

Wolf-Dieter Narr und Klaus Vack, „Menschenrechte wofür? Entwurf einer menschlichen Praxis“, Freiheit + Gleichheit. Streitschrift für Demokratie und Menschenrechte, Nr. 4 / Januar 1983 (1983): 93–130.

# Freiheit + Gleichheit

**Streitschrift  
für  
Demokratie  
und  
Menschenrecht**

Heft 4, Januar '83, 15 Mark

Menschenrechte wurden und werden vielfach mißbraucht, unterdrückt und verletzt. Dennoch bilden die Menschenrechte, die die Würde des Menschen auslegen, den Kern des einzigen politischen Programms und der ihm entsprechenden politischen Praxis, die nicht darauf bauen, andere Gruppen zu diskriminieren, zu beherrschen, auszubeuten. Menschenrechte sind nur möglich, wenn auch die anderen frei und gleich leben können. Alle anderen. In solidarischer Verbundenheit mit ihnen. Menschenrechte sind also immer auch die der anderen. Sonst sind sie nicht. Menschenrechte verstehen sich nicht von selbst. Gleichwohl steht ihre gegenwärtige Formulierung und Praxis in einer großen, uralten und nie völlig abgebrochenen Tradition: Menschenrechte entsprechen den Möglichkeiten, ja dem Begriff des Menschen. Gerade deswegen kann man sie nur einlösen, wenn man sie handelnd verwirklicht. Hier und heute. An jedem Tag und bei jeder Gelegenheit. Menschenrechte als politisches Programm heben die eitle, verletzungsreiche Trennung zwischen Politik und Leben, Theorie und Praxis auf. Menschenrechte sind unsere Rechte. Sie gehören uns und allen anderen. Sie machen uns, indem wir sie zu den unseren machen, frei.

# Menschenrechte wofür? Entwurf einer menschlichen Praxis

von Wolf-Dieter Narr + Klaus Vack

*VORREDE: Menschenrechte wofür? Wieviele Gespräche zwischen uns Autoren sind diesem Aufsatz vorausgegangen? Auf langen Spaziergängen. In der heimischen Stube. In Sensbachtal, Vellberg, Berlin. Wie vieles ist eingeflossen! Erfahrungen vieler Jahre politischer Arbeit. Der große Pfingstkongreß des Sozialistischen Büros gegen politische Unterdrückung. Das Russell-Tribunal über die Situation der Menschenrechte in der Bundesrepublik. Diskussionen im Zusammenhang des Komitees für Grundrechte und Demokratie. Vorstandsgespräche. Arbeitsgruppen im Komitee. Das Symposium Menschenrechte zu Paderborn. Aber auch Lektüre (althergebrachte nicht vergessen) und die Beobachtung des aktuellen Zeitgeschehens.*

*Herausgekommen ist ein Aufsatz von beträchtlicher Länge und Gedankenfülle. Und doch, wie vieles noch fehlt, weiterer Erläuterung bedürfte, ist uns bei der "Endfassung" erneut deutlich geworden. Wir sind gewiß, nicht selten werden die geneigte Leserin oder der Leser auf Stellen stoßen, die keine endgültigen Antworten geben, sondern neue*

*Fragen aufwerfen. Es stehen noch viele Antworten aus in Sachen Menschenrechte. Zugleich hoffen wir, mit diesem Aufsatz nicht bloß anzuregen, sondern uns selbst und allen, die dies lesen, Orientierung zu geben, zugleich zu bekräftigen und zu ermutigen im humanen Denken und Tun.*

*Die Feder führte bei diesem Aufsatz überwiegend Wolf-Dieter Narr. Der Aufsatz ist gleichwohl kollektives Produkt beider Autoren, weil er gemeinsam konzipiert und in seinen Entwürfen immer erneut diskutiert wurde und weil wir ihn in voller Übereinstimmung zum Schluß zusammen redigiert haben.*

*LESEHINWEIS: Der Aufsatz ist in acht Abschnitte gegliedert. Diese dürfen nicht so gelesen werden, als baute der eine auf den anderen auf. Die Abschnitte hängen durchaus miteinander zusammen, bilden ein Ganzes. Zugleich relativieren sie sich untereinander. Aber ebenso ist jeder Abschnitt für sich zu lesen. Die Abschnitte zeigen in unterschiedliche Richtungen. Sie nehmen verschiedene Aspekte des Problems Menschenrechte wahr, das auf einmal nicht in den Blick geraten kann. In dieser*

*Form der Darstellung, die nicht einen Gedankengang systematisch entfaltet, die nicht einen Sachverhalt rundum beschreibt, die den roten Faden sprunghaft an jeweils anderer Stelle aufnimmt, kommen Schwierigkeiten und Eigenarten, die wir mit den Menschenrechten haben, zum Ausdruck. Menschenrechte kann man nicht flugs auf einen Begriff bringen. Täte man dies, man mißachtete, daß jeder Mensch und jede Gesellschaft erst zu dem werden, was sie sind, durch ihre nicht umstandslos aufheb- und verallgemeinerbare Eigenheit. Sie ist zuerst gerade um der Menschenrechte willen zu achten. Ihr universeller Anspruch kann sich nicht oberhalb oder gegen die Geschichte, sondern nur innerhalb derselben durchsetzen.*

*Die Menschenrechte machen einer zügigen Formulierung und Begründung aber auch deswegen zu schaffen, weil wir über "die" Natur des Menschen und seine Geschichte, die unauflösbare Verflochtenheit von Natur und Geschichte unendlich viel und unendlich wenig zugleich wissen. Menschenrechte zu bestimmen und zu begründen heißt darum, sich ihrer Eigenart, ihrem Gehalt, ihrer*

Geltung und ihren Erfordernissen von verschiedenen Seiten her zu nähern. Das, was jeweils Menschlichkeit bedeutet, kann nicht in einer Definition ausgedrückt werden. Kriterien und Situationen sind jeweils anzugeben. Und obwohl solche Kriterien aus geschichtlicher verallgemeinerbarer Erfahrung universell formuliert werden können, ist die Eigenart ihrer gesellschaftlichen Vermittlung, sind die historischen Situationen, in denen sich die Menschenrechte ereignen oder in denen sie mißachtet werden, immer erneut herauszuarbeiten.

Um die Einheit und die Differenz der einzelnen Abschnitte dieses Aufsatzes vorweg anzudeuten und somit die Lektüre zu erleichtern, stellen wir sie in Folge schlagwortartig vor:

Im ersten Abschnitt (I – "Menschenrechte – Wahngelbilde") werden Argumente aus verschiedenen Bereichen zusammengesammelt, die den Sinn der Menschenrechte in Frage stellen. Menschenrechte erscheinen bestenfalls als Ideologie möglich.

Demgegenüber wird im folgenden Abschnitt (II – "Menschenrechte – Wunschgelbilde") kontrapunktisch verfahren. Menschenrechte, auch wenn das Wort noch fehlt, auch wenn Menschenrechte als universelle Rechte in der Sache noch nicht begreifbar sind, treten auf in Form uralter Verheißungen. Diese Verheißungen, Utopien, Träume artikulieren eine menschen-, völker- und zeitenverbindende Sehnsucht, die schließlich in den Menschenrechten Halt zu finden vermag.

Jedoch Vorsicht: Die Erkenntnisse, die wir in diesen beiden ersten Abschnitten zusammengesammelt haben, sind nicht einfach gegeneinander aufzurechnen. Als könne man aus dem ideologisch-instrumentellen Mißbrauch der Menschenrechte das Element wahrer Verheißung herausfiltern oder, umgekehrt, alle Utopien ideologisch nivellieren. Dauernde Gefährdung und dauernde Chance der Menschenrechte werden faßbar. Zugleich erkennen wir einen Überschub an Verheißung, der eine Grundbefindlichkeit des Menschen auszudrücken scheint: Im Prinzip über die jeweilige Situation und Gesellschaft hinaus zu sein.

Im folgenden siedelt der Aufsatz die Menschenrechte an dieser Bruchstelle an: An der Orientierungsnot des Menschen. Menschenrechte werden als risikoreicher Versuch verständlich, Pflöcke in den wandernden Sand der Zeit zu schlagen. Menschenrechte werden als Stacheln kund, die verherrschaflichen

Formen von Gesellschaft nicht zur Ruhe kommen zu lassen.

Im dritten Abschnitt (III – "Vom Wozu der Menschenrechte") wird die Eigenart der Menschenrechte erörtert, als Rechte, als praktisch ausübbarer Kompetenzen, die jedem Menschen zukommen. Menschenrechte sind menschliches Eigentum, das einzige, das andere nicht beraubt, sondern deren gleichförmige Aneignung durch andere voraussetzt.

Im vierten Kapitel (IV – "Überkommene Menschenrechte – Menschenrechte?") wird die neuzeitlich-europäisch-angelsächsische Tradition der Menschenrechte skizziert. Abgewogen wird, ob in dieser Tradition noch Goldkörner zu finden sind oder ob sie alle wie Herrschaftsdreck durch's sichtende Sieb fallen.

Konsequenterweise dient der fünfte Abschnitt (V – "Ansätze einer Neu- und Zusatzformulierung der Menschenrechte") der Besinnung, welche weitertreibenden, welche radikalen Neuansätze der Menschenrechte erforderlich sind, um ihren Geltungsglanz zu erneuern und ihren humanen Goldschatz zu heben.

Wie aber lassen sich diese Menschenrechte begründen? Diese Frage wird im sechsten Abschnitt (VI – "Quellen der Begründung") erörtert. Genauer: es wird der Weg angezeigt, den man einschlagen muß, um solche Quellen zu finden. Schon beim Versuch, einen Neuansatz der Menschenrechte in Erinnerung an ihre unabgegoltene Tradition zu formulieren (V) wurde erkenntlich, daß Menschenrechte, begreift man sie als Handlungsrechte der jeweils in einer Gesellschaft lebenden Menschen, vor allem auch als Verfahrensrechte zu verstehen sind.

Darum wird nun im siebten Kapitel (VII – "Menschenrechte und Methode") die

Formproblematik erörtert. Menschenrechte erweisen sich vor allem auch im Wie. Wie ich eine Sache angehe, wie ein Gesetz angewandt wird, wie eine Institution wirkt.

Im letzten Abschnitt wird keine Summe gezogen (VIII – "Abschließende Notiz: Die Menschenrechte und wir"). Vielmehr wird nahezubringen versucht, warum es sich für jede und jeden lohnt – wie schwierig die Verhältnisse auch immer sein mögen – für die eigenen und die Menschenrechte anderer einzutreten.

Gerade weil Menschenrechte als ureigene Rechte aller Menschen praktische Rechte darstellen, ist es berechtigt, wenn am Ende der Lektüre gefragt wird, wo bleiben nach all diesen menschenrechtlich geschwängerten Ausführungen die konkreten Konsequenzen im Hinblick auf unsere Handlungen als einzelne, Gruppen und Organisationen. Wir sind uns dieses Mangels bewußt. Jedoch, bereits im skizzenhaften Entwurf umfassen unsere diesbezüglichen Aufzeichnungen weitere zahlreiche Seiten. Die aus unserem Menschenrechtsverständnis und den konkreten gesellschaftlichen Bedingungen hier und heute sich ergebenden Konsequenzen für's Handeln werden wir deshalb erst zu einem späteren Zeitpunkt publizieren können. Eventuell entsteht aus dem bereits formuliert Vorliegenden und dem bisher von uns noch nicht aufgearbeiteten, aber in Fülle vorhandenen Material auch ein Buch.

Zugleich haben wir zu dem vorliegenden Aufsatz thesenförmig-plakativ ein zusammenfassendes kurzes "Nachwort" verfaßt. Hier heben wir noch einmal die u.E. wichtigsten Kriterien menschenrechtlicher Orientierung hervor (dieses thesenförmige "Nachwort" steht nicht am Ende, sondern findet sich im Kasten auf der übernächsten Seite).

## I

# Menschenrechte – Wahngelbilde

Wie Schafe unter hungrigen Wölfen. Wie Tauben unter Raubvögeln. Die Situation erscheint hoffnungslos. Allenfalls Hoffnung wider die Hoffnung scheint möglich. Trotzdem. Geschichte, sofern sie als Geschichte von Menschenrechten begriffen werden kann, kündigt von Niederlagen. Freilich auch immer erneut von Kämpfen. Jedoch, die Konstellationen in Geschichte und Gegenwart erwecken keine Zuversicht.

Herrschende Interessen und ihre Repräsentanten geben sich im Wechsel die Hand. Und diese herrschenden Interessen jagen ihren Absichten nach, die sie nur dadurch erreichen können, daß sie andere unterjochen, ausbeuten, ausnützen, berauben. Menschenrechte – als schliche eine klägliche, überaus zarte Gestalt inmitten eines Maschinenparks.

1. Der Begriff der Menschenrechte ist

jung; ebenso ein allgemeiner Begriff *des Menschen*. "Ganzen Epochen, ganzen Gesellschaften fehlte wie der Begriff der Freiheit so die Sache". (1) Auch heute ist der Begriff bei weitem nicht allgemein verbreitet. Ein weltweit verteilter Fragebogen dazu – schon die 'Idee' erscheint grotesk – würde weithin allenfalls Krauses erbringen. Selbst für die abendländische Tradition gilt eine verhältnismäßig kurze Geschichte:

"Ursprünglich fühlten die Menschen sich verbunden durch das Bewußtsein, daß wir alle die gleich schwachen Sterblichen sind, die wie Blätter des Waldes dahinsinken; erst im 4. Jahrhundert verbreitet sich so etwas wie ein Empfinden für den Mit-Menschen als solchen. Gewiß hielten auch früher schon Menschen sich für verpflichtet, einander zu helfen und sich freundlich zu begegnen, aber die Begründung dafür ist nicht, daß der Mensch als Mensch Wert und Würde besäße. Wenn es etwa in der Odyssee 8,546 heißt: 'Wie ein Bruder ist der Fremde und der Schutzfliehende' oder 6,207: 'Von Zeus sind alle Fremden und Bettler', so ist es religiöse Pflicht, sich der Hilflosen anzunehmen, und wenn der Abscheu vor allem Rothen schon so bemerkenswert selbst unter den Recken der Ilias hervortritt, so gehört das zur guten Sitte des selbstbewußten Adels, der auf Ordnung und Mäßigung hält und sich dadurch von den Asiaten abhebt; aber auch dies ist an religiöse Vorstellungen geknüpft, nicht nur, da die Götter das Vorbild solchen gesellschaftlichen Zusammenhangs geben, sondern vor allem, da jeder 'Übermut', jedes Heraustrreten aus der Ordnung die den Menschen gesetzten Grenzen verletzt. Zumal die mythischen Exempla der homerischen Epen mahnen zur Selbstbescheidung und Mäßigung: der Mensch, der sich der eigenen schwachen Menschlichkeit bewußt ist, wird dem Mitmenschen nicht hart und herrisch begegnen. Das alles bedingt noch keine allgemeine Menschenwürde und Menschenliebe, so sehr es auch den Anschauungen des 4. Jahrhunderts den Weg ebnet; noch die Sentenz der Antigone: 'Nicht mitzuhasnen, mitzulieben bin ich da', bezieht sich auf die Philoi, die Freunde und Angehörigen, denen man, wie es so oft heißt, 'zur Freude' leben soll – wo aber stets folgt, daß man den Feinden getrost schaden mag." (2)

So viel man im Hinblick auf eine gesellige Kultur von archaischen Gesellschaften lernen kann, so sehr erweisen sie sich für unsere Begriffe, ohne die

wir Menschen uns Menschenrechte nicht denken können, als sperrig. "Individualität", "Identität", "Integrität", "Freiheit", "Recht" – diese Begriffe und die in ihnen aufgehobenen Vorstellungen verstellen den Blick für diese "primitiven" Gesellschaften, für andere Gesellschaftsformen überhaupt. Es führt in die Irre und zeigt nur, wie wir *uns*, unsere Vorstellungen in die Vergangenheit projizieren (oder auch in andere Gegenwarten), würde man andere Mensch- und Gesellschaftsformen entwicklungsgeschichtlich auf die Reihe zu bringen suchen. Dies ist allzu oft geschehen. Man hat von Kindheitsstadien 'der Menschheit' gesprochen, in denen unentwickelt und unentfaltet schon begründet gewesen sei, was sich heute in voller Blüte und Schöne zeige. Das idealisierte 'Abendland', 'der Westen' wurden, wenn nicht als Ursprung, so doch als Ziel aller Geschichte gesetzt. Also ebnete man (mögliche) qualitative Unterschiede ein und unterschob anders organisierten Gruppen von Menschen zwangsweise das (Kuckucks)Ei westlicher Entwicklung.

Wenn man aber so nicht verfahren darf, ob man es nun mit den Ibos oder den Indern, den balinesischen Hahnenkämpfern oder den friedvollen Pueblo-Indianern zu tun hat, heißt dies dann, daß die Menschenrechte nur jeweils historisch speziell gelten? Gerade ihr universeller Anspruch macht das Pathos der Menschenrechte aus. "Alle Menschen werden Brüder...". "Die Internationale erkämpft das Menschenrecht...".

Der Anspruch der Menschenrechte, universell zu gelten, historisch zurück und gegenwärtig weltweit, ist fragwürdig. Es möchte sehr wohl sein, daß die Menschenrechte vor allem das Steckenpferd wohlständiger Bürger bestimmter historischer Längen- und sozialer Breitengrade darstellen.

2. Seitdem Menschenrechte formuliert worden sind, wurden sie als Herrschaftsmittel gebraucht. Mißbraucht? Oder ist der Mißbrauch in den Menschenrechten, der Art, wie sie gefaßt sind, selbst begründet? Sie sagen Menschenrechte, so könnte man ein bekanntes Wort Fontanes abwandeln, und meinen Katun, genauer: Profit. Die Menschenrechte, wie sie insbesondere im Verlaufe der englischen, der amerikanischen und der französischen Revolution als allgemeine Normen errichtet worden sind, sind vor allem als Herrschaftssymbole und -instrumente praktisch geworden:

a) Die Geschichte des Kolonialismus und des Neokolonialismus trieft geradezu von menschenrechtlichen und christlichen Essenzen. Die Menschenrechte dienten als ein Schwert, das viel schärfer schlug und viel tiefer verletzte, als dies physische Waffen allein tun können. Im Namen der Menschenrechte raubten die Kolonialherren den gegebenen Kulturen ihren Anspruch. Mythen und Kulte wurden beseitigt. Sie wurden als nicht menschenwürdig verrufen und abgetan. Und überall traten die christliche Religion und die Menschenrechte an ihre Stelle.

b) Menschenrechte dienten nicht allein als Herrschaftsmittel nach außen, ein Herrschaftsmittel mit dem Glorienschein guten universellen Anspruchs. Menschenrechte erlaubten jahrhundertlang systematische Diskriminierung im Innern der menschenrechtsbeleuchteten Gesellschaften. Die Sklaverei in den Vereinigten Staaten von Amerika ist dafür eines der hervorragendsten Beispiele. Die Art, wie in fast allen westlich entwickelten Ländern mit den ausländischen Arbeiterinnen und Arbeitern oder mit Asylsuchenden umgesprungen wird, belegt, daß es sich um keine *nur* historische Kunde handelt.

Die Diskriminierungen hatten in der Vergangenheit und haben in der Gegenwart Methode. Es handelt sich nicht um ärgerliche Ausrutscher. So wurden die schwarzen Sklaven rechtlich nur als Sache ernst genommen. "Alle Menschen sind frei und gleich geboren", galt ihnen nicht. Es dauerte bis Mitte dieses Jahrhunderts, bevor auch nur die rechtliche Gleichheit prinzipiell anerkannt wurde.

Die zahlreichen Mittel, Unterschiede aufrechtzuerhalten, lassen sich in dem Versuch zusammenfassen, Bürger minderen Rechts, minderer Menschenrechtsfähigkeit zu schaffen und zu erhalten. Bis heute versagt man den ausländischen Arbeiterinnen und Arbeitern die volle menschenrechtliche Einbürgerung. Sie sind zivil- und sozialrechtlich vertäute Ware. Frei zum Im- und notfalls zum Export.

c) Die Klassengeschichte der Menschenrechte ist bekannt. Nicht einmal die gleiche Hautfarbe zählte. Auf den sozialen Status kam es an. Also wurden die Menschenrechte zu Bürgers Rechten. Schaut man ihre Formulierungen genau an, waren sie es von Anfang an. Das bürgerliche, gebildete oder besitzende Individuum wurde vorausgesetzt. Die Menschenrechte funktionierten als Standesrechte. Nur be-

# Kriterien als Anhaltspunkte menschenrechtlicher Praxis

1) Menschenrechte lassen sich nicht beweisen. Es gibt keine Instanz, die für sie garantierte. Außer den Menschen in ihren Handlungen selber.

Aber die Menschenrechte wurzeln historisch tief. Sie sind in Natur und Geschichte des Menschen eingelassen. Wer sie herausrisse, zerstörte den Menschen in seiner Geschichte bis zur Unkenntlichkeit.



2) Menschenrechte gelten universell. Überall auf der bewohnten Erde. Gegenwärtig und zukünftig.

Menschenrechte sind das Konkret-Allgemeine menschlicher Orientierung und Achtung vor sich selbst. Sie beziehen sich auf jede Situation spezifisch. Aber sie rechtfertigen sich vor der Annahme, allen Menschen ohne Diskriminierung zuzukommen.

Als dieses Konkret-Allgemeine des menschlichen Orientierungshorizonts, des menschlichen Begriffs des Politischen schlechthin, bestehen Menschenrechte aus normativen Kriterien, die Inhalte und Formen markieren, Ziele und Mittel.



3) Menschenrechte bestehen vor allem Staat, vor jeglicher Organisation. Die Qualität organisatorischer Formen bemisst sich am Maß, in dem geschichtlich reale Möglichkeiten in der Praxis der Menschenrechte genutzt werden.

Menschenrechte formulieren Existenzrechte mit den Eckpfeilern des Rechts auf Leben und des Rechts der Gewaltfreiheit.

Menschenrechte formulieren unabdingbare Qualitäten des Lebens: Freiheitliche Gleichheit und gleiche Freiheit als Konstituenten der Gesellschaft.

Menschenrechte formulieren Beteiligungsrechte. Die Selbst- und Mitbestimmung in allen Bereichen des Lebens sind oberstes gesellschaftliches Organisationsgebot.



4) Menschenrechte aktualisieren sich am Individuum, in seinen Möglichkeiten, seinen Fähigkeiten entsprechend zu leben. Menschenrechte sind unaufhebbar subjektbezogen.

Zugleich gibt es keine Rechte eines vorgesellschaftlichen Individuums. Freiheit und Gleichheit ereignen sich nach Maßgabe gesellschaftlicher Bedingungen. Menschenrechte bezeichnen also immer auch gesellschaftliche Rechte. Sie betreffen die Anlage und die Prozedur jeder Gesellschaft.

5) Menschenrechte bezeichnen humane Ansprüche, die in den jeweils möglichen Formen sozialer Organisation abzugelten sind. Positives Recht hat sich an den Menschenrechten auszurichten. Die Menschenrechte gehen aber in positivem Recht nicht auf. Sie gehen weit darüber hinaus.

Menschenrechte bilden eine zeitgemäß-überzeitliche Moral, die allem herrschaftlichen Mißbrauch entgegensteht. Menschenrechte sind in diesem Sinne rundum gegenherrschaftliche Rechte.



6) Menschenrechte, eine gesellige Moral der Freiheit, sind ein dauernd aktuelles politisches Programm.

Dieses Programm geht darauf aus, Politik und Leben, private Existenz und öffentliche Existenz, Individuum und Gesellschaft miteinander zu versöhnen. Es gibt keine konfliktfreie Harmonie. Aber eine Gesellschaft in sich gleichgerichteter Struktur, eine Gesellschaft nach dem Prinzip der Selbstbestimmung organisiert, macht Kommunikation möglich, in der Herrschaft und Gewalt minimiert sind.

In einer solchen Gesellschaft, in der der einzelne in ihr bei sich ist, werden Frieden und Freiheit Ereignisse.



7) Menschenrechte als politisches Programm werden in herrschaftsvoller Gesellschaft praktisch. Darum wirken sie zunächst und vor allem als Herrschaftskritik. Menschenrechte bestehen also auch im Kampf. Entscheidend aber ist, daß in diesem Kampf nie Mittel verwandt werden, die dem Anspruch der Menschenrechte selbst ins Gesicht schlagen. Darum dürfen die Menschen, die sich ihrer Menschenrechte bewußt werden und für die ihren und damit auch die anderer eintreten, nie zu verbissenen "Beinahe-Soldaten der Menschenrechte" werden, denen das Ziel alles und der Weg nichts ist.

Menschenrechte wirken durch diejenigen, die sie praktizieren. In lustigem Ernst, in ernsthafter Lust, im Zeichen der Freiheit.



8) Menschenrechte sind keine Siegerrechte. Aber wir haben gesiegt, wenn wir uns die Menschenrechte als uns geltendes Programm und unsere Praxis zu eigen machen können. Zugleich aber gilt, daß der Prozeß, sie zu bestimmen und sie zu erringen, nicht abgeschlossen werden kann.

stimmten Ständen war eigenes Handeln erlaubt. Sie wurden zu Recht in der Arbeiterklasse nur insoweit, als sie negativ alle Hindernisse der Freiheit der "Ware Arbeitskraft" beseitigten.

Das Mal des Standes- und Klassenrechts haftet den Menschenrechten an. Es handelt sich auch heute noch um Rechte, die erst der oder die gebrauchen kann, die anderweitig die sozioökonomischen Voraussetzungen dazu ergattert haben. So ist es nicht ohne Konsequenz, daß Artikel 2 des Grundgesetzes, der die Freizügigkeit der Menschen statuiert, von manchen Rechtsgelehrten i.S. der Unternehmerfreiheit ausgelegt wurde.

d) Die Geschichte der Menschenrechte ist zugleich Geschlechtergeschichte. Männer *machten* die Menschenrechte. Und der Stempel der Männer prägte die Menschenrechte bis in ihren Geist und Buchstaben. Ganz zu schweigen von ihrer Anwendung. Das "zweite Geschlecht" bleibt auch rechtlich zweitrangig. Das ursprünglich versagte politische Bürgerrecht, dem die Frauen immerhin ein Jahrhundert und mehr nachjagen mußten, um es zu erhalten, markiert nur am sichtbarsten, daß im Namen der Menschenrechte ungleich behandelt wurde. Noch wichtiger – und bis heute mitnichten überwunden – ist es gewesen, welcher Bereich als menschenrechtlich relevant abgesteckt und welcher ausgespart worden ist. So blieb der weite Bereich formell privater Beziehungen vor der Tür. Oder er wurde patriarchalisch durchwirkt: bis zum Gewaltbegriff. Außerdem wurden die Voraussetzungen, die Menschenrechte wahrzunehmen, so formuliert, daß sie den Möglichkeiten des bürgerlichen Mannes entgegenkamen. Gleich den Arbeitern hatten die Frauen systematisch keine Chance. Eine kollektive Emanzipation war nicht vorgesehen. Bis heute gelten ähnliche Beobachtungen für die Kinder. Als müßten für sie, gerade weil sie noch klein und schwächer sind, die wesentlichen Menschenrechte nicht in sogar verstärktem Maße eingehalten werden. Als könne sich ihre Identität ausbilden, indem man ihre Integrität, ihre Eigenart nicht in gleicher Weise achtet, wie die der Erwachsenen. Menschenrechtsminderungen sind überall dort zu sichten, wo Mitglieder der Gesellschaft ohnehin Schwierigkeiten haben, am Leben der Starken, Erwachsenen, Gesunden teilzuhaben und teilzunehmen. Sie werden zusätzlich menschenrechtlich diskriminiert, statt ihre ungleichen Chan-

cen, soweit wie irgend möglich, zu beheben. Die Menschenrechte sind statisch formuliert. Als Rechte derjenigen, die sie wahrnehmen können.

Man machte es sich zu einfach, täte man diesen Makel der Menschenrechte als historischen Mißbrauch ab. Man machte es sich gleichfalls zu leicht, räumte man zwar den Mißbrauch aktuell und als Möglichkeit ein, wies aber zugleich darauf hin, daß die Menschenrechte in diesen Mißbräuchen nicht aufgehen. Gewiß, die Menschenrechte enthalten mehr als Ideologie. Und doch kann man es dabei nicht sein Bewenden haben lassen. Was mag es schon bedeuten, daß eine Ideologie ein überschüssiges Element enthält, das in der Gleichung des falschen Bewußtseins nicht aufgeht?

Auch dem Sowjet-Marxismus hat man lange und immer erneut (bis in unsere Tage) zugestanden, er enthalte bei weitem mehr als die Rechtfertigung eines staatsbürokratischen Systems, bis zu einer Einrichtung von Gulags. In ihm befände sich die emanzipatorisch immer noch gärfähige Hefe Marx'schen Ursprungs. Läßt sich diese Annahme über den Marxismus als Herrschaftsideologie noch halten? Kaum.

3) Die Begriffe der Menschenrechte greifen nicht überall. Sie wurden und werden gräßlich mißbraucht. Noch tödlicher aber ist für die Menschenrechte ihre Irrelevanz (wenn diese unmögliche Steigerung erlaubt ist). "Erst kommt das Fressen, dann kommt die Moral". Gilt dieser brutal-richtige Satz nicht gerade für die Menschenrechte? Wenn Millionen und Abermillionen von Menschen Hunger leiden, wenn Millionen von Menschen jährlich krepieren – hier stimmt dieses greuliche Wort, weil sie nicht genügend zum Essen, nicht genügend zum Leben insgesamt haben –, was haben dann Meinungs- und Versammlungsfreiheit, Freizügigkeits- und Gleichheitsanspruch, was hat die verheißene "Würde des Menschen" zu bedeuten? Man muß zuerst leben, um nach Würde einen *Bedarf* zu empfinden.

So gesehen erscheinen Menschenrechte als die beschränkte Moralität der Menschen, die sich solche in ökonomisch entwickelten, einigermaßen wohlständigen Gesellschaften leisten können. Einen Beleg für diese Begrenzung bieten gerade diese Gesellschaften selber, in denen das Wort Menschenrechte so flugs über die Lippen geht. Würden dort die Menschenrechte in ihrem universellen Anspruch nur einen Tag lang ernst genommen, wörtlich,

ohne Wenn und Aber, dann dürften diese wohlständigen Gesellschaften und ihre Bürger nicht mehr zur Ruhe kommen. Sie müßten alles von ihren Gesellschaften aus Mögliche tun, und wie vieles wäre möglich, um den Hungernden und Frierenden, den Durstigen und vor Hitze Umkommenden ein Leben zu ermöglichen, das sie erst instandsetzte, ihre Menschenrechte zu erkennen. Sind eine solche Unruhe und entsprechendes Handeln zu beobachten? Kaum daß dem so wäre, mit Ausnahme der völlig unzureichenden Bemühungen einiger wohlthätiger und humanitärer Institutionen. Menschenrechte erscheinen demgemäß als Privileg sich als erwählt wählender reicher Nationen. Sie wirken als moralischer Schimmer einer institutionalisierten Amoralität.

Noch lauter als zuvor pocht also die Frage: Was heißt denn Menschenrechte? In welcher Tradition sind sie zu begreifen? Und welche Tradition ist – gegebenenfalls – zu unterbrechen, wenn die Menschenrechte nicht jeglichen allgemeinen Anspruchs verlustig gehen sollen?

4) Die Kindersteigerung lautet: tot, mausestot, rattenkaputt. Die Menschenrechte drohen in den Bereich des negativen Superlativ zu geraten. Denn zu allem Übel scheinen sie nicht nur in den volkreichsten Regionen dieser Erde von fragwürdiger Relevanz zu sein. Ihnen schwimmen insgeheim auch die Felle in ihren 'ureigenen' Ländern weg. Kurz: die Menschenrechte sind in Gefahr, obsolet zu werden.

Eine Paradoxie der Menschenrechte besteht von Anfang an. Sie sollen für alle gelten. Mehr noch: diese Rechte kommen den Menschen von Natur und Vernunft zu. Aber die meisten Menschen kümmern sich um diese Rechte nicht; selbst dort nicht, wo sie in der geschriebenen oder ungeschriebenen Verfassung verankert und in Grenzen rechtlich einklagbar sind. Meist kennen sie diese Regeln nicht. Bestenfalls in einer sehr abgehobenen, entfernten Form, die mit ihnen selbst, ihrem täglichen Leben, wenig zu tun hat. Mag sein, daß das eine oder andere Recht einmal punktuell bedeutsam wird. Aber als aktives, lebensgestaltendes Recht, als etwas, woran man sich selbst ausrichtet, fungieren die Menschenrechte nur in seltenen Fällen.

Warum die Menschenrechte so wenig als das bekannt sind, was den Menschen selbst gehört, was sie um ihrer selbst willen brauchen, hat vielerlei Gründe. Einer der wichtigsten ist in den

jeweils gegebenen gesellschaftlich-herrschaftlichen Verhältnissen zu finden, die die Mitglieder einer Gesellschaft mehr zur Hinnahme als zum Widerstand, mehr zur Konvention denn zum Selbstbewußtsein erziehen. Dennoch sticht der Stachel dieses Widerspruchs dauernd. So machen sich immer wieder einzelne und Gruppen auf, die sich ihrer eigenen und der Menschenrechte anderer – oft 'Schwächerer' oder unversehens in die Mühlen verherrschftlichen Rechts Geräter – annehmen. Auch wollen wir, wenn wir beklagen, daß sich so viele unserer Mitmenschen ihrer Menschenrechte so wenig bewußt sind, gewiß nicht die subjektiv geäußerten und jeweils verfolgten Interessen als die 'ur-eigensten' Interessen der Mitglieder einer Gesellschaft nehmen.

Dieser Widerspruch ist aber vergleichsweise harmlos angesichts der Beobachtung, daß nahezu alle zentralen Bezugsbegriffe der Menschenrechte wegzurutschen drohen. Denn nun ist es nicht mehr "nur" eine Frage der subjektiven Wahrnehmung in des Wortes doppelter Bedeutung: man ist sich einer Sache bewußt, sieht dieselbe; man verwirklicht ein bestimmtes Vorhaben oder nimmt zum Beispiel die eigenen Menschenrechte wahr; spricht praktiziert dieselben. Nun verkehrt sich das Problem. Die gesellschaftliche "Objektivität" entwickelt sich in einer Richtung, daß die Bedingungen der Möglichkeit und die Annahme der Notwendigkeit von Menschenrechten zerfallen und sich als leere subjektiv-traditionalistische Forderungen erweisen könnten.

Bis in unsere Tage lebten Elan und Überzeugungskraft der Menschenrechte von einer doppelten, sich wechselseitig stützenden Annahme: Die Hoffnung darauf, daß die Menschen ihre Rechte aktiv wahrnahmen, gründete in der Vermutung der Entsprechung; um sich selbst zu finden, um Mensch nach der eigenen Möglichkeit zu werden, schienen die Menschenrechte unabdingbar.

Jetzt sieht es so aus, als könne die Annahme dieser Entsprechung trügen. Als erhalte die gesellschaftliche Entwicklung Stimme und rief: "Der Mensch ist nicht so, wie ihr denkt, und er wird ganz anders. Ein idealisiertes, vielleicht sozialistisch fundiertes und demokratisch geformtes Bürgertum kann nicht (mehr) als der Bezug der Kritik und als Ziel dienen, von dem her sich die Menschenrechte rechtfertigen, auf das hin ihre Verwirklichung

strebt: Der Mensch hat andere Bedürfnisse, und er wird noch ganz andere entfalten."

Diese Entwicklung, die nicht erst dieser Tage einsetzt, läßt sich an folgenden Phänomenen demonstrieren (das heißt noch nicht zureichend erklären): a) Die ins 19. Jahrhundert zurückreichende Herausbildung von Massengesellschaften. Wie immer Produktion und Reproduktion im einzelnen organisiert sein mögen, die Wirkungen der Quantitäten lassen sich schwer überschätzen. In den Ländern der Dritten Welt wird dies täglich erfahren. Dort wird das Problem meist einerseits nur quantitativ gesehen: im Verhältnis steigender Bevölkerungsziffern und nicht entsprechend wachsender Produktion. Daß quantitative Faktoren (Bevölkerungszahl, Größe eines Landes u.ä.m.) die Qualität gesellschaftlicher Organisation und den Umfang der Möglichkeiten, sich zu verhalten, erheblich beeinflussen, wird oft nicht beachtet. Eine solche qualitative Wirkung auf die Formen der Geselligkeit ist gerade in sogenannten entwickelten Gesellschaften zu beobachten.

b) Der quantitative Faktor wirkt nicht allein. Der Zuwachs der Bevölkerung und der Umfang gesellschaftlich organisierter Gebiete sind ihrerseits Effekt und Motiv industrie-kapitalistischer Produktionsformen, die ihre gesellschaftliche Geltung jenseits aller herrschaftlichen Mechanismen, mit denen sie innerlich verbunden sind, dadurch erlangen und fortdauernd erneuern, daß sie einen Produktionsausstoß ermöglichen, der viele Bedürfnisse und die Bedürfnisse vieler zu erzeugen und zu befriedigen zugleich vermag. Diese industrie-kapitalistischen Produktionsformen sind aber u.a. durch folgende Merkmale gekennzeichnet (sie werden hier statisch festgestellt, nicht in ihrer ansteigenden Entwicklungslinie nachvollzogen):

- Eine Arbeitsteilung, die den Arbeitsgegenstand zerlegt und das Arbeitssubjekt auf wenige spezifische Fähigkeiten hin beansprucht. Diese gelten dann jeweils einem isolierten Segment des Arbeitsgegenstandes. Der Zusammenhang der Arbeit und ihr Sinn entziehen sich den Arbeitenden. Diese sind ihrerseits während des Arbeitstages auf das von ihnen bearbeitete Segment festgelegt. Ihr Erfahrungshorizont ist darauf beschränkt. Ihre Person verkommt, solange sie arbeitet.

- Industriearbeit (übrigens auch in zunehmendem Maße Büroarbeit oder Arbeit im Dienstleistungssektor insge-

samt: Handel, Banken usw.) ist zusätzlich dadurch definiert, daß sie maschinenbestimmte Arbeit ist. Seitdem sich die große Maschinerie herausgebildet hat, dominiert und definiert die Maschinerie den Arbeitstakt und die Arbeitsqualität. In der Elektronik verschwindet Herrschaft und kommt ein Sachzwang, als Maschinenzwang, zur Geltung. Dem kann man sich nicht entziehen. Die große Maschinerie wirkt sich auf Arbeitsprodukt, unmittelbare Produzenten und Arbeitsorganisation zugleich aus. Sie repräsentiert ein Kontrollsystem, das die Arbeitenden zusammen mit der darauf bezogenen Arbeitsteilung ihrer eigenen Zeit und ihres eigenen Raums, ihrer eigenen Kommunikation und Organisation enteignet.

- Der Betrieb funktioniert insgesamt als bürokratische Einrichtung, die mit vergleichbaren Institutionen um Marktmacht konkurriert (oder sich die Marktmacht mit diesen aufteilt). Die Ziele sind vorgegeben. Sie werden vom Management des Betriebs umgesetzt und eingespeist. Der ökonomisch-gesellschaftliche Sinn des Betriebs vollzieht sich außerhalb der betriebsinternen Arbeit im Zusammenspiel des bürokratischen Managements und anderer Marktmächte weltweiter Herkunft.

- Ein ausgeklügeltes System differenzierter Lohnanreize und arbeitsplatzbezogener Kontrollen sorgt dafür, daß die arbeitsteilig bewirkte "objektive" Dissoziation durch die "subjektive" begleitet wird. Betrachtet man Betriebe als soziale Einrichtungen, dann läßt sich feststellen, daß nahezu alle rechtlichen, organisatorischen und das Entgelt betreffenden Regelungen darauf angelegt sind, die Arbeitenden zu ihrer abstrakten Arbeit zu motivieren und sie zugleich voneinander zu isolieren. Betriebliche Geselligkeit und kollektive Kommunikation und Organisation von Interessen soll nach Möglichkeit unterbunden werden. Den geselligen Bedürfnissen der Beschäftigten begegnet der Betrieb mit Ersatzgeselligkeiten wie Weihnachtsfeiern, Betriebsausflügen u.ä.

- Die Verinnerlichung der Betriebsorganisation in der eigenen abgehoben-isolierten Rolle, die mit dem einzelnen Arbeiter oder der Arbeiterin nichts zu tun hat, gelingt zusätzlich dadurch, daß zum einen das Loch der Arbeitslosigkeit droht, in das jede und jeder durch Entlassung gestoßen werden kann. Zum anderen aber – und dieses Phänomen weist selbst als Kümmerling auf ein spezifisch menschliches



Bedürfnis hin – neigen die Arbeitenden dazu, sich selbst mit der widerlichsten Arbeit zu identifizieren, wenn sie sie jahraus, jahrein verrichten müssen. Weder physisch noch psychisch kann Arbeit abgelegt werden wie der blaue Anton am Abend.

Allein diese wenigen skizzenhaften Bemerkungen dürften einsichtig machen, warum "Menschenrechte im Betrieb" eine Leerstelle bezeichnen. Der Bedeutung industrie-kapitalistischer Produktionsformen würde man jedoch nicht ausreichend gerecht, beschränkte man den Blick auf den Betrieb und die Konsequenzen für die Qualität betrieblich definierter Arbeit. Schon diese betrieblich definierte Arbeit selbst reicht über die Arbeitenden tief in die Gesellschaft insgesamt hinein. So läßt sich die sogenannte Arbeits- von der sogenannten Freizeitsphäre nicht trennen. Produktion und Reproduktion stehen zueinander in struktureller Analogie, und die industrie-kapitalistische Produktionsform beherrscht auch die "Freizeitsphäre". Die Folge: ungesellige Geselligkeit, Isolation, Dissoziation, Zerstreung, rollenspezifische Erholung usw. Man spielt nun auch noch die Urlaubsrolle, administriert von den Großunternehmen: Reise-gesellschaften/Touristikindustrie.

Enteignung und Entfremdung sind also nicht auf Betrieb und Büro beschränkt. Wenn eine Produktionsform wie die industrie-kapitalistisch-bürokratische, getrieben vom "Hunger nach Mehrwert" (umgangssprachlich "Profit"), Gesellschaften wie die entwickelt westlichen dominiert, definiert sie über ihre Produkte und die Art der Produktion die Zahl und vor allem die Eigenart der Bedürfnisse. Die "Lust zum Haben und auch zum Herrschen", der "Besitzindividualismus" werden zu den treibenden Kräften der Wirtschaft, die ihrerseits diese Motive jung hält. Erneut ist Vereinzelung, individuelles Streben nach Mehr in Konkurrenz zu anderen Trumpf: sprich Dissoziation. Konsum- und Produktionssphäre sind unauf löslich ineinander verkrallt. Je mehr sich aber, paradoxerweise, national-internationale Zusammenhänge der Produktion im Hinblick auf Massenproduktion herausbilden, je größer die gesellschaftlichen Abhängigkeiten werden, desto mehr setzt sich eine gesellschaftliche Zerstückelung durch (die man beschönigend Individualisierung zu nennen pflegt). Mit anderen Worten, wir haben das Phänomen der negativen Vergesellschaftung vor uns. Dichte Zusammenhänge hinter dem

Rücken, keine aktive gesellschaftliche Gestaltung durch Menschen und ihr Bewußtseins- und Handlungsvermögen.

c) Sobald aber einmal die industrie-kapitalistische Produktionsform zur herrschenden wird und sobald der moderne Staat sein ihn bezeichnendes Gewaltmonopol herausgebildet hat, verhalten sich beide wie siamesische Zwillinge. Sie können ohne einander nicht funktionieren. Deswegen ist der bürokratische Verwaltungsstaat mit der industrie-kapitalistisch-bürokratischen Form zusammenzusehen. Er wirkt gleichsinnig auch dort, wo er gesellschaftlich unterschiedliche Aufgaben gemäß seinem anderen institutionellen Zweck zu erfüllen hat. Die etatistische Bürokratie und ihre krebsartige Ausbreitung, so daß jede Zelle des gesellschaftlichen "Körpers" schon von ihr betroffen ist, ist ihrerseits Produkt und Bewirker massengesellschaftlicher Erfordernisse (neben dem nicht zu unterschlagenden Herrschaftsinteresse als solchem). Wer mit der Bürokratie zusammenkommt, und dem kann niemand entgehen, wird vom Bürger zum Klienten. Der bürokratische Klient (vormals und nachmals Bürger) unterscheidet sich vom Konsumenten dadurch, daß die Bürokratie auf ihn direkter einwirkt. Dort, wo gesetzliche Ansprüche von Bürgern auf Leistungen bestehen, sind Eingriffe vergleichsweise gering. Wer beispielsweise einen Rentenanspruch erworben hat, erhält seine Rente ohne weitere Umstände ausbezahlt, wenn seine Berechtigung förmlich festgestellt worden ist. Bei Arbeitslosengeld und -unterstützung sind schon einige Stolperdrähte für den Betroffenen eingebaut und kommen neue hinzu.

Sobald aber keine Leistungsansprüche bestehen oder zum Beispiel nach längerer Krankheit oder längerer Arbeitslosigkeit verlorengehen, ist es unvermeidlich, das eigene Bürgerrecht an der Schwelle der Verwaltung abzulegen. Denn sie testet "Bedürftigkeit", die sie meint. Hier besteht kein Recht mehr auf eine gesetzlich genau bestimmte Leistung, hier besteht nur ein Anspruch auf Hilfe. Dieser Anspruch wird aber nicht nur förmlich geprüft. Etwa im Fall des Antrags auf Sozialhilfe oder wenn eine Jugendliche zum Fall der Jugendfürsorge wird. Die zuständige Behörde verfügt über einen beträchtlichen Spielraum des Ermessens. Sie besitzt außerdem das Recht, selbst aktiv zu überprüfen, ob diejenigen, die Hilfe beantragen, auch bedürftig sind.

Das Bankgeheimnis gilt in diesem Falle ebensowenig wie die Integrität der Wohnung des Hilfesuchenden. Er muß sich unterwerfen. Im Hinblick auf die Jugendfürsorge, und nicht nur für sie geltend, ist von einer ehemaligen Ministerin zu Recht gesagt worden, es handle sich um ein "quasi polizeiliches Eingriffsrecht".

Da alle Leistungen mit oder ohne gesetzlichen Anspruch aufgrund differenzierter Vorbedingungen ausgegeben werden und der einzelne daran nur i.S. von Vorleistungen (Versicherungsbeiträge u.ä.) mitwirken kann, wird er in die Rolle des "Schutzbefohlenen" (= Klienten) gedrängt und zugleich individuell im Hinblick auf bestimmte Merkmale behandelt. Die Staatsbürokratie handelt für, nicht mit dem Bürger, wenn sie überhaupt handelt. Sie 'weiß' den gesellschaftlichen Zusammenhang. Der Bürger wird nicht einmal als Person wahrgenommen, geschweige denn als einer in gesellschaftlichem Kontext. Er wird als "Merkmals-träger" zum "Fall". Entsprechend wird er traktiert.

d) Die Bürokratie, Ausdruck und Motiv der Massengesellschaft, wurde mit gutem Grund mit einer Maschine verglichen (Weber). Eine Maschine, ein in sich geschlossener Apparat von Vorgängen, wird aus einem Instrument zum Definitionselement. Eine Maschine prägt in ihrer Form den in sie eingegebenen Inhalt. Gegen Maschinen, die in ihrer 'Mechanik' Herrschaft und Kontrolle verbergen, kann man nur anstürmen, wenn man auf ihre Leistungen verzichten kann oder andere Möglichkeiten der Produktion besitzt, die sie zu ersetzen vermögen.

Die Maschinenhaftigkeit der Gesellschaft und ihre entsprechende Abhängigkeit haben sich in Großer Maschinerie (Marx) und Bürokratisierung mächtig entwickelt. Nicht Maschinen verhaftete gesellschaftliche Phantasie scheint nur als Regression, als Zerstörung der heutigen Gesellschaft möglich. Ein Beleg dafür bieten kindliche Comics und Science Fictions für die "Erwachsenen". Befreiend wirkt allenfalls die technische Rationalität. Dem entspricht die expansive Bedeutung der Technik. Technik, die längst alle gesellschaftlichen Bereiche durchdringt und zusammenhält (Musterbeispiel: die moderne Elektronik), wirkt erneut gleichsinnig wie industrie-kapitalistische Produktionsform und Bürokratie. Beide werden ihrerseits in ihrer Expansion erst durch sie ermöglicht. Gesellschaftliche Zusammenhänge wer-

den entgesellschaftet, sprich dem Zugriff und der Gestaltung der Mitglieder der Gesellschaft entzogen. Die moderne Technik überlagert, verändert und verstärkt bürokratische Entzerrung und Entfremdung in einem. Es ist durchaus wichtig, darüber nachzudenken, inwieweit Techniken zu unterschiedlichen gesellschaftlichen Zwecken eingesetzt werden können: welche Techniken besitzen eine solche Mehrfachfunktion, wie unterschiedlich können die gesellschaftlichen Zwecksetzungen sein? Darüber hinaus ist es angesichts der neuen Techniken der Produktion, Vermittlung und Speicherung von Informationen, der Kommunikationsmedien via Bildschirm und der Biotechnik vonnöten, herauszufinden, ob und wenn ja welchen eigenen *Sinn* diese Techniken besitzen. Muß man nicht von *Technologien* sprechen, die ihrerseits gestalten, wie dies an der modernen Militärtechnologie oder an der Medizintechnologie am besten zu illustrieren ist? Gleichviel. Gegenwärtig läßt sich jedenfalls festhalten, daß den modernen Techniken eine Eigendynamik eignet. Sie benötigen eine Reihe von spezifischen gesellschaftlichen Vorbedingungen und erzeugen nicht beliebig gebrauchbare Effekte. Sie können nicht als "pure" Instrumente eingesetzt werden. Zugleich aber läßt sich ihre gegenwärtig erkennliche, in sie eingelassene *Logik* vom gesellschaftlichen Produktions- und Herrschaftszweck nicht sondern. Sie schaffen denselben um, sie eröffnen neue Möglichkeiten; aber sie schaffen um und eröffnen, indem sie die gegebenen gesellschaftlichen Grundbedingungen (Formen) noch unangreifbarer machen; vor allem, indem sie die Abstraktheit gesellschaftlicher Zusammenhänge, die eben als gesellschaftliche nicht mehr erfahrbar sind, erhöhen und die dissoziativen Kräfte verstärken.

Ohne daß man nur mit Alpträumphantasie vorwärts blicken müßte, hat es gegenwärtig den Anschein, als verstärkten die "neuen Technologien" derzeitige Herrschafts- und Abhängigkeitsformeln nicht nur; selbst dieser kritische, menschenrechtsinformierte Ansatz scheint veraltet. Sie schaffen, so ist zu vermuten, die Bedingungen des Menschseins um (*Condition humaine*). Der neuzeitliche Eisenbahn- und Straßenbau, der Auto- und Flugzeugverkehr, die gesellschaftliche Kommunikationsformen qualitativ veränderten, erscheinen angesichts der technischen Potenz der Elektronik und

Biotechnik wie technische Veränderungen aus einem anderen Zeitalter. Sie waren und sind immer noch verständlich vom Blickwinkel radikalisierten vorindustrieller Technik. Mit einschneidenden Folgen, aber vergleichsweise äußerlichen.

Die "neuen Technologien" aber dringen ins Mark der Gesellschaft, mehr noch, jedes Individuums. Das gilt für die erst in den Anfängen steckende Biotechnik wörtlich. Das gilt aber auch für die Informationstechnologie: die neuzeitliche Emphase des "Ich denke", die auch hinter den Menschenrechten in all ihrer Problematik steht, weicht einer Computer-Programmatur und einem "Ich werde gedacht". Menschliche Arbeit, arbeitsteilig zerschlagen, wird nur dem Scheine nach wieder individuell rückgebbar. Das Terminal am häuslichen Herd. Der Arbeitsplatz inmitten der Familie. Was aber geschieht, ist eine doppelte Privatisierung der Arbeit (*privare* = berauben). Die arbeitsteilig zugewiesene Rolle wird nach Hause verlagert. Insofern reprivatisiert. Sie verliert vollends ihren sozial ausgewiesenen gesellschaftlichen Zusammenhang. Aber die Arbeit wird damit nicht eigen. Nicht der arbeitende Privatmann oder die Privatfrau stiften den Zusammenhang. Sie sind medial, durch die Drucktasten oder Sprech- und Sehanlagen von einem Netz und einem Programm abhängig, das weiter von ihnen entfernt ist, als das Management eines multinationalen Unternehmens von einem ausgelagerten Betrieb.

"Zugleich erscheint es mir außerordentlich wichtig zu zeigen", formuliert Jost Herbig im Hinblick auf die Biotechnik, "daß die Entwicklung einzelner menschlicher Gesellschaften während des Neolithikums nicht Folge rein technischer 'Erfindungen' war, sondern ein *sozialer* Entwicklungsprozeß, in dem die Veränderung von Lebensweisen, Weltbildern, Gesellschaftssystemen und Techniken ineinandergriffen und sich gegenseitig beeinflussten. Fortschritt ergab sich nicht aus einer isolierten Entwicklung von Technik, sondern entstand aus einer gesellschaftlichen Veränderung, die von technischen Veränderungen begleitet wurde. Das ist heute grundsätzlich anders: Technik wird entwickelt und eingesetzt, um gesellschaftliche und politische Änderungen systematisch hinauszuzögern und so zu verhindern. Die soziale Entwicklung der Gesellschaft stagniert, politische Veränderungen bleiben aus, während sich gleich-

zeitig die Technik explosionsartig ausdehnt. Es entsteht der Eindruck, als verpflichte ein 'biologischer Auftrag' den Menschen, sich mittels Wissenschaft und Technik zu immer höheren Formen der Beherrschung der Natur – einschließlich seiner eigenen – aufzuschwingen. Und tatsächlich tauchen nun erstmals wissenschaftlich-technisch realisierbar erscheinende Vorschläge auf, einen Menschen, der den Anforderungen der modernen Zivilisation nicht mehr gewachsen sei, biologisch den Gegebenheiten anzupassen: Die genetische Selbstdomestizierung des Menschen wird zum Programmpunkt der zweiten biologischen Revolution, an deren Anfang wir stehen." (3)

Müssen wir dann nicht unsere Perspektive ändern (vielleicht müssen wir nicht, aber wir werden es angepaßt tun)? Vielleicht gibt es mit anderen Bedürfnissen neue Formen des Glücks, die wir kaum ahnen, die wir, auf unsere heutigen herkömmlichen Möglichkeiten beschränkt, als Unglück empfinden? Zu Recht? Wem von uns Älteren wird nicht schon unwohl zumute, wenn sie/er junge Leute mit dem "Walkman" gelösten Gesichts sieht oder wenn der Videorecorder zur gruppenspezifischen Erfahrungslust wird (zum Erfahrungsersatz)? Aber geht es uns, indem wir so bänglich die musikalisch-fotografisch-medialen "Außenleitungen" betrachten, nicht so wie schon Hebbels Meister Anton am Beginn der Industrialisierung, der "die Welt nicht mehr verstand"? Niemand aber wollte dahin zurück.

Die gegenwärtige Suche nach der verlorenen, meist noch gar nicht 'gefundenen' "Identität", die sich in der Inflation des Identitätsbegriffs oberflächlich verbal kundtut, könnte ein letztes verwehendes Erinnern an ein bürgerlich menschenrechtliches Ideal ausdrücken. Sie könnte auch anders interpretiert werden. Als der ohnmächtige Widerschein einer verlustig gehenden Menschlichkeit, die alle irgendwie festhalten wollen. Sie geraten dabei in die Situation des odysseeischen Polyphem. Odysseus hatte ihn, als der Zyklop ihn gefangen nahm, nach seinem Namen gefragt, gesagt, er heiße "Niemand". Nachdem es Odysseus gelungen war, festgekrallt am Bauche eines Widders aus der Höhle zu entfliehen, rief der Zyklop seine Genossen um Hilfe an. Er wollte zusammen mit ihnen den flüchtigen Odysseus wieder einfangen. Als die herbeigerufenen Helfer Polyphem fragten, wen er denn suche, antwortete er: "Niemand".

Kopfschüttelnd verließen ihn daraufhin die Helfer. Und Odysseus entkam. Auf der Suche nach der "Identität", die man nicht kennt und deren Bedingungen entschwinden scheinen, bleibt nur die rastlos-hilflose Suche. Bis man auch diese aufgibt, wie eine nutzlose Fluchtgebärde.

Was folgt aus dieser Konstellation, die die Menschenrechte irrelevant oder obsolet erscheinen läßt, für dieselben? Fürs erste drängen sich folgende Konsequenzen auf:

I,1: Menschenrechte verstehen sich nicht von selbst. Sie sind historisch, sie sind vor allem gegenwärtig und zukünftig als sozial realisierbare unwahrscheinlich. Unwahrscheinlich heißt hier nicht, daß es geschichtlich, in der "Natur" von Mensch und Gesellschaft, keine Anhaltspunkte für das humane Erfordernis der Menschenrechte gäbe. Unwahrscheinlich meint nur, daß es keine "objektive Tendenz" der Geschichte gibt, die darauf hinarbeitet, daß Menschenrechte zu den geltenden Normen der Gesellschaften dieser Erde werden. Die Qualifikation "unwahrscheinlich" enthält schließlich die Annahme, daß trotz aller Widersprüche und Konflikte wenig dafür spricht, daß gegenwärtige und zukünftige Herrschaft ohne aktive Beförderung abhanden wird. Daraus folgt zugleich, daß es darauf ankommt, hier und heute die Menschenrechte soweit möglich zu verwirklichen, beziehungsweise für ihre Verwirklichung einzutreten. Es hilft nichts, auf die Zukunft zu setzen, auf irgendeinen Automatismus.

Kein kombiniertes Natur- und Vernunftrecht, das noch Kant so gewiß auf den Fortschritt bauen ließ, obwohl er von der verderbten Natur des Menschen ausging, garantiert eine menschenrechtlich-friedliche Entwicklung. Das religiöse, später säkularisierte und so mobilisierungskräftige: "Die Geschichte mit uns" gilt nicht. Albert Schweitzer stellt fest: "Resignation ist die Halle, durch die wir in die Ethik eintreten". (4) Resignation, wie Schweitzer sie meint, darf nicht umgangssprachlich im Sinne von Aufgeben mißverstanden werden. Resignation heißt an dieser Stelle, so zentral historische Potentiale und Anhaltspunkte sind, daß wir keine "objektiven", "notwendig-zwingenden" Gründe anzugeben vermögen, die Ethik oder in unserem Falle Menschenrechte eindeutig und geltend fundieren könnten. Nur wer die Menschenrechte um ihrer selbst willen verfolgt, genauer um seiner und ihrer selbst willen, nur wer

menschenrechtliches Engagement auch ohne die Verheißung eines "Venceremos" (= wir werden siegen) zu erbringen vermag, wird widerständig bleiben, notfalls auch gegen den "Strom der Zeit". Die Menschenrechte zu begründen und zu verwirklichen bedeutet Anstrengung, so wie das Menschsein selber. Dies heißt immer zugleich: Menschwerdung, Prozeß. Es gibt keine letzte fertige Etappe. Insofern haben die Postulate der Menschenrechte etwas von der Unbedingtheit der Kantischen Moral an sich. Ebenso aber gleichen sie existentialistischer Philosophie und Praxis: man gewinnt sie, indem man sie und sich entwirft; indem man handelt.

I,2: Wenn man sich Menschenrechten glaubhaft, und nicht herrschaftsideologisch, zukehren will, ist man gehalten, ihre Konzeption zu radikalieren und zu historisieren zugleich. Es geht nicht an, eine bestimmte historisch erklärbare Fassung als universal geltend zu verkünden. Vielmehr sind die bürgerlichen Menschenrechte, wie sie uns überkommen sind, wie wir sie in der Tradition des revolutionären 18. Jahrhunderts verstehen, auf ihren heutigen gesellschaftlichen Sinn rundum abzuklopfen, abzutasten und abzuhorchen. Soweit die Historisierung. Radikalisierung aber meint, herauszufinden suchen, ob es nicht historische Momente gesellschaftlicher "Theorie und Praxis" gegeben hat und gibt, die in menschlichen Ansprüche gefaßt werden können; Ansprüche, die nicht nur epochal und regional beschränkt sind, ja nicht einmal solcherweise beschränkt werden dürfen.

I,3: Auf der Suche nach Inhalt und Form, nach Quellen und Folgen der Menschenrechte muß man sich selbst in jeder Phase der eigenen Person, in jedem Aspekt der eigenen Gruppe, der eigenen Zeit und Gesellschaft ein- und aussetzen. Menschenrechte kann man nicht ergründen, wie man das Chlorophyll eines Blattes bestimmt. Ihre "Objektivität" erschließt sich erst, wenn man die eigene (zeittypische) Subjektivität in vollem Bewußtsein einbringt. Gerade dann wächst die Chance, qualitativ andere Gesellschaftsformen und deren entsprechende Normen zu begreifen.

I,4: Menschenrechte bezeichnen keine fertigen Zustände oder fertigen, eindeutigen und klaren Normen. Menschenrechte sind kein "ausgeklügeltes Buch". Deswegen kommt es so sehr darauf an, Menschenrechte auch in ihren methodisch-prozeduralen Forderungen wahr-

zunehmen, in ihren Form-Forderungen, die jeweils angemessene Inhalte historisch immer erst gewinnen lassen. Menschenrechte verwirklichen heißt so gesehen, eine methodisch strikt angeleitete, aber in ihrer jeweiligen inhaltlichen Fixierung jedenfalls teilweise offene Praxis. Anders verstanden verkommen die Menschenrechte, hochgehrt und abstrakt, zu weit gesteckten Slalomstangen des Verhaltens, durch die sich alle mehr oder minder mit Hilfe der "Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre" winden können. Für sie gilt, was Kant zum Zweck des "Ewigen Friedens" für den moralischen Politiker festgestellt hat, in der Figur der Argumentation gleichermaßen: "Um die praktische Philosophie mit sich selbst einig zu machen, ist es nötig, zuvörderst die Frage zu entscheiden: ob in Aufgaben der praktischen Vernunft vom *materialen* Prinzip, dem Zweck (als Gegenstand der Willkür) der Anfang gemacht werden müsse, oder vom *formalen*, d.i. demjenigen (bloß auf Freiheit im äußeren Verhältnis gestellten), darnach es heißt: handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz werden (der Zweck mag sein welcher er wolle). Ohne alle Zweifel muß das letztere Prinzip vorgehen: denn es hat, als Rechtsprinzip, unbedingte Notwendigkeit, statt dessen das erstere, nur unter Voraussetzungen empirischer Bedingungen des vorgesetzten Zwecks, nämlich der Ausführung derselben, nötig ist, und wenn dieser Zweck (z.B. der ewige Friede) auch Pflicht wäre, so müßte doch diese selbst aus dem formalen Prinzip der Maximen, äußerlich zu handeln, abgeleitet worden sein. Nun ist das erste Prinzip, das des *politischen Moralisten* (das Problem des Staats-, Völker- und Weltbürgerrechts), eine bloße Kunstaufgabe (problema technicum), das zweite dagegen, ein Prinzip des *moralischen Politikers*, welchem es eine *sittliche Aufgabe* (problema morale) ist, im Verfahren von dem anderen himmelweit unterschieden, um den ewigen Frieden, den man nun nicht bloß als physisches Gut, sondern auch als einen aus der Pflichtanerkennung hervorgehenden Zustand wünscht, herbeizuführen." (5)

Kurzum: Menschenrechte bilden keine Fixsterne, milchstraßenweit entfernt oder nur gelegentlich als Handlungsmarge brauchbar. Menschenrechte umfassen in Theorie und Praxis ein gesamtes politisches Programm, ein gesellschaftsweit gespanntes.

## II Menschenrechte – Wunschgebilde

Träume sind keine Schäume. Die Psychoanalyse hat hier ihre analytischen Hebel angesetzt. "Ein Traum ein Leben, ein Leben ein Traum". Aber nicht nur sie. Ernst Bloch hat am *Material* von Träumen eine Detektivgeschichte menschlicher Hoffnungen geschrieben, in Träumen menschliche Bedürfnisse ausgegraben, verborgen unter historisch-herrschaftlichem Schutt und doch nicht ganz zu ersticken.

Individuelle und kollektive Träume sind sehr verschieden. Sie begegnen in ungemein unterschiedlichen Gestalten. Als Mythen, als Märchen, als Lieder, als sakrale Handlungen, als negative und positive Utopien aller Art. Sie sind unterschiedlicher Qualität, so wie sie auf unterschiedliche gesellschaftliche Qualitäten verweisen. Kehren aber in Träumen bestimmte Bedürfnisse, Ängste und Hoffnungen regelmäßig wieder, über die Jahrhunderte und über die Gesellschaften verteilt, darf man vermuten, daß sich in ihnen Vorstellungen äußern, die vorsichtig verallgemeinert werden können. Hoffnungsreste selbst noch in den Ängsten, die herrschaftlichem oder auch technisch-ökonomischem Nivellement widerstehen. (Zum Behufe solcher Entdeckungsreise können übrigens Produkte "niedriger" Literatur und Kultur wenigstens so wichtige Zeugnisse darbieten wie die der "hohen". Also Schlagertexte und Melodien beispielsweise; die "Gesellschaftsbilder" der Illustrierten, Lore-Romane u.ä.m. Daß diese Hoffnungsreste in Form und Inhalt dieser Schlager, Romane, bildlichen Darstellungen unpolitisch verschlossen und stillgelegt werden, versteht sich.) Zu den ältesten, immer wieder erneuerten Mythen und Utopien gehören die vom "Goldenen Zeitalter". Am Anfang der Menschwerdung gegeben, dann verloren, und als Hoffnung der Geschichte am Ende vorgestellt. Der Frieden ist das beherrschende Thema (bis zur bukolisch problematischen Konfliktlosigkeit). Die Irrelevanz von Stärke- oder Klassenunterschieden. Die Freude, die Idylle, das Glück.

Was diese Mythen und Utopien so spannend macht, wird erkennbar, wenn man sie als Anzeigetafel versteht. Nicht zuletzt als Anzeiger dafür, daß menschliche Gesellschaften, auch sogenannte unhistorische, immer schon über den jeweiligen Status quo einer Gesell-

schaft hinaus sind, daß sie denselben überschreiten und übersteigen. Sie brauchen Gegenbilder, Erklärungen, Veränderungen. Dieselben werden erst spät in Richtung linearen Fortschritts gedacht und sind viel stärker in mythische Zyklen eingelassen.

Monotheistisch gerichtet kündigt Jesaja:  
1 *Und es wird eine Rute aufgehen von dem Stamm Isais, und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen;*

2 *auf welchem wird ruhen der Geist des Herrn; der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des Herrn.*

3 *Und Wohlgeruch wird ihm sein die Furcht des Herrn. Er wird nicht richten, nachdem seine Augen sehen, noch Urteil sprechen, nachdem seine Ohren hören,*

4 *sondern wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und rechtes Urteil sprechen den Elenden im Lande und wird mit dem Stabe seines Mundes die Erde schlagen und mit dem Odem seiner Lippen den Gottlosen töten.*

5 *Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Lenden sein und der Glaube der Gurt seiner Hüften.*

6 *Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen, und die Parder bei den Böcken liegen. Ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben.*

7 *Kühe und Bären werden auf der Weide gehen, daß ihre Jungen beieinander liegen; und Löwen werden Stroh essen wie die Ochsen.*

8 *Und ein Säugling wird seine Lust haben am Loch der Otter, und ein Entwöhnter wird seine Hand stecken in die Höhle des Basilisken.*

9 *Man wird nirgend Schaden tun noch verderben auf meinem ganzen heiligen Berge; denn das Land ist voll Erkenntnis des Herrn, wie Wasser das Meer bedeckt.*

(Jesaja 11, 1-9, Der Messias und sein Friedensreich, in: Die Bibel, Nach der deutschen Übersetzung Martin Luthers)

Der Topos des Goldenen Zeitalters blitzt mannigfach auf auch in außerisraelischer, außerbiblischer, außereuropäischer Tradition. Und die europäische Tradition hat verschiedene Quellen. Sie sind nicht aufeinander zurückzuführen oder fließen erst spät zusammen. Vergils III. Ekloge, das 3. Reich

des Joachim de Fiore, Rousseau und Schiller haben es immer erneut erträumt und erdichtet. Das radikale (oder auch absolut genannte) Naturrecht gründet in ihr mit ihrer bei Rousseau und beispielsweise in Schillers "Spaziergang" begegnenden Drei-Stadien-Lehre: Einem ersten ursprünglichen guten Stadium (aber noch "roh"-naiven): "Der Mensch ist frei geboren". Einem zweiten zivilisatorisch-herrschaftsdurchwirkten. Ungleichheit besteht, Entfremdung: "Aber er lebt in Ketten". Einem dritten; in ihm wird erstes und zweites gemeinsam aufgehoben. Die "roh"-gute Natur ist zivilisiert. Die Zivilisation ihrer herrschaftlich ungleichen Sperre wahrer Kultur beseitigt. Nun wird Natur Kultur und Kultur Natur. Das Versprechen menschlicher Gesellschaft.

Im "Spaziergang" durch die Geschichte der Menschheit lockt die erste Stufe menschlicher Gesellung, nah, vertraut, warm, aber sie erscheint auch eng, angebunden, noch ohne Begriff und Praxis der Freiheit:

...

*Glückliches Volk der Gefilde! Noch nicht zur Freiheit erwachet, Teilst du mit deiner Flur fröhlich das enge Gesetz.*

*Deine Wünsche beschränkt der Ernten ruhiger Kreislauf, Wie dein Tagwerk, gleich, windet dein Leben sich ab!*

Und nun der Übergang, der Einbruch des Neuen, andere vergesellschaftende Prinzipien:

*Aber wer raubt mir auf einmal den lieblichen Anblick?*

*Ein fremder Geist verbreitet sich schnell über die fremdere Flur.*

*Spröde sondert sich ab, was kaum noch liebend sich mischte,*

*Und das Gleiche nur ist's, was an das Gleiche sich reiht.*

*Stände seh' ich gebildet, der Pappeln stolze Geschlechter,*

*Zieh'n in geordnetem Pomp vornehm und prächtig daher.*

*Regel wird alles, und alles wird Wahl, und alles Bedeutung:*

*Dieses Dienergefolg meldet den Herrscher mir an.*

*Prangend verkündigen ihn von fern die beleuchteten Kuppeln,*

*Auf dem felsigsten Kern hebt sich die türmende Stadt.*

Also ereignet sich Zivilisation, der Prozeß der Zivilisation. Differenzierung, Ungleichheit, Herrschaft. Aber auch Explosion der Bedürfnisse, Dynamik, Wandel und Freiheit. Die Dialektik von Freiheit und Herrschaft bürgerlicher

Gesellschaft wird kund.

...

*Munter entbrennt, des Eigentums froh,  
das freie Gewerbe*

...

*Seine Fesseln zerbricht der Mensch.  
Der Beglückte! Zerriss'er  
Mit den Fesseln der Furcht nur nicht  
die Zügel der Scham!*

*"Freiheit!" ruft die Vernunft,  
"Freiheit" die wilde Begierde,  
Von der heil'gen Natur ringen sie  
lüstern sich los.*

So ist die "Dialektik der Aufklärung", die Zweischneidigkeit einbahnstraßigen Fortschritts der Natur ausbeutenden, des sich 'befreienden' Menschen schon bezeichnet. Die ökologische Katastrophe als eine Katastrophe menschlicher Geselligkeit, die ihre "Natur"-Bedürfnisse vergißt, bahnt sich an. Und darauf baut die Hoffnung, ja die Schillersche, die zeitgenössisch-geschichtsphilosophische Gewißheit eines dritten Stadiums, das erst vertraute "Natur" und "Zivilisation", die diese Natur zerstört und befreiend verdrängt, aber zugleich an ihre Grenze gerät, aufhebt und vereinigend versöhnt.

...

*Feil ist der geschändeten Brust der  
Gedanke, die Liebe  
Wirft des freien Gefühls göttlichen  
Adel hinweg.  
Deiner heiligen Zeichen, o Wahrheit,  
hat der Betrug sich  
Angemaßt, der Natur köstlichste  
Stimme entweiht,  
Die das bedürftige Herz in der Freude  
Drang sich erfindet;  
Kaum gibt wahres Gefühl noch durch  
Verstummen sich kund.  
Auf der Tribüne prahlet das Recht,  
in der Hütte die Eintracht,  
Des Gesetzes Gespenst steht an der  
Könige Thron.*

*Nun aber erneuert der Bruch.  
Jahrrelang mag, jahrhundertlang die  
die Mumie dauern,  
Mag das trügende Bild lebender Fülle  
bestehen,  
Bis die Natur erwacht, und mit  
schweren ehernen Händen  
An das hohle Gebäud rühret die Not  
und die Zeit,  
Einer Tigerin gleich, die das eiserne  
Gitter durchbrochen,  
Und des numidischen Walds plötzlich  
und schrecklich gedenkt,  
Aufsteht mit des Verbrechens Wut und  
des Elends die Menschheit  
Und in der Asche der Stadt sucht die  
verlorne Natur.*

*Und so der versöhnende Schluß.  
Ewig wechselt der Wille den Zweck*

*und die Regel in ewig  
Wiederholter Gestalt wälzen die Taten  
sich um;*

*Aber jugendlich immer, in immer  
veränderte Schöne*

*Ehrst du, fromme Natur, züchtig das  
alte Gesetz.*

*Immer dieselbe, bewahrst du in treuen  
Händen dem Manne*

*was dir das gaukelnde Kind, was dir  
der Jüngling vertraut,*

*Nährest an gleicher Brust die vielfach  
wechselnden Alter;*

*Unter demselben Blau, über dem  
nämlichen Grün*

*Wandeln die nahen und wandeln  
vereint die fernen Geschlechter,*

*Und die Sonne Homers, siehe! sie  
lächelt auch uns.*

Der lineare, schließlich nur noch zerstörerische Fortschritt ist eingefangen. Freiheit hat sich von der Herrschaft über Natur und Gesellschaft gelöst und wird gesellige Organisation.

Auch noch die pessimistischen Utopien unserer Tage, in denen die "neue" Welt zum Grauen wird, enthalten menschliche Träume. Freilich nur noch in ihrer systematischen Verweigerung, in der technologischen Herrschaftsperfektion zu entdecken, wie durch ein umgekehrtes Fernrohr. Und selbst negative Utopien träumen noch, denken phantastisch voraus, sind nicht kurz angepflockt an der Leine des Augenblicks.

Einige verallgemeinernde Gesichtspunkte:

II,1: Wenn all die Mythen und Märchen, selbst in der Banalität heutiger Alltagsproduktion bis zu den Groschenheftchen, nicht täuschen, und eine solche jahrtausendlange, völkerübergreifende Täuschung ist ausgeschlossen, dann sind Menschen immer schon über ihre jeweilige Wirklichkeit hinaus. Und sei es nur, indem sie erklärend überwölben. Mythen, Märchen, Träume, Utopien werden der Wirklichkeit einzelner Gesellschaft vorgehalten, werden als überlegene, als *eigentliche* Wirklichkeit begriffen, die durch kultische Spiele eingeholt werden kann. Diese sehr verschiedenartigen Doppelungen dürfen nicht mit falscher Logik und ihrer Aufspaltung in Ist und Nicht-Ist verwechselt werden oder mit einem oberflächlichen Anspruchs-, Wirklichkeitsvergleich. Aber es sind Doppelungen, eigenartige Reflexionen von Anfang an und überall. Sperrig jeglicher totalen Herrschaft, selbst in technologischem Gewande.

II,2: Der Topos des Goldenen Zeitalters ist deswegen so eigen- und einzig-

artig, weil er eine der wichtigsten Eigenschaften von Mythen und Märchen geradezu emphatisch zum Ausdruck bringt: die Erinnerung. Nicht Erinnerung an die eigene Lebensgeschichte. Die erscheint in archaisch-traditionalen Gesellschaften eher beiläufig. Das Subjekt scheut noch vor göttlichem Anspruch zurück. Wohl aber die Erinnerung an die Schöpfung, an die Ahnen und Toten, ans Rechte und Unrechte (selbstverständlich im nicht gesetzlichen Sinne des Rechts, sondern eher i.S. dessen, was wir heute noch unter Gerechtigkeit verstehen). Das mittelalterliche gute alte Recht, das man nicht erfinden oder setzen, sondern nur finden und achten konnte, bewahrt manche älteren, mythisch zurückreichenden Elemente auf.

Erinnerung an Ursprünge, unbeschadet der Gefahren der Ursprungsmythen, wirft auch einen Schatten voraus. Zukunft nur, wenn auch Vergangenheit ist: Erinnerung. Andernfalls entsteht eine Gesellschaft ohne Eigenschaften und ohne Schatten.

Die Geschichtlichkeit menschlicher Gesellung wird kenntlich. Orientierungs- und Erinnerungsbedürfnisse, denen Vermögen korrespondieren, werden gesellschaftlich organisiert; sie können nur in gesellschaftlicher Organisation befriedigt werden. Entstehen, Werden, Vergänglichkeit des einzelnen, die Zeitlichkeit der menschlichen Gesellung fordern organisatorische Antworten heraus. Die Gesellschaften unterscheiden sich danach, wie sie diese ungleichzeitigen und gleichzeitigen, alle betreffenden Zeiten sozial fassen und mythisch überhöhen. Darum auch ist das westlich-wissenschaftliche Gerede von den "ungeschichtlichen" Völkern außerwestlicher und vorzivilisatorischer Art so töricht.

II,3: Dort, wo Phantasie lebt, gibt es keine eindimensionalen Gesellschaften, welchen Strickmusters auch immer. Und welche Fundgrube menschlicher Phantasie allein im breiten und doch überraschend in Motiven und Figuren wiederkehrenden Topoikatalog von Märchen. Mythen, Märchen, Utopien zeigen in je unterschiedlicher Weise: nicht mehr und noch nicht. Wo Phantasie nicht mehr entwirft und nur noch Schrecken bereitet, wo sie gar verboten wird, droht Herrschaft bürokratisch perfekt zu werden, droht humane Vegetation. Also ist auch die Art der Phantasien ein gesellschaftliches Erkennungszeichen. Wird die "Schule der Möglichkeiten" (Kierkegaard) zur Angst, spricht kennt Phantasie keine



gesellschaftlichen Schranken mehr, sondern ist Ausdruck schierer Vereinzelung und Verzweigung, ist auch dies der Ausdruck einer ungeselligen Geselligkeit, die in der Phantasie keinen Grund mehr findet und deshalb asozial wird.

II,4: Gesellschaftliche Träume, die mehr sind als Folgen individueller Verdrängung, setzen die Gegenwart unter den Zwang zur Rechtfertigung. Mythen, Märchen, Utopien, Vorstellungen vom Goldenen Zeitalter enthalten nicht selten Erklärungen über "gut" und "böse", Anhaltspunkte über die *Moral* einer Gesellschaft. Während jedoch zu früheren Zeiten und in anderen gesellschaftlichen Epochen, auch noch zu Zeiten des Beginns der unseineren, "das Böse" zu erklären war, mythisch-religiös zu rechtfertigen, scheint dies heute für "das Gute" zu gelten. Als steigerte der fortschreitende Prozeß der Naturbeherrschung die "Sachzwänge", die nun genutzten Natur-

"Gesetze" als Gesetze der Gesellschaft. Und dennoch bleiben individuelle und kollektive Phantasien auch heute der Sprengstoff, der in allen Ritzen der Herrschaft, unter all ihren Betonplatten lagert. Sie erklären die zahllosen Versuche, die Phantasien eines besseren Lebens durch veranstaltete Ersatzidyllen zu pazifizieren und ihnen den Stachel der Kritik und das Motiv der Bewegung zu nehmen. In den konservativen Beschwörungsformeln von der "Revolution wachsender Erwartungen", die die Regierungen überforderte, in der Angst vor Demonstrationen, die nicht vorab verordnet sind, in dem dauernden Versuch, einfache Fragen abzubiegen und Verhalten von der Wiege bis zur Bahre konform zu stimmen, wird faßlich, welche phantastische Angst die Herrschenden davor haben, daß die Bürgerinnen und Bürger zu denken und das heißt zuallererst, über andere Möglichkeiten nachzusinnen, anfangen.

### III

## Vom Wozu der Menschenrechte

Kein mächtiger Träger der Menschenrechte ist in Sicht. Sie sind herrschaftlich verstellt. Sie dienen selbst als Mittel der Herrschaft. Wozu also der feierliche Zirkus mit diesen Menschenrechten? Was macht es aus, anders gefragt, daß die Menschenrechte, so oft mißbraucht und vom Mißbrauch abgegriffen, dennoch attraktiv bleiben? In ihnen scheint ein Überschuß zu stecken, der mitnichten abgegolten ist.

1. Nicht um eines albernen Wortspiels willen gilt an erster Stelle: Das Menschenrecht auf Menschenrecht, sprich das Recht jedes Menschen in jeder Gesellschaft auf ein Mehr über den gegenwärtigen Zustand hinaus. Geradezu als anthropologische, nämlich Menschen menschlich kennzeichnende Bedingung: "Wie nun? Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst", hebt Ernst Bloch seine "Spuren" an, und nicht ohne Grund wird der individuell vereinzelt Anfang *Ich bin*, um also zu *mir* zu kommen, zum kollektiven, zum gemeinschaftlichen, zum sozialen *Wir*. Nur sozial begründet ist solches *Werden* möglich. Subjektivität ist ohne solche Transzendenz, solches Überschreiten nicht möglich. Aber auch Gesellschaften, die Subjektivität in unserem Sinne nicht kannten (und keinen ihr gemäßen Identitäts- und Freiheits-

begriff), benötigen den mythischen Horizont, die Selbstverständigung in der Verdoppelung (s.o.). Schiller formuliert idealistisch: "Aber der Mensch hat noch ein Bedürfnis mehr, als zu leben und sich wohl sein zu lassen, und auch noch eine andere Bestimmung, als Erscheinungen um ihn herum zu begreifen". (6) Er findet dieses Mehr in der *Idee der Freiheit*. "Die Freiheit in all ihren moralischen Widersprüchen und physischen Übeln ist für edle Gemüter ein unendlich interessanteres Schauspiel als Wohlstand und Ordnung ohne Freiheit, wo die Schafe geduldig dem Hirten folgen und der selbstbeherrschende Wille sich zum dienstbaren Glied eines Uhrwerks herabsetzt. Das letzte macht die Menschen bloß zu einem geistreichen Produkt und glücklicheren Bürger der Natur, die Freiheit macht ihn zum Bürger und Mit Herrscher eines höheren Systems, wo es unendlich ehrenvoller ist, den untersten Platz einzunehmen, als in der physischen Ordnung die Reihen anzuführen". (ebda 6) Idealistisch gewiß. Aber steckt in Schillers eigener Erklärung dieses Idealismus nicht ein wichtiges Körnchen Wahrheit, das auch erhalten bleibt, wenn man den zeitgenössischen Stil und Schiller-Kantschen Höhenflug auf menschliche Spatzenhöhe

bringt?

2. Mit dem *Zwang* zum Überschreiten hängt die Nötigung, sich zu orientieren, Gesellschaft und Geschichte, Herkunft und Wohin zu erklären, auf innigste zusammen. Sprache als Verständigungsmittel besonderer Art hat mit diesem Überschreiten, diesem Erklärungsverlangen, diesem Drang nach Orientierung zu tun. Die Mythen kündigen davon. Herrschaft sucht deswegen auch, wenn und soweit sie über Sprache als Formel der Macht nicht vollständig verfügen kann, sich durch "sprachfreie Sphären des Gehorsams" (7) zu etablieren. Sprachbegabung wird möglichst ausgetrieben, Meinungsfreiheit unter Kuratel gestellt.

Vorurteile, ja Aggressionen entstehen nicht selten, weil sich diejenigen, die sich vorurteilsbeladen gegen andere benehmen, selbst nicht zurechtfinden. Vorurteile erhalten als Stange im Nebel nicht durchschaubarer Situationen ihren rationalen Sinn. Aggressionen können auch als Angstreaktionen verstanden werden, die in einem Gelände entstehen, wo man vor lauter Sumpf immer erneut einsackt. Die eigene Not wird zum Projektor.

Jorge Semprun berichtet aus der Extremsituation des Konzentrationslagers (KZ) Buchenwald bei Weimar. Und das, was er berichtet, läßt sich in kleinerem Maßstab im Alltag tausendfach wiederfinden. "... Ich erinnere mich an den dicken Rauch aus dem Krematoriumsschornstein nur wenige Meter vor der Baracke, in der die Verwaltungsabteilungen, darunter die Arbeitsstatistik, untergebracht waren. Ich erinnere mich an die Stille jenes Wintermorgens, die große Stille des verschneiten Berges, der schneebedeckten Buchenhaine. Ich erinnere mich, daß in dem abgeriegelten Lager die Frischeingelieferten aus allen Winkeln Europas in den Segeltuchzelten wie die Hunde verreckten. Nein, schlimmer als Hunde. Sie verreckten wie Menschen. Wie Menschen, die von Menschenhand sterben. Ich erinnere mich, daß ich zwanzig Jahre alt und glücklich war ... Ich war glücklich, weil alles klar war. Ich wußte, warum ich gefangen war. Außerdem waren die Bösen auf der einen und die Guten auf der anderen Seite, wie im Märchen. Und ich gehörte zu den Guten. Der Faschismus war das Böse, und, wir kämpften gegen das Böse. Ich war zwanzig und glücklich ..." (8)

Man darf diese Stelle nicht pressen. Orientierungsglück im Schwarz-Weiß-Schema, das nicht wenigen Mythen und



Religionen eignet: Der Gott des Lichts und der Gott der Finsternis. Und dieses Schwarz-Weiß-Schema rechtfertigt in der Regel neue Gewalt, läßt Kriege gegen das Böse und die Bösen als gerecht erscheinen (die Lehre vom "gerechten Krieg" steckt heute noch in den Doktrinen der Nato einerseits und des Warschauer Pakts andererseits). Semprun zeigt selbst, wie dieses "Schema" für ihn zerbricht, nachdem er später über Gulag informiert wurde und diese Information nicht mehr verdrängen konnte ("Was für ein schöner Sonntag heute").

Zu belegen war der menschliche Drang nach Orientierung, nach dem *Durchblick*, wie es bei der drogensüchtigen Christiane F. heißt, und das Glück gewonnener Orientierung. Ein Glück, das zunächst nicht fragt, ob die Fluchtlinie der Orientierung stimmt. Woran man sich aber orientiert, welche Kriterien des Urteils man verwendet, ist dann alles andere als beiläufig. Die Nötigung zur Orientierung, daß man irgendwie weiß, *wie's langgeht*, ist auch für einen selber und findet in der *Identifizierungssucht*, von der Semprun gleichfalls berichtet, seine Fortsetzung. Die *große Theorie*, die *große Partei*, die *große Nation*, der *große Gott* oder auch all die Scharlatane der Astrologie. Wie anders wären schreckliche Irrtümer, über Jahre, Jahrzehnte hin durchgehalten, wie anders wären Grausamkeiten, ausgeführt und abgedeckt von sensiblen Menschen, erklärbar? Die große Angst, sich plötzlich im Niemandsland, im Dickicht ohne Durchblick und Sinn wiederzufinden.

Deshalb sind Menschenrechte so wichtig. Weil sie orientieren, auch Möglichkeiten der Identifikation geben, ohne Vorurteil und Blut im Gefolge. Weil sie das Menschenrecht, sich zu orientieren und mit etwas anderem als sich selber, etwas *Größerem* gleichzusetzen, wachhalten und ihm entsprechen zugleich.

3. Orientierung aber heißt immer Orientierung an etwas *Allgemeinem*. Es geht, wie Helmut Gollwitzer es formuliert, "um eine geregelte Partizipation an einem größeren Allgemeinen". (9) Man kann den Faden durch das Labyrinth der Existenz nicht aus sich selbst heraus spinnen. Man kann der suchenden Hand nicht das Geländer aus ihr selbst heraus geben. Der Konsens einer Gruppe ist vonnöten, der Bezug zu einer Gruppe, zur qualifiziert verstandenen Menschheit. Erneut sprechen die Mythen durchgehend von diesem Allgemeinen, dem Übermensch-

lichen und doch allzu Menschlichen. Die Füllung des Allgemeinen, seine Nähe und Ferne, sind historisch qualitativ verschieden. In neuerer Zeit hat "die Nation" oft die Rolle des Allgemeinen eingenommen. Darüber hinaus war kein Gedanke möglich. "Wir Deutschen fürchten Gott und sonst nichts auf der Welt". In diesen nach außen dichten Sack, die Nation, konnte man nahezu alles zu Herrschaftszwecken hineinstecken, was man wollte.

Auch die Menschenrechte selbst haben, allerdings nie in ähnlicher Durchschlagskraft und nur, indem man sie herrschaftlich mißbrauchte, als ein solches Allgemeines, als der kollektive Handlungsbezug gedient, der alles rechtfertigte. Sie sind dann zu Ideologien verkommen. In ihrem Namen wurde ausgerottet, ausgebeutet, versklavt und verdrängt.

Gibt es also gar kein Allgemeines, das jenseits des Wechsels der Gezeiten einen verlässlichen Leuchtturm bildet, dessen Kennung potentiell für alle gilt? Die Frage ist nicht ohne weiteres zu beantworten; auch nicht mit dem schnellfertigen Hinweis, man müsse das Bild der Menschenrechte eben glattreiben, dann genügen sie diesem Anspruch. Denn Kant und all diejenigen, denen Natur und Vernunft zweistimmig nach einer Melodie zur "Erziehung des Menschengeschlechts" beitrugen, irrten in der Annahme, es gäbe einen letzten moralischen Konsens. (Darauf, daß dieser Konsens sich ohne weiteres herstelle, bauten auch Kant u.a. nicht. Neben der mächtigen Erziehung als Verinnerlichungsinstitut der Moralität wurde die Zwangsgewalt des Staates nicht mißachtet.) – Es gibt die "moral insanity" (Adorno). Es gibt eine bürokratisch-technische, durch gesellschaftliches Arrangement ermöglichte "Banalität des Bösen" (Hannah Arendt), die sich moralisch keinerlei Konventionen, keinerlei Konsens fügt, es sei denn einem bürokratischen, einem herrschaftlichen.

Will man für Menschenrechte den Anspruch anmelden, das human entsprechende Allgemeine darzustellen, kann man Auschwitz, kann man Gulag, kann man Hiroshima nicht als historische Ausrutscher beiseite schieben. Und was seit 1945 geschehen ist, stimmt nicht hoffnungsvoll. Gesellschaft, sofern man sie irgend moralisch begreift und nicht nur mit der Aftermoral der Rassen, Nationen, des Realen Sozialismus, der ideologisch aufgeheizten, westlich verbackenen Menschenrechte, Gesellschaft als menschliche Organi-

sation hat ihre Unschuld gänzlich verloren; auch ihre unschuldige Verheißung, wie sie in Utopien kund wurde, die sich praktisch als terroristisch entblösten.

Qualitativ andere Gesellschaftsformen sind in doppelter Richtung möglich. Aus den archaischen Gesellschaften kann man schier unerschöpflich lernen, welche Vielzahl anderer Formen von Gesellschaft möglich sind. Staatenlose, rechtlose, besitzlose und doch vielmehr gerade deswegen bei weitem geselliger, lustvoller, ja *sicherer*. Und wo steht geschrieben, daß die kapitalistische und verstaatlichte Gesellschaft der Moderne die letzte Stufe menschlicher Entwicklung darstellt, allenfalls noch "postmodern" zu übertrumpfen? Zugleich aber gilt: Eine Welt bei weitem unter dem Standard gegenwärtig behaupteter, nicht geltender Menschenrechte ist möglich. Die Apparate der Vernichtung stehen bereit. Sie werden ausgebaut. Gegenwärtige Gesellschaften bergen und bauen solche Vernichtungsapparate, bis sie sich der Vernichtungsdynamik nicht mehr entziehen können, die jetzt schon ihre Ängste und Zerstörungsphantasien durchstreift. Das Dennoch bleibt. Das Dennoch der Menschenrechte, als das einzig akzeptable Allgemeine (irdisch gesprochen, versteht sich, ohne den Anspruch jenseitiger Erklärung oder Erlösung). Dieses Dennoch ist anzumelden, wenn man eingedenk ist: Das perfekte Gehäuse der Hörigkeit wird wohl nie errichtet werden können. Herrschaft ohne den Reibungsverlust, aber auch ohne die Reibungsenergie potentiellen Widerstands und aktueller Konflikte; Herrschaft ohne Herrschaftsver sagen und ohne Herrschaftsverweigerung, sei es in schierer Apathie. Menschliche Gesellungsformen stellen jeweils unterschiedliche Mischungsgrade – verkürzt gesprochen – aus Freiheit und Zwang dar. Und der Grad der jeweils historisch möglichen Mischung ist lebensentscheidend. Aber man verharmloste im Jahrhundert der Konzentrationslager, der Massaker und der Atombombe, hielte man eine Annäherung an eine auch noch die Anomie der Subjektive kalkulierende, rundum verherrschtaftliche Gesellschaft von vorher ein für ausgeschlossen.

Daß Menschenrechte als Praxis der Orientierung und als orientierende Praxis dienen können, erheischt zugleich eine Anstrengung der Nicht-Diskriminierung, die nicht leicht zu vollziehen ist. In den Hochtagen des ideologischen Antikommunismus gegen Ende

der fünfziger Jahre wandte sich Gustav Heinemann an die Adresse der allchristlich geführten Regierung und Regierungspartei und sagte: "Christus ist auch für Karl Marx gestorben" (1958, Frühjahrsdebatte). Damit wollte er ausdrücken, daß der Allgemeinheitsanspruch des Christentums auf Liebe und Erlösung nicht um eines politisch-ideologischen Zwecks willen aufgespalten werden kann. Damit ist gesagt, daß die Menschenrechte als das Allgemeine nur dann verwendet werden können, ohne zur ideologischen Mehrzweckwaffe zu werden, wenn prinzipiell und ohne Einschränkung kein Mensch enthumanisiert wird, als habe er nichts mit uns und unserer Menschlichkeit zu tun.

Wenn also die Begriffe ausrotten, ausmerzen u.ä. aus dem Wörterbuch der Menschenrechte gestrichen werden und damit der Feindbegriff relativiert wird (d.h. nicht gänzlich aufgehoben), hat dies auch Konsequenzen für die menschenrechtlich angemessenen Mittel. Die prinzipielle *Tötungshemmung*, wie es Peter Brückner einmal formulierte, und die *Gewalthemmung* sind notwendig. Menschenrechte als das Allgemeine sind kein blauespannter Himmel mit einigen moralischen Sternzeichen. Sie werden erst konkret im täglichen humanen Gebrauch der Mittel.

4. Menschenrechte haben demgemäß nur dann einen nicht ideologieanfälligen Sinn, wenn sie einer abstrakt-bliebigen Orientierung entraten. Als radikaler, zu radikalem Denken und Handeln antreibender Bezugspunkt. Als Unruhe, die treibt, die stachelt, solange die menschlich-gesellschaftliche Uhr tickt. Diejenigen, die die Menschenrechte im Munde und in der Hand führen, müssen auf jedes richtende, gar vernichtende Schwert verzichten. Zugleich aber gilt: Die Menschenrechte sind im Prinzip nicht kompromißfähig. "Im Prinzip" meint hier nicht, daß Ausnahmen die Regel bestätigen. "Im Prinzip" heißt allein, daß die Ansprüche der Menschenrechte historisch jeweils nicht unvermittelt umgesetzt werden können. Anders wären sie erneut nicht das Konkret-Allgemeine. In diesem Sinne entsprechen die Menschenrechte als Verhaltensprinzipien den Ansprüchen, die Kant an die Moral gestellt hat. Sie ist, wenn sie denn gilt, nicht verwässerbar, realpolitisch, pragmatisch bald so, bald anders zu interpretieren. Die moralischen Ansprüche gelten uneingeschränkt. Sie sind nur jeweils situationsspezifisch zu relativieren. Aller-

dings so, daß die Vermutung immer für's unverkürzte Prinzip spricht, ein Zwang zur dauernden Rechtfertigung vorhanden ist und gegen ihre Form nicht verstoßen werden darf. Menschenrechte als das Allgemeine, die Moral, die Sinn gibt, indem man mit ihr Sinn macht, können also nicht darüber hinwegsehen lassen, daß der Mensch "aus so krummem Holze" ist, daß "nichts ganz Gerades" aus ihm "gezimmert werden" kann. (10) Menschenrechte sind keine Axt, die die Äste abschlägt oder begradigt.

Menschenrechte als das Allgemeine müssen aber gleichzeitig am unverbrüchlichen Ziel des "aufrechten Gangs" für alle Menschen festhalten, wollen sie nicht zu wohlfeil verspritzbarem Weihwasser politischer Feiertagsreden werden. Menschenrechte in diesem Sinne lassen sich nicht betreiben, wie man diese oder jene Politik

verfolgt oder dieser oder jener Handlung nachjagt. Menschenrechte sind nicht ein Ausschnitt aus der Wirklichkeit. Sie sind in Ziel und Handlungskriterium die Wirklichkeit, kurzum Politik im vollen Sinne, in Form und Inhalt zugleich.

Man kann deswegen menschenrechtliches Handeln nicht als eine Aktivität unter anderen organisieren. Sozusagen ein Ministerium für Menschenrechte oder eine Unterabteilung im Außenministerium. Menschenrechte betreffen gesellschaftliche Totalität. Gleichweise geht es nicht an, menschenrechtliches Handeln für bessere oder andere Zeiten und Gelegenheiten aufzusparen, weil es aktuell wichtiger erscheint, die menschenrechtlichen Augen zuzudrücken, um des Fortschritts, der Einheit, des 'Friedens' oder anderer fälschlicherweise vorgeschobener Ziele willen.

## IV Überkommene Menschenrechte – Menschenrechte?

Spricht man in unseren abendländisch-westlichen Breiten von Menschenrechten, dann sind diejenigen gemeint, die sich aus der englischen, der nordamerikanischen, der Französischen Revolution herleiten. Bekannt geworden sind besonders die naturrechtlichen Formulierungen der Virginia Bill of Rights und des Eingangs der US-amerikanischen Verfassung: "Alle Menschen sind frei und gleich geboren". Bekannt geworden ist vor anderem die menschenrechtliche trinitarische Formel der Französischen Revolution: "Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit". Diese Menschenrechte wurden herrschaftsmißtrauisch vereinbart. Wider die "Arcana imperii", die undurchsichtigen, rechtlosen Eingriffe absolutistischer Herrschaft. Diese Menschenrechte steckten einen breiten Bereich menschlicher Freiheit und Gleichheit ab, wider alle Diskriminierungen und alle staatlich-herrschaftlichen Interventionen.

Sie bedeuteten einen unverlierbaren Schub humaner Emanzipation (wörtlich: ein Heraus aus der Hand der Herrschaft).

Und doch bergen diese revolutionär gefaßten Menschenrechte alle Gefahren, die im ersten Abschnitt (I) angerissen worden sind. Sie enthielten ein

undiskutiertes Bild von Mensch und Gesellschaft. Sie waren von vornherein mit klassen- und geschlechtsspezifischen Vorbehalten und Bürden versehen. Ihr imperialistischer Gebrauch galt seit dem Tag ihrer Verkündung: "Die drei Worte Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit weisen in seine Richtung, die die Richtung eines Losseins, das die Menschen endlich an sich selber bindet, an ihr entwickelteres Sosein. Mit diesen Worten glaubte man, daß alles uns Befremdende gesund, zwanglos, zusammenstimmend gemacht werden könne. Aber es zeigt sich auch: in ihnen selber und zwischen ihnen stimmt durchaus nicht alles; sie sind voller Vieldeutigkeit. Der Gebrauch, den das Bürgertum von diesen Worten gemacht hat und dem sie gedient haben, ging nicht spurlos an ihnen vorüber. Ihr Glanz hat sich geteilt: er zwinkert wie das Auge eines Hehlers; er leuchtet wie das Licht von 1789. Aber die drei Worte hätten gar nicht so mißbraucht werden können, wenn schon vorher alles mit ihnen klar gewesen wäre. Sie sind, was zuerst zu sehen wichtig ist, auch unter sich gerichtet, und der beste Teil ist noch nicht heraus. Sind doch die Menschen selber noch sehr unterwegs, von denen der große dreifarbene Ruf handelt." (11)

Drei Worte, drei Leuchtformeln in der Tat. Geschichtlich von Anfang an einseitig gewichtet und ungleich geschichtet. Falsch wäre es, in den Mißbräuchen nur eine Zerfallsgeschichte oder eine Fall-Geschichte von der hehren Höhe des Beginns zu sehen. Während die *Freiheit* eigentumsförmig begrenzt an erster Stelle stand, erhielt *Gleichheit* schon eine davon abgeleitete Bedeutung: die Gleichheit der Bürger und die Gleichheit gegenüber dem Gesetz, das die Ungleichheiten umspannte und schonte, nicht aufhob. *Brüderlichkeit* vollends blieb eine leere Formel. Übersieht man Stärken und Schwächen, Verheißung und Ideologie in den bürgerlich-revolutionären Menschenrechten, bis hin zur Ununterscheidbarkeit verbunden, dann wird einsichtig, daß ein Substraktionsverfahren nicht weiterbringt. Es verfehlte sowohl die verheißende, unabgeholte Kraft, als auch die ideologische Anfälligkeit, die faule Stelle im Kerngehäuse des menschenrechtlich rotbackigen Apfels. Wie soll man aber der Spruchweisheit des alten Rabbiners gemäß verfahren: "Tradition heißt nicht Asche aufheben, sondern die Flamme am Brennen erhalten!"? Das Eingedenken dieser Menschenrechte ist unabdingbar. Ohne Erinnerung an diese und andere Zeugen menschlichen Umbruchs, emanzipatorischen Aufbruchs hätten Menschenrechte, gleich welcher Couleur, solange sie den Namen verdienen, keine Chance. Erinnern heißt aber zugleich, die besonderen Umstände bedenken, die der bürgerlichen Revolution die Weite des Landes eröffneten und den Horizont dann doch wieder kleinmütig und besitzwütig verstellen ließen. Eine gesellschaftliche Situation wachsenden, ökonomisch und herrschaftlich gestifteten Zusammenhangs. Eine Gesellschaft, die zum ersten Mal erfuhr, was staatliches Monopol physischer Gewaltbarkeit bedeutet, jedenfalls auch bedeutet. Sicherheit in den Grenzen der staatlichen "Vernunft". Freizügigkeit um den Preis dauernder Präsenz des staatlichen Gewaltmonopols und einer ihm entsprechenden physisch verlagerten Selbstdisziplinierung. Eine gesellschaftliche Umbruchstelle, in der die *alte Gesellschaft* feudal und ständisch mit einer neuen abstrakteren, klassenförmigen sich vermischte. Eine Periode, verglichen mit heute, gleichzeitig unendlich lockeren Zusammenhangs der einzelnen Kommunalitäten und Regionen. Das Land dominierte, aber die Städte als sich entwickelnde industrielle Zentren huben an zu flo-

rieren und sich der mittelalterlichen Zünfte (im europäischen Kontext) zu entledigen.

Vor diesem Hintergrund sind folgende, nur schematisch hervorgehobene Merkmale dieser (bürgerlichen) Menschenrechte zu verstehen.

1. Auch wenn die Begriffe in den Erklärungen selbst nicht auftauchen, liegen sie ihnen doch, auf alle Rechte ausstrahlend, zugrunde: Die Begriffe der Individualität und der Identität.

a) Die Menschen als Bürger wurden als Individuen, als nicht mehr teilbare Einheiten begriffen. Individuum est ineffabile, das Individuelle ist nicht aussprechbar, es ist das unspaltbare Atom vor aller Gesellung (Goethe an Lavater). Nicht ohne Grund blühten im 18. Jahrhundert die Robinsonaden. Zuerst war der Mensch als einzelner und dann kam, wie es noch spätere Liberale ausdrückten, die Gesellschaft als "ärgerliche Tatsache" (Dahrendorf). Nahezu alle frühzeitlichen Staats- und Gesellschaftstheorien des 17. und 18. Jahrhunderts gehen von einer ursprünglichen Vereinzelung aus. Der Mensch, das ungesellige, nur aufgrund von Zwang und Einsicht, aufgrund von Natur und kultureller Vernunft (je nach Ausgangspunkt) zur Gesellschaft kommende Wesen. Und die anderen bedeuteten deswegen auch Gefahr, Bedrohung, Angst, wie bei Hobbes, oder Gesellschaft, Konkurrenz, Abfall, Verderben, Entfremdung, wie bei Rousseau.

Nicht das Zoon Politikon, der Mensch als gesellschaftliches Wesen, der ohne Gesellschaft nicht Mensch ist und werden kann, steht also am Anfang und bildet den letzten Bezug, wie in der klassischen Antike und später in den sozialistischen Konzeptionen. Vielmehr das ausgegrenzte Individuum, das prinzipiell erst gesellschaftlich Grenzen erfährt. Nicht Öffentlichkeit, sondern Privatheit steht am Beginn.

b) Worauf aber gründet sich dieses soziale Atom in einer Gesellschaft als Addition von Atomen? Seine Identität, sein einheitstiftendes Element gewinnt es auf dem Boden und durch das Eigentum: als Eigner. Dieses Eigentum ist immer abgegrenzt von dem, was anderen gehört. Gedanke und Realität der Allmende, des Gemeineigentums, verschwinden. Mit und auf seinem Eigentum darf man walten und herrschen, fast wie einem beliebt. Insgeheim aber macht dieser Besitz eigen. Die Identität ist allemal gefährdet, wenn derselbe bedroht wird. Die große Angst vor aller Sozialisierung, die einem "alles weg-

nimmt, was man hat", ist daraus verständlich. Wer aber nichts sein eigen nennt i.S. materiell ausweisbaren Besitzes, ist bar jeder Sicherheit und erhält für's erste auch keine vollen Bürgerrechte. Erst allmählich lösen sich die Bürgerrechte, die politischen zumal, vom Besitz. Dennoch, derselbe dominiert das Rechtssystem und seine Differenzierungsgrade bis heute.

c) Die bürgerliche Identität, besitz-individualistisch gegründet (und vorgängig von der arbeitsteilig tauschförmigen Ökonomie bedingt), bezieht ihre Stärke aber nicht allein von sachlichem Besitz (der sich in die Person stiehlt und aus der Sache zur Person wird, wie das eigene Auto oder die Eigentumswohnung heute). Sie etabliert sich als mehrsinnige und mehrstufige Herrschaft, zu der auch das Beherrschtwerden und zugleich das Behütetwerden gehören. Zuerst und vor allem die Herrschaft über das andere Geschlecht, das einem gehört, fast wie ein Eigentum, wie eine Sache (man sehe sich daraufhin die herkömmlichen Formulierungen des Familienrechts an, das, um 1900 formuliert, schon ungemain 'modern' gewesen ist). Danach und zusammen damit die Herrschaft über die Kinder und das Hausgesinde. Wie das besondere Gewaltverhältnis des Staates, das für dessen interne Verwaltung, einschließlich der Schule, bis in neuere Zeit gegolten hat, wurde der familiäre Binnenraum als sogenannter *rechtsfreier* Raum in die Gewalt des Hausherrn gegeben.

Man würde aber neben der verschlungenen geschlechtlichen und ökonomischen Fundierung der bürgerlichen Identität, der auch die Aufspaltung der Eigentumsverhältnisse in Sachen Produktionsmittel entspricht, unzureichend beschreiben, wenn man sie auf das männlich-weiblich/kindliche Herr-Magd/Lehrlingsverhältnis beschränkte. Besonders in der deutschen Tradition kommt das Herrschaftsgewölbe des Staates hinzu. Aber auch in den stärker bürgerlich dominierten Ländern und ihrer früheren parlamentarischen Entwicklung fehlt das staatliche Monopol als notwendige bürgerliche Bedingung nicht. Der Staat beherrscht die Herren selbst; an ihm haben sie herrschaftlich teil. An ihm orientieren sie sich; ihm sind sie untertan, von ihm erhalten Staatsbürger ihre Sicherheit. Insgesamt gesehen und verkürzt gesagt, beruhte also das der Identität entsprechende bürgerliche Selbstbewußtsein auf einer Reihe sich entsprechender, in der Regel nicht als sol-

che qualifizierter Herrschaftsbeziehungen. Die Familie, in der Tat die *Keimzelle*, die Ordnungszelle des Staates und umgekehrt: der Staat als Garant der Familie und ihres Oberhauptes. Der Herrschaftsbezug bildet das Rückgrat bürgerlicher Identität. Und wie wir uns unseres Rückgrats nur besinnen, wenn wir Schmerzen empfinden, wenn die Bänder verrutschen oder Wirbel sich verschieben, so wird uns die herrschaftliche Haltestange unserer Identität selten bewußt. Dafür sorgt zusammen und neben dem allemal gegenwärtigen äußeren staatlichen Gewaltmonopol die frühe Ausbildung eines inneren Disziplinierungsapparates in uns selber. Seiner Triebe Herr zu werden, so heißt es. Unterdrücken, verdrängen, projizieren und sublimieren. Der Staat, der Polizist in uns, auf den auch der Polizist außer uns setzt. Diesen innerlichen Polizisten, den Verfassungsschutz eigener Gedanken und eigenen Verhaltens, sucht frühzeitig installierte, erst kirchliche, dann staatliche Erziehung mächtig auszubilden. Nehmt den äußeren und den inneren Polizisten weg, dann brodeln der Untergrund, dann entsteht Chaos – so schreckt die andere Seite der Ordnungsmédaille. Bürgerliche Identität ist also nicht nur herrschaftsgehalten, sie ist dauernd vom Chaos, von der Nicht-Ordnung bedroht. Diese Drohung wird aber selbst zum Mittel, Herrschaft zu rechtfertigen. Denn Chaos heißt Unsicherheit, Ungewißheit, Mangel an vorgegebenen Regeln.

d) Die Figur der A-Sozialität und einer nur ökonomisch hinterrücks qua Konkurrenz oder staatlich vorderhand hergestellten Gesellschaftlichkeit macht die "ungesellige Geselligkeit" aus, die die bürgerliche Gesellschaft und ihre privatisierte, unpolitische, herrschaftsgegründete Identität kennzeichneten. Ein zentrales Problem der herkömmlichen, bei uns gebräuchlichen Menschenrechte ist in dieser Konzeption des Individuums und seiner Identität zu fassen. Diese Konzeption umfaßt auch den Typus der ihr entsprechenden Gesellschaft als einer Gesellschaft a-sozialer Privatleute bis heute, obwohl der Prozeß der "Fundamental-Demokratisierung", richtiger Nivellierung, die bürgerlich scharfen Kanten abgeschliffen hat. Dem anthropologischen Verständnis: die Gesellschaft als Addition einander scharfäugig betrachtender, untereinander konkurrierender Individuen mit der indirekten Klammer Markt und der direkten Staat, korrespondiert auch ein bestimmter Typus

bürgerlicher Sozialisation. Dieser liegt – unbeschadet dem erklecklichen methodischen Gewinn – dem psychoanalytischen Erklärungsmodell zugrunde. Die zentrale Frage lautet nun: Ist es möglich, den a-sozialen, herrschaft-durchwachsenen Begriff bürgerlicher Identität und die entsprechenden Sozialisationsmuster qualitativ so zu verändern, ohne zugleich die Menschenrechte, die daraus erwachsen sind, in Bausch und Bogen zu verwerfen? Der Typus bürgerlicher Sozialisation kennzeichnet – vereinfacht und aus dem gesamtgesellschaftlichen Kontext isoliert – einen Prozeß der "Selbst-Werdung" in zwei miteinander verknüpften Stufen, die nicht zufälligerweise primär für das männliche Kind und den Mann gelten und nur abgeleitet, bis hinein in ihre Sexualität, für die Frau: Zum einen die Auseinandersetzung mit dem zunächst übermächtigen Vater, dessen symbolischer Mord dem Knaben erlaubt, selbst die Vaterrolle zu übernehmen. Zum anderen die disziplinierte Berufsarbeit, die die gesellschaftliche Stellung begründet und deren Erfolg sich im Besitz, möglichst auch in der Verfügung über andere, die Arbeit anderer, niederschlägt.

Bürgerliche Vernunft spaltet sich dementsprechend in zwei Rationalitäten: in eine effizienz- und herrschaftsgerichtete zweckrationale (den "Verstand"); und in eine human-familial, freundschaftlich gerichtete, etwas Zusatzliches, nicht eigentlich Vorgesehenes, die gepflegte kultivierte Humanität (die "Vernunft"). Angesichts der Dynamik beider Rationalitäten bedarf es wenig Phantasie, um sich vorstellen zu können, welche Rationalität obsiegt und welche dauernd unterliegt oder in familialen und privaten Nischen ihr Dasein fristet. Dieses bürgerlich-männliche Sozialisationsmuster, holzschnittartig überzogen, garantiert die fortdauernde Reproduktion der auf Kampf, Sieg, Herrschaft und Disziplin gegründeten Identität, genauer die Reproduktion einer Legierung aus Identität, Eigentum und Herrschaft. Was mit bürgerlicher Identität, Subjektivität erreicht und verloren worden ist, ihre unaufhebliche Ambivalenz, kann man erst ermessen, wenn man sie als Ausdruck eines säkularen Abstraktionsprozesses begreift. Der langwährende und noch nicht abgeschlossene Prozeß zur modernen kapitalistisch-industriellen und verstaatlichten Gesellschaft ist als Vorgang der Befreiung und der Zerstörung in einem zu sehen. Ständische Bindungen werden zerschlagen,

kleinkammerige Räume geöffnet. Der befreite Warenverkehr macht auch die Bedürfnisse freier und allgemeiner. Der Horizont weitet sich. Mächte Land und Beruf nicht allein im herrschaftlichen Sinne mittelalterlich und spätmittelalterlich *eigen*, können sich nun immer mehr Bürgerinnen und Bürger vom Land und beruflichen Stand lösen. Die angeborenen Eigenschaften verschieben sich zugunsten der erworbenen. Die befreienden Wirkungen sind auch heute, nachdem wir uns an sie gewöhnt haben und vor allem die negativen Seiten sehen, nicht zu unterschätzen: Enge zünftlerisch-städtische und dörfliche Zwänge wurden aufgehoben. Herrschaft rückte weg, entfernte sich, wenn gleich sie ihre Aufseher, ihre unteren Instanzen überall zurückließ oder erneut schuf. Rechte verallgemeinerten sich. Das individuelle Rechtssubjekt und das Individuum als Rechtssubjekt entstand. Nun erst entstand die Unterscheidung zwischen *öffentlich* und *privat*, zwischen politischen Bedingungen und Bestimmungen und privater Handlungsfreiheit und ihren öffentlichen Grenzen.

Die ökonomische Expansion, die Entstehung einer Verkehrswirtschaft, die Warengesellschaft in Handel und später auch in Produktion ist mit der Vereinheitlichung und nivellierenden Wirkung sich staatlich formierender Herrschaft eng verbunden. Auch sie zeitigte befreiende Effekte: Welch eine Zunahme an Waren in Quantität und Qualität. Viele Bedürfnisse, Möglichkeiten und Erleichterungen, die uns heute selbstverständlich sind, waren vormodern, allenfalls einer kleinen Gruppe Privilegiierter zugänglich. Nun entsteht eine "allgemeine" Produktions- und Konsumgesellschaft. Berufliche Mobilität wird möglich. Ortswechsel. Die Wahlfreiheit nimmt ungekannte Ausmaße an, auch wenn sie klassenspezifisch abgeteilt und auch verstellt wird. Die Renaissance-Verheißung: "Der Mensch kann, was er will" (Bruno Alberti), hat im Vorgriff hier ihren politisch-ökonomischen Hintergrund. Geschichte erscheint erstmals in diesem Umfang als menschliche Gestaltung, als menschlich dirigierter Fortschritt möglich. Subjektivität entsteht in der Allgemeinheit prinzipiell gleicher Herrschaftsunterworfenheit. Demokratisch gewandt: der Unterworfenheit unter die Selbstherrschaft aller. Subjektivität heißt zugleich die Fähigkeit zur Teilnahme an der warenproduzierenden, tauschenden und konsumierenden Gesellschaft. Selbstbestimmung ist erst

möglich, wenn überkommene Fesseln abgeworfen worden sind.

Die Kosten, die zerstörerischen Wirkungen sind nicht gering zu veranschlagen. Von Anfang an. Die Zentralisierung von Herrschaft und Monopolisierung von Gewalt machten das neue Staatsgebilde, das auf dem Monopolsockel thronte, nahezu unangreifbar. Politische Konflikte müssen in aller Regel die Monopolprämisse akzeptieren, sie können nur innerstaatlich getragen werden. Gruppen aber, die sich anmaßen, das Monopol revolutionär aufzuheben, müssen ihrerseits monopolartige, dem herrschenden Monopol gewachsene Gewalt anhäufen. Und selbst wenn es ihnen gelänge, den Staatsstreich zu führen, strichen sie nicht den Staat, sondern nur seine gegenwärtigen Repräsentanten. Sie setzten ihr Monopol an die Stelle des alten. Zugleich werden Einrichtungen zerschlagen, die kommunalkollektive Selbstbestimmung ermöglichen. Die schiere Abstraktion, die Quantität der Gruppen/Gesellschaftsmitglieder und die Länge der Entfernungen heken Selbstvertreter-Herrschaft. Die Bürger delegieren also weitgehend ihre gerade gewonnene Subjektivität nach oben. Sie werden allenfalls symbolisch beteiligte Privatleute, ob sie nun wollen oder nicht.

Eine Entsubjektivierung gerade gewonnener Subjektivität greift auch ökonomisch Platz. Die Ware, der Profit werden zum Bezugspunkt schlechthin. Die Bedürfnisse der Subjekte verschieben sich in diese Quasisubjekte, die ihrerseits die Subjekte dirigieren. Time ist money. Deine Zeit. Richte dich danach und ordne demgemäß dein Leben. Und da die Ware über den Tausch, über den Markt realisiert wird, wird schließlich dieser Markt zu einem schicksalartigen Subjekt, das hinter dem Rücken reguliert, während der Staat das Gesicht bestimmt.

Die Entfremdung der gerade erworbenen Subjektivität, vielmehr die Entfremdung als Subjektivität, dringt schließlich in die Bedürfnisse und Motive selber ein. Besitz um des Beherrschens willen. Herrschen um des Besitzes willen. Als wäre man nur selbst, wenn man herrscht und hat, wenn der soziale Zusammenhang allein durch Überlegenheit, Vergleich und Konkurrenz gestiftet wird.

Eine einfache Gewinn- und Verlustrechnung läßt sich nicht aufstellen. Die mit den gesamtgesellschaftlichen Abstraktionsprozessen verwachsene bürgerliche Identität erweist sich in ihrer

prinzipiellen Ambivalenz. Den befreienden Wirkungen der Abstraktion halten die entäußernden nicht die Waage. Die Dialektik der Abstraktion ist nicht gleichgewichtig. Aber sie läßt sich in keinem Fall nach rückwärts revidieren, indem man an die Stelle des Terrors der Abstraktion den Terror der Konkretion, gar das "konkrete Ordnungsdenken" (Carl Schmitt) setzte. Dieses ließe sich nur als jeweils neu gewandeter Faschismus verwirklichen.

Warum aber diese Mühe mit dem bürgerlichen Identitätsbegriff? Warum ihn anders als mit der Absicht, ihn loszuwerden, behandeln? Weil menschenrechtliches Engagement auf einen Begriff menschlicher Identität nicht verzichten kann, will es sich nicht selbst aufgeben. Und weil im bürgerlichen Identitätsbegriff (Begriff der *Subjektivität*) all das gebündelt aufscheint, worauf sich alle Emanzipation wie auf einen Fluchtpunkt richtet: Selbstbewußtsein, selbst handeln können, Selbsterfahrung u.ä.m. Vor das "Ich denke", "Ich handle", vor die Selbsterfahrung in der eigenen Wirkung und vor die Achtung jedes einzelnen können Menschenrechte nicht zurückgehen. Sie dürfen auch nicht darüber hinausgehen wollen. Eine kollektive Befreiung, die dieses vergäbe, wäre keine, sie opferte allenfalls die Emanzipation zugunsten eines herrschaftlich fungiblen Allgemeinen, wie immer es ideologisch illuminiert werden mag. So wichtig es ist, über die ihrerseits abstrakte Vereinzelung hinauszukommen, so notwendig auch kollektive Rechte anzuerkennen, so unzulässig wäre es, menschenrechtlich gesehen, und stellte seinerseits eine schlechte Abstraktion dar, wollte man die Qualität von Gesellschaften nicht mehr am Wohlergehen der in ihnen organisierten Bürgerinnen und Bürger im Konkreten messen.

2. Menschenrechtlich gesehen faßbarer und fast noch wichtiger ist der Begriff der *Integrität* (der Unversehrtheit). Denn nur wenn solche Integrität gewahrt ist, besteht eine Chance, daß ein Selbstwertungsprozeß in Gang kommt, der entgegen bürgerlich äußerlicher Identitätsbestimmung gerade in der Wahlfreiheit und der Fähigkeit zur Wahl sein Ziel finden könnte. Die Sicherung der Integrität hat in der Entwicklung der Menschenrechte einen uralten Platz. Sie reicht bei den *modernen* Menschenrechten am weitesten zurück. Bis zur Magna Charta von 1215. Diese ist auch ihrer Formulierung eines kollektiven Widerstandsrechts halber berühmt geworden. Ein Widerstandsrecht

gegen königliche Anmaßungen. – Die Magna Charta findet in der Bill of Rights des 17. Jahrhunderts und in der Habeas-Corpus-Akte ihre Fortsetzung. Der menschliche Leib wird geschützt und der Leib des Leibes: das Haus. Eingriffe und Verletzungen dieses doppelten Leibes sind nicht ohne weiteres zulässig, sondern an bestimmte Voraussetzungen gebunden.

Der Begriff der Integrität, der eher eine Grenzbestimmung darstellt und materiell spezifisch gefaßt werden kann, ist vergleichsweise unproblematischer als der bürgerlicher Individualität/Identität. Dennoch reicht er nicht aus.

a) Seine Definition erscheint zu statisch. Die Unversehrtheit wird vorausgesetzt. Ihre gesellschaftliche Konstitution wird als gegeben angenommen. Man muß immer schon *haben*, muß immer schon bürgerliches Individuum sein, um die eigene Unversehrtheit verteidigen zu können. Wer kein Haus hat, nicht einmal einen eigenen Raum, wie sollte er am Hausrecht interessiert sein?

b) Der Anspruch auf Unversehrtheit ist vielfach durchbrochen und hat systematische Lücken. Lücken besitzt er vor allem dort, wo die Integrität aus formell privaten Bereichen gefährdet, ja aufgehoben wird. Verletzungen des Eigentums sollten staatlich verfolgt werden, der Arbeitssektor aber bleibt generell auspart. Integrität von Proletariern ein Unbegriff. Man betrachte nur die Lage der arbeitenden Klassen quer durchs 19. Jahrhundert bis zu den sublimer gewordenen Herrschaftsmechanismen heute. Die Integrität wurde auf den bürgerlichen Besitz und die bürgerliche Freiheitssphäre, vor allem staatlichen Eingriffen gegenüber, beschränkt. Der Staat sollte aber seinerseits aktiv werden, wenn irgendwelches "Gesindel" die bürgerlichen "Errungenschaften" in Frage zu stellen drohte. Hier bekam der Integritätsbegriff plötzlich eine körperlose, das System von Staat und Gesellschaft insgesamt schützende Bedeutung.

c) Jenseits der historisch bürgerlichen und zu erklecklichen Teilen in die Gegenwart vererbten Brüche und Lücken greift die Konzeption körperlich-räumlich faßbarer Integrität auch im bürgerlich beschränkten Sinne heute nicht mehr. Jedenfalls reicht sie nicht mehr aus. Die vereinten Kräfte von Bürokratisierung, Professionalisierung und Technisierung gefährden Integrität in einer Weise, die einen neuen Begriff derselben erfordert. Wie will man moderne medizinische Behandlungsarten, Rasterfahndung, Abhören von Telefo-



nen, Überprüfungen sozialer Bedürftigkeit noch mit dem altehrwürdigen Integritätsbegriff der Tradition der Habeas-Corpus-Akte auch nur in ihrer individuellen Bedeutung anzeigen können? Wird mit psychotechnischen Mitteln die Integrität nicht viel grundsätzlicher in Frage gestellt, als dies selbst körperliche Züchtigungsmittel je gekonnt haben?

Jedoch, um der Menschenrechte willen geht es nicht an, den zu engen Begriff der Integrität flugs auf die Müllhalde der Geschichte zu werfen. Ein Stück Integrität, auch ein Stück Privatheit i.S. des jedem zugehörigen Raums, vom Recht auf den eigenen Körper ganz zu schweigen, sind für alle Menschenrechte nicht aufzugeben. Allerdings scheint es vonnöten, einen viel weiter und feiner gespannten Begriff der Integrität und entsprechende gesellschaftliche Bedingungen zu formulieren und zu schaffen. Als abgekapselter Privatraum läßt sich das Ziel der Unversehrtheit von Personen und der ihnen zugehörigen Bedürfnisse nur dem Scheine nach erhalten bzw. erreichen.

Die Schwierigkeiten eines zeitgemäß umformulierten und menschenrechtlich bereinigten Begriffs der Integrität haben vor allem etwas mit den Gefahren heute, morgen und übermorgen zu tun. Gerade weil Integrität körperlich konkret wird, in ihrem Eigensinn Wert und Würde besitzt, weil sie die Materialität des Menschen und seiner Gesellschaft ernst nimmt, scheint sie gegenüber den abstrakten Gefahren als Kriterium der Wahrnehmung zu versagen. Wie sollen beispielsweise die Wirkungen der Informationstechnologie, deren Wirkungsweise und Leistungskraft Körperlichkeit im üblichen Sinne tendenziell auflöst, noch körperlich angezeigt werden?

3. Individualität/Identität und Integrität sind die menschenrechtlichen Ankerbegriffe. Sie werden durch eine Reihe spezifischer Schutz- und Handlungsrechte verlängert, die alle an diesen Ankerbegriffen vertäut sind. Ein Teil der Handlungsrechte enthält ein kollektives 'Infix' oder gewann diese Qualität im Laufe der Herausbildung der Volkssouveränität als (jedenfalls symbolischer) Quelle der Legitimation aller Rechte im einzelnen.

a) Kommunikationsrechte im weiteren Sinne. Als da sind Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit, Versammlungsfreiheit, Organisationsfreiheit, Bewegungsfreiheit örtlich und beruflich.

b) Verbote politischer, sozialer und ökonomischer Diskriminierung. Das

Verbot sozialer und ökonomischer Diskriminierung ist freilich nur insoweit gültig, als es sich mit der politischen verbindet und vom Staate ausgeht. Man erinnere sich an das Plakat, von einem Arbeiter an ein Tor der Opel-Werke angeschlagen: "Hier endet der demokratische Sektor Bundesrepublik Deutschland!".

c) Partizipationsrechte mit dem Eckstein der Volkssouveränität. Allerdings werden die Menschenrechte auf Partizipation von vornherein politisch verengt und hauptsächlich auf den Wahlmechanismus festgeschrieben.

d) Gebot der rechtlichen Bindung staatlichen Handelns. Daraus folgt die Rechtssicherheit im deutschen, der "due process of law" im angelsächsischen Bereich.

Diese hier nur angedeuteten Grundrechte, die sich vielfach überschneiden und ergänzen, sind nicht im einzelnen vorzustellen und nach ihrem Sinn zu hinterfragen. Keines dieser Rechte, die eine Reihe von Konnexrechten besitzen, ist je voll verwirklicht worden. Keines ist als solches irrelevant und hinfällig. Diese Rechte sind aber in den klassischen Formulierungen im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts nicht nur lückenhaft und unzureichend statuiert worden. Auffällig ist, was fehlt oder was, wie Koalitionsfreiheit u.ä., erst im Laufe der Zeit hinzugekommen ist (vgl. die Geschichte der Amendments der US-amerikanischen Verfassung).

Die Menschenrechte sind bis hin zu ihren neueren Kodifizierungen, etwa in der Charta der Vereinten Nationen oder in der Europäischen Konvention der Menschenrechte, in sich widersprüchlich. Teils stellen sie bloße Deklamationen dar, teils Prinzipien, die in der Rechtswirklichkeit durch die einfache Gesetzgebung bis zur Unkenntlichkeit entstellt worden sind, teils haben sie konstitutive, teils nur regulative Bedeutung.

Unzureichend sind die Menschenrechte insgesamt, weil sie gleichsam auf die bestehende gesellschaftliche Struktur gespickt oder gestreut wurden. Sie wurden nicht gesellschaftlich materiell verstanden, sondern als dem Individuum zukommende Berechtigungen, das dieselben wahrnehmen kann oder nicht. Wie, das ist seine Sache. Außerdem wurden sie primär als Abwehrrechte gegen Staatseingriffe verstanden. Sie entsprechen so dem Begriff bürgerlicher Identität und Integrität. Das Problem der strukturellen Angemessenheit der Gesellschaft wurde nicht gesehen. Es wird auch heute weitgehend

ausgeblendet. Wenn gesellschaftliche Probleme entstehen, seien es aktuelle Gefahren, seien es längerfristige Engpässe, wird nicht erwogen, welche institutionellen Änderungen erforderlich wären, welche zusätzlichen Maßnahmen ergriffen werden sollten. Die Grund- und Menschenrechte, beziehungsweise ihnen vorgelagerte soziale Rechte der einzelnen, werden eingeschränkt, unterbrochen und abgeschnitten. Als seien die Menschenrechte beispielsweise am "Deutschen Herbst", an den terroristischen Morden in der Bundesrepublik im Laufe des Jahres 1977, schuld gewesen. Als würde dadurch terroristischen Aktionen das Wasser abgegraben, daß man Kernpositionen der Menschenrechte durchlöchert. Schon die Frage, ob denn nicht herrschende gesellschaftliche Strukturen und bestimmte Handlungsformen die aktuelle Gefährdung von Personen heraufbeschwohren habe, wurde selbst als beinahe kriminell gewertet. Die Überlegung, wie eine Gesellschaft nach Maßgabe ihrer materiellen Möglichkeiten aussehen müsse, um z.B. dem Artikel 1 des Grundgesetzes, der Forderung, daß die Würde jedes Bürgers zu wahren sei, zu entsprechen, bleibt dann selbstverständlich vollkommen aus. Würde hat sich anzupassen, nicht die gesellschaftlichen und politischen Bedingungen haben würdig zu werden.

Widersprüchlich aber sind die Menschenrechte, als sie einerseits als Abwehrrechte gegenüber staatlichen Eingriffen gefaßt sind, andererseits aber gerade diesen Staat zu ihrem Schutz und Schirm auf den Plan rufen. Sie werden damit, obwohl vorstaatlich konzipiert, verstaatlicht. Und dieser staatliche Schutzpatron leistet die Rechtsdurchsetzung weder gleichmäßig noch kostenlos. Nun könnte man behaupten, daß der demokratisch-repräsentativ verfaßte Staat mit dem alten absolutistischen wenig gemein habe, gegen den Menschenrechte sich seinerzeit rückwärtsgewandt kehrten. Die Differenzen nicht zu achten, wäre falsch. Aber stärker als vor allem die Väter der nordamerikanischen Verfassung dachten, hat sich die etatistische Zentrale als eigenständiges Organ herausgebildet (oder bestand schon). Und gerade die Nähe der Exekutive zur repräsentativen Legislative macht es ihr möglich, etatistische Interessen in derselben durchzupauken. So befinden sich die Menschenrechte von Anfang an in der Spannung zwischen ihrer Geltung und dem staatlichen Sicherheitsanspruch. Auch wenn die staatlichen Funktionen

und Institutionen letztlich menschenrechtlich legitimiert werden, wie dies für die Verfassung der USA gilt, bestehen zwischen den in den staatlichen Institutionen inkorporierten Interessen und den menschenrechtlichen Ansprüchen Dauerkonflikte. Die Repräsentanten staatlicher Institutionen versuchen mit Erfolg, ureigene Sicherheitsinteressen gerade dieser Institutionen zu behaupten.

Die Menschenrechte haben keine eigene mächtige Institution, keine eigenen Ressourcen. Die Judikative läßt sich nur sehr beschränkt als solche menschenrechtliche Institution qualifizieren. Die staatlichen Instanzen strotzen demgegenüber vor Machtmitteln und sind außerdem "Hüter" und Exekutoren der Menschenrechte. Es ist kaum verwunderlich, zu wessen Gunsten sich die Spannung löst, ohne gänzlich zu verschwinden. Gerade im Hinblick auf die staatliche Organisation und die expandierende Bürokratie rächt sich die mangelhafte Konzipierung der Menschenrechte als materiell-organisatorische Rechte. Sind der moderne Staat und sein Apparat mit den Menschenrechten überhaupt zu vereinbaren? Gegenwärtig gesprochen wäre es tö-

richt, die Grund- und Menschenrechte in den Verfassungen gering zu achten, weil man weiß, wie massiv ihnen die Verfassungswirklichkeit entgegensteht. Fahrlässig wäre es aber gleichermaßen, die engen Grenzen zu übersehen. Die Menschenrechte gleichen vielfach einem (normativen und symbolischen) Streusel auf einem anders gebackenen Kuchen. Deswegen hat es auch nur sehr eingeschränkt Sinn, den herrschenden Verhältnissen die menschenrechtliche Melodie vorzusingen. Sie ist nur in wenigen Tönen die ihre. Außerdem ist diese Melodie gesellschaftlich nicht (mehr) realisierbar komponiert worden. Heute besteht sogar umgekehrt die Gefahr, daß die Menschenrechte aus Schutzrechten gegenüber dem Staat uminterpretiert werden als Aufträge an den Staat, die Bürger sozial nach innen gegen alle Arten von Kriminalität, sprich Abweichungen von herrschenden Normen, und nach außen, sprich militärisch, zu "sichern". Was bleibt? Menschenrechte werden uns nur soviel wert sein, wie wir uns täglich erkämpfen. Menschenrechte sind nicht das Monopol des Staates. Sie sind das Handwerkszeug der freien Bürgerinnen und Bürger.

## V

# Ansätze einer Neu- und Zusatzformulierung der Menschenrechte

Töricht wäre es, wie gesagt, rundum perspektiv- und verantwortungslos die bürgerlichen Menschenrechte beiseite zu wischen, gar beseitigen zu wollen, auch wenn sie in den Verfassungen schwach gestellt sind und in den Verfassungswirklichkeiten wirken wie Gestein aus einer anderen Zeit. Hätte es nicht diese bürgerlichen Revolutionen gegeben, wir wären nicht zuletzt auch in Sachen Menschenrechte arm dran. Herrschaft aller Art erfreute sich ungeschorener ihrer fetten Legitimation durch ihren schieren Bestand, durch immer neu gebackene Zuckerbrote und noch viel differenzierter erfundene Peitschen. Darum geht es: die Menschenrechte weiterzutreiben, sie über sich selbst hinauszutreiben, sie mit ihrem eigenen Spiegel lockend aufzuheben (= korrigieren).

Aber welchen Ansatz kann man wählen, ohne allein in der flachen Humusnarbe der Gegenwart modisch zeitgemäß zu gründen? Was man als Men-

schenrecht heraushebt aus der Überfülle der Bedürfnisse und der Fülle möglicher Berechtigungen, sagt etwas darüber aus, was man für menschlich konstitutiv hält (normativ und faktisch in einem). Was man als Menschenrecht profiliert, gründet ausgesprochen oder nicht zu übersehender wiederkehrender Merkmale und Probleme seit Adam und Gesellschaft.

Uns scheinen folgende Eigenschaften dauernd zu beachten zu sein. Diesen Eigenschaften widerspricht keine historische Kenntnis. Ohne sie ist die Geschichte des Menschen nicht verständlich (wobei wir, was sich nicht von selbst versteht, vom Menschen als einem emphatisch geschichtlichen Wesen ausgehen, unbeschadet aller gleichfalls nicht zu übersehenden wiederkehrenden Merkmale und Probleme seit Adam grub und Eva spann).

a) Die Natürlichkeit, in der Tat Naturwüchsigkeit, sprich die Körperlichkeit, ist der erste fundamentale Sachverhalt

menschlichen Daseins. Wir sind unser Körper. Wir haben nichts anderes denn diesen Körper. Und wenn wir noch so viele Maschinen benützten und uns mit so vielen künstlichen Organen, Herzlungen-Maschinen, künstlichen Nieren, Plastikherzen am Leben hielten – unsere Körperlichkeit umfaßt unsere Endlichkeit. Wir werden geboren, und wir sterben. Auch wenn wir's *technisch* noch so lange hinauszögern könnten. Körperlichkeit, Geburt und Tod heißt: Wir sind in der Zeit, wir sind der Zeit ausgesetzt, und die Zeiten ändern sich. Keine Überflußgesellschaft ist denkbar, in der die Zeit, so lange man sie als individuelle Zeit allein und linear versteht, nicht äußerst knapp wäre. Wir sind aber nicht nur in der Zeit terminiert. Wir sind im Raum, auf Räume, seine Klimata und Formen angewiesene Wesen.

Die Geschichte menschlicher Instrumente könnte man lesen als Geschichte des unablässigen, ja des sich steigernden Versuchs, sich vom Raum und sich von der Zeit zu emanzipieren. Dies ist eine spannende Geschichte, weil sie zeigt, welche Variationen möglich sind, wie man Räume und Zeiten verschieden nutzen kann, verdichten, überbrücken, überkreuzen. Aber niemand entrinnt der räumlich-zeitlichen Logik.

Man kann sie allerdings verfehlen. Kinder erhalten nicht die nötige Zuwendung. Man hat keine Zeit für sie. Also verkümmern und verkrümmen sie. "Die bemutternde Person muß dem Kind nicht nur Zeit, sondern auch *Raum* geben. Das heißt, sie darf es nicht immer nur in seinem Bettchen liegen lassen, sondern muß es aufnehmen und herumtragen, es durch Räume tragen, die sich um das Bett herum befinden... Die Weite dieser Welt, die das Kind vom sicheren Ort des mütterlichen Körpers aus zu Gesicht bekommt, nimmt ihm die Ängste, die es in der Enge seines Bettes unweigerlich befallen, wenn es zu lange und zu oft allein gelassen wird. Je mehr es im Raum herumgetragen, mit diesem Raum vertraut wird, um so lieber lernt es gehen". (12)

Die kindlichen Raum- und Zeitbedürfnisse, die im Umgang mit seiner Bezugsperson erfüllt oder versäumt werden, setzen sich bei den Erwachsenen lebensalter- und umgebungsspezifisch fort. Streß, der die Fähigkeit des Menschen, anpassend zu antworten, überfordert, entsteht vor allem dann, wenn der Arbeitsraum seinen sozialen Charakter verliert und den Arbeitenden ein Zeittakt diktiert wird, der auf die körper-

lich-psychischen Bedürfnisse und Rhythmen nicht achtet. Die *Hastkrankheit* ist dann weniger einem bestimmten Menschentypus zuzuschreiben, den Ehrgeizlichen, den Leistungskeuchenden. Vielmehr werden Typus und Krankheit von den Arbeitsbedingungen und der abstrakt vorgegebenen Zeit- und Leistungsform erzeugt. (13) Zeit und Raum sind also nicht als abstrakte Größen zu verstehen, ausrechenbar in Quadratmetern und normierbar wie die mitteleuropäische Zeit. Zeit und Raum ereignen sich in den organisatorisch-architektonischen Bedingungen der Sozialität. "Es muß Einrichtungen und Mittel geben, Beispiel und Anerkennung, Gelegenheit und stabile Verhältnisse und vor allem Zeit für die Erziehung der Kinder. Dies muß hauptsächlich den Eltern, aber auch anderen Erwachsenen in der Umgebung des Kindes gewährt werden, innerhalb und außerhalb des Hauses. Hier könnten Sie fragen, wie alt denn das Kind sei, dem dies zuteil werden soll. Darüber läßt sich streiten. Ich würde sagen: bis zu 89 Jahren!". (14)

So läßt sich auch die bekannte Stelle aus dem Prediger auslegen: "1. Ein jegliches hat seine Zeit und alles Vornehmen unter dem Himmel hat seine Stunde. 2. Geboren werden und sterben, pflanzen und ausrotten, das gepflanzt ist. 3. würgen und heilen, brechen und bauen, 4. weinen und lachen, klagen und tanzen, 5. Steine zerstreuen und Steine sammeln, Herzen und ferne sein vom Herzen, 6. suchen und verlieren, behalten und wegwerfen, 7. zerreißen und zunähen, schweigen und reden, 8. lieben und hassen, Streit und Friede hat seine Zeit".

Zu sich selbst kommen kann man nur, wenn man sich sozial, wenn man sich zeitlich und räumlich erinnernd festhalten kann. Hierzu darf man sich erneut nicht auf äußere Kriterien fixieren, obwohl auch diese nicht außer acht zu lassen sind. Das *Theater* menschlicher Sozialisation und Entwicklung bis zum Exit erfordert keine Einheitlichkeit von Ort, Zeit und Person, gemäß den klassischen, auf Aristoteles zurückgehenden Einheiten der theatralischen Dramaturgie. Aber die Lebensgeschichte als Theater jedes einzelnen bedarf sozialer Zeiten und Räume. Oder die Aufführung geht daneben, bricht mitten im Akt ab u.ä.m. Nur so auch ist Erinnerung, ist Ausbildung einer eigenen Identität möglich.

Daß wir unser Körper sind, mit der "Krankheit zum Tode" in uns, besagt, daß wir uns ernähren und reproduzie-

ren müssen, um zu leben und weiterzuleben. Welche Produktionsapparate und welche Formen der Produktion bieten sich dem die Menschheitsgeschichte raffenden Blick? Und diese Produktionsformen und Apparate verändern auch den menschlichen Körper, seine Bedürfnisse, seine Anfälligkeiten und Möglichkeiten. Aber auch hier hat die technische Emanzipation und die Entfernung von körperlichen Bedürfnissen ihre Grenzen.

Diese Grenzen werden in der Regel nicht beachtet. Sie sind freilich auch nicht wie die Hoheitsgebiete von Staaten klar und eindeutig gezogen. Um den streßbeladenen technisch instrumentierten und induzierten sozialen Wandelserfordernissen nachzukommen, werden die Individuen anpasserisch trainiert. Wird der Streß größer, helfen vielleicht Jogging, vernünftiger Ernährung und vor allem eine 'positive' Einstellung. Gegen diese drei Mittel, individuell mit ungewohnten Anforderungen fertig zu werden, spricht nichts. Wohl aber spricht alles dagegen, Anpassung primär als individuelles Problem zu konzipieren und den soziotechnischen Wandel als unabhängige Größe zu behandeln. In dieser auch in nicht naturwissenschaftlich fixierter Medizin und Psychologie weit verbreiteten Sicht kommt die Verschiebung der Subjektivität in Ökonomie, in Technologie zum Ausdruck, die im vorhergehenden Abschnitt erörtert worden ist.

b) Der Mensch ist nicht *nur* Natur. Er hat von Anfang an Kultur. Er ist nur denkbar als ein geselliges Wesen. Die Robinsonade ist eine schöpferische, aber irreal konstruierte. Die Entwicklung verläuft eher umgekehrt. Am Anfang war nicht das Individuum, der sich verteidigende einzelne, der allen anderen zähnefletschend, jedenfalls mißtrauisch begegnete. Am Anfang war das Kollektiv: Die Großfamilie, der Clan, die Ethnie mit einer erstaunlichen Variationsbreite von Organisationsformen und Prinzipien. Der einzelne war eingebunden. Allenfalls in der äußersten Strafe wurde er vereinzelt aus dem schützenden Kollektiv verstoßen.

Vielmehr als die Annahme frühneuzeltlicher Theorien vom Kampf aller gegen alle, die die Logik kapitalistischer Gesellschaft vorwegnehmen, trifft die Vermutung zu, daß es schon unter den "Wilden", gerade unter ihnen, "gegenseitige Hilfe" gegeben habe (vgl. Kropotkin; M. Maus u.a.). Daraus läßt sich nicht sogleich schließen, daß in Jäger-

gesellschaften, mit den frühesten, die wir kennen, glücklich-harmonisch gelebt worden wäre, obwohl sie als eigenartige "Überflußgesellschaften" wie andere archaische Gesellschaften keine Herrschaft im heutigen Sinne kannten. Wohl aber läßt sich triftig belegen, daß die Konstruktion gesellschaftlicher Vereinzelung und dauernden Kampfes eine (unbewußte, zeitgenössisch verständliche) Zweckerfindung zur Legitimation des modernen Staates darstellt.

Gleichviel. Entscheidend ist, modern gesprochen, die Gesellschaft als konstitutive Tatsache menschlichen Daseins von Anfang an. Der Mensch wird krank in der Vereinzelung, wie sehr sich auch die Grade gesellschaftlicher Einbindung qualitativ verändern können. Ausdifferenzierung lautet nicht grundlos das Stichwort aller gesellschaftlichen Entwicklung.

Zusammen mit der körperlichen Gegebenheit, dem Triebhaushalt, der Sinnlichkeit des Menschen, hatte die gesellige Organisation von Anfang an den Sinn, die Versorgung der Bedürfnisse zu sichern (nicht nur die begrenzt körperlichen!) und die physische Reproduktion zu gewährleisten. Die verwandtschaftliche Organisation, die Dominanz der Mutter- oder Vaterlinie kennzeichnen diese frühen Gesellschaften. Erhaltung der Sippe, des Clans mit Hilfe der Versorgung physischer Bedürfnisse, mit Hilfe von Gebräuchen, von weiterklärenden Mythen bedeutete Finden und Erfinden von Instrumenten physischer Produktion; Finden, Erfinden und Tradieren von Erklärungsmustern; Finden, Erfinden und Weitergeben von Gebräuchen: kurz Geschichte und auch gesellschaftlichen Wandel. Man darf sich beide nur nicht durch die verzerrende Brille der Moderne ansehen. Ihre Perspektive läßt von "geschichtslosen Völkern" sprechen. Auf diese wird kolonialistisch, von der "Spitze der Modernität", herabgeblickt.

Körperlichkeit, Sinnlichkeit, in weitem Umfang entsprechende Reproduktionsbedürfnisse, nicht paradiesische Zustände dauernd gegebenen Überflusses und die gesellschaftliche Organisation verwandeln die zeitlich-endliche Qualität menschlichen Daseins zu einer der menschlichen Geschichte, zu einem dauernden Prozeß zwischen Gesellschaft und Natur; der Natur des Menschen selbst und der Natur, die den Menschen umgibt. Beide verwandelt er sich an, beide verwandelt ihn.

c) Schiller spricht von einem "absolu-



ten moralischen Vermögen", "an keine Naturbedingung gebunden", welches dem Menschen eigne. Eine kühne Annahme, fürwahr. Man ist schnell geneigt, sie als "idealistische" Überspanntheit abzutun. Aber ist dieses skeptische, auch so aufgeklärte Wegwischen angebracht, das meist einem kranken Materialismus frönt?

Woran man sich zu Recht stößt, ist das Wörtchen "absolut". Selbst bei Schiller ist es nicht so zu begreifen, als sei es außerhalb aller Natur und Geschichte. Er wendet sich damit gegen eifertige gesetzesförmige Erklärungen, die alles, was nicht tastbar, fühlbar und sichtbar ist, als unreal abtun und "durch die Naturgesetze die Natur selbst zu erklären" unternehmen. Entscheidend jedoch ist die Annahme von menschlichen Bedürfnissen (und Fähigkeiten), die sich nicht einfach physisch erklären lassen und die mit dem Drang nach Aufklärung, dem Drang nach dem Allgemeinen zusammenhängen. Dieses Bedürfnis, dieses Vermögen läßt sich, wie Adorno richtig über Freiheit sagt, nicht positiv definieren. Etwa unter "moralischem Vermögen" ist zu verstehen: 1. ... 2. ... Es hat offensichtlich damit zu tun, daß sich menschliche Gesellschaften verschiedene Regeln setzen können, weil der Naturzwang, bildlich ausgedrückt, Spielraum, Wahlmöglichkeit gelassen hat. Das "moralische Vermögen" wäre dann als Widerstandsfähigkeit gegen beliebig (neue) Regeln, gegen ungewöhnliche Eingriffe beschreibbar, auch als *Spontaneität*, die Regeln abschüttelt, die neu beginnen läßt. Solche Widerstandsfähigkeit und Spontaneität sind nicht als ungesellschaftliche Größen zu verstehen. Gesellschaften unterscheiden sich gerade darin, welche Formen und Arten von Widerständigkeit und Spontaneität sie zulassen, welche sie – umgekehrt – positiv bedingen. Widerständigkeit und Spontaneität ergeben sich aus der unterschiedlichen und nicht ins letzte erklärlichen Kombination gesellschaftlich-natürlicher Einflüsse in und durch einzelne Menschen, Gruppen von Menschen.

Einsichten der Humanökologie und einer ganzheitlichen, also den Menschen als soziales und geschichtliches Wesen ernst nehmenden Medizin liefern über geschichtlich-gegenwärtige Erfahrungen hinaus Belege dafür, daß es sich bei Schillers Annahme nicht um einen verblasenen Idealismus handelt, über den man getrost zur real-materialistischen Tagesordnung übergehen könnte. Thure von Uexküll faßt zusammen: "Die

Einführung des Menschen als Subjekt in die Biologie wird damit als zwar gigantische, aber konkrete Aufgabe faßbar. Sie besteht in der Entwicklung des Modells einer Hierarchie von Zeichensystemen, die aus dem biologischen Bereich bis in den psychologischen und sozialen hineinreicht. Leben wird damit als Komposition oder Symphonie von Zeichenprozessen erklärt, in der lebende Systeme sich verwirklichen, nach ihren jeweiligen Melodien, ihren Kodex. In diesem System wird die Lebensgeschichte jedes Menschen zur Geschichte der Differenzierung des Zeichensystems einer einzigen Keimzelle. Sie führt in immer neue Geschichten von der Keimentwicklung im Uterus über eine extrateruterine Phase nach der Geburt bis zu der hochkomplexen Hierarchie von Zeichensystemen des erwachsenen Menschen in einem sozialen System. ..." (15)

Und Pelletier formuliert: "Dieser Begriff der individuellen Willensentscheidung ist wesentlich für die holistische Medizin. Ein großer Teil des menschlichen Verhaltens kann erklärt werden durch die genetische Ausstattung, durch körperliche Faktoren, unbewußte Entscheidungen und Umweltbedingungen, aber eine simplizistische Reduzierung alles menschlichen Verhaltens, die die Willensentscheidung ausschließt, scheint nach den empirischen und phänomenologischen Beobachtungen nicht zulässig zu sein. Eben wegen der nun erkannten Bedeutung des Willens wird mehr Gewicht darauf gelegt, daß der Patient aktiv und mitverantwortlich am Heilungsprozeß teilnimmt und nicht nur ein passives Opfer entweder der Krankheit oder der Behandlung ist. Eine der Schlüsselfiguren der neuen Therapien bei der Verhütung und Heilung psychosomatischer Krankheiten lautet: Wieweit ist die Behandlung imstande, den Willen des Patienten zu mobilisieren?" (16)

Von einem anderen Ansatz aus wird gleichfalls versucht, gültige Probesteine für die Menschenrechte zu gewinnen. Aus der Vielfalt menschlicher Bedürfnisse, wie sie historisch sich entwickelt haben und gesellschaftlich bedingt sind, vor allem durch die bestehenden Produktionsformen, wird versucht, Grundbedürfnisse herauszusieben. Gemäß dieser Grundbedürfnisse wird dann eine Hierarchie notwendiger Bedürfnisse ermittelt. Allerdings entgeht die anregende und teilweise auch fündige Suche nach Grundbedürfnissen nicht der Gefahr einer Konstruktion solcher Bedürfnisse gemäß einer be-

stimmten Konzeption von Mensch und Gesellschaft. Außerdem begegnet sie der Schwierigkeit, der wir allerdings auch nicht entgehen, daß es jeweils entscheidend darauf ankommt, wie die Bedürfnisse nach Leben, nach Sättigung usw. historisch organisiert und befriedigt werden. Auch für eventuell findbare Grundbedürfnisse gilt, daß sie allenfalls Merkpunkte darstellen, aber keine klaren und eindeutigen Aussagen erlauben.

Wissenschaftlich, insbesondere sozialwissenschaftlich neigt man dazu, Spontaneität, moralisches Vermögen, Freiheit in der deterministischen Vorgehensweise (und Angst) zu retuschieren. Als dürften solcherart strukturell-milieuhaft reduzierbare Qualitäten und von ihnen beeinflusste Verhaltensweisen nicht sein. Allenfalls den neuen Technologien werden synthetisch-kombinatorische Eigenschaften zugeschrieben. Deswegen neigen Sozialwissenschaftler dazu, den historisch gegenwärtigen Prozeß zu überdeterminieren und nicht reduzierbare Verhaltensformen und -weisen auszuschließen. Sie sind nicht vorzusehen (Bürgerrechtsbewegung, Studentenbewegung, Bürgerinitiativen – irreguläre Erscheinungen am sozialwissenschaftlichen Horizont). (17) Gerade die nicht einmal rückwärts ausrechenbare Geschichte – auch dort ist eine hypothetische Geschichtsauslegung erforderlich – widerlegt solch eindimensionalen "Strukturalismus". Dieser ist seinerseits in Gefahr, Herrschaft zu legitimieren.

Aus den Annahmen zur *Natur* des Menschen folgt im Hinblick auf den Ansatz der Menschenrechte:

1. Den Eckstein aller Menschenrechte bildet das, was Albert Schweitzer die "Ehrfurcht vor dem Leben" genannt hat. Sie sorgt dafür, daß das "ethische Denken" "nicht in abstraktes Denken verfällt, sondern elementar bleibt, indem es Hingebung an die Welt auffaßt als Hingebung des menschlichen Lebens an alles lebendige Sein, zu dem es in Beziehung treten kann". (18) Die "Ehrfurcht vor dem Leben" als Eckstein der Menschenrechte zu setzen heißt: Menschenrechte sind unverkürzt auf Frieden ausgerichtet. Mit dieser Feststellung werden nicht menschlich-gesellschaftliche Konflikte geleugnet. Das wäre schlechte, praktisch terroristische Utopie. Gesellschaftliche Strukturen, binnen- und zwischengesellschaftliches Verhalten werden allein gefordert, die prinzipiell friedliche Konfliktlösungen zulassen. Frieden ist Ziel und Bedingung, Frieden ist auch

die Prozeßform der Menschenrechte. Da wir unser Körper sind, besteht, wie Dietrich Bonhoeffer es christlich formuliert hat, "das Recht auf das leibliche Leben". "Das leibliche Leben, das wir ohne unser Zutun empfangen, trägt in sich das Recht auf seine Erhaltung. Es ist dies nicht ein Recht, das wir uns geraubt oder erworben hätten, sondern es ist im eigentlichen Sinn 'mit uns geborenes', empfangenes Recht, das vor unserem Willen da ist, das im Seienden selbst ruht. Da es nach Gottes Willen menschliches Leben auf Erden nur als leibliches Leben gibt, hat der Leib um des ganzen Menschen willen das Recht auf Erhaltung. Da mit dem Tode alle Rechte erlöschen, so ist die Erhaltung des leiblichen Lebens die Grundlage aller natürlichen Rechte überhaupt und darum mit einer besonderen Wichtigkeit ausgestattet. Das ursprüngliche Recht des natürlichen Lebens ist die Bewahrung der Natur vor beabsichtigter Schädigung, Vergewaltigung und Tötung. . . Das leibliche Leben ist, wie das Leben überhaupt, sowohl Mittel und Zweck wie Selbstzweck. . . Leiblichkeit und Menschsein gehören untrennbar zusammen. . ." (19)

Die "Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben" "erkennt", wie Schweitzer unterstreicht, "keine reale Ethik an. Als gut läßt sie nur Erhaltung und Förderung von Leben gelten". Der unverwässerte Anspruch ist entscheidend, wenn aus dem Eckstein der Menschenrechte nicht ein poröser Wasserstein werden soll, der unter dem Anwalt aller möglichen realpolitischen Ansprüche, die sich gar als "verantwortungs-ethisch" aufputzen, zerbröckeln würde.

2. Die "Ehrfurcht vor dem Leben", nicht betulich, sondern streitbar friedensschaffend (ohne Waffen!), ist der Eckstein, die Gewaltfreiheit das Bindeglied der Menschenrechte. Die Menschenwürde besteht, negativ gesprochen, darin, keine Gewalt erleiden zu müssen. Nur wenn keine Gewalt besteht, kann der Mensch spontan, widerständig und frei handeln. "Eben deswegen ist des Menschen nichts so unwürdig, als Gewalt zu erleiden, denn Gewalt hebt ihn auf. Wer sie uns antut, macht uns nichts Geringeres als die Menschheit streitig; wer sie feigerweise erleidet, wirft seine Menschheit hinweg. . ." (20)

Zum Problem, wie man sich verhalten muß, wenn man Gewalt erleidet, wie es möglich sein soll, "strukturelle Gewalt" gewaltfrei abzubauen, ist damit noch nichts gesagt. Oder doch. Das eigene Verfahren und der permanente

Zwang zur Rechtfertigung sind festgelegt. Auch ist der Horizont dessen vorgegeben, was verändert werden muß. Gewaltfreiheit ist keine individuelle Attitüde. Gewaltfreiheit ist ein geradezu revolutionäres Programm, das in fundamentalem Widerspruch steht zu den auf dem Fundament von Gewalt errichteten Gesellschaften.

3. Aus der Geschichtlichkeit des Menschen als körperlich-geselligem Wesen und der damit gegebenen Bindung und Freiheit folgt als ein den Menschen als Subjekt im weitesten Sinne konstituierendes Recht, das Recht auf eigene Erfahrung. Es meint zugleich das Recht auf Wahlfreiheit im Rahmen des geschichtlich-gesellschaftlich Möglichen. Gesellschaften wie die der Bundesrepublik (westlich-kapitalistische oder östlich-bürokratisch-kapitalistische) zeichnen sich durch einen fortwährenden Raub an Erfahrung aus. Ihre Bürgerinnen und Bürger dürfen nicht gesellschaftsgemäß zu sich kommen. Tun sie es, dann nur mit Hilfe einer wohlverpaßten Ideologie. Die Wahlfreiheiten gerade in westlichen Gesellschaften scheinen und sind ungleich größer als in historisch vorgängigen Gesellschaften. Welch eine Vielfalt der Bedürfnisse und ihrer Befriedigung. Nur: es ist eine manipulierte, vereinzelnde, auch eine entfremdende Wahlfreiheit.

Die Formen und Inhalte gesellschaftlicher Arbeit, gesellschaftlichen Spiels und gesellschaftlichen Kults berichten am meisten darüber, welche Formen der Erfahrung möglich sind und wie Herrschaft gerade über den fortlaufenden Raub möglicher Erfahrungen erfolgt: bis hin zu den Zerstreungsriten der "Freizeit".

Menschenrechtlich entscheidend ist es, darauf zu merken, durch welche sozialen Bedingungen Erfahrung und damit auch Wahlfreiheit ermöglicht und abgeschnitten wird. Erfahrung und Wahlfreiheit sind hierbei immer als nicht individuell zurechenbare Phänomene zu verstehen, als Erscheinungen, die eines sozialen Kontextes, entsprechender Formen der Kommunikation und Organisation bedürfen.

4. Im Recht auf Wahlfreiheit im Rahmen gesellschaftlicher Möglichkeiten (unter dem Aspekt der Gleichheit und nicht der Herrschaft, versteht sich) schlägt es schon durch. Menschenrechte sind primär Bedingungsrechte. Also Rechte darauf, daß bestimmte Voraussetzungen geschaffen sind beziehungsweise nicht weggenommen oder verstellt werden. Menschenrechte sind im

wesentlichen nicht kasuistisch, inhaltlich bis ins einzelne bestimmt aufzuzählen nach der Figur: Menschenrecht X ist, wenn man Y. . . (Die gegenwärtige Verrechtlichung der Menschenrechte, soweit sie in den Verfassungen niedergeschrieben sind, verfährt freilich weitgehend nach dieser Figur und knebelt demgemäß die Menschenrechte als Handlungsrechte des Menschen.) Menschenrechte in diesem Sinne sind vor allem auch Verfahrensrechte, sprich Menschenrechte auf Mitbestimmung im weiten Sinne des Wortes.

Die Konzentration auf Verfahrensrechte folgt aus einer doppelten Beobachtung. Menschen als gesellige Wesen müssen, wenn ihnen die Formen der Geselligkeit, die in jeder historischen Situation nicht schlicht und eindeutig und notwendig vorgegeben sind, nicht von außen aufgeherrscht werden sollen, an der Formbestimmung fortdauernd beteiligt werden. Über die angemessene Art der Beteiligung ist je nach historischer Situation und nach Gegenstand zu befinden. Die Vermutung spricht jeweils für eine umfassende. Das zum einen. Zum anderen aber ist die jeweils historisch-gesellschaftliche Situation durch einen gewissen Spielraum gekennzeichnet (Kontingenz). Zugleich aber wissen wir über das, was den Menschen jeweils am besten frommt, trotz allen angehäuften, aber geschichtlich und methodisch einseitigen Wissens wenig. Auch mit dem Mittel der Menschenrechte ist Stellvertreterpolitik der angeblich Besser-Wissenden unzulässig. Entsprechend ist es angezeigt, die Menschen selbst darüber bestimmen zu lassen, was ihnen ziemlich erscheint.

Ein Beispiel aus der gegenwärtigen Gesundheitspolitik mag den Sachverhalt illustrieren. Das Recht auf den eigenen Körper, das Recht, selbst darüber zu befinden, ob man sich krank oder gesund fühlt, "normal" oder "anormal", wird an eine Fülle gesellschaftlicher Institutionen (zwang-)delegiert: an die Struktur des Arbeitsplatzes und die Konjunktur des Arbeitsmarktes; an die Sozialgesetzgebung, an ihre bürokratischen Vermittler; und nicht zuletzt an eine naturwissenschaftlich informierte Medizin, deren Repräsentanten, die Ärzte, ihrerseits *Gefangene* ihrer Spezialisierung und der medizinisch-technischen Apparatur werden. Diese Apparatur und ihre ärztlichen Interpreten definieren letztlich, was geschieht und welche Diagnose anerkannt wird. Das Bild der Intensivstation als Extrembeispiel:

"Von Elektronen umspinnen, mit Plastikröhrchen in nahezu jeder natürlichen und nicht selten auch einigen künstlichen Körperöffnungen, liegt er nackt und hilflos im Bett. Leise summt die Elektronik der Maschinen, an denen von Zeit zu Zeit Lämpchen aufblitzen. Der willenlos gemachte, geschwächte und verängstigte Patient hat das Gefühl, daß nicht er selbst, sondern die Apparatur von Ärzten und Schwestern betreut wird". (21) Diese Situationsskizze ist noch unzureichend, weil sie die Souveränität der helfenden Berufe unterstellt, ihr umfassendes Wissen. Doch darum geht es an dieser Stelle nicht. Worauf es ankommt: Das System der Entmündigung ist zu zeigen. Die Mündigkeit wird abstrakt und rutscht ins System, an dem verschiedene Apparaturen und Experten mit unterschiedlichem Gewicht beteiligt sind. Wenn man nun annehmen könnte, daß dieses "System" genau wüßte, was Gesundheit und Krankheit ist, man könnte sich vielleicht mit diesem neuen *sterblichen Gott* aussöhnen. Aber genau dieses Wissen besitzt er nicht. Dieses Wissen kann er nicht besitzen. Er preßt nur seine Form, Gesundheit herzustellen, vielmehr Krankheit zu bekämpfen, und sein Verständnis der Krankheit dem Patienten auf. Der leidet nicht nur an Gebrechen; er erleidet Gewalt gegen seine Würde. Die Menschenrechte werden zum Patienten.

Die *Lösung* besteht nun nicht darin, blind gegen alle Apparate anzurennen und nur der Heilkunde früherer Zeiten zu vertrauen, die, abgesehen von ihren immer noch vorhandenen Potenzen, durchaus auch verführerische Züge besaß. Die Lösung bestünde darin, Gesundheit und Krankheit in ihrer körperlichen und unaufhebbar sozialen Bedingung zugleich zu begreifen und entsprechend die Beteiligung der "Gesunden" und der "Kranken" am Umgang mit ihrer "Krankheit" und "Gesundheit" vorzusehen. (Gerade dann müßte auf Experten und Apparate nicht verzichtet werden. Sie verlören ihre einseitig und herrschaftlich bestimmten Qualitäten.)

Damit würde eingelöst, daß Krankheit und Gesundheit sozial begründet, der Prozeß der Bekämpfung von Krankheit und der Prozeß zur Erhaltung der Gesundheit als soziale Prozesse zu begreifen und zu organisieren sind. In diesen kommt den aktuellen und potentiellen Patienten ein erstrangiger Part zu. "Die Auslassung sozialer und persönlicher Daten hat die Auswertung

vieler therapeutischer Verfahren in der klinischen Praxis erschwert. So wird, zum Beispiel, bei den Untersuchungen von pharmazeutischen Präparaten gegen Erkrankungen der Herzkranzgefäße die therapeutische Leistung oft als Änderung der Häufigkeit von Angina-pectoris-Anfällen oder der zusätzlichen Verwendung von Nitroglyzerin angegeben. Ein praktischer Arzt hätte aber vielleicht gerne Informationen – und findet sie gewöhnlich nicht – über die Fähigkeit zur Berufsausübung, die physischen Funktionen und das allgemeine Wohlbefinden des behandelten Patienten. Im Falle der Chemotherapie bei fortgeschrittenem Krebs wird gewöhnlich die verbleibende Lebensspanne und die Größe des Tumors betont. Die physischen und emotionalen Zustände des Patienten werden selten beschrieben, und was kaum, wenn überhaupt jemals, beurteilt wird, ist die Art, in der die Familie des Patienten im Hinblick auf Energie, Kosten und Gemütsverfassung betroffen ist. Kostspielige oder gewagte neue Formen der Chirurgie oder der Radiotherapie werden oft bei

Behandlungsverfahren getestet, die gesund in ihrer wissenschaftlichen Logik, aber manchmal entpersönlicht sind durch die Beschränkung ihrer wissenschaftlichen Daten". (22)

Die in dieser Äußerung steckenden Forderungen sind nicht unproblematisch, so sehr sie zunächst einleuchten. Denn eine Medizin, die all die geforderten Daten sammelte, die hier angezeigt werden, könnte sich sehr rasch zu einem "Medical State", einer wohlgefälligen Superbürokratie, die keine Privat- und Autonomiebereiche mehr kennt, entwickeln. Alles um der Gesundheit willen. Darum ist die Form der Organisation und ist die Art der Beteiligung ausschlaggebend. Jedoch, Partizipation allein, in welchen Formen auch immer, gesellschaftsweit und täglich praktiziert, reicht nicht aus. Menschenrechtlich gesprochen hat sie an den Kriterien des Lebensschutzes, der Gewaltfreiheit, des eigenen Erfahrungs- und Wahlrechts ihre Grenze. Genauer: durch entsprechende Verfahren kommen diese Prinzipien erst zur Geltung. Sie stehen keinem Verfahren zur Disposition.

## VI

### Quellen der Begründung

Eine schlüssige, eindeutige, rundum beweisbare Begründung der Menschenrechte gibt es nicht. Sie ist nicht vorstellbar; irdisch gesprochen. Die Menschenrechte sind verfehlbar. Sie sind notwendig, aber nicht zwingend. Es gibt keine geschichtliche Evolution, die sie, und sei es über manche Umwege und Rückfälle, schließlich in der Fülle des Daseins verwirklichte.

Dennoch sind die Menschenrechte begründungspflichtig, gerade weil sie einen universellen Anspruch erheben und ohne eine Fundierung desselben in sich zerfallen. Um sie zu begründen, scheint es verfehlt, sich auf die Suche zu machen nach allgemeinen Merkmalen, die jenseits geschichtlich-sozial verfaßten Raums und entsprechend verfaßter Zeit hinausreichen. Die Suche nach verallgemeinerbaren Merkmalen ist richtig und nötig. Sie kann aber nur so angelegt werden, daß man in der Geschichte der Menschheit selbst nach ihnen fahndet und nicht gegenhuman unhistorisch im Als-Ob vorgesellschaftlicher und vorgeschichtlicher Anthropologie zu grundeln unternimmt. Als werde in unhistorischer Tiefe alles

Gesetz. Versteht man menschliche Geschichte als solchen "Garten des Menschlichen" (v. Weizsäcker), als einen Steinbruch voll von Kultur- und Verwerfungsschichten, dann scheinen folgende Spatenstiche in die akkumulierte Erfahrung besonders lohnend:

1. Die naturrechtliche Tradition als Flöz verdichteter Erfahrung. Die Schwierigkeit besteht allerdings darin, daß es in der mehr als 2000jährigen Geschichte des Naturrechts keinen "roten" beziehungsweise "grünen" Faden gibt, der einigermaßen mühelos und ohne zu große widersprüchliche Verschlingungen und Verknüpfungen verfolgt werden könnte. Die Tradition des Naturrechts gibt es nicht. Eher ein englischer Garten, ein Labyrinth, voll von Überraschungen. Darin liegt aber auch eine erkleckliche Erkenntnischance. Man kann nichts "gedruckt nach Hause tragen" und erfährt gerade aus der Fülle der Naturbegriffe viel über die Spannweite menschlicher Bedürfnisse und die Gefahren vorschneller Fixierung auf bestimmte Bedürfnisse als den exklusiv



menschlichen.

a) Auch dort, wo Annahmen über die Natur des Menschen bis heute dazu erhalten müssen, soziale Diskriminierungen als angeblich in der Natur angelegte zu rechtfertigen, läßt sich das revolutionäre Element nicht völlig beseitigen. Wenn Herrschaft, soziale Ungleichheit, Ausbeutung u.ä.m. nicht aus natürlichem Zwang hergeleitet werden können, müssen sie sich rechtfertigen können und stehen unter dem Gebot, beseitigt zu werden, da gesellschaftlich bedingt und also handelnd zu überwinden. Also gärt die berühmte Devise der Bauern während des Bauernkriegs in allem Naturrecht, selbst dem "relativen": "Als Adam grub und Eva spann, wo war denn da der Edelmann?"

b) Die Natur ist, wie man zu sagen pflegt, geduldig (sie rächt sich aber auch, wie wir heute wissen, wenn man sie zu lange falsch in Anspruch nimmt). Deswegen hat man "der Natur" alle möglichen Gegebenheiten und Absichten unterschoben. Nicht zuletzt im herrschaftlichen Interesse. (Die Stärke von Herrschaft macht es unter anderem aus, daß sie Kosten wider die Natur, auch des Menschen, ertragen, ohne sich in Frage stellen zu lassen, umverteilen kann.)

Aber ohne naturrechtliche Tradition wäre das, was heute noch im Gerechtigkeitsinn jenseits allen positiven Rechts erscheint, nicht denkbar. Dieses überpositive, über die jeweilige Gesellschaft hinausweisende *Rechtsgefühl* ist auch im deutschen Wort *Gerechtigkeit* aufbewahrt. Aus Gerechtigkeit, wie sie im Rechtsgefühl verankert ist, leitet sich das Recht zum Widerstand gegen alle Gewalt her, das in keiner vornezeitlichen Naturrechtslehre fehlt, wie schmal es immer veranschlagt sein mag. "Das Rechtsgefühl" kann einen freilich auch "zum Räuber und Mörder" machen, wie Kleist über Michael Kohlhaas schreibt, einen Roßhändler "an den Ufern der Havel", der sein verletztes Recht selbst wiederherzustellen suchte. Da ihm alle "staatlichen Instanzen" zureichende Genugtuung verweigerten, wurde er zum Terroristen, einer "der rechtschaffensten zugleich und entsetzlichsten Menschen seiner Zeit".

c) Die Tradition des Naturrechts schmeckt nach "Goldenem Zeitalter", nach Menschen mit Heimat und ohne Entfremdung. Wichtig ist festzuhalten, wie weitgestreut naturrechtliches Denken vorkommt. Immer erneut bringt es die Fahnenworte emanzipa-

torischer Bewegungen hervor. Wichtig ist zusätzlich die Funktion des Naturrechts als Spiegel jeweiliger Gesellschaftsform und aktueller Politik, selbst dort, wo man den Spiegel mit Hilfe des relativen Naturrechts übermalte, wo man Herrschaft als natürlich ausgab. Das Naturrecht lebt vom universalen Anspruch: Für alle Menschen. Im Naturrecht pocht die Idee der Gleichheit aller Menschen. Das Naturrecht verlangt von aller Herrschaft dauernde Rechtfertigung. Wie könnte man jenseits der Fülle einzelner Einsichten in das, was Menschen nottut, auf diese Tradition verzichten?

2. Das Naturrecht hebt Geschichte nicht auf, sondern stellt die Geschichte unter eine Doppelfrage: Ist diese vom *natürlichen* Ausgang, der nicht selten als ein gesellschaftlicher begriffen wird (im Unterschied zum "modernen" Naturrecht), abgefallen? Und entspricht sie dem natürlichen, durch Vernunft einsehbaren Auftrag, der in ihr steckenden menschlich-gesellschaftlichen Möglichkeiten?

Ohne einen naturrechtlichen Maßstab schon in der Hand zu halten, vermag man menschenrechtsgründend aus einer zweiten Quelle zu schöpfen, die seltener Weise nur spärlich benutzt worden ist. Gemeint ist die Geschichte der Gesellschaften und ihrer diversen Formen als vereinte und untereinander verbundene Körper-, Geistes- und Gesellschaftsgeschichte. Drei Hinweise hierzu:

a) Herrschaftsgeschichte ist wider den Strich zu bürsten. Man kann sie betreiben als "Männer machen die Geschichte". Man vermag sie zu schreiben als ewiges Auf und Ab der Eliten, die jeweils noch diejenigen, die sie in Frage stellen und beerben, mit dem Fluch ihres Erbes belasten und so formen können, daß die Herrschaft bleibt trotz aller Zirkulation der Eliten. Neue Entdeckungen verspricht dagegen eine Analyse, die die Herrschaftstechniken und machtvollen Maßnahmen unter dem Gesichtspunkt untersucht, welche Widerstände sie jeweils zerschlagen lassen sollen, auf welche Herausforderungen *von unten* sie antworten, was da dauernd rumort, daß auch Herrschaft nicht zur Ruhe kommt? Um ein neueres Exempel streifend zu berühren: Sobald man die nationalsozialistischen Herrschaftstechniken untersucht, ist man zunächst überrascht, welche unablässigen Anstrengungen der nationalsozialistische Staat zum Beispiel im Betriebsbereich unternommen hat. Immer erneut wurden Gesetze

verabschiedet, obwohl die Gesetze doch wenig zu gelten scheinen. Immer neue bürokratische Verfahren wurden probiert. Die Polizei wurde variationsreich eingesetzt. Und selbst Ferienreisen, "Kraft durch Freude", ungewöhnliche Lohnzulagen hier und dort, durften nicht fehlen. Warum dieser "Zirkus"? Weil die sich tausendjährig gerierende nationalsozialistische Herrschaft unter der dauernden Angst einer unbotmäßigen, sich kollektiv erneut organisierenden Arbeiterschaft stand. Diese Angst könnte übertrieben gewesen sein. Einen machtvollen Widerstand der Arbeiter darf man daraus nicht konstruieren. Dennoch geben die nationalsozialistischen Herrschaftstechniken und ihr Einsatz ex negativa eine Fülle überraschender Einblicke in Bedürfnisse und versuchte oder mögliche Handlungen von Arbeitern, die als nicht systemkonform unterdrückt werden mußten.

b) Zwar fließen die Quellen dürftiger, rinnaliger und sind selbst neuerdings die entsprechenden Dokumente nur schwer zugänglich. Dennoch gilt: Die andere Seite der Herrschaftsgeschichte, die der Leiden von Menschen, ihrer Krankheiten und Fluchtgebärden, ihrer Verkümmungen und ungewöhnlichen Aggressionen bietet eine Fundgrube der Einsichten in menschliche Bedürfnisse. Sieht man genauer nach, bei Vorurteilen und Aggressionen geht das in der Regel am leichtesten, dann entpuppt sich ein unverbesserliches Vorurteil, eine "Geisteskrankheit", eine "natürliche" Anomalie, oder das, was unsere Gerichte bis heute als "kriminelle Energie" eines einzelnen zu attestieren belieben, als historisch-gegenwärtig, aus dem gesellschaftlichen Kontext verständlich. In diesen "Anomalien" entdeckt man erdrückte und verdrängte menschliche Bedürfnisse, denen ihre materiellen Bedingungen versagt geblieben sind. Die Geschichte der Asyle, die für psychisch Kranke gebaut wurden, müßte also menschenrechtlich umgeschrieben werden. Daß die Asyle jeweils dem "Geist der Zeit" entsprachen, also als Herrschaftsgeschichte mit zu lesen sind, versteht sich. Diese Perspektive öffnet aber nur einen Teil der geschichtlich gegenwärtig eingesargten Erfahrung beziehungsweise des Erfahrungsverlusts.

c) Es gibt nicht nur Herrschaft und die "Leiden an der Gesellschaft" (Dreizel). Die Geschichte der Emanzipationsbewegung ist traubenvoll an menschenrechtlich kelterbarer Erfahrung. Daß Widerstand zustandekommt, an-

gesichts der allemal dicken und kräftigen Herrschaftsdecken, ist erstaunlich genug. Und immer wieder treibt ein Gefühl, ein Bewußtsein der Ungerechtigkeit und das Wissen um *höhere* Gerechtigkeit. Allein auf die europäische Tradition beschränkt gesprochen: Von Spartakus bis Solidarność. Diese Geschichte der Emanzipationsbewegungen liest man einseitig und unzureichend, wenn man sie nur unter dem Aspekt ihres greifbaren Erfolgs betrachtet: aus der Perspektive des Kampfs gegen die Macht, selbst unter hoffnungslosen Umständen. Und diese Geschichte spricht über das Unwahrscheinliche: Über dem Blick verborgene Ströme des menschlichen Rechtsbewußtseins, der Feindschaft wider alle Herrschaft, des Freiheitsgefühls, der gegenseitigen Hilfe, der Wärme und der Lust an der Spontaneität.

Wenn man diese verborgenen Ströme, die "plötzlich" zum Vorschein kommen, betrachtet, erscheint es, als sei überall die blau-rot-grüne Farbe der Menschenrechte in sie eingemischt. Sie sprechen authentisch über die allen Menschenrechten zugrundeliegenden Motive, über die sie beflügelnden Bedürfnisse. Und nicht der Hunger nach Brot ist es, der am meisten treibt, obwohl derselbe gewiß nicht zu mißachten ist. Es ist der Hunger nach mehr, nach eigener Organisation, nach Teilhabe, nach Freiheit i.S. eigenen Lebensentwurfs und entsprechender materieller Bedingungen.

Der Überschwang dieser Entdeckung darf nicht zu weit tragen. Es bleibt ein Factum brutum, daß Herrschaft historisch-gegenwärtig weithin Bestand hat. Diese Herrschaft hat sich bis in die Bedürfnisse hinein verinnerlichen können. Es begegnen in Herrschaftsgeschichte wider den Strich Leidens- und Emanzipationsgeschichte der ange deuteten Art, auch sperrige Erfahrungen, die menschenrechtlich nicht ohne weiteres vereinnahmt werden können. Aber sie trüben die Quellen nicht und weisen nur erneut darauf hin, daß sich Menschenrechte, wenn sie auch in menschlichen Bedürfnissen gründen, mitnichten von selbst verstehen. Sie können verfehlt werden. Und die Geschichte kündigt nicht nur von Widerstand gegen Herrschaft, sondern ist ein Friedhof, voll von Grabplatten, die Scheitern berichten.

3. Eine zusätzliche Erfahrung kommt seit der Moderne (ca. 1600) spätestens hinzu. Die Erfahrung der Ökumene, der bewohnten Erde als einer einheitlichen. Kant hat darauf zu Recht hin-

gewiesen zu einer Zeit, da die weltweite Koppelung unendlich viel geringer war als heute, da Weltmarkt und Weltmächte nahezu alles durchdringen.

"Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an einem Platz der Erde von allen gefühlt wird: so ist die Idee des Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex, sowohl des Staats-, als des Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrecht überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf". (23) Die Tatsache des Bewußtseins der *einen* Welt läßt sich angesichts auch der "absoluten Waffe" (Atombombe) nicht mehr leugnen, auch nicht zurücknehmen. Dieses Bewußtsein ist fast bis in den letzten Winkel der Erde vorgedrungen, ganz zu schweigen von der herrschaftlichen Vermittlung. Gegenwärtig werden die letzten alten Stämme und Völker ausgerottet. Dieses Bewußtsein aber und die Tatsache der Vermittlung, wenn sie auch primär herrschaftlich-ökonomisch geschieht, sind ein starkes Argument für die Menschenrechte und ihren allen geltenden Würde-, Gleichheits-, Freiheits- und Beteiligungsanspruch.

Nun wäre es falsch, dieses Bewußtsein, das sich Eroberungen und einem expandierenden Weltmarkt mit seinen

Imperialismen zuerst verdankt, unbedenklich rückwärts projizieren zu wollen. Vom entwickelten Eichbaum – evolutionistisch – zu schließen, daß in der Eichel schon alle Elemente parat, wenn auch noch geschlossen und unentwickelt vereint lagen, ist je nach Umständen und Gegenstand nicht unproblematisch. Denn alle Geschichte droht dann, als Vorgeschichte der Moderne interpretiert und entsprechend frisiert zu werden. Daß andere Gesellschaften qualitativ andere, aber wichtige Erfahrungen zu bieten haben, könnte dabei verlorengehen. Das Bewußtsein der einen Welt kann sich aber, menschenrechtlich gesprochen, nach rückwärts vermitteln. Nicht zuletzt die Ursprungsmythen archaischer Völker bieten Ansatz- und Anhaltspunkte.

Eine formulierte und verallgemeinerte Idee aber, eine einmal prinzipiell überschrittene Schwelle menschlicher Emanzipation kann nicht umstandslos zurückgezogen und ungeschehen gemacht werden. Selbst wenn sie herrschaftlich noch so verschüttet wird, glimmte die Idee und einmal als möglich aufgerissener Horizont der Menschenrechte in der Erinnerung. Sie kann wieder zur Flamme entfacht werden. Einmal gelungene Ansätze menschlicher Befreiung wirken als materielles Symbol fort. Sie zeigen reale Möglichkeiten an. Und es werden die Versuche nicht aufhören, ihren Saum zu ergreifen. Darum auch muß herrschaftlicher Gründe willen Erinnerung getilgt und muß Geschichte umgeschrieben und frisiert werden.

## VII Menschenrechte und Methode

Bei den Menschenrechten verhält es sich so wie bei der eng verwandten Gesundheit. Es ist leichter auszumachen, was krank ist, als zu beschreiben, wie der "gesunde Mensch" jeweils aussieht. Selbst bei der Bestimmung der Krankheit gibt es Schwierigkeiten, denn in dieselbe spielen unsere Vorstellungen von Normalität und Anormalität hinein. Wir wissen aber, daß sich diese wandeln. Und wir wissen auch, daß zwischen normalem und anormalem Zustand ein gleitender Übergang besteht. Anzugeben, was Gesundheit heißt, ist aber noch vertrackter. Ohne Zweifel ist es richtig, diesen Mangel haben wir auch in Sachen menschenrechtliche

Bedingungen immer wieder markiert, daß zu wenig forschende und praktische Energie darauf verwandt wird, die Bedingungen von Gesundheit zu ermitteln. Fast alle Anstrengungen gelten den Krankheitssymptomen und schon hier zweitrangig den Ursachen der Krankheit. Gefährlich wäre es aber anzunehmen, man könne das, was Gesundheit *ist*, je in vollem Umfange über Bedingungen hinaus formulieren.

Vergleichbar damit steht es mit den Menschenrechten im allgemeinen. Sie sind viel weniger als feste Normen zu verstehen, als jeder Gesellschaft abzuverlangende und mit den gegebenen Mitteln einzuklagende Rechte. Ob-

wohl sie das auch sind. Vielmehr sind Menschenrechte als Prozeßnormen, als methodische Prinzipien des Handelns zu begreifen. Das gilt auch, weil erfahrungsgemäß die Art, wie man eine Sache anpackt, mehr darüber aussagt, ob man den vorausgesetzten Zweck erreicht, als der Zweck selber. Kant hat deswegen das formale Prinzip, die Art des Verfahrens als das moralisch Entscheidende hervorgehoben. Die methodischen Gesichtspunkte ergeben sich als prozedurale Verlängerung der den Menschen und seine Rechte allgemein konstituierenden Elemente.

1. Der Mensch ist sein Körper. Also ist eine materiale, recht verstanden eine materialistische Konzeption der Menschenrechte geboten (Körper heißt Organismus und Psyche in einem).

Materialistische Konzeption heißt aber, die räumlichen und zeitlichen Bedingungen zu bedenken, die jeweils erforderlich sind, um eigene Erfahrung, gesellschaftlich gegründetes Selbstbewußtsein u.a. zu ermöglichen. Insbesondere gilt es, dem Raumentzug und dem Zeitzwang entgegenzuarbeiten, die heute entwickelte Gesellschaften kennzeichnen, ja die schmalspurige Rationalität ihrer Entwicklung ausmachen. Raum ist nicht primär durch die Zahl der Quadratmeter pro Person und in der Relation Masse Mensch-Quadratkilometer als human angemessener zu berechnen, obwohl auch hier quantitative Größen eine wichtige, qualitativ bedeutsame Rolle spielen. Raum ist gekennzeichnet durch die Art und Weise sozialer Nutzbarkeit. Wie bedingt der jeweilige Bezugsraum von Gruppen von Menschen ihre Kommunikation? Welcher Bezugsraum ist, wenn überhaupt, gegeben? Wie ist die Einzelwohnung mit dem Dorf, dem Straßenzug, dem Stadtviertel vermittelt, so daß sie Schutz und Offenheit zugleich gewährt? Ist dafür gesorgt, daß der jeweilige Bezugsraum auch von Kindern und Jugendlichen erlaufen, erspielt, erstreut werden kann? Und welche Vorkehrungen sind für die politisch-soziale Selbstgestaltung des Raums vorgesehen?

Die Fragen lassen sich fortsetzen. Meist trifft man auf wolkig abstrakte architektur- und städtebauliche Ideologien im modischen Wandel einerseits und eine Ausrottung des Siedlungsraums als sozialem und politischem Bezugsraum andererseits. Kommunikation wird technisch gelöst, die Politik abgezogen, der bewohnte Raum zergliedert, in Eigentumsmonaden zerrissen

und darüber hinaus der Rollengliederung der Gesellschaft unterworfen: Alte für sich, Junge für sich, Gesunde für sich, Kranke für sich. Der Arbeitsplatz hier, das Industrieviertel, das Handels- und Einkaufszentrum dort. Die politisch-bürokratische Ballung hier, das Sportzentrum dort und die Schlafstadt draußen. Der Raum wird a-sozial. Ein Raum ohne Eigenschaften. Keine Bezugszentren mehr, allenfalls in der Rollengliederung, sondern eine Ansammlung von Rändern als Riesenstadt.

Seitdem der von Benjamin Franklin geprägte Satz gilt: "Time is money", wird die Zeitpeitsche geschwungen. Am eindrucksvollsten und in einer Weise am meisten effektiv in der Taylorisierung der Arbeit, die auch heute mit etlichen Wachstumsringen die vorherrschende Form aller Rationalisierung am Arbeitsplatz darstellt, soweit Rationalisierung nicht nur Wegrationalisierung lebendiger Arbeit meint. Der Zeittakt als abstrakte Zeit, a-sozial erneut, zergliedert die Arbeit und wirft sie den am Zeittakt aufgezogenen Arbeitern hin. Paradox formuliert, aber den Kern treffend, wird den Arbeitern die Arbeitszeit als *ihre* Arbeitszeit gestohlen. Die Arbeitszeit, über die sie dann verfügen, wird ihnen im Arbeitsschema des Betriebs als fremde geliehen. Auch die Zeit als Betriebsmittel ist zum Eigentum des Unternehmens geworden.

Das, was wir über kindlich-erwachsene Raumerfahrung und Zeiterfahrung wissen, unterschiedlich nach der Situation im Lebenszyklus und unterschiedlich gemäß den Bedingungen einer Gesellschaft, ist nicht allzu viel. Aus der Zeit-Medizin, aus Untersuchungen kindlichen Raum- und Zeitbegreifens, aus historischem Vergleich nicht zuletzt auch archaischer Gesellschaften und archaischer Elemente, die bis in unsere Gesellschaft reichen, aus Ausfallerscheinungen und Krankheiten können wir aber mit ziemlicher Sicherheit für die gegenwärtige Zeit- und Raumentzerrung Folgerungen ziehen: sie ist schlicht inhuman.

Wenn Leiblichkeit und Menschsein, wie Bonhoeffer formulierte, zusammengehören, dann gilt als Konsequenz (die wir nur zur anschaulichen Illustration ziehen, nicht weil wir jedes Wort unterschreiben oder die Kennzeichnung für ausreichend halten): "Die Wohnung des Menschen hat nicht wie der tierische Unterschlupf nur den Sinn eines Schutzes vor Unwetter und Nacht und der Pflegestätte für die Jungen, son-

dern sie ist der Raum, in dem der Mensch die Freuden eines persönlichen Lebens in der Geborgenheit der Seinen und seines Eigentums genießen darf. Essen und Trinken dient nicht allein dem Zweck der Gesunderhaltung des Körpers, sondern auch der natürlichen Freude am leiblichen Leben ... Erholung hat nicht nur den Zweck einer größeren Arbeitsleistung, sondern sie gewährt dem Leib das Maß der ihr zukommenden Ruhe und Freude...". Kropotkins Einsicht, daß auch in kapitalistisch-staatlich dominierter Gesellschaft das von ihr nicht geschaffene Element gegenseitiger Hilfe wenigstens spurenhafte vorhanden sein muß, damit die Gesellschaft auch als kapitalistische funktioniert, gilt auch für die kindlich-erwachsenen Versuche, den a-sozialen Raum und die a-soziale Zeit ein Stück für sich anzueignen. Fast ist man an die Pflanzen erinnert, die durch die Ritzen des Asphalt treiben. Grün und widerständig.

Die Psycho-Logik kapitalistischer Gesellschaft, vom Staat von oben beherrscht, ist konkurrenzhaft-eigensüchtig. Und doch könnten selbst die eigensüchtigsten Menschen, wie Kropotkin anschaulich zeigte, keinen Tag leben, wenn sie nur ihrer Eigensucht frönten. Auch sie sind liebesbedürftig. Auch sie legen einmal unentgeltlich Hand an, wenn eines anderen Wagen im Schnee stecken geblieben ist. Auch sie rechnen mit der Freundlichkeit der Zeitungsfrau. Keine Institution, und sei sie noch so bürokratisch, könnte ohne solche menschlichen, solche spontan-freundlichen Elemente existieren. Selbst wenn die Stadtviertel noch so öde sind, versuchen Jugendliche und tun es insgeheim auch Erwachsene, sich dieses Viertel als ihren Spielgrund anzueignen. Sie passen sich an. Aber sie passen auch das Viertel ihren Bedürfnissen an. Daß beides oft nicht zureichend gelingt, hängt mit den gegebenen Bedingungen zusammen, unter denen auch die Jugendlichen in ihrem Verhalten geprägt sind. Aber ihre Verhaltensweisen zeigen dennoch menschliche Bedürfnisse – sich seinen Raum und seine Zeit zu schaffen – und selbst unter widrigen Bedingungen menschliche Fähigkeiten, die nicht ohne Rest verlustig gehen.

Auf der menschenrechtlichen Tagesordnung steht eine soziale Ökologie der Menschenrechte, die sich gerade nicht nur auf den Privatraum und das Spiel am Rande des Tages allein beziehen darf, obwohl Einbrüche, Gegenlager ungleichzeitiger Art gegen die sozial

entfremdete Zeit und den sozial enteigneten Raum selbst dort schon viel wären. Gerade der moderne Spielbetrieb demonstriert aber, wie zeitgemäß er ist.

Menschen sind nicht wie Pflanzen, die durch ihre ökologischen Nischen determiniert sind. Aber einer angemessenen humanen Ökologie bedürfen die Menschen als Körperwesen gleichermaßen. Ohne die entsprechende Ökologie sterben sie nicht gleich ab, wie die Pflanzen. Aber sie siechen dahin. Sie verlieren sogar die Möglichkeit, sich auch nur ihrer verlorenen Würde bewußt zu werden. Die Vorstellung einer "Ekstase des aufrechten Gangs" muß ihnen vorkommen wie ein wohlverpaßtes Trimm-Dich.

Obwohl also auch natürliche, klimatisch-geographische Umstände eine nicht unerhebliche Rolle spielen, muß man gerade bei human-ökologischen Überlegungen darauf achten, daß man sie nicht "verpflanzt", "vertiert" und veräußerlicht. Als seien die menschlichen Raum- und Zeitbedürfnisse analog denen der Pflanzen oder der berühmten Graugänse (Konrad Lorenz) festzumachen. Diese abschüssigen Gefahren wurden erst in diesen Tagen erneut deutlich, als von humanethnologischer Seite die "Wurzeln diskriminierenden Verhaltens" gegenüber Ausländern als (quasi) natürlich behauptet wurden. Von "territorialer und kultureller Integrität" ist da die Rede, von "gewissen Reaktionsnormen des Menschen, die aus seiner Natur erwachsen". Also wird fast überganglos geschlossen, daß die vier Millionen 630 Tausend ausländischer Arbeiterinnen und Arbeiter zusammen mit ihren Familienangehörigen "für ein dicht bevölkertes Land auf Dauer nicht zu verkraften" seien. "Wirtsvolk" und "Gastvolk" werden unterschieden und gefolgert: "Die Prognosen für die Eindeutschung einer kulturell sehr selbstbewußten Gruppe, die einem anderen Kulturbereich angehört ist, sind dagegen wenig günstig. Bereits jetzt zeichnet sich ab, daß sich die Gruppen voneinander deutlich absetzen, und zwar nicht allein als Reaktion des Wirtsvolkes. Auch Minderheiten haben das Bedürfnis, ihre Eigenart zu erhalten. Da in einem stark bevölkerten Gebiet wenig Raum für territoriale Abgrenzung gegeben ist, sind Konflikte mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erwarten. Sie zeichnen sich bereits ab, und zwar nicht, weil die Bevölkerung der Bundesrepublik besonders intolerant wäre. Andere Wirtsvölker reagie-

ren ganz ähnlich ..." (24)

Hier wird im Namen der Natur die Inhumanität gepredigt, hier wird ein rassistisch getönter Nationalismus als Naturbedürfnis ausgegeben. Solche Gefahren der Argumentation muß man sehen, wenn man sich auf das wichtige und viel zu wenig beschrittene Gebiet humaner (sozialer) Ökologie be gibt.

2. Ob Menschenrechte gelten, entscheidet die Organisation einer Gesellschaft. Auf die organisatorische Form ist deswegen vorrangig zu achten. Welche herrschaftliche Verselbständigung macht sie wahrscheinlich, welche bürokratische Sklerose? Welche Rollen werden von ihren Mitgliedern erwartet, wie wirkt sie Nichtmitgliedern gegenüber?

Anders als im Bereich unterbelichteter humaner Ökologie verfügen wir über ein umfangreiches Wissen darüber, wie organisatorische Formen sich verselbständigen und aus Instrumenten zu den Zielen selber werden. Gerade die Geschichte der Emanzipationsbewegungen kündigt hiervon. Wenn dieses Wissen auch eher negativer Art ist und es die beste Organisation nicht gibt, da sie größen-, ressourcen- und zweckabhängig ist, so lassen sich doch für menschenrechtlich angemessene Organisationsformen eine Reihe von Schlußfolgerungen ziehen: Die Größe von Organisationen ist zu bedenken (die Vermutung spricht immer für geringen Umfang, der zweckentsprechend variieren kann; eine Kommune kann größer sein als eine Schule); die Verfügbarkeit und die Nutzbarkeit der Information für alle; die strukturelle Ähnlichkeit zwischen Organisationen etwa der Arbeit und der politischen Entscheidungsbildung; das jeweils mögliche Extrem realer Mitbestimmung (reale Mitbestimmung setzt überschaubare Wege und Größenordnungen usw. voraus); das Verhältnis kommunaler, regionaler und zentraler Organisationen (Vermutung für größtmögliche Dezentralisierung); die Form der Entscheidungsbildung; (der notwendige zweckbestimmte Mix zwischen Mehrheits- und Konsensentscheidungen; der Minderheitenschutz; die Kombination imperativen und freien Mandats).

Gerade weil so viele historische Erfahrungen vorliegen, erstaunt es, in welchem Ausmaß diesen einfachen Einsichten zuwider gehandelt wird. Teilweise, weil man so auf die jeweiligen Ziele fixiert ist, daß man darüber die Mittel vergißt (und ihre Defini-

tionsmacht mißachtet); zum Teil, weil man vor neuen Formen Angst hat. Man müßte, um sie prozeßfähig zu machen, nicht allein in den gegebenen Institutionen sitzenden Interessen zuwider handeln. Man müßte vor allem riskieren, daß andere Gruppen und Interessen ins Spiel kommen, daß plötzlich Bürgerinnen und Bürger ihre eigenen Bedürfnisse wahrnehmen. All die "inneren Reformen", von deren Verheißung die Bundesrepublik Ende der sechziger/Anfang der siebziger Jahre geradezu überschwemmt wurde, mißrieten, lange bevor die finanziellen Mittel ausgingen. Sie verblühten und verdorrten, weil das institutionelle Prozedere, die Art der zielangemessenen Organisation, etwa im Sozial- und Bildungsbereich, nicht bedacht wurden. Deswegen förderte die Reform vor allem auch die Expansion der Bürokratie.

Diese Andeutungen mögen genügen. Die organisatorische Form ist jedenfalls nie als etwas Äußerliches zu betrachten, das man übergehen könnte, um sich den "Inhalten", den Zielen zu widmen. Die Organisation der Bildungs- und Arbeitseinrichtungen in westlichen Gesellschaften wie der Bundesrepublik sorgt von vornherein für die Entmündigung, für Einübung von Autoritätsmustern und vor allem für die individuell isolierte Programmierung der Bedürfnisse. Will man menschenrechtliche Ziele verfolgen, kann man diese Organisationen nicht benutzen. (Man muß, solange sie bestehen, gegen ihren "Sinn" handeln.)

3. Über den strikten Zusammenhang von Zielen und Mitteln (auch gerade über das Mittel der Organisation) ist so viel gesagt worden, daß einige erinnernde Notizen hier genügen mögen: a) Bestimmte Dinge dürfen nie als Mittel oder primär als Mittel gebraucht werden. Hierzu zählen der menschliche Körper, die menschliche Arbeit, Menschen selbstverständlich als "ganze Personen". Es dürfte genügen, einen Blick auf die herrschende Organisation menschlicher Arbeit zu werfen, um zu demonstrieren, wie gegenteilig dieselbe strukturiert ist.

b) Bestimmte Mittel sind mit großer Vorsicht zu gebrauchen, weil sie denjenigen, die sie gebrauchen, allemal zu entgleiten drohen. Das Ziel-Mittel-Verhältnis verkehrt sich. Die jeweils erforderliche Organisation gehört hierher und der gesamte Bereich der Techniken/Technologien. Deswegen wäre auch eine menschenrechtliche Techniküberprüfung unabdingbar, die nicht

erst dann erfolgen darf, wenn es nur noch um Folgenforschung zu tun ist. c) Manche Mittel dürfen nur ausnahmsweise eingesetzt werden. Wenn sie eingesetzt werden müssen, weil sonst unverhältnismäßiger menschlicher Schaden geduldet werden müßte, ist dies nur zeitlich begrenzt und unter fortdauernder, öffentlich diskutierter Kontrolle zulässig. Hierher zählen Gewaltmittel. Gewalt verletzt die Würde des Menschen, die auch in denjenigen – und sei es nur als verschwindender Rest – steckt, die sich herrschaftlich als "Charaktermasken" verbräuen lassen. Menschen sind nie *nur* Charaktermasken. Sie sind gebrechliche, verletzte und verletzbar Wesen, die nicht reproduzierbar sind. Gewalt ist ein Mittel, das am ehesten vom Mittel zum Zweck hin entgleitet. Wer Gewalt braucht, ist bedroht, selbst "gewaltförmig" zu werden.

4. Eingangs (I) wurden die Menschenrechte einmal als das "Konkret-Allgemeine" bezeichnet, ohne diesen Begriff weiter aufzulösen. Was heißt das? Menschenrechte, die einen universellen Geltungsanspruch erheben, sind notwendigerweise abstrakt. Sie müssen von besonderen Situationen absehen und allgemeine Prinzipien insbesondere der Form herausheben.

Sobald Menschenrechte aber in dieser Weise allgemein formuliert worden sind, besteht die Gefahr, allen Vorsichtsregeln zum Trotz, daß sie wie angewandte Abstraktionen gebraucht werden. Der Robespierresche Schritt ist nicht mehr weit: "Die Tugend soll durch den Schrecken herrschen". Das menschenrechtliche Prinzip "terrorisiert" dann die konkrete Situation und die in ihr lebenden, prinzipiell unzureichenden Menschen. Das gekrümmte Rückgrat, das immerhin den aufrechten Gang erlaubt, wird wie ein Maßstab begradigt. Praxis der Menschenrechte mit tödlichem Ausgang.

Um diesem Terror der Abstraktion zu entgehen, ist es unabdingbar, die jeweilige Situation zu berücksichtigen. Es geht nicht an, und seien es die "besten Prinzipien", diese unbesehen zu exportieren und wie ein überlegenes Exportgut den nicht "entwickelten" Völkern aufzuherrschen. Also geschehen i.S. eines methodologischen, menschenrechtlich abgesicherten Imperialismus (nicht nur im fernen 19. Jahrhundert übrigens!). Die besondere Situation ist historisch gegenwärtig immer zu berücksichtigen, bis hin zur Situation der Gruppe oder des einzelnen, mit der man urteilend und handelnd zu tun hat.

Es besteht aber nun die umgekehrte Gefahr, die man als "Situationismus" bezeichnen kann. Die Normen gelten sehr wohl. Aber die Situation macht es erforderlich, sie einstweilen aufzuheben oder ihnen nur mit einem symbolischen Knicks zu huldigen. Die Grundrechte in politischen Feiern der Bundesrepublik. Die Friedensflöte, geblasen von den feste um die Wette rüstenden Staatsmännern und Staatsfrauen. Das Wort, das für diese Attitüde in deutscher Tradition "seit 1854" gebräuchlich ist, lautet "Realpolitik". Diese Realpolitik, das sogenannte situationsangemessene Handeln, wird neuerdings gar als "Verantwortungsethik" aufgewertet.

Wie soll man diese beiden Klippen umfahren? "Verantwortungsethik", wenn dieser von Max Weber popularisierte Ausdruck überhaupt einen Sinn macht (anders denn zur opportunistischen Rechtfertigung), bedarf eines Bezugs der Verantwortung. Wem soll handelnd eine Antwort gegeben werden? Der Nation, dem Bürger, der nationalen Sicherheit, den herrschenden Interessen, dem eigenen Positionsinteresse? Wenn Verantwortungsethik nicht ein moralisches Unding ist, ein Versuch, Moral zu erschleichen, dann bedarf sie des Bezugs und der schaffenden Basis einer *Gesinnung*. Diese können, so scheint uns, allein zureichend die Menschenrechte bieten. Die "Gesinnung" aber i.S. einer "Gesinnungsethik" absolut zu setzen, als könne man etwa um pazifistischer Gesinnung willen die Welt zerbomben, bis alles "pazifiziert" ist, ist ersichtlich unsinnig und inhuman.

Die Kombination von beiden, fälschlicherweise auseinandergerissenen "Ethiken" aber kann, angewandt auf die Menschenrechte, nur heißen, daß man ihre Prinzipien kompromißlos aufrechterhält und situationsvermittelnde Veränderungen von den menschenrechtlichen Prinzipien und Verfahren beeinflußt sein müssen. Die Situation selbst, der historische Mensch und sein Kontext müssen um der Menschenrechte willen genau ermittelt werden.

5. Bisher wurde der Begriff des Rechts kaum erörtert. Diese Lücke ist nun zu schließen. Denn was man unter dem Recht der Menschen versteht, wie man den Begriff des Rechts faßt, entscheidet mit darüber, wie man die Menschenrechte derselben wählt.

Zunächst scheint die Sache sehr einfach zu sein. Menschenrechte wurden in den Verfassungen moderner Staaten kodi-

fiziert. Internationale Organisationen wie die Vereinten Nationen oder der Europäische Gerichtshof haben sich selbst menschenrechtliche Statuten gegeben oder fungieren aufgrund von solchen. Es gibt zwischenstaatliche Vereinbarungen über Menschenrechte, wie die Beschlüsse der Konferenz von Helsinki. Also sind national und international die Staaten Garanten und Adressaten der Menschenrechte. Ansie hat man sich zu wenden, wenn Verletzungen von Menschenrechten festgestellt werden; sie bieten die zuständige institutionelle Klagemauer.

Aber wie so oft verhält sich's mit dem Einfachen komplizierter. Eher vordergründig bleibt die Feststellung, daß mitnichten alle Staaten über verfassungsförmig einklagbare Menschenrechte verfügen. England beispielsweise, weil es keinerlei kodifizierte Verfassung besitzt, Israel auch, weil vermutlich bewußt entschieden wurde, keine verbindlichen Menschenrechte verfassungsmäßig zu statuieren. Und in nicht wenigen Verfassungen glänzen die Menschenrechte als blattgoldige Verzierung ohne weiteren Wert. Man besche sich nur einmal – die in der Zwischenzeit revidierte – Verfassung der Sowjetunion von 1936, zu Hochzeiten der Moskauer Prozesse also.

Wie aber hält man es menschenrechtlich mit dem Rechtsbegriff, dort, wo die Grund- und Menschenrechte als verfassungsgebend gelten? Benützt man den gängigen Rechtsbegriff, bleiben staatliche Institutionen, neben der Exekutive auch die Judikative und die Legislative, der Adressat. Kampf um Menschenrechte bedeutet dann Kampf um die Interpretation der Verfassung, soweit die Menschenrechte dort kodifiziert sind. Sich für eine Erweiterung der Menschenrechte einzusetzen heißt dann, weitere kodifizierte Rechte zu verlangen oder daraus folgende Gesetze, heißt Rechtsverletzungen namhaft zu machen und die Gerichte einzuspannen, um Abhilfe der menschenrechtlichen Unbill zu erreichen. Im Rahmen bestehender Institutionen tritt man für Aus- und Umbau derselben in menschenrechtlichem Sinne ein. Man appelliert hierbei, soweit man kann, soweit also solche Menschenrechte wie in den Grundrechten der BRD verfaßt sind, an das rechtlich verankerte Gewissen des Staates. Ausgesprochen oder nicht, geht man von einem letztlich bestehenden Konsens aus. So zu verfahren, ist in jedem Fall in liberal-demokratisch verfaßten



Staaten unabdingbar. Man handelte als unpolitischer Tor und schadete der Sache der Menschenrechte, sprich ihrer konkreten Bedeutung für diese Bürgerin und jenen Bürger, ließe man sich nicht solcherart auf den Kampf um Verfassungspositionen ein. Übrigens in allen Institutionen der Gesellschaft.

Allerdings besteht ein Haken, an dem man sich wund reißt. Das gängige Recht – meist aber nicht durchgehend in Form von Gesetzen – ist am Staat festgemacht: an der staatlichen Sanktionsgewalt. Recht kann deswegen nie ohne die Art der Rechtdurchsetzung gedacht werden. Die Art der – polizeiförmigergerichtlichen – Rechtdurchsetzung schafft aber das Recht um. Damit nicht genug. Rechtdurchsetzung beschränkt sich nicht auf den Sanktionsapparat,

dessen Repräsentanten darüber zu wachen haben, daß das geltende Recht auch in der Tat eingehalten wird. Rechtdurchsetzung heißt auch Rechtsverwaltung, bürokratische Rechtsübersetzung. Neue Rechte bedeuten deswegen immer zugleich neue bürokratische Verwalter von Recht. Aber es kommt noch deftiger. Recht ist nicht nur bürokratisch-polizeilich festgemacht (indem es im übrigen Bürokratie und Polizei in ihrem Handeln auch bindet). Recht wird geradezu zum Mittel bürokratischer Herrschaft. Es gehorcht als bürgerliches Recht derselben Abstraktion und der Vereinzelung zugleich, die bereits oben als Problem bürgerlicher Identität angemerkt wurden (IV). Das Recht tritt dem Bürger weniger als sein Recht, sondern instan-

zengesichert und verkörpert übermächtig gegenüber. Und schließlich kommt im bürgerlichen Recht in Form und Inhalt auch noch das gesellschaftliche Fundament und der gesellschaftliche Bezug im und aufs Eigentum zum Ausdruck. Soziale Ungleichheit wird durch das rechtliche Netz gesichert. Die soziale Struktur erhebt sich nicht auf dem Boden von Gleichheit und Freiheit, den zu erhalten das Recht primär diene.

Es wurde vorstehend das Bild des Hakens gebraucht. An dieses ist nun zu erinnern. Zusammengezogen gesprochen: Das Recht, die kodifizierten Menschenrechte gehen in diesem Haken nicht auf. Sonst wäre der Kampf um Verfassungspositionen im Rahmen der bestehenden Institutionen nicht

zu empfehlen. Allerdings muß man aufpassen, daß man den rechtlosen Teufel nicht durch den verrechtlichten Beelzebub auszutreiben sucht und damit nur das Eingriffs- und Gestaltungsrecht des Staates und der von ihm geschützten Struktur gesellschaftlicher Verteilung befördert. Sich für Menschenrechte einzusetzen heißt nicht, beim Staate stehen zu bleiben, staatliche Institutionen als die primären oder gar exklusiven Adressaten zu wählen. Gerade weil die Menschenrechte vor dem Staate gelten und nicht nur in seinem Rahmen, von ihm entsprechend gehegt, gestützt und umfunktioniert zugleich, gerade weil Menschenrechte nicht in kodifizierbaren Normen aufgehen, staatlich gesetzt, gehütet und pazifiziert, sind der ursprüngliche Adressat der Menschenrechte die Bürgerinnen und Bürger selber. Das Medium der Menschenrechte ist die Öffentlichkeit, ihr Ansatz- und Hebelpunkt der menschenrechtliche Wille der Gruppen und einzelnen, die zu diesem Willen überzeugt und gewonnen werden müssen. Das ist das Politikum der Menschenrechte. Nur wenn man vom weiten Begriff der Menschenrechte ausgeht, kann man auch den Kampf um Verfassungspositionen unter den geltenden Bedingungen führen, ohne sich mit zweifelhaftem Gewinn auf deren Leim locken zu lassen. Aus der rechtsfixierten Leidensgeschichte der Arbeiterbewegung läßt sich auch in dieser Hinsicht lernen.

6. "Wo immer es um die Relevanz der Sprache geht, kommt Politik notwendigerweise ins Spiel; denn Menschen sind nur darum zur Politik begabte Wesen, weil sie mit Sprache begabte Wesen sind. Wären wir töricht genug, auf die von allen Seiten neuerdings erteilten Ratschläge zu hören und uns dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft anzupassen, so bliebe uns nichts anderes übrig, als auf das Sprechen überhaupt zu verzichten. Denn die Wissenschaften reden heute in einer mathematischen Symbolsprache, die ursprünglich nur als Abkürzung für Gesprochenes gemeint war, sich hiervon aber längst emanzipiert hat und aus Formeln besteht, die sich auf keine Weise zurück in Gesprochenes verwandeln lassen. Die Wissenschaftler leben also bereits in einer sprachlosen Welt, aus der sie qua Wissenschaftler nicht mehr herausfinden. Und dieser Tatbestand muß, was politische Urteilsfähigkeit betrifft, ein gewisses Mißtrauen erregen. Was dagegen spricht, sich in Fragen, die menschliche Angelegen-

heiten angehen, auf Wissenschaftler qua Wissenschaftler zu verlassen, ist nicht, daß sie sich bereit fanden, die Atombombe herzustellen, bzw. daß sie naiv genug waren zu meinen, man würde sich um ihre Ratschläge kümmern und bei ihnen anfragen, ob und wie sie eingesetzt werden sollte; viel schwerwiegender ist, daß sie sich überhaupt in einer Welt bewegen, in der die Sprache ihre Macht verloren hat, die der Sprache nicht mächtig ist. Denn was immer Menschen tun, erkennen, erfahren oder wissen, wird sinnvoll nur in dem Maß, in dem darüber gesprochen werden kann. Es mag Wahrheiten geben, die jenseits des Sprechenden liegen, und sie mögen für den Menschen, sofern er auch im Singular, das heißt außerhalb des politischen Bereichs im weitesten Verstand existiert, von größtem Belang sein. Sofern wir im Plural existieren, und das heißt, sofern wir in dieser Welt leben und bewegen und handeln, hat nur das Sinn, worüber wir miteinander und wohl auch mit uns selbst sprechen können, was im Sprechen einen Sinn ergibt". (25)

Seitdem Hannah Arendt diese Sätze formuliert hat, ist bald ein Vierteljahrhundert vergangen. Und was für 25 Jahre. Wenn man an die Entwicklung der neuen Technologien denkt, dann hat gerade während dieser Zeitspanne eine Kulturrevolution der Sprachlosigkeit begonnen. Die Sprache wird ins Formelhafte enteignet. Mit den Formeln der Macht ist allemal versucht worden, Herrschaft im weiten Sinne auch kognitiv zu etablieren. Sprachliche Verständigung wird darüber hinaus heute ersetzt durch Informations- und Bildsteuerung medialer Art. Man wird über Informationen und Bilder

verfügt, man verfügt nicht über sie wie über die eigene, langsam erworbene Sprache. Sprache wird zur Krücke für die technisch-kognitiv Zurückgebliebenen. Der *Spielraum* der Manipulation wird nahezu unbegrenzt und unbegrenzbar.

Um so wichtiger ist es, sich um eine griffig-bissige Fassung der Menschenrechte zu kümmern und in den Kampf um die Begriffe einzutreten. Um so entscheidender ist es, Überlegungen darüber anzustellen, wie Menschen sprachfähig gehalten, sprachlich *instandgesetzt* werden können. Das richtige Verlangen nach möglichst herrschaftsfreier Kommunikation setzt die wenigstens latente sprachlich-kommunikative Kompetenz immer schon voraus.

Wird die sprachliche Kompetenz und damit auch die Fähigkeit zur Erfahrung zum Gegenstand menschenrechtlicher Aktivität, ist es auch vonnöten, sich mit dem weit gespannten, grob und sublim wirkenden Apparat herrschender Kultur zu befassen, der der Zerstreuung, der der Verwirrung dient. Wie im Industriebetrieb und in Bürokratien allgemein alles versucht wird, um kollektive Kommunikation und kollektives Handeln zu unterbinden und die betriebliche Organisation deswegen auch als ein Arrangement zur Isolierung und Individualisierung (im rollenspezifischen Sinne) verstehbar zu machen, so wird durch den Kulturbetrieb begleitend darauf ausgegangen, jedes Zusihselberkommen einzeln und kollektiv unwahrscheinlich zu machen. Kampf um Menschenrechte heißt somit auch: Kampf um eigene und gemeinsame Sprache, um humanidentische Begriffe, um Mitteilungsfähigkeit und gegenseitiges Verstehen.

## VIII Abschließende Notiz: Die Menschenrechte und wir

"Etwas wie Anmutiges ist der Mensch, wenn er Mensch ist". (Menander)

Die Menschenrechte besitzen den Charakter allgemeiner, täglich einzulösender moralischer Prinzipien. Die Menschenrechte sind der angemessene Ausdruck der moralischen Befähigung des Menschen, ohne die seine Kreatürlichkeit, seine Geschichtlichkeit nicht erklärbar sind. Als solche moralischen, dem Menschen zugehörigen Prinzipien sind die Menschenrechte unterschied-

lich zu verwirklichen. Aber sie sind nicht kompromißfähig. Daß die Menschenrechte jahre-, jahrzehnte-, gar jahrhundertlang verfehlt werden können, spricht nicht gegen ihre menschlich unabdingbare, sondern für ihre moralische Qualität. Moral, die nicht verletzbar wäre, Moral, die sich von selbst verstünde, verdiente den Begriff nicht. Sie würde nämlich trocken ausfallen wie eine Wahrheit, die man nicht verfehlen könnte: handlungs-



freie, prozeßlose Gegebenheit. Schieres *An Sich*, das nie Menschliches *Für mich*, *Für uns* werden könnte. Die Menschenrechte sind deswegen auf die eigene Erfahrung und Erfahrbarkeit angewiesen. Sie sind von vornherein den gesellschaftlichen Bedingungen als ihren Bedingungen der Möglichkeit ausgesetzt.

Menschenrechte gelten auf drei aufeinanderweisenden, voneinander abhängigen und doch nie ineinander aufzuhebenden Ebenen:

Sie gelten für das Individuum, die einzelne Person, deren auch private, sprich nur ihr zugehörige Lebensmöglichkeiten.

Sie gelten für dieses Individuum in seinen geselligen Beziehungen. Ich bin als Ich immer nur nach Maßgabe des Wir möglich.

Sie gelten für mich und uns in bezug auf ein größeres Allgemeines, auf Vergangenheit und Gegenwart einer Gruppe, einer Ethnie, wie sie in Mythen und Religionen zum Ausdruck kommen. Sie gelten für die kollektive Erinnerung und Orientierung.

Wer für die Menschenrechte eintritt, muß erfolgreich sein wollen. Aber er darf es nicht um des Erfolges willen tun. Menschenrechte sind auch um 'der Sieger' willen da. Aber sie sind selten siegreich. Sie sind kein gesellschaftlicher Zustand: immer im Prozeß, immer gefährdet und umstritten.

Trotz dieser risikoreichen und unsicheren Erfolgsaussichten lohnt es sich für alle, für uns, für jede und jeden, für mich und für dich, sich für die Menschenrechte als meine und deine Sache zu engagieren. Was Albert Schweitzer über die "Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben" formulierte, gilt für die Menschenrechte allgemein: "Wirken woldend darf sie doch alle Probleme des Erfolges ihres Wirkens dahingestellt sein lassen. Bedeutungsvoll für die Welt ist die Tatsache an sich, daß in dem ethisch gewordenen Menschen ein von Ehrfurcht vor dem Leben und Hingabe an Leben erfüllter Wille zum Leben in der Welt auftritt." Die Basis der Menschenrechte sind die Menschenrechte und ist der ihnen folgende Mensch selbst.

Aber der Lohn fällt größer aus. Sich für die Menschenrechte zu engagieren, die eigenen und die anderen zugleich, unteilbar, macht frei. Wenn man es nicht anmaßend mißversteht, gilt: Die Menschenrechte werden euch frei machen. Denn sich für die Menschenrechte, meine und deine, unsere, einzusetzen in all ihrer Fülle, heißt nicht schmal-

lippig, verengten Gesichts und mit eingezogener Schultern verbissen und verböhrt zu kämpfen. Wie sollte man andere die Ekstase des aufrechten Gangs lehren, ohne sich selbst zu bemühen, aufrechten Gangs zu gehen und statt dessen unters kaudische Joch schlüpfen, sich selbst zensieren und den Blick zu Boden kehren? Die Ekstase des aufrechten Gangs ist auch wörtlich gemeint, nicht nur im übertragenen Sinne: als körperliches Erlebnis freien Sinns, als körperliches Lustgefühl "Ich habe mich", "Ich kann".

Aber zugleich: Auch die befreiende Wirkung der Menschenrechte für mich, für uns selbst besteht nicht ungefährdet. In *finsternen Zeiten* dichtete Bert Brecht "An die Nachgeborenen":

*Dabei wissen wir doch:*

*Auch der Haß gegen die Niedrigkeit  
Verzerrt die Züge.*

*Auch der Zorn über das Unrecht*

*Macht die Stimme heißer. Ach, wir*

*Die wir den Boden bereiten wollten für  
Freundlichkeit*

*Könnten selber nicht freundlich sein.*

Also: Wie sollte man pfeifen, wenn man Unterdrückung sieht, selbst unterdrückt wird? Wie sollte man singen, wenn die Polizei knüpelt oder Panzer fahren? Wie sollte man denjenigen, die da unterdrücken und denen, die da schlagen, fröhlichen Gesichts gegenüber treten? Gerade auch Haß motiviert. Auch Aggressivität kann frei machen, auch Gewalt kann das Gefühl von Kraft vermitteln.

Dennoch ist die Erfahrung noch tiefer, daß man andere nicht freier macht, wenn man selbst an einer Verengung von Brust und Sinn leidet (angina pectoris et mentis). Trotzdem tut man den Mächten, denen man entgegentreten muß, den größten Gefallen, wenn man sich ihnen *physiognomisch* angleicht. Freundlichkeit kann man nicht auf die Zukunft verschieben, als könnte man sich erst unter sozialistischen Umständen als Sozialist benehmen. Weder Geschichte noch Gegenwart erlauben einen solchen Verschiebepunkt des Verhaltens. Die Menschen, denen man zur Emanzipation verhelfen will, werden sich nicht von denen emanzipatorisch helfen lassen können, die sich selbst unterdrücken. Man täuscht sich und andere, wenn man den (nie abgeschlossenen) Prozeß der Befreiung in prinzipiell anderen Verhaltens- und Organisationsformen meint befördern zu können, als solchen, die dem frei(er)en Zustand entsprechen. Als könnte man nach jahrhundertelanger büro-

kratischer Organisation von Produktion und Reproduktion sozialistische Demokratie und demokratischen Sozialismus aus solchem "Übergangsstadium" herausfiltern.

Nur in Extremsituationen ist man frei oder unfrei. In der Regel läuft es auf unterschiedliche, hoch bedeutsame Grade von Freisein oder Unfreiheit hinaus. Darum lohnt es allen Einsatzes. Und der Lohn des Engagements für die Menschenrechte, erneut sei es gesagt, besteht darin, daß wir freier werden!

*Und es schlägt die Stunde und rühret  
mich an*

*Mit klarem metallischem Schlag.*

*Mir zittern die Sinne*

*Und ich fühle, ich kann*

*Und ich fasse den plastischen Tag.*

(26)

#### Anmerkungen:

- (1) Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M., 1966, S. 215
- (2) Bruno Snell: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen. Göttingen, 1975, 4. Auflage, S. 233 f.
- (3) Jost Herbig: Die Gen-Ingenieure. Der Weg in die künstliche Natur. Frankfurt/M., 1980, S. 28
- (4) Albert Schweitzer: Kultur und Ethik. München, 1923, 3. Auflage, S. 244
- (5) Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden. In: Ders. Werke in sechs Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt, 1964, Bd. VI, S. 191-251
- (6) Friedrich Schiller: Über das Erhabene. In: Ders. Sämtliche Werke 5. Bd., Hrsg. von Gerhard Fricke/Herbert G. Göpfert, München, 1980, 6. Auflage, S. 792-808, 802 f.
- (7) Peter Brückner: Psychologie und Geschichte. Vorlesungen im "Club Voltaire" 1980/81, Berlin 1982, S. 127
- (8) Jorge Semprun: Frederico Sanchez. Eine Autobiographie. Frankfurt/M., Berlin, Wien, 1981, S. 162
- (9) Helmut Gollwitzer: Frieden als Menschenrecht. Aufsatz in diesem Heft von "Freiheit + Gleichheit"
- (10) Immanuel Kant: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: Kant: Werke in sechs Bänden, Bd. VI, S. 33-50
- (11) Ernst Bloch: Naturrecht und menschliche Würde. Frankfurt/M., 1972, S. 176
- (12) Werner Loch: Anfänge der Erziehung. Zwei Kapitel aus einem verdrängten Curriculum. In: Friedemann Maurer (Hrsg.): Lebensgeschichte und Identität. Beiträge zu einer biographischen Anthropologie. Frankfurt/M., 1981, S. 31-83, S. 73
- (13) M. Friedman/R.H. Rosenman: Typ A behavior pattern: its association with coronary heart disease, zit. bei: Kenneth R. Pelletier: Die neue Medizin. Gesundheit durch Vermeidung von Stress. Vorbeugen statt heilen. Frankfurt/M., 1982, S. 881 ff., S. 119 ff.
- (14) Urie Bronfenbrenner: Soziale Umweltzerstörung. In: Neue Sammlung, 21. Jg. H. 3. Mai/Juni 1981, S. 176-185, S. 179
- (15) Thure von Uexküll: Lebensgeschichte und Krankheit. In: Maurer, a.a.O. S. 150-167, S. 156 f.
- (16) Pelletier: Die neue Medizin. a.a.O. S. 34 f.
- (17) s. zum Ansatz Werner Loch a.a.O.
- (18) Albert Schweitzer: Kultur und Ethik, a.a.O. S. 237
- (19) Dietrich Bonhoeffer: Ethik. Zusammengefasst und herausgegeben von Eberhard Bethge, München, 1981, 2. Auflage, S. 164 ff.
- (20) Friedrich Schiller: Über das Erhabene, a.a.O., S. 792
- (21) Harry Abram: Zit. Nach E. Ungeheuer: Chirurgie im Spannungsfeld technischer Perfektion und Humanität. Frankfurt/M., 1982 (Manuskript)
- (22) S.R. Mawson u.a. zit. bei Pelletier, S. 281 f.
- (23) Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden, a.a.O. S. 216 f.
- (24) Irenäus Eibl-Eibesfeldt: Die Angst vor den Menschen. Von den Wurzeln diskriminierenden Verhaltens. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 149 vom 3./4. Juli 1982. Siehe dazu Claus Heinrich Meyer: Der Haß auf das Fremde. Anmerkungen zum zeitgeschichtlichen Hintergrund der Ausländerfeindlichkeit. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 161 vom 17./18. Juli 1982 (vgl. auch die Leserbriefe in SZ vom 24./25. Juli 1982)
- (25) Hannah Arendt: Vita Activa oder Vom tätigen Leben. München, S. 10 f.
- (26) Rilke: Erste Verse des ersten Stundenbuch-Gedichts