

Dossier : Bedrohung und Behauptung westlicher Werte

Objektyp: **Group**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **86 (2006)**

Heft 12-1

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

- (1) Zivilgesellschaft braucht Zivilcourage
- (2) Europäische Toleranz auf dem Prüfstand
- (3) Folgen von Migration: Europäische Wege
- (4) Individualismus und kollektive Bedürfnisse
- (5) Islam und europäische Identität
- (6) Dialog der Kulturen heute
- (7) Amerika und Europa: Eine Wertekonfrontation
- (8) Objectivité des valeurs et pluralisme culturel
- (9) Human Rights Are Indivisible
- (10) Gefährdet der Islam europäische Werte?

Bedrohung und Behauptung westlicher Werte

Einmal mehr hat der Verein für Zivilgesellschaft Exponenten aus Politik, Wirtschaft und Kultur nach Ermäntungen am Bodensee eingeladen. In bewusster Abgeschlossenheit und strukturiert in sechs Arbeitsgruppen, wurde Ende Oktober die Frage diskutiert, ob die westlichen Werte durch die aktuellen Entwicklungen herausgefordert seien. Der nachstehenden Einführung durch den Gastgeber und Präsidenten des Vereins folgt auf den anschliessenden Seiten eine Übersicht der wichtigsten Wegmarken und Ergebnisse. (red)

Wenn man über Werte diskutiert, sind Strenge und Vorsicht geboten. Es ist zu einfach, den Wertediskurs aufgrund reiner Gewohnheiten und geläufiger Vorurteile zu führen und das Hergebrachte – die «gute alte Welt» – zu bevorzugen. Noch häufiger wird der Weg der Bagatellisierung und Banalisierung gewählt, der unvermeidlich zur Relativierung der Werte führt. Die Auffassung, dass letztlich alles gleichgültig sei, ist manchmal der Vorwand für die fehlende Bereitschaft, uns zugunsten der wirklich entscheidenden Werte anzustrengen oder gar Opfer für sie zu erbringen. Man vertuscht so mit einer vermeintlichen Überlegenheit eine offensichtliche Schwäche.

In diese zwei Fallen ist unsere Debatte nicht getappt. Begriffe wie Toleranz, Modernität und Universalität zogen sich wie ein roter Faden durch die Werte-Diskussionen. Toleranz, die

keine Ausrede für Schwäche und Furcht sein darf, muss zur prägenden Überzeugung werden, die uns erlaubt, mit Überlegenheit, Standhaftigkeit, Ausgeglichenheit und fern von Rachegeleuten auf die Provokationen der Intoleranten zu reagieren. Man braucht den Popperschen Grundsatz nicht zu verlassen: Toleranz kann uns nicht zwingen, die Intoleranz der anderen zu dulden.

Modernität – auch dies ein Zentralbegriff eines der Referate – entwickelt sich parallel zum wissenschaftlichen Fortschritt und gegen die archaischen Widerstände, die uns den Hoffnungshorizont verstellen.

Universalität soll uns nicht vergessen lassen, was etwa in der Arbeitsgruppe «Amerika und Europa» thematisiert wurde: dass gleiche Werte auch ungleiche Inhalte haben und über unterschiedliche Zugangswege erreicht werden können.

Wie bekannt, wollen unsere Kolloquien keine Beschlüsse fassen und keine allgemein gültigen Rezepte und Lösungen liefern. Vielmehr wollen sie anregen und informieren, darüber hinaus den Teilnehmern die Möglichkeit bieten, andere Auffassungen und Standpunkte zu hören und darüber zu debattieren. Insbesondere sollen sie uns weitere Argumente liefern, um unsere Verantwortung im Rahmen der Zivilgesellschaft besser wahrzunehmen. Dieser Verpflichtung sind wir auch diesmal nachgekommen.

Tito Tettamanti

Dass die Frage nach der Gefährdung westlicher Werte immer wieder aufgeworfen wird, deutet in sich schon eine gewisse Verunsicherung an, einen Mangel an Selbstsicherheit, wie er für die Schweiz und Europa heute symptomatisch ist.

(1) Zivilgesellschaft braucht Zivilcourage

Robert Nef

Der Verein Zivilgesellschaft hat Exponenten der Zivilgesellschaft eingeladen, sich während zweier Tage in Gruppengesprächen, in einer Plenardiskussion und anhand dreier Vorträge mit der Frage «Sind unsere westlichen Werte in Gefahr?» auseinanderzusetzen. In der Plenardiskussion, die auf den zweiten Tag des Kolloquiums angesetzt war, hatten zunächst die Leiterinnen und Leiter der Gruppengespräche Gelegenheit, aus ihrer Sicht über den Gesprächsverlauf und über dessen Quintessenz zu berichten. Anschliessend war die Debatte für alle Teilnehmer offen. Der Bericht über die Plenardebatte erscheint hier am Anfang des Dossiers, weil er einer terminologischen Klärung dient, die sich im Zusammenhang mit den Begriffen der ganzen Debatte aufdrängt. Die Veranstalter haben beim Formulieren des Themas – ganz bewusst – kontroverse Begriffe gewählt, die zunächst nach einer Klärung rufen. Was sind «Werte»? Was heisst «westlich»? Was rechtfertigt den Gebrauch des Pronomens «unser»? Zeugt die Frage nach der Gefährdung nicht bereits von einer gewissen abendländischen Verunsicherung und von einem Mangel an Selbstsicherheit, wie er für die Schweiz, für Europa und für die ganze westliche Welt symptomatisch ist?

Iso Camartin, der Leiter des Panels, erinnerte in seiner Einleitung an die 1453 erschienene Schrift «*De pace fidei*», «Über den Frieden, den Gläubige untereinander halten sollten», von Nikolaus Cusanus. In dieser Schrift wird von einem fiktiven Konzil berichtet, an dem die Boten der verschiedenen Glaubensgemeinschaften vor Gott Rechenschaft darüber ablegen müssen, wie sie

miteinander umgehen. Nach allseitigen Klagen über die Lügen, die jeder über die anderen verbreite, gelangten die Boten zum Schluss, der Grund des Zerwürfnisses liege darin, dass jeder wolle, dass der andere so sei wie er selbst, und dies wiederum sei darauf zurückzuführen, dass Gott sich noch nicht vollständig offenbart habe und somit alle Religionen unfertige, unvollendete, korrekturbedürftige Einrichtungen seien. Damit hat Cusanus die Gewaltanwendung keineswegs gerechtfertigt, sondern eine Basis geschaffen für einen Dialog, in dem sich Toleranz mit Selbstbewusstsein verbinden kann.

Der Stellenwert der Toleranz, die nie grenzenlos ist, tauchte in zahlreichen Voten immer wieder auf. Toleranz ist die Basis des Pluralismus. Sie hat nichts mit Werterelativismus und auch nichts mit Werte-Indifferenz zu tun. Fanatiker und Fundamentalisten lehnen jede Toleranz ab, da sie im totalen Widerspruch zu ihrer Überzeugung steht. Der Terrorismus, der sich gegen Ungläubige oder Glaubensfeinde aller Art richtet und der jede Art von Kompromiss ablehnt, ist eine logische Konsequenz dieser Grundhaltung, die tatsächlich eine Bedrohung darstellt. Appelle an Offenheit, Gesprächsbereitschaft und Wandlungsfähigkeit und die Forderung nach einer besseren Streitkultur, so wurde festgestellt, seien allein noch keine wirksame Gegenstrategie. Auch der globale Kampf gegen Armut und Elend helfe nicht weiter, denn der Terror habe – entgegen einer weit verbreiteten Meinung – keine ökonomischen Ursachen, sondern ideologisch-religiöse. Immerhin sollte der kulturverbindende Aspekt der Musik und des Sportes nicht unterschätzt werden und auch in der Trivialkultur finden sich offensichtlich mehr Gemeinsamkeiten als in der Hochkultur. Auf die Frage nach den Alternativen zur Spirale von Gewalt und Gegengewalt, wurde der konsequente Rückzug aus den Kerngebieten des Terrors erwähnt, eine Lösung, die aber ihrerseits auf Widerspruch stiess und die auch nicht erfolversprechend sein kann, weil der Terror ja seine Angriffsziele auch ausserhalb des eigenen Kulturbereichs sucht und findet.

Die optimistische Meinung, der Freihandel als Globalisierung des Tauschprinzips werde mittel- und langfristig die Gewaltanwendung zum Verschwinden bringen, weil sie sich nicht lohne, blieb nicht unwidersprochen. Immerhin kann durch Freihandel wenigstens der Migrationsdruck und das damit verknüpfte Konfliktpotential vermindert werden. Toleranz kann allerdings, wie präzisierend eingewendet wurde, nur aus ei-

ner Position der Stärke heraus praktiziert werden. Von Minderheiten, die Opfer der Repression sind, könne man keine Toleranz verlangen, da müsse man sich mit der Dialogbereitschaft begnügen.

Neben der Toleranz stand das Spannungsfeld von Wertebewusstsein und Selbstbewusstsein zur Debatte. Wer von «unseren Werten» spricht, zeigt dabei Selbstbewusstsein, das aber auch die Tendenz haben kann, in Arroganz umzukippen. Der im Plenum umstrittene Begriff «Leitkultur» wurde von Bassam Tibi, seinem Erfinder, dahingehend präzisiert, dass er damit nie die Vorbildlichkeit oder Vorherrschaft einer bestimmten Kultur in einem bestimmten Raum postuliert habe, sondern lediglich das gemeinsame Akzeptieren von Richtlinien, von Grundwerten des Zusammenlebens, von denen sich jede pluralistische Gesellschaft leiten lassen sollte, weil sie unerlässlich seien. Dazu gehöre die Anerkennung der Glaubens- und Gewissensfreiheit und der freien Meinungsäusserung sowie die Achtung vor der Person. Wer unter Leitkultur einen generell verordneten Kulturkatechismus verstehe, verletze die Glaubens- und Gewissensfreiheit. Unbestritten blieb, dass ein so verstandener Begriff der Leitkultur dann unbedenklich ist, wenn er mit der Maxime verbunden wird, dass in allen Zweifelsfällen die Freiheit Vorrang hat.

Inwiefern sind «wir» berechtigt, von «unseren westlichen Werten» zu sprechen? David Hume hat darauf hingewiesen, dass sich der Fortschrittsgrad einer Zivilisation daran messen lasse, wie viele Menschen sich mit einem «Wir» identifizieren. Mehrfach wurde darauf aufmerksam gemacht, dass die weltweite Rezeption von Toleranz, Individualismus, Rechtsstaat und Menschenrechten eigentlich eine Erfolgsstory sei, die sich auch darin spiegle, dass die «westliche Welt» ein begehrtes Immigrationsziel sei. Der Pessimismus der Philosophen, die stets die Neigung haben, einen Zerfall von Werten und eine Zunahme von Rücksichtslosigkeit, Verantwortungslosigkeit, Hedonismus und Egoismus festzustellen, finde empirisch keine Stütze. Historiker und Politologen warnten allerdings vor einer allzu naiven Fortschrittsmythologie. Der Naturzustand des Kampfs aller gegen alle könne sehr schnell und auch unvermittelt wieder hervorbrechen, selbst wenn der Kulturzustand für alle weniger anstrengend und durchaus angenehmer sei. In der Weltgeschichte sei es immer wieder zu katastrophalen Zusammenbrüchen und zivilisatorischen Rückschritten gekommen.

Politik, so wurde festgestellt, werde oft «aus dem Bauch heraus» gemacht, und schon oft seien tolerante Köpfe in Volksabstimmungen von durch und durch intoleranten Bäuchen überstimmt worden.

Wenn heute von «westlichen Werten» die Rede ist, wird fast regelmässig die jüdisch-christliche Tradition angesprochen, die ja geographisch aus dem Nahen Osten stammt. Die Verknüpfung dieser Werte mit dem Toleranzgedanken und der Idee der Menschenrechte hat allerdings in Europa stattgefunden und ist, wie etwas salopp, aber sehr anschaulich formuliert wurde, «auf unserem Mist gewachsen». Immer wieder wurde betont, wir müssten lernen, damit umzugehen, dass unsere Werte nicht überall gleich gewichtet und interpretiert werden. Immerhin werde die Wertediskussion in Europas Zivilgesellschaft erfreulich sachlich geführt, und es gebe fast keine Tabus mehr. Zwischen den USA und Europa existieren aber, wie es sich im Rahmen der Gruppendiskussion und in der Plenardiskussion zeigte, markante Unterschiede. In Europa ist jener Teil der USA, der heute die Politik bestimmt,

Wer unter Leitkultur einen generell verordneten Kulturkatechismus versteht, verletzt die Glaubens- und Gewissensfreiheit.

zu wenig bekannt. Die USA sind nicht mehr ein Hort des Pluralismus und der Toleranz, wobei intrakulturelle Gegensätze oft ebenso gross wie interkulturelle Unterschiede sind.

Dass «unsere westlichen Werte» durchaus verletzlich und verwundbar sind, wurde selbst von den optimistischen Vertretern der Fortschritts- und Robustheitsthese nicht bestritten. Es sei zutreffend, dass – nach einem Satz des deutschen Staatsrechtslehrers Böckenförde – die Demokratie die Voraussetzungen ihres Funktionierens nicht selbst hervorbringen und auch nicht auf die Dauer garantieren könne. Es genügt also nicht, mit Stolz auf jene zurückzublicken, die diese Werte geschaffen und weiterentwickelt haben. Man muss auch bereit sein, dafür zu kämpfen. Ob nur mit den Waffen des Geistes, wie an diesem Kolloquium, oder auch mit andern Mitteln, blieb als Frage offen.

Toleranz zu üben bedeutet letztlich, Balance zu halten zwischen Beharrungsvermögen und Wandlungsfähigkeit. Ohne Grenzen ist Toleranz nicht denkbar; für Unwiderrufliches ist entschlossen einzustehen. Gleichzeitig ist aber auch die Bereitschaft zu üben, eigene Positionen stets neu in Frage zu stellen.

(2) Europäische Toleranz auf dem Prüfstand

Daniel Brühlmeier

Der folgende Beitrag ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe I «Europäische Toleranz auf dem Prüfstand» des Kolloquiums «Sind unsere westlichen Werte in Gefahr?», unter dem Vorsitz von Katja Gentinetta, Chefin Strategie und Aussenbeziehungen, Kanton Aargau, Lenzburg.

Die Beschäftigung mit Toleranz hat eine lange und bewährte akademische Tradition; einerseits wird der Begriff und seine philosophische Tragweite analysiert, andererseits wird der gerade für die Geschichte Europas konstitutive Umgang mit Toleranz beschrieben. Für die Arbeitsgruppe war schnell klar, dass Toleranz nicht Permissivität oder Gleichgültigkeit sein darf, sondern auf echtem Respekt und auf Gegenseitigkeit beruhen muss. Auch hat sich, wie eine Aufstellung von Katja Gentinetta zeigt, in der Geschichte die Begrifflichkeit in einer aufsteigenden Treppe des moralischen Lernens von der Intoleranz hin zur Akzeptanz entwickelt:



Solche philosophischen Klärungen wurden allerdings jäh gestört durch das Bekenntnis zum «schlechten Gewissen», zur steigenden persönlichen Verunsicherung mit und über Toleranz im heutigen Alltag, *sur le terrain*. In den öffentlichen Sozialdiensten werden Kaderfrauen von den (vornehmlich ausländischen) «Kunden» nicht mehr als volle Person genommen, und es wird nach dem Chef verlangt. Und in unseren Grosstädten stört nicht so sehr das Kopftuch als die Respekt- und Gedankenlosigkeit der heutigen, durchaus auch einheimischen Jugend, die die Schuhe auf die Sitzpolster legt oder laut und Burger mampfend im Bus eine schweigende Mehrheit stört. Muss man all das wirklich «dulden»? Und was ist mit Jugendbanden, die Vorstadtquartiere terrorisieren?

Die heutigen Probleme sind global. Sind die Werte auch universal, und wenn ja, was heisst das genau? Für eine Fraktion der Arbeitsgruppe ist die Sache klar: westliche Werte – Freiheit und individuelle Selbstverwirklichung, Demokratie, Rechtsstaat und Menschenrechte – sind Errungenschaften eines jahrhundertelangen Prozesses in Europa und vor allem in den USA. Sie werden dort kompromisslos gelebt und gegen gewaltsame terroristische Angriffe verteidigt. Sie basieren auf einem jüdisch-christlichen Wertegefüge und sind vor allem dem Islam in ihrer Anziehungskraft, in ihrem ökonomischen und gesellschaftlichen Erfolg, letztlich aber auch ideologisch und gedanklich überlegen.

Die amerikanische Intervention im Irak wäre demnach indiskutabel legitim und durch die Elimination eines schrecklichen Diktators erfolgreich – beim Kosovo sei das dann allerdings schon viel komplizierter. Konsequenterweise wird auch verlangt, diese Werte über den ökonomischen Erfolg zu stellen und sie, etwa im Umgang mit China und anderen menschenrechtsverletzenden Regimen, resolut einzufordern. Die europäische Gesellschaft, Rumsfelds «*old Europe*», ist demgegenüber geprägt durch Zaudern, durch zuviel Toleranz mit Intoleranten, vor allem denjenigen, deren Terror mit einem absoluten Wahrheitsanspruch daherkommt.

Dies bleibt allerdings nicht unwidersprochen. Terror sei selbstverständlich zu bekämpfen; dazu genüge das Strafrecht. Gerade die derzeitige Administration der Vereinigten Staaten trage aber ihrerseits Züge eines politischen, möglicherweise religiös begründeten Fundamentalismus, der nicht nur intolerante Züge gegen Andersdenkende habe, sondern sich die Wahrheit nach eigenen

Glaubenssätzen zurechtzimmere. Der aufklärerische Zweifel hüben wie drüben, der letztlich in einer Suspendierung letzter Wahrheitsfragen gipfelt, sei auch eine gesellschaftliche und moralische Errungenschaft, die angesichts letztlich archaischer oder vormoderner Infragestellungen nicht einfach über Bord geworfen werden dürfe.

Weitere Stimmen warnen, dass die Universalität brüchig sei. Was wir als Bekenntnis zu universalen Werten verstehen, könnten die dadurch vom Westen implizit kritisierten Schwellenländer auch als Arroganz derjenigen auffassen, die von ihnen Nahrungsmittel importieren und an sie die eigenen Menschenrechte exportieren.

Werte müssen vermittelt werden, in der Familie, der Gemeinschaft und der Schule. Zur Rolle letzterer entspann sich eine interessante Diskussion, die im Wesentlichen zwei Hauptperspektiven artikulierte. Die einen meinten, das könne nur der Markt, und staatliche Bildungsinstitutionen seien dazu nicht in der Lage. Deren behauptete Neutralität sei nur ein Trugbild, das sich leicht von Gutmenschen ausbeuten lasse und letztlich die private Meinungsfreiheit ungebührlich einschränke. Dies sei auch dort der Fall, wo Gesetze die Gesinnung der Leute vorschreiben oder prüfen wollten und letztlich Schnüffelei betrieben.

Dem wurde nicht minder entschieden entgegengehalten, dass nur eine staatliche Schule alle Grundwerte anbieten könne und diese nur durch sie garantiert werden könnten. Gerade Kinder aus fundamentalistischen Traditionen müssten im Alter zwischen sechs und sechzehn unsere (Mehrheits-)Werte kennenlernen (müssen). Ein einigermaßen passabler Grundkonsens würde die Atomisierung der Gruppen oder die Gefahr von Parallelgesellschaften bannen. Der Glaube an gemeinsame Werte sei unerlässlich und müsse in gegenseitiger Anstrengung errungen werden.

In dieser interessanten, letztlich aber unentschiedenen Gegenüberstellung blieb eigentlich eines unbestritten. Dem Gefühl der Verunsicherung, dem schlechten Gewissen ist ein offensiveres Einstehen für unsere Grundwerte und eine stärkere Bereitschaft zur Verteidigung derselben entgegenzusetzen. Das kann und muss durchaus im Alltag beginnen, wo mehr Eigenverantwortung und Respekt gefordert wird, vor allem im grauen Bereich. Toleranz darf auch nicht Feigheit und Schweigen bedeuten; das eigene Gewissen und eigene Werte sollten ausgedrückt und mitgeteilt werden. Letztlich ist Zivilcourage gefordert, Mut und Unerschrockenheit, für die eigenen Werte einzustehen und Position zu beziehen. Allerdings

wurde hier auch Senator Daniel Patrick Moynihans Devise vom «*benign neglect*» eingeworfen – «das grosszügige Übersehen» sozusagen, das gewisse Ausreisser einfach mit weniger Aufmerksamkeit beehrt. Die Antwort dürfte einmal mehr in einem klugen und situativ richtigen «Das-einetun-und-das-andere-nicht-lassen» bestehen.

Es braucht daher wieder eine «*politique de proximité*», die uns vor allem in den Städten so stark abhanden gekommen ist. Dazu eine (friedliche) Streitkultur, wie sie uns, gerade in der Schweiz, entschieden fehlt. Das heisst, andere Positionen zunächst einmal als solche zu akzeptieren, um sie dann mit gewissen Konzessionen anzunehmen, oder aber ihnen gegenüber auch unverrückbar an Wichtigem festzuhalten. Und es müsste möglich sein, ein ursprünglich nationalstaatliches Modell (erfolgreich, auch mit seiner Ideologie) auf eine übernationale Ebene zu transponieren, dies einschliesslich eines gewissen Ausmasses an Transferleistungen.

Toleranz, gerade die liberale, heisst also Grenzen zu setzen, und vor allem auch, die Balance zu halten zwischen Beharrungsvermögen und Wandlungsfähigkeit. Toleranz ist ohne Grenze

Toleranz zu üben bedeutet nicht, alles zuzulassen.

Sie darf auch nicht Feigheit und Schweigen bedeuten.

nicht denkbar, und Toleranz üben bedeutet eben gerade nicht, alles zuzulassen. Man muss auch entschieden für das Unumstössliche einstehen können. Andererseits würden wir den Boden richtig verstandener Toleranz verlassen, wenn wir nicht auch bereit und im Stande wären, unsere eigene Position in Frage zu stellen. Toleranzkonflikte politisch zu lösen bedeutet demnach auch, gesellschaftlichen Wandel zu akzeptieren und zuzulassen.

DANIEL
BRÜHLMEIER
promovierte an
der Universität St.
Gallen und ist heute
Leiter der Abteilung
«Politische Planung
und Koordination»
der Staatskanzlei des
Kantons Zürich.

Eindeutige Lösungen lassen sich nur finden, wenn ein klar definiertes Problem vorliegt. Gerade im Bereich der Migration aber gibt es sowohl bei der Beurteilung der Ausgangslage als auch bei der Abwägung von Handlungsoptionen eine «multikulturelle Vielfalt».

(3) Folgen von Migration: Europäische Wege

Jürg de Spindler

Der folgende Beitrag ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe II «Die Folgen der Migration und die europäischen Optionen» des Kolloquiums «Sind unsere westlichen Werte in Gefahr?», unter dem Vorsitz von Roger Köppel, Chefredaktor «Die Welt», Berlin.

Auch beim Thema «Migration» lässt sich die alte Auseinandersetzung zwischen einer Ordnung durch Selbstregulierung und einer Ordnung durch staatliche Planung wiederfinden. Zum einen steht die liberale Prämisse des freien Personen- und Güterverkehrs in Europa als unerlässlicher Voraussetzung für Wettbewerb und dadurch auch für Leistungssteigerung. Zum anderen stellt sich die Frage, ob in den kleinräumigen, eng besiedelten, von dichtmaschigen Sozialsystemen überwucherten Staaten eine staatliche, regulierende Intervention angebracht sei. Von diesem Spannungsfeld aus, das der Gruppen-Vorsitzende Roger Köppel eingangs aufzeigte, wurden verschiedene Facetten der Migration besprochen, die im folgenden in zehn Thesen zusammengefasst werden.

These 1: *Es besteht ein Trade-Off zwischen dem freien Güter- und Kapitalverkehr einerseits und dem Personenverkehr andererseits.* Dies wird vor allem daran ersichtlich, dass Behinderung des Güter- oder Kapitalverkehrs den vollen Einsatz der verfügbaren Ressourcen eines Landes verunmöglicht. Als Folge werden vor allem Arbeitskräfte nicht nach dem Freihandelsprinzip der komparativen Vorteile eingesetzt. Als logische Konsequenz «sucht» sich die Arbeit ihren Weg dorthin, wo Nachfrage für ihren Einsatz vorhanden ist, mit anderen Worten: wird billige Arbeitskraft nicht mehr im Ursprungsland genutzt, sondern vom Zielland angezogen. Die Migration kompensiert

demnach fehlende Handlungsoptionen, was am besten anhand der Landwirtschaftspolitik Europas illustriert werden kann.

These 2: *Die Migration übt heute einen hohen Druck auf die Institutionen des Sozialstaates aus, was bei diesem Reformbedarf auslöst.* Die häufig gehörten Klagen über den Missbrauch ausgebauter Sozialleistungen münden in Forderungen nach einer Einschränkung der Migration. Damit würde jedoch das Pferd am Schwanz aufgezäumt, da selbst bei einem absoluten Einwanderungsstopp die Missbrauchsfahrer weiterhin bestünde. Demzufolge sind vielmehr die Sozialsysteme dahingehend zu reformieren, dass sie jeweils wieder autonom funktionieren, d.h. gemäss dem Versicherungsprinzip einen möglichst geschlossenen Finanzierungskreislauf aufweisen. Bei *à-fonds-perdu*-Leistungen nach dem Fürsorgeprinzip können Hürden, zum Beispiel in Form von Karenzfristen, eingebaut werden.

These 3: *Von einer Völkerwanderung kann nicht die Rede sein, da – im Gegensatz zu früher – nicht mehr ganze Stämme unterwegs sind.* Damals handelte es sich um grosse Migrationbewegungen ganzer Volksgruppen, während heutzutage in der Regel Bevölkerungsteile aus jeweils verschiedenen Herkunftsländern abwechslungsweise migrieren. Hierbei ist in Erinnerung zu rufen, dass die Bewegungen weltweit nicht auf einen Kontinent zielen, sondern dezentral, zum Teil innerhalb von Regionen, ablaufen.

These 4: *Wer die Personenfreizügigkeit befürwortet, sollte konsequenterweise auch vollständig auf flankierende Massnahmen verzichten.* Es ist paradox, dass dieselben Kreise, die für einen freien Personenverkehr plädieren, gleichzeitig nach einschränkenden «flankierenden Massnahmen» rufen. Dahinter steckt eine eklatante Inkonsequenz, die dazu führen kann, dass bisher funktionierende Bereiche neu mit zusätzlichen Regulierungen belastet werden.

These 5: *Die Migration soll zur Optimierung des Wirtschaftsstandorts beitragen, was die Definition einer wirtschaftspolitischen Siegerstrategie für diesen voraussetzt. Die Migration liesse sich demnach als Instrument für eine erfolgreiche Förderung eines Wirtschaftsstandorts einsetzen.* Dies würde auf eine selektive Aufnahme aufgrund von Qualifikationskriterien hinauslaufen, was wiederum eine Planung seitens einer staatlichen Behörde voraussetzen und dabei die Frage aufwerfen würde, nach welchen Kriterien und Anreizen diese industriepolitisch anmutende Massnahme umgesetzt und feingesteuert werden solle.

These 6: *Allgemein soll das Selbstbewusstsein gegenüber Migrationsbewegungen gestärkt werden.* Im Gegensatz zu einer pauschal befürworteten, bedingungslosen Migration unter Betonung ihrer mystifizierten multikulturellen Bereicherung seien ordnungsschaffende Regulierungen vorzunehmen. Dies kann zum Beispiel durch die bereits erwähnte Instrumentalisierung oder durch eine entsprechende Reform des Sozialstaates geschehen.

These 7: *Eine sogenannte Leitkultur ist nicht als dogmatisch definierte Gesinnung zu verstehen, sondern als Regelbündel für den Prozess, in dem die Bestimmungen des Zusammenlebens zu definieren sind.* Im Sinne einer «Hausordnung» ist es wichtiger, sich auf solche Prozesse der Anpassung von Regeln zu einigen, als inhaltsorientierte Wertesysteme aufzuzwingen.

These 8: *Grundsätzlich ist eine freiheitliche Lösung einer einschränkenden Intervention durch staatliche Regulierungen vorzuziehen, ganz nach dem Prinzip «in dubio pro libertate».* Damit wird einer zu starken oder vorschnellen Regulierung weiter Gesellschaftsbereiche im Zusammenhang mit der Migration ein Riegel geschoben. Dies gilt insbesondere für das Überschappen freiheitsbeschränkender Normen in Bereiche, die der Migration «vor-» oder «nachgelagert» sind, zum Beispiel wenn Tourismus oder Forschung infolge migrationspolitischer Massnahmen erschwert wird.

These 9: *Die Diskussion über Migration soll nicht heisser geführt werden als nötig.* Sie kann ebenso als gutes Zeichen für die Attraktivität und damit den Erfolg unserer Gesellschaftsordnung interpretiert werden. Im Gegensatz zur oft heraufbeschworenen Gefahr der Unterwanderung demokratischer Gesellschaftssysteme durch fremde Einflüsse, deutet die Migration viel eher auf deren Attraktivität hin. Demnach geht es nicht darum, Systeme zu demontieren. Ganz im Gegenteil: das Leben ist innerhalb dieser Systeme besser zu adaptieren und kreativ zu gestalten. Es kann dabei durchaus auch Gedankengut vermittelt werden, das sich später einmal ausserhalb des Einwanderungslandes anwenden lässt. So sollten beispielsweise religiöse Lehrer wie Imame eine Schulung erhalten, die nicht primär auf die Bedürfnisse des Einwanderungslands ausgerichtet ist.

These 10: *Über Chancen und Gefahren transnationaler Koordinationsversuche können keine abschliessenden Urteile gefällt werden.* Es ist schwer abschätzbar, inwiefern der Abbau nationaler Kontrollsysteme, die auf länderspezifische Gege-

benheiten abgestimmt sind, durch den Aufbau einer supranationalen Behörde kompensiert würde, die stärker koordiniert und frühzeitiger einwirken könnte. Möglicherweise ist anstelle eines Nullsummenspiels auf einen kombinierten Einsatz der Mittel auf beiden Ebenen zu setzen.

Die Tatsache, dass Migration ein vielschichtiges Problem ist, darf nicht zum Vorwand dafür genommen werden, auf die Erarbeitung konkreter Massnahmen zu verzichten, die ihrerseits auf einer sorgfältigen ordnungspolitischen Analyse fussen. Emigration und Immigration sind eine Tatsache. Für beide existiert eine Nachfrage und verlockt zum Gedankenspiel, Emigrationsangebot und Immigrationsnachfrage – und vice versa – durch eine Marktlösung zu verknüpfen und einen internationalen «Markt für Humankapital» bzw. einen «Markt für Migration» zu schaffen. Der regulierende Preis würde verschiedene Kostenelemente der Migration umfassen, zum Beispiel Informationskosten seitens der Nachfrage und Reisekosten seitens der Migrierenden. Die Frage nach den Motiven und nach der Freiwilligkeit stellt sich

Eine sogenannte Leitkultur ist nicht als dogmatisch definierte Gesinnung zu verstehen, sondern als Regelbündel für den Prozess des Zusammenlebens.

dann nicht insofern mehr, als sie – wie bei allen Tauschgeschäften – von den Beteiligten und Betroffenen selbst entschieden wird. Jedoch bleibt bei derart komplexen Märkten die Frage nach einem allfälligen «Marktversagen» offen. Wenn ein solches vorliegt, sind auch aus liberaler Sicht Interventionen des Staates gerechtfertigt. Im «Markt für Migration» stehen vor allem Externalitäten zur Debatte, wie zum Beispiel das Aufbürden von Sozialversicherungskosten im Zielland oder der fehlende Schutz von Privateigentum im Herkunftsland. Daraus folgt, dass jede interventionistische Regulierung der Migration, gegenüber lokaler Ursachenbekämpfung, höchstens die zweitbeste Lösung ist. Eine Förderung des Freihandels vermindert ökonomisch motivierte Emigration, und eine Reform der Sozialwerke verhindert jene Zuwanderung, die nicht durch den Arbeitsmarkt, sondern durch falsche Anreize unseres Sozialstaates motiviert ist.

JÜRGEN DE SPINDLER
ist Politikberater bei
Hellfeier & de Spindler
GmbH, Zürich.

Ob die fortschreitende Ökonomisierung des Lebens mit Notwendigkeit auf Kosten des Gemeinwohls gehen müsse, bleibt umstritten. Sicher ist, dass auch moderne, arbeitsteilige Dienstleistungsgesellschaften auf sympathiefähige und kooperationsbereite Menschen angewiesen sind.

(4) Individualismus und kollektive Bedürfnisse

Robert Nef

Der folgende Beitrag ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe III «Individualistische Ethik und kollektive Bedürfnisse der Gegenwart» des Kolloquiums «Sind unsere westlichen Werte in Gefahr?», unter dem Vorsitz von Ursula Pia Jauch, Professorin für Philosophie und Kulturgeschichte, Universität Zürich.

Die Arbeitsgruppe diskutierte das Spannungsfeld zwischen individuellen und kollektiven Bedürfnissen, anhand von Thesen, die beim Individuum eine Tendenz zu zunehmendem Egoismus und abnehmender Rücksichtnahme auf kollektive Bedürfnisse diagnostizierten. Wo bleibt die Orientierung am Gemeinwohl in einer Gesellschaft, in der die individualistische Glückssuche zum zentralen Wert wird? Dass der Mensch in der Frühen Neuzeit endlich «Ich» zu sagen gelernt hat, galt lange Zeit als einer der positiven und fortschrittlichen Aspekte der modernen, westlichen, eben «aufgeklärten» Zivilisation. Doch schon Immanuel Kant hat in seiner Anthropologie auf eine merkwürdige Dynamik hingewiesen, die im Wesen des Menschen selbst verankert zu sein scheint: *«Von dem Tage an, da der Mensch anfängt durch Ich zu sprechen, bringt er sein geliebtes Selbst, wo er nur darf, zum Vorschein, und der Egoismus schreitet unaufhaltsam fort.»*

Inwiefern nun dieser Egoismus tatsächlich voll zu Lasten des Gemeinwohls gehe, war Gegenstand einer ersten Gesprächsrunde, in der auch die These der generellen Gefährdung «westlicher Werte» in Frage gestellt wurde. Was sind diese «westlichen Werte», und gibt es noch genügend Argumente, um sie als «historisches Vermächtnis Europas» an die Weltgesellschaft zu reklamieren? Toleranz, Achtung der Menschenwürde, individuelle Freiheit, Rechtsstaatlichkeit und Demo-

kratie sind heute – allerdings in unterschiedlicher Gewichtung – allgemein anerkannte Grundwerte. Sind sie tatsächlich mehr gefährdet als in andern Epochen? Sollte man nicht eher von einem eigentlichen Durchbruch reden, bei dem es allerdings immer wieder zu Rückfällen kommt?

Für viele Diskussionsteilnehmer war die Gegenüberstellung von privaten «individualistischen» und öffentlichen Interessen zu eindimensional. Privateigentum, Vertrag und Haftung sowie das Geld, so wurde argumentiert, diene nicht nur der egoistischen Bedürfnisbefriedigung, sie seien auch die Basis sozialer Vernetzung. Der Durchschnittsmensch strebe nicht nur nach Profit, er wolle auch Anerkennung und Geborgenheit. Ökonomische Wertschöpfung basiere immer auch auf persönlicher Wertschätzung. Am Schutz des Privateigentums und an der Zulassung von Privatautonomie gebe es auch ein eminentes öffentliches Interesse.

Eine weitere These befasste sich mit der Um- und Abwertung der Tugenden. Die klassischen vier Kardinaltugenden, wie sie etwa bei Aristoteles erscheinen – Gerechtigkeit, Tapferkeit, Weisheit und Mässigung – hatten die Funktion, das Zusammenleben der Menschen in einem «sittlich» geordneten Gemeinwesen zu stärken und zu garantieren. Schon in der frühen Industriegesellschaft haben sich diese klassischen Kardinaltugenden abgenutzt und sind durch die sogenannten «bürgerlichen» Tugenden – Ordnungsliebe, Sparsamkeit, Pünktlichkeit, Fleiss – ersetzt worden. Geht diese Um- und Abwertung der Tugenden weiter? Ist es heute so, dass derjenige, der sich am besten in der Neid- und Konkurrenzgesellschaft durchsetzen kann, einen «neuen» Wertekanon aufstellt, in dem die privaten Interessen gleichsam als öffentliche Tugenden im Überlebenskampf erscheinen? Was früher noch als Laster galt – Egoismus, Gier, Rücksichtslosigkeit, Verantwortungslosigkeit, Hedonismus, gnadenlose Durchsetzung privater Interessen –, wird heute sozusagen als heimliche oder «invertierte» Tugend im verschärften Kampf ums ökonomische Überleben in einer globalisierten Gesellschaft angesehen. Sind also unsere heutigen Tugenden das, was früher noch als Laster gegolten hätte?

Schon 1715 postulierte der englische Philosoph Bernard Mandeville in seiner «Bienenfabel»: *«In grossen Staaten hats / Für Tugend keinen Platz»*. Es seien die privaten Laster, die letztlich die Welt und den Handel am Florieren hielten. Das «sittliche» Gemeinwesen sei eine Erfindung der Ideologen, seine Durchsetzung führe *in the*

long run immer zu Fanatismus, Unfreiheit und ökonomischem Untergang. Dies liege im Wesen des Menschen selbst, der eben auch nur ein nach Bedürfnisbefriedigung strebendes höheres Tier sei, und «*Alle in Freiheit lebenden Tiere streben ausschliesslich nach Befriedigung ihrer Begierden und folgen ganz naturgemäss ihren Neigungen, ohne sich darum zu kümmern, welches Gute oder Böse für andere aus ihrer Befriedigung entspringt.*»

Herausgefordert durch Mandevilles provokative These, ergab sich eine lebhafte Debatte zum Thema «Ökonomisierung des Lebens». Sie wurde mehrheitlich als Bedrohung des Gemeinwohls wahrgenommen. Der *homo oeconomicus* habe es verlernt, sich an den Bedürfnissen eines Gemeinwesens zu orientieren und sich für die Belange einer «abstrakt» gewordenen Menschheit und deren Überleben einzusetzen. Wenn der Trend zum Hedonismus dominiere, bestehe die Tendenz, die Sorge um das Gemeinwesen den «Spezialisten» – von den Politikern bis hin zur ständig wachsenden Expertengruppe der Sozialarbeiterinnen, Psychologen, Altenpflegerinnen zu überlassen. Auch dieser eher kulturpessimistischen Diagnose wurde kaum widersprochen. Ein «Defizit an Gemeinschaft», an Geselligkeit, an menschlicher Wärme und an «Sozialkapital» wurde zwar in unterschiedlicher Terminologie doch ziemlich einmütig festgestellt. Das Urteil über die Ursachen dieser Entwicklung fiel allerdings sehr unterschiedlich aus. Ist der Wohlfahrtsstaat eine Errungenschaft, die die diagnostizierten Defizite zu kompensieren sucht, oder ist er eine Hypothek, die mitverantwortlich ist für die zunehmenden Mängel? In zahlreichen Voten kam eher die zweite Sichtweise zum Ausdruck: der Rückgang sozialer Tugenden sei keine Folge der Ökonomisierung des Lebens, sondern die Konsequenz der fortschreitenden wohlfahrtsstaatlichen Entmündigung. Wer das Defizit an sozialen Tugenden durch Zwangsvorschriften und -abgaben auszugleichen versuche, begebe sich, so wurde argumentiert, in einen Teufelskreis. Dem wurde entgegengehalten, dass es heute technologische Gefahrenpotentiale gebe, bei denen ein Verzicht auf Zwangsvorschriften verheerende Wirkung hätte.

Die Frage, ob die Ökonomie im allgemeinen und die Marktwirtschaft im besonderen insgesamt auf die Menschen eher brutalisierend und entsolidarisierend wirke, oder zivilisierend und kultivierend, wurde zwar nicht einhellig, aber doch mehrheitlich zugunsten der zweiten Meinung beantwortet. Unbestritten blieb die Fest-

stellung, dass die Wirtschaft letztlich als Bestandteil der Kultur gedeutet werden sollte und nicht als Gegenprinzip. Inwiefern aber diese Wirtschaft und Kultur in einer hoch arbeitsteiligen, globalisierten technischen Zivilisation die auf Werten beruhenden Voraussetzungen ihrer Weiterexistenz selbst schaffen könne und inwiefern sie auf staatliche Leitplanken und Rahmenbedingungen angewiesen sei, blieb in der Gruppe kontrovers. Ein Primat der Politik beim Schaffen der institutionellen Voraussetzungen für den gesellschaftsstützenden und -erhaltenden Gemeinwohl wurde allerdings von keiner Seite postuliert. Der Brutalisierungsthese und der These von der zunehmenden Armut wurde ausdrücklich widersprochen. Wenn das Industriezeitalter durch das Dienstleistungszeitalter abgelöst werde, so würde das Einfühlungsvermögen in die Bedürfnisse anderer zu einem der wichtigsten ökonomischen Faktoren. Eine hoch arbeitsteilige Dienstleistungsgesellschaft ist auf sympathiefähige und kooperationsbereite Menschen angewiesen, und darum sei nicht anzunehmen, dass der Menschentypus des gemeinschaftsunfähigen Egoisten sich generell durchsetzen würde. Die Verarmungsthe-

Wirtschaft muss als Bestandteil der Kultur gedeutet werden, nicht als ihr Gegenprinzip.

se beruhe auf einer schrittweisen Umdefinierung des Armutsbegriffs. Tatsächlich nähmen Lebenserwartung und Lebensstandard weltweit auch in weniger entwickelten Ländern zu.

Die Frage, ob denn die Wirtschaft neben den materiellen Werten, die sie schafft, auch in der Lage sei, die ethisch-moralischen Voraussetzungen ihres Funktionierens zu generieren und zu gewährleisten, und ob sie tatsächlich jene Verbindung schaffe zwischen individuellen und kollektiven Bedürfnissen, blieb offen. Die Meinung, dass es hier eine Lücke gebe, herrschte allerdings vor. Wer sie in welcher Weise und mit welchen Mitteln ausfüllen könnte, hätte den Gegenstand einer weiteren interessanten Diskussionsrunde abgeben können.

Das gleichzeitige Auftreten eines islamistischen Terrorismus und von Einwanderungsströmen aus dem islamischen Raum hat in Europa auch in gesellschaftlichen Grundfragen eine tiefgreifende Verunsicherung mit sich gebracht.

(5) Islam und europäische Identität

Pierre Bessard

Der folgende Beitrag ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe IV «Der Fundamentalismus und die verunsicherte europäische Identität – Die Rolle der Religionen in der modernen Gesellschaft» des Kolloquiums «Sind unsere westlichen Werte in Gefahr?» unter dem Vorsitz von Prof. Dr. Tim Guldemann, Botschafter, Hofheim-Lorsbach.

Der in den westlichen Gemeinschaften wachsende Anteil an Immigranten und die von Selbstausgrenzung gekennzeichneten Ghettos machen die Toleranz der Europäer zunehmend brüchig. Der Integrationsanspruch gegenüber den muslimischen Immigranten und deren Kindern lässt sich immer weniger einlösen, weil die kulturelle Distanz weit grösser ist als bei christlichen Immigranten, und weil sich eine wachsende Zahl der Muslime der Integration verweigert und dabei für ihre religiös-kulturell begründete Ausgrenzung die Toleranz der westlichen Gesellschaft einfordert. Die zuvor von der «politischen Korrektheit» verlangte Multikulti-Offenheit setzt sich nunmehr dem Vorwurf der Naivität aus.

Könnte aber die grösste Verunsicherung auf der anderen Seite liegen? Der Orient hängt in fast sämtlichen Bereichen (Wirtschaft, Kultur, Technologie, Information, Sicherheit) vom Okzident ab, er kann diese Abhängigkeit aber – im Gegensatz zu den erfolgreichen asiatischen Volkswirtschaften – nicht überwinden. In diesem Scheitern liegt wohl die Hauptursache der politischen Radikalisierung. Der Islamismus entstand als Antwort auf den durch die Konfrontation mit dem Westen verursachten Identitätsverlust in islamischen Gesellschaften. Die Entwicklung dieses Herrschaftsverhältnisses beleuchtet seit der «epochalen Katastrophe» des Kolonialismus die Frustrationen in der islamischen Welt, wo sich radikalisierte Bewe-

gungen gegen «dekadente» moderate Regime oder für die Re-Islamisierung der islamischen Einwanderer im Westen einsetzen.

Der Vielfalt muslimischer Gesellschaften zum Trotz ist gegenwärtig ein eindeutiger Trend in Richtung von mehr Religiosität in deren Welt festzustellen. Regimewechsel erfolgen zugunsten von offen aggressiven Islamisten, beispielsweise im Iran. In vielen Ländern tragen Frauen wieder vermehrt das Kopftuch. Wo der Islam eine grosse politische Rolle spielt, gibt es weder eine Äquivalenz der Religionen noch Religionsfreiheit. Ein Christ darf keine Muslimin heiraten, gegenüber Apostaten gibt es keinerlei Toleranz. Das islamische Gesetz weist den Frauen eine den Männern untergeordnete Rolle zu und schränkt ihre persönlichen Rechte und Freiheiten ein. Vergewaltigung in der Ehe und die Beschneidung von Frauen sind weitverbreitet.

Für den liberalen Westen bleibt immerhin die Trennung von Religion und Staat ein wichtiger Pfeiler der abendländischen Identität, wobei hier vielleicht allzu oft vergessen geht, dass damit lediglich die Neutralität des Staates zwischen Protestanten und Katholiken gemeint war. Diese Trennung wurde aber vom Christentum genauso bekämpft wie von der islamistischen Minderheit unter den Muslimen heute. Das Hauptproblem besteht darin, dass sich religiöser Fundamentalismus mit staatlicher Macht anlegt. Die Religion wird als politische Ideologie benutzt. Die Individualrechte als Errungenschaft der europäischen Kultur sehen sich nicht zuletzt deshalb herausgefordert, weil sie von Islamisten zynisch missbraucht werden.

Eines scheint sicher: Europa darf die Intoleranz des Islamismus nicht tolerieren. Es muss den Mut aufbringen, Demokratie, Rechtsstaat und Menschenrechte zu verteidigen. Obwohl dabei scheinbare Widersprüche mit den westlichen Werten Bedenken auslösen, dienen die meisten Einschränkungen der Grundfreiheiten ausschliesslich dazu, ebendiese Freiheiten zu erhalten. Bei einem Mordkomplott ist das Strafrecht vor der Tat anwendbar: präventive Haft soll deshalb auch für potentielle Terroristen möglich sein. In einem vergleichbaren Widerspruch zum Beispiel wurde schon die Meinungsfreiheit im Rahmen des Antirassismugesetzes eingeschränkt. Zuletzt geht es um die differenzierte, konkrete Abwägung verschiedener Rechtsgüter. Wenn Menschenrechte respektiert werden, sollen Moscheen oder muslimische Friedhöfe auch in Europa errichtet werden können.

Um die Entwicklung von separaten Gesellschaften innerhalb eines Landes zu verhindern, kann zumindest eine bessere Integration angestrebt werden. Dabei darf die positive Kraft des freien Marktes nicht unterschätzt werden. Die Integration weniger qualifizierter Eingewanderter durch Arbeit wird allzu oft vom Staat unnötigerweise beeinträchtigt. Restriktive Arbeitsmarktregulierungen, Mindestlöhne und Wohlfahrtsstaatsleistungen für Immigranten wirken zuerst anziehend und dann entfremdend. Eine freiheitlichere Handels- und Wirtschaftspolitik bringt hingegen Leute verschiedenster Herkunft auf globaler Ebene friedlich zusammen. Hier sind die westlichen Wohlfahrts- und Subventionsstaaten, ist aber auch eine im wirtschaftlichen Bereich allzu oft repressive islamische Welt herausgefordert.

Empirisch ist nachgewiesen, dass gerade die westliche Toleranz in Verbindung mit starker Einwanderung zur Entstehung jener Ghettos mit beiträgt, die man im Nachhinein kritisiert, da die Öffentlichkeit für Toleranz viel, für ihre Folgen aber weniger Verständnis aufbringt, wie es in Ländern wie Deutschland, Frankreich, Grossbritannien oder den Niederlanden in letzter Zeit wiederholt zum Ausdruck gekommen ist. Neben einer besseren Integration scheint deshalb eine vorausschauende, restriktivere Einwanderungspolitik unvermeidlich. Mehr Ehrlichkeit im öffentlichen Diskurs ist angezeigt. Multikulturalität ist nicht immer ein Plus, sie verursacht auch Kosten, nicht zuletzt in Form von Rechtlosigkeit.

Ausserdem können islamische Einwanderungsgruppen, deren Religion die Basis ihrer Identität bildet, Gefühle der Überfremdung auslösen, die ernst zu nehmen sind. Die Europäer in ihren säkularisierten Gemeinschaften können und wollen nicht auf der gleichen Ebene diskutieren. Diese «Bauchgefühle» hängen mit dem legitimen Bedürfnis der meisten Bürger zusammen, in einer «nationalen» Gesellschaft zu leben, wie es der liberale Philosoph Isaiah Berlin formuliert hat – in einer Gesellschaft, in der sie mühelos kommunizieren und interagieren können. Der Islam macht Angst, weil er die Religion veröffentlicht, während der Westen sie privatisiert hat. Hinzu kommt die islamistische Gewaltbereitschaft und die Ungleichberechtigung der Frauen, die die diffusen ungunstigen Emotionen gegenüber dem Islam noch verstärken.

Obwohl diese Probleme zumindest teilweise auch für die Schweiz zutreffen, befinden wir uns im Vergleich zu anderen europäischen Ländern in einer ausserordentlich glücklichen Lage.

Die hier lebenden Muslime stammen meistens aus dem Balkan und der Türkei, das heisst aus Gesellschaften, die in ihrem Modernisierungsprozess weiter vorangeschritten sind als Einwanderungsgruppen in Frankreich oder Grossbritannien (Maghreb und Pakistan). Die Schweiz hat auch einen flexibleren Arbeitsmarkt und eine vorsichtiger, restriktivere und dezentralisiertere Einwanderungspolitik, was zusammen eine bessere Assimilierung ermöglicht. Die direktdemokratische, von unten nach oben gepflegte politische Kultur verbessert auch die Integrationschancen der Einwanderer und wirkt einbindend. Als konkrete Verbesserung könnte die Früheinschulung der Kinder deren Integrationspotential erhöhen.

In Europa lassen sich zwei Trends festhalten, von denen, je nach ihrer Nachhaltigkeit, der eine oder der andere in Zukunft überwiegen könnte. Einmal könnte eine Verstärkung der christlich-abendländischen Identität das Gefühl einer neuen «islamischen Gefahr» intensivieren. Ein Vorbote dafür war die anti-islamische Solidarisierung, die in Holland nach dem Mord am Filmregisseur Theo van Gogh im November 2004 zu beobachten war. Zum anderen könnte sich eine

Der Islam macht Angst, weil er die Religion öffentlich macht, während der Westen sie privatisiert hat.

europäische Bereitschaft für einen neuen Umgang mit dem Gegenüber der islamischen Welt herauszubilden, eine neue Toleranz in bezug auf das Nebeneinander verschiedener Kulturen innerhalb westlicher Gesellschaften (wie vor allem in den USA).

Die grosse Zukunftshoffnung liegt allerdings anderswo, nämlich bei den moderaten sozialen Kräften in den islamischen Gemeinschaften. Eine demokratisch pluralistische Wende der islamistischen Bewegungen könnte – wenn sie zum Tragen kommt – den entscheidenden Beitrag zu Freiheitsfortschritten und damit zur Annäherung der Kulturen leisten. Dies allerdings kann in Europa höchstens erleichtert werden, durch ein konsequentes Engagement für rechtstaatliche Prinzipien und Menschenrechte; erzwingen lässt es sich nicht. Die Erneuerung kann nur von innen her erfolgen. Westliche Gesellschaften können versuchen, das Problem des religiösen Fundamentalismus zu minimieren, lösen müssen es die Muslime selbst.

PIERRE BESSARD arbeitet als politischer Redaktor für die Tageszeitung L'Agefi (Agence économique et financière). Er ist Mitbegründer des Instituts Constant de Rebecque.

Die Verteidigung von Identität stiftenden Partikularismen einerseits und die fortgesetzte Suche nach neuen kulturellen Horizonten andererseits müssen sich als Tendenzen keineswegs widersprechen; es gibt auch das natürliche Nebeneinander.

(6) Dialog der Kulturen heute

Michael Wirth

Der folgende Beitrag ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe V «Der Dialog der Kulturen heute» des Kolloquiums «Sind unsere westlichen Werte in Gefahr?», unter dem Vorsitz von Daniel de Roulet, Schriftsteller, Frasnes-Meulières (F).

Warum müssen Kulturen in einen Dialog treten? Warum können sie nicht nebeneinanderherleben und Berührungen vermeiden, die doch bloss unweigerlich zu Konflikten führen? Diese Frage mag naiv klingen, doch sie wird sowohl in demokratisch verfassten Gesellschaften als auch von autoritären Regimen gestellt. Sollten geographische Räume nicht jeweils nur mit einer dominanten Kultur besetzt sein? Vor dem Hintergrund fortschreitender Globalisierung scheint das freilich ein durch und durch jakobinisches Konzept zu sein, das Welthaltigkeit mit nationalistischer Nabelschau zu verbinden sucht. Auch die passive Toleranz des Kommunitarismus greift zu kurz. Sie macht das Multikulturelle zu einer Art Alibi: «Multikulti» wird auch in einer demokratischen Gesellschaft nur solange toleriert, wie Vertrautes nicht wirklich durch Fremdes in Frage gestellt wird.

Kein Zweifel: die Macht des Faktischen, der Bedürfnisse des einzelnen Menschen mithin, ist auf lange Sicht stärker als alle politische Bevormundung, die vorschreibt, wie die Welt zu sein habe. Nationale Gesetze, die Migration unterbinden, sind wahrscheinlich langfristig wenig erfolgreich. Deshalb bedarf es einer Einübung in den Dialog. Zumal heute das Individuum ein Grenzgänger ist, der in Anspruch nimmt, zwei, vielleicht sogar drei kulturelle Identitäten entweder bereits zu besitzen oder noch zu erlangen. Ein widersprüchliches Phänomen in der Tat: Menschen haben eine Identität, haben Wurzeln, haben aber

zugleich auch das Bedürfnis, anderswo neue zu schlagen. Aus der Erfahrung der eigenen Teilhabe entwickelt sich im Individuum die minimale individuelle transkulturelle Erwartung, an einer demokratischen Kultur teilhaben zu dürfen. Eine nichtdemokratische Kultur dagegen ist nicht auf Teilhabe bedacht, und so müssen wir wohl mit der schlechten Nachricht leben, dass angesichts der Vielzahl noch bestehender undemokratischer Gesellschaften die blutigen Konflikte zwischen den Kulturen so schnell nicht aufhören werden. Die gute Nachricht ist aber, dass sich keine Kultur im wirtschaftlichen und politischen Wettstreit auf die Dauer behaupten kann, wenn sie nicht demokratisch ist.

Die Mitte Oktober dieses Jahres durch den iranischen Ministerpräsidenten Ahmadinedschad erhobene Forderung, Israel müsse von der Landkarte ausradiert werden, scheint auf den ersten Blick ein Rückfall in längst überwunden geglaubte Denkmuster zu sein. Doch ist dieser terroristische Verbalakt «nur» ein weiterer Ausdruck der Ablehnung der USA einerseits und westlicher Lebensweisen andererseits. Trotz der Eindeutigkeit dieses Befundes kommt der Westen nicht umhin, sich zu fragen: Was sind die westlichen Werte? Und: Wer bringt sie in Gefahr? Der radikale Islam? Oder gar wir selbst? Haben sich unsere Formen des Miteinander nicht vielleicht so umfassend verändert, dass sie Angriffsflächen bieten, ohne dass wir uns dessen bewusst sind? Man denke an die individualistische Ausrichtung der westlichen Menschenrechte, die zwar darauf angelegt sind, chancenorientierten Gemeinschaften den Boden zu bereiten, die aber auch denjenigen mitleidlos ausgrenzen, der den beschleunigten Rhythmus nicht mitmachen kann.

Die perspektivische Relativierung westlicher Moral wurde am Mord an einem Züricher Skyguide-Angestellten sichtbar, den ein Ossetier beging, dessen Frau und Kinder beim Zusammenstoss zweier Flugzeuge im Bodenseeraum ums Leben gekommen waren. Er machte den Luftraum-Kontrollleur dafür verantwortlich und gab ihm die Schuld an dem Unglück. Es hätte nur einer Entschuldigung bedurft, war aus dem Munde des Ossetiers zu hören. Eine Entschuldigung kann aber in Westeuropa juristisch als Schuldgeständnis aufgefasst werden, und das Akzeptieren einer Entschuldigung als Signal für den Verzicht auf Schadenersatz und Genugtuung. Tatsächlich hat sich das westliche Rechtsverständnis in den letzten 100 Jahren in sophistischer Weise weitgehend von einem eindimensionalen Ursache-Wirkungs-

verhältnis, bei dem eine oder mehrere Personen zur Verantwortung gezogen werden können, losgelöst und die Verantwortung zunehmend anonymisiert. Schuld kann unter diesen Bedingungen nicht mehr eindeutig personalisiert werden.

Huntingtons Behauptung *«Mein Feind sagt mir, wer ich bin»* fordert im Zeitalter der Globalisierung zum Widerspruch heraus. Die Idee der Menschenrechte entstammt dem aufklärerischen Denken des 18. Jahrhunderts. In welchem Ausmass solche heute als verbindlich gelten oder doch wieder relativiert werden können, zeigt die *«Déclaration universelle des droits de l'homme»*, die nach dem zweiten Weltkrieg von einem Diplomaten jüdischen Glaubens niedergeschrieben worden ist und die das Recht auf körperliche Unversehrtheit nicht enthält. Aus heutiger Sicht mag dies erstaunen. Länder und Kulturen, die etwa weibliche Beschneidungsriten erlauben, fanden lange Zeit ausgerechnet in der *«Déclaration universelle des droits de l'homme»* eine Legitimation.

Unter welchen Bedingungen ist ein interkultureller Dialog möglich? Zweifellos ist das Erkennen der eigenen Identität eine Voraussetzung für das Gelingen eines echten Dialogs, der im Bewusstsein geführt wird, dass die *condition humaine* mehr Gemeinsames als Trennendes aufweist. Zu den Bedürfnissen, die alle Zivilisationen teilen, gehört der Güteraustausch. Er ist Teil eines Verkehrs, der als nichtverbal bezeichnet werden kann und der den Austausch von Personen nicht zwangsläufig miteinschliesst. So wird zumindest in jenen Kreisen argumentiert, die zwar der Liberalisierung der Märkte vorbehaltlos zustimmen, dem freien Personenverkehr aber nur bedingt. Dem kann entgegenhalten werden, dass Güterverkehr den Personenverkehr immer nach sich zieht, mag auch der Umfang der Migration kurzfristig politisch steuerbar sein. Die Hoffnung, Personenfreizügigkeit durch politische Massnahmen verhindern zu können, wird wohl auf lange Sicht durch den faktischen Druck der zu erwartenden grossen Migrationsbewegungen zunichte gemacht werden.

Tatsächlich wird Gemeinsames nur dann als gemeinsam empfunden, wenn keine Not herrscht, wenn sich Handelspartner auf Augenhöhe und nicht in der Rolle des Bittstellers und des Gebers begegnen. Erst diese Gleichstellung erlaubt es, Gesichtsverluste zu vermeiden und konfliktrichtige Themen von vornherein auszuschliessen. Es sind dies Themen, die gleichsam das Rückgrat der jeweiligen Identität bilden, die sich in Koran, Talmud und Bibel spiegeln und somit die Subs-

tanz religiöser Sinnbildungsprozesse sind. Dazu gehören aber auch «die letzten Dinge», die Haltung zum Tod, die von islamistischen Terroristen konsequent strategisch gegen die christliche Welt, aber auch gegen die eigenen Glaubensbrüder und -schwestern eingesetzt wird.

Nichtsdestoweniger haben westliche Hilfeleistungen, etwa im Falle der durch ein Erdbeben zerstörten iranischen Stadt Bam vor zwei Jahren, in der Beziehung zwischen vielen westeuropäischen Staaten und dem Iran eine neue Qualität geschaffen. Die radikalen Kräfte im Iran, die diese Hilfe aus ideologischen Gründen anfangs nicht annehmen wollten, gerieten in die Minderheit. Zu gross wäre der Imageverlust des Irans gewesen, wenn man das hilfswillige Ausland vor den Kopf gestossen hätte. Internationaler Druck, nicht im Sinne einer Überlegenheitslogik, sondern im Sinne eines international extrapolierten «Problemdrucks», hat Bewegung in die Dinge gebracht.

Freilich braucht es im richtigen Moment, am richtigen Ort, konstruktive, lösungsorientierte Eliten. Diese gab es in Ex-Jugoslawien wohl deshalb nicht, weil es während der Herrschaft Titos

Gemeinsames wird nur dann als gemeinsam empfunden, wenn keine Not herrscht.

dem internationalen Umfeld kaum möglich war, auf serbische, kroatische oder bosnische Eliten einzuwirken. In Südafrika verhielt es sich anders. Zum richtigen Zeitpunkt kamen mit dem Staatspräsidenten Frederik Willem de Klerk, Nelson Mandela und Bischof Desmond Tutu lösungsorientierte Persönlichkeiten in die Verantwortung, die bereits seit langem unter dem Einfluss der an einer Beendigung der Apartheid interessierten Staatenwelt standen.

Schliesslich ist es die Übereinkunft der Vernünftigen, die Dialoge initiiert und damit Entscheidendes leistet, denn dass der Austausch von Meinungen und Argumenten überhaupt stattfindet, ist bereits das Ziel. Die Vernünftigen sind ein Produkt freier demokratischer Gesellschaften. Auch demokratische Gesellschaften sind nicht vor Eigensinn und Autoritarismus gefeit, doch besitzen allein sie die Kraft, sich selbst zu korrigieren.

MICHAEL WIRTH,
geboren 1957, ist
promovierter Germanist und Publizist.
Er lebt in La Convergence VD.

Fast wie ein altes Ehepaar haben sich die Vereinigten Staaten und Europa mit den Jahren auseinandergeliebt. Steht eine Trennung ins Haus? Die Besinnung auf Gemeinsamkeiten mag ebenso weiterhelfen wie das Anerkennen echter Unterschiede.

(7) Amerika und Europa: Eine Wertekonfrontation

Christoph Frei

Der folgende Beitrag ist eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Arbeitsgruppe VI «Amerika und Europa: eine Wertekonfrontation» des Kolloquiums «Sind unsere unter dem Vorsitz von Jenö Staehlin, a. Botschafter, Basel.

Wo ist konkret anzusetzen, wenn es um Werte geht? Amerika und Europa sind primär «geographische» Begriffe; als solche müsste man sie eigentlich thematisieren und etwa fragen, in welchem Ausmass allein schon die unterschiedliche Lage unterschiedliche Erfahrungen bedingt, mithin auch Interessen, Präferenzen, Werte prägt. Gleiches gilt für «Geschichte» im Sinne kollektiv geteilter Erfahrungen: Wertetafeln sind nicht nur, aber stets auch Resultate historischer Erfahrungen – seien diese nun «glückliche» oder «traumatische».

Schon der knappe Verweis auf komplexe Parameter wie Geschichte und Geographie macht deutlich, in welchem Ausmass unsere Diskussion die Bereitschaft zu Verallgemeinerungen und Vereinfachungen voraussetzt. Als fassbare oder gar homogene Gruppe sind «die Amerikaner» so unauffindbar wie «die Europäer». Wer überhaupt vergleichen will, tut gut daran, die Leitsätze der vergleichenden Kulturphilosophie in grossen Lettern an die Wand zu schreiben – und namentlich nicht ausser Acht zu lassen, dass intrakulturelle Gegensätze im Zeitalter fortschreitender Individuation und Globalisierung häufig so gross geworden sind wie interkulturelle Unterschiede. Welten liegen zwischen Gaullisten in Paris und Neokonservativen in Washington, Welten aber auch zwischen wiedergeborenen Christen aus Kansas City und liberalen Demokraten aus Boston, Stanford oder Palo Alto.

Über «alles» können wir indes nicht reden – und

einigen uns darum auf Reduktionen. Unter «Amerika» soll zunächst verstanden werden, was die gegenwärtige republikanische Administration nach aussen vertritt. «Europa» steht, auch der Konfrontation zuliebe, namentlich für französische und deutsche Positionen – damit aber für bedeutende Segmente von Öffentlichkeit auf dem alten Kontinent. Mit dieser Brille bewehrt, betrachten und vergleichen wir einzelne Bereiche – überlieferte Wertvorgaben, das Verhältnis zwischen Individuum und Staat, den Stellenwert der Religion, die Qualität von Demokratie, Aussenpolitik und Einsatz von Gewalt, Fremd- und Selbstwahrnehmungen im Kontext des internationalen Systems. Die Zeit entflieht, wir streiten uns vorzüglich. Zusammenfassende Thesen lassen sich gleichwohl formulieren.

These 1: *Gleiche Werte, ungleiche Inhalte.* – Markt und Demokratie, Gewaltenteilung und Menschenrechte: auf diesem Niveau der Abstraktion stellt kaum jemand die transatlantische «Wertegemeinschaft» in Frage. Die Eintracht indes findet dort ihr Ende, wo es um die konkrete Interpretation solcher Vorgaben, um ihre Hierarchie und reale Umsetzung geht. Man beschwört die «gleichen» Ideale und meint doch Grundverschiedenes damit. «Egalité» in Frankreich impliziert anderes als «equality» in den Vereinigten Staaten. Eine unbestimmte, aber weit gefasste Gleichheit der Bedingungen, als Resultat voluntaristischer staatlicher Intervention und Umverteilung, geht über das uramerikanische Ideal der Chancengleichheit nicht nur hinaus, sondern schränkt zugleich einen anderen Wert über Gebühr ein – die «negative» Freiheit nämlich, in amerikanischer Wahrnehmung verstanden als Freiheit von äusserem Zwang.

These 2: *Das Verhältnis zwischen Individuum und Staat ist hüben ein anderes als drüben.* Der Ausdruck «Subsidiaritätsprinzip» taucht in den Vereinigten Staaten kaum je auf; nur wenige Amerikaner sind mit dem Begriff vertraut. Die Sache aber, so könnte man überspitzt formulieren – die Sache nehmen sie bemerkenswert ernst. Auf dem europäischen Kontinent ist es mitunter umgekehrt. Dahinter stehen – einmal mehr – unterschiedliche historische Ausgangspunkte und Erfahrungen, in der Zeit gewachsene Wertungen in bezug auf das, was dem einzelnen zuzumuten, was vorstaatlichen Solidargemeinschaften zuzutrauen sei. Der «natürliche Liberalismus» der Amerikaner (John Herz) setzt auf Eigenverant-

wortung und zivilgesellschaftliche Strukturen dort, wo europäische Reflexe eher das politisch verfasste Kollektiv verantwortlich machen. Die Verhältnisse mögen sich angleichen, noch immer aber bestehen Unterschiede deutlich fort.

These 3: Anders als in manchen Teilen Europas, werden Werte und Interessen in den USA nicht als Gegensatz empfunden. Weil der «pursuit of happiness» eine Vorgabe geblieben ist, die sich nach amerikanischer Wahrnehmung kollektivistisch nicht umsetzen lässt, steht das Individuum nicht nur im Recht, sondern auch in der (oftmals religiös begründeten) Pflicht, das eigene Geschick nach Kräften voranzubringen, eigene Interessen selber bestmöglich wahrzunehmen, die günstige Gelegenheit zu nutzen. «Interests» und «opportunities» stehen nicht im Gegensatz zu normativen Wertvorgaben, sondern bleiben organisch damit verbunden. Lobbying hat nichts Anrüchiges, sondern ist natürlich und auch legitim. Der Gegensatz zu Deutschland oder zur politischen Kultur Frankreichs, wo «Interessen» auch zweihundert Jahre nach Chapelier und Robespierre mit dem Odium niedriger, weil partikularer Interessen behaftet bleiben, könnte grösser nicht sein.

So weit, so gut. So wirkungsmächtig die bis anhin bezeichneten Unterschiede in ihren weiteren Implikationen aber auch sein mögen, es hat sie «immer schon» gegeben. Von daher wird man vermuten dürfen, dass die jüngsten Irritationen sich aus anderen Quellen speisen.

These 4: Amerikaner malen schwarz und weiss, Europäer grau in grau. Seit über drei Jahrhunderten gehören manichäische Züge ebenso zur politischen Kultur Amerikas wie eine religiös untermalte Rhetorik. Wie manche seiner Vorgänger, scheint auch der derzeitige Präsident ehrlich überzeugt davon, dass Gott seiner Nation eine Mission übertragen habe – und dass stets erkennbar sei, was Wahr und Falsch, was Gut und Böse scheidet. Die militante Frömmigkeit dieser politischen Elite ärgert ein Europa, das sich in diesem Bereich in eine andere Richtung entwickelt hat; mehr und mehr sind hier Gott und Religion in den Raum des Privaten und Intimen zurückgedrängt worden. Die europäische Aufklärung, selbst eine Frucht mehrhundertjähriger politischer und religiöser Bürgerkriege, hat eine bekenntnisschwache, hypothesendominierte Kultur hervorgebracht, die stets aufs neue zweifelt – auch und gerade an sich selbst.

*These 5: Die gegenwärtige strukturelle Asymmetrie ist Teil des Problems. Während die Amerikaner darüber diskutieren, wie sie ihre überlegene Macht nutzen wollen und sollen, fragt sich die übrige Welt, was zu tun sei, sie zu zähmen. Der machtimmanenten Logik entsprechend, sind amerikanische Regierungen seit der Zeitenwende von 1989 bestrebt, die eigene Überlegenheit zu halten, wenn nicht auszubauen. Von aussen nehmen Tendenzen zur Gegenmachtbildung in dem Masse zu, wie amerikanisches Machtgebaren als aggressiv empfunden wird. Erst die offene Infragestellung der gegenwärtigen Sicherheitsordnung durch die Bush-Doktrin und deren Anwendung auf den Irak hat offene Opposition und die Sicherheitsratskoalition zwischen Frankreich, Deutschland, Russland und China nach sich gezogen – *Balancing* also, in klassisch realistischer Manier und vielen Variationen.*

These 6: Unterschiedliche Wahrnehmungen sind nicht nur, aber auch ein Ausfluss unterschiedlicher Erfahrungen in den letzten 50 Jahren. Im Gefolge des Zweiten Weltkriegs sind die Europäer gänzlich neue Wege gegangen – mit Erfolg. Über die freiwillige Abgabe von Souveränität, über ökonomische Interdependenz und multilaterale Verrechtlichung ist es ihnen gelungen, den alten Kontinent zu befrieden. Kann es überraschen, wenn sie, nach dem Verlust ihrer Macht, auf Multilateralität und «soft power» pochen, wenn sie sich in höherem Masse als weltklug, interkulturell kompetent und moralisch hochstehend verstehen und eine postheroische Mentalität kultivieren? Die Tatsache, dass Europa im Kalten Krieg Konsument amerikanischer Sicherheit war, wird dabei gerne übersehen. Die Amerikaner ihrerseits leben nach wie vor in jener hobbesianischen Anarchie souveräner Staaten, die Europa in Teilen überwunden hat. Auch darum bleiben sie politisch, moralisch und militärisch «gerüstet» – und sind bereit, ihre Ideale unter Einsatz von Gewalt wie unter Inkaufnahme von Opfern zu verteidigen.

Im Lichte des Gesagten neigt man zum Schluss, *Europa* habe sich in mancher Hinsicht stärker verändert als *Amerika*... So oder so: wie sehr die im Titel angesprochene Wertekonfrontation als *relative* zu verstehen ist, wird spätestens dann klar, wenn man den Westen doch wieder in ein Boot versammelt und etwa mit arabischen Staaten oder China vergleicht. Erst dieser Blick nach aussen erweist, wie ähnlich man sich immer noch ist, wie viele Interessen man immer noch teilt.

Wie kann das gedeihliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Kulturkreise ermöglicht und gestaltet werden? Welche Unterschiede sind zu tolerieren? In unverwechselbar französischer Manier greift Jean Baechler auf Philosophie, Soziologie und Geschichte, vor allem aber auf einen rigoros gesetzten begrifflichen und konzeptuellen Rahmen zurück, um eine Antwort zu formulieren. Diese Antwort mag im Theoretischen genügen; ihre praktische Umsetzung stösst indessen, so der Autor, zumindest heute noch an Grenzen.

(8) Objectivité des valeurs et pluralisme culturel en Europe

Jean Baechler

Le sujet est d'actualité en Europe et le thème complexe et compliqué. Un chercheur peut au moins contribuer à dissiper la confusion, même s'il doit confesser que, le problème une fois posé en termes précis, il n'apparaît aucune solution simple, rapide et sûre.

Clarifications conceptuelles, d'abord. On peut ramener à quatre les concepts indispensables. En allant du moins difficile au plus difficile à saisir, on rencontre d'abord celui de *politie*, par quoi il faut entendre «un ensemble d'individus définissant un espace de pacification tendancielle vers l'intérieur et de guerre virtuelle vers l'extérieur». Convenons d'ignorer comme hors-sujet la dimension extérieure belliqueuse. La *fin* de la *politie*, ce en vue de quoi elle est fondée et conservée, est la pacification ou la *paix*. La *paix* n'est pas l'abolition des conflits, car ce serait un objectif impossible à atteindre. La pacification est bien plutôt la résolution des conflits sans recourir à la violence. Comment parvenir à ce résultat heureux? Par la définition de règles du jeu bien conçues ou *loi*. En donnant à chacun le sien ou *droit*, qu'il s'agisse de contrats, de distributions, de punitions ou de res-

titutions. En appliquant la loi et le droit de manière à tenir compte des circonstances et des cas particuliers ou *équité*. La loi, le droit et l'équité définissent la *justice*, si bien que la fin de la *politie* devient *la paix par la justice*.

Le deuxième concept est celui de *régime politique*, entendu comme «les dispositifs et les procédures appropriés à l'actualisation de la fin de la *politie*». Il répond à la question: «Comment assurer la justice de manière à jouir de la paix à l'intérieur?» La réponse à la question résoudrait le problème politique de l'espèce humaine et désignerait le «régime naturel» du politique, en ce sens qu'il correspondrait à la nature du problème posé. Le *théorème 1* de ce régime naturel pose que «toute relation de pouvoir doit être enracinée dans ceux qui obéissent». Pourquoi? Parce que les êtres humains sont libres de nature, et que des acteurs libres doivent consentir à obéir. Pourquoi le feraient-ils? Parce que toutes les entreprises humaines exigent la coopération et que celle-ci réclame, pour réussir, que des compétents donnent des ordres et soient obéis de ceux qui les ont choisis. On en tire le *théorème 2* du régime naturel: «toute position de pouvoir est occupée par les délégués des obéissants à titre circonscrit, temporaire et réversible». Or, toutes les entreprises humaines se distribuent spontanément en trois ensembles distincts ou «sphères». La sphère de *l'intime* concerne les idiosyncrasies personnelles et les relations humaines immédiates du face-à-face. Le *privé* désigne toutes les activités – économiques, religieuses, ludiques, cognitives, techniques ... – exigeant d'être prises en charge par les individus organisés en groupes. Le *public* s'occupe de la paix par la justice; il intéresse chaque composante de la *politie* et exige la participation directe ou indirecte de tous les individus. La définition des trois sphères conduit au *théorème 3*: «la politique est la gestion du public par des politiciens délégués par les citoyens à titre temporaire, circonscrit et réversible». Son corollaire pose que «la politique n'a pas à se mêler des affaires ni intimes ni privées.» Enfin, le *théorème 4* stipule que le régime politique approprié à la paix par la justice est, par nature, *mixte*, conclusion atteinte déjà par Aristote, Cicéron et Thomas d'Aquin. En effet, le régime naturel est, à la fois, *démocratique*, puisque les citoyens choisissent les délégués; *aristocratique*, du fait que les délégués sont choisis pour leurs compétences supposées; et *monarchique*, car toute action exige l'unité de direction. L'usage a imposé un raccourci langagier, qui fait que le régime naturel mixte est couramment appelé *démocratie*.

Le troisième concept est celui de *morphologie*,

par quoi il faut entendre «*les principes de cohérence et de cohésion des sociétés humaines*», ce qui fait tenir ensemble les individus, les groupes et les réseaux composant une société humaine, à la manière dont les abeilles forment des ruches. Les histoires humaines révèlent, au long des millénaires, une dizaine de morphologies distinctes, dont la *nation*. Elle émerge en Europe à partir des XIVe et XVe siècles, pour s'épanouir complètement au XIXe siècle.

Le quatrième et dernier concept indispensable à la résolution du problème posé est le plus mal défini, celui de *culture*. La voie la plus directe pour le saisir est de partir du fait biologique objectif que notre espèce est libre au sens de non programmée. Plus précisément, le génome humain définit des limites et des virtualités, dont les actualisations sont culturelles. Les humains sont génétiquement programmés pour le langage, mais non pour une langue particulière: ils doivent en apprendre une dans un cercle social. On devient humain par acculturation dans une pluralité de cercles sociaux – depuis le ménage jusqu'à, éventuellement, l'humanité entière –, chacun marqué par sa «culture», c'est-à-dire sa manière particulière d'être humain. De ce fait, chaque individu humain est, par nature, partout et toujours, défini dans son *identité* par trois niveaux de réalité. Il est *humain* par ce qui le distingue comme représentant d'une espèce et qu'il partage avec tous les humains passés, présents et à venir. Il est *culturel* par les déterminations de l'humain reçues dans des cercles sociaux de rayon varié et partagées avec tous les membres du cercle. On peut convenir d'appeler civilisation le cercle le plus large possible, à l'intérieur duquel les individus bénéficient de l'humanisation la moins particulière possible. Il est, enfin, *idiosyncrasique* par les traits qui le rendent unique.

Pour compliquer encore plus les choses, les données empiriques suggèrent vivement une hypothèse, que l'on peut nommer celle des *matrices culturelles*. La non-programmation génétique de l'espèce impose le concept de *matrice humaine*, l'ensemble des actualisations culturelles possibles et compatibles avec les contraintes pesant sur elles. Une matrice culturelle est un champ de civilisations possibles, distinguées et caractérisées par des traits qui ouvrent ou ferment plus ou moins la matrice humaine. L'hypothèse est tentante et plausible, car, jusqu'ici, l'humanité a connu deux matrices culturelles clairement distinctes, l'une «primitive» et dominante pendant les cent ou deux cent mille ans du paléolithique, l'autre

«traditionnelle» et mise en place en une dizaine de millénaires de néolithisation. L'hypothèse est plus risquée, si on pose que l'humanité est entrée – peut-être, probablement, certainement – dans une matrice nouvelle, «moderne». Elle aussi a émergé en Europe à partir des XIVe et XVe siècles et s'y est épanouie, avant de diffuser dans le monde entier et d'inclure, aujourd'hui, l'humanité entière, ce que l'on appelle couramment la *mondialisation*. Dans ce cadre conceptuel, la *modernité* n'est pas une civilisation mais une matrice culturelle de civilisations, définie par cinq caractères fondamentaux: la démocratie, l'individuation, la science, la différenciation des «ordres» ou domaines d'activités humaines, et le développement économique.

* * *

Dès lors, le problème peut être posé en toute clarté et en toute rigueur: «*en situation de pluralisme culturel dans une polittie, que doivent admettre tous ceux qui la peuplent et sur quoi peuvent-ils diverger au gré de leurs cultures respectives?*» La solution de

Tout ce qui a validité humaine universelle doit être soustrait au pluralisme culturel et imposé à tous sans réserve.

principe peut être tirée directement des concepts: «*tout ce qui a validité humaine universelle doit être soustrait au pluralisme culturel et imposé à tous sans réserve; toute transcription culturelle et idiosyncrasique de l'humain doit être tolérée, à condition qu'elle n'inclue pas la négation du principe supérieur d'universalité.*» Les applications du principe doivent être distinguées, selon que l'on a affaire à des propositions à validité universelle absolue ou relative.

Les *propositions politiques absolument vraies* ont le statut de « $2+2=4$ » et s'imposent à tous en tant qu'humains rationnels. Ainsi, «*l'homme est un animal politique*» (Aristote), qu'il faut entendre comme «*l'espèce humaine et ses représentants vivent nécessairement en polittie*», est vrai, au sens fort où la proposition est simultanément tirée d'une conceptualisation solide et vérifiée par toutes les expérimentations permises par les histoires humaines. On peut légitimement discuter des formes et des limites de la polittie, mais on ne peut pas légitimement viser la dissolution des politties au bénéfice d'une église universelle ou d'une communauté de croyants. L'illégitimité d'une position

aux yeux de la raison n'entraîne évidemment pas son bannissement et sa condamnation politiques, car chacun jouit, en raison du régime politique naturel, des libertés d'opinion et d'expression, de même qu'il est loisible à quiconque de penser et de proclamer que « $2+2=5$ ». Par contre, si quelqu'un tente d'imposer l'erreur par la ruse ou la violence, les citoyens ont les meilleures raisons de le plier à la vérité ou de l'éliminer. C'est pourquoi l'expression de «valeur» est trompeuse et dangereuse, qui suggère vivement que tout n'est qu'opinion «valorisée» pour des raisons arbitraires et indécidables en raison.

Une autre application du principe tire les conséquences de ce que «la fin du politique et de la politique est la paix par la justice». Une conséquence en est que la loi et le droit s'imposent à tous et qu'aucune minorité ne saurait revendiquer une exemption de la loi, en prétextant se réclamer d'un code distinct. D'autre part, la loi positive doit être à la fois légale, posée selon des procédures constitutionnelles prévoyant des débats contradictoires, et légitime, valide au regard de la loi non écrite du régime naturel. Comme la légalité et la légitimité

Si, dans une politique, la majorité se rallie à la modernité, des propositions deviennent vraies et s'imposent à tous.

ne sont jamais définitivement garanties, la loi est évolutive dans le cadre de la légalité. Par conséquent, nul n'a le droit d'affirmer que l'état de la législation saisie en un moment donné ne saurait être dépassé et doit être conservé à perpétuité.

«*Le régime mixte appelé démocratie est le régime naturel de l'espèce humaine*». En raison du statut virtuel de l'humain universel, le régime naturel doit se plier aux milieux, aux circonstances, aux génies des peuples, si bien qu'il y a autant de démocraties distinctes que de politiques historiques qui ont développé ce régime, quoique toutes se conforment à quelques principes fondateurs. Il est donc faux et indéfendable que la démocratie soit un produit culturel européen, qu'il soit licite de choisir n'importe quel autre régime, ou que la transcription des principes opérée dans telle politique historique soit valide pour toutes. «*Tout le reste [en dehors du bien commun] relève du privé et de l'intime et devrait être abandonné à la discrétion de chacun*», par exemple les mœurs alimentaires, vestimentaires, affectives...; ou bien les goûts, les inclinations, les croyances; ou encore les occupations, les ambitions, les plans de vie.

Les propositions politiques relativement vraies le sont dans le cadre de référence de la matrice moderne. La situation est délicate, car une matrice culturelle est à la fois universellement humaine, puisqu'elle s'applique à l'espèce en tant que telle, et particulièrement humaine, puisqu'on reconnaît plusieurs matrices successives. Il faut trancher pour ou contre la modernité, ce qui suppose que l'on ait le choix et que l'histoire universelle soit réversible. L'hypothèse est improbable. De là, si, dans une politique, la majorité se rallie à la modernité, des propositions deviennent vraies et s'imposent à tous. Elles sont inspirées par les traits qui définissent la modernité. La démocratie est à la fois naturelle et moderne, ce qui la contraint à prendre des traits modernes, par exemple que le pouvoir est enraciné dans des individus et non dans des groupes. C'est que l'individuation s'est imposée et que l'individu est désormais tenu pour l'unité d'activité dans tous les départements de l'activité humaine. En raison de l'efficacité incomparable de la science, toute question susceptible d'un traitement rationnel doit être soumise à une enquête scientifique, dont les solutions doivent avoir priorité sur les solutions avancées par les autres modes du connaître. Selon la différenciation des ordres, chaque ordre d'activité tend à et doit être encouragé à se concentrer sur sa fin propre et les moyens de sa poursuite. Ainsi, la religion a pour fin la béatitude, qui est un objectif personnel privé et/ou intime, passé au crible de la méthode scientifique. Quant au développement économique, il s'impose irrésistiblement, si bien que le refuser ne saurait être qu'un choix éthique personnel intime et/ou privé.

En un mot, la modernité impose des inflexions à la nature, sans jamais la contredire. Qui prétend vivre dans une politique moderne, doit se plier à ces inflexions. Il est donc illégitime et devrait être illégal de se réclamer d'une matrice primitive ou traditionnelle, pour imposer ou se réserver des pratiques que la modernité condamne, comme l'excision, l'inégalité entre filles et garçons en matière d'héritage, le mariage forcé.

* * *

Les difficultés d'application en Europe proviennent tant de la politique d'accueil que de ceux qu'elle accueille. Du côté européen, la difficulté majeure est la *nation* comme morphologie. Sa genèse historique a été placée dans la dépendance étroite d'une particularité européenne remarquable. Il n'y a jamais eu de politique européen-

ne, sous la forme d'un empire ou sous quelque autre forme que ce soit. À sa place, l'histoire a fait émerger, au sortir de la féodalité et entre les XIV^e et XVI^e siècles, une pluralité de politiques. Le seul critère utilisable, subjectivement et objectivement, pour justifier l'appartenance à telle politique plutôt qu'à telle autre, a été culturel. Or l'unité de la civilisation européenne est un fait, mais, faute de politique européenne, cette unité a conservé un caractère virtuel et n'a trouvé que des expressions régionales. Chaque politique a tendu à privilégier et à souligner un faciès de la civilisation. Or la compétition internationale a imposé une cohésion forte des politiques autour des dynasties. Ces développements complexes ont fait triompher ce que l'on pourrait appeler une variante «substantialiste» de la nation, qui valorise unilatéralement l'homogénéité culturelle de la politique et des individus, aussi bien comme citoyens que comme acteurs privés. Cette situation contraste vivement avec la variante américaine de la nation, que l'on peut qualifier de «contractualiste».

La nation comme substance rend explosive toute hétérogénéité trop visible et trop massive. Il n'y a pas de solution simple et immédiate à ce problème. À long terme, sur plusieurs générations, on peut plaider que, la nation étant un héritage de la matrice traditionnelle, la modernité fera surgir une ou des morphologies distinctes. Cette hypothèse intéresse le chercheur, mais ne sert guère aux citoyens ni aux décideurs. À moyen terme, sur une ou deux générations, il faut favoriser des négociations pacifiques et spontanées entre homogénéité et hétérogénéité, de manière à abaisser l'intensité de chacune et à les faire converger, *assez pour* éviter les tensions trop graves. À cet égard, il paraît déraisonnable et dangereux de laisser se former des ghettos culturels ou de favoriser la séparation des communautés culturelles. À court terme et dans l'immédiat, il faut prendre toutes mesures allant en ce sens.

Du côté non européen, la difficulté majeure est la *non-modernité* dominante des cultures accueillies. Elle est à la fois paradoxale et intelligible. Elle s'explique par le développement économique européen, intense et brutal, au lendemain de la guerre et par ses besoins massifs en main-d'œuvre peu qualifiée et bon marché. Le paradoxe vient de ce que le développement économique est un caractère moderne. De fait, une économie moderne parvenue à maturité a surtout besoin de matière grise, ce qui tend à confiner dans la marginalité les enfants et petits-enfants des immigrants des «Trente Glorieuses», du seul fait que leur hété-

rogénéité culturelle est un handicap pour réussir dans les bonnes filières scolaires et universitaires. Ainsi, la non-modernité s'exprime par le refus ou l'incapacité à développer les compétences exigées pour contribuer positivement au développement économique. Elle se manifeste aussi clairement dans les quatre autres caractères. La non-démocratie favorise l'adhésion à des régimes politiques distincts, le recours à des voies illégales et/ou illégitimes ou, plus insidieusement, la répugnance ou la maladresse à jouer le jeu politique démocratique. La non-individualisation se traduit soit par l'adhésion à des groupes substantiels, dans lesquels l'individu se fond, soit par la désocialisation en cas d'échec. La non-science fait adhérer à des croyances traditionnelles qui n'ont pas déjà bénéficié du crible scientifique, en particulier de l'exégèse des textes tenus pour révélés. La non-différenciation insinue la croyance à la confusion entre les ordres et l'opinion que le politique, l'économique, le cognitif, le culturel doivent être définis d'un point de vue unique, par exemple religieux.

Que faire? Il est probablement impossible et

Du côté non européen, la difficulté majeure est la non-modernité dominante des cultures accueillies.

certainement contre-productif de bloquer toute immigration d'éléments culturels extra-européens. On peut lancer le pari raisonnable que la modernité l'emportera sur la tradition et que la minorité s'y adaptera. En attendant, il faut s'en tenir sans transiger à la loi et au droit et combattre activement toute entreprise subversive. Il faut, surtout, garder son sang-froid et son bon sens, car la peur est effectivement très mauvaise conseillère.

Die ungekürzte Fassung dieses Beitrags kann bei der Redaktion angefordert werden.

JEAN BAECHLER, geboren 1937 in Thionville, studierte und lehrte Geschichte und Geographie, bevor er sich in den 1960er Jahren der Soziologie zuwandte und unter Raymond Aron doktorierte. Fast zwanzig Jahre lang blieb er der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales verbunden, seit 1988 hält er einen Lehrstuhl für Historische Soziologie an der Sorbonne (Paris IV). Baechler ist Ritter der Ehrenlegion.

Zu den Bedrohungen westlicher Werte gehört auch jene Spielart des kulturellen Relativismus, die unter Berufung auf autochthone Traditionen und Konventionen die Universalität von Menschenrechten negiert. Beginnend mit einem Rückblick auf den europäischen Ursprung, auf Entwicklung, fortschreitende Ausdifferenzierung und rechtliche Verankerung der Menschenrechtsidee, spürt Menzies Campbell heiklen Fragen und Dilemmata nach, wie sie sich im Spannungsfeld zwischen Individuum und Kollektivität, aber auch zwischen einzelnen Wertvorgaben – etwa Freiheit und Sicherheit – unausweichlich ergeben.

(9) Human Rights Are Indivisible

Menzies Campbell

Human rights are indivisible. At the heart of this statement rests the concept of «cultural relativism», the long-standing dilemma of whether universal human rights can exist in a culturally diverse world. The shrinking of our planet, through globalization, only serves to exacerbate the problems faced by those who guard our rights. The increasing integration of financial markets, the emergence of new and shifting regional alliances, along with advances in telecommunications and transportation, have all contributed to unprecedented demographic shifts. In societies of different peoples and cultures there has been an urge among ethnic and religious communities to encourage a strong sense of identity. In adjusting to pluralism, such groups seek to promote old conventions and traditional values for their own protection.

This relativism could pose a potential threat to the effectiveness of international law and its institutions and a system of human rights that has been established over decades. Attempts by individual states and other groupings within states to put their own cultural norms and practices ahead

of the consensus of international standards, could have serious consequences for human rights and the organizations that are their guardians. If cultural traditions alone were to govern a nation state's compliance with international standards, then disregard, abuse and violation of human rights could be legitimised. On the other hand, governments and populations need to be sensitive to diverse cultural expression without this becoming a danger to society at large. The key, as ever, is to strike the right balance.

Certain human rights are held to be basic guarantees that belong to people simply because they have been born. These are commonly considered universal in that everyone should have them and enjoy them, independently of whether or not they be recognised and implemented by the legal or political system of any man's country of residence.

The primary exponent of this position is the 17th Century philosopher John Locke. His argument, which builds on the thinking of Hugo Grotius and Thomas Hobbes, runs through his «Two Treatises of Government» (1688). He contends that individuals possess natural rights, independently of the political recognition granted them by the state. These natural rights stem from a natural law that originates from God, the ultimate authority. This law requires all to be free from threats to life and liberty, while also requiring what Locke argued as the fundamental, positive means for self-preservation: personal property. In his view, it was a government's principal responsibility to protect the natural rights of its citizens. Locke's work had an undeniable influence on the founding fathers' drafting of the constitution of the United States and their subsequent Bill of Rights; and on the French Declaration of the Rights of Man and the Citizen.

Immanuel Kant's founding on reasoning and the moral autonomy of the individual, provided a secular theoretical framework for rights. The American Declaration of Independence, which safeguards the «inalienable rights to life, liberty and the pursuit of happiness», represented an important step towards the secularisation of natural rights, which was ultimately achieved in the French Declaration.

For Thomas Paine, the advent of the Rights of Man heralded «a new era to the human race». He argued convincingly that rights belonged to men by virtue of their status as human beings and that the possession of rights implied duties, and respect for the rights of others. He demonstrated

the unique value of rights as a form of protection against coercive government, and made the case for their value not just to individuals, but for the overall public good.

Yet the concept of rights was far from universally endorsed. Edmund Burke regarded rights as purely metaphysical abstractions, whilst Jeremy Bentham, in his advocacy of utilitarianism, attacked rights as anarchical fallacies with the potential to destabilize society. Marxists contended that rights supported class-based inequalities.

After more than a century of being dormant, the eighteenth-century conception of rights saw an extraordinary re-emergence in the establishment of international institutions in the aftermath of World War II. Horror at the inhumanity inflicted by a sovereign government on its own citizens demanded a liberal response. The response – human rights – drew heavily on the concept of natural rights, but was expressly egalitarian. Human rights would apply to all, regardless of sex, race or status, and be an obligation on all governments. Sovereign power would no longer be unconstrained.

Human rights formed the bedrock upon which the United Nations and its founding Charter were built. The Charter itself states that human rights are «*for all without distinction*» and commits the UN and all its member states to action promoting «*universal respect for, and observance of, human rights and fundamental freedom*». The UN's General Assembly is a uniquely representative body, authorized to address and advance the protection and promotion of human rights. It thus serves as an indicator of the notional international consensus on human rights. (I say «notional» because the consensus that is contained in the Charter and to which all members of the UN are bound is in too many instances ignored or even flouted). This consensus was embodied in the language of the Universal Declaration of Human Rights, adopted by the UN's General Assembly on 10 December 1948. A direct response to the grossest atrocities of the war, its preamble proclaims the Declaration as a «*common standard of achievement for all people and all nations*».

The Universal Declaration was further supplemented by the European Convention for the Protection of Human Rights (1954) and the International Covenants on Civil and Political Rights, and on Economic, Social and Cultural Rights (both of 1966). The aspirations contained within these documents have themselves been reinforced by innumerable other declarations and

conventions, addressing issues including genocide, slavery, torture, racial and sexual discrimination, rights of the child, minorities and religious tolerance. Taken together, these declarations, conventions and covenants – approximately two hundred in total – constitute a contemporary human rights doctrine, embodying the belief in the existence of a universally valid moral order and in all human beings' possession of fundamental and equal moral status, enshrined in the concept of human rights.

The Vienna Declaration, adopted by consensus by 171 states at the World Conference on Human Rights (1993), holds that «*All human rights are universal, indivisible and interdependent and interrelated.*» This was a momentous step and reflected the profound political changes in the aftermath of the Soviet Union's demise. During the Cold War, commentators in the Soviet Union had questioned civil and political rights, while Western commentators, on the other hand, had tended to disparage economic and social rights.

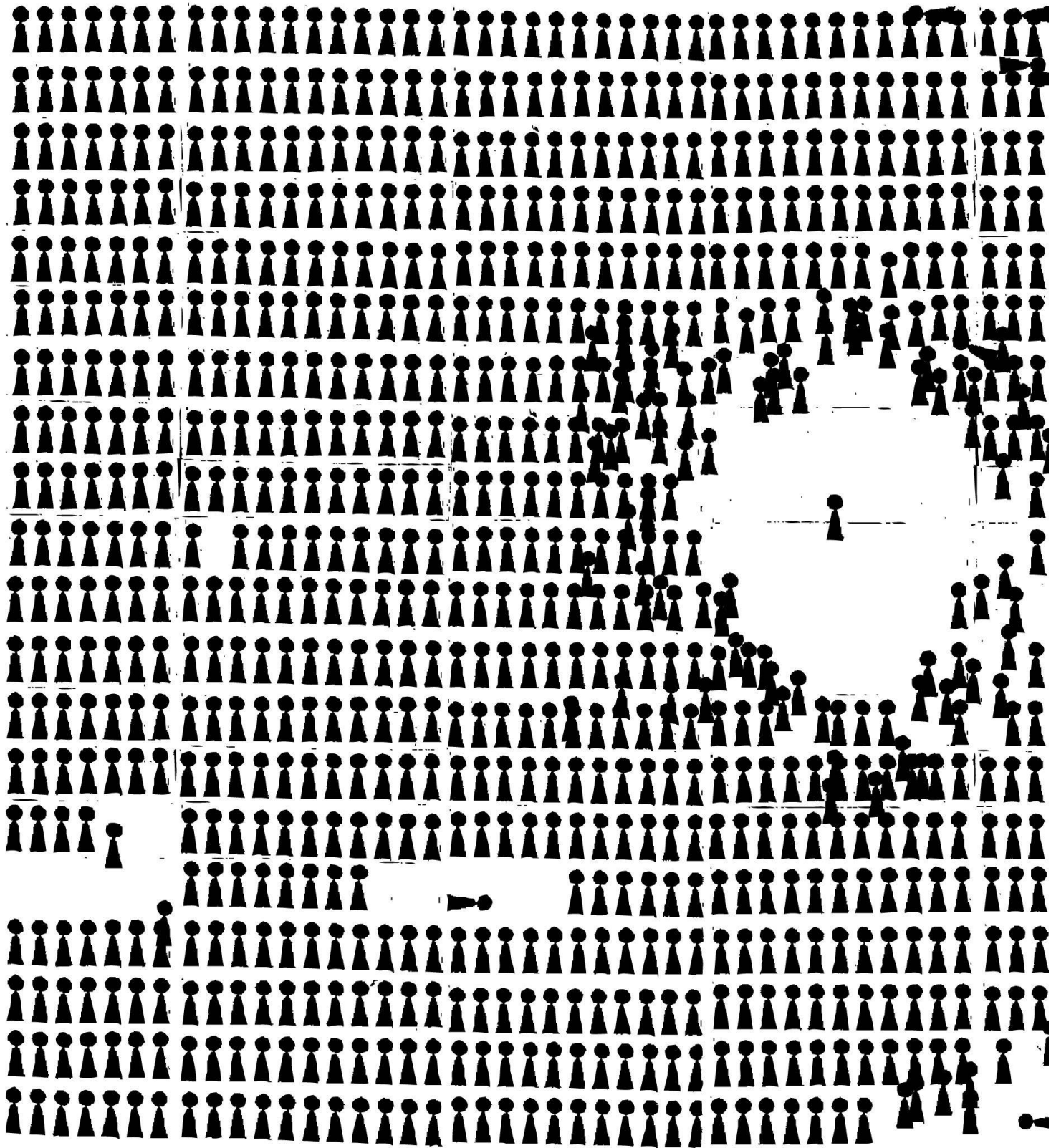
There is arguably a theoretical difference in the two sets of rights, in that civil and political

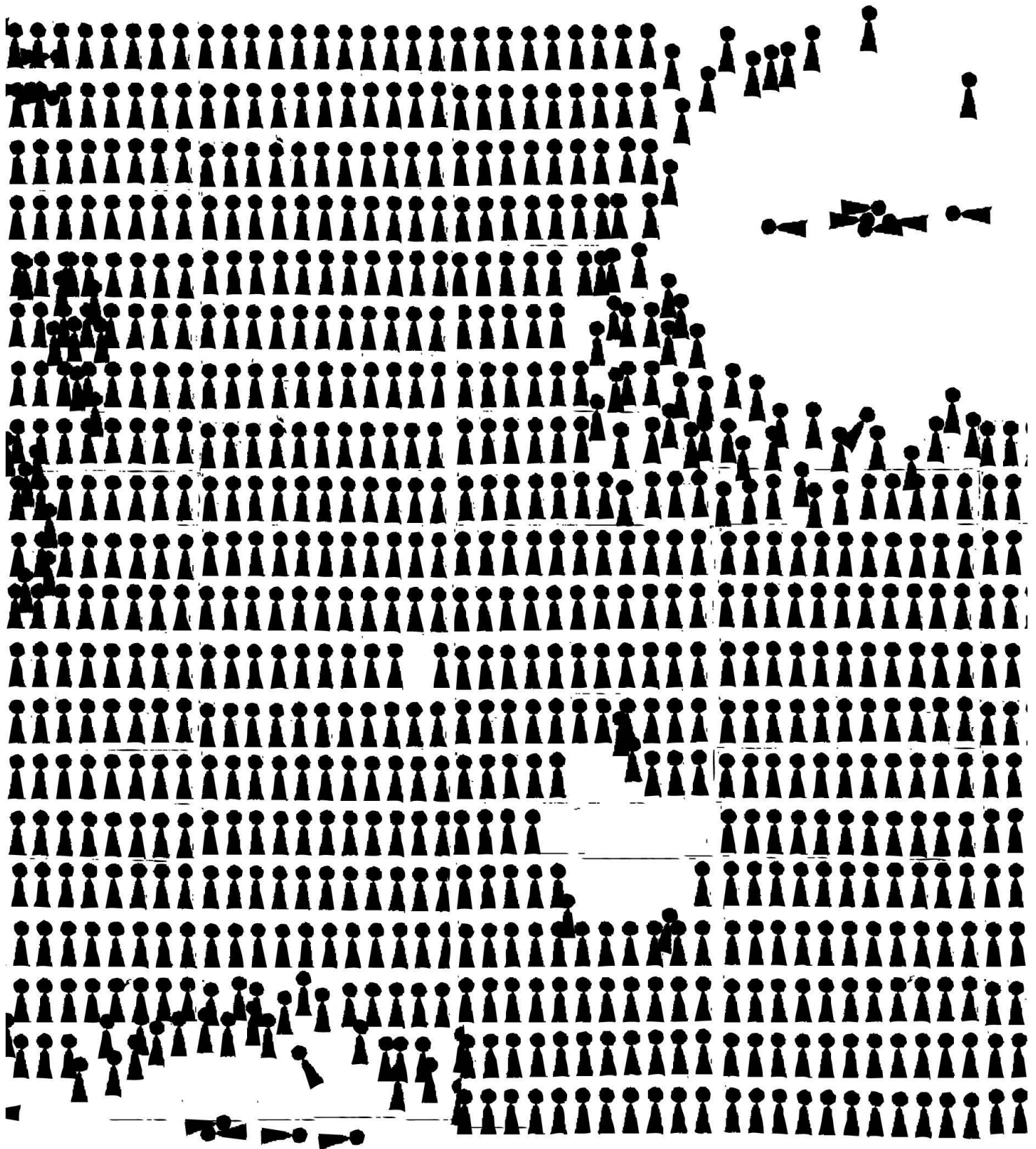
Edmund Burke regarded rights as purely metaphysical abstractions; Marxists contended that rights supported class-based inequalities.

rights are concerned with the constraint of government; whereas economic and social rights require positive government action. But, as Henry Shue has shown, this is misleading: rights to free speech and assembly, for example, rely on fair and effective policing, which requires major government action. The same can be said for protection of the classical «civil and political» rights to life and security.

Some have argued that only civil and political rights are justiciable. Such rights evolved at an early stage in response to injustices committed by authoritarian governments; they were thereby enshrined in domestic legislation, from which a comprehensive jurisprudence has emerged. On the other hand, strategic decisions on the allocation of resources are a task for representative governments to decide, but as governments have increasingly committed themselves to the protection of economic and social rights, we have seen an emerging case-law in this area too.

As reflected in the Limburg Principles and Maastricht Guidelines on Economic, Social and Cultural Rights, there are minimum levels of





subsistence, which can form measurable standards. Courts in South Africa have formally recognised the rights to adequate housing and access to healthcare. The European Court of Human Rights has developed case law on the environment and workers rights; and The Committee on Economic, Social and Cultural Rights may soon be given the authority to consider individual complaints.

Moreover, rights are interdependent. Avoidable poverty amidst affluence is inherently a political issue; and civil or political rights are often violated to protect economic interests. Rights to civil freedoms cannot be properly exercised without the fulfilment of basic needs, such as the right to adequate housing. Similarly, fulfilment of the rights to adequate food and clothing are of little value without rights to security, or indeed to equality and non-discrimination. Moreover, all these rights are essential to protect human dignity. The right to work or education is as fundamental to human dignity as the right to freedom of expression or religion.

In fact, this approach draws on early natural rights thinking. Thomas Paine had argued over

A nation's level of civilization can be judged by what it does to its minorities.

two hundred years ago that the concept of rights supported the existence of public welfare as financed by progressive taxation. Indeed, he anticipated the liberal-democratic belief that public guarantees of minimum welfare would sustain the rights of all. From this I assert that human rights must embrace the full scope of human activity concerned with human dignity.

The question of divisibility also arises, in a broader sense, in contemporary challenges to human rights. Just as the framework of contemporary human rights was erected in the aftermath of one of the most savage episodes of history, so it now confronts a new menace, that of global terrorism. In the words of the UN Secretary-General, Kofi Annan: «*Upholding human rights is not merely compatible with a successful counter-terrorism strategy. It is essential in it.*»

Acts of barbarism, such as those committed on 9/11 in New York and on 7 July this year in London, lead to a political approach to justice. National leaders say either explicitly or by implication that «*you are either with us or against us*». While it is an understandable reaction, the

urge to demonise those who perpetrate terrorist atrocities must be resisted. Measures adopted to combat terrorism must not undermine the basic human rights of all citizens, including even those of suspected terrorists. No matter how heinous the allegation, the requirement for due process is paramount.

The need to avoid the perception or the reality of double standards is urgent. We are all familiar with the criticism of the current US administration for its treatment of detainees in Abu Ghraib, Guantánamo Bay and elsewhere. Countries that seek to promote respect for universal rights and civilised standards around the world cannot escape the contention that they should always practice what they preach. We should all do well to heed the words of Woodrow Wilson: «*... America will come into the full light of day when all shall know that she puts human rights above all other rights.*» In pursuit of those who seek to destroy us, governments must avoid riding roughshod over the rights of decent law-abiding citizens. Does it really make a difference if our liberties are taken from us by terrorists or by our own elected politicians?

Human rights are not just there for honest, law-abiding citizens. They are standards of basic humanity, a mark of civilised behaviour. A nation's level of civilization can be judged, not by the way it treats the majority of its citizens, but by what it does to its minorities, its criminals and its misfits. You cannot hope to defend and promote a democratic system by dismantling the very freedoms that made it a democracy in the first place.

Let me draw on current UK legislative proposals. Our Parliament is in the process of developing measures in the fight against terrorism. Such measures must get the balance right between protection and restriction of human rights. Placing entire populations under surveillance due to the actions of a few determined fanatics does not reflect that balance. Provisions in the UK governments Terrorism Bill 2005 contain too much that is sweeping and vague. If enacted in its present form, the Bill will threaten rights to freedom of expression and association with a consequential impact on the nature of our society. The Bill's provisions for prolonged detention of suspected terrorists would violate the right to liberty and freedom from arbitrary detention. Detention in police custody without charge or trial for up to three months could also violate the right to a fair trial, by undermining the presumption of

innocence and the right to silence. The people of Britain have the right to be protected by their Government from those that seek to harm them, but what price should they have to pay? Parts of this legislation, instead of strengthening security, will conversely alienate some sections of society, particularly those who identify themselves as Muslim.

It is self-evident that there is a need for balance. On the one hand, there are those undeniable basic rights, those natural rights that we are all born with and to which we are entitled. These universal human rights do not impose a cultural standard, but a common legal standard of minimum protection necessary for human dignity. As a legal standard adopted by the UN, universal human rights represent the hard-won consensus of the international community, not the cultural imperialism of any particular region or set of traditions. These are rights that are indivisible and must be safeguarded without compromise – not only when endangered by the action of states, but also when threatened by non-governmental agencies such as multinational corporations.

Cultural differences are in fact protected under international human rights law. It is no accident that there are only three articles in each of the International Covenants of 1966 (for Civil and Political Rights, and for Economic, Social and Cultural Rights) that are identical, and they relate to self-determination. Common article one of both Conventions holds that: «All peoples have the right of self-determination. By virtue of that right they freely determine their political status and freely pursue their economic, social and cultural development.» The rights of minorities are expressly protected. Article 27 of the Covenant on Civil and Political Rights provides that minorities shall not be denied the right «to enjoy their own culture, to profess and practise their own religion or to use their own language.»

The latter of the two Covenants referred to above provides that everyone has the right to culture, the right to cultural participation, the right to enjoy the arts, the right to his own language and the opportunity to develop his own identity.

Human rights do not prescribe any particular type of culture, but place legitimate limits on cultural practices; they do not prescribe, but circumscribe. Nevertheless, cultural rights are subject to certain limitations. Cultural rights cannot be invoked or interpreted in such a way as to justify any act leading to the denial or violation of other

human rights and fundamental freedoms. Claiming cultural relativism as an excuse for violating or denying human rights is, in itself, an abuse of the right to culture. Despite practice by various cultures throughout history, no culture can legitimately claim a right to practice slavery. The major problem lies in policing the lines between the preservation of individual cultures and the global human rights consensus. Human rights may be intrusive, and disruptive to traditional cultural values. However, if put to a choice, the presumption must be in favour of the universality of human rights. Nor is consent to violation of human rights by cultural norms a justification, whether given freely or obtained by intimidation, force or threat.

One prominent example is women's rights around the world. Millions of women, particularly in traditional societies, are deprived of equal rights in respect of social, reproductive or property rights. Human rights are founded on the principles of freedom and equality. Rights must not only be indivisible, but be afforded equally, without discrimination, to all people.

The major problem lies in policing the lines between the preservation of individual cultures and the global human rights consensus.

I would leave you with the words of Immanuel Kant: «*Act only according to that maxim whereby you can at the same time will that it should become a universal law.*»

My conclusion of the indivisibility of human rights can hardly be unexpected. Someone reared in the intellectual tradition of Hume and Adam Smith, a legal practitioner in the Scottish civil law system and a legislator in the United Kingdom Parliament could hardly reach any other. Yet I have a further conclusion – all that is intellectually self-evident is not always universally accepted. We are likely to be more concerned, both now and in the future, about the defence of human rights than their origin, but such defence will be easier to mount if we assert their indivisibility.

MENZIES CAMPBELL, geboren 1941, studierte Rechtswissenschaften an den Universitäten von Glasgow und Stanford, Kalifornien. Als 100-Meter-Läufer vertrat er Grossbritannien 1964 an den Olympischen Spielen in Tokyo; von 1967 bis 1974 hielt er den britischen Landesrekord. Seit 1987 gehört Campbell ununterbrochen dem britischen Unterhaus an und ist gegenwärtig Schattenaussenminister der Liberal-Demokratischen Partei.

Wenn die Demographen richtig prognostizieren, wird der Anteil der islamischen an der europäischen Bevölkerung in den nächsten Jahrzehnten rasant wachsen. Ob es gelingt, den Islam mit der europäischen Moderne zu vereinbaren, wird schon allein daher zu einer eigentlichen Schicksalsfrage.

(10) Gefährdet der Islam europäische Werte?

Bassam Tibi

Ist die Verteidigung der Werte der Zivilgesellschaft gegen den Islam eine Diskriminierung islamischer Immigranten? Meine spontane Antwort: Die Europäischen Werte sind durch den Islam nicht bedroht, aber sie sind herausgefordert, und wenn es uns nicht gelingt, konstruktiv damit umzugehen, werden wir dadurch zunehmend bedroht.

Ich komme soeben von einer Aussprache mit führenden Politikern der Niederlande in Amsterdam. Seit der Ermordung des Filmregisseurs Theo van Gogh ist die traditionelle Toleranz der Niederländer auf eine harte Probe gestellt. Dabei seien folgende Tatsachen in Erinnerung gerufen. Es gibt eine Radikalisierung des Islams in Europa, von der auch die Niederlande nicht ausgenommen sind. Von der Million der dort lebenden Muslime sind zwar nur etwa zehn Prozent Fundamentalisten, aber der Anteil nimmt zu und der Einfluss dieser Gruppe ebenfalls, denn diese Minderheit ist sehr gut organisiert und kontrolliert die Moschee. Das Problem der islamistischen Radikalisierung existiert, und wer beharrlich auf das Virus des Djihadismus aufmerksam macht, schürt nicht etwa die Islamophobie.

Der Islam ist keine pazifistische Religion, und Djihad hat zwei Grundbedeutungen: Selbstanstrengung und Gewalt. Aber selbst im Sinn von Gewalt soll Djihad nach dem Koran stets begrenzt sein. Es dürfen keine Wehrlosen angegriffen, und der potentielle Feind muss vorgewarnt werden.

Das Konzept des Djihadismus stammt aus dem 20. Jahrhundert und ist in den Dreissigerjahren entwickelt worden. Es bildet einen Markstein der Entwicklung vom Islam als Religion zum Islamismus als einer politischen Doktrin. Die Verpflichtung, die Religion weltweit zu verbreiten (*Da'wa*) beruht auf dem Missionsauftrag, der ja auch im Christentum enthalten ist. Wer migriert und auf dieser Wanderung (*Hidjra*) den Islam verbreitet, kommt nach der Verheissung des Korans ins Paradies. Die Europäer müssen wissen, dass dieser Missionsauftrag existiert und dass es die Pflicht jedes Muslims ist, andere Menschen zum Islam zu bekehren, und sie müssen sich davon distanzieren, weil dieser Auftrag in einem friedlichen Wettbewerb keinen Platz findet.

Für die Entwicklung eines nicht-aggressiven Euro-Islams ist die Unterscheidung von Islam und Islamismus von zentraler Bedeutung. Islam ist eine Religion, Islamismus eine politische Ideologie, die für eine islamistische Weltordnung im 21. Jahrhundert kämpft. Die Islamisierung Europas ist dabei eine wichtige Etappe. 1950 gab es in Westeuropa nur 800'000 Muslime, im Jahr 2000 waren es schätzungsweise 15 Millionen, heute werden gegen 20 Millionen geschätzt, und in 15 bis 20 Jahren wird die Zahl auf 35 bis 40 Millionen gestiegen sein. Die Situation wird dadurch verschärft, dass die Europäer nicht wissen, wie sie mit dem Islam umgehen sollen. Während es in den USA gelingt, in ein bis zwei Generationen aus Immigranten patriotische Amerikaner zu machen, fällt den Europäern die Integration ausserordentlich schwer.

Die Europäer brauchen die europäischen Werte, und Europa wäre ohne diese Werte nur ein multiethnisches Sammelbecken ohne Identität. In meinem Buch «Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit» (Neuausgabe, Berlin 2002) habe ich mich mit der Voraussage befasst, dass dieser Kontinent am Ende des 21. Jahrhunderts islamisch und ein Teil des Maghreb sein werde. Die Grundfrage lautet für mich nicht, wieviele Muslime in Europa leben, sondern welcher Islam sich in Europa entwickelt, ein aufgeklärter Euro-Islam oder ein fundamentalistischer Ghetto-Islam. Es muss gelingen, den Islam zu europäisieren. Wenn die Kontroverse versandet, der Rassismus zunimmt und der Islam zum neuen Feindbild gemacht wird, könnte Oswald Spengler mit seinem «Untergang des Abendlandes» doch noch Recht bekommen.

Ein Dialog zwischen Kulturrelativistern auf der einen und Neo-Absolutisten auf der anderen Sei-

te bringt nichts Konstruktives. Wenn der Absolutist sagt: «*Mein Glaube ist richtig, und alles andere ist falsch*», antwortet der Relativist: «*Es gibt keine Idee, die richtig ist und keine die falsch ist, alles ist relativ.*» In einem konstruktiven Dialog müssen beide Gesprächspartner zu sich selbst stehen, und sie dürfen ihre Werte kompromisslos vertreten. Dabei gibt es aber Bereiche, wie die freie Meinungsäußerungs- und die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die nicht zur Disposition stehen dürfen. Die Voraussetzung für einen konstruktiven Dialog ist die Besinnung auf das eigene ideelle Rückgrat, das es auf beiden Seiten braucht. Der kulturelle Relativismus, wie er in Europa vielerorts postuliert wird, ist abzulehnen. Es trifft zu, dass der Westen vielen nichtwestlichen Kulturen die Idee der Menschenrechte «aufdrängt». Das ist aber kein ideeller Imperialismus, sondern dient der Schaffung besserer Voraussetzungen für ein friedliches Zusammenleben. Wegleitend ist dabei Karl Poppers Grundsatz: «*Im Namen der Toleranz sollten wir daher das Recht beanspruchen, die Intoleranz nicht zu tolerieren.*»

Mein Konzept des Euro-Islams habe ich erstmals unter dem Titel «Über die Alternative Euro-Islam oder Ghetto-Islam» in Paris 1992 vorgelegt und später weiterentwickelt. Das Konzept wird in ergänzter und überarbeiteter Form auch in meinem neuesten Buch «Mit dem Kopftuch nach Europa?» (Darmstadt 2005) dargestellt, sowie in meiner Abhandlung «Gibt es eine islamische bzw. islamistische Herausforderung an die Identität Europas?» in der Fachzeitschrift «Religion-Staat-Gesellschaft» (Heft 1/ 2005).

Die unumgänglichen Grundlagen der politischen Kultur der europäischen Moderne sind vierfach. Als *erste* erwähne ich – aus Überzeugung und nicht als Geste gegenüber unserem Gastgeber – die Zivilgesellschaft. Die demokratische Zivilgesellschaft bildet den Rahmen für eine rechtlich und institutionell abgesicherte Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre. In einer Zivilgesellschaft genießen muslimische Migranten die verfassungsrechtlich geschützte Freiheit der Religionsausübung in der Moschee und in ihrem Privatbereich. In der Öffentlichkeit der Zivilgesellschaft sind Muslime Bürger wie alle anderen und dürfen keinerlei Sonderrechte beanspruchen, wie etwa die Anwendung der *Schari'a*. Ein Anspruch auf Sonderrechte – auch für Minderheiten – steht meines Erachtens im Widerspruch zum Konzept der Zivilgesellschaft. Es gibt muslimische Autoren, die die Zivilgesellschaft einen «westlichen Traum» nennen, der auf

die islamische Denkweise nicht übertragbar sei. Ich teile diese Auffassung nicht, da sie einem Brückenschlag zwischen Islam und Europa entgegensteht.

Die *zweite* Grundlage ist das Bekenntnis zum Pluralismus. Der Pluralismus befürwortet die Vielfalt im Rahmen eines der kulturellen Moderne verpflichteten Konsenses. Er ist nicht mit totalem Werterelativismus zu verwechseln. Ein Bekenntnis zu eigenen Werten ist, im Rahmen der Toleranz gegenüber anderen Bekenntnissen, möglich und erwünscht. Die Anerkennung des Pluralismus verlangt aber auch von den Muslimen einen Verzicht auf den Missionierungsauftrag der *Da'wa*. Dem Fernziel einer «Islamisierung Europas» muss eine klare Absage erteilt werden. Das Bekenntnis zu einem säkularen pluralistischen Europa ist hingegen von jeder Doppelzüngigkeit zu befreien. Der Euro-Islam sollte sich eindeutig auf die Seite einer Politik der Integration stellen.

Die *dritte* Grundlage ist die Toleranz als Bestandteil der kulturellen Moderne. Toleranz bedeutet im Sinne der Aufklärung mehr als nur «Duldung», nämlich Respekt und Gleichwertig-

Die Grundfrage lautet nicht, wie viele Muslime in Europa leben, sondern welcher Islam sich in Europa entwickelt.

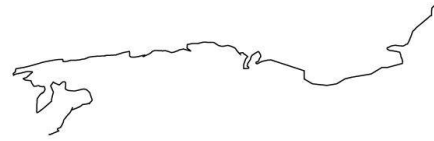
keit. Die Muslime wollen in Europa keine Minorität von nur geduldeten «Schützlingen» sein. Besonders in Deutschland tut man sich schwer mit der Integration von Nicht-Deutschen. Der Begriff «Ausländer mit deutschem Pass» hat vor allem für *integrierte* Immigranten, die sich kulturell und psychologisch als Deutsche fühlen, etwas Diskriminierendes.

Die *vierte* Grundlage ist der säkularisierte Staat, der Religion und Politik klar trennt. In Frankreich ist der Laizismus zum Bestandteil der politischen Kultur geworden. Säkularität und Islamismus stehen sich als unvereinbare Optionen gegenüber. Das Gerede von einer «postsäkularen Gesellschaft» verschleiert die Tatsache, dass es weder eine halbe Demokratie noch eine halbe Säkularität gibt.

Es gibt eine zivilisatorische Identität Europas. Europäer sollten aufhören, das zu bestreiten. Europäische Identität muss im Bündnis mit Muslimen bewahrt werden, die man auch «*Pro Democracy*»-Muslime nennen könnte. Wenn das nicht gelingt, hat Europa keine Zukunft.

BASSAM TIBI, geboren 1944, ist Professor für Internationale Beziehungen an der Universität Göttingen sowie A.D. White Professor-at-Large an der Cornell University. Er nimmt regelmäßig Lehr- und Forschungsaufträge an den führenden Universitäten der Welt wahr und entfaltet als profunder Kenner des Islams in Europa eine rege Publikationstätigkeit.

Teilnehmer des Kolloquiums
«Sind unsere westlichen
Werte in Gefahr?», Verein
Zivilgesellschaft, 28. und 29.
Oktober 2005.



Dr. Jean-Paul Aeschlimann, Vice-Président, Organisation des Suisses de l'Étranger, Montpellier
Adriano Agosti, Präsident, Altamira Management AG, Zürich
Dr. Sami Aldeeb, Institut suisse de droit comparé, St. Sulpice
Heinz Allenspach, a. Nationalrat, Fällanden
Renzo Ambrosetti, Co-Präsident, Gewerkschaft UNIA, Bern
Dr. Jürgen Aretz, Staatssekretär, Wirtschaftsministerium Thüringen, Erfurt
Prof. Jean Baechler, Soziologe, Sorbonne/Paris IV, Chilly-Mazarin
Dr. Tiziano Balmelli, Diplomat, DFAE, Porza
Jeanne Barras Zwahlen, Crédit Suisse, Genf
Prof. Dr. Jörg Baumberger, Universität St. Gallen,
Prof. Dr. Giorgio Behr, Präsident und CEO, BBC Group, Buchberg
Pierre Bessard, Redaktor, L'Agefi, Bern
Dr. Corrado Bianchi Porro, Redaktor, Giornale del Popolo, Lugano
Fritz Blaser, ehem. Präsident SAV, Reinach BL
Christian Boesch-Marshall, ehem. Direktor Zürcher Handelskammer, Thalwil
Jean-Pierre Bonny, a. Nationalrat, Fürsprecher, Bern
Dr. Daniel Brühlmeier, Leiter Politische Planung, Staatskanzlei des Kantons Zürich
Jack Brunnschweiler, a. Zentralpräsident, Neue Helvetische Gesellschaft, Wiesendangen
Dr. Jacqueline Burckhardt, Präsidentin, Eidgenössische Kunstkommission, Zürich
Gallus Cadonau, Geschäftsführer, Schweizerische Greina Stiftung, Zürich
Prof. Dr. Iso Camartin, Schriftsteller, Zürich
Menzies Campbell CBE QC MP, stellv. Vorsitzender der Liberal-Demokratischen Partei, London
Dr. Harold H. Chipman, CEO, Time4com, Zürich
Heinrich Christen, Partner, Ernst & Young AG, Zürich

Anton Cottier, a. Ständerat, Fribourg
Gilbert Coutau, a. Ständerat, Genf
Dr. Beat Curti, Curti Medien-Gruppe, Erlenbach
André Daguét, Nationalrat, Geschäftsleitungsmitglied der Gewerkschaft UNIA, Bern
Michel Danthe, Chefredaktor, Le Matin Dimanche, Lausanne
Daniel de Roulet, Schriftsteller, Frasné-les-Meuillères
Dr. Jürg de Spindler, Politikberater, Hellfeier & de Spindler GmbH, Zürich
Pascal Dulex, PR-Projektleiter, Farner PR, Zürich
Dr. Patrik Etringer, fög, Universität Zürich
Prof. Dr. Hans Peter Fagagnini, ehem. Generaldirektor SBB, Stettlen
Dominik Feusi, Berater, Kommunikationspraxis, Männedorf
Roberto Fisch, Cdt Br Fant mont 9, Bellinzona
Dr. Marcello Foa, Korrespondent, Il Giornale, Mailand
Dr. Daniel Foppa, Bundeshauskorrespondent, Die Südostschweiz, Bern
Peter Forster, des. Chefredaktor, Schweizer Soldat, Ermatingen
Ursula Fraefel, stv. Chefredaktorin, St. Galler Tagblatt, St. Gallen
Bruno Franzen, Unternehmer, Zürich
Prof. Dr. Christoph Frei, Redaktor Schweizer Monatshefte, St. Gallen
Reinhard Frei, Kantonsrat und Inhaber Freicom AG, Balgach
Daniel H.R. Freytag, Unternehmensberater, Gemini-Sophros-Consulting, Zürich
Dr. Katja Gentinetta, Chefin Strategie u. Aussenbeziehungen, Kanton Aargau, Lenzburg
Hilmar Gernet, Head Corporate Communications, Hapimag, Schenkön
Markus Gisler, Publizist, Rapperswil
Dr. Peter Gross, Vize-Präsident, Swatch-Group, Zollikon
Dr. Max Gsell, Präsident Hasler-Stiftung, Bern

Prof. Dr. Tim Guldemann, Botschafter, Hofheim-Lorsbach
Prof. Dr. Gerd Habermann, Direktor, Unternehmerinstitut der ASU, Wender/Havel
Dr. Peter Hablützel, Direktor, Eidg. Personalamt, Bern
Jean-Claude Hefti, a. Zentralpräsident NHG, Yverdon-les-Bains
Dr. Thomas Held, Direktor, Avenir Suisse, Zürich
Dr. Daniel Heller, Direktor, Farner PR und Consulting AG, Zürich
Katharina Hoby-Peter, Pfarrerin, Zürich
Annemarie Huber-Hotz, Bundeskanzlerin, Bern
Prof. Dr. Albert Huch, Arzt, Zürich
Dr. Klaus Hug, Rechtsanwalt, Präsident Eidg. Amt für geistiges Eigentum, Bern
Dr. Konrad Hummler, Teilhaber, Wegelin & Co. Privatbankiers, St. Gallen
Rolf Hüppi, Rolf Hüppi AG, Zürich
Prof. Dr. Kurt Imhof, Leiter fög, Universität Zürich
Dr. Peter Jankowitsch, Botschafter und ehem. Aussenminister, Wien
Prof. Dr. Ursula Pia Jauch, Philosophisches Seminar, Universität Zürich
Anne Keller Dubach, Head Brand Management, Swiss RE, Zürich
Dr. Fulcieri Silvio Kistler, Bankier, Barbengo
Dr. Christoph Koellreuter, Direktor, BAK Basel Economics, Basel
Prof. Dr. Georg Kohler, Ordinarius für Philosophie, Universität Zürich
Dr. Erwin Koller, Uster
Roger Köppel, Chefredaktor, Die Welt, Berlin
Adrian Künzi, Direktor, Wegelin & Co. Privatbankiers, Lausanne
Annemarie Lanker Hablützel, Leiterin Sozialdienst, Stadt Bern
Roswitha Lasser Osterwalder, Unternehmerin, Uetikon
Doris Leuthard, Präsidentin CVP Schweiz, Muri
Philippe Lévy, a. Botschafter, Präsident, Transparency International Schweiz, Bern



Dr. Filippo Lombardi, Regierungsrat des Kantons Tessin, Melide
 Claude Longchamp, Politikwissenschaftler, Institutsleiter GFS, Bern
 Rudolf Lutz, Dozent, Musikhochschule Basel & Zürich, St. Gallen
 Prof. Dr. Thomas Maissen, Historisches Seminar, Ruprecht-Karls-Universität, Heidelberg
 Marina Masoni, Regierungsrätin des Kantons Tessin, Bellinzona
 Graham Mather, Präsident, European Financial Forum, London
 Michele Moor, Teilhaber, Wegelin & Co. Privatbankiers, Lugano
 Alexandre Mossu, Head Public Affairs Switzerland, Novartis, Basel
 Franz Muheim, a. Ständerat, Altdorf UR
 Philipp A. Müller, Niederuzwil
 Paolo Muzzarelli, Unternehmensberater, Lugano
 Robert Nef, Mitherausgeber der Schweizer Monatshefte, Zürich
 Prof. Sergio Noja Nosedo, Präsident, Fondazione Ferri Noja Nosedo, Lesa
 Dr. Monika Notter, Präsidentin, Liberale Aktion, Huttwil
 Prof. Dr. Konrad Osterwalder, Rektor, ETH Zürich
 Luigi Pedrazzini, Regierungsrat des Kantons Tessin, Bellinzona
 Dr. Philippe Pidoux, a. Nationalrat, VR-Präsident, PubliGroupe SA, Lausanne
 Dr. Ruedi Ramsauer, Vorsitzender der Geschäftsleitung, Economiesuisse, Zürich
 Minouche Rappold, Küsnacht
 Adrian Rappold, Markenanwalt, Küsnacht
 Dr. Jörg N. Rappold, Vize-Präsident, Verein Zivilgesellschaft, Zürich
 Prof. Dr. Remigio Ratti, Mitglied der Geschäftsleitung SSR SRG Idée Suisse, Lugano
 Ursula Rellstab, Präsidentin, Verein Metropole Schweiz, Zürich
 Dr. Suzann-Viola Renninger, Mitherausgeberin der Schweizer Monatshefte, Zürich

Urs B. Rinderknecht, Generaldirektor, UBS AG, Zürich
 Dr. Pier-Luigi Roncoroni, Ehrenpräsident, Pro Ticino, Adliswil
 Dr. Jean-Pierre Roth, Präsident des Direktori- ums, Schweizerische Nationalbank, Zürich
 Peter Rothenbühler, Chefredaktor, Le Matin, Lausanne
 Dr. Beatrix Rubin Lucht, Wissenschaftsfor- schung, Universität Basel
 Dr. Marcel R. Savioz, Leiter Forschung, Schwei- zerische Nationalbank, Zürich
 Prof. Dr. Bernd Schips, Leiter KOF, ETH Zürich
 Dr. Ulrich Schliker, Nationalrat und Redaktor, Flaach
 Andreas Schmid, Präsident des Verwaltungsrats, Barry Callebaut AG, Zürich
 Adrian Schmid, Leiter Verkehrspolitik, VCS, Luzern
 Guido Schommer, Generalsekretär, FDP Schweiz, Bern
 Joachim Schröder, Kommunikationsberatung, Bauen
 Florian Schwab, Student, St. Gallen
 Frau Juliana Schwager-Jebbink, Juristin und Kulturschreiberin, Zürich
 Bobby Shirayuth Leu, Student, St. Gallen
 Dr. Ulrich Siegrist, Nationalrat und Rechtsanwalt, Lenzburg
 Prof. Dr. Beat Sitter-Liver, Departement der Philosophie, Universität Freiburg
 Stefano Soldati, Redaktor, Corriere del Ticino, Muzzano
 Markus Somm, Redaktor, Die Weltwoche, Zürich
 PD Dr. Andreas Urs Sommer, Institut für Philosophie, Universität Greifswald
 Prof. Dr. Peter Stadler, Professor Emeritus, Universität Zürich
 Dr. Jenö C.A. Staehelin, a. Botschafter, Basel
 Dr. Rudolf Staub, Verwalter, Winterthur
 Dr. Eric F. Stauber, Stauber Family Office, Wollerau
 Prof. Dr. Eduard Stäubli, Publizist, St. Gallen

Rudolf H. Strahm, a. Nationalrat, Preisüberwacher, Herrenschwanden
 Dr. Georg Stucky, a. Nationalrat, Präsident, Auslandschweizer-Organisation, Baar
 Dr. Tito Tettamanti, Präsident, Verein Zivilgesellschaft, London
 Prof. Dr. Bassam Tibi, Sozialwissenschaftliche Fakultät, Universität Göttingen
 Dr. Cinderella Vassiliadis, Corporate Value Associates, München
 Prof. Guido Vestuti, Professor Emeritus, Università Cattolica Milano, Como
 Frank Vibert, Direktor, European Policy Forum, London
 Dr. Guido von Castelberg, a. Präs. des Kassationsgerichts d. Kantons Zürich, Zürich
 Dr. Martin von Orelli, Divisionär und stell. Chef der Armee, VBS, Bern
 Dr. Benedikt von Tschamer, a. Botschafter, Geneva School of Diplomacy, Genf
 Dr. Rudolf Walser, Chefökonom, Economiesuisse, Zürich
 Peter Wanner, Verleger, Aargauer Zeitung, Baden
 Martin M. Wegelin, Programmleiter EAWAG- SANDEC, Dübendorf
 Peter Weigelt, Nationalrat, Präsident, Creapolis AG, St. Gallen
 Dr. Pierre Weiss, Vizepräsident, Parti Libéral Suisse, Genf
 Myrtha Welti, Vizepräsidentin, Science et Cité, Zürich
 Dr. Paul Widmer, Botschafter, Amman
 Dr. Matthias Wipf, Projektleiter, Euroforum Handelszeitung Konferenz AG, Schaffhausen
 Dr. Michael Wirth, Kultur-Consultant, La Conversion
 Prof. Dr. Alexander J.B. Zehnder, Präsident, ETH-Rat, Zürich
 Prof. Dr. Heinz Zimmermann, Wirtschaftswissenschaftliches Zentrum, Universität Basel
 Jean Zwahlen, a. Botschafter, ehem. Generaldirektor SNB und Vizepräsident UBP, Genf