

(Susanne Boshammer)

Rechtliche Gleichheit und kulturelle Differenz

„Das Gesetz macht alle auf erhabene Weise gleich: Es verbietet allen Menschen unter Brücken zu schlafen, auf den Strassen zu betteln oder Brot zu stehlen – den Armen ebenso wie den Reichen.“

(Anatole France, Die rote Lilie, 1894)

Unter dem Stichwort der Globalisierung wird in jüngster Zeit eine nahezu unüberschaubare Vielzahl von Fragen der politischen Theorie und praktischen Philosophie diskutiert. Soweit es die Philosophie betrifft, werden die entsprechenden Phänomene häufig aus der Perspektive der Gerechtigkeit problematisiert, die auch im Titel des vorliegenden Buches anklingt. Der folgende Beitrag diskutiert eine dieser Gerechtigkeitsfragen, nämlich die nach dem Verhältnis von rechtlicher Gleichheit und kultureller Differenz in ‚globalisierten Gesellschaften‘.¹ Dahinter verbergen sich, wie im folgenden zu zeigen sein wird, (mindestens) zwei miteinander verbundene Probleme: ein praktisches und ein theoretisches. Ersteres betrifft das Phänomen der strukturellen Benachteiligung von kulturellen Minderheiten; letzteres ist systematischer Natur und resultiert aus dem normativen Selbstverständnis liberaler Verfassungsstaaten und der Interpretation von Unparteilichkeit als Differenzblindheit. Im ersten Teil des Textes soll zunächst das praktische Problem von kultureller Differenz als sozialer Ungleichheit in seiner Verbindung zum Prozess der Globalisierung vorgestellt und am Beispiel des sogenannten Kopftuchstreits einleitend erläutert werden (I). Ausgehend von einer Darstellung der Idee der Rechtsgleichheit als liberaler Strategie zur Vermeidung

¹ Vgl. dazu ausführlicher: Boshammer 2003.

des Benachteiligungsproblems (II) wird die theoretisch-systematische Schwierigkeit erkennbar (III), vor deren Hintergrund die Forderung nach besonderen Minderheitenrechten als mögliche Lösung des praktischen Problems abschliessend präsentiert (IV) und kurz diskutiert wird (V).

I Kulturelle Differenz als soziale Ungleichheit: Das praktische Problem

Der Prozess der (wirtschaftlichen) Globalisierung konfrontiert die Menschen in aller Welt mit zunehmenden Mobilitätsanforderungen: Der Markt hat die Grenzen der ehemaligen Nationalstaaten längst überschritten, und mehr und mehr Menschen sind aufgefordert oder gezwungen, es ihm gleichzutun, um an seinen Früchten teilhaben zu können. Heutzutage stirbt kaum jemand mehr an dem Ort, an dem er geboren ist, und immer mehr Menschen verlassen aus unterschiedlichsten Gründen im Laufe ihres Lebens nicht nur ihren Geburtsort, sondern ihr Heimatland und werden zu Einwandernden in der Fremde. Diese Entwicklung bringt (nicht nur) für die europäischen Nationalstaaten tiefgreifende Veränderungen mit sich. Während sie einstmals eine kulturell weitgehend homogene Bevölkerungsstruktur aufwiesen, wandeln sie sich nun sukzessive zu plurikulturellen Gesellschaften, womit Gesellschaften bezeichnet sind, in denen unterschiedliche kulturelle Gruppen nebeneinander oder miteinander unter dem Dach einer für alle gleichermassen verbindlichen Rechtsordnung koexistieren.

Plurikulturelle Gesellschaften unterscheiden sich dabei in relevanter Hinsicht von den sogenannten multikulturellen Gesellschaften nach dem Vorbild der Vereinigten Staaten von Amerika. Dort gibt es keine Mehrheitskultur im eigentlichen Sinne, sondern eine Vielzahl sogenannter Sub-Kulturen oder verschiedener kultureller Gruppen. In den plurikulturellen Staaten Europas lässt sich das Verhältnis der kulturellen Gruppen untereinander dagegen angemessener als das einer *Mehrheit* zu verschiedenen *Minderheiten* beschreiben. Auch hier gibt es verschiedene Kulturgruppen, aber diese sind, wenn man so will, nicht gleich ‚stark‘. Das ungleiche Kräfteverhältnis betrifft

dabei keineswegs nur den zahlenmässigen Anteil an der Bevölkerung. Rein numerisch betrachtet sind auch Einkommensmillionäre und Bildungseliten Minderheiten, doch deren Minderzahl macht sie noch nicht zur Minderheit. Für die Bezeichnung einer Gruppe als Minderheit ist nicht das Mengenverhältnis, sondern das *Machtverhältnis* zwischen den gesellschaftlichen Gruppen ausschlaggebend.² Es ist nicht (nur) die zahlenmäßige Unterlegenheit, die mindere Größe der entsprechenden Gruppen, die in der Bezeichnung als Minderheit anklingt, sondern ihr relativer Mangel an Einfluss und Macht, also ihre mindere Chance, „den eigenen Willen in einem Gemeinschaftshandeln auch gegen den Widerstand anderer Beteiligter durchzusetzen.“ (Weber 2004, 38) Der Begriff der Minderheit ist daher (mindestens im Folgenden) nicht nur im numerischen, sondern in einem qualifizierten Sinn zu verstehen.

Die verschiedenen Gruppen zeichnen sich zudem je dadurch aus – und das sei für das Folgende die Kennzeichnung des Begriffs der kulturellen Gemeinschaft – dass ihre Mitglieder eine gemeinsame Geschichte teilen, gemeinsame Traditionen, häufig gemeinsame religiöse Überzeugungen, eine gemeinsame Muttersprache und ggf. eine gemeinsame ethnische Herkunft.³ Die jeweiligen Mitglieder dieser Gruppen sind einander also in Hinsichten ähnlich, von denen man gemeinhin glaubt, dass sie für die Identität von Personen und ihre Vorstellung vom ‚guten Leben‘ von Bedeutung sind. Woher ich komme, woran ich glaube, worauf ich hoffe und in welcher Sprache ich diese Bindungen ausdrücke, macht mich in wesentlicher Hinsicht aus. Es entscheidet mit darüber, wer ich bin und wie ich leben möchte.⁴ Damit soll zugleich gesagt sein, dass in plurikulturellen Gesellschaften Gruppen koexistieren, die sich voneinander in eben diesen Hinsichten unterscheiden. Plurikulturelle Gesellschaften sind daher notwendig mit dem Phänomen der Differenz konfrontiert.

² Vgl. dazu Markefka 1995.

³ Vgl. für eine darüber hinausgehende systematische Kennzeichnung der betreffenden Gruppen Margalit/Raz 1995, S.83ff.

⁴ Vgl. MacIntyre 1981, S.301ff.

Für sich genommen ist nun weder die Existenz von Minderheiten noch die Tatsache der Differenz ein Problem der Gerechtigkeit. Dass es in einer demokratischen Gesellschaft unterschiedlich einflussreiche Gruppen gibt, dass die Mehrheit entscheidet und die jeweilige Minderheit nur geringen Einfluss geltend machen kann, gehört zum Wesen der Demokratie hinzu. Und ebenso ist das Phänomen der Differenz, die Erfahrung von und Begegnung mit verschiedenen kulturellen Traditionen ein ‚natürlicher‘ Bestandteil plurikultureller Gesellschaften, der gelegentlich als problematisch, oft als bereichernd, aber sicherlich nicht als ungerecht empfunden werden kann. Das einleitend als praktisch gekennzeichnete Gerechtigkeitsproblem, das im Folgenden diskutiert werden soll, wird denn auch erst durch eine Beobachtung sichtbar, die beide Perspektiven zusammenführt: So lässt sich in plurikulturellen Gesellschaften wie der Bundesrepublik aber auch der Schweiz beobachten, dass die Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen Gruppen bzw. kulturellen Gemeinschaften als solche mit einem Mangel an individueller Freiheit einhergeht, sein Leben gemäss den eigenen Vorstellungen zu gestalten. Kulturelle Differenzen wirken sich, so liesse sich formulieren, als soziale Ungleichheiten aus, und damit ist hier kein Wohlstandsgefälle bezeichnet, sondern eine Ungleichheit hinsichtlich der individuellen Möglichkeit, die eigenen legitimen Interessen zu verfolgen und der eigenen Facon gemäss ‚selig zu werden‘.

Das derzeit wohl prominenteste Beispiel dieses Phänomens bildet die Klage der muslimischen Lehrerin Fereshta Ludin vor dem Bundesverfassungsgericht gegen das Kopftuchverbot in staatlichen deutschen Schulen⁵, doch dieser Fall ist nur einer aus einer ganzen Reihe von Minderheits-Rechtsfragen, die wenn auch nicht die Parlamente, so doch die Gerichte immer häufiger beschäftigen. Diese haben in den letzten Jahren nicht nur in Deutschland über die Zulässigkeit ritueller Schlachtungen, über Baugenehmigungen für die unterschiedlichsten

⁵ Vgl. Boshammer 2003a.

Gotteshäuser, über die Beschneidung von Mädchen, die Lautsprecherübertragung des Muezzin-Rufs, die Zulässigkeit von Arbeitspausen zum Zweck der Erfüllung von Gebetspflichten, über Bebauungspläne, die Friedhofsordnung und die Feiertagsregelung entscheiden müssen. In all diesen Fällen beklagen sich die Angehörigen von Minderheitskulturen über eine effektive Beeinträchtigung ihrer Lebenschancen und eine relative Benachteiligung ihrer Lebensweise gegenüber der der Mitglieder der Mehrheitskultur. Die Sprache der Mehrheit wird in den Schulen gelehrt und gesprochen und stellt die offizielle Amtssprache dar; die religiösen Festtage der Mehrheitskultur sind staatliche Feiertage; in den Museen und Universitäten bewahrt und pflegt man deren Kulturgüter und nicht die der Minderheiten; in manchen Berufen des öffentlichen Dienstes verhindern Bekleidungs Vorschriften das Tragen religiöser Kopfbedeckungen oder kulturtypischer Gewänder; die Friedhofsordnungen orientieren sich am christlichen Begräbnisritual und verbieten eine Bestattung ohne Sarg; das Lärmimmissionsgesetz erlaubt das stündliche Läuten der Kirchenglocken, aber es untersagt den Ruf des Muezzin fünf Mal täglich⁶; das Tierschutzgesetz lässt die Produktion von Weihnachtsgänsen in Massentierhaltung zu, aber nicht das betäubungslose Schlachten von Opfertieren zu den jüdischen⁷ und islamischen Feiertagen; Frauen, zu deren religiöser Identität das Tragen eines Kopftuchs gehört, unterliegen – solange sie sich weigern, das Kopftuch im Unterricht abzulegen – einem Berufsverbot in staatlichen Schulen und müssen sich den Vorwurf gefallen lassen, den Schülerinnen und Schülern ein verfassungswidriges Vorbild zu liefern, und so liesse sich die Liste noch lange fortsetzen. Kurz: Die für alle gleichermassen verbindlichen Gesetze treffen auf eine gesellschaftliche Wirklichkeit, die die Wertvorstellungen der Mehrheitskultur subventioniert, und machen es den

⁶ Mittlerweile ist zwar nicht das Urteil aber seine Begründung aufgehoben und durch Verweis auf das „Recht auf negative Religionsfreiheit“ ersetzt worden. Dieses Recht untersagt den Ruf des Muezzin, insofern dieser ein artikuliertes religiöses Bekenntnis enthalte („Allah ist gross“), wohingegen das Läuten der Kirchenglocken zulässig ist, weil es lediglich ein bekenntnisfreies „Geläut“ darstelle, das zudem historisch betrachtet keineswegs nur religionsbezogene Funktion habe.

⁷ In manchen Bundesländern sind jüdische Religionsgemeinschaften von diesem Verbot ausgenommen und besitzen eine Sondererlaubnis.

Angehörigen von Minderheiten oft schwer und nicht selten unmöglich, ihren religiösen oder kulturellen Pflichten nachzukommen und ihr eigenes kulturelles Erbe zu bewahren. Das wiederum befördert und beschleunigt die sukzessive Erosion von Minderheitsgemeinschaften und die Assimilation der ihnen angehörigen Individuen, die sich dadurch der Gefahr einer kulturellen Entwurzelung ausgesetzt sehen.⁸

II Rechtsgleichheit und Diskriminierungsverbot: Liberale Problemvermeidungsstrategie

Die prozedurale und effektive Benachteiligung von Menschen (ihre Benachteiligung und Benachteiligtsein) aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu bestimmten kulturellen Gruppen gilt in den liberalen Demokratien des Westens als unrechtmässige Diskriminierung, die durch die Verfassung ausgeschlossen ist. So heisst es exemplarisch etwa im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, dass „niemand wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen und politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden“ (GG, Art. 3, Abs. 1-3) und „niemandem (...) aus seiner Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einem Bekenntnisse oder einer Weltanschauung ein Nachteil erwachsen“ (GG, Art. 33, Abs. 3) darf. In dieser Kennzeichnung kommt ein Verständnis von Gerechtigkeit zum Ausdruck, das weder Ungleichheiten noch Ungleichbehandlungen per se als ungerecht diskreditiert. Dass liberale Rechtsstaaten Ungleichbehandlungen und Ungleichheiten aufgrund der genannten Merkmale verbieten, heisst nicht, dass aus liberaler Perspektive substantielle Gleichheit und schematische Gleichbehandlung geboten sind. Indem die Verfassung Bevorzungen und Benachteiligungen aufgrund der genannten Merkmale als unrechtmässig ausschliesst, markiert sie vielmehr die Grenzen der Rechtfertigungsfähigkeit von Ungleichheit und impliziert damit

⁸ Kymlicka 1991, insbesondere S.165.

zugleich, dass diese *erstens* prinzipiell rechtfertigungsfähig und *zweitens* in vielen Fällen gerechtfertigt sein mag. Ungerechtfertigt und ungerecht ist sie jedoch immer dann, wenn sie auf die genannten Merkmale Bezug nimmt oder an diese auch nur anknüpft.⁹ Die Begründung dieser sogenannten Diskriminierungsverbote nimmt in der Regel Bezug auf die Idee einer wesentlichen Gleichheit aller Menschen, die bereits im Denken von Humanismus und Aufklärung angelegt ist¹⁰ und in den liberalen Demokratien des Westens den Status eines Bekenntnisses von Verfassungsrang gewonnen hat, das den Diskriminierungsverboten vorangestellt ist. Die Behauptung, dass „alle Menschen vor dem Gesetz gleich [sind]“ (Art. 3, Abs. 1, GG), ist dabei nicht im Sinne einer Leugnung der vielfältigen zwischen den Bürgerinnen und Bürgern bestehenden kulturellen Differenzen und sonstigen faktischen Unterschiede zu verstehen, sondern im Sinne der Leugnung ihrer normativen Bedeutung.

Mit dem Bekenntnis zur Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz verpflichtet sich der liberale Gesetzgeber zur Neutralität im Sinne der Unparteilichkeit.¹¹ Justitia ist blind für die kontingenten Unterschiede zwischen den Menschen und muss ihre Urteile und Entscheidungen ‚ohne Ansehen der Person‘ treffen. Wer oder was jemand ist, darf bei der rechtlichen Berücksichtigung und Gewichtung seiner Interessen keine Rolle spielen. Wie ein Fotograf, der mit seiner Kamera eine große Gruppe von Personen ablichten will, ohne eine von ihnen auszublenden, muss der unparteiliche Gesetzgeber von den konkreten Personen und ihren höchstpersönlichen Anliegen weit genug zurücktreten, damit alle ‚ins Bild kommen‘ und die Interessen eines jeden in den allgemeinverbindlichen Regeln berücksichtigt werden können. Am Ende dieses von allen subjektiven Verschiedenheiten absehenden Abstraktionsprozesses fällt sein Blick auf eine homogene Menge in normativ relevanter Hinsicht gleich bedeutender

⁹ Vgl. Huster 1993.

¹⁰ Vgl. etwa Rousseau 1990 [1782], Kant 1985 [1786], Montesquieu 1992 [1748], Hobbes 1970 [1651], Locke 1998 [1690].

¹¹ Vgl. Huster 2002.

menschlicher Individuen, die Träger fundamentaler Interessen sind und als Staatsbürger Anspruch auf diesbezüglichen rechtlichen Schutz haben. Erst die Distanziertheit eines in diesem Sinne universalistischen Standpunkts, der von allen subjektiven Präferenzen gleichermaßen weit entfernt ist, erlaubt es, die pluralistische Vielfalt der Lebensweisen und Interessen in ihrer Gesamtheit einzufangen und Regeln zu formulieren, die allgemeine Verbindlichkeit beanspruchen dürfen, weil sie dieser Vielfalt gerecht werden und so die friedliche Koexistenz und erfolgreiche Kooperation der verschiedenen Individuen und unterschiedlichen Gruppen innerhalb der Gesellschaft erst ermöglichen. Der liberale Staat sieht demnach seine Aufgabe im gleichen Schutz der fundamentalen Interessen von Individuen. Bei der Verfolgung ihrer legitimen Lebenspläne spricht er ihnen zwar nicht gleichen Erfolg, aber gleiche Freiheit zu, und er garantiert diese Freiheit durch die unparteiliche Gleichberücksichtigung ihrer fundamentalen Interessen mittels der Gewährleistung gleicher Grundrechte und Grundpflichten für alle.¹²

III Unparteilichkeit als Differenzblindheit: Das systematische Problem

Frau Ludin und andere Mitglieder von Minderheitsgemeinschaften beklagen, dass der liberale Staat diesem Versprechen von gleichem Schutz und gleicher Freiheit in der Praxis nicht nachkommt. Ihrer Ansicht nach wirkt sich die formale Gleichberücksichtigungsmaxime unter den Bedingungen kulturell heterogener Gesellschaften als Chancenungleichheit aus und führt zu einer effektiven Benachteiligung der Angehörigen kultureller Minderheiten - und das nicht etwa obwohl, sondern *weil* der Gesetzgeber sich gegenüber den unterschiedlichen Kulturzugehörigkeiten seiner Bürgerinnen und Bürger unparteilich verhält. Die Gründe für die effektive Ungleichverteilung der

¹² „The liberal state thus emphasise[s] its role as a neutral mediator and as an honest broker of individual interests, forbidden to promote or express any particular life-plan or conception of the good, and ensuring all members an equal chance to pursue their individually defined goals. The state [is] not only supposed to act as if it [has] no bias toward one particular colour, culture, gender or religion, but [is] indeed supposed to be free of all identifying characteristics or associations with particular groups or individuals. The state [is] therefore seen as an embodiment of abstract humanity, representing those universal human qualities that unite all human beings. (...) The true nature of political agents [is] their citizenship, equally shared by all.“ (Tamir 1993, 141)

Lebenschancen sind demnach nicht im mangelnden Gleichberechtigungsbemühen des Rechtsstaats zu finden, sondern in der dem Gleichberücksichtigungsgebot zugrundeliegenden Interpretation von Unparteilichkeit als Differenzblindheit. Diese verlangt auf der Ebene der Rechtssetzung eine Distanzierung des Gesetzgebers von den höchstpersönlichen Anliegen seiner Bürgerinnen und Bürger. Nun geht jedoch die mit der Distanznahme verbundene Erweiterung des Blickwinkels zugleich auf Kosten der Erkennbarkeit von Details: Aus der universalistischen Ferne ist der Einzelne als Besonderer kaum mehr zu identifizieren. Alles, was nur ihn höchstpersönlich auszeichnet, ist mit jedem Abstraktionsschritt des ‚Fotografen‘ zunehmend unkenntlich geworden, bis er schließlich nur noch als einer von vielen annähernd Gleichen in den Blick gerät. Es ist diese Partikularität und Differenz zwischen den Individuen transzendierende (vgl. Young 1993) Vorgehensweise des liberalen Gesetzgebers, gegen die die Minderheitsanwälte zwei, unterschiedlich weit reichende Einwände vorbringen: der eine stellt dabei die *Güte des konkreten Abstraktionsergebnisses*, der andere die *grundsätzliche Tauglichkeit des Abstraktionsverfahrens selbst* in Frage.

Dem ersten Einwand zufolge ist der unparteiliche Standpunkt, auf den sich die liberale Rechtskonzeption zurückzieht, keineswegs unparteilich, sondern propagiert eine ‚falsche Universalität‘, die letztlich den Interessen der dominanten Gruppe innerhalb der Gesellschaft dient und berechnete Anliegen bestimmter Minderheiten systematisch ausblendet.¹³ Die liberale Rechtsauffassung orientiert sich dem Einwand zufolge am Prototyp des Staatsbürgers als eines atomistischen, ungebundenen Subjekts, dem vorrangig an individueller Autonomie, äußerer Sicherheit und dem Schutz seines Privateigentums liege. Dieser Prototyp sei jedoch keineswegs repräsentativ, sondern verkörpere die Bedürfnisse und die Lebenskonzeption einer ganz bestimmten Bevölkerungsgruppe. Nach Ansicht der Kritiker ist der so

¹³ „Liberal neutrality serves the majority culture.“ (Margalit/Halbertal 1994, 510)

entworfene vermeintlich universalistische Standpunkt also nicht von allen gleichermaßen weit entfernt, sondern steht denjenigen Lebenskulturen innerhalb der Gesellschaft näher, die etwa Werte wie Individualismus, Autonomie und Eigentum hochhalten, während er die Interessen anderer Gruppen nicht erfassen kann. Um im Rahmen zunehmend kulturell heterogener Gesellschaften die Unparteilichkeit der rechtlichen Regeln zu gewährleisten, muss demzufolge die Positionierung, also die inhaltliche Ausrichtung des universalistischen Standpunkts neu überdacht werden.

Der zweite Einwand ist demgegenüber radikaler, denn er stellt das Universalisierungsverfahren und die ihm zugrundeliegende Vorstellung eines überparteilichen, unvoreingenommenen Standpunktes grundsätzlich in Frage.¹⁴ Dieser Auffassung zufolge ist der damit verbundene Abstraktionsprozess im Kontext einer Rechtstheorie, der es um den Schutz fundamentaler Interessen geht, unangemessen, ja nahezu paradox. Denn das, was im eigentlichen Sinne unter fundamentalen Interessen zu verstehen ist, nämlich diejenigen Anliegen, deren Erfüllung eine Voraussetzung für das Wohlergehen von Individuen darstellt, ist notwendigerweise an die spezifische Persönlichkeit konkreter Subjekte gebunden. Die Individuen haben fundamentale Interessen nicht als Träger allgemeiner Charakteristika, sondern als Inhaber einer partikularen Identität, die sich im Kontext bestimmter Gruppen ausbildet und sich an den Werten und Normen dieser Gruppen orientiert. Fundamentale Interessen sind demnach gar nicht im geforderten Sinne verallgemeinerbar, sondern an eben jene partikularen Kontexte gebunden, die im Rahmen des Universalisierungsverfahrens gerade ausgeblendet werden sollen. Das, was der liberale Gesetzgeber vom universalistischen Standpunkt aus erblickt, ist also nicht das, wonach er Ausschau halten sollte: diejenigen Interessen, die das Wohlergehen der Individuen ausmachen und deren rechtlicher Schutz eine Bedingung für die friedliche Koexistenz der Bürger und ihre Gleichberechtigung innerhalb einer

¹⁴ „Eine allgemeine Perspektive, die alle Personen einnehmen können und von der aus alle Erfahrungen und Perspektiven verstanden und in Rechnung gestellt werden können, existiert nicht.“ (Young 1993, S.285)

pluralistischen Gesellschaft ist.

In plurikulturellen Gesellschaften erweist sich demnach die liberale Rechtsordnung in der Praxis als effektiv diskriminierend gegenüber den Angehörigen von Minderheitskulturen, und die diesbezüglichen Beispiele sind eingangs erwähnt worden.

IV Sonderrechte für Minderheiten: Ein Lösungsvorschlag

Zur Lösung des praktischen Problems der strukturellen Benachteiligung von Minderheiten in plurikulturellen Gesellschaften wird die Einrichtung besonderer Minderheitenrechte vorgeschlagen. Der liberale Anspruch auf Gleichberechtigung aller Bürger kann dieser Position zufolge angesichts von kultureller Differenz und sozialer Ungleichheit nur dadurch praktisch eingelöst werden, dass die Angehörigen ethnischer, kultureller, sprachlicher, religiöser etc. Minderheiten mit speziellen Rechten ausgestattet werden. Die liberale Maxime des ‚gleichen Rechts für alle‘ soll, mit anderen Worten, zum Zweck der Verwirklichung von Chancengleichheit neu überdacht und der Rechtenkatalog um ‚besondere Rechte für manche‘ ergänzt werden.

Dabei ist die Forderung nach Minderheitenrechten nicht nur durch die Beobachtung der strukturellen Benachteiligung von Minderheitsangehörigen motiviert, sondern auch durch die Erfahrung, dass der Fortbestand bestimmter Minderheitsgemeinschaften in liberalen plurikulturellen Gesellschaften Gefahren ausgesetzt ist, die mit den Mechanismen des Individualrechts, d.h. den Instrumenten eines Rechtssystems, das wesentlich um den Schutz der Ansprüche von Individuen besorgt ist, nicht wirksam genug gebannt werden können. Einige dieser Gruppen erweisen sich auf dem ‚cultural marketplace‘ der plurikulturellen Gesellschaften als nicht wettbewerbsfähig, und ohne besonderen gruppenrechtlichen Schutz ist ihr Fortbestehen massiv gefährdet. Insofern die Existenz jener Gemeinschaften als Wert betrachtet wird, liefert diese Situation einen Grund für die Forderung nach besonderen Rechten zum Schutz jener Gruppen. Es ist also nicht nur die vergleichsweise nachteilige Lebenssituation

von einzelnen Minderheitsangehörigen, sondern auch die bedrohte ‚kollektive Existenz‘ der Gemeinschaften selbst, die den Ruf nach speziellen Minderheitenrechten provoziert.¹⁵

Dementsprechend umfasst die Forderung nach Gruppenrechten zugunsten von Minderheiten zwei grundsätzlich voneinander zu unterscheidende Modelle: In Form von gruppenspezifischen *Sonderrechten* sollen sie dem Ausgleich von Benachteiligungen und dem Schutz von Interessen dienen, die sich unmittelbar aus der Minderheitszugehörigkeit einer Person ergeben. Diese Sonderrechte werden Individuen zugesprochen und zwar aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer Minderheitsgruppe. Demgegenüber dienen Gruppenrechte als *Kollektivrechte* dem Schutz der ‚kollektiven Existenz‘ bestimmter Minderheitsgemeinschaften in liberalen Gesellschaften. Ihr Träger ist nicht das Individuum, sondern die Gemeinschaft als soziales Kollektiv. Kollektivrechte stellen im Gegensatz zu Sonderrechten also nicht ‚individuelle Rechte aufgrund von Gruppenzugehörigkeit‘, sondern vielmehr ‚kollektive Rechte von Gruppen‘ dar. Versteht man Gruppenrechte als Kollektivrechte, bezeichnet der Gruppenterm im Begriff des Gruppenrechtes demnach den *Träger* des Rechtes, während er im Fall der Sonderrechte den *Grund* für die Gewährung des Rechtes indiziert.

Das sowohl individuelle Sonderrechte wie gruppenspezifische Kollektivrechte mit dem liberalen Rechtsverständnis nicht ohne weiteres zu vereinbaren sind, ist schnell ersichtlich. Die liberale Rechtsauffassung, die sich in den vergangenen zwei Jahrhunderten in der westlichen Welt in gezielter Abgrenzung von jeder Form des Ständerechts und den damit verbundenen Ungerechtigkeiten nur langsam durchgesetzt hat, stützt sich auf drei moralische Grundpfeiler: *Erstens* die Überzeugung, dass im Zentrum moralischer Berücksichtigung das menschliche Individuum steht und dass demzufolge eine gerechte Rechtsordnung letztlich dem Wohlergehen der Individuen dienen muss, die von ihr umfasst sind

¹⁵ Vgl. McDonald 1991.

(*Individualismus*); sie geht *zweitens* davon aus, dass diese Individuen in moralisch grundlegender Hinsicht gleich und daher formal gleich zu behandeln sind (*Egalitarismus*); und sie fordert darum *drittens*, dass das Recht keine willkürlichen Unterschiede zwischen ihnen machen darf, sondern die Interessen aller betroffenen Bürger aus einer unparteilichen, von individuellen Besonderheiten abstrahierenden Perspektive zu berücksichtigen und zu gewichten hat (*Universalismus*). Die genannten Minderheitenrechte stehen zu diesem Rechtsverständnis in offenem Widerspruch: Als Kollektivrechte dienen sie nicht vorrangig der Berücksichtigung individueller Interessen, sondern dem Schutz von Kollektiven. Als Sonderrechte betonen sie nicht die formale Gleichheit aller, sondern die normative Bedeutung der Differenz. In beiden Versionen laufen sie auf rechtliche Ungleichbehandlungen (von Gruppen oder von Individuen) hinaus. Gruppenrechte sind also tendenziell *anti-individualistisch* und/oder *anti-universalistisch* und *anti-egalitär*.

Wie sich nichtsdestotrotz im Rahmen einer liberalen Konzeption zugunsten der Einrichtung von Minderheitenrechten argumentieren lässt, soll abschliessend am Beispiel der individuellen Sonderrechte qua Kulturzugehörigkeit angedeutet werden.

V Das Recht auf Kulturzugehörigkeit

Die liberale Rechtskonzeption geht davon aus, dass der Staat dazu verpflichtet ist, die fundamentalen Interessen seiner Bürgerinnen und Bürger gleichermassen zu berücksichtigen und rechtlich zu schützen. Die Minderheitsangehörigen machen darauf aufmerksam, dass der Schutz der eigenen kulturellen Identität zu diesen fundamentalen Interessen zu zählen ist. Sie verstehen die Zugehörigkeit zu einer Kulturgemeinschaft als ein soziales Grundgut, da diese in grundlegender Weise das Selbstverständnis des Individuums beeinflusst und ausschlaggebend ist für seine je individuelle Konzeption des guten Lebens.¹⁶ Damit ist nicht

¹⁶ Vgl. Sandel 1993.

gemeint, dass die Kulturzugehörigkeit das Selbstverständnis des einzelnen, seine Lebensweise und Weltanschauung *determiniert*. Wenn auf die identitätsstiftende und wertsetzende Bedeutung kultureller Zugehörigkeit verwiesen wird, ist damit keine Aussage über die *Grenzen* der Möglichkeit individueller Selbstbestimmung getroffen, sondern vielmehr eine Aussage über deren *Voraussetzungen*:

Demnach entwickeln sich die Identität des Einzelnen als eines autonomen Subjektes und der Entwurf einer eigenen Vorstellung vom guten Leben nicht in Isolation von anderen, aber ebenso wenig durch die passive Anpassung an eine vorgegebene kulturelle Struktur und die unreflektierte Übernahme der Wertvorstellungen jener Gemeinschaften, in die jeder Einzelne von uns unfreiwillig ‚hineingeboren‘ wird. Vielmehr konstituiert sich das Selbst- und Weltverständnis des Einzelnen erst durch die mehr oder weniger aktive und bewusste Auseinandersetzung mit dieser Umgebung und ihren normativen Vorgaben, und diese Auseinandersetzung umfasst gleichermaßen Prozesse der Identifikation mit als auch der partiellen Emanzipation von der Gemeinschaft, in der das Individuum sich vorfindet. Eine totale Emanzipation von diesen Gemeinschaften ist jedoch nicht ohne ‚Selbstverlust‘ möglich, denn jene autonomen Entscheidungs- und Selbstverwirklichungsprozesse des Individuums, deren geschützte Ungestörtheit zu den klassischen Anliegen liberaler Theorien gehört, setzen die Einbindung in eine kulturelle Struktur immer schon voraus. Es ist eben nicht so, dass das Individuum als autonomes, ungebundenes Subjekt in gleichsam cartesianischer Manier seine Bedürfnisse entdecken, seine persönliche Vorstellung vom guten Leben entwerfen, seine Ziele und Interessen entwickeln und so ausgerüstet in die Welt hinaustreten könnte, um sich denjenigen Gemeinschaften anzuschließen, deren Lebensweise seiner persönlichen Vorstellung maximal entgegenkommt. Die individuelle Konzeption des guten Lebens, deren ungehinderte Realisation das Wohlergehen von Individuen ausmacht, und der persönliche ‚Selbstentwurf‘, dessen Anerkennung durch andere die Quelle der Selbstachtung ist, sind nicht das Ergebnis eines Monologes, den das Individuum angesichts der Welt quasi mit

sich selber führt. Sie haben vielmehr dialogischen Charakter und sind auf die Auseinandersetzung mit einer Umgebung angewiesen, die eine bestimmte Lebens-, Sprach- und Denkkultur verkörpert. Es sind nicht zuletzt die kulturellen Narrationskontexte, in die der Einzelne ‚von Anfang an‘ eingebettet ist, welche die verschiedenen Lebensweisen und Handlungsoptionen in substantieller Weise sinnvoll oder sinnlos, erstrebenswert oder abschreckend erscheinen lassen. Das Wohlergehen des Individuums beruht also (auch) auf der Befriedigung von Interessen an Gütern, *deren Wert kulturell vermittelt ist*, und seine Selbstachtung schöpft sich wesentlich aus der Anerkennung derer, denen es sich zugehörig fühlt und mit denen es grundlegende Werte teilt. Die Zugehörigkeit zu einer Kulturgemeinschaft – sei sie nun liberal orientiert, religiös verwurzelt oder ethnisch verbunden – ist insofern eine unverzichtbare Voraussetzung individueller Interessenbildung und liegt damit selbst im fundamentalen Interesse von Individuen.

In Verbindung miteinander begründen die beiden genannten Prämissen – *erstens* die These, dass der Rechtsstaat die fundamentalen Interessen seiner Bürger gleichermassen zu schützen hat, sowie *zweitens* die Annahme, dass die Zugehörigkeit zur Kulturgemeinschaft im fundamentalen Interesse der Individuen liegt – die Behauptung, dass der Staat verpflichtet ist, die Kulturzugehörigkeit seiner Bürgerinnen und Bürger rechtlich zu schützen. Die Logik der Begründung dieses Rechtes macht dabei zugleich deutlich, dass es sich um ein Recht auf den Schutz der jeweils *eigenen* Kulturzugehörigkeit der Individuen handeln muss. Es genügt nicht, wenn der Staat den sukzessive erodierten Boden, in dem die Angehörigen der Minderheitsgemeinschaft einst kulturell wurzelten, durch einen anderen, etwa den der Mehrheitskultur ersetzt. Das fundamentale Interesse der Individuen richtet sich nicht auf irgendeine Form der kulturellen Einbindung, sondern auf die Möglichkeit der Bewahrung der eigenen Identität. Diese aber ist an die eigene Herkunftsgemeinschaft, die eigenen kulturellen Traditionen geknüpft. Das Recht auf Kulturzugehörigkeit stellt sicher, dass es der freien Entscheidung des einzelnen überlassen bleibt, ob

und inwieweit er sich von dieser Identität distanziert. Die Rechtsstaat- und die Grundgut-These führen in Verbindung miteinander also zu der Schlussfolgerung, dass die Individuen das gleiche Recht auf den Schutz ihrer jeweiligen Kulturzugehörigkeit haben.

Nun dreht sich jedoch die Debatte um die Rechte von kulturellen Minderheiten nicht um die Frage, ob die Kulturzugehörigkeit einen Grund für Rechte darstellt, sondern um die Frage, ob die Zugehörigkeit zu einer Minderheitskultur einen Grund für rechtliche Differenzierungen, d.h. für ‚besondere Rechte‘ darstellt und diesbezüglich scheint die Gewährung eines allgemeinen Rechts auf Schutz der Kulturzugehörigkeit nicht ausreichend zu sein. Erst wenn die Betonung der Schutzwürdigkeit kultureller Identitäten um die Behauptung der besonderen Schutzbedürftigkeit der Angehörigen kultureller Minderheiten und den Nachweis kulturspezifischer Interessen ergänzt wird, erscheint die Gewährung besonderer Rechte vor dem Hintergrund des Gleichheitsideals und des aus ihm abgeleiteten Gleichberücksichtigungsgebots zulässig. Die Argumentation verläuft dann folgendermassen: *„Alle Individuen haben das gleiche Rechte auf den Schutz ihrer Kulturzugehörigkeit. Der Schutz der Kulturzugehörigkeit erfolgt sinnvollerweise durch den Schutz der kulturspezifischen Interessen. Weil und insofern sich die Angehörigen einer bestimmten Kulturgemeinschaft eine Minderheit darstellen und in der Minderheit befinden, haben sie eine mindere Möglichkeit, ihre kulturspezifischen Interessen im Rahmen einer plurikulturellen demokratischen Gesellschaft geltend zu machen. Um die dem Gleichheitsideal zufolge geforderte Gleichberücksichtigung der fundamentalen Interessen aller sicherzustellen, ist daher die Einrichtung von Minderheitenrechten, die dem Schutz der spezifischen Interessen kultureller Minderheiten dienen, erforderlich.“*

Nimmt man diese Argumentationsweise beim Wort, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Einrichtung von Minderheitenrechten keine Lösung des Minderheitenproblems, sondern lediglich eine Bekämpfung seiner Symptome darstellt. Das Differenz-Argument geht vom Minderheitenstatus aus,

statt ihn zu problematisieren. Dass dies eine Stärke des Arguments und nicht notwendigerweise eine Schwäche bedeutet, wird jedoch ersichtlich, wenn man sich konkrete Anwendungskontexte dieser Argumentationsweise vor Augen führt, etwa die Forderung nach politischen Minderheitenquoten, die auf diese Weise gestützt wird. Denn auch bei der Forderung, die öffentlichen Entscheidungsgremien mit einem entsprechenden Anteil an Minderheitsangehörigen zu besetzen, handelt es sich um eine Forderung nach Minderheitenrechten. Und derartige Massnahmen dienen letztlich dem Zweck, die *problematischen* Aspekte der Existenz von kulturellen Minderheiten in plurikulturellen Gesellschaft – nämlich die Tatsache ihrer geringen Einflussmöglichkeit auf die Gestaltung der für alle gleichermassen verbindlichen Regelwerke – einer Lösung zuzuführen. An der Tatsache selbst, dass es in modernen Gesellschaften im Zuge der Globalisierung kulturelle Minderheiten (im numerischen Sinne des Wortes) und sowohl unter ihnen als auch zwischen ihnen und der Mehrheit Interessendifferenzen gibt, wird sich jedoch nichts ändern. Es ist nicht nur darum dringend geboten, sie auch bei der Gestaltung der öffentlichen Regelwerke zur Kenntnis zu nehmen und zu berücksichtigen.

VI Literatur

- Boshhammer, S., 2003: Gruppen, Recht, Gerechtigkeit. Die moralische Begründung der Rechte von Minderheiten, Berlin/New York: de Gruyter.
- Boshhammer, S., 2003a: Von gleichen Rechten in ungleicher Lage, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, Heft 11, S.1347-1351.
- Hobbes, T., 1970 [1651]: Leviathan, Stuttgart: reclam.
- Huster, S., 1993: Rechte und Ziele. Zur Dogmatik des allgemeinen Gleichheitssatzes, Berlin: Duncker & Humblot.
- Huster, S., 2002: Die ethische Neutralität des Staates: eine liberale Interpretation der Verfassung, Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Kant, I., 1985 [1786]: Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, in: Was ist Aufklärung? Hg. von J. Zehbe, Göttingen: VR-Verlag
- Kymlicka, W., 1991: Liberalism, Community, and Culture, Oxford: Oxford University Press.
- Locke, J., [1690], 1998: Zwei Abhandlungen über die Regierung, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MacDonald, M., 1991: Should Communities Have Rights? Reflections on Liberal Individualism, in: Canadian Journal of Law and Jurisprudence 4 no.2, S.217-237.
- MacIntyre, A., 1981: How Moral Agents Became Ghosts, in: Synthese 53 (1981), S.295-312.
- Margalit, A./Halbertal, M., 1994: Liberalism and the Right to Culture, in: Social Research 60 (1994), S.491-510.
- Margalit, A./Raz, J., 1995: National Self-Determination, in: W. Kymlicka (Hg.), The Rights of Minority Cultures, Oxford: Oxford University Press, S.79-92.
- Markefka, M., 1995: Vorurteile – Minderheiten – Diskriminierung. Ein Beitrag zum Verständnis sozialer Gegensätze, 7. Aufl., Neuwied und Berlin: Luchterhand.
- Montesquieu, C. de, 1992 [1748]: Vom Geist der Gesetze 1, Tübingen: J.C.B. Mohr.

Rousseau, J.J., 1990 [1782]: Diskurs über die Ungleichheit, Paderborn: Schöningh.

Sandel, M., 1993: Die verfahrensrechtliche Republik und das ungebundene Selbst, in: A. Honneth, Kommunitarismus, Frankfurt a.M./New York: Campus, S.157-180.

Tamir, Y., 1993: Liberal Nationalism, Princeton NJ: Princeton University Press.

Weber, M., 2004: Wirtschaft und Gesellschaft: die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte, hrsg. v. Wilfried Nippel, Tübingen: Mohr Siebeck.

Young, I.M., 1993: Das politische Gemeinwesen und die Gruppendifferenz, in: H. Nagl-Docekal/H. Pauer-Studer (Hg.), Jenseits der Geschlechtermoral, Frankfurt a.M.: Fischer