

Martin Schaffner

Zur Universalität der „Déclaration des droits de l’homme et du citoyen“ von 1789<sup>1</sup>

## 1. Die universelle Geltung der Menschenrechte: ein umstrittener Anspruch

Dass der Anspruch auf universelle Geltung der Menschenrechte weltweit umstrittener ist, als wir es wünschen, liegt nicht nur an Machtinteressen und politischen Konstellationen, sondern ist schon in der Entstehungsgeschichte des Menschenrechtskatalogs angelegt. Denn dieser, eine kulturelle Errungenschaft aus der Frühen Neuzeit, ist von der Anthropologie der europäischen Aufklärung geprägt<sup>2</sup>. So wird der Mensch, von dem in den Erklärungen des 18. Jahrhunderts die Rede ist, gedacht als ein Individuum, im quantitativen und qualitativen Sinn dieses Wortes aus der Sprache des Römischen Rechts. Er erscheint als Einzelwesen, als das Elementarteilchen jeder menschlichen Gesellschaft. Sodann ist er als souveränes Subjekt konzipiert, das einerseits dem Recht unterworfen ist und von ihm geschützt wird, und das andererseits Recht setzt, fähig ist, sich seine eigenen Rechtsregeln zu geben (was sich als individuelle Souveränität im Wahl- und Stimmrecht ausdrückt). Schliesslich ist der Mensch der Menschenrechte eine Persönlichkeit, ausgestattet mit einer ihr eigenen Identität, die zu entdecken und zu entwickeln ist (konsequent fordert darum die Erklärung von 1948 in Art. 26 das Recht auf Bildung, die „volle Entfaltung der Persönlichkeit“). Aber kann diese Figur dort ein Echo finden, wo das Kollektiv höher bewertet wird als der individuelle Wille, oder wo Gott als der einzig legitime Gesetzgeber gilt? In solchen Gesellschaften ist die Rezeption der Menschenrechte als ein verbindliches normatives Konzept erschwert, wenn nicht überhaupt infrage gestellt.

So hat der indische Sozialphilosoph Raimon Panikkar 1982 behauptet, die Menschenrechte seien dem religiös-kulturellen Kontext Indiens nicht angemessen, weil dort die Figur des autonomen Individuums mit einer hinduistischen Vorstellung von Person kollidiere<sup>3</sup>. Diese werde durch die sozialen Beziehungen konstituiert, durch die sie mit andern verbunden sei, d.h. sie werde durch die damit gegebenen Handlungsnormen und Verpflichtungen

---

<sup>1</sup> Dieser Text stellt eine überarbeitete Fassung meines Vortrags dar. Er ist als Werkstattbericht zu lesen, der wichtige Aspekte nur thesenhaft anspricht. Auf ausführliche Literaturangaben habe ich verzichtet. Ich stütze mich auf meinen Aufsatz „Menschenrechte und Demokratie. Über die Globalisierung von Sinn“, in: Brigitte Hilmer u.a. (Hg.), Anfang und Grenzen des Sinns. Weilerswist 2006, 264-272. Vgl. Anm. 13 unten.

<sup>2</sup> Nach: Alain Supiot, Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du Droit. Paris 2005, 275ff.

<sup>3</sup> Alex Sutter, Ist das Personenkonzept der Menschenrechte kulturell voreingenommen? In: Jean-Claude Wolf (Hg.), Menschenrechte interkulturell. Freiburg/Schweiz, 226ff.

geprägt. Die auf der Anthropologie der Aufklärung gründenden Menschenrechte könnten „die Würde der Person nicht wirksam schützen“ in einem kulturellen Kontext, in dem diese nicht als Individuum imaginiert werde<sup>4</sup>. Einwände dieser Art werden auch in andern aussereuropäischen Gesellschaften und Kulturen vorgebracht, z.B. im Islam, im Konfuzianismus oder in ländlichen Gesellschaften Afrikas. Auf der gleichen Argumentationslinie bewegen sich auch die Vertreter eines pointierten Kulturrelativismus in Europa und den USA, welche die universelle Orientierung der Menschenrechte als typisches Phänomen einer europazentrischen Weltsicht kritisieren.

Radikale Kritik am universalen Geltungsanspruch der Menschenrechte ist in Europa und den USA auch durch den Feminismus vorgebracht worden. Sie geht von der Einsicht aus, dass „Gleichheit in einer Welt, in der männliche Normen das Mass aller Dinge sind, für Frauen eine stumpfe Waffe“ sei<sup>5</sup>. Das führte zunächst zur Proklamierung von Frauenrechten (UNO Deklaration von 1967, „Frauenkonvention“ von 1979); später wurde das prinzipielle Überdenken der Menschenrechtskonzeption überhaupt gefordert. Ohne die grundlegende Überarbeitung der Menschenrechtstheorie, so wurde argumentiert, könnten Frauenrechte keine wirkliche Anerkennung als „Menschenrechte“ finden und durchgesetzt werden. Im Zusammenhang dieser Debatten wurde auch historisch argumentiert. Im Individuum der Menschenrechte des 18. Jahrhunderts verberge sich in Tat und Wahrheit der männliche Haushaltsvorstand der europäischen Frühen Neuzeit; die Menschenrechte seien darauf angelegt, „die Rechte solcher Individuen gegeneinander, besonders aber gegenüber staatlicher Gewalt“ zu schützen<sup>6</sup>. Die Privatsphäre jedoch, etwa der Familie, bleibe ausserhalb des Horizonts der Menschenrechte, und damit auch der Schutz der Frauen.

Die in der europäischen Geschichte des 18. Jahrhunderts wurzelnden Menschenrechte haben, wie es scheint, seit der Entkolonialisierung nach 1950, spätestens aber im Globalisierungsschub der 1980er und 1990er Jahre den Anspruch auf universale Geltung verloren. Doch evident ist auch die heutige Aktualität der Menschenrechtsdebatte in innenpolitischen Auseinandersetzungen und in internationalen Konflikten<sup>7</sup>. Mein Beitrag geht von diesem Paradox aus und untersucht den universellen Horizont der Menschenrechte im Moment ihrer Proklamierung im Sommer 1789.

---

<sup>4</sup> A.a.O., 227.

<sup>5</sup> Susan Oller Okin, Konflikte zwischen Grundrechten. Frauenrechte und die Probleme religiöser und kultureller Unterschiede. In: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hg.), Philosophie der Menschenrechte, Ffm. 1998, 314.

<sup>6</sup> A.a.O., 316.

<sup>7</sup> Vgl. z.B. den Konflikt zwischen der österreichischen Unterrichtsministerin und dem Präsidenten der islamischen Glaubensgemeinschaft über die Haltung von Islamlehrern, welche Islam und Menschenrechte (sowie Demokratie) als unvereinbar erachten. Neue Zürcher Zeitung vom 04.02.2009.

## 2. Zur Historiographie der Menschenrechte

Trotz einigen Untersuchungen (vor allem im Zusammenhang mit dem Revolutionsjubiläum von 1989 in Frankreich) hat die Historiographie die Geschichte der Menschenrechte, ihrer Begründung, Durchsetzung, Funktion und Bedeutung lange Zeit kaum thematisiert. Inzwischen hat das historische Interesse an der Geschichte der Menschenrechte jedoch zugenommen. Die amerikanische Historikerin Lynn Hunt veröffentlichte 2007 ein Buch mit dem Titel „Inventing Human Rights. A History“<sup>8</sup>. Darin stellt sie zunächst wenig überraschend fest, die Menschenrechte seien eine „Erfindung“ des 18. Jahrhunderts, doch dann begründet sie ihre Behauptung mit einer interessanten Überlegung. L. Hunt will nämlich nachweisen, dass die Menschenrechte an Evidenz gewonnen hätten, weil sie an neue Erfahrungen oder Erfahrungsweisen angeknüpft hätten. Hunt spricht damit eine Gefühlsordnung an, deren Kern in der Fähigkeit des Mitleidens mit andern bestanden habe (was sie „imagined empathy“ nennt). Diese emotionale Disposition, die sich nach 1700 ausgebildet habe, führt L. Hunt auf die Verbreitung von Briefromanen zurück, deren Figuren durch ihre sentimentale Innerlichkeit charakterisiert seien (wie Richardsons „Pamela“ und „Clarissa“ und Rousseaus „Julie“). Anhand von zeitgenössischen Debatten über die Folter erläutert L. Hunt die seit der Jahrhundertmitte aufkommende Betonung von Empathie und moralischer Sensibilität: Folter sei nicht mehr als notwendige Strafe betrachtet, sondern nur noch als Leiden von Individuen wahrgenommen worden. Die Erklärungen von 1776 und 1789 hätten, so ihre Argumentation, „die voran gegangene Evolution neuer Gefühlsregime in Rechte verwandelt“<sup>9</sup>. Die schnelle Verbreitung der Menschenrechte erklärt sie damit, dass in der Französischen Revolution eine Minderheit nach der andern unter Berufung auf die „Déclaration“ ihre Rechte eingefordert habe und dass diese ihnen auch zugestanden worden seien (so den Protestanten, den Juden und den Sklaven auf den französischen Karibikinseln). Dass den Frauen die rechtliche Gleichheit verwehrt wurde, ist für Hunt weniger wichtig, als dass die Rechte einen diskursiven Raum geschaffen hätten, „an unpredictable space for discussion, conflict and change. The promise of those rights can be denied, suppressed, or just remain unfulfilled, but it does not die“<sup>10</sup>.

Hunts Buch hat viel Kritik ausgelöst, dennoch lohnt sich eine Lektüre im Zusammenhang meiner Fragestellung. Erstens weil es eine zentrale historische Frage zu beantworten sucht, nämlich: Warum oder wie kam es dazu, dass die „Virginia Bill of Rights“ und die „Déclaration des droits de l’homme et du

---

<sup>8</sup> Lynn Hunt, *Inventing Human Rights. A History*, New York/London 2007.

<sup>9</sup> Stefan-Ludwig Hoffmann in seiner Rezension des Buches. Siehe <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2007-4-189>.

<sup>10</sup> Hunt wie Anm. 8, 175.

citoyen“, also Texte, die in konkreten politischen Konstellationen entstanden waren und diese in Form und Inhalt auch reflektieren, eine derartige Langzeitwirkung entfalteten, so dass wir uns heute noch auf sie beziehen<sup>11</sup>? Zweitens ist Hunts Darstellung von einem Interesse an der Zukunft der Menschenrechte getragen. Deren Geschichte gilt nicht als abgeschlossen, sondern wird in einer optimistischen Sicht als offen gedacht. Drittens verschiebt Hunt den Fokus von den Rechten auf ihre Rezeption durch gesellschaftliche Gruppen, wobei ihr Fokus auf die Emotion bezeichnend ist für den von ihr vertretenen mentalitäten- oder kulturgeschichtlichen Ansatz. Viertens rückt Hunt die Geschichte der Menschenrechte in globalgeschichtliche Zusammenhänge und nimmt damit eine gegenwärtig in der Geschichtsschreibung der USA aktuelle Tendenz auf<sup>12</sup>. Ich schliesse mich insofern Hunt an, als ich frage, warum die Menschenrechte rezeptionsfähig waren und sich verbreiteten, nach den Gründen, warum sich die Menschenrechte aus dem politischen Kontext des Sommers 1789 zu lösen und europaweit und später global zu zirkulieren begannen. Im Zentrum meines Interesses steht der Universalitätsanspruch, und zwar im Moment seiner diskursiven Prägung in der „Déclaration“<sup>13</sup>.

### 3. Konkreter Sinn und universaler Anspruch

These: Im Universalismus der „Déclaration“ von 1789 artikulieren sich spezifische politische Interessen. Bezeichnend für diesen Text ist eine Rhetorik, welche die Verbindung von konkreten Postulaten und allgemeinen Prinzipien herstellt.

Die „Déclaration“ wurde von der Assemblée nationale constituante am 26. August 1789 verabschiedet und sogleich publiziert. Sie war das Ergebnis einer Debatte, die im Juli begonnen hatte und am 20. August in ihre Schlussphase trat, nachdem sich die Versammlung auf den Erlass einer derartigen „Charte“ geeinigt hatte. Die Assemblée stand unter grossem Druck. Sie hatte sich am 17. Juni zur verfassungsgebenden Versammlung erklärt, sich damit ausserhalb der Legalität gestellt und verfügte über keine gesicherte Legitimität. Im Juli brachen in Paris Unruhen aus, das Bastille Gefängnis wurde gestürmt; in ganz Frankreich waren die Städte im Aufruhr. In den Landgebieten der Franche-Comté und des Dauphiné erhoben sich die Bauern, zündeten die Schlösser der

---

<sup>11</sup> Vgl.z.B. die Präambel der Verfassung der französischen Fünften Republik vom 4. Oktober 1958: “Le peuple français proclame solennellement son attachement aux Droits de l’homme et aux principes de la souveraineté nationale définis par la Déclaration de 1789, confirmée et complétée par la Préambule de la Constitution de 1946“.

<sup>12</sup> Ein anderes Beispiel für diese Tendenz ist: David Armitage, *The Declaration of Independence. A Global History*. Cambridge 2007.

<sup>13</sup> Im folgenden übernehme ich Textpassagen aus meinem Aufsatz „Menschenrechte und Demokratie“ (wie Anm.1).

Seigneurs an und verbrannten deren Rechtstitel. Das Königreich drohte im Chaos zu versinken. „Un désordre universel s’est emparé de l’Etat“, rief der Abgeordnete Dupont de Nemours in die Versammlung und beschwor sie, die Rechtssicherheit wiederherzustellen<sup>14</sup>. Dass es dazu einer „Charte“ bedürfe, einer Erklärung allgemeiner Grundsätze, war eine Forderung, die landauf, landab erhoben wurde. Die Idee von den natürlichen Rechten lag gleichsam in der Luft, war populär: „Que l’assemblée s’occupe...de le rédaction des droits de l’homme et du citoyen ... qui servira de base à toutes les lois, soit politiques, soit civiles“ verlangte ein „Cahier de doléances“ aus Béziers im Languedoc<sup>15</sup>.

Man muss sich den Entstehungskontext vor Augen halten, wenn man die feierlichen Sätze der „Déclaration“ liest. Sie reagieren auf die beängstigenden Erfahrungen mindestens dreier gleichzeitig ablaufender Revolutionen (der bürgerlichen, der bäuerlichen, der städtischen Unterschichten), dreier Aufstände, die sich überlagerten, beschleunigten und zu einem chaotischen revolutionären Prozess verdichteten. Dass es die rund 1200 Abgeordneten, die sich sonst in endlosen Palavern verzettelten, unter diesen Umständen schafften, sich innerhalb einer Woche auf die knappen und einprägsamen Sätze der „Déclaration“ zu einigen, ist erstaunlich. Denn die Debatten verliefen oft stürmisch, und alles stand zur Diskussion: die Anrufung Gottes in der Präambel, die Anerkennung des Katholizismus als Staatsreligion, das Recht auf Eigentum. Die Abgeordneten argumentierten mit den Interessen der von ihnen vertretenen sozialen Gruppen, verfolgten Machtansprüche und persönliche Ambitionen, tagespolitische Konstellationen beeinflussten die Beratungen. Die „Déclaration“ trägt die Spuren dieser Entstehungsgeschichte, man missversteht sie, wenn man sie als einen logisch kohärenten, theoretisch fundierten Text liest. Sie reflektiert die Krisenhaftigkeit der revolutionären Situation, ist geprägt vom Zwang zur schnellen Entscheidung. Stets ist im Allgemeinen ihrer feierlichen Sprache vom unausgesprochenen Konkreten die Rede. So proklamiert die Assemblée mit Entschiedenheit den Anspruch auf universelle Geltung der Rechte, mit dem unmittelbaren politischen Zweck, ihre eigene Stellung als höchste Autorität des Königreichs zu etablieren. Die „Déclaration“ war darauf angelegt, eine letztgültige Instanz zu installieren in einer Gesellschaft, die der jahrhundertealten monarchistischen Staatsordnung und des Feudalrechts überdrüssig geworden war, und die sich anschickte, beides zu beseitigen.

Mit der Entmachtung oder gar der Abschaffung der Monarchie drohte nicht nur ein Machtvakuum, sondern auch eine symbolische Leerstelle, die eine Verfassung nicht ausfüllen konnte. Denn eine Verfassung musste konkrete Rechtsnormen setzen, war notwendig von divergierenden Machtansprüchen

---

<sup>14</sup> Moniteur Universel. Bd. 1, 280.

<sup>15</sup> Zitiert in Michel Péronnet, Les 50 mots clefs de la Révolution française. Toulouse 2005, 124.

geprägt, und darum in ihrem Geltungsanspruch ständig bedroht (wie sich nur allzu schnell zeigen sollte). Damit sich das Königreich Frankreich, das sich in voller Auflösung befand, neu als „Nation“ im Sinne von Art. 3 der „Déclaration“ rekonstituieren konnte, war ein gesellschaftlicher Konsens nötig, an dem alle Akteure, die bürgerlichen Wortführer in den Städten so gut wie die Bauern der Landgebiete, teilhatten. Auf diesen Konsens hin zielten die „Erklärung“ und ihr Anspruch auf Universalität (der im übrigen nur Sprachregelungen aufnahm, die sich schon in Erlassen des Pariser Parlaments, des obersten Gerichtshofs im Königreich, finden). Mit andern Worten: die politischen Gegensätze waren auf der entrückten Ebene dieses symbolisch aufgeladenen Textes aufgehoben.

Dass aus der allgemeinen Erklärung ein Referenztext für viele spätere Proklamationen wurde, hat mehrere Gründe. Einer liegt in der Sprache der „Déclaration“.

#### 4. Sakralsprache

These: Dank ihrer Anlehnung an die Konventionen religiöser Texte, dank ihrer katechetischen Phraseologie konnte die „Déclaration“ überall dort gelesen und verstanden werden, wo derartige Textsorten im kulturellen Repertoire verfügbar, ihr Aufbau und ihre Sprache darum vertraut waren. Dass sich die „Déclaration“ aus den konkreten Umständen ihrer Entstehung zu lösen und global zu verbreiten begann, ist durch ihre Sprache mitbedingt, besonders durch deren religiöse Kodierung. Diese machte die Erklärung anschlussfähig auch in Gesellschaften, die keine laizistischen, sondern theokratische Staatsmodelle ausgebildet hatten.

Die „Déclaration“ erlangte schnell grosse Popularität. In der Sitzung der Assemblée vom 8. August 1791 stellte ein Abgeordneter fest: „La Déclaration des droits est en tête de notre travail...Ella a acquis un caractère religieux et sacré; elle est devenue le symbole de la foi politique; elle est imprimée dans tous les lieux publics, affichée dans la demeure des citoyens de la campagne, et les enfants apprennent à y lire...“<sup>16</sup>. Damit sprach der Abgeordnete ein wichtiges Merkmal der „Déclaration“ an, ihre feierliche Sprache, nämlich dass sie an zentralen Stellen das Register der religiösen Sprache nutzt. So ist in der Präambel von „droits naturels, inaliénables et sacrés de l’homme“ die Rede, und auch das Eigentum wird zum „droit inviolable et sacré“ erklärt (Art.17)<sup>17</sup>. Einen religiösen Rahmen erhielt die „Déclaration“ auch durch die Einleitungsformel „en présence et sous les auspices de l’Être suprême...“, eine Formulierung, um

---

<sup>16</sup> Zitiert in: Wolfgang Schmale, Recht und Verfassung: Von der alten Monarchie zur Republik. In: Rolf Reichardt (Hg.), Die Französische Revolution, Freiburg/Würzburg 1988, 134.

<sup>17</sup> Der Text der „Déclaration“ ist leicht zugänglich, z.B. in: Les Constitutions de la France depuis 1789, présentation par Jacques Godechot, Paris 1979, 33ff.

die in der Assemblée hart gestritten worden war. Der französische Rechtshistoriker Stéphane Rials, der 1988 ein Buch über die „Déclaration“ veröffentlicht hat, bezeichnet sie darum als „catéchisme national“ und „oeuvre doctrinal“<sup>18</sup>. Damit nimmt er zeitgenössische Formulierungen auf. Denn in zahlreichen „Cahiers de doléances“ des Dritten Standes wird explizit eine „déclaration des droits“ als „véritable catéchisme des citoyens“ gefordert<sup>19</sup>.

## 5. Emotionen und materielle Interessen

These: Ihre Dynamik verdankten die Menschenrechte in der ersten Phase ihrer Geschichte nicht allein ihren wortgewandten und taktisch versierten Verfassern in der Assemblée. Und auch nicht den Revolutionsarmeen, welche sich anschickten, sie mit Gewalt auf dem ganzen Kontinent zu verbreiten. Die Menschenrechte erreichten die Untertanen anderer Königreiche und Fürstentümer, ja sogar die Bürger republikanischer Staaten, weil sie sich in unterschiedlichen Kontexten zur Artikulation und Legitimierung politischer Interessen nutzen liessen.

Denn nicht nur der Text, seine Argumentation und seine Rhetorik, ist ein Grund für die schnelle Verbreitung der „Déclaration“, sondern auch die akute Bereitschaft der Akteure, ihn in konkreten Situationen, für ihre Zwecke zu nutzen. Damit meine ich weniger die in mentalitäten- oder kulturgeschichtlichen Prozessen herausgebildete emotionale Disposition, für die L. Hunt argumentiert, als die Dynamik sozialer Konflikte und politischer Auseinandersetzungen, in denen Postulatskataloge entworfen, begründet und rechtfertigt wurden. Unter diesem Aspekt geht es weniger um Emotionen als um materielle oder politische Interessen. Um es am Beispiel der „Déclaration“ von 1789 zu illustrieren: Man kann die eilige, folgenreiche Verabschiedung der „Déclaration“ nicht erklären, ohne sich den Druck der Unruhen in den Städten und Provinzen zu vergegenwärtigen. Und man kann die Verbreitung der „Déclaration“ nicht verstehen, wenn man sich nicht die Demonstranten (die Frauen inbegriffen) der Pariser Faubourgs und die zu allem entschlossenen Bauern der Provinz vor Augen hält, d.h. die Anliegen und Interessen des „Volkes“, das im Begriff war, das Ancien Régime zu beseitigen.

Die Erklärung der Menschenrechte wäre totes Papier geblieben ohne die Gruppen aufgebrachter Untertanen, Bürger und Frauen, die sich der Sprache der Rechte bemächtigten, um Postulate zu formulieren und zu begründen. Und die mit der Berufung auf die Prinzipien der „Déclaration“ darauf abzielten, ihren Interessen Geltung zu verschaffen. Sie taten dies, weil ihnen bewusst war, dass Forderungen wie die Abschaffung der Feudallasten, die Parzellierung der

---

<sup>18</sup> Stéphane Rials, *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*. Paris 1988, 335.

<sup>19</sup> A.a.O., 117.

säkularisierten Kirchengüter (der Nationalgüter) oder das Versammlungsrecht nicht länger mit Berufung auf den König oder das alte Recht, das er verkörperte, legitimiert werden konnten (wie es noch im Frühjahr 1789 in vielen „Cahiers de doléances“ geschehen war).

## 6. Die „Déclaration“ von 1789: ein „Architext“

Wie die „Erklärung“ vom August 1789 zum Vorbild für viele analoge spätere Proklamationen wurde, ist eine lange und komplizierte Geschichte (die noch nicht geschrieben ist). Feststeht jedenfalls, dass die „Déclaration“ bis heute ein Referenztext geblieben ist. Dies gilt besonders für das sie tragende Prinzip der Universalität, das sie so apodiktisch verkündete. Aber ist damit auch ausserhalb westlicher Denktraditionen und Rechtsvorstellungen ihre Zukunft als „Architext“ gesichert, um einen Begriff des französischen Linguisten Gérard Genette zu verwenden?<sup>20</sup>

Der französische Jurist Alain Supiot, ein Spezialist für Arbeitsrecht und Rechtsanthropologie, hat in seinem 2005 erschienen Buch die These vertreten, die Menschenrechte hätten eine Chance, auch in nichtwestlichen Gesellschaften adaptiert, d.h. im Einklang mit den eigenen kulturellen Traditionen angeeignet zu werden, weil sie eine Art Credo, eine „Glaubensressource“ darstellten<sup>21</sup>. Dies gelte vor allem für Gesellschaften, die über eine Kultur der Schriftlichkeit verfügten, und damit über ein in Jahrhunderten erworbenes kognitives und kommunikatives Potential, über eine Erfahrung des Umgangs mit kanonisierten, „heiligen“ Texten. Günstig seien darum die Aussichten für die Menschenrechte in Japan, China und Indien, Kulturen mit einer schriftlichen Überlieferung, welche jener des Westens in keine Weise nachstehe<sup>22</sup>. Besonders gute Voraussetzungen für eine Aneignung der Menschenrechte als Re-Interpretation mit den Mitteln der eigenen kulturellen Tradition beständen, so Supiot, in islamisch geprägten Gesellschaften. Der nicht-fundamentalistische Islam sei ein Beispiel dafür, dass das gelingen könne. Diese These will ich zum Schluss kurz diskutieren. Dabei behalte ich die Entstehungsgeschichte der „Déclaration“ im Auge.

## 7. Islamische Menschenrechte

In der islamischen Welt begann die Diskussion um die Menschenrechte Ende der 1960er Jahre, nachdem noch 1948 alle damals unabhängigen islamischen Staaten die allgemeine Menschenrechtserklärung der UNO unterschrieben hatten (mit Ausnahme von Saudi-Arabien). Seither haben islamische Regierungen und supranationale Organisationen eine Reihe von Entwürfen

---

<sup>20</sup> Gérard Genette, *Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe*. Ffm. 1993, 9.

<sup>21</sup> Supiot (wie Anm. 2), 277ff.

<sup>22</sup> A.a.O., 301ff.



„islamischer“ Menschenrechtserklärungen vorgelegt<sup>23</sup>. Zwischen westlichen und islamischen Menschenrechtsspezialisten hat sich in der Folge eine intensive Debatte entwickelt, die sehr produktiv war wie der deutsch-iranische Menschenrechtsdialog, der zwischen 1988 und 1994 in Deutschland und im Iran geführt wurde<sup>24</sup>. Es ist aufschlussreich, wo Annäherung oder sogar Übereinstimmung erreicht wurden, und wo die Gegensätze unvereinbar blieben.

Auf islamischer Seite wurden (und werden) Menschenrechte als islamische Menschenrechte verstanden, als Normen unter Muslimen, nicht aber als ein universales, alle Menschen einbeziehendes Normensystem<sup>25</sup>. Die Menschenrechte bleiben an eine theokratische Staatsauffassung gebunden und sind „ihrem Wesen nach eher Pflichten als Rechte“<sup>26</sup>. In einem islamischen Staat bleibt die Religion Grundlage der staatlichen Verfassung und der Rechtsauslegung. Die für den Westen typische, in langen Auseinandersetzungen vollzogene Trennung des religiösen und des politischen Raums existiert nicht. In seinem Bericht über den deutsch-iranischen Menschenrechtsdialog beschreibt U. Steinbach eindrücklich, wie sich die Teilnehmer/innen schliesslich doch fanden, und zwar über eine theologische Debatte, aus der sich eine gemeinsame Wertegrundlage ergab. Diese beruhte auf dem Konzept der „Menschenwürde“. Das heisst: trotz der Unvereinbarkeit der Vorstellungen auf der prinzipiellen Ebene wurde die Dichotomie von Gottesrechten und Menschenrechten auf der eher pragmatischen Ebene der „Würde“ aufgehoben.

Ich erwähne dieses Beispiel, aus drei Gründen. Erstens bestätigt es in gewisser Weise die These von Supiot, wonach zwischen den monotheistischen Religionen ein Verständigungspotenzial bestehe, welches zwischen ihnen einen fruchtbaren Menschenrechtsdialog ermögliche. Zweitens zeigt es, dass die Menschenrechte, mindestens in ihrer Herleitung oder letztgültigen Begründung sich auf höchst unterschiedliche kulturelle oder religiöse Traditionen berufen können. So werden im Nahen Osten und im Maghreb Menschenrechte nur dann wirklich Geltung gewinnen, wenn sie auf den geistigen Grundlagen des Islams beruhen. Evident ist drittens, dass sowohl Europa als auch die islamische Welt (z.B. des Nahen Ostens und des Maghreb) sich mit der globalen Bedeutung der Menschenrechte auseinandersetzen müssen. Europa deshalb, weil der Islam, und zwar seit langem, eine „europäische Tatsache ist“ (Balkan, Westeuropa durch

---

<sup>23</sup> Vgl. Sami A. Aldeeb Abu-Salieh, Les droits de l'homme et le défi islamiste. In: Wolf (wie Anm. 3), 79. Ferner: Udo Steinbach, Menschenbild und Menschenrechte im Islam. In: Tilman Seidensticker u.a. (Hg.), Demokratie und Menschenrechte in den arabischen Ländern, Jena/Erlangen 2002, 32-50.

<sup>24</sup> Steinbach, a.a.O., 46ff.

<sup>25</sup> Vgl. die „Cairo Declaration on Human Rights in Islam“ von 1990, [www.religlaw.org/interdocs/.../cairohrislam.htm](http://www.religlaw.org/interdocs/.../cairohrislam.htm) (13.11.09)

<sup>26</sup> Ludger Kühnhardt, Die Universalität der Menschenrechte. Studien zur ideengeschichtlichen Bestimmung eines politischen Schlüsselbegriffs. München 1987, 177.

Migration)<sup>27</sup>, und die islamischen Gesellschaften des Nahen Ostens und des Maghreb, weil sie sich der Globalisierung der kulturellen Beziehungen nicht entziehen können.

### Globales Zirkulieren der Menschenrechte

Sprachbilder, prägnante Formulierungen und Ideen, wie reflektiert auch immer, sind keine Selbstläufer. Politische Wirkung erreichen sie erst, wenn sich – wie 1789 in Frankreich - Menschen sich ihrer bemächtigen, sie sich aneignen, eigene Ziele und Interessen damit verfolgen. Die Frage, die sich hier anschliesst, lautet: Wo und wer in der islamischen Welt sind heute die gesellschaftlichen Kräfte und Gruppen, die sich an den Menschenrechten orientieren (könnten), um ihre Anliegen zu formulieren, zu begründen und so in nicht-westlichen Kontexten fortzuschreiben? Ich meine nicht die im Westen verwurzelten NGOs, sondern die unmittelbar Betroffenen, die wie die Bürger, Bürgerinnen und Bauern von 1789 die Menschenrechte als Basis für konkrete Forderungen nutzen, die sie in ihrer eigenen Gesellschaft artikulieren und gegenüber dem Staat geltend machen. Ich denke an die Angehörigen ethnischer Minderheiten wie die Berbervölker Algeriens und Marokkos, vor allem aber an die Frauen im Nahen Osten und in Nordafrika, die unter schwierigen Bedingungen für rechtliche und politische Gleichstellung kämpfen<sup>28</sup>. In diesem Zusammenhang ist etwa das Gesetzesprojekt zu erwähnen, welches das „Collectif 95 Maghreb Égalité“ (drei Frauenorganisationen aus Algerien, Tunesien und Marokko) der Weltkonferenz der Frauen 1995 in Peking vorlegten. Alle Diskriminierungen von Frauen im islamischen Recht seien abzuschaffen, wurde verlangt. Das „Collectif“ begründete bzw. rechtfertigte sein Vorhaben unter Bezug auf liberal interpretierte islamische Normen (obwohl es eigentlich ein laizistisches Staatsmodell anstrebte). Auch Islamistinnen kämpfen für Frauenrechte wie die Marokkanerin Nadine Yassine, die für Redefreiheit eintritt und wegen ihrer Kritik an der Monarchie gerichtlich verfolgt wird. Bemühungen in diese Richtung sind bekanntlich nicht ohne Erfolg geblieben; so haben die Regierungen von Algerien, Tunesien und Marokko begonnen, das Familienrecht zu reformieren, mit langfristig wirksamen Folgen für die Umgestaltung der Geschlechterverhältnisse.

Der deutsche Soziologe Ulrich Beck hat derartige Prozesse als „Phänomene kreativer Aneignung“ beschrieben und darauf hingewiesen, dass nicht nur in Afrika und Asien, sondern auch innerhalb Europas, unterschiedliche

---

<sup>27</sup> A.a.O., 33.

<sup>28</sup> Für Marokko vgl. die umfangreiche, gut dokumentierte Darstellung von Marguerite Rollinde, *Le mouvement marocain des droits de l'Homme. Entre consensus national et engagement citoyen*. Paris 2002. Vgl. auch Pierre Vermeren, *Maghreb. La démocratie impossible?* Paris 2004, 346ff.

Menschenrechtsversionen existierten<sup>29</sup>. Er spricht in diesem Zusammenhang vom „kontextuellen Universalismus“, dem die Menschenrechte zuzurechnen seien. Am Beispiel der Menschenrechtsproblematik im Maghreb erweist sich jedenfalls, dass die Dynamik der Menschenrechte fortbesteht, auch wenn diese in oft langwierigen und manchmal gefährlichen Auseinandersetzungen vor Ort mühsam ausgehandelt und erkämpft werden müssen. Bezeichnend ist, dass dabei stets auf allgemeine Grundsätze rekurriert wird, auch wenn die entsprechenden „Erklärungen“ sich von westlichen Deklarationen durch ihre Herleitung unterscheiden. In diesem Sinn kann die „Déclaration“ von 1789 als „Architext“ gelten, als „Grundtext“, der transkulturell nutzbar ist.

---

<sup>29</sup> Ulrich Beck, Was ist Globalisierung? Ffm. 1997, 147.