ Grün-Wähler eher angeben, daß sich Österreich auf dem Weg zu einer Nation befände.

Tabelle 1: Ist Österreich eine Nation? – Nach Parteipräferenz (n=1.000)

Parteipräferenz	Ja	Wird langsam eine	Nein
SPÖ	86%	9%	5%
ÖVP	83%	12%	5%
FPÖ	72%	15%	13%
GRÜNE	73%	21%	6%
Total	79%	14%	7%

Vergleich der Ja-Antworten:
1964: 47%; 1980: 67%; 1987: 75%.

In einer weiteren Frage ging es darum, abzuklären, inwieweit die Österreicher eine Deckungsgleichheit zwischen Nation und Staat sehen oder Nation als

eine staatenübergreifende Kulturgestalt begreifen. 73% der Österreicher schließen sich der Position an:

„Eine Nation beruht auf der Zustimmung der Menschen zu dem Staat, in dem sie leben, auch wenn diese Menschen verschiedene Sprachen sprechen.“

Ein Viertel votiert für ein transstaatliches Gebilde, sofern es Kulturgemeinsamkeiten gibt. Gemeint ist damit:

„Eine Nation beruht auf der gemeinsamen Sprache; egal, ob die Menschen, die diese Sprache sprechen, in einem oder in mehreren Staaten leben.“

Dieses Ergebnis kann so interpretiert werden, daß die hohe Zustimmung zur ersten Antwortalternative bedeutet, daß es dem Staat beziehungsweise der Politik gelungen ist, eine soziale Mobilisierung zu erreichen, d. h. eine Integration breiter Bevölkerungsschichten.

Tabelle 2: Vorstellung von Nation nach Parteipräferenz (n=1.000)

Parteipräferenz	Nation = Staat	Nation = Sprachgemeinschaft
SPÖ	69%	30%
ÖVP	65%	32%
FPÖ	68%	28%
GRÜNE	97%	3%
Total	73%	27%

Die nächste Tabelle zeigt, daß zwar die überwiegende Mehrheit der Befragten stolz darauf ist, Österreicher zu sein, wird jedoch differenziert zwischen der Gruppe „sehr stolz“ und jener „ziemlich stolz“, dann werden Unterschiede in der Weise deutlich, daß von den Grün-Wählern nur ein Drittel uneingeschränkt stolz ist. Eine Interpretationshilfe für dieses empirische Datum könnte die Individualisierungsthese sein, derzufolge die Wir-Identität (Elias, 1987), d. h. das Gefühl der Zugehörigkeit zu einem Heimatort beziehungsweise zu einem einzelgesellschaftlichen Verband an Bedeutung verliert. Nachgewiesen werden müßte ein größerer Anteil von „Individualisierten“ unter den Grün-Wählern.

Tabelle 3: Sind Sie stolz Österreicher zu sein? – Nach Parteipräferenz (n=1.000)

Parteipräferenz	sehr stolz (1)	zieml. stolz (2)	1 + 2	nicht stolz
SPÖ	69%	28%	97%	3%
ÖVP	64%	34%	98%	2%
FPÖ	59%	34%	93%	7%
GRÜNE	34%	53%	87%	13%
Total	61%	34%	95%	5%

Welcher Nachbargesellschaft gegenüber spüren die Österreicher die größte Affinität? Es ist sicher nicht überraschend, daß zwei Drittel der Befragten Deutschland angeben, ein Fünftel Ungarn und je-

weils weniger als zehn Prozent Tschechien und die Schweiz. Zu anderen Nachbarländern ist die gefühlte Kulturnähe so gering, daß sie hier nicht mehr gesondert angeführt werden.

Tabelle 4: Kulturnähe zu Nachbarländern – nach Parteipräferenz

Die vier am häufigsten angegebenen Länder

Partei-präferenz	Deutsch-land	Ungarn	Tschechien	Schweiz
SPÖ	61%	25%	10%	4%
ÖVP	69%	19%	6%	6%
FPÖ	67%	20%	8%	5%
GRÜNE	49%	29%	7%	15%
Total	62%	23%	8%	7%

MACHTVERLUST DURCH GLOBALISIERUNG?

Die Dynamik der Gesellschaft als funktionaler Zusammenhang zwischen Menschen findet ihren obersten Ausdruck darin, daß, soweit die Geschichte sich überblicken läßt, die Vergesellschaftung des Menschen tendenziell anwächst, daß es also grob gesprochen immer mehr „Gesellschaft“ gibt. Ablesen läßt sich diese zunehmende Vergesellschaftung an der wachsenden Größe der sozialen Aggregate, der Wechselwirkung zwischen der Gesellschaft und ihren Einheiten beziehungsweise zwischen der Gesellschaft und ihren Nachbargesellschaften.

Seit dem 15., 16. Jahrhundert und dann noch verstärkt im 19. Jahrhundert wuchs die Tendenz zur Vergesellschaftung. Selbst die hinter dem Hochkapitalismus „zurückgebliebenen Länder“ (so schrieben die Vertreter des Frankfurter Instituts für Sozialforschung) gehörten insofern dazu, als gerade ihr Noch-nicht- oder Noch-nicht-ganz-Erfaßtsein eine der Quellen für die Vermehrung des Kapitals in den maßgebenden Ländern bildete und eben damit politische und soziale Kämpfe motivierte.

Die zunehmende Vergesellschaftung findet unter ungleichen Bedingungen statt. Nach dem Zweiten Weltkrieg ergab sich aus der Beobachtung eines unterschiedlichen Entwicklungstempus in Europa beziehungsweise den USA und Außereuropa die „entwicklungstheoretische Perspektive“. Diese Perspektive unterstellte, daß sich alle Staaten entwickelten, daß ihre fortschreitende Entwicklung quantitativ und synchron meßbar sei, und daß die Regierungen auf der Grundlage solcher Messungen diesen Prozeß beeinflussen könnten, eine „nachholende Entwicklung“ möglich sei. Die Plausibilität von Entwicklung blieb unangetastet. Wichtiger Konsens all dieser Überlegungen war das Konzept von der Einzelgesellschaft, d. h. alle waren sich einig, daß sich die Welt aus vielen einzelnen

Gesellschaften zusammensetzt. Erst die Bilanz von mehreren Jahrzehnten Entwicklungszusammenarbeit brachte die Einsicht, daß das soziale Handeln nicht in einer politisch-kulturellen Einheit stattfindet, sondern in einem übergreifenden Rahmen, nämlich der „fortschreitenden Arbeitsteilung“ (Wallerstein, 1983) in einer „kapitalistischen Weltökonomie“. Weil es keine selbständige Arbeitsteilung (innerhalb einzelstaatlicher Grenzen) gibt, gibt es auch keine Einzelgesellschaft. „Weltsystem“ meint eine Einheit mit einer einzigen Arbeitsteilung und vielen kulturellen Systemen. Elemente des Weltsystems sind ein einziger Markt und staatliche Strukturen von unterschiedlicher Stärke, wenn auch die Nationalstaaten an Kontrolle verloren haben, gibt es nichtsdestoweniger schwache und starke Staaten.

Unter diesen weltgesellschaftlichen Bedingungen der Gegenwart läßt sich ein klarer Trend zum Verlust der Handlungsfähigkeit auf der Ebene von Einzelgesellschaften zugunsten erweiterter Handlungs- und Machtentfaltung von Organisationen feststellen (Sklair, 1991). Die Individuen leben nun in größerer Distanz von denjenigen sozialen Machtzentren, deren Vertreter in vieler Hinsicht über ihre Lebensbedingungen entscheiden. Das Individuum verliert im Verhältnis zur Gesellschaft aufgrund solcher Integrationsprozesse an Machtchancen, das Geschehen auf globaler Integrationsebene kann weniger beeinflußt werden.

Trotz Weltgesellschaft gibt es andererseits auch weiterhin die Einzelgesellschaft auf der Ebene des Subjekts, im individuellen Empfinden. Denn Grenzen schaffen Sicherheit, geben Identität. Es ist gerade die Weltoffenheit der Species Mensch, die eine soziale Umgebung voraussetzt, deren Überschaubarkeit Grundlage der Existenz ist.

LITERATUR:

- BADER, VEIT M., BERGER, JOHANNES ET AL.: *Einführung in die Gesellschaftstheorie 1*. Campus, Frankfurt/M. 1976.
- BECK, ULRICH: *Die Erfindung des Politischen*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1993.
- ELIAS, NORBERT: *Die Gesellschaft der Individuen*. Suhrkamp, Frankfurt /M. 1987.
- INSTITUT FÜR SOZIALFORSCHUNG: *Soziologische Exkurse*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M. 1956.
- KNÖBL, WOLFGANG: *Nationalstaat und Gesellschaftstheorie*. In: Zeitschrift für Soziologie, 22 (3), 1993, S. 221–235.
- SKLAIR, LINTON: *Sociology of the Global System*. Harvester Wheatsheaf, London 1991.
- TENBRUCK, FRIEDRICH H.: *Gesellschaftsgeschichte oder Weltgeschichte?* In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 41 (3), 1989, S.417–439.
- WALLERSTEIN, IMMANUEL: *Klassenanalyse und Weltsystemanalyse*. In: Kreckel, R. (Hrsg.): *Soziale Ungleichheiten*. Sonderband 2 der Sozialen Welt. Otto Schwartz, Göttingen 1983, S. 301-320.

ALFONS SÖLLNER

„ASYLKRISE“ UND DEMOKRATIE IN DEUTSCHLAND

Gegenwartsanalysen, solche mit interessiertem Blick auf die „geistesgeschichtliche Situation der Zeit“ zumal sind bekanntlich ein riskantes Geschäft: entweder die ins Auge gefaßte Entwicklung wird rasch von gänzlich unerwarteten Tatsachen überholt – oder aber die Diagnose war von Anfang an so abstrakt angesetzt, daß sie den Test der Wirklichkeit gar nicht bestehen muß.

Was Verlauf und Ergebnisse des politischen Umgangs mit dem Asylproblem in Deutschland betrifft, so ist freilich das Risiko dieses Genres in den vergangenen Jahren immer geringer geworden; denn die Änderung des Grundgesetzartikels 16, die zumindest vordergründig den Abschluß eines Entwicklungszyklus markiert, war diesem Thema periodisch, zuletzt 1986 auf den Leib geschrieben worden, ebenso wie die Erfolglosigkeit der auf das Asylverfahren konzentrierten Reformen seit langem erkennbar, also beinahe vorprogrammiert war. Es bedurfte dann nur mehr der – aus den Trendmeldungen des UNO-Hochkommissars über die internationale Flüchtlingslage extrapolierbaren – Steigerung der Asylbewerberzugänge, der innenpolitischen Fixierung der Öffentlichkeit auf die anwachsende „Asylantenflut“, schließlich der Verlockung der parlamentarischen Opposition, die „große Koalition“ schon einmal am Asylthema vorwegzuprobieren, um zu vollenden, was seit mindestens fünfzehn Jahren das heimliche Ziel der Asylpolitik in Deutschland war.

Im Rückblick auf diese Inkubationszeit für die Verfassungsänderung ist es beinahe eher erstaunlich, wie lange es gedauert hat und welcher taktischer Umwege es bedurfte, bis die Begierde ihr Objekt endlich erreicht hat. Als der eigentlich komplizierende Faktor erweisen sich natürlich die Ereignisse des Jahres 1989, die in der Tat überraschend nicht nur über Europa, sondern über die ganze Welt hereingebrochen sind – in Deutschland waren die plötzlich gestellten „nationalen“ Aufgaben so überwältigend und gleichzeitig so unabweisbar, daß man sich fragen muß, woher ein aus dem Vereinigungsfieber in die ökonomische Krise taumelndes Land die Aufmerksamkeit und Energie aufbrachte, sich so ausdauernd und so intensiv mit einem ziemlich marginalen Thema zu beschäftigen. Wenn es also offensichtlich einen Zusammenhang mit den psychischen Friktionen des sozialen Ost-West-Gefälles gibt, so darf man sich doch nicht zu dem Fehlschluß verleiten lassen, als sei die Asylkrise nur eine Folge des nationalen Einigungsprozesses gewesen. Es kommt darauf an, vor diesem Hintergrund, der sicherlich dramatisch und allpräsent war und noch ist, die Spezifität eines anderen Prozesses herauszuarbeiten, der seinen eigenen Gesetzen folgte.

Ich beginne mit der Diskussion der Frage, wieso es überhaupt notwendig und legitim ist, einen so drastischen Begriff wie den der „Krise“ für unser Thema einzuführen. Während viele Teilnehmer am Asyldiskurs, vor allem soweit sie erklärte Gegner einer Verfassungsänderung waren, die Dramatik der asylopolitischen Ereignisse herunterzuspielen trachteten, nicht zuletzt um der Hysterisierung der Öffentlichkeit entgegenzuwirken, bin ich dezidiert der Meinung, daß es wirklich eine „Asylkrise“ gab. Sie bestand freilich in etwas anderem als dem, was die wachsende Zahl der Befürworter der Grundgesetzänderung zu suggerieren verstand: nicht im unübersehbaren Anschwellen der Asylbewerberzahlen als solchem, auch nicht in der proportional gesteigerten Belastung der Aufnahmeorgane wie der Gerichte, schließlich auch nicht in der in den Vordergrund gespielten finanziellen oder sozialbürokratischen Überlastung der Länder und Kommunen – dies alles waren und sind quantitative Probleme, die ebenfalls quantitativ, also durch Aufstockung der finanziellen und administrativen Ressourcen aufgefangen hätten werden können. Die Krise zeigte sich vielmehr als dramatische Veränderung der kollektiven Wahrnehmungs- und Deutungsmuster für all diese Dinge, als Veränderung der politischen Kultur.

Doch zunächst ein Rückblick im Zeitraffer: Im Bundestagswahlkampf des Herbstes 1990, der um das Für und Wider der raschen ökonomischen und administrativen Einigung geht, spielt das Asylthema zunächst noch eine untergeordnete Rolle. Schon aus der Zeit vorher aber ragt als Drohung herüber, was die Aktivitätswellen der Asylpolitik stets angeschoben hat: die Asylbewerberzahlen hatten 1988 die magische Grenze von 100.000 wieder überschritten, 1991 stiegen sie auf über 250.000 an. So geht aus dem medienpolitischen Sommerloch (noch nie eine gute Adresse) eine Bandwurmdebatte hervor, der die Annahme eines „massenhaften Asylmißbrauchs“ zugrundeliegt und die sich rasch am Artikel 16 selbst festbeißt. Vorangetrieben wird die Dramatisierung der Asylfrage vor allem von den Landespolitikern aller Parteien, soweit sie an der Regierung sind: der bayrische Innenminister Stoiber erklärt, das Asylrecht müsse auf „eine Art Gnadenrecht“ zurückgenommen werden, und der Bremer Bürgermeister Wedemeyer wird gleich tötlich und treibt die rechtmäßig zugewiesenen Flüchtlinge aus „seiner“ Stadt. Und auch die Medien tun ein übriges: sie skandalisieren das Thema und überschwemmen das ganze Land mit Alarmberichten und einschlägigen Talkshows.

Im Herbst 1991 findet das erste Bonner Allparteiengespräch statt, aber es kommt zunächst nur zur „kleinen Koalition“, nämlich zu einem Asylkom-

promiß unterhalb der Verfassungsebene: die SPD ist noch nicht so weit. Im Frühjahr 1992 dann große und kontroversielle Bundestagsdebatten, aus denen wieder einmal eine rasch zusammengeschusterte Novelle zur Beschleunigung des Asylverfahrens hervorgeht, die siebte oder achte im letzten Jahrzehnt; sie tritt im Sommer 1992 in Kraft, wird aber von niemandem mehr ernst genommen, geschweige denn, daß ihre Wirkung abgewartet würde. Während der Asylbewerberzustrom noch einmal sprunghaft ansteigt – vor allem die Jugoslawienflüchtlinge machen sich in der Jahresbilanz von über 400.000 Anträgen bemerkbar –, fällt die Erstanerkennungsquote immer weiter und erreicht den absoluten Tiefstand von unter fünf Prozent. Es ist diese immer weiter geöffnete Schere, die skandalisierbar ist. Noch im Spätsommer dann der Canossa-Gang der SPD: ihre Petersberger Beschlüsse signalisieren die Bereitschaft zum „großen Asylkompromiß“, der nun gegen erhebliche Widerstände von Teilen der Parteibasis auch durchgesetzt wird. „Eine Kapitulation, kein Kompromiß“, kommentiert Robert Leicht in der „Zeit“, zum Jahreswechsel erklärt Günter Grass seinen Parteiaustritt.

Was nun folgt, ist nur mehr Nachspiel: der lapidare Bekenntnissatz des Grundgesetzes Art. 16.2.2.: „Politisch Verfolgte genießen Asylrecht“ wird ersetzt durch umständliche und einschränkende Formulierungen. Zwar bleiben das Individualrecht auf Asyl und die Rechtswegeggarantie in reduzierter Form erhalten, doch wichtiger ist die Einführung der Kategorien des „verfolgungsfreien Landes“ und des „sicheren Drittstaates“. Mit ihrer Hilfe kann der „massenhafte Asylmißbrauch“ von vorne herein unterbunden werden: die Berufung auf das Asylrecht kann abgefangen werden, bevor das Asylverfahren in Gang gesetzt und damit das vorläufige Bleiberecht erzwungen ist. Dadurch hat sich das asylytypische Beweisverfahren: „in dubio pro reo“ in gewisser Weise umgekehrt: nicht mehr der Staat muß die Verfolgungsbehauptung des Flüchtlings entkräften, dieser muß sich vielmehr in vielen Fällen gegen die Annahme durchsetzen, daß er entweder im Herkunftsland gar nicht verfolgt oder daß er in einem Transitland bereits gesichert war. Schon bevor der neue Verfassungsartikel am 1. Juli 1993 in Kraft tritt, werden fieberhafte Rückführungsverhandlungen geführt, mit Polen als dem wichtigsten Transitland und mit Rumänien als einem wichtigen Herkunftsland. Und das politische Kalkül scheint aufzugehen: der Innenminister registriert ab Sommer 1993 eine Senkung der Asylbewerberzahlen.

Soviel der Daten, deren Abfolge man doch auch nach dem Schema eines normalen parlamentarischen Entscheidungsprozesses konstruieren könnte. Worin soll also die „Krise der politischen Kultur“ bestanden haben, von der ich weiter oben gesprochen habe? Um diese Frage zu beantworten, wird man sich zunächst auf die Transformation der

politischen Öffentlichkeit konzentrieren müssen, darauf, daß der Umgang mit dem Asylthema in so etwas wie ihre fortschreitende Paralyse mündete. An diesem Prozeß wirkten viele Agenten mit: nicht nur die Sprecher der konservativen Parteien im Regierungsbündnis, die den Asyldiskurs in Richtung auf Überflutungsphantasien und Überfremdungsängste zu lenken verstanden; nicht nur die SPD-Opposition, die teils auf die „große Koalition“ schielte und dabei ihre parlamentarische Rolle vergaß, teils sich tatsächlich dem Druck ihrer Landes- und Kommunalpolitiker nicht mehr entziehen konnte; sondern auch – und nicht zuletzt – die Print- und Bildmedien, die, wie an der Berichterstattung auch kritischer Blätter wie des „Spiegel“ abzulesen, mit Horrorszenerios über die hereinbrechende „Asylantenflut“ Schlagzeilen zu machen verstanden. Es mag übertrieben sein, von der Durchsetzung eines regelrechten „rassistischen Medienkurses“ zu sprechen, doch steht außer Zweifel, daß das schon länger grassierende Schimpfwort des „Asylanten“ rasch zum nervösen Zentrum einer rein pejorativen Behandlung des Themas wurde. Es verbreitete sich ein tendenziöses Meinungsklima, in dem sachliche Differenzierungen und ruhige Überlegungen immer schwieriger anzubringen waren.

Der eigentliche argumentative Kollaps aber trat erst an einem fortgeschrittenen Punkt des Asyldiskurses und in einem bestimmten Zusammenhang ein. Sie müssen genauer bezeichnet werden, weil hier die produktive, die synthetische Leistung des Asylysyndroms greifbar wird: Rechtsradikale Parolen waren am Rande des westdeutschen Meinungsspektrums schon vereinzelt aufgetaucht, als der Historikerstreit über die Bühne ging, und seit 1989 erhielten rechtsradikale Organisationen frischen Aufwind aus dem vielfältigen Gefühlsstrudel der nationalen Vereinigung, aber es war offensichtlich erst die Dramatisierung der Asylfrage, die einen kollektiven und hinreichend präsenten Gegner erzeugte; erst jetzt trat jener öffentliche „Feind“ auf die Bühne, der – nicht erst seit Carl Schmitts berühmtem „Begriff des Politischen“ – der Steigerung des Nationalismus wie ein böser Schatten nachzufolgen scheint. Jedenfalls mehrten sich seit dem Sommer 1991 die tätlichen und zudem gezielten Angriffe auf Asylbewerberunterkünfte in einem Maße, das es erlaubt, vom Beginn einer regelrechten Serie von politischem Terror zu sprechen. Die blutige Spur rechtsradikaler Gewalttaten zieht sich von Hoyerswerda über Rostock, Hünxe und Mölln; sie blieb zwar nicht auf Asylbewerber und Flüchtlinge beschränkt, sondern bedrohte und erfaßte bald die viel größere Gruppe der Ausländerbevölkerung und andere outcasts insgesamt. Doch spricht sowohl die Kriminalstatistik als auch die Rhetorik der „Ausländer-raus“-Forderungen dafür, daß die Asylbewerber das bevorzugte Angriffsziel waren und sind, nicht zuletzt weil sie, mehr als andere Ausländergruppen, durch die Ghettoisierung lokal greifbar, sozial diskriminiert und politisch stig-

matisiert, jedenfalls multi-symbolisch unterscheidbar waren.

Man muß sich diese Bedingungen vergegenwärtigen, die das Ergebnis vorausliegender Asylpolitik waren und die durch die Verfahrensnovelle von 1992 noch einmal bestärkt worden ist (sie sieht u. a. die Schaffung noch größerer Sammellager vor), um die prekäre Ausgangslage zu verstehen. Und man wird die erstaunliche Dynamik der Entwicklung nur begreifen, wenn man davon ausgeht, daß es etwas gab wie das vielleicht ungewollte, aber doch effektive Zusammenwirken von rechtsradikaler Gewaltserie, öffentlicher Meinungsbildung und den zögerlichen Reaktionen der Staatsorgane. Selbst wenn es nur ein zufälliges zeitliches Zusammentreffen gewesen wäre, daß die Demontage des Asylrechts in eben jenem „deutschen Herbst“ 1992 vorangetrieben wurde, in dem die rechtsradikale Gewalt Straßen beherrschte; und daß die oppositionelle SPD genau jetzt, da das Fanal von Rostock auf den Gemütern lastete, auf die Regierungslinie meinte einschwenken zu müssen – dies konnte in der Tat nur mehr als die Reaktion der Maus vor der Schlange verstanden werden.

Diese Koinzidenz der Ereignisse wirkte – bewußt oder unbewußt, direkt oder indirekt – als Ermutigung für die rechtsradikale Gewaltkultur, aber ebenso als Unterstützung eines populistischen Common sense, der das Hauptproblem nicht mehr in der politischen Kriminalität einer kleinen Randgruppe, sondern in der vorgelagerten Bedrohung durch eine optisch vergrößerte Flüchtlingspopulation lokalisierte. Signifikant ist dafür vor allem, in welcher Weise die Tatserie der Fremdenfeindlichkeit in den auf die Verfassungsänderung abzielenden Asyldiskurs eingebaut wurde.

Die Richtung war vorher schon angedeutet: So begründete der bayrische Innenminister Stoiber im Sommer 1991 den zitierten asylpolitischen Vorstoß ganz explizit damit, daß die bereits erkennbare Gewalteskalation gegen Ausländer in einen Ursachenzusammenhang mit dem „Asylmißbrauch“ zu bringen sei; man werde dieser Gewalt nur Herr werden, wenn es gelinge, den Asylbewerberzustrom einzudämmen, und dies wiederum sei nur möglich, wenn das Asylrecht wieder in ein staatlich verfügbares „Gnadenrecht“ zurückgenommen werde.

Diese Argumentation, die in der Folgezeit in schier unendlichen Variationen wiederholt wurde, war so suggestiv, weil sie Diagnose und Therapie in einem zu sein versprach. Auch wenn es an verbalen Distanzierungen gegenüber Ausländerfeindlichkeit und politischer Kriminalität von keiner Seite fehlte – was in der Öffentlichkeit haften blieb, war die Suggestion, daß Eindämmung des „Asylmißbrauchs“ und Bekämpfung des Rechtsradikalismus nur zwei Seiten ein- und desselben Problems seien, für dessen Lösung der Schlüssel in der Änderung des Asylartikels liege.

Welche „Niederlagen des Denkens“ (Alain Fin-

kielkraut) möglich sind, wenn in der Öffentlichkeit derartige Ursachenreihen als „Analyse“ propagiert werden und schließlich zur alternativlosen Handlungsgrundlage gerinnen, hat nichts deutlicher gemacht als die verantwortungslose Rede vom „Staatsnotstand“, mit der Anfang Dezember 1992 der Kanzler der ohnehin längst willigen Opposition für den Fall drohte, daß der „Asylkompromiß“ nicht zustandekäme.

Dies war in der Tat der populistische Siedepunkt einer „Asylhysterie“, die sich staatsmännisch gab und auf diese Weise den eigentlichen politischen Skandal zum Verschwinden brachte. Gemeint war mit dieser Formel nämlich nicht etwa die aufreizende Untätigkeit von Behörden und Parlament in zugespitzten Konflikten wie denen von Rostock, auch nicht die Inkompetenz der Polizei, dem nächsten, dem allnächtlichen Brandanschlag auf ein Asylbewerberheim irgendwo im Lande zu wehren, sondern gemeint war die fortgesetzte Unfähigkeit des Staates, den Asylbewerberzustrom, vor allem die illegalen Grenzübertritte im Osten zu stoppen. In dieser Situation auch noch, wie es der Innenminister tat, ein ominöses „Asylsicherungsgesetz“ anzukündigen, womit die elektronische Sicherung der Ostgrenze gemeint war – statt den innenpolitischen Kampf gegen den Terrorismus aufzunehmen und die prophylaktischen Kompetenzen der Ordnungskräfte zu stärken – dies war nicht mehr der „Notstand im Verfassungsbewußtsein“ (Hauke Brunkhorst), sondern ein Zurückweichen des Rechtsstaates, das den Kern der „Asylkrise“ ausmachte.

Die Ausrufung des „Staatsnotstandes“, so taktisch sie auch gemeint war, war also keineswegs nur ein lapsus linguae, auch sollte man sich nicht bei der nachgeschobenen Entschuldigung beruhigen, daß das Grundgesetz einen solchen Terminus gar nicht kennt. Der Begriff plauderte mehr aus, als es seine symbolische Verwendung wahrhaben wollte. Was – das haben in fatalster Konsequenz die jugendlichen Täter von Rostock, Hünxe und Mölln (und wie die folgenden Tatorte alle heißen) deutlich gemacht. Nicht als hätten sie auch nur einen Funken von politischem Realitätssinn im Kopf gehabt, so hatten sie doch Instinkt genug, um alle bisherige Asyl- und Ausländerpolitik als Nicht-Politik, als „Feigheit vor dem Feind“ zu entlarven und damit das Recht für sich zu reklamieren, das Heft des Handelns selbst in die Hand zu nehmen. Hinter den verschiedenen Variationen des Schlachtrufes: „Ausländer raus!“ stand immer ein und derselbe Klartext, nämlich: „Die Politiker reden nur, daher müssen wir handeln!“ So stellte es sich offensichtlich im Bewußtsein der Gewalttäter und ihrer organisierenden Hintermänner dar, ein ähnlicher Kurzschluß bezeichnet aber auch den Punkt, an dem diese der Zustimmung weiter Bevölkerungsteile, des „gesunden Volksempfindens“ sicher sein konnten, das von sich aus zur Gewaltpraxis wahrscheinlich nicht übergegangen wäre.

Und so kam es zu dem unheimlichen Schauspiel, das man paradox nennen könnte, wenn es nicht so widerlich, für etliche Opfer sogar tödlich gewesen wäre: daß politische Nihilisten Staat spielten, während die legitimierten und hochgerüsteten Gewaltorgane ungläubig zusahen. Dies mag nur ein kurzer Augenblick gewesen sein, ein Zögern der Verfolgungsbehörden angesichts einer Gewaltwelle, die in der Tat eine unerhörte Dynamik an den Tag legte. Dennoch wird vermutlich genau hier der kleine, aber entscheidende Beitrag greifbar, den die Paralyse der Öffentlichkeit in Sachen Asyl für das Umschlagen einzelner Anschläge ins „Serielle“ (Sartre) leistete – mit dem Ergebnis jener halb spontanen Ausbreitung und halb organisierten Verdichtung landesweiter Verfolgungswellen, die zusammen das untrügliche Kennzeichen echter „Pogrome“ sind. Was hier aufblitzt, mag ein unbewußter, jedenfalls wenig thematisierter Zusammenhang sein, der aber zwingend zum Bild einer Krise gehört, die vom gestörten Kollektivbewußtsein auf die Stabilität der institutionellen Ordnung übergreift. Ich meine damit die wie immer fiktive Usurpation staatlicher Souveränität, auf der die Selbstlegitimation des politischen Terrors ebenso wie ihre Fremdlegitimation durch ein dumpfes Volksempfinden beruhte. Aber selbst wenn der Motivation der fremdenfeindlichen Gewalttäter nichts weiter zugrundegelegt wäre als der Rausch der „direkten Aktion“ – sie wäre auf perverse und doch objektive Weise die (richtige) Schlußfolgerung aus einer (falschen) regierungsamtlichen Problemanalyse, die in der Beschwörung des „Staatsnotstandes“ angesichts der „Asylantenflut“ terminierte.

Diese Problemanalyse war moralisch so schändlich wie sie sachlich kurzschlüssig war: Eine psychologische Deutung wird an ihr zunächst den archaischen Projektionsmechanismus bemerken, der auf die Vertauschung von Tätern und Opfern hinausläuft – wenn die Asylbewerber als die zentralen und realen Subjekte nicht nur der Überfremdungängste, sondern auch der verständlichen Entfesselung einer neuen Fremdenfeindlichkeit fungierten, war es dann nicht eine Art zwar grausamer, aber doch auch ausgleichender Gerechtigkeit, wenn sie die Wut auf sich zogen und bevorzugt zu Objekten der Verfolgung wurden? Was das tatsächliche Verhältnis von Asylproblematik und Rechtsradikalismus betrifft, so verwechselte diese Sichtweise offensichtlich Ursache und Anlaß, *causa* und *casus*, um eine seit Tukydidēs' Zeiten geltende Unterscheidung seriöser Politikanalyse zu zitieren: sicherlich war der steigende Asylbewerberandrang auch ein reelles Problem für die staatlichen Organe, aber eben nicht ein unlösbares und schon gar nicht der monolithische Ursachenblock, der mehr zu bewegen war, wenn das staatliche Gewaltmonopol gleichsam vergesellschaftet wurde. Was in solchen Überlegungen aufscheint und in den dazugehörigen analytischen Unterscheidungen weiter geklärt wer-

den müßte, ist die fundamentale Frage, was es mit der staatlichen Souveränität in der heutigen Demokratie auf sich hat.

Wie immer man das Verhältnis von Staat und Nation historisch konstruieren mag – offensichtlich handelt es sich dabei um ein notorisches Problem der nationalstaatlichen Organisationsform als solcher, das daher auch in der Gegenwart nicht gelöst ist, sondern nur in einer neuen Erscheinungsvariante auftritt. Von der unglücklich geeinten deutschen Nation, der „neuen“ Bundesrepublik jedenfalls gewinnt man den schwer zurückzuweisenden Eindruck, als ob die Asylkrise gerade anlässlich ihrer anscheinenden oder auch nur scheinbaren Lösung in ein gesteigertes Paradox geführt hat. Dieses Paradox besteht vor allem in der irritierenden Gleichzeitigkeit zweier durchaus widersprüchlicher Erfahrungen: einerseits der Blamage und andererseits der kompensatorischen Überanstrengung der staatlichen Souveränität. Bedrohlich am Verlauf der „Asylkrise“ ist vielleicht weniger die Beschneidung eines Grundrechtsartikels, der im internationalen Vergleich tatsächlich durch seine ultraliberale Fassung hervorstach. Was vielmehr Anlaß auch für zukünftige Sorgen gibt, ist die Tatsache, daß der forcierte Souveränitätsbeweis sich zum Zeitpunkt einer großen nationalen Verunsicherung zu erweisen hatte, noch dazu auf einem Politikfeld, das offensichtlich mehr durch internationale Vernetzung und eine schwer steuerbare Dynamik gekennzeichnet ist als jedes andere, das also dem nationalstaatlichen Handeln weniger zur Disposition steht als jemals zuvor.

Für die neu-alte Konstellation des Nationalstaates, für die Hans Magnus Enzensberger das Stichwort von der „Großen Wanderung“ gegeben hat, gibt es vielleicht keinen zuverlässigeren Indikator als die beinahe zwanghafte Wiederkehr eines manichäischen Topos der politischen Ideengeschichte, der nicht zufällig das vorläufig letzte Wort im Asyldiskurs blieb. Gemeint ist die Kontroverse zwischen Jürgen Habermas und Freimut Duve in der „Zeit“, die auf dem Höhepunkt der Asylkrise ausgetragen wurde und deren Zungenschlag die Geistesverfassung der bundesrepublikanischen Intelligentsia auf dem Höhepunkt der Asyldiskussion charakterisierte. Im Vergleich mit der „politischen Klasse“ war die sonst keineswegs öffentlichkeitsprüde „intellektuelle Klasse“, um das neudeutsche Schimpfwort einmal umzudrehen, auffällig schweigsam geblieben, zum Asylthema war ihr wenig eingefallen. Erst als die Situation sich zuspitzte und der „Asylkompromiß“ schon unabwendbar war, kam es wieder einmal dem Altmeister der publizistischen Intervention zu, die Schweigemauer zu durchbrechen. Habermas hatte, mit der ihm eigentümlichen Souveränität und Schärfe, die Verfassungsdebatte als ein populistisches Ablenkungsmanöver gebrandmarkt und dafür zwei realistische Argumente vorgebracht: einmal, daß eine genauere Aufschlüsselung der Statistik das Bild

entdramatisiere, zum anderen, daß man doch die einfachgesetzlichen und verwaltungsreformerischen Möglichkeiten ausschöpfen solle, bevor man an das anspruchsvollere Geschäft einer Verfassungsänderung gehe.

Nicht dies jedoch, sondern der beschwörende Rekurs auf einen normativ hochgehängten Begriff des „Verfassungspatriotismus“ war der Hauptstreich dieser Intervention. Habermas konstatierte einen einschneidenden Bruch mit der republikanischen Kultur:

„Hinter dem Rauchsleier dieser verlogenen Asyldebatte hat sich die alte Bundesrepublik mental und tiefgreifend und schneller verändert als in den vorangegangenen eineinhalb Jahrzehnten.“

Interessant an Duves Erwiderung war nun nicht so sehr die Wiederholung einiger Selbstverständlichkeiten: vom asylpolitischen Handlungsbedarf über den Zusammenhang zwischen Asylhysterie und fehlender Einwanderungspolitik bis zu den Grenzen der nationalstaatlichen Regelungsmöglichkeiten für international verursachte Flucht- und Migrationsbewegungen; bemerkenswerter war, wie sich da jemand trotz dieser anerkannten Gemeinsamkeiten in eine abstrakte Alternative, in die zwischen bloßer Moral und Realpolitik, zwischen folgenloser Theorie und politischer Praxis drängen ließ. Der Schriftsteller unter den Parlamentariern warf einer verfassungskonservativen Position vor, eine feige „Fluchtbewegung“ nach hinten anzutreten, und unterwarf sich damit genau jenem übersteigerten und kopscheuen Handlungsdruck, den die Rede vom „Staatsnotstand“ hatte herbeiführen wollen.

Die abstrakte Gegenüberstellung von Moral und Realpolitik ist wahrscheinlich, wo immer sie auftritt, selber mehr das Symptom einer Krise als ein Beitrag zu ihrer Lösung. Mit Sicherheit aber gilt dies unter den Bedingungen einer demokratischen politischen Kultur, die ihre republikanischen Grundnormen, also den Kern ihrer Zivilmoral entweder als realistischen Bestandteil der Staatsverfassung behaupten muß – oder aber eben keine demokratische Kultur mehr ist! Dies bedeutet nicht, daß es Veränderungen und Korrekturen an diesem Moralkern der demokratischen Politik nicht geben darf. Sich zu größeren Eingriffen in die Verfassungsgrundrechte jedoch ausgerechnet in der zugespitzten Situation einer tatsächlichen oder vermeintlichen Krise drängen zu

lassen, noch dazu wenn zweifelhaft ist, ob die Verfassungsänderung überhaupt das richtige, d. h. effektive Mittel zur Problemlösung ist – dies verrät wenig Gespür für die eigentümliche Labilität der politischen Kultur in einem Lande, das über so wenig gefestigte demokratische Traditionen verfügt wie Deutschland. Man kann diesen Gedanken aber auch umdrehen und als Indikator für das Verhältnis zwischen Geist und Macht in der deutschen Gegenwartskultur verwenden, das nach wie vor einigermassen gestört scheint.

Dazu eine letzte Überlegung: Was Duve in seiner Erwiderung auf Habermas richtig bemerkte, war der ungewöhnlich hohe Moralaufwand, der in der Asyldebatte von allen Seiten, vor allem aber von der Linksintelligenz ins Feld geführt wurde. Es gab und gibt in der Tat die Tendenz, dem Asylartikel des Grundgesetzes all das an schlechtem Gewissen aufzubürden, was an Vergangenheitsbewältigung in der Geschichte der Bundesrepublik scheinbar oder tatsächlich versäumt worden ist. Das Asylproblem wurde zum Anlaß nicht nur für einen notwendigen Sachdiskurs, in dem moralische Fragen auch eine Rolle spielten, sondern es führte zu einer Art „Hypermoralisierung“ der politischen Wahrnehmung insgesamt, die sich, dem bekannten Marxschen Diktum zufolge, vor dem wirklichen Interesse nur blamieren kann. Am problematischsten daran aber finde ich einen anderen, wenig bemerkten Seiteneffekt, den man als die Rückkehr zur „deutschen Nabelschau“ bezeichnen könnte. Was die Hypermoralisierung des linken Asyldiskurses nämlich vor allem auch bewirkte, war die einseitige Rückbindung dieser politischen Wahrnehmung an die bundesrepublikanischen Traumata, und d. h. an den negativen Horizont einer nationalen Geschichte. Ein Weltproblem, wie es die aktuellen Flucht- und Migrationsbewegungen offensichtlich sind, kann auf diese Weise nicht verstanden, geschweige denn gelöst werden.

Wenn das „Menschenrecht auf Asyl“, wie es heute an der Tagesordnung wäre, sich durch die Mobilisierung einer noch so „singulären“ Nationalmoral nicht verteidigen läßt, wie soll es dann international begründet und institutionell erzwungen werden? Für diese Gretchenfrage aller zukünftigen Flüchtlingspolitik läßt sich aus der Kritik der deutschen Asylpolitik wenig lernen!

KLAUS NAUMANN

„ANGESICHTS UNSERES JAHRHUNDERTS“ 1995/1945 – Ein Projekt des Hamburger Instituts für Sozialforschung

1.

„Das Jahr 1995 wurde gewählt“, heißt es in einem programmatischen Beitrag zum Projekt 1995/1945, „weil es ein Doppeldatum darstellt: fünf Jahre vor Ende des Jahrhunderts, ein halbes Jahrhundert nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges.“ (Bulletin 1995, Nr. 1)

Eine Ausrichtung an der Magie der „runden Zahlen“ wäre platt und banal, und sie bliebe Teil des Problems, das profiliert werden soll, wenn sie nicht eine Pointe besäße. Diese möchte ich skizzieren, um einen Einblick in die Idee und – anschließend – in die Struktur dieses Projektes zu gewähren.

Am Beginn steht eine auffällige Diskrepanz und ein Erstaunen. Ich möchte dies so umreißen: Wir stehen am Ende des 20. Jahrhunderts. Dieses Jahrhundert liegt, ich entschuldige den Vorgriff auf die noch verbleibenden Jahre, in gleichsam kompakter Geschlossenheit vor uns. An seinem Anfang stand die Selbsterstörung der politischen Ordnung des europäischen 19. Jahrhunderts in einem ersten Weltkrieg; an seinem Ende sehen wir den Zerfall jener politischen Weltordnung, die sich im Gefolge des Zweiten Weltkrieges herausgebildet hatte (vgl. Reemtsma, HIS-Jahresbericht 1992).

Die eigentümliche Massivität, mit der sich das 20. Jahrhundert darbietet, kontrastiert jedoch augenfällig mit den Rätseln, den Unsicherheiten, ja Beliebigkeiten, die sich in allen Versuchen mitteilen, es „auf den Begriff“ zu bringen. An Stichworten wie Fortschritt und Gewalt, oder Beschleunigung, Turbulenzen, soziale Experimente, Bewegungen, Bilderflut usw. fehlt es nicht; ein „Lesebuch“ der Beck'schen Reihe (Band 1000) gibt bereits Auskunft über die Additionen, Bindestrichsynthesen und Textsammlungen, die unvermeidlich bis zur Jahrtausendwende Konjunktur haben werden.

Eine „Botschaft“ daraus abzuleiten, ist schwierig. Man wird sie weniger in den expliziten Befunden als in den impliziten Irritationen zu suchen haben. Sie könnte in umgangssprachlicher Verkürzung etwa so lauten: Wir sind mit dem Schrecken davon gekommen. Ob das Dauer hat, ist dann freilich so ungewiß wie die Verursachungen, Bedingungen und Umstände der schreckenauslösenden Ereignisse des zurückliegenden Jahrhunderts.

Schockerfahrungen, genauer: eine Summe schockierender, weil unerwarteter und unerhörter Ereignisse und Erlebnisse, so kann man mit Walter Benjamin präzisieren, prägen das Jahrhundert. – Das Resultat dieser Häufung ist die zutage liegende Verwirrung, was denn nun von diesem Jahrhundert zu halten sei; ihr zugrunde liegt jedenfalls ein Ver-

lust an Erfahrung. – Damit nähern wir uns nun der Pointe des Projekts, denn die Schockwirkung, die bereits der Erste Weltkrieg auslöste, wurde in eigentümlicher Weise fortgesetzt, überboten, gleichsam ausgereizt durch die Erfahrung jener Ereignisse extremer Destruktivität, die mit den Kürzeln „Auschwitz“, „Gulag“ und „Hiroshima“ umschrieben sind.

Diese drei Ereignisse zusammenzudenken in einer – historisch ja durchaus realen – Konfiguration, einer spezifischen Konstellation des Schreckens, das könnte die Aufmerksamkeit auf den in der Tat (ver-)störenden Umstand lenken, daß diese Ereignisse, jedes auf seine besondere Weise, dazu beigetragen haben, gewohnte Wahrnehmungsmuster, grundlegende neuzeitliche („moderne“) Deutungsgewißheiten, zivilisatorische Standards und politische Handlungsmöglichkeiten in Frage zu stellen.

Die Zielstellung des Projekts liegt also in einem Vorschlag, nämlich eine bestimmte Perspektive auf dieses Jahrhundert einzunehmen; einen Blickwinkel zu gewinnen; eine Haltung zu erproben, die dem Geschehenen standzuhalten vermag. Es liegt in der Absicht des Projekts, den Anstoß einer erneuten, gleichsam nachholenden Konfrontation zurückzulenken auf die theoretischen Deutungsanstrengungen, die die Schockwirkungen dieses Jahrhunderts ausgelöst haben. Wenn wir in Projektpapieren darüber hinaus von „zivilisatorischen Minimalstandards“ sprechen, ist damit kein „Zurück“ zur Eindeutigkeit der klassischen Moderne intendiert, sondern Verständigungsversuche sind angesprochen, die sich darum sorgen, wie Verlässlichkeiten (Normen, Institutionen, Rituale ...) in einer Welt des „Danach“ aussehen könnten.

„Das 20. Jahrhundert hat uns gezeigt“, heißt es im Vorstellungspapier des Projekts,

„daß die menschlichen Destruktionshandlungen (jedenfalls unter bestimmten Voraussetzungen) besondere Bedingungen künftigen Handelns schaffen sowie besondere Verständnisbarrieren aufrichten. Der Rückblick auf das Zwanzigste Jahrhundert soll dazu beitragen, aufzuklären, mit welchem Erbe belastet wir in das Einundzwanzigste gehen.“

(Bulletin 1995, Nr. 1, S. 54)

Ich fasse zusammen: Die Steigerung vom Traditions- zum Zivilisationsbruch setzt ein neues, anderes Verhältnis zur Vergangenheit. Wo die Kontinuität durchbrochen ist, wird Vergangenheit zum Zitat; an die Stelle der Tradition tritt der Jahrestag, ersatzweise die Beschwörung von Orten oder Zeitzeugen. Ereignisse werden aufrufbar, Deutungsangebote abrufbar. – Dem Dilemma der Beliebigkeit entgehen kann nur ein Rückblick auf das Jahrhundert, der dessen Signatur trifft. Signifikant aber ist

gerade die Erschütterung des Perzeptionsrahmens. Dies aber, so die These des Projekts, hat mit den Destruktionserfahrungen dieses Jahrhunderts zu tun. Der Rückblick auf 1945, der die Konstellation dieses Jahres unter dem Gesichtspunkt extremer Destruktivität rekonstruiert, wird selbst wieder zum Anstoß, über eine Jahrhunderterfahrung nachzudenken, zu der wir uns in denkbar verschiedener Weise verhalten können – doch gewiß nicht allein historisch.

Etwas emphatischer formuliert:

„Das Schlaglicht der Katastrophe mag uns heute noch so blenden, daß wir die Konturen der Ereignisse nur mit Mühe sehen und nachziehen können; es ist jedenfalls das einzige Licht, das wir haben ... vielleicht würde es um dieses Ereignis weniger dramatisch bestellt sein, wenn es mit dieser einen Katastrophe sein Bewenden gehabt hätte. Aber die Ruhe der Trauer, die nach großen Katastrophen sich über eine Unglücksstätte senkt, ist bis heute ausgeblieben. Die erste Explosion war wie der Starter einer Kettenreaktion, die bis heute nicht zum Halten gebracht werden konnte.“ (Hannah Arendt, Ursprünge und Elemente totaler Herrschaft)

Wenn also das „Schlaglicht der Katastrophe“ nach wie vor das einzige ist, das wir haben, so können wir gar nicht anders, als in diesem Licht das Jahrhundert zu betrachten. Das Projekt 1995 formuliert dies als Angebot. – Dies ist die eigentliche Pointe eines aufgeklärten Umgangs mit den „runden Zahlen“.

2.

Walter Kempowski hat sein jüngstes, vierbändiges Werk „Echolot“ genannt. Sein Verfahren, in dem gedrängten Zeitraum von nur zwei Monaten (des Jahres 1943) die unterschiedlichsten Zeugnisse zur Sprache kommen zu lassen, also die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen einzufangen, ähnelt unserem Vorhaben. – Freilich mit Einschränkungen. Wir haben das Echolot des Projekts mit dem spezifischen Sensor ausgestattet, die Erschütterungen extremer Destruktivität aufzuzeichnen. Ich möchte nun verschiedene Vorhaben des Projekts an diesen Leitgedanken illustrieren (eine vollständige Übersicht findet sich in Bulletin 1995, Nr.7).

Dabei soll nicht der Eindruck erweckt werden, die Einzelvorhaben folgten einer bis ins Letzte abgestimmten Systematik. Viel eher handelt es sich um ein Ensemble unterschiedlicher Zugänge zu den dargelegten Prämissen des Projekts.

„QUERSICHT“ – DIE AUSSTELLUNG „200 TAGE UND 1 JAHRHUNDERT“

Im Zentrum der Arbeitsvorhaben steht das Jahr 1945, in dem sich die verschiedenen Brechungen des Jahrhunderts in einzigartiger Weise verdichten. Diesem Jahr wird 1995 eine große Ausstellung in Hamburg und anderen Orten – im März/April auch in Wien – gewidmet sein. Am Konzept dieser Aus-

stellung läßt sich die Methodik des Projekts beispielhaft beschreiben.

Wie wir heute sehen können, nimmt das Jahr 1945 einen prominenten Platz in der von Hannah Arendt beschriebenen „Kettenreaktion“ ein. Eingezwängt zwischen beiden großen Konflikten des Jahrhunderts – dem Zweiten Dreißigjährigen Krieg von 1914–1945 und der Epoche der Blockkonfrontation des Kalten Krieges von 1945–1989 – bietet die Ereigniskonstellation dieses Jahres eine Zwischenbilanz des Jahrhunderts. Dies ist noch zu präzisieren. Die destruktive Steigerung der Jahrhunderterfahrung ist im Jahr 1945 gleichsam aufgehoben in einem besonderen historischen Raum, der bisher nicht als solcher thematisiert worden ist: – dem Zeitabschnitt zwischen Januar und August 1945. Auf ihn konzentriert sich die Ausstellung „200 Tage und 1 Jahrhundert“.

Worum geht es dabei? Am Anfang steht die mit der Befreiung von Auschwitz unübersehbar gewordene Konfrontation mit neuartigen Massenverbrechen, einer kollektiven Anstrengung von höchster Destruktivität. Am Ende konfrontiert uns der Bombenabwurf auf Hiroshima mit einem neuartigen Destruktionspotential, das für die nachfolgende Epoche bestimmend geworden ist. – Dazwischen, in den 200 Tagen vom Januar bis zum August 1945, finden sich verschiedene Antworten (Nürnberg, UNO), Aufbrüche (Entkolonialisierung) und Gleichzeitigkeiten (Gulag; Krieg gegen die Zivilbevölkerung), die von der historischen Konfiguration ausgehend verschiedene Aus- und Rückblicke auf die Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts provozieren. – Man wird dieses Vorhaben kaum als „historische Ausstellung“ in einem konventionellen Sinne qualifizieren können. Es geht um das Angebot, eine bestimmte Sichtweise auf dieses Jahrhundert einzunehmen. Der Besucher wird vor ein paar Bilder und Informationen gestellt und ihm wird gesagt: „Sieh es so an!“ Dann läßt man ihn wieder allein.

„SCHNITTFLÄCHEN“ – DIE AUSSTELLUNG „WEHRMACHT UND NS-VERBRECHEN“

Ruft die erste Ausstellung in ihrem methodischen Zugriff den Eindruck einer „Quersicht“ auf das Jahrhundert hervor, läßt sich an diesem zweiten Ausstellungsvorhaben für 1995 ein anderer, aber verwandter Ansatz aufweisen. Wieder geht es um die Einnahme eines bestimmten, bisher vernachlässigten Blickwinkels.

Diese zweite Ausstellung zum Thema „Wehrmacht und NS-Verbrechen“ (an der u. a. die Wiener Historiker Walter Manoschek und Hans Sarian mitarbeiten), die wir im Mai/Juni 1995 im Hamburger Institut zeigen werden, verzichtet wie die 200 Tage-Ausstellung auf eine konventionelle, chronologische oder didaktisch-erklärende Präsentation. Stichwortgebend ist hier die Formel der „Schnittflächen“. Nirgendwo, so die These der Ausstellung, waren die Berührungen zwischen der

deutschen Bevölkerung und den NS-Verbrechen so eng und intensiv wie im Rahmen und im unmittelbaren Umfeld der deutschen Wehrmacht. Es steht im Einklang mit dieser These, daß kaum etwas hartnäckiger tabuisiert ist als diese Verzahnung, deren Erfahrungshintergrund die – direkte oder indirekte – Teilhabe an Ereignissen extremer Destruktivität im Kriegskontext bildet.

Auch diese Ausstellung wird sich nicht an Erklärungen versuchen. Anhand ausgewählter Schauplätze (Weißrußland, Serbien) oder Kollektive (6. Armee) sollen die vielfältigen Facetten eines kollektiven Verfolgungs- und Vernichtungsgeschehens dokumentiert werden, an denen maßgeblich „ganz normale Männer“ (Christopher Browning) beteiligt waren. Neben dem Blick auf diese Kriegswirklichkeit steht die Frage nach den Kriegswirkungen, den Bildern und Stereotypen, die dieser Krieg im kollektiven Gedächtnis der Nachkriegszeit hinterlassen hat.

„SONDIERUNGEN“ – TAGUNGEN, FORSCHUNGEN, PUBLIKATIONEN

Begleitet, untermauert und fortgeführt werden die in den Ausstellungen angeschnittenen Themen und Fragestellungen durch einen Kranz von wissenschaftlichen Tagungen, Forschungsvorhaben und Publikationen: – „Sondierungen“.

Ihre Gemeinsamkeit, soweit sie sich nicht schon thematisch erschließt, besteht in verschiedenen Versuchen (oder in der analysierenden Beobachtung solcher Versuche), Zivilisation, Gesellschaft oder Politik von den extremen Gefährdungen her zu denken (oder diese im Lichte unmittelbar erfahrener Katastrophen neu zu betrachten). Darüber hinaus können die verschiedenen Vorhaben kaum auf einen simplen Nenner gebracht werden; es geht sowohl um die Geschichte von Wahrnehmungen (und Nichtwahrnehmungen), um Theoriegeschichte wie um sozialhistorische Analysen, zeitkritische Diagnostik oder politische Intervention. Diese verschiedenen Versuche verweisen im Hinblick auf die Frage nach der „Signatur des Jahrhunderts“ (vgl. die Diskussion in „Mittelweg 36“, 5 und 6/1993) aufeinander, doch die einen dienen nicht der Illustration der anderen oder diese der Begründung von jenen. – Dennoch lassen sich einige der Vorhaben bündeln:

Die politikwissenschaftliche Tagung zu „Totalitarismustheorie und Modernitätskritik“ (Juli 1994; vgl. Bulletin 1995, Nr.10) korrespondiert mit einer Reihe von geschichtswissenschaftli-

chen Work-shops zum Thema „Nationalsozialistische und stalinistische Herrschaft, Möglichkeiten und Grenzen des Vergleichs“, die von der Forschungsstelle Nationalsozialismus (PD Dr. Ulrich Herbert) in Verbindung mit dem Hamburger Institut durchgeführt werden (vgl. Bulletin 1995, Nr.9).

Konzentrische Bewegungen kann man auch in dem Nebeneinander zweier soziologischer bzw. sozialphilosophischer Tagungen des Jahres 1994 entdecken, die sich mit „Zivilisationstheorien und Destruktivität“ (vgl. Bulletin 1995, Nr.11) sowie mit „Modernität und Barbarei – Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts“ (Theoriesektion der DGS) auseinandersetzen.

Oder nehmen Sie, um einen dritten Reflexionszusammenhang zu zeigen, zum einen die historischen Studien, die von Gar Alperovitz und Bernd Greiner zu Hiroshima und der Auseinandersetzung der sog. Roosevelt-Linken mit der Destruktivität der 30er und 40er Jahre (vgl. Bulletin 1995, Nr.2) angefertigt werden, und zum anderen die Versuche eines Kreises von Völker- und Strafrechtlern, zusammen mit Institutsmitarbeitern über die völkerstrafrechtlichen Folgen und Aktivitäten der Nürnberger Prozesse nachzudenken (vgl. Bulletin 1995, Nr.3, 4, 5 und 8). – Beide, vom Ansatzpunkt her unterschiedliche, Arbeiten konvergieren in der Frage nach den politischen wie rechtlichen Sicherungen zivilisatorischer Standards gegenüber extremer Destruktivität (ohne daß damit alles über diese Vorhaben im einzelnen gesagt wäre).

Soweit eine stichwortartige Illustration der wissenschaftlichen „Sondierungen“ im Rahmen des Projekts.

3.

Die Argumentationskette schließt sich, wenn wir das Jahr 1995 als Datum von Präsentationen und Diskussionen in den Blick nehmen. Wir wollen dieses Jahr, den Rückblick auf 1945, den Rahmen der 200 Tage vom Januar bis zum August 1995 nutzen, um für einen anderen Blick auf das hinter uns liegende Jahrhundert zu plädieren. Dabei ist das Projekt 1995/1945, soweit es das Hamburger Institut betrifft, nicht mehr (aber auch nicht weniger) als ein Anstoß, als ein Angebot. Wir hätten viel erreicht, wenn es angenommen werden würde.

DIE AUTOREN

FRANZ KOLLAND:

Geb. 1949, Univ.Ass.Dr. phil., Studium der Soziologie, seit 1981 Universitätsassistent am Institut für Soziologie der Sozial- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien.

KLAUS NAUMANN:

Geb. 1948, Dr. phil., Studium der Geschichte und der Politikwissenschaft. 1981 bis 1992 Redakteur der „Blätter für deutsche und internationale Politik“, Koordinator des Projekts 1995/1945 am Hamburger Institut für Sozialforschung.

MANFRED NOWAK:

Geb. 1950, Univ.Do. Dr.jur., LL.M., 1973 Promotion zum Dr.juris der Universität Wien, 1975 LL.M. an der Columbia University in New York. 1973 bis 1987 Universitätsassistent am Institut für Staats- und Verwaltungsrecht der Universität Wien. 1986 Habilitation für Verfassungsrecht in Wien. 1987 bis 1989 Direktor des Niederländischen Menschenrechtsinstituts (SIM) an der Universität Utrecht. Seit 1989 Professor an der Verwaltungsakademie des Bundes in Wien. Seit 1992 Ko-Direktor des Ludwig Boltzmann Instituts für Menschenrechte (BIM) in Wien. Seit 1986 Mitglied der österreichischen Regierungsdelegation zur UNO-Menschenrechtskommission. Seit 1993 Mitglied der UNO-Arbeitsgruppe über Verschwundene (mit Sondermandat für das ehemalige Jugoslawien). Seit 1994 KSZE-Experte.

CHRISTOPH REINPRECHT:

Geb. 1957, Dr.rer.soc.oec., Studium der Soziologie, Assistent am Institut für Soziologie der Sozial- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Univer-

sität Wien. Veröffentlichungen u. a.: „Achtung Sozialstaat“ (gem. mit Ehrenfried Natter), Wien 1992; „Zurückgekehrt. Identität und Bruch in der Biographie österreichischer Juden“, Wien 1992.

ALFONS SÖLLNER:

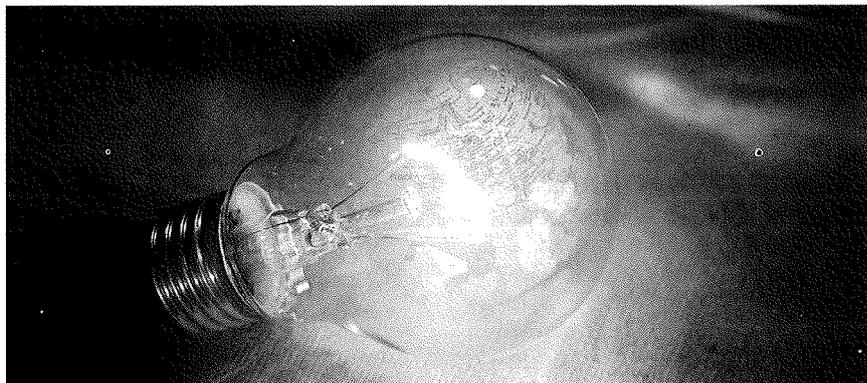
Geb. 1947, Univ.Prof.Dr. phil., Studium der Politikwissenschaft, Philosophie und Literaturwissenschaft, 1986 Habilitation über Peter Weiss, 1979 bis 1984 Freie Universität Berlin, 1985 bis 1990 Technische Universität Berlin, Zentrum für Antisemitismusforschung, 1993/94 Hamburger Institut für Sozialforschung, dzt. Lehrstuhl für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Universität Chemnitz/Zwickau. Veröffentlichungen u. a.: „Peter Weiss und die Deutschen“, Frankfurt/M. 1988, Mitherausgeber von „Die Emigration der Wissenschaften nach 1933“, München 1991.

FRANZ M. WIMMER:

Geb. 1942. Univ.Do. Dr., Studium der Philosophie und Politikwissenschaft, Dozent für Philosophie an der Universität Wien, Gastprofessuren an den Universitäten von Kalifornien/Irvine (1980 bis 1981) und Innsbruck (1993); Mitarbeiter des IWK; Leiter des Internationalen Arbeitskreises für Toleranzforschung (Bayreuth). Veröffentlichungen u. a.: (Hg.) „Vier Fragen zur Philosophie in Asien, Afrika und Lateinamerika“, Wien 1988; „Interkulturelle Philosophie. Geschichte und Theorie“, Wien 1990; (Hg.) „Mit Eroberungen leben“, IWK-Mitteilungen 1-2/1993; (Hg.) „Der geistige 'Anschluß', Philosophie und Politik an der Universität Wien 1930-50“, Wien 1993.

Wer an
die Umwelt
denkt,
macht

mehr aus weniger.



Strom aus Wasserkraft ist die umweltfreundlichste Energie. Mehr als 90 Prozent der gesamten Stromerzeugung des Verbundkonzerns werden auf diese umweltschonende Weise produziert.

Durch intensive Forschung und den Einsatz

modernster Technologien nutzen wir die bestehenden Kraftwerke noch effizienter. Der Ausbau eines leistungsfähigen Leitungsnetzes bringt darüber hinaus deutlich geringere Stromübertragungsverluste.

Wir machen mehr aus weniger Ressourcen.

Menschen mit Energie

Verbund

BILDUNGSINFORMATION PER TELEFON

EBIS - das Erwachsenenbildungs-Informationsservice

„Zeitgeschichte interessiert mich, wo kann ich Hintergründe zu aktuellen Fragen erfahren?“ - „Wir verwenden ein neues Textverarbeitungsprogramm, gibt es dafür schon Schulungen?“ - „Ich habe keine Matura, möchte aber studieren. Wo gibt es Vorbereitungskurse für die Studienberechtigungsprüfung?“

Antworten auf diese Fragen sind seit nunmehr einem Jahr einfach zu erhalten: Um mehr Transparenz im Weiterbildungsbereich zu schaffen, hat das Bundesministerium für Unterricht und Kunst, Abteilung Erwachsenenbildung, eine telefonische Auskunftsstelle eingerichtet: ein Anruf unter der Nummer (0222) 50 45 888 genügt und man erhält kostenlos Auskunft, wer zu welchen Bedingungen einen gewünschten Kurs im Raum Wien anbietet.

EBIS informiert umfassend, unbürokratisch und anbieterunabhängig. Im letzten Jahr wurde eine Datenbank mit mehr als 13.000 Kursen, Schulungen und Weiterbildungsangeboten von insgesamt über 350 Veranstaltern als Grundlage für die Informationstätigkeit aufgebaut.

Durch die positiven Erfahrungen ermutigt, weitet EBIS seine Tätigkeit aus: das Angebot in Niederösterreich und dem Burgenland wird erfaßt, die Ausweitung der Tätigkeit von EBIS auf ganz Österreich wird geplant.

EBIS - DATEN UND FAKTEN:

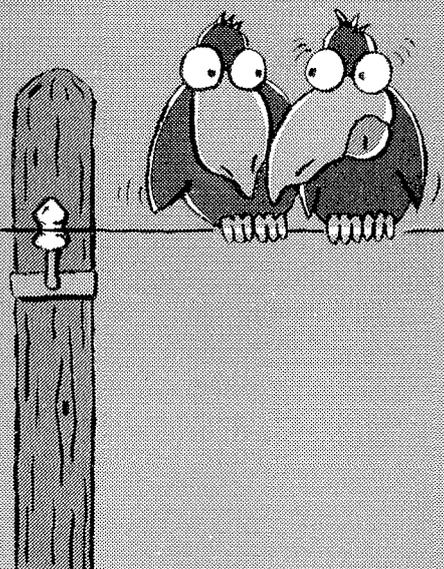
GRÜNDUNG: August 1993 als gemeinnütziger Verein,
Bildungsauskunft seit November 1993

LEITUNG: Dr. Erika Kanelutti, Mag. Wilhelm Linder

BILDUNGS-AUSKUNFT: Tel. Nr. (0222) 50 45 888
Montag bis Freitag, 8.00 bis 18.00 Uhr

EINE INITIATIVE
DES BUNDESMINISTERIUMS FÜR UNTERRICHT UND KUNST,
ABTEILUNG ERWACHSENENBILDUNG

Das Bank Austria Kontofon. Die schnellste Verbindung zu Ihrem Konto.



Wenn Sie ein Konto bei der Bank Austria haben, ist für Sie jetzt jedes Telefon ein Kontofon. Damit können Sie so einfach und bequem wie noch nie alle Ihre Rechnungen bezahlen, Kontobewegungen überprüfen und Ihren Kontostand ab-

fragen – Anruf genügt. Per Kontofon erledigen Sie diese Bankgeschäfte, wann Sie wollen: Von Montag bis Freitag von 7 bis 22 Uhr und sogar am Samstag von 8 bis 18 Uhr. Das Bank Austria Kontofon. Und vieles wird möglich. Weitere Informatio-

nen in jeder Bank Austria oder direkt zum Ortstarif: 0660/8420.

Bank Austria
Die beste Verbindung.