

Kurzzusammenfassung:

Yousefi unterscheidet zwischen Menschenwürde und Menschenrechten. Die Würde des Menschen sei etwas Universelles, die Menschenrechte dagegen seien nicht universell, sondern bloß „erworben“, „verliehen“ und „zuerkannt“. Als lediglich „partikulär“ gültig müssten sie dementsprechend „kontextuell“ interpretiert werden. Der Begriff der Menschenrechte, - so meine Kritik - zu denen *Yousefi* auch das Recht auf Leben zählt, bezieht sich jedoch auf empirisch konkrete Freiheitsspielräume und entzieht sich insofern einer beliebigen Ausdeutung. Werden freie Handlungsspielräume unter machtförmigen Bedingungen „kontextuell“ negiert, so wird damit auch die Menschenwürde geopfert. Doch den „westlichen“ Menschenrechtsgedanken, der hier zugrunde liegt, verwirft *Yousefi* als kulturimperialistisch. Allerdings führen Unklarheiten und Widersprüchlichkeiten seiner Schriften dazu, dass *Yousefis* Positionen verschwommen bleiben. Auch das macht seine Einlassungen anfällig für den ideologischen Missbrauch im Sinne von Machtinteressen.

Hans-Peter Waldrich

Die relativierte Würde

Menschenrechte als kontextuelle Verfügungsmasse

Hamid Reza Yousefis interkultureller Ansatz

Der Frage, ob der Islam in seinen verschiedenen Formen, bzw. ob islamisch geprägte Kulturen demokratiefähig seien, ob Menschen, die aus solchen Kulturen stammen, sofern sie ihren Ausgangsüberzeugungen treu bleiben, überhaupt in den demokratischen Rechtsstaat integrierbar sind, kommt wachsende Bedeutung zu.

Der aus dem Iran stammende Privatdozent für interkulturelle Philosophie, *Hamid Reza Yousefi*, Schriftleiter der von der Kulturabteilung der Botschaft des Islamischen Republik Iran herausgegebenen Zeitschrift „Spektrum Iran“, hat sich in mehreren Publikationen mit Themen wie Menschenrechte oder Toleranz befasst, also gewissermaßen mit dem Kern der oben angesprochenen Materie.

Sind die Vorstellungen eines Intellektuellen, der in seiner Autobiographie (Dornenfelder, Lau, 2011) herausstellt, dass er eine Brückenfunktion zwischen den Kulturen wahrnehmen möchte, mit den Voraussetzungen vereinbar, wie sie – etwa niedergelegt im Deutschen Grundgesetz – den Rahmen für den freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat bilden? Oder führt *Yousefis* Versuch, eine Brücke zwischen den Kulturen und damit auch zwischen „westlichen“ und islamischen Vorstellungen bauen zu wollen, zu einer Verwässerung bzw. möglicherweise sogar zu einer Ablehnung jener Grundsätze, die sich im Gefolge der philosophischen Aufklärung als konstitutiv für Rechtsstaat und Demokratie herausgestellt haben? Dass *Yousefis* Ansatz – soweit er sich einigermaßen deutlich herausarbeiten lässt – eher zu einer Abkehr von dieser aufklärerischen Tradition und damit zu einer nicht unbedenklichen Relativierung der Menschenrechtsidee führt, soll im Folgenden gezeigt werden.

Ich beziehe mich dabei vor allem auf *Yousefis* Aufsatz „Menschenrecht und Staatsrecht“, den er in dem von

ihm herausgegebenen Sammelband „Menschenrechte im Kontext“ (Springer 2013) veröffentlicht hat sowie auf *Yousefis* „Grundbegriffe der interkulturellen Kommunikation“ (UVK/UTB 2014).

Interkulturalität und das gemeinsame Dritte

Yousefis Ansatz ist ein interkultureller. Er hat dazu eine Reihe von Lehrbüchern verfasst. Den Gedanken der Menschenrechte möchte er daher „interkulturell“ interpretieren, worunter er vor allem die Berücksichtigung des „Kontextes“ der jeweiligen Kulturen versteht, aus dem sich wiederum die je spezifische kulturbedingte Lesart der Fragestellung ergibt.

„Kontextuelles“ Verstehen befasst sich also mit der perspektivischen Standortgebundenheit von Aussagen, mit dem Eintauchen in andere Lebenswelten, aus deren Mitte heraus Verständnis und schließlich Gespräch unter Berücksichtigung des kulturübergreifend Allgemeinen möglich wird.

Um einen Kommunikationspartner wirklich zu verstehen, soweit ist *Yousefi* beizupflichten, muss man ein Stück weit in dessen Schuhen gegangen sein. Eine Annäherung vollzieht sich also im Sinne eines perspektivischen Blickwechsels, wobei es zu einer Angleichung und möglicherweise Veränderung sowohl des fremden wie des eigenen Standpunktes kommen mag. Was als Ergebnis resultiert, ist vielleicht ein Drittes jenseits der jeweiligen Ausgangsüberzeugungen.

Hierbei kommt es im Hinblick auf die Menschenrechtsfrage jedoch zu einem Problem. Sofern interkultureller Dialog bedeutet, dass sich durch den Prozess des Austauschs sozusagen dialektisch eine dritte Position entfaltet, die gewissermaßen als „Synthese“ zweier Ausgangspositionen bezeichnet werden dürfte, so könnte das in der Menschenrechtsfrage bedeuten, dass der Gegenstand des Disputs in der Substanz beseitigt wurde. Denn es gibt Tatbestände, die keine in diesem Sinne „dialektische“ Einigung zulassen, keinen „Kompromiss“, da sie von der Sache her einem strengen Entweder-Oder unterliegen. Entweder sie existieren real im rechtlichen und sozialen Sinne oder sie existieren nicht. Ein Drittes ist ausgeschlossen. Zu diesen Tatbeständen gehören die Menschenrechte.

Rechte sind Handlungsspielräume

Um dies näher zu beleuchten, empfiehlt es sich, die Menschenrechtsfrage als eine Debatte um Handlungskonzepte und Handlungsmöglichkeiten anzusehen. Sie versucht zu bestimmen, welche Handlungen unter machtförmigen Lebensbedingungen beanspruchen dürfen durchgesetzt zu werden und welche nicht. Am Beispiel der Meinungsfreiheit etwa fragt es sich, ob es einen garantierten Spielraum für Kommunikation geben sollte bzw. gibt, also für Handlungen der freien Meinungsäußerung, die dem Zugriff von Macht entzogen sind bzw. entzogen sein sollten. Im Hinblick auf die Beurteilung der faktischen politischen Auseinandersetzungen geht es also nicht so sehr um eine Definition von „Meinungsfreiheit“ in irgendeinem Verständnis, auch nicht um ihre kontextuelle Ausdeutung, sondern in erster Linie um den Versuch, empirisch zu zeigen, dass kommunikative Handlungen in einem machtförmigen Kontext über einen nachweisbaren Spiel- und Freiraum verfügen. Wird etwa ein Journalist von regierungstreuen Agenten auf offener Straße erschossen, weil er einen theoretisch vorhandenen Realisierungsraum freier Meinungsäußerung tatsächlich genutzt hat, so zeigt sich, dass Meinungsfreiheit als möglicher Handlungsvollzug eher nicht existiert. Jeweilige „kontextuelle“ Interpretationen sind dabei zweitrangig.

Eine solche pragmatische Herangehensweise setzt freilich dasjenige, was sie untersucht, bereits als verstanden voraus. Tatsächlich impliziert alles Reden und Forschen zu den „Menschenrechten“, dass hier ein gemeinsamer Bezugspunkt vorliegt und nicht lediglich Worthülsen. Dieser Bezugspunkt entspricht

zweifellos einer aufklärerischen Tradition und hat seinen Kern im Begriff der so genannten Abwehrrechte. Abgewehrt werden soll jede Form von Machtausübung, gleichgültig ob staatlicher, wirtschaftlicher, kultureller oder sonstiger Provenienz, sofern sie individuelle Freiheitsspielräume einengt bzw. beseitigt. Denn der gemeinte individuelle Freiraum selbst ist nicht verhandelbar. Stünde der, wie weit oder eng auch immer gefasste Freiraum selbst zur Disposition, so entspräche das der möglichen Beseitigung des Begriffsinhaltes selbst. Spielräume, die kein „Spiel“ zulassen, Freiräume, die keine Freiheit erlauben, Realisierungsfelder, in denen nichts realisiert werden kann, sind so viel wert wie eine Konzept von Handlungsmöglichkeiten ohne Möglichkeit. Lläuft eine Theorie der Menschenrechte auf solche Paradoxien hinaus, so handelt es sich um ein hölzernes Eisen oder um sinnloses Wortgeklingel.

Deutlich ist also, dass sich jedes Verständnis des konkreten Gebrauchs der Menschenrechte innerhalb spezifischer kultureller Lebenswelten in irgendeiner Weise auf den Grundgedanken des verwirklichten Handlungsspielraums beziehen muss. Auf jeden Fall gilt das für die klassischen Abwehrrechte; für die so genannten Leistungsrechte, die sozialen oder auch ökonomischen Grundrechte, sieht es anders aus, bei den Mitwirkungs- und Bürgerrechten ebenfalls. Ihr Bezug zu den Abwehrrechten ist eher vermittelt und soll hier ausgeklammert bleiben.

Festgehalten werden kann aber, dass die *Verwendung des Begriffs* „Menschenrechte“, zumindest in seiner durch die Abwehrrechte definierten Kernbedeutung, nicht relativistisch in strikte Beliebigkeit aufgelöst werden kann. Er bezieht sich normativ auf ein objektiv Gemeintes. Dieses objektiv Gemeinte ist im Übrigen kein Ausdruck eines „westlichen“ Kulturimperialismus, sondern von der Sache her eine *rechtsphilosophische Begriffsbildung* jenseits aller kulturellen Besonderheiten. Sofern sich der Begriff der Menschenrechte in diesem Sinne zunächst also auf eine normative logische Klärung von Kategorien bezieht, wird er von „Kontextuellem“ auf der Ebene kultureller Besonderheiten gar nicht berührt. Eine Einteilung in ein „westliches“, „östliches“, oder vielleicht „christliches“ bzw. „islamisches“ Verständnis lässt die rechtsphilosophische Erörterung zunächst in keiner Weise zu. Eine vorschnelle „kontextuelle“ Herangehensweise wäre ebenso unsinnig wie etwa der Versuch der Nationalsozialisten, an die Stelle der durch Einstein geprägten Physik, die als „jüdisch“ betrachtet wurde, eine „deutsche“ Physik zu setzen, die den kulturellen bzw. rassischen Voraussetzungen des „Deutschtums“ entspricht. Hier wurden Ebenen vermengt, die wenig miteinander zu tun haben.

So bleibt im Hinblick auf den Begriff der Menschenrechte nur eine einzige vorgängige Grundentscheidung: Man kann sich dem Kern dieser Begriffsbildung anschließen oder es bleiben lassen, eine dritte Möglichkeit besteht nicht. Die *Gründe*, um etwa Meinungsfreiheit als Handlungsspielraum zu *verwerfen*, könnten zwar „islamisch“ sein oder auch „christlich“ etc.; wird jedoch der gemeinte faktische Handlungsspielraum bestritten oder machtförmig aufgehoben, so taugt die Umdeutung dieser Machtausübung in ein „islamisches“ oder „christliches“ Verständnis von Meinungsfreiheit wenig. Sie bemäntelt ideologisch, dass das begrifflich Gemeinte eben nicht gewollt und tatsächlich abgelehnt wird.

Yousefis Hauptthese

Nun zu *Yousefis* Hauptthese im Hinblick auf die Menschenrechte. Sie lautet folgendermaßen: „Um den Sachverhalt greifbarer zu machen, unterscheide ich zwischen 'angeborener' Menschenwürde und 'erworbenen' Menschenrechten.“ Die „Würde“ des Menschen – so *Yousefi* – ist universell, „erworbene Menschenrechte sind hingegen partikulär und werden dem Menschen durch Verfassung zuerkannt, um die angeborene Würde zu schützen.“ (Menschenrecht und Staatsrecht).

Diese nicht weiter erläuterte Grundaussage hinterlässt Fragezeichen. Eine Begriffstrennung wird vorgenommen und beide Begriffe auf jeweils separate Wurzeln bezogen. Genetisch gesehen oder im Hinblick auf ihre Geltungsgründe resultiert die „Würde“ des Menschen nach *Yousefis* Auffassung offenbar aus dem Universellen, worunter ein globaler Konsens, die Natur oder aber so etwas wie eine Denknöwendigkeit verstanden werden könnte. In den „Grundbegriffen der interkulturellen Philosophie“

heißt es, sie stamme aus dem menschlichen „Wesen“. (S. 34)

Im Gegensatz zur „Würde“ des Menschen fließen die „Menschenrechte“ nach *Yousefi*s Ansicht aus einer partikulären *Erwerbung*, die als nicht universell und als nicht notwendig angesehen wird. Menschenrechte sind also nicht von allem Anfang an da, sondern werden im Laufe des menschlichen Lebens innerhalb partikulärer Zusammenhänge „erworben“, worunter man eine Aneignung, eine Verleihung, ein Zugeständnis oder gar einen Kauf verstehen könnte.

Eigenartigerweise zählt *Yousefi* folgende Menschenrechte auf, die nicht „angeboren“, sondern lediglich „erworben“ sind: „Leben, Freiheit, Arbeit, soziale Sicherheit und Bildung. Dazu gehören ebenfalls Anspruch auf Gleichbehandlung und Meinungsfreiheit.“ Diese disparate Aufzählung verweist offenbar auf einen Begriff von Menschenrechten, der die gesamte Spannweite seines möglichen Inhalts umfasst, wobei es jedoch – ohne Begriffsbestimmung - bei der puren Nennung und Aufzählung bleibt. „Menschenrechte“ - das ist irgendwie alles, was in den Bezeichnungskatalogen auf diesem Feld auftaucht.

Auf diese Interpretation von *Yousefi*s Ansatz verweist insbesondere der Einbezug des *Lebens* in die Enumeration von Rechten. Wie aber kann ein Menschenrecht auf *Leben* als „erworben“ betrachtet werden oder als „partikulär“ und auf einer Ebene etwa mit dem Recht auf Arbeit stehen? Hier müssten Begründungen folgen, sie fehlen aber. Doch insbesondere fragt es sich, wie Partikularität und Universalität hier überhaupt noch in Beziehung gesetzt werden sollen. Ist nicht der universellen „Würde“ durch die Abschiebung des Gesamtpaketes der Menschenrechte ins bloß „Kontextuelle“ jede Substanz entzogen worden, womit ein jeder denkbare Zusammenhang zwischen der „Würde“ und den „Rechten“ entfällt?

Das Leben als disponibles Gut

An dieser Stelle drängt sich bereits der Verdacht auf, dass der Menschenrechtsgedanke aus einer aufklärerischen Tradition heraus gedrängt werden soll, um ihn für andere, vielleicht auch für entgegengesetzte Interpretationsmöglichkeiten zu öffnen. Ist das schiere, faktische Leben nicht die fundamentale Voraussetzung für sämtliche denkbaren Menschenrechte? Können Realisierungsräume der Freiheit überhaupt nur gedacht werden, sofern ihre Basis, das Leben, von den Zufällen eines wie auch immer zu bestimmenden „Erworbenseins“ abhängig gemacht wird?

Mit „ja“ könnte geantwortet werden, sofern „Gott“ als derjenige angenommen wird, der Leben gibt und Leben nimmt. Zu denken wäre also an einen theologischen Ansatz. Nirgendwo bekennt sich *Yousefi* zu einem solchen, doch seine Nähe zur Islamischen Republik lässt es immerhin als möglich erscheinen, dass ihm theokratische Interpretationen als mit den Menschenrechten kompatibel erscheinen.

Nun ist aber die Menschenrechtsidee historisch gesehen – jedenfalls im „Westen“ - betont gegen jede Form des theokratischen Denkens, etwa des Gottesgnadentums, durchgesetzt worden. War doch – etwa in der naturrechtlichen Auffassung *John Lockes* in seiner Polemik gegen den Theologen *Robert Filmer* – das postulierte natürliche Eigentum an sich selbst durchaus als Gegenposition zur Vorstellung gedacht, mein eigenes Leben gehöre im Grunde nicht mir selbst, sondern Gott, der es mir (etwa in der Form eines Lehens) lediglich „verleihe“.

Das Leben dagegen als einen Wert anzusehen, der eben nicht als der Güter höchstes zu betrachten ist, dessen Verlust oder dessen Aufopferung unter bestimmten kontextuellen Bedingungen sogar als besonderer Ausdruck der Menschenwürde interpretiert werden konnte, ist dem älteren (und etwa in seinen nationalistischen Ausprägungen leider auch dem neueren) europäischen Denken also wohlbekannt.

Die Wendung zu einer Akzeptation der aufgeklärten Position kam theologisch erst in Gang, als man sich unter Anwendung historisch-kritischer Methoden und im Gefolge der neuzeitlichen Erkenntniskritik dazu entschloss, die Anmaßung fallen zu lassen, man verfüge über den konkreten Willen Gottes und das auch in politischer Hinsicht. Seitdem ist es durchaus möglich, Menschenwürde und Menschenrechte, die bereits naturrechtlich eine Art metaphysischer Nimbus umgab, auch theologisch oder spirituell zu begründen, freilich betont nicht zur Rechtfertigung irgendeiner Form von Theokratie. Besonders deutlich wird dies etwa in der ausgearbeiteten Ethik Albert Schweitzers, in der die Ehrfurcht vor dem Leben von einer mystisch-

intuitiven Basis hergeleitet wird. Eine metaphysisch orientierte Position muss dem aufgeklärten Ansatz also nicht im Wege stehen, sondern kann ihn ergänzen.

Doch gleichgültig, ob liberal-theologisch, mystisch, intuitionistisch, oder nicht-theologisch rational bzw. utilitaristisch begründet, - in allen Fällen bezeichnet das Recht auf Leben eine Art unhintergehbare Voraussetzung in der Menschenrechtsfrage. Seine Universalität ist die *conditio sine qua non* jeder Annahme, dass es überhaupt Menschenrechte und Menschenwürde geben könne. Auf diesem Konsens beruht etwa das Verbot der Todesstrafe im Deutschen Grundgesetz. Ist Leben aber ein „kontextuell“ bloß „partikulares“ und lediglich „erworbenes“ oder verliehenes Gut, so ist damit die menschliche Würde in ihrem Zentrum getroffen. In welche Richtung also steuert die von *Yousefi* vorgeschlagene Trennung zwischen universeller Würde und den bloß erworbenen Menschenrechten, auch des Rechts auf Leben?

Trennung oder keine Trennung?

Hier muss zunächst berücksichtigt werden, dass *Yousefi* diese Trennung nicht als absolut ansieht. „Aus der angeborenen Würde speisen sich die erworbenen Rechte [...]“ schreibt er. Und: Die Menschenrechte werden „durch Verfassung zuerkannt, um die angeborene Würde zu schützen“. (Menschenrecht und Staatsrecht) Das klingt seltsam.

Denn entweder die angeborene Würde ist universell, dann ist es nicht die Verfassung, die den „Erwerb“ der aus der Würde gespeisten Menschenrechte „zuerkennt“ (das nicht Erworbene und nicht Erwerbbar kann sie lediglich absichern), oder aber die Menschenrechte sind durch Verfassung zugestanden, dann existiert auch die Möglichkeit, dass sie nicht „erworben“ werden können, der durch Menschenrechte mögliche Schutz also im Belieben der Verfassungsgeber steht. Ob Menschenrechte existieren oder nicht, wäre in diesem Falle eine Machtfrage, ob Menschen leben dürfen oder nicht ebenfalls.

Der Zusammenhang, den *Yousefi* meint, kann jedoch auch als in irgendeiner Weise zu interpretierende graduelle Abstufung zwischen der „Würde“ und den „Rechten“ verstanden werden. Dann aber fällt die strikte Trennung zwischen dem Universellen und dem Partikularen, auf die es *Yousefi* ja in der Ausgangsthese ankam, weg. Gibt es keinen kategorialen Unterschied zwischen der Würde und den Rechten, macht es Sinn davon zu sprechen, dass sich die angeborene Würde aus den konkreten Rechten „speist“, bzw. dass die Rechte die Aufgabe haben, die Würde zu „schützen.“ Dieser Schutz hat jedoch nichts damit zu tun, dass Menschenrechte erworben werden könnten. Die Verfassung schützt das nicht zu Erwerbende, das Angeborene und Universelle. Daher sind die Rechte ein Ausfluss der Würde, durch die sie „gespeist“ werden. Ein solcher normativer Zusammenhang zwischen Menschenwürde und Menschenrechten entspricht in etwa dem Verständnis der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948. Was *Yousefi* angeht, so bleibt es jedoch unklar, zu welcher der beiden Denkmöglichkeiten er sich bekennt. Offenbar vertritt *Yousefi* beide Positionen zugleich, auch wenn sie sich gegenseitig ausschließen.

Prinzipielles und Partikulares

Alles dreht sich also um die unmotivierte Trennung zwischen Menschenwürde und Menschenrechten. Die Schwierigkeiten, die daraus resultieren, scheint *Yousefi* jedoch nicht so recht zu erkennen, daher genügt es ihm, die behauptete Trennung in beiden Publikationen in lapidaren Sätzen hinzuwerfen, so als erkläre sie sich von selbst. Seine Absicht ist es vielleicht, dem Dilemma einer Entscheidung zwischen Universalismus und Relativismus in der Menschenrechtsfrage entgehen zu können. Denn vielfach ist es diskutiert worden: Entweder Menschenwürde und damit auch die Menschenrechte, *als Prinzipien gedacht*, sind universal oder

sie sind partikular, also mit Inhalt gefüllt durch die „Brille“ einer bestimmten Kultur. Dazwischen gibt es nichts.

Wohlgemerkt: Dabei geht es um Prinzipien, also gedachte Grundsätze, um normative Axiome. Eine hybride begriffliche „Mischung“ des Grundsätzlichen bzw. Axiomatischen mit dem Relativen oder Partikularen ergibt keinen Sinn; - als sinnvoll gedacht werden kann dagegen eine *Einschränkung* des Grundsätzlichen und Prinzipiellen durch das „Kontextuelle“. Eine solche Einschränkung kann in den Vorstellungen bzw. Traditionen einer Kultur liegen, politischen Notwendigkeiten oder zum Beispiel auch in der Konkurrenz zwischen einzelnen Menschen- und Grundrechten, wenn grundrechtlich begründete Ansprüche gegeneinander abgewogen werden müssen. Derartige Einschränkungen des jeweils Prinzipiellen liegen zahlreich im deutschen Verfassungsrecht vor, vor allem begründet durch die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes. Kein einziges Menschen- oder Grundrecht kann in begrifflicher Reinheit realisiert werden. Stets intervenieren „kontextuelle“ Faktoren in der einen oder anderen Weise. Die *völlige* Aufhebung des menschenrechtlichen Handlungsspielraums jedoch, etwa durch die Aberkennung des „erworbenen“ Rechtes auf Leben, bei gleichzeitiger Behauptung, Menschenwürde und Menschenrechte seien dennoch realisiert, ist allerdings logisch unmöglich und wird – wie auch immer verbal kaschiert - zum Nonsens.

Das Prinzipielle im Hinblick auf die Menschenrechte muss also erkennbar und für die betroffenen Menschen und Staatsbürger auch lebbar bleiben. Zurecht verfügt daher das Deutsche Grundgesetz, dass kein Grundrecht in seinem *Wesensgehalt* angetastet werden darf (Art. 19 GG). Denn würde der „Wesensgehalt“ verletzt, so wäre das Grundrecht selbst aufgehoben, also beseitigt. Das gleiche gilt für Artikel 1, Satz 1 des Deutschen Grundgesetzes („Die Würde des Menschen ist unantastbar [...]“), der als Basis des gesamten Grundrechtskatalogs die enge Verschwisterung des Begriffs der „Würde“ mit allen einzelnen Grundrechten signalisiert. Dabei ist der Folgesatz wichtig: „Das deutsche Volk bekennt sich *darum* zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten [...]“ (Kursiv v. Autor)

Argumentationshülsen und die Ethik der Klarheit

Das Hervorstechende an *Yousefis* Ansatz besteht nun darin, dass er die unüberbrückbare Alternative zwischen Universalismus und Relativismus in der Menschenrechtsdebatte auf eigenartige Weise verwischt. Die Unklarheit und in manchen seiner Schriften fast schon Nebelhaftigkeit seiner Positionen lässt Raum für viele Deutungen. Ob er einem irgendwie islamischen Ansatz verpflichtet ist, einem „westlichen“ oder einem, wie auch immer definierten, „interkulturellen“ bleibt vage. *Yousefi* legt sich selten fest, irgendwie schwebt er zwischen sämtlichen Denkmöglichkeiten, manchmal finden sich „halbe“ oder bloß halb ausgeführte Gedanken, die in einer Sackgasse münden und den Leser damit alleine lassen.

Doch Unklarheit in der Vermittlung zwischen den Kulturen ist eine Brücke ohne Pfeiler, die beim erstbesten Hochwasser zusammenbricht. Eine wirklich tragfähige Brücke kann nur im Auffinden von Basiselementen im *Gemeinsamen* liegen. Und Gemeinsames in der Menschenrechtsfrage liegt vorwiegend im Prinzipiellen. Das Prinzipielle jedoch verlangt Klarheit. Gibt es im Grundsätzlichen, normativ Axiomatischen nichts Verbindendes, nichts irgendwie Fassbares, so müsste der interkulturelle Dialog als in dieser Hinsicht gescheitert angesehen werden. Im Übrigen signalisieren deutliche und nachvollziehbare Argumente in der interkulturellen Kommunikation, dass der Kommunikationspartner ernst genommen wird. Nichtssagende Argumentationshülsen bedeuten, dass man ihn mit einem Nichts abspesen möchte. Gerade das Hauptargument *Yousefis*, nämlich die Trennung zwischen den Begriffen „Würde“ und „Menschenrechte“, erweist sich als ein solches Nichts. Hier Klärung zu verschaffen, entspräche durchaus einem ethischen Postulat, denn die drängende Menschenrechtsfrage erlaubt kein öffentliches Ungefähr, das wegen seiner Biogsamkeit an letztlich jede Form der Machtausübung angepasst werden kann.

„Menschenwürde“ als Ideologie

Ist die Menschenwürde in der Deutung *Yousefis* also universal, sind die Menschenrechte dagegen bloß partikular und ist das weder im Hinblick auf ihre Geltungsgründe noch unter Berücksichtigung des rechtsphilosophischen Zusammenhangs plausibel, so bleibt wohl nur noch die Möglichkeit einer irgendwie hermeneutischen Begriffsdifferenzierung. Doch wo könnte die hermeneutische Differenz zwischen dem Begriff der Menschenwürde und dem der Menschenrechte liegen? Natürlich bleibt es jedem Kommunizierenden freigestellt, die Bezeichnung „Würde“ gedanklich nach Belieben zu drehen und zu wenden. Die charakteristische Polysemie und Unschärfe derartiger Abstrakta eröffnet weite Spielräume, nicht zuletzt für Ideologien. Wird aber dabei der Begriff der menschlichen Würde wie bei *Yousefi* von den Menschenrechten abgetrennt, so verwandelt sich die fragliche Worthülse in eine inhaltlich beinahe ebenso offene Bezeichnung wie etwa das Wort „Ehre“. Bekanntlich können Handlungen, die die „Ehre“ (etwa einer Familie) fördern sollen, in eine andere Kultur versetzt, als Handlungen angesehen werden, die absolut ehrverletzend sind. Der „Kontext“, also die jeweilige kulturelle Rahmung, entscheidet, wie „Ehre“ interpretiert wird oder ob sie als Vorstellung überhaupt eine Rolle spielt. Im Hinblick auf den Würde-Begriff wäre eine solche Entkernung durch den Kontext jedoch gleichbedeutend mit der potentiellen Auslöschung all dessen, was sinnvoll mit diesem Wort verbunden werden kann.

Um zu erkennen, was in solchen Fällen geschieht, ist Verstehen gefordert. Doch Verstehen und normatives Begründen sind zweierlei, Beschreibungs- und Geltungsebene ebenfalls. Werden normative Forderungen im politischen Kontext durch das Deuten ihrer Semantik oder gegebenenfalls durch das Spielen mit Begriffen bei Vermengung kategorialer Ebenen nicht mehr mit der empirischen Handlungsebene verbunden, so bezeichnen wir das als Ideologie. Gerade der „Kontext“ im Hinblick auf den Begriff der „Würde“ kann dazu verführen, seinen Wesensgehalt über Bord zu werfen. Um einen historischen Zusammenhang heranzuziehen, konnte etwa die „Würde“ einer gefolterten Hexe „kontextuell“ darin gesehen werden, dass ihre Malträtierung im Falle des Geständnisses zur Rettung ihrer Seele beitrug. Denn es sei bessere, dass der Leib zugrunde geht, als dass die Seele (und damit die wahre Würde) auf ewig geschädigt wird. Könnte es mit Vorstellungen von islamischer „Würde“ zu tun haben, wenn im Krieg zwischen dem Irak und dem Iran, wie aus seriösen Quellen zu entnehmen ist, Tausende von Kindern als Minenfänger über die Schlachtfelder in den sicheren Tod geschickt wurden? (Kippenberg, Gewalt als Gottesdienst, Beck, München 2008) In einer Kultur, in der das menschliche Leben nicht unter allem Umständen schützenswert ist, könnte das zweckdienliche Massensterben von Kindern als besonderer Ausdruck ihrer „Würde“ gedeutet werden. Die „Würde“ der überlebenden Eltern beträfe das ebenfalls. Um entsprechendes theoretisches Geschick sind Ideologen der Macht bekanntlich selten verlegen.

Identität von Menschenwürde und Menschenrechten

Möchte man solche Willkür vermeiden (und als Riegel gegen machtförmige Willkür waren ja Menschenwürde und Menschenrechte in der Tradition der philosophischen Aufklärung gedacht), so bleibt, im Gegensatz zu *Yousefis* Ansatz, keine andere Wahl, als die enge Verbindung, ja geradezu die Symbiose zwischen den Begriffen Menschenwürde und Menschenrechten aufrechtzuerhalten. Denn, wie gesagt, diese Begriffe beziehen sich auf konkrete Handlungsoptionen und deren Realisierungsraum. Die schönste „Würde“ ist belanglos, wenn sie nicht mit individuellen Handlungsmöglichkeiten verkoppelt ist. Je konkreter sowohl die „Würde“ als auch die daraus folgenden Rechte mit exakten Verhaltensbeschreibungen verbunden sind, desto realer ist dasjenige, was man sich umsetzbar unter Menschenrechten vorstellen kann. So empfiehlt es sich, den Begriff der Würde durch die Gesamtheit der Grund- und Menschenrechte zu definieren, die eine Vielzahl von eindeutig bestimmbareren Optionen ermöglicht. Dabei zeigt sich, dass sowohl

die Menschenwürde wie die Menschenrechte keine abstrakten, irgendwie deklaratorischen oder aus ideologischen Gründen gar nicht so gemeinten Ansprüche enthalten, sondern mit sehr fassbaren und bezogen auf den gelebten Alltag klar definierten Handlungsfreiräumen identisch sind. Diese basieren auf einer einzigen axiomatischen Grundlage: nämlich auf der normativen Forderung, dass individuelle Lebensoptionen den Vorrang vor kollektivistischen bzw. per politischem Diktat durchgesetzten Machtentscheidungen haben sollen. So gesehen ist die Menschenwürde mit den Menschenrechten also vollkommen identisch. Das heißt nicht, dass die Rechte der Menschen im Deutschen Grundgesetz oder in irgendeiner anderen „westlich“ geprägten Verfassung bzw. durch die Menschenrechtscharta der Vereinten Nationen vollständig aufgezählt sind, es heißt schon gar nicht, dass sie stets vollkommen realisiert seien, es bedeutet aber, dass es zwischen Rechten und Würde im Hinblick auf die daraus folgenden pragmatischen Handlungsoptionen keinen rechtsphilosophischen Unterschied gibt.

Entweder - oder

Insoweit bleibt *Yousefis* Ansatz, sofern dieser sich aus seinen Ausführungen herausfiltern lässt, mehr als problematisch. Immer eingedenk seiner charakteristischen Undeutlichkeit, könnte angenommen werden, *Yousefi* stünde einer aufgeklärten Position in der Menschenrechtsfrage ziemlich fern. Denn was kann man mit der folgenden Behauptung anfangen? Im Gegensatz zu theoretischen Überlegungen, so schreibt er, „scheint die Menschenwürde in ihrer realen Verwirklichung eine politische Frage zu sein. Im Allgemeinen ist Macht die Instanz, die bestimmt, was Würde bedeutet und wem diese Würde zuzuerkennen ist. Wer eigene Menschenrechtsprinzipien verabsolutiert und Andere danach be- oder verurteilt, sucht nur die Durchsetzung des eigenen Geltungsanspruchs.“ (Menschenrecht und Staatsrecht)

Dieser Abschnitt verwirrt das ohnehin schon Verwirrte noch mehr. Unvermittelt behandelt er das zuvor Getrennte, nämlich die Begriff „Würde“ und „Rechte“, wieder auf der gleichen Ebene als seien sie Ein- und Dasselbe. Darüber hinaus scheint der Abschnitt – ohne dass es ganz klar würde – ein Werturteil zu enthalten. Politische, ökonomische, kulturelle Macht – das ist leider trivial – entscheidet darüber, ob bzw. wie weit Menschenrechte eingeschränkt werden oder überhaupt existieren. Doch was soll der dritte Satz des Zitates, mit dem das Unterkapitel unvermittelt abbricht? Gibt er dem zuvor Gesagten einen beschreibenden Sinn oder einen appellativen? Betrachtet man den abschließenden Satz zunächst für sich, so scheint der fragliche Abschnitt eine Mahnung zu enthalten. Setzt eure Geltungsprinzipien nicht absolut! Kulturen, auch wenn sie qua Machtausübung diktieren, ob Menschenrechte existieren oder wie sie verstanden werden sollen, sind als gleichwertig zu respektieren! Dem entspricht der Hinweis *Yousefis*, der „Westen“ beanspruche einseitig, Menschenrechtsprinzipien „alleine definieren zu können“. (Menschenrecht und Staatsrecht), da doch auch ganz andere Definitionen vertretbar seien.

Hier nun wird es vollends fragwürdig. Dabei streift *Yousefi* genau an dieser Stelle den Nerv des gesamten Themas, jedoch offenbar ohne das zu bemerken, jedenfalls ohne darauf einzugehen. Denn betrachten wir die durch die Menschenrechte konkretisierte Menschenwürde (jedenfalls in ihrem Wesensgehalt) als eine normative Universalie und nicht bloß als verbale Leerformel, die kulturell beliebig so oder auch anders mit Inhalt gefüllt werden kann, so liegt gewissermaßen der Witz des Menschenrechtsgedankens gerade darin, dass er gegenüber der Macht durchgesetzt werden soll. Dieser Anspruch resultiert aus seinem universalen und in diesem Sinne „verabsolutierten“ Geltungsanspruch. Die verbreitete Behauptung, der so verstandene universale Anspruch sei „westlich“ oder gar „imperialistisch“ verwechselt fundamental den Geltungsanspruch selbst, also die normative Ebene, mit der Realisierungsebene, die – das sei unbedingt zugestanden – bei „westlicher“ Politik nicht selten im strikten Gegensatz zu den normativen Postulaten steht. Wer etwa reale westliche Politik im nahen und mittleren Osten während der vergangenen Jahrzehnte mit ihren hochtrabenden normativen Ansprüchen vergleicht, wird *nicht* feststellen, dass Demokratie und Menschenrechte, im „westlichen“ Sinn verstanden, nichts taugen, sondern dass deren Prinzipien permanent

konterkariert wurden.

Im Grunde geschah und geschieht hier etwas, das ebenfalls „kontextuell“ verstanden werden muss, sich aber dadurch in keiner Weise rechtfertigt: nämlich die in West und Ost, also geradezu kulturübergreifende Denaturierung der Menschenrechtsprinzipien in nützlichen Ideologien. Nicht-westliche Kulturen sind hier ebenso aktiv wie „westliche“. Dabei geschieht etwas, dass sich bereits der Begriff der Demokratie gefallen lassen musste. Auch jede noch so diktatorische Praxis schmückt sich seit fast hundert Jahren mit dem Epitheton „demokratisch“, ähnlich wie es auch kaum ein Herrschaftsbereich unterlassen wird, die Übereinstimmung seiner Machtausübung mit den Menschenrechten zu betonen.

Zu zeigen wie unberechtigt solche ideologische Inanspruchnahme häufig ist, wäre eine Aufgabe, die selbst im Dienste von Demokratie und Menschenrechten steht. Die theoretische Klärung dessen, was Menschenrechte sind, ist also Teil ihrer praktischen Umsetzung. Geschehen sollte das dementsprechend in aller Deutlichkeit. Denn Vagheit ist gerade in der Menschenrechtsfrage ein *moralisches* Problem. Zwischen Verhaftung oder Nicht-Verhaftung, zwischen Folter oder Nicht-Folter, zwischen Erschießung oder Nicht-Erschießung existiert nur ein klares Entweder-Oder. Wer keine Partei ergreift und es – gewissermaßen „kontextuell“ - allen recht zu machen versucht, landet im Entscheidungsfalle zwar nicht selten bei den stärkeren Bataillonen, doch kaum jemals bei den Menschenrechten.

Denn es gibt keine Brücke zwischen den im Sinne der Aufklärung „westlichen“ Menschenrechten und irgendeinem historischen oder kulturellen Kontext, der diese Menschenrechte negiert. Unklarheiten in dieser Beziehung öffnen der Menschenfeindlichkeit Tür und Tor. Zudem ist es ein performativer Widerspruch, einerseits die „verabsolutierte“ Universalität etwa des Wesensgehalts der Meinungsfreiheit direkt oder indirekt zu bestreiten, bzw. sie als „westlichen“ Imperialismus zu diffamieren, während man selbst dieses Recht aktuell in Anspruch nimmt.

Wer so argumentiert, reklamiert für sich genau jenes „westliche“ Menschenrechtsprinzip, dass er direkt oder indirekt als universal leugnet. Ein Gebot der Fairness ist es aber, vom Dialogpartner nicht die Ablehnung eines Prinzips zu verlangen, das man für sich selbst, indem man es nutzt, einfordert. Auch im Kleinen sind es die Menschenrechte, die uns verbinden. Wer ernst genommen werden will, muss auch jene Prinzipien des ernsthaften Dialogs akzeptieren, die vielleicht „westlich“ sein mögen, in jedem Falle aber denknotwendig sind, soll ein geschützter Raum individueller Freiheit – und das unabhängig von wechselnden Kontexten – tatsächlich und real existieren.

Dr.phil. Hans-Peter Waldrich, Dipl. sc. pol., war u. a. Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe und Lehrbeauftragter an der dortigen Universität.