

Die Universalität der Menschenrechte überdenken*

von Nikita Dhawan und María do Mar Castro Varela

Anfang des 20. Jahrhunderts regierte Europa über circa 85% des globalen Territoriums in Form von Kolonien, Protektoraten und Dependancen. Diese einzigartige Dominanz hinsichtlich des geographischen und historischen Ausmaßes wurde von brutalen Plünderungen der besetzten Territorien, Genoziden und der schrittweisen Etablierung eines transnationalen Sklavenhandels begleitet. Auch wenn Kolonialismus als ein Phänomen „kolossaler Uneindeutigkeit“ beschrieben werden muss,¹ handelt es sich trotz der pluralen und differenten Kolonisationsformen immer um dauerhafte Herrschaftsbeziehungen, die mit physischer, militärischer, epistemologischer und ideologischer Gewalt durchgesetzt und über spezifische Diskurse zu ‚Rasse‘ und Gender legitimiert wurden.² Bei der Expansion der europäischen Mächte in Asien, Afrika wie auch in den Amerikas wurde der Prozess der materiellen und physischen Ausbeutung und Unterdrückung durch Legitimierungsdiskurse begleitet, die den Kolonialismus geradezu zynisch als „Zivilisierungsmission“ präsentierten. Und dennoch haben Intellektuelle in Europa immer wieder – trotz des Eingeständnisses der begangenen Gewalttaten – hervorgehoben, dass Kolonialismus letztlich der ‚unzivilisierten‘ Welt die Aufklärung Europas, seine Rationalität und seinen Humanismus – und mithin auch die Menschenrechte – gebracht habe. Die europäische Kolonisierung wurde als großartiger Triumph der Wissenschaft und Rationalität über den Aberglauben und das Unwissen gefeiert. Hierfür bediente sich der koloniale Diskurs einer gewaltvollen Repräsentation der ‚Anderen‘ als unverrückbar different und der gleichzeitigen Konstruktion eines souveränen, überlegenen europäischen Selbst.³

* Es handelt sich um eine deutlich erweiterte Fassung des Beitrags der Verf. „Die Universalität der Menschenrechte überdenken“, in APuZ 20/2020.

1 J. Osterhammel, Kolonialismus. Geschichte – Formen – Folgen, München 2006, S. 8.

2 Vgl. M. Castro Varela/N. Dhawan, Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung, 3. Aufl., Bielefeld 2020.

3 Vgl. E. Said, Orientalism, New York 1978.

Rationalität, Humanismus und spezifische Vorstellungen von Ethik sind allesamt als europäische Tugenden angesehen worden, die den Kolonien gewissermaßen als Geschenk überreicht wurden.⁴ Da die postkoloniale Theorie auf die Offenlegung epistemischer und diskursiver Gewalt eurozentrischer Normen fokussiert, wird die Frage der Dekolonisierung immer in ihrem Verhältnis zu Themen wie transnationaler Gerechtigkeit, Demokratisierung, Menschenrechten, Globalisierung, Entwicklungspolitiken, und dem schwierigen Erbe der europäischen Aufklärung untersucht. So werden die komplexen kolonialen Genealogien gegenwärtiger Diskurse, Institutionen und Praktiken bearbeitet und die Implikationen des Kolonialismus für die Verfasstheit gegenwärtiger globaler Politiken untersucht. Insbesondere die ambivalente Rolle, die das Recht im (Post-)Kolonialismus eingenommen hat, wird kritisch beleuchtet.⁵ Dies schließt auch eine genauere Auseinandersetzung mit den zumeist *a priori* als positiv beschriebenen internationalen Menschenrechten ein.

I. Menschenrechte im Kreuzfeuer der Kritik

Laut der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (im Folgenden: AEMR) sollen alle Menschen mit gleichen Rechten ausgestattet sein.⁶ Menschenrechte sind zudem unveräußerlich, unteilbar und vor allem universal gültig. Sie sind eine äußerst wirkmächtige politische Norm unserer Zeit. Die Verletzung der Menschenrechte durch einen Staat oder eine Institution führt rasch zur Delegitimation des- oder derselben, während politische Praktiken im Sinne der Menschenrechte als Marker für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft liberaler, demokratischer Staaten gelesen werden.

Bereits Hannah Arendt arbeitet die Ambivalenzen der Menschenrechtsdiskurse in ihrem Werk *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* heraus und diskutiert sie aus einer liberalen Perspektive. Insbesondere stellt sie

4 Vgl. M.Castro Varela/M. Mansouri, Das Erbe kritisch betrachten. Verflechtungen von Kolonialismus, Rassismus und Migrationsrechtsetzung, in: J. Markow/F. Harbou (Hrsg.), *Philosophie des Migrationsrechts*, Tübingen 2020, S. 291 ff.

5 Vgl. V. Kumar, A *Proleptic* Approach to Postcolonial Legal Studies? A Brief Look at the Relationship Between Legal Theory and Intellectual History, *Law, Social Justice & Global Development Journal* 2003, abrufbar unter http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/law/elj/ldg/2003_2/kumar/ (letzter Zugriff am 28.8.2024).

6 Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte wurde von der Vollversammlung der Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948 mit 48 Stimmen, keiner Gegenstimme und 8 Enthaltungen angenommen.

die Spannung zwischen Staatssouveränität und der Universalität der Menschenrechte – die Spannung also zwischen Bürgerrechten und Menschenrechten – heraus. Arendt stellt kritisch fest, dass sich die AMER nur auf die Mitglieder einer schon bestehenden Gemeinschaft beziehen können, da das eigentliche Recht, Rechte zu haben, nicht als naturgegeben gedacht werden könne, sondern an den Nationalstaat gebunden bleibe. Angesichts der Tatsache, dass es keinen Weltstaat gebe, würden die Menschenrechte letztlich von Nationalstaaten garantiert und geschützt, sodass Staatenlose, wie einige Geflüchtete, eine lediglich prekäre Position als Rechtssubjekte innehaben könnten. Moderne Verfassungen, wie die europäischer Nationalstaaten, formulieren eigentlich normative Ansprüche, die sie nicht zu erfüllen in der Lage sind. Wir stehen hier vor einem bleibenden rechtsstaatlichen Dilemma: So wird (etwa im Falle von Geflüchteten, die durch restriktive Migrationspolitiken kriminalisiert werden,) das Recht einer universalen Gastfreundschaft auf dem Altar der Staatssouveränität geopfert. Arendts Augenmerk richtet sich konkret auf die Frage politischer Mitgliedschaft und das Recht aller Menschen, „Rechte zu haben“ und damit als Rechtssubjekt Anerkennung zu finden. Diese nachvollziehbare wie scharfe Kritik wird bei Arendt jedoch begleitet von höchstproblematischen rassistischen Passagen. So bemerkt sie:

„Wirkliche Rassen [...] scheinen auf der Erde nur in Afrika und Australien vorgekommen zu sein; sie sind bis heute die einzigen ganz geschichts- und tatenlosen Menschen, von denen wir wissen. [...] Was sie von den anderen Völkern unterschied, war nicht die Hautfarbe; was sie auch physisch erschreckend und abstoßend machte, war die katastrophale [...] Zugehörigkeit zur Natur, der sie keine menschliche Welt entgegensetzen konnte. [...] Das Unwirkliche liegt darin, dass sie Menschen sind und doch der dem Menschen eigenen Realität ganz und gar ermangeln. Es ist diese mit ihrer Weltlosigkeit gegebene Unwirklichkeit der Eingeborenensämme, die zur völligen Gesetzlosigkeit in Afrika verführt hat“⁷

Während Arendt Zweifel daran hegte, dass Menschenrechte Bürgerrechte ersetzen können, machten bereits im 18. Jahrhundert Olympe de Gouges und Mary Wollstonecraft darauf aufmerksam, dass Menschenrechte, die lediglich als Männerrechte gedacht werden, keine Geschlechtergerechtigkeit fördern. Aber auch wenn Wollstonecraft in der Schrift *A Vindication of the*

7 H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft* [1955], München 1986, S. 322 f.

Rights of Women (1792) Rousseau für seinen unverhohlenen Androzentrismus kritisiert, denkt sie nun wieder die Rechte der proletarischen Frauen nicht mit. Wollstonecraft forderte, dass jede bürgerliche Frau ein Dienstmädchen haben solle, um von der Arbeit befreit zu sein und an öffentlichen Debatten teilnehmen zu können. Die Emanzipation der bürgerlichen Frau ruht entsprechend parasitär auf der Ausbeutung der proletarischen Geschlechtsgenossin auf. Alternativ hätte Wollstonecraft vorschlagen können, dass die Männer zu Hause blieben anstatt Kaffeehäuser (die als öffentliche Sphäre der Aufklärung gelten) zu besuchen. Indessen schlägt Wollstonecraft vor, die Arbeit der bürgerlichen Frau an die proletarische zu delegieren.

Jahrhunderte später wurden Frauenrechte zu einem grundlegenden Bestandteil der universellen Menschenrechte. Unbestritten ist heute, dass sexistische Strukturen Frauen weltweit einem erhöhten Risiko von Armut, Gewalt, Gesundheitsproblemen sowie schlechter Schul- und Berufsausbildung aussetzen.

II. Postkoloniale Menschenrechtskritik

Kritik an der jetzigen Menschenrechtsbewegung kommt nicht zufällig verstärkt von Seiten postkolonialer Studien. Offen und direkt kritisiert der Rechtswissenschaftler Makau Mutua in seinem 2002 veröffentlichten Buch *Human Rights. A Political and Cultural Critique* eine Menschenrechtsbewegung, die es darauf angelegt zu haben scheint, erneut zu beweisen, dass der globale Süden barbarisch und keiner eigenen Regierung fähig ist. Mutua illustriert dies anhand der bestimmenden Metapher „Wilde-Opfer-Retter“ (*savage-victim-savior*). Die ‚Wilden‘ sind diejenigen, die die Menschenrechte brechen und typischerweise als ein nicht-westlicher Staat beziehungsweise Kultur repräsentiert werden. Dass im Zentrum der Menschenrechtspolitik zumeist die ‚Opfer‘ stehen, befördert dazu einen viktimisierenden Blick, der Handlungsmacht bei den als ‚Opfer‘ gedachten nahezu undenkbar macht.⁸ Es sind vor allem Nichtregierungs-, und Wohlfahrtsorganisationen wie auch westliche Regierungen, die die ‚Opfer‘ (zumeist Frauen ehemalig kolonisierter Länder) vor den ‚Wilden‘ retten (müssen).⁹

8 M. Mutua, *Human Rights. A Political and Cultural Critique*, Philadelphia 2002.

9 G. Spivak, *Can the Subaltern Speak?* [1988], in: P. Williams/L. Chrisman (Hrsg.), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Hemel Hemstead 1994, S. 66 (92).

Recht und Rechtssetzungen werden als Instrument des Kolonialismus beschrieben, die sowohl in den Kolonialländern als auch in Europa grundlegende Veränderungen im Verständnis von Gerechtigkeit hervorbrachte. Nicht selten haben Rechtsinstitutionen die imperialistischen Unternehmungen wortwörtlich legitimiert.¹⁰ Die Universalisierung des Völkerrechts fungierte sowohl als Instrument als auch als Bedingung kolonialer und postkolonialer Herrschaft.¹¹ Obschon sich nationale Befreiungsbewegungen durchaus auf das Völkerrecht beriefen, um ihr Selbstbestimmungsrecht zu legitimieren, blieben die institutionalisierten Hierarchien im internationalen Recht weiterhin erhalten und steuerten zur Unterordnung vormals kolonisierter Länder bei. Schließlich wäre ohne das Instrument des internationalen Rechts und dessen Konzeption von Privateigentum und Besitz sowie der Legitimierung von Konfiszierung und dem Aufzwingen von Regierungsformen die Enteignung außereuropäischer Völker nicht in einer solchermaßen systematischen Art und Weise möglich gewesen. Auch humanitäre und liberale Zivilisationsdiskurse werden innerhalb der postkolonialen Theorie kritisch betrachtet, begleiteten und rechtfertigten sie doch maßgeblich die europäische Eroberung und Beherrschung der kolonialen Territorien.

In *Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law* (2007) entfaltet der Rechtswissenschaftler Antony Anghie eine alternative Geschichte des Völkerrechts. Im Gegensatz zu klassischen Darstellungen, die die Konsolidierung der Souveränitätsdoktrin auf den Westfälischen Frieden von 1648 datieren, zeigt Anghie die konstitutive Rolle des Kolonialismus in Diskursen über Souveränität und internationalem Recht auf. Er erkundet die Kontinuitäten dieser historischen Beziehung im Völkerrecht der Gegenwart, das, obwohl es Universalität beansprucht, diese grundlegende Asymmetrie nie überwunden hat. Die Legitimierungsstrategie von Kolonialismus als Rettungsmission wird in heutigen internationalen Diskursen durch Kategorien wie etwa ‚entwickelt‘ und ‚unterentwickelt‘ wiederholt und ist auch in der Unterscheidung von ‚entwickelten‘ und ‚unterentwickelten‘

10 Siehe etwa U. Baxi, Postcolonial Legality, in: S. Ray/H. Swartz (Hrsg.), *A Companion to Postcolonial Studies*, Malden/Oxford 2000, S. 540 ff. Siehe auch D. Elizabeth Kirkby/C. Coleborne, *Law, History, Colonialism: The Reach of Empire*, Manchester 2001.

11 Vgl. M. Mutua, What is TWAIL?, *American Society of International Law Proceedings* 2000, 31 ff.; A. Anghie/B.S. Chimni, Third World Approaches to International Law and Individual Responsibility in Internal Conflicts, *Chinese Journal of International Law* 2003, 77 ff.; B.S. Chimni, Third World Approaches to international Law: Manifesto, *International Community Law Review* 2006, 3 ff.

Rechtssystemen wiederzufinden. ‚Unterentwickelten Rechtssystemen‘ wird immer die Möglichkeit eingeräumt, so Anghie, sich zu entwickeln, doch freilich bleibt dafür die Anleitung durch Europa vonnöten.¹² Es handelt sich gewissermaßen um ein pädagogisch-politisches Projekt, das auf der Entmündigung ehemals kolonisierter Völker einerseits sowie der Bestätigung Europas als überlegene Macht andererseits beruht. Der Zivilisierungsdiskurs stellt in Aussicht, dass die behauptete politische Inkompetenz der Kolonisierten durch Anstrengungen derselben überwunden werden könne. Zugleich rechtfertigt diese Figur, diejenigen, die angeblich keine Vernunft zeigen, auch ohne ihre Einwilligung zu regieren. Zunächst werden hierfür bestimmte Gruppen als berechtigterweise von der Sphäre der Souveränität ausgeschlossen definiert, da sie die europäischen Normen, die für universal erklärt wurden, nicht erfüllen. Darauffolgend werden diejenigen, die Souveränität besaßen, berechtigt, diejenigen, die sie nicht beanspruchen, zu beherrschen.¹³ Die Konstruktion des Westens als normative Macht hat eine Spur gewaltsamer und ausbeuterischer Systeme im Namen von Moderne, Fortschritt, Emanzipation, Vernunft, Recht, Gerechtigkeit und Frieden hinterlassen. Postkoloniale Subjekte, Gemeinschaften und Staaten, die als zivilisiert und modern gelten wollen, müssen sich diesen Normen anpassen, riskieren sie sonst doch, gegen ihren Willen ‚zivilisiert‘ und ‚modernisiert‘ zu werden. Als überlegen dargestellt, scheinen europäische Normen es wert zu sein, von den (ehemalig) Kolonisierten nachgeeeifert zu werden, auch wenn sie immer nur, so wird behauptet, ‚schlechte‘, ‚schwache‘ oder ‚versagende‘ Kopien des Originals hervorbringen können.

Das Problem mit der Universalisierung und Instrumentalisierung der Menschenrechte ist besonders offensichtlich im Feld der Frauenrechte.¹⁴ Das Hauptproblem in diesem Zusammenhang ist, dass Frauenrechtsdiskurse zumeist außereuropäische lokale Kulturen schlichtweg als frauenfeindlich essentialisieren, während der Fokus auf kulturellen und politischen Rechten dazu tendiert, die Frage nach den ökonomischen Verhältnissen zu übersehen. Aus einer feministisch-postkolonialen Perspektive ist einer der Einwände gegen den hegemonialen Menschenrechtsdiskurs, dass die

12 A. Anghie, *Imperialism, Sovereignty, and the Making of International Law*, Cambridge 2007.

13 Vgl. auch M. Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960*, Cambridge 2004; S. Pahuja, *Decolonizing International Law. Development, Economic Growth and the Politics of Universality*, Cambridge 2013.

14 I. Kapoor, *The Postcolonial Politics of Development*, London/New York 2008, S. 35

Debatte sich auf den ‚notwendigen Universalismus‘ konzentriert und den ausufernden Kulturrelativismus gelassen betrachtet.

Die Mitglieder einer globalen Elite sind aufgrund historischer Prozesse in einer Position aus der sie als Wohltäterin der Allgemeinheit aufzutreten vermögen. Wodurch wird eine Gruppe von Personen oder Nationen dazu ermächtigt, im Interesse der weit entfernten ‚Anderen‘ zu handeln und diesen ein ebenso gutes Leben bescheren zu wollen, wie sie selbst es haben? Um diese machtvollen Prozesse zu verstehen, ist die Verfolgung folgender Fragen sinnvoll: Welche hegemonialen Normen helfen darüber zu urteilen, wer als ‚Mensch‘ und wer sich als legitimes Rechtssubjekt qualifiziert? Welche Ansprüche sind gerechtfertigt und wer entscheidet darüber? Wer spricht für wen und wer autorisiert Diskurse? Es bleibt letztlich die Frage, ob es um normative Ansprüche geht, die nicht realisiert werden können, oder ob es grundlegender um Fragen normativer Gewalt also einer Gewalt, die von Normen ausgeht.

Das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (im Folgenden: CEDAW) wurde mittlerweile von den meisten Staaten der Vereinten Nationen ratifiziert. Gleichzeitig können wir beobachten, wie Frauenmenschenrechte als Alibi für einen imperialistischen Feminismus instrumentalisiert werden, um die westliche Überlegenheit zu stärken. Im ersten Artikel der AEMR heißt es bekanntlich: „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde geboren.“ Eine Erklärung, die im Jahre ihrer Proklamation – 1948 – von Seiten der damals noch kolonisierten Länder mit berechtigter Skepsis vernommen wurde. Während Verbrechen gegen die Menschheit vor allem von Europa ausgingen, denkt die Mehrheit der Menschen im globalen Norden bei Menschenrechtsverletzungen nicht an Europa, sondern eben an jene Länder, die Europa angeblich zu ‚zivilisieren‘ trachtete. Je besser die Menschenrechtspolitik eines Staates bewertet wird, desto eher ist dieser als liberaler und mithin ‚zivilisierter‘ Staat zu beschreiben. Immer wieder beruft sich der globale Norden auf die Menschenrechte, um sogenannte ‚Schurkenstaaten‘ anzuprangern. Gleichzeitig werden Menschenrechte instrumentalisiert, um beispielsweise in die internen Belange postkolonialer Staaten zu intervenieren. Auch das Völkerstrafrecht und der Internationale Strafgerichtshof (IStGH) werden von Ländern des globalen Südens, insbesondere auf dem afrikanischen Kontinent, häufig kritisiert. Dem IStGH wird eine selektive Anwendung des Völkerstrafrechts, eine politische Instrumentalisierung desselben vorgeworfen, sowie eine ungleiche Machtstruktur, die das internationale Strafrechtssystem von Beginn an

prägt, kritisiert. Diese Kritik reflektiert ein tiefgreifenderes Besorgnis hinsichtlich der Gerechtigkeit und Rechenschaftspflicht innerhalb des globalen Strafrechtssystems, welches als unzureichend erachtet wird, um die Prinzipien der Gleichheit und Gleichbehandlung weltweit zu gewährleisten.¹⁵ Der Druck auf die Länder des globalen Südens geht dabei ebenso von transnationalen Netzwerken und sogenannten Hilfsorganisationen aus.

CEDAW etwa bestimmt westliche Rechte per se als modern und emanzipatorisch, während die Quelle der Unterdrückung von Frauen ehemals kolonisierter Länder vor allem in den angeblich ‚traditionellen‘ kulturellen Praktiken gesucht wird. So tritt erneut die Moderne als Befreierin der unterdrückten Frauen des globalen Südens auf. Gewalt gegen Frauen wird in diesem Diskurs fetischisiert, wodurch stereotype Vorstellungen von ‚barbarischen‘ und patriarchalischen afrikanischen, hinduistischen oder islamischen Traditionen verstärkt werden. Dies ruft erneut die Ideologie auf den Plan, die Frauen als Opfer eines fehlenden oder falschen Bewusstseins determiniert.¹⁶ Die Kulturalisierung und Individualisierung von Frauenrechten lenkt von weit reichenden Fragen globaler struktureller Ungleichheit ab. Dabei ist wichtig festzustellen, dass viele Menschen- und Frauenrechtsverletzungen das direkte Resultat von Strukturanpassungsprogrammen sind, die von den gleichen Geldgebern begleitet werden, die sich für die Menschenrechte einsetzen. Staaten, die spezifische Rechte missachten, indem sie etwa eine gewerkschaftliche Organisation verbieten, Arbeiter_innen unnötig disziplinieren, Kinderarbeit zulassen, Löhne unterhalb von Mindestlohngrenzen tolerieren, über schädliche Arbeitsbedingungen hinwegsehen und Ernährungs- und Bildungssubventionen kürzen, beugen sich häufig einer neoliberalen Strukturanpassungspolitik. Fatalerweise können selbst Entwicklungsorganisationen, die der Strukturanpassung kritisch gegenüberstehen, zum Beispiel Menschenrechtsorganisationen, dazu beitragen, neokoloniale Strukturen zu stabilisieren, indem sie unkritisch die liberal-universalistischen Menschenrechte predigen. Die Menschenrechtssagenda trägt tatsächlich dazu bei, die institutionelle Macht internationaler Organisationen zu vermehren, während sie, oft unter dem Vorwand der

15 M. Koskeniemi, *The Politics of International Law*, London 2011; W. K. Shilah, *The International Criminal Court and the African Union: Is the ICC a bulwark against impunity or an imperial Trojan horse?*, *African Journal on Conflict Resolution* 18(1), 2018.

16 R. Morris, Introduction, in: dies. (Hrsg.), *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea*, New York 2010, S. 1 (5).

Schutzverantwortung (*responsibility to protect*), als Alibi für strategische und/oder militärische Interventionen dient.

In Verteidigung (westlicher) Menschenrechtspolitiken könnte angeführt werden, dass ihr Anliegen doch darin bestehe, die Verbesserung der Lebensverhältnisse aller Menschen anzustreben. Allerdings scheint eben das zweifelhaft. Eine feministisch-postkoloniale Lesart aktueller Menschenrechtspolitiken ermöglicht hier die erforderliche Problematisierung unkritischer Solidaritätsgebaren sowie eurozentrischer und androzentrischer Diskurse zu globaler Gerechtigkeit. Die ‚Politik des Helfens‘ verdeckt ökonomische und geopolitische Interessen, während die hegemonialen Menschenrechtsdiskurse dem globalen Norden als Alibi dienen, um im globalen Süden ungehindert imperialistisch zu intervenieren. Im Rahmen einer eurozentrischen Epistemologie, werden die Ursprünge des Reichtums der Länder der Ersten Welt von den Bedingungen des Kolonialismus losgelöst und stattdessen mit Diskursen von Fortschritt und Rationalität als Erfolge der europäischen Aufklärung repräsentiert. Eine wohlthätige Politik des Helfens, bei dem der Westen seinen ‚Anderen‘ dabei behilflich sein soll, vom Westen zu lernen, vernachlässigt den historischen Zusammenhang zwischen normalisierten Privilegien und kontinuierlicher kolonialer Ausbeutung.

Der Neokolonialismus erhält sich – ähnlich wie der Kolonialismus – dadurch aufrecht, in dem glaubhaft gemacht wird, Gutes für ‚die Menschen‘ zu tun.¹⁷ Der der Idee der Menschenrechte inhärente Anti-Etatismus ignoriert ausdrücklich, dass es für entrechtete Gruppen weiterhin darum geht, soziale Kämpfe innerhalb der Territorialität ihres Staates zu gewinnen. Subalterne Gruppen etwa sollten dazu befähigt werden, Forderungen an den Staat zu richten, um so, innerhalb der formellen Grammatik von Rechten und Staatsbürgerschaft, eine Demokratie von unten zu ermöglichen. Hier wird die Notwendigkeit einer Reflektion und Neugestaltung des Verhältnisses zwischen dem Staat, der Zivilgesellschaft und denen, in deren Namen sie handeln, unterstrichen. Die postkoloniale Intellektuelle Gayatri Chakravorty Spivak kritisiert Menschenrechtspolitiken nicht wegen dem sie bestimmenden Eurozentrismus und Androzentrismus, sondern verweist vielmehr auf die Notwendigkeit, die Trennung zwischen jenen, die von

17 G. Spivak, *Feminism and Human Rights*, in: N. Shaikh (Hrsg.), *The Present as History: Critical Perspectives on Global Power*, New York 2007, S. 172 (177).

oben „Unrecht richten“, und jenen unten, denen Unrecht angetan wird, zu thematisieren.¹⁸

III. Von der (Un)Möglichkeit Unrecht zu richten

Eine solchermaßen konturierte Menschenrechtspolitik führt unweigerlich zu einer Einteilung der Welt in zwei Räume: die, von denen die Rechte zu kommen scheinen (globaler Norden), und jenen, in denen scheinbar keine vergleichbaren Rechte institutionalisiert sind (globaler Süden). Den Vorwurf, Menschenrechte seien eurozentrisch und deswegen zurückzuweisen, bezeichnet Spivak als unaufrichtig.¹⁹ Ihr zufolge geht es vordergründig darum, die Idee der Zuteilung von Rechten und damit auch jene Gerechtigkeit, die in den Menschenrechtsdiskursen ihren Ausdruck findet, zu hinterfragen. Letztlich handele es sich um eine Spielart des Sozialdarwinismus, nach dem die, die als Opfer markiert werden, wahrgenommen werden, als seien sie weder dazu in der Lage, sich selbst zu helfen, noch dazu, sich eigenständig zu regieren.²⁰ Die Distanz zwischen jenen, die Rechte zuteilen, und jenen, die lediglich als Opfer von Unrecht und als Empfänger/-innen von Rechten gelten, verharzt zudem unter dem Vorzeichen historischer Gewalt.²¹

Im Menschenrechtskonzept findet sich nicht nur ein spezifischer Rechtsanspruch, sondern auch die Forderung, das Unrecht zu richten. Geschickt kombiniert Spivak die artikulierte „Bürde des weißen Mannes“ (*the white man's burden*), ein Gedicht von Rudyard Kipling, mit der darwinistischen Vorstellung des „Überleben der Stärkeren“ (*survival of the fittest*) und formt daraus „die Bürde des Stärkeren“ (*burden of the fittest*). Zum Ausdruck kommt damit die zur Schau gestellte eigene Überlegenheit, die Länder des globalen Nordens glauben macht, sie seien unweigerlich dazu verpflichtet, die Menschenrechtsverletzungen im globalen Süden zu richten und entsprechend über diese zu Gericht zu sitzen. Dass der Westen sich unhinterfragt berufen fühlt, das Unrecht im globalen Süden anzuklagen, stellt eine erstaunliche Umkehrung der Geschichte dar – schließlich war es der globale Norden, der Territorien annektierte, Rohstoffe ausbeutete und die

18 G. Spivak, *Other Asias*, Malden/Oxford 2008, S. 16.

19 G. Spivak, *Righting Wrongs*, *The South Atlantic Quarterly* 2004, 523 (525).

20 Spivak, *Righting Wrongs* (Fn. 19), 524.

21 Vgl. Spivak, *Righting Wrongs* (Fn. 19), 549.

Bevölkerungen der kolonisierten Länder über Jahrhunderte unterwarf. Es ist insoweit politisch klug, die historische Amnesie des Westens zu fokussieren – eine Geschichtsvergessenheit, die den globalen Norden weiterhin in dem Glauben lässt, er sei moralisch dazu verpflichtet, den Unterjochten in den postkolonialen Räumen zur Hilfe zu eilen. Erneut wiederholt sich die Annahme der längst vergangen geglaubten kolonialen Zivilisierungsmission, die davon ausgeht, dass eine Intervention in die postkolonialen Länder als ein ethischer verantwortungsvoller Akt zu verstehen sei.²²

In Richtung einer anderen Menschenrechtspolitik fordert Spivak eine Veränderung des Verständnisses von Verantwortung als einer Pflicht des Stärkeren für den Anderen hin zu einer Verantwortung gegenüber dem Anderen.²³ Hier ist es wichtig, nicht zu vergessen, dass Spivak zwischen kulturellen Systemen, die auf Verantwortung basieren (*responsibility-based cultures*), und Systemen, denen Rechte zugrunde liegen (*rights-based cultures*), unterscheidet.²⁴ Spivak führt das islamische Konzept *al-haq* ein, welches sie als „para-individuelle strukturelle Verantwortung beschreibt.“²⁵ In dieses werden wir, so Spivak, schlicht hineingeboren. Die nun doppelte Bedeutung von *al-haq* als Recht einerseits und Verantwortung andererseits sieht Spivak als einen von den präkapitalistischen Kulturen geteilten Imperativ, welcher nicht in eurozentrischer Manier verstanden werden solle, sondern einen Raum für die unmögliche Aufgabe eröffne, eine Kollektivität zwischen den Gebenden und Empfangenen von Rechten zu bilden.²⁶ „Unser Recht, unsere Wahrheit besteht darin, verantwortlich zu sein, und zwar in strukturell spezifischer Art und Weise.“²⁷

IV. Menschenrechte als Pharmakon

In den letzten Jahren wurde eine kontroverse Debatte um die Frage geführt, ob postkoloniale Studien, welche sich unter anderem auf die Schriften und Paradigmen der Aufklärung berufen, einen unguten Eurozentrismus reproduzieren. Besonders Vertreter_innen der US-amerikanischen Latein-

22 Kapoor, Development (Fn. 14), S. 36.

23 Kapoor, Development (Fn. 14), S. 28.

24 Spivak, Feminism (Fn. 17), S. 180.

25 G. Spivak, Imperatives to Re-Imagine the Planet/Imperative zur Neuerfindung des Planeten, hrsg. von Willi Goetschel, Wien 1999, S. 55.

26 Spivak, Imperatives (Fn. 25), S. 55 ff.

27 Spivak, Imperatives (Fn. 25), S. 5.

amerikanistik – wie etwa Walter Mignolo oder Ramón Grosfoguel – lehnen die Schriften der europäischen Aufklärung kategorisch als Vorboten von Ausbeutung und Zerstörung in Form von Kolonialismus und Kapitalismus ab und kritisieren die ideologische Löschung anderer Wissensformen.²⁸ Sie sprechen von hohlen Behauptungen mit emanzipatorischem Charakter der Aufklärungsschriften und plädieren stattdessen für eine (Rück-)Besinnung auf indigene Kosmologien und Wissensbestände, welche, so die dekolonialen Autor_innen, nicht durch Kolonialismus und Modernität kontaminiert seien.

Vertreter_innen der Frankfurter Schule beklagen hingegen, dass die postkoloniale Kritik emanzipatorische Ideale aufgab.²⁹ Anders als die dekolonialen Theoretiker_innen befürchten sie ein Ende der Kritischen Theorie, sollte der normative erkenntnistheoretische Fundamentalismus derselben hinterfragt werden. Dagegen weisen postkoloniale Denker_innen auf die Gewaltsamkeit eines solchermaßen fundamentalistischen Verständnisses von Normativität hin. Normativen Theorien folgend, brauche die Kritische Theorie Prinzipien von Fortschritt und Entwicklung als zukunftsgerichtete Ideen von Perfektion und Verbesserung, um kritisch zu agieren. Normen wären dementsprechend moralisch-politische Imperative, die gerechtere politische Ordnungen inspirierten. Ein Aufgeben dieser normativen Verpflichtungen könne nur als historischer Pessimismus interpretiert werden. Postkoloniale Studien werden aufgrund ihrer Infragestellung der emanzipatorischen Funktion von Normen wie Menschenrechten, Säkularismus und Demokratie als unkritisch in ihren Analysen beurteilt. Im Gegenzug werden unhinterfragte Ideen von Fortschritt, Entwicklung und Rationalität, die dem normativen erkenntnistheoretischen Fundamentalismus zugrunde liegen, von postkolonialen Theoretiker_innen als koloniale Rechtfertigungsnarrative beschrieben. Dies lässt eine breite Kluft zwischen der Kritischen Theorie und postkolonialen Studien sichtbar werden. Einerseits bezichtigen erstere letztere eines normativen Nihilismus und Relativismus und argumentieren, dass anti-fundamentalistische Normativitätsvorstellungen nicht wirklich kritisch sein könnten und beurteilen den Kryptonormativismus französischer Poststrukturalist_innen als negativen Einfluss auf die postko-

28 W. Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, Michigan 1995; R. Grosfoguel, *The Epistemic Turn. Beyond political-economy paradigms*, Cultural Studies 2007, 211 ff.

29 A. Allen, *The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, New York 2016, S. 11.

loniale Theorieproduktion.³⁰ Die postkoloniale Theorie wiederum bezieht die Kritische Theorie normativer Gewalt und schlägt eine kontingente Normativität vor, welche von Ambivalenz, Differenz und Diversität geprägt sei und entsprechend den postkolonialen Bedingungen zuträglich sei.

Es ist auch unsere Meinung, dass eine unkritische Festlegung auf einen normativen erkenntnistheoretischen Fundamentalismus das gewaltvolle Erbe des europäischen Kolonialismus letztlich leugnet und die Konsequenzen unsichtbar macht. Trotzdem kann das Gegengift zum Eurozentrismus und Imperialismus weder ein naiver Nativismus noch eine kategorische Negierung jeder normativen aufklärerischen Theoriebildung sein, wie dies einige dekoloniale Theoretiker_innen vorschlagen. Stattdessen schlagen wir, einer postkolonialen Perspektive folgend, eine Pluralisierung und Diversifizierung der Narrative normativer Legitimität vor. Wie postkolonial-queere Feminist_innen überzeugend zeigen konnten, sind normative Verpflichtungen auch ohne Rückgriff auf fundamentalistische Prämissen möglich. Entgegen der rigorosen Annahme normativer Theoretiker_innen, dass Kritik eines normativen erkenntnistheoretischen Fundamentalismus bedürfe, argumentieren wir, dass postkoloniale Theorien über eine nicht-fundamentalistische Herangehensweise an normative Legitimität die Konturen des Kritischen rekonfigurieren können. Anstatt also zu behaupten, dass normative Standards zwangsläufig durch universelle Prinzipien untermauert sein müssen, werden die Ungewissheiten und Dilemmata normativer Prinzipien akzeptiert und umrissen. Aufgrund des Umstands, dass eurozentrische Narrative legitimierender Normativität einhergehen mit einer Abwertung und Disqualifikation außereuropäischer normativer Prinzipien, zeigen sich universelle normative Prinzipien als provinziell und exkludierend. Selbstgerecht verfestigen sie die angebliche Überlegenheit europäischer normativer Prinzipien als fortschrittlicher und mithin als Maßstab für die Bewertung außereuropäischer Gesellschaften, epistemischer Ordnungen und Praktiken. Es scheint uns wichtig zu verdeutlichen, dass postkoloniale Theorie nicht als Gegnerin einer normativen kritischen Theorie verstanden werden kann, indes die Normativität der Aufklärung von ihren destruktiven und regressiven Tendenzen befreien möchte, indem sie den Eurozentrismus der Aufklärung offenlegt.³¹ Das normative Erbe der Aufklärung ist höchst ambivalent und widersprüchlich: geprägt von Barbarismus *und* Zivilität, Beherr-

30 Allen, *The End* (Fn. 29), S. 11.

31 N. Dhawan, *Die Aufklärung retten: Postkoloniale Interventionen*, Zeitschrift für Politische Theorie 2016, 249 ff.

schung *und* Emanzipation. Weil uns unsere normativen Verpflichtungen zu dem machen, was uns als Individuen und Gesellschaften ausmacht, muss eine Dekolonisierung, die von einer postkolonial-queer-feministischen kritischen Theorie ausgeht, Möglichkeiten erschließen, eine rekonfigurierte Normativität zu skizzieren. Diese muss die Grenzen unserer selbstverständlichsten Gewohnheiten mit Blick auf unser Wissen, Tun und Sein zu hinterfragen wissen.

Die Kritik an den durch die Aufklärung inspirierten Menschenrechten bedeutet mithin keineswegs, dass die Idee der Menschenrechte an und für sich abgelehnt wird. Die postkoloniale Kritik der Aufklärung bleibt in einem performativen Widerspruch gefangen, weil sie ihr kritisches Vokabular vom Zielobjekt ihrer Kritik geerbt hat. Der Historiker Dipesh Chakrabarty bemerkt in diesem Zusammenhang in einem Brief an den Schriftsteller Amitav Ghosh pointiert:

“Die Anerkennung dessen, was wir den Aufklärungsideen schulden, bedeutet nicht sich beim Kolonialismus dafür zu bedanken, uns diese gebracht zu haben”.³²

Dies hat zweifelsfrei Auswirkungen auf die Beziehung postkolonialer Theoretiker_innen zu den von der Aufklärung bereitgestellten Werkzeugen der Kritik. Chakrabarty beschreibt dies als die Herausforderung, mit der Ironie klarzukommen, dass die Aufklärung uns die effektivsten Werkzeuge liefert, um am gewaltvollen Erbe der Aufklärung Kritik zu üben.

Spivak beschreibt den Zugang zur europäischen Aufklärung durch Kolonisierung zugespitzt als eine „befähigende Verletzung“ und schlägt vor, diese strategisch zu nutzen, auch wenn selbstredend die Verletzung neu verhandelt werden muss.³³ Um dies zu verdeutlichen, charakterisiert sie den Postkolonialismus als „Kind einer Vergewaltigung“. Die Herausforderung besteht dabei darin, ein aus einer Vergewaltigung hervorgegangenes Kind lieben zu lernen.³⁴ Spivak erinnert uns daran, dass marginalisierte soziale Gruppen sich innerhalb des Diskurses der Aufklärung bewegen, wenn sie bürgerliche und politische Rechte einfordern. Daher lehnt sie eine kategorische Zurückweisung der Aufklärung ab und plädiert stattdessen für einen

32 A. Ghosh/D. Chakrabarty, A Correspondence on Provincializing Europe, *Radical History Review* 2002, 146 (164).

33 Spivak, *Righting Wrongs* (Fn. 19), 263

34 Spivak, *Righting Wrongs* (Fn. 19), 279.

anderen Umgang mit den Schriften der Aufklärung, der darin bestehe „sie von unten zu gebrauchen“ (*ab-use*).³⁵

„Um ihre guten Strukturen, für alle bewohnbar zu machen, muss ich die Aufklärung für das öffnen, was durch sie ausgeschlossen werden sollte – aber nicht in einer unkritischen Weise“.³⁶

Im Gegensatz zu einer kulturrelativistischen Anklage gegen das Erbe der Aufklärung oder einer ethnozentrischen Suche nach reinen nicht-westlichen Wissenssystemen,³⁷ scheint es uns, in Anlehnung an Spivak, vielversprechender, die Verflechtungen von westlichen mit nicht-westlichen Theorieproduktionen zu untersuchen. In diesem Zusammenhang sind folgende Fragen von Interesse: Wie kann mit dem Paradoxon umgegangen werden, dass die Aufklärung, trotz ihrer Ausrichtung auf das weiße, männliche bürgerliche Subjekt, für kritische Analysen weiterhin unverzichtbar bleibt? So wurde etwa in vielen postkolonialen Kontexten die Erfahrung gemacht, dass die Kritik an der Moderne zu einer Stärkung von konservativen und nationalistischen Ordnungen geführt hat. Es muss untersucht werden, wie die Thesen, Konzepte und Annahmen der europäischen Aufklärung über die Grenzen Europas hinaus befördert werden können, um den ehemals kolonisierten Subjekten zu dienen, ihr eigenes Verständnis von Demokratie, Recht und Freiheit zu erarbeiten.

Trotz ihrer implizit eurozentrischen und androzentrischen Ausrichtung müssen wir konstatieren, dass die Aufklärungsideale unverzichtbar bleiben; wir können diese „nicht nicht wollen“, so Spivak, obwohl wir ihre erzwungene Mobilisierung im Dienste der weitergehenden Rechtfertigung des Imperialismus einer ständigen Kritik unterziehen müssen. Spivak versteht das Erbe der Aufklärung, also auch die Normen, die die Menschenrechte informieren als *Pharmakon*, Gift und Arznei zugleich ist. Die Herausforderung besteht nun darin, im Umgang mit den Menschenrechten dieselben von Gift in Medizin zu verwandeln. Damit dies gelingt, ist es unabdingbar, dass die gewalttätige Geschichte Europas, die im Erbe der Aufklärung widerhallt, reflektiert und herausgefordert wird. Weder eine Leugnung der Gewalt noch der zwecklose Versuch der Geschichte zu entkommen, in dem

35 Spivak, *Other Asias* (Fn. 18), S. 18.

36 Spivak, *Righting Wrongs* (Fn. 19), 259.

37 B. de Sousa Santos (Hrsg.), *Another Knowledge Is Possible: Beyond Northern Epistemologies*, London/New York 2008.

eine längst vergangene vorkoloniale Zeit romantisiert wird, wird letztendlich Erfolg zeitigen.