

1 Einleitung

„To question human rights is not to side with the inhuman, the anti-human and evil.“

(Kapur 2006: 683)

Im Dezember 2018 feierte die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (AEMR)¹ ihren 70. Geburtstag. Sie umfasst bekanntlich einen Katalog von 30 Artikeln, in denen diejenigen Menschenrechte aufgezählt werden, auf die sich die Generalversammlung der Vereinten Nationen im Jahr 1948 verständigt hat. Als Resolution stellt sie ein historisch-politisches Dokument dar. Die *Idee* der Menschenrechte, die sich in diesem Text manifestiert, ist älter als 70 Jahre, sie reicht bis zu den naturrechtlichen Diskursen des 17. und 18. Jahrhunderts zurück – keinesfalls jedoch sind Menschenrechte eine überzeitliche Idee. Wie ich im Folgenden zeigen werde, ist das spezifisch moderne, eurozentrische Verständnis der Menschenrechte in politikphilosophischer und demokratietheoretischer Hinsicht als ein kontroverses Konzept zu begreifen. Anders als es die als Errungenschaft gewertete *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (1948) suggeriert, sind weder die begrifflichen Konturen noch der normative Stellenwert und die politische Bedeutung der Idee der Menschenrechte unstrittig. Die Menschenrechtsidee birgt begriffliche Ambivalenzen und Paradoxien, die ich in meiner Studie näher beleuchten und hinsichtlich der Probleme ihrer praktischen Gestaltung diskutieren werde. Dabei ist eine schlicht anmutende Frage, die Cornelia Vismann in einem Aufsatz der 1990er Jahre formuliert, ausschlaggebend für die vorliegende Untersuchung: „Wie müssen Menschenrechte gegenwärtig interpretiert werden, damit sie als gerecht gelten können?“ (Vismann 1996: 321) Ungeachtet des verhaltenen, akademischen Tonfalls handelt es sich hierbei um eine radikal fordernde Frage, denn die Menschenrechte beanspruchen in ihrem Kern-

1 A/RES/217 A (III), auf Deutsch verfügbar unter: www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf (24.11.2018).

gehalt, jedem einzelnen Menschen Gerechtigkeit zu garantieren. Gerechtigkeit soll im Folgenden, und dies ist gleich zu Beginn der vorliegenden Studie klarzustellen, nicht als moraltheoretische Norm, sondern als ein je zu verhandelndes Maß einer normativen Theorie des Politischen verstanden werden.

Eine normative Theorie des Politischen geht von zwei grundlegenden Annahmen aus: Erstens wird angenommen, dass Politik dann als gerecht bezeichnet werden kann, wenn jedem Individuum ein Recht auf ein selbstbestimmtes Leben in Freiheit zukommt. Individuelle Selbstbestimmung ist dabei als etwas aufzufassen, das über den Bereich des privaten menschlichen Lebens hinausgeht. Somit besteht ein enger begrifflicher Zusammenhang zwischen privater und politischer Autonomie.² Eine Konzeption gerechter Politik misst dem Recht auf individuelle Mitbestimmung in allen die Gemeinschaft mit anderen betreffenden Belangen besondere Bedeutung bei: Anders könnte die Möglichkeit eines jeden Individuums, an der Gestaltung der institutionellen und strukturellen – und das heißt: *politischen* – Bedingungen selbstbestimmten Lebens teilzuhaben, nicht gewährleistet werden.³ Zweitens reflektiert eine normative Theorie des Politi-

-
- 2 Im folgenden Argumentationsgang meiner Studie werde ich zeigen, dass ich der schematischen Aufteilung zwischen Menschenrechten als Rechten in Bezug auf die private Autonomie und Bürger_innenrechten als Rechten in Bezug auf die öffentliche Autonomie, wie sie u.a. prominent von Jürgen Habermas vorgeschlagen wird, um sie dann in der sogenannten Gleichursprünglichkeitsthese für den demokratischen Rechtsstaat in Übereinstimmung zu bringen (vgl. Habermas 1994: 151ff.), in zwei wesentlichen Hinsichten widerspreche. Zum einen zielen meine Ausführungen darauf ab, politische Autonomie nicht ausschließlich auf den Bereich einer begrenzten Gemeinschaft zu beschränken. Zum anderen sehe ich in der Trennung einer Sphäre privater von einer Sphäre politischer Autonomie die Gefahr einer bestimmten Ausblendung struktureller Zusammenhänge, die von gesellschaftstheoretischen, feministischen und postkolonialistischen Theorieansätzen kritisiert wird. Ausführlicher werden die entsprechenden Argumente in den Teilkapiteln 3.3, 4.1-4.3 sowie 5.1-5.3 behandelt.
 - 3 Umgekehrt muss daher eine normative Konzeption des guten menschlichen Lebens die Möglichkeit zur politischen Mitbestimmung enthalten. Mit normativer Konzeption guten menschlichen Lebens ist nicht die ethische Konzeption eines guten Lebens gemeint, wie sie etwa in neo-aristotelischen Ansätzen behandelt wird, sondern eine Konzeption guten menschlichen Lebens, die der politischen Dimension individueller Lebensgestaltung im Sinne eines persönlichen Ermächtigungspotentials zum gemeinsamen Handeln in Freiheit eine besondere Bedeutung zumisst (vgl. u.a. Arendt 1963; Gould 2013). Auch wenn Martha Nussbaum für ihre eigene sozialdemokratisch-aristotelische Variante einer eudaimonistischen Theorie reklamiert, dass diese der politi-

schen das Verhältnis zwischen Individuen und Formen der politischen Gemeinschaft unter Rückgriff auf gesellschaftstheoretisch informierte Verständnisse zwischenmenschlicher Interaktion sowie der damit verbundenen Institutionen und betrachtet somit Kollektive wie z.B. politische Gemeinschaften nicht als den Individuen vorgängige Entitäten. Das wiederum bedeutet, dass eine entsprechende normative Theorie des Politischen den Fokus stärker auf zu eröffnende Freiheitsräume in und durch politische Handlungen und daraus entstehende Dynamiken, Prozesse und Strukturen richtet und weniger auf Details des Institutionendesigns von Herrschafts- und Regierungsformen. Wenn es im Folgenden um eine überzeugende Lesart des Verhältnisses von Menschenrechten und politischer Partizipation unter dem Gesichtspunkt der Gerechtigkeit geht, dann richtet sich mein Fokus in erster Linie auf das Ermächtigungspotential für Individuen, das aus einer spezifischen Ausgestaltung der Menschenrechte als *politische Teilhaberechte* resultieren könnte. Dieses Potential zur politischen Subjektivierung benennt Jacques Rancière als demokratischen Prozess, der

„Handlungen von Subjekten [bezeichnet], die auf das Intervall zwischen den Identitäten einwirken und so die Aufteilungen von Privatem und Öffentlichem, Universalem und Partikularem verändern. Die Demokratie kann somit nicht einfach als Herrschaft des Universalen über das Partikulare verstanden werden.“ (Rancière 2011b: 75)

Was Rancière hier mit „Demokratie“ anspricht, bezeichnet das, was ich im Folgenden darlegen möchte: Die bestehende globale Menschenrechtssemantik soll als Feld der politischen Auseinandersetzung über mögliche Gehalte der Menschenrechte begriffen werden. Durch diese politischen Akte vermögen Menschenrechte als Motor für politische Ermächtigungshandlungen zu fungieren. Mit Rancière kann ‚Demokratie‘ als eine spezifische Praxis der Partizipation aufgefasst werden, in deren Vollzug Logiken und Bedeutungsmuster bestehender Herrschafts- und Regierungsstrukturen durchbrochen und neu definiert werden, sofern Individuen bereit sind, sich selbst als handelnde Akteur_innen zu begreifen und einen politischen Raum zu eröffnen.

schen Dimension menschlichen Lebens einen großen Stellenwert einräume, verbleiben ihre Aussagen zur Rolle politischer Mitbestimmung innerhalb ihres zweistufigen Modells einer Theorie der Gerechtigkeit m.E. insgesamt zu vage – nicht zuletzt dadurch, dass sie ihren Ansatz vom Diskurs über ‚Rechte‘ explizit unterscheidet und durch eine Terminologie der Fähigkeiten ersetzt (vgl. exemplarisch Nussbaum 1993: 228ff.).

Demokratie ist nicht zu verwechseln mit einem pauschalen Herrschaftsmodus, der Universalnormen – z.B. ‚die‘ Menschenrechte – über die Artikulation von Dissens hinweg festschreibt. In diesem Sinne kann bereits die Frage nach der ‚Gerechtigkeit der Menschenrechte‘ als Durchbrechung der Ordnung des bestehenden Katalogs der Menschenrechte, wie er sich derzeit in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (AEMR) aus dem Jahre 1948 niederschlägt, gelesen werden; vorausgesetzt, wie gesagt, die Befragung des Katalogs findet ihren Widerhall in der öffentlichen Debatte und bleibt nicht bloß Gegenstand akademischer Überlegungen.

Die vorliegende Studie versteht sich daher als Beitrag einer im Bestehen begriffenen Auseinandersetzung über eine neue Auslotung des Verhältnisses von Menschenrechten und politischer Partizipation. Indem nämlich danach gefragt wird, welchen Stellenwert der 1948er-Menschenrechtskatalog der politischen Mitbestimmung des Individuums einräumt, wird nicht nur das bestehende Set an derzeit gültigen Menschenrechtsartikeln genauer unter die Lupe genommen. Vielmehr wird die Diskussion darüber eröffnet, inwieweit die hierin enthaltenen Normen eventuell revidiert bzw. re-formuliert werden müssten, um bestimmten politischen Ansprüchen der (Selbst-)Ermächtigung von Individuen gerecht werden zu können. Im Unterschied zu einem moraltheoretischen Zugang zu Menschenrechten (vgl. ausführlicher Kap. 3.1) geht es dem politischen Verständnis von Menschenrechten nicht um die politische Umsetzung von moralisch vorab definierten Ansprüchen. Vielmehr wird die derzeit bestehende globale Menschenrechtssemantik selbst als Feld der politischen Auseinandersetzung über mögliche Interpretationen der Menschenrechte verstanden. Darüber hinaus fungiert die globale Menschenrechtssemantik vor allem als Motor für politische Ermächtigungshandlungen – in diesem Sinne begreift etwa Rancière Menschenrechte dezidiert als politisches Kampfmittel. Menschenrechte als politische Rechte zu verstehen, bedeutet, dass Menschenrechte die Ansprüche sind, deren Erfüllung Menschen zum politischen Handeln befähigt.

Sofern Politik in einem weiten Sinne als sowohl öffentlicher als auch offener Raum für Handlungen und wechselseitiges Gründegeben zu verstehen ist, kann hinter zwei entscheidende Errungenschaften der Moderne (bei aller Kritik an ihr, die in den folgenden Kapiteln zur Sprache gebracht wird) nicht zurückgegangen werden: In der bestehenden Menschenrechtssemantik sind das Gebot der Gleichheit der Menschen und die Idee subjektiven Rechts nicht nur als programmatische Kernaussagen enthalten, sie spiegeln gewissermaßen eine sozialontologische Wirkung wider. Selbst wenn einzelne Inhalte der Menschenrechte umstritten, ergänzungs- und modifizierungsbedürftig sein mögen, ist ihre grundsätzliche Kontingenzannahme nicht mit Beliebigkeit zu verwechseln. Dass Menschen als

Menschen bestimmte Ansprüche zuzusprechen sind, ist nicht das Resultat metaphysischer Schlussfolgerungen. Menschen als Menschen kann der Anspruch, das individuelle wie kollektive Leben selbstbestimmt zu gestalten, nicht ohne Weiteres abgesprochen werden. Ohne diesen Anspruch auf Selbstbestimmung, insbesondere auch in politischer Hinsicht, ergäbe der Begriff der Freiheit keinen Sinn. Und auch normative Vorstellungen von Autonomie oder Würde des Menschen, die sowohl für die individuelle Handlungsfähigkeit als auch für ein friedliches, demokratisches und gleichberechtigtes Miteinander, das dem wechselseitigen Gründegeben einen zentralen Stellenwert zumisst, unabdingbar sind, drohten ohne diesen fundamentalen Anspruch aufs Spiel gesetzt zu werden. Die moderne Sprache über Menschenrechte bedient sich hier des Terminus des Rechts, das jedem einzelnen Individuum ungeteilt und gleichermaßen zukommt.

Vismann bezieht sich in ihrer Aussage über die ‚Gerechtigkeit der Menschenrechte‘, die dem/der Einzelnen zukommen soll, zunächst einmal auf eine bestimmte normative Idee, die sich im 17. und 18. Jahrhundert aus dem modernen Naturrechtsdiskurs als historische Errungenschaft herauszubilden beginnt: Die Zuschreibung unveräußerlicher subjektiver Rechte, die der Staat zu respektieren und – stellt er selbst doch eine der größten Bedrohungen der Freiheit von Individuen dar – schließlich zu schützen habe. Mit der berühmten Trias „life, liberty and estate“ konzipiert John Locke in seinem *Second Treatise* (1689) ein Bündel an unveräußerlichen Rechten, die dem Menschen bereits im Naturzustand zuerkennt, jedoch erst im Gesellschaftszustand zur vollen Geltung gebracht werden (vgl. Locke 1952: insb. II. §§ 5-7, §§ 95ff.). Die inhaltlichen Vorstellungen über Menschenrechte unterliegen im Verlauf der Geschichte seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert einem stetigen Wandel, und die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* des 20. Jahrhunderts mit ihrem einen Katalog von 30 Artikeln hat die ursprüngliche Trias verzehnfacht. Doch auch hier besteht das begriffliche Fundament der im Katalog aufgeführten Menschenrechte in der Annahme, dass das Individuum Träger_in subjektiver Rechte von universeller Gültigkeit⁴ sei, die von den jeweiligen Nationalstaaten gesetzlich zu gewährleisten

4 Nach Auffassung Arnd Pollmanns muss zwischen der „geläufige[n], aber unzutreffende[n] Überzeugung“, dass Menschenrechte ‚universell‘ gälten, und der „zutreffende[n], aber wenig geläufige[n] Auffassung“, dass Menschenrechte zu universalisierende Rechte seien, differenziert werden (Pollmann 2009: 35). Eine faktisch universelle Gültigkeit könne nicht behauptet werden, hingegen sei das Projekt der Menschenrechte durchaus als ein politisches Projekt einer weltweiten, gemeinsamen Realisierung ihres universellen Geltungsanspruchs zu verstehen (vgl. Pollmann 2009: 35f.).

sowie von transnationalen Institutionen mindestens zu beachten seien.⁵ Darüber hinaus werden Menschenrechte in zahlreichen inter-, supra- und transnationalen Abkommen, Verträgen und Institutionen als normativ so bindend betrachtet, dass ihre Geltung über eine grundrechtliche Verbürgung weit hinausgeht. Das internationale Menschenrechtsregime, das sich seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges in Form von verschiedenen regionalen und überregionalen Regimen herausgebildet hat, ist hierbei zweifelsohne als historischer Erfolg zu werten. Die normative Idee einer unveräußerlichen Freiheitssphäre des Individuums, deren Schutz zu garantieren ist, hat in der Geschichte der Menschheit in der Tat dazu beigetragen, dass in praktischer Hinsicht die Rechte der Einzelnen gestärkt und gegen Zugriffe von außen verteidigt werden. Gleichwohl gibt es Anlass zur Skepsis, ob die gegenwärtige Menschenrechtskonzeption das von Vismann bestimmte normative Kriterium, dem/der Einzelnen Gerechtigkeit zu garantieren, zu erfüllen vermag. Hierfür ist deutlich zu machen, dass es in der vorliegenden Studie nicht um eine moraltheoretisch begründete Gerechtigkeitskonzeption gehen wird (vgl. ausführlicher Kap. 3). Stattdessen sollen im Rahmen einer politischen Theorie der Gerechtigkeit die konzeptionellen Potentiale der bestehenden globalen Menschenrechtssemantik für ein originär politisches Verständnis der Menschenrechte ausgelotet werden. Eine politische Theorie der Gerechtigkeit, wie sie für die folgenden Ausführungen zugrunde gelegt wird, geht hingegen von der Annahme aus, dass Menschen als Menschen bestimmte Ansprüche zukommen, über das individuelle wie kollektive Leben selbstbestimmt entscheiden zu können. Zentral für die Selbstbestimmung ist die Möglichkeit zur politischen Mitbestimmung über die Bedingungen des individuellen und kollektiven Lebens.

5 Um an dieser Stelle in sehr groben Strichen die wichtigsten derzeitigen Begründungsansätze universeller Rechte im deutschsprachigen und angloamerikanischen Diskurs zu skizzieren: So begründen etwa liberale Theoretiker_innen wie John Rawls oder Ronald Dworkin Menschenrechte als basale subjektive Rechte, die in autonomiefördernder Absicht den Schutz individueller Freiräume vor Eingriffen des Staates sichern (vgl. Rawls 1971; Dworkin 1978). Die liberalismuskritische Theoretikerin Martha Nussbaum hingegen verzichtet zugunsten einer Konzeption von Fähigkeiten auf abstrakte Rechte, hält ihre Liste an Grundbedingungen und -fähigkeiten menschlichen Lebens allerdings ebenfalls für universalisierbar (vgl. Nussbaum 1999, 2006). Die Diskurstheorie wiederum begründet die Universalität der Menschenrechte mit einer prinzipiell herrschaftsfreien und reziproken (transkulturellen) Verständigung über die Rechtfertigungsbedingungen normativer Gründe (vgl. exemplarisch Habermas 1994; Forst 2007), während Ansätze im Gefolge Kants Menschenrechte als transzendente Interessen auffassen (vgl. Höffe 2002).

In der vorliegenden Studie soll die derzeitig dominierende – und zumindest für den globalen Norden als verbindlich erachtete – Menschenrechtsvorstellung, wie sie in dem zentralen Text der AEMR (1948) und in zahlreichen internationalen Abkommen und Verträgen zum Ausdruck kommt, näher befragt werden. Kritisch ist nämlich aus gerechtigkeits-theoretischer Perspektive der Umstand zu sehen, dass der Zugang zu politischer Partizipation unabhängig von einem staatsbürgerlichen Rahmen nicht zu den fundamentalen, unveräußerlichen Menschenrechten des Individuums gezählt wird. Weder politische Partizipation außerhalb des Rahmens nationaler Staatsbürgerschaft noch Mitbestimmung jenseits des Nationalstaates wird im Kontext von Freiheits- bzw. von sogenannten Teilhaberechten des Menschenrechtskatalogs, geschweige denn in den beiden Internationalen Pakten aus dem Jahr 1966, dem *Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte* (IPBPR bzw. *UN-Zivilpakt*)⁶ und dem *Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* (IPWSKR bzw. *UN-Sozialpakt*),⁷ aufgeführt (vgl. Seidel 1996). Offensichtlich verortet der Katalog der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948) die Möglichkeit zur politischen Partizipation vornehmlich im nationalstaatlichen Rahmen, und zwar in erster Linie als ein Recht von Staatsbürger_innen. So wird mit Art. 15 Abs. 1 AEMR (1948) jedem Individuum zum einen das Recht auf Staatsbürgerschaft („Jeder hat das Recht auf eine Staatsbürgerschaft“), zum anderen mit Art. 21 Abs. 1 das Recht auf „Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten seines Landes“ zugesprochen.⁸ Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass erstens das Recht auf Gestaltung öffentlicher Angelegenheiten auf einen jeweiligen Nationalstaat bezogen wird, zweitens das Possessivpronomen („seines“ Landes, „his“ country

6 Vom 16.12.1966, in Kraft getreten am 23.3.1976, in Deutschland ratifiziert am 15.11.1973 (vgl. BGBl 1973 II, 1533). Derzeit von 168 Ländern ratifiziert (Stand 2014).

7 Vom 16.12.1966, in Kraft getreten am 3.1.1976, in Deutschland ratifiziert am 23.11.1973 (vgl. BGBl 1973 II, 1568). Derzeit von 160 Ländern ratifiziert (Stand 2013).

8 Siehe den vollständigen Wortlaut des Art. 21 AEMR (1948): „1. Jeder hat das Recht, an der Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten seines Landes unmittelbar oder durch frei gewählte Vertreter mitzuwirken. 2. Jeder hat das Recht auf gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern in seinem Lande. 3. Der Wille des Volkes bildet die Grundlage für die Autorität der öffentlichen Gewalt; dieser Wille muß durch regelmäßige, unverfälschte, allgemeine und gleiche Wahlen mit geheimer Stimmabgabe oder einem gleichwertigen freien Wahlverfahren zum Ausdruck kommen“, www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf (24.11.2018).

im englischen Original) nahelegt, dass das Recht auf Gestaltung öffentlicher Angelegenheiten von der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Staat abhängt. In Art. 25 IPBPR (1966) wird das Recht, „an der Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten unmittelbar oder durch frei gewählte Vertreter teilzunehmen“, explizit einem jeden „Staatsbürger“ zugesprochen, womit alle Nicht-Staatsbürger_innen davon ausgeschlossen werden. Im vollständigen Wortlaut besagt Art. 25 IPBPR:

„Jeder Staatsbürger hat das Recht und die Möglichkeit, ohne Unterschied [...] und ohne unangemessene Einschränkungen a) an der Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten unmittelbar oder durch frei gewählte Vertreter teilzunehmen; b) bei echten, wiederkehrenden, allgemeinen, gleichen und geheimen Wahlen, bei denen die freie Äußerung des Wählerwillens gewährleistet ist, zu wählen und gewählt zu werden; c) unter allgemeinen Gesichtspunkten der Gleichheit zu öffentlichen Ämtern seines Landes Zugang zu haben.“⁹

Somit steht die Deutung des Rechts auf politische Partizipation als staatsbürgerliches Recht mit der de iure bestehenden nationalstaatlichen Souveränität, über die Bedingungen der staatlichen Mitgliedschaft von Individuen entscheiden zu können, in Einklang. Insofern das Recht auf Zugang zu politischer Partizipation von einer bestimmten Staatszugehörigkeit abhängig gemacht wird, erhält es im Menschenrechtskatalog jedoch nicht den gleichen Status wie das Recht auf Meinungs- oder Versammlungsfreiheit (vgl. Art. 20 AEMR 1948), geschweige denn wie das Recht auf Leben oder Freiheit (vgl. Art. 3 AEMR 1948), das als universell gültig aufgefasst und auch unabhängig von der Staatszugehörigkeit jedem Individuum zugesprochen wird.

An diesem Punkt setzt meine Studie an, indem sie den Spieß umkehrt und die Option diskutiert, inwiefern ein Recht auf politische Mitbestimmung (unabhängig von Staatsbürgerschaft) zum Kernbestand der Menschenrechte gezählt werden müsste, um dem normativen Kriterium der Gerechtigkeit zu entsprechen. Solange politische Partizipation lediglich in abgeleiteter Form, nämlich als Derivat des Rechts auf Staatsbürgerschaft, vorgesehen ist, bleibt in normativer Hinsicht problematisch, dass Individuen, die über keine Zugehörigkeit zu einem Staat verfügen bzw. innerhalb des Landes, in dem sie leben, aufgrund fehlender Zugehörigkeit keine politischen Rechte zugesprochen bekommen, ein entscheidender Aspekt eines autonomen Lebens versagt bleibt. Von einer fehlenden Be-

9 BGBl 1973 II, 1533. Vgl. auch *CCPR General Comment No. 25: Article 25 (Participation in Public Affairs and the Right to Vote)*, The Right to Participate in Public Affairs, Voting Rights and the Right of Equal Access to Public Service, CCPR/C/21/Rev.1/Add.7 (12.07.1996).

rechtigung zur politischen Partizipation sind (zumindest teilweise)¹⁰ Immigrant_innen ohne die Staatsbürgerschaft des Landes ihres Aufenthaltes, Geflüchtete und insbesondere Staatenlose betroffen. Diese Form von Exklusion steht zwar in Übereinstimmung mit dem derzeitigen Menschenrechtskatalog der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948), demzufolge die Nationalstaaten über die Berechtigung zur politischen Teilhabe bestimmen, dennoch ist sie aus normativer Perspektive als problematisch einzustufen (vgl. Benhabib 1996: 82; Näsström 2014: 550). Denn unter den zunehmend globalisierten strukturellen Bedingungen von Phänomenen wie politischer Verfolgung, Armut sowie wirtschaftlicher und sozialer Depravierung menschlicher Lebensumstände in vielen Regionen der Welt ist der normative Stellenwert nationalstaatlicher Grenzlinien und der mit ihnen verbundenen In- und Exklusionsmechanismen umso stärker zu befragen. Im Unterschied zu Cornelia Vismanns Frage zielt meine Studie daher auch weniger darauf ab, zu untersuchen, in welcher Weise dem Individuum Gerechtigkeit gegenüber einem bestimmten (National-)Staat, dem es sich durch nationale Zugehörigkeit oder eine entsprechende Aufenthaltsgenehmigung als angehörig verstehen darf, zuteilwird. Mir geht es vielmehr darum, zu diskutieren, ob ein Recht auf politische Teilhabe *unabhängig* von Staatszugehörigkeit dem Katalog der Menschenrechte hinzugefügt werden müsste, damit dieser als ‚gerecht‘ interpretiert werden kann. Das Gerechtigkeitskriterium lässt sich dabei auf mindestens zwei verschiedene Weisen verstehen. Zum einen kann das Kriterium der Gerechtigkeit inhaltlich bedeuten, dass ein Menschenrechtskatalog der als gerecht definierten Vorstellung eines gleichberechtigten, selbstbestimmten individuellen Lebens entspricht (vgl. Nussbaum 1993, 1999, 2000, 2006). In dieser Lesart wäre die Aufnahme eines Rechts in den Katalog zu fordern, durch das Menschen befähigt werden, gleichermaßen an nationalstaatlichen wie transnationalen politischen Prozessen teilzuhaben, und zwar unabhängig von einer bereits bestehenden Staatszugehörigkeit. Diese Auffassung wird in Debatten über die Beteiligung an globalen demokratischen Prozessen ebenso wie über die Gleichstellung von Ausländer_innen in Bezug auf nationalstaatliche Wahlen erörtert.¹¹ Zum anderen geht es jedoch auch um die Diskussion, inwiefern die politische Legitimität bestimmter nationaler wie transnationaler Institutionen und Struktu-

10 Innerhalb der Europäischen Union besteht das Problem für EU-Bürger_innen lediglich auf Landes-, nicht auf Kommunalebene.

11 Vgl. für die theoretische Diskussion u.a. Benhabib 2008c; Cabrera 2010; Höffe 2002 sowie in praktischer Perspektive u.a. Kampagnen mit direktdemokratischen Absichten wie „Democracy International“ (www.democracy-international.org/de).

ren anhand des Menschenrechtskatalogs begründet werden kann, solange ein explizites Recht auf politische Partizipation fehlt.

In der neuen und neuesten Forschungsliteratur finden sich entsprechend Forderungen danach, das Recht auf politische Partizipation in eine Liste der unabdingbaren menschenrechtlichen Minimalstandards aufzunehmen (vgl. Peter 2013). Menschenrechte drohen nach dieser Auffassung ihre politische Legitimität zu verlieren, wenn das Recht auf politische Partizipation nicht einen zentralen Stellenwert des Menschenrechtskatalogs erhält. Vertreter_innen dieses Ansatzes beantworten also Vismanns Frage nach einer gerechten Lesart der Menschenrechte dahingehend, dass die politische Legitimation von nationalen oder transnationalen Institutionen und Strukturen in begrifflicher Hinsicht nicht vom Menschenrecht auf politische Teilhabe getrennt werden könne (vgl. Peter 2013: 2-5). Mit dieser Einsicht wird der entscheidende Unterschied zwischen einer moralischen und einer politischen Auffassung von Menschenrechten markiert. Statt Menschenrechte jenseits nationalstaatlicher Grenzen in erster Linie als moralische Standards (z.B. für humanitäre Hilfe) anzusehen, wie dies nach wie vor für weite Teile der Politischen Theorie gilt (vgl. Rawls 1999; Nagel 2005), soll in der vorliegenden Studie eine Lesart plausibilisiert werden, die Menschenrechte vornehmlich als politische Rechte versteht. Politische Rechte sind Menschenrechte in der hier zu erläuternden Lesart in zwei Hinsichten: Erstens sind sie insofern als politische Rechte zu verstehen, als sie Menschen zum politischen Handeln ermächtigen – und zwar unabhängig von der national definierten Zugehörigkeit zu einem bestimmten Staat. Zweitens sind sie als politische Rechte zu begreifen, insofern sie im politischen Aushandlungsprozess selbst inhaltlich bestimmt werden. Das politische Verständnis von Menschenrechten grenzt sich also vom moralischen dahingehend ab, dass moralische Rechte, sofern sie nicht als Grund- bzw. Bürger_innenrechte eines Staates implementiert worden sind, lediglich Appelle an die Barmherzigkeit anderer statt legitime Ansprüche auf fundamentale Rechte darzustellen vermögen.

Sobald Menschenrechte jedoch nicht in erster Linie als moralische und damit als vorstaatliche oder gar vorpolitische, sondern als originär *politische* Rechte verstanden werden, ist spätestens an dieser Stelle die Frage zu erörtern, inwiefern der Menschenrechtskatalog nicht *notwendigerweise* ein Recht auf politische Partizipation resp. ein Recht auf Demokratie enthalten muss, und zwar ein Recht auf politische Partizipation, das nicht erst von der Zugehörigkeit zu einem bestimmten politischen Gemeinwesen abhängig gemacht wird. Im Unterschied zu der Auffassung, dass ein solches Menschenrecht keine spezifische Form der politischen Partizipation vorsehen sollte (vgl. insb. Peter 2013, 2015), plädiert eine Reihe von Autor_innen dafür, ein Menschenrecht auf politische Partizipation als

Recht auf Demokratie zu verstehen.¹² Somit vermag der demokratietheoretische Ansatz das begriffliche Verhältnis von Menschenrechten und Demokratie insofern zu erhellen, als er in Aussicht stellt, theoretische Konzeptualisierung und Gehalt der Menschenrechte dort zu einer Übereinstimmung zu bringen, wo innerhalb der Fachdiskussion durchaus Spannungen, z.B. hinsichtlich der Frage nach ihrem normativen Vorrang gegenüber dem Demokratieprinzip, verortet werden (vgl. Martinsen/Meisterhans/Schmalz-Bruns 2008). Hier geht es allerdings, wie bereits gesagt, nicht so sehr um die Frage, welche Herrschafts- und Regierungsform Menschenrechte am besten befördert und ob aus dem Recht auf Demokratie eine Verpflichtung für Staaten zur Einrichtung einer demokratischen Verfassung resultiert. Die meisten Theoretiker_innen sind sich einig darin, dass ein Zwang zur Demokratie erstens nicht widerspruchsfrei ist, sofern Freiheit als zentraler Bestandteil von Demokratie anerkannt wird, zweitens normativ nicht zu rechtfertigen wäre: „There is something counterintuitive about imposing democracy on peoples“, ist z.B. Fabienne Peter überzeugt (Peter 2015: 481). Ihr Ansatz eines Menschenrechts auf politische Partizipation (vgl. Peter 2013) wird im letzten Teil der Studie diskutiert, um ihm schließlich mithilfe Carol Goulds Argumentation für ein Menschenrecht auf Demokratie (vgl. Gould 2013) schärfere Konturen zu verleihen.

In der Debatte über die Möglichkeit einer transnationalen Demokratie erhält das politisch-partizipatorische Defizit des Menschenrechtskatalogs noch einmal eine ganz eigene Bedeutung. So wird über die Berechtigung zur politischen Teilhabe in einem Nationalstaat hinaus von einer Reihe von Demokratieansätzen die Möglichkeit zur Mitbestimmung in der transnationalen Sphäre als eine normativ zu befürwortende Option angesehen.¹³ In dieser Perspektive könnte das Recht auf politische Beteiligung als ein prinzipiell zu erhebender Anspruch des Individuums gegenüber einem *jeglichen* Staat, gegenüber *jeglicher* transnationaler Institution und damit schließlich gegenüber der gesamten globalen Zivilgesellschaft verstanden werden. Damit erführe allerdings die Idee der Mitbestimmung jenseits des Nationalstaates eine andere Rahmung als in der Mehrzahl der

12 Vgl. u.a. Christiano 2011; Gould 2013. Viele Autor_innen sehen zwar begründungstheoretische Schwierigkeiten für ein Menschenrecht auf Demokratie, befürworten jedoch von einem normativen Standpunkt aus die entsprechende Idee zumindest eines moralisch verstandenen Rechts auf egalitäre Mitbestimmung – so z.B. Cohen 2006. Insbesondere in Kap. 6.1 und 6.3 soll es allerdings darum gehen, eine politische Konzeption eines Menschenrechts auf politische Partizipation zu plausibilisieren.

13 Vgl. exemplarisch u.a. Dryzek 1999, 2006; Held 2007; Archibugi 2008; Archibugi et al. 2010; Koenig-Archibugi 2011.

Ansätze zu Theorien globaler Demokratie. In ihnen werden zum einen die Vereinigung von Staaten zu supranationalen demokratischen Verbänden und Föderationen thematisiert. Zum anderen setzen sie auf eine stärkere Demokratisierung bereits bestehender inter- und transnationaler Organisationen (z.B. der Vereinten Nationen) bzw. auf die Ausweitung und Profilierung globaler Strukturen der Meinungs- und Willensbildung (z.B. in Form von themen- oder problemspezifischen zusammengesetzten internationalen Entscheidungsgremien).¹⁴

Meine Studie richtet ihr Augenmerk weniger auf die Frage der Gestaltung nationaler wie transnationaler Institutionen, die ein Recht auf politische Partizipation eventuell praktisch umsetzen könnten. Vielmehr geht es mir um eine begriffliche Reflexion der spezifischen Implikationen des derzeit vorherrschenden Menschenrechtsverständnisses, wie es sich in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948) widerspiegelt. Im Fokus steht dabei die kritische Reflexion der gängigen, vornehmlich liberalen und eurozentrischen Lesart der Menschenrechte. Auf zwei weitere Varianten der Kritik werde ich nur am Rande eingehen. Die erste Variante der Kritik versteht sich als Ausdruck einer post-metaphysischen Skepsis gegenüber Menschenrechtskonzeptionen, die sich auf die Natur oder das Wesen des Menschen berufen. Diese Kritik ist auf der konzeptionellen Ebene verortet und betrifft in spezifischer Weise die Begründungsproblematik, die hier im Einzelnen nicht Gegenstand der Studie ist. Vielmehr nimmt meine Studie die für den politiktheoretischen Diskurs relevante globale Menschenrechtssemantik zum Ausgangspunkt, die, wie bereits erwähnt, das Feld für sowohl politische als auch theoretische Aushandlungskämpfe um Deutungen darstellt. Mit Blick auf die Begriffs- und Ideengeschichte werden die problematischen und von Fehlverständnissen gekennzeichneten konzeptionellen Implikationen des theoretischen Menschenrechtsdiskurses aufgezeigt. Mein eigener Ansatz innerhalb dieses Deutungsstreits besteht in der Aufdeckung des politischen Potentials der Menschenrechte.

Die zweite Variante der Menschenrechtskritik, auf die ich nicht näher eingehen werde, formuliert praxisbezogene Einwände gegen realpolitische Maßnahmen, Institutionen und Strukturen innerhalb von Nationalstaaten sowie im Rahmen des Internationalen Menschenrechtsregimes, etwa gegen den Umstand, dass auch Regierungen und politische Autoritäten eine Menschenrechtshetorik verwenden, deren Handlungen ihr nur Hohn sprechen (vgl. Hoover 2013b: 936). Diese Variante von Kritik bewegt sich auf einer inhaltlichen Ebene und ist daher

14 Vgl. Held 2007: 150-184 u. 247-259 und, stellvertretend für viele weitere, nur einige ausgewählte wie Dryzek 1999; Kuper 2004; Held 2007, 2009; Marchetti 2008 sowie für einen Überblick Neyer 2013.

für politische Aktivist_innen von besonderer Bedeutung. Im Kontext meiner Studie wird sie jedoch nicht näher behandelt, da sie hier allenfalls eine illustrative und weniger eine systematische Funktion einnimmt.

Der Aufbau meiner Studie gliedert sich wie folgt: In einem explorativen Kapitel werden zunächst sowohl die verheißungsvolle als auch die problematische Dimension der Menschenrechtsidee anhand ihres begriffs- und ideengeschichtlichen Entstehungskontextes rekonstruiert. Ich zeichne nach, wie sich die moderne Idee der Menschenrechte aus dem modernen Naturrecht entwickelt und ihre charakteristische Gestalt im ausgehenden 18. Jahrhundert, vor allem in der nordamerikanischen *Virginia Declaration of Rights* (Grundrechteerklärung von Virginia) vom 12. Juni 1776 und der französischen *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (Französische Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte) vom 26. August 1789, annimmt (Kap. 2). Daran anschließend erläutere ich die zentralen konzeptuellen Merkmale der modernden Menschenrechte als fundamentale subjektive Rechte, wie sie für die heutige Menschenrechtslesart relevant sind. Hierbei verweise ich insbesondere auf die internen Spannungen des Menschenrechtsdenkens, einerseits abstrakte und universalisierbare Rechte zu behaupten, deren spezifische Wirkmächtigkeit sich andererseits allein in Form von partikularen und kontextbezogenen, d.h. in concreto: staatsbürgerlichen, Rechten zu entfalten vermag (Kap. 3). Aus drei menschenrechtsskeptischen Perspektiven, nämlich aus gesellschaftstheoretischer, feministischer und postkolonialer Perspektive werden zentrale Begriffe des menschenrechtlichen Denkens wie der Begriff des Individuums, der Autonomie und des Universalismus einer kritischen Analyse unterzogen (Kap. 4). Im Anschluss daran werden drei mit jenen zentralen Konzeptionen in Verbindungen stehende begriffliche Grenzen der Menschenrechte eingehender dargelegt: Sowohl das Konzept der Staatsbürgerschaft als auch soziale Zugehörigkeit und letztlich politische Partizipation, die vornehmlich im nationalstaatlichen Gefüge verortet wird, scheinen das menschenrechtliche Potential der politischen Teilhabe des Individuums im Keim zu ersticken (Kap. 5). Diese pessimistische Einschätzung beantwortet meine Studie mit dem Versuch, im Rahmen einer Diskussion über demokratisierbare Menschenrechte bzw. weltweite Bürger_innenrechte ein Menschenrecht auf politische Partizipation unabhängig von staatsbürgerlicher Zugehörigkeit zu konturieren (Kap. 6). Im Schlussteil gebe ich einen Ausblick auf potentielle Akteur_innenkonstellationen, aus denen globale demokratische Praxen entstehen könnten, die ein Menschenrecht auf politische Teilhabe in ihr Zentrum stellen.

Die Absicht meiner Studie besteht darin, eine überzeugende Argumentation für die These zu entwickeln, dass Menschenrechte dem individuellen Anspruch auf ein selbstbestimmtes Leben nicht entsprechen können, solange sie als rein

moralische Rechte verstanden werden. Die Auseinandersetzungen und Entscheidungen über die Bedingungen menschlichen Lebens sind als Angelegenheiten der politischen Praxis zu verstehen, die nicht in einer moralischen Sprache interpretiert werden sollten, weil damit deren eigentlichen Herausforderungen „wie hinter einem Schleier“ (Honneth 2013: 268) zum Verschwinden gebracht werden. Wie bereits angesprochen, ist ein moraltheoretischer Menschenrechtsansatz insofern problematisch, als hier fundamentale Ansprüche Gefahr laufen, zu einer Angelegenheit entweder von wohlmeinendem Paternalismus, der mit übergriffiger Fürsorge die individuelle Autonomie beschränkt, oder lediglich einer interpersonellen Barmherzigkeit, die politisch wirkungslos bliebe, zu werden. Eine plausible Menschenrechtskonzeption, die *politische* Legitimität für sich reklamieren will, muss hingegen dem Zugang zu politischer Partizipation in besonderer Weise Rechnung tragen. In diesem Sinne greift meine Studie wichtige Einsichten der Diskussion um das arendtsche „Recht auf Rechte“ (Arendt 1986a: 617)¹⁵ und die Kritik am Fehlen *politischer* Normativität der Menschenrechte, sofern sie vornehmlich als moralische Rechte verstanden werden, auf. Anhand der Diskussion verschiedener Lesarten des Rechts auf Rechte als Menschenrecht auf Demokratie werde ich zeigen, dass ein fundamentales Recht auf politische Mitbestimmung die Basis für eine normative Akzentverschiebung des Menschenrechtsverständnisses darstellt (Kap. 6.3).

Die von Hannah Arendt vorgebrachte Kritik am (vermeintlich) unpolitischen Charakter der Menschenrechte ist so alt wie die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (1948) selbst. Vieles an ihrer Kritik ist mittlerweile durch die Etablierung eines weltweiten Menschenrechtsregimes bzw. regionaler Menschenrechtssysteme obsolet geworden. Gleichwohl ist Arendts Erkenntnis über den einerseits tautologischen, andererseits leeren Sinn der Menschenrechte – zumindest in Bezug auf ihre politische Dimension – nach wie vor aktuell: Entweder fungieren Menschenrechte als Rechte von Staatsbürger_innen oder sie sind die Rechte von Menschen, die faktisch keine Rechte haben.¹⁶ In umfänglichen Genuss von Menschenrechten kommen Individuen unter den heutigen Bedingungen nationalstaatlicher Souveränität vor allem in Form von Grund- bzw. Bür-

15 Vgl. u.a. Agamben 2001, 2002; Balibar 2007; Beltrán 2009; Benhabib 2008a; Bernstein 1996: Kap. 3; Birmingham 2006, 2014a, 2014b; Brunkhorst 1996, 1999; Cohen 1996; Cotter 2005; Hirsch/Bell 2017; Ingram 2008; Isaac 1996, 2002; Keedus 2011; Krause 2008; Lechte/Newman 2012; Menke 2008; Michelman 1996; Parekh 2008; Rancière 2011a; San Martín 2009; Schaap 2011; Schulze Wessel 2013, 2017; Volk 2008; Wellmer 1998; Yeatman 2014a, 2014b.

16 Vgl. Arendt 1986a: 620, 2011: 400f.; Rancière 2011a: 484; Zhang 2014: 245.

ger_innenrechten, d.h. der Schutz ihrer Menschenrechte ist dann am besten gewährleistet, wenn sie über die Staatszugehörigkeit zu einem demokratischen Rechtsstaat verfügen. Ihrem historischen Sinn nach enthält die Idee der Menschenrechte genau jene Ambivalenz, die ihr auch heute noch in entscheidenden Hinsichten zum Verhängnis wird. Ursprünglich, und daran erinnert Cornelia Vismann mit ihrer Verortung der Diskussion über Menschenrechte in den Kontext der Gerechtigkeit, werden Menschenrechte als Ansprüche der Individuen gegenüber dem Staat vorgebracht – in der Absicht, staatliche Willkür zu vermeiden, wird er in die Pflicht genommen, Rechte zu gewährleisten und zu schützen, die als angeborene und damit als unentziehbare Rechte angesehen werden. Diese vorstaatlichen Rechte werden im Laufe der Geschichte zunehmend als moralische Rechte verstanden – nicht zuletzt, weil sie erst so als von der Realpolitik unabhängiger, universell gültiger Maßstab gelten können, der eine kritische und gegebenenfalls korrigierende Beurteilung staatlichen Agierens ermöglicht. Insbesondere in Bezug auf letztere Funktion ist ihre Unterscheidung von positivierten nationalen Grund- bzw. Bürger_innenrechten in logischer Hinsicht erforderlich. Der neuzeitlichen Naturrechtslehre etwa geht es genau darum, Rechte des Individuums als bereits im Naturzustand gültige und damit als von kontingenter staatlicher Gewährung unabhängige Rechte zu konzipieren. Gleichwohl hat bereits insbesondere die französische *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789) das Erfordernis einer gesetzlichen Verankerung jener vorstaatlichen Rechte erfasst und sie daher mit der Idee der Volkssouveränität verklammert. Mit dem Prinzip der Nation kommt jedoch eine begriffliche Problematik ins Spiel, bei der nun auf der einen Seite die deklarierte Universalität der Menschenrechte mit ebenjener Begrenzung ihrer Gültigkeit auf eine bestimmte Anzahl an Personen auf der anderen Seite in Einklang zu bringen ist. Und diese aus dem Problem der (Nicht-)Identität von Menschen- und Bürgerrechten resultierende begriffliche Spannung zieht sich nicht nur durch sowohl die Ideen- als auch durch die Realgeschichte der letzten zweieinhalb Jahrhunderte, sondern auch durch die vorliegende Studie. Immer wieder wird die Erörterung auf die zentrale Frage zurückkommen, inwiefern das Recht auf politische Teilhabe von nationaler Staatsbürgerschaft entkoppelt werden könne. Vor dem Hintergrund der historischen Überwindung ehemaliger Exklusionsmerkmale wie Stand, Besitz, Geschlecht und Rasse ist das letztverbliebene Unterscheidungsmerkmal der nationalen Zugehörigkeit (vgl. Zhang 2014: 246) durchaus nachhaltig zu befragen und nach alternativen Konzeptionen des politischen Subjekts zu suchen. Hierfür ist es meines Erachtens unablässig, im Rahmen einer alternativen Lesart der Menschenrechte den Stellenwert politischer Partizipation hervorzuheben. Das heißt wiederum, Menschenrechte insgesamt nicht als lediglich moralisch ver-

bindliche, sondern als *politisch auszugestaltende* Rechte zu verstehen (vgl. Näsström 2014; Schaap 2013).

Arendts Forderung nach einem ‚Recht auf Rechte‘ zielt darauf ab, Menschenrechte politisch zu legitimieren. Während Arendt jedoch noch recht unscharf ein weltweites fundamentales Recht auf Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft vorsah, verorte ich dieses originäre politische Fundamentalrecht weniger bei *begrenzten* national definierten Gemeinschaften denn in prinzipiell offenen demokratischen Räumen (vgl. Kap. 6.3). Außerdem nehme ich ausgewählte Impulse der postkolonialen Studien zu Begriff und Wirkung der Menschenrechte auf.¹⁷ Mithilfe des extraeuropäischen Blicks soll die „dark side“ der Menschenrechte (Kapur 2006), die vom Licht des herkömmlichen Erfolgsnarrativs überdeckt wird, genauer betrachtet werden (vgl. Kap. 4.3). Im Zuge einer kritischen Prüfung so zentraler Begriffe wie desjenigen des autonomen Subjekts oder der Universalität arbeite ich heraus, wie stark durchtränkt der moderne Menschenrechtsdiskurs von unreflektierten diskriminierenden und marginalisierenden Partikularismen ist. Es zeigt sich beispielsweise, wie sehr das liberale europäische Menschenrechtssubjekt auf die Konstruktion eines (durchaus rassistisch markierten) ‚Anderen‘ angewiesen ist, um seine emanzipatorische Kraft zu entfalten. Anhand sowohl ideengeschichtlicher als auch gegenwärtiger Begriffsanalysen kann nachvollzogen werden, inwiefern die marginalisierenden und exkludierenden Implikationen des Menschenrechtsbegriffs entscheidend zu einer Depolitisierung und Dehistorisierung des ursprünglich emanzipatorischen Begehrens des Menschenrechtsdenkens führen – und dies wirkt sich für Betroffene von Kolonialisierung, Diskriminierung und Unterdrückung teils in lebensbedrohlichem Ausschluss aus der Gemeinschaft aus. So besteht etwa eine der problematischen Implikationen des Menschenrechtsdenkens in der anthropologisch fundierten Annahme über die vermeintlich universale Bedeutung eines Menschenrechts auf Individualeigentum. Die mit dem besitzindividualistischen Paradigma verbundene Naturalisierung spezifischer Charaktermerkmale der europäisch-bürgerlichen Gesellschaft hat z.B. die Abwertung davon abweichender Lebensformen zur Folge, die als angeblich weniger zivilisiert und damit weniger achtenswert eingeschätzt werden. Die Indigenen Nordamerikas, deren Lebensweise den Gelehrten des 18. Jahrhundert aufgrund des Fehlens der Merkmale des Individualeigentums und der politischen Souveränität als defizitär erschien, meint etwa Locke als unselbständig und daher der Vormundschaft der Europäer

17 Vgl. u.a. Buck-Morss 2011; Cistelezan 2011; Ehrmann 2009; Kapur 2006, 2011; Mbembe 2014; Merz 2011; Parekh 1995; Sousa Santos 1995; Steyerl 2008; Suárez-Krabbe 2014; Zhang 2014.

bedürftig ansehen zu können. Ein Recht auf politische Selbstbestimmung versagt er ihnen und spricht ihnen allenfalls ein Recht auf moralische Schonung zu. Zwar verurteilt er die Brutalität der spanischen Eroberung Südamerikas, gleichwohl rechtfertigt er die Verdrängung, Enteignung und Ausbeutung der nordamerikanischen Indigenen durch die Briten (vgl. ausführlicher dazu Kap. 4.3). Im Rahmen des vierten Kapitels wird dargelegt, dass die Universalisierung der Menschenrechte sich in vielerlei Hinsicht als eine unstatthafte Verallgemeinerung unreflektierter Partikularismen entlarven lässt und sich im Gegenteil in zahlreichen Fällen regelrecht als Provinzialisierung bestimmter europäischer Gepflogenheiten entpuppt. Wiederkehrende Zuschreibungen der Unzivilisiertheit oder Rückständigkeit finden sich auch im postkolonialen Zeitalter. Nach wie vor dient der Rekurs auf Menschenrechte nicht zuletzt der Selbstvergewisserung über die eigene Fortschrittlichkeit auf Seiten des globalen Nordens. Dabei wird häufig außer Acht gelassen, dass die Mechanismen der Marginalisierung, Ausgrenzung und Abschottung entlang der Grenzen Europas und Nordamerikas immer noch mehrheitlich Personen betreffen, die dem globalen Süden zuzuordnen sind. Deren politisches Begehren wird von der Menschenrechtskonzeption der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948) entgegen ihren vollmundigen universalen Normen nicht ernst genommen. Im Gegenteil, sogenannte humanitäre Interventionen, die unter Anrufung der Menschenrechte durchgeführt werden, tragen nicht selten eher zu einer Depolitisierung gesellschaftlicher Konflikte bei.

Für eine mögliche Modifikation des Menschenrechtsverständnisses, die der politischen Dimension menschlichen Lebens stärker Rechnung trägt, bedarf es also vor allem einer kritischen Reflexion der ‚europäischen‘ Herkunft des Rechtssubjekts, für die insbesondere die postkoloniale Theoriebildung Einsichten zu vermitteln vermag, die die Engführung von Menschenrechten als moralischen Rechten näher beleuchtet. Dazu ist es unerlässlich, die problematischen Einschreibungen des Subjektbegriffs der Menschenrechte deutlich zu machen – in dem Bewusstsein allerdings, dass sie nicht eliminiert werden können, ohne wichtige historische Errungenschaften preiszugeben. Die Modifikation des Menschenrechtsverständnisses könnte dann darin bestehen, das emanzipatorische Potential der Menschenrechte zu revitalisieren. Eine Herausforderung für einen reflektierten Menschenrechtsdiskurs bedeutete ebenfalls, den Gehalt der Menschenrechte dahingehend zu lesen, dass die Teilhabe an sozialer und politischer Partizipation seitens der nationalen und internationalen Institutionen für jedes Individuum unabhängig von seiner Nationalität zu gewährleisten ist. Damit könnte einer Reduktion auf rein humanitäre Akte und einer Depolitisierung von Menschenrechtsaktivitäten entgegengewirkt werden (vgl. Merz 2011: 90). In der

Rückbesinnung auf das Menschenrechten ursprünglich innewohnende *ermächtigende* Potential könnte – vorsichtig formuliert – ein ‚wahrhaft universeller‘ Wert entdeckt werden, der von pluralistischen Subjektivationskonzepten geteilt wird. Bei dieser Form des Universalismus handelte es sich jedoch nicht um ein ‚Instrument einer Globalisierung von oben‘ (vgl. Sousa Santos 1995). Vielmehr können Menschenrechte, gerade auch in subalternen Kontexten, wie es von der postkolonialen Kritik eingefordert wird, als Aneignung des politischen Subjektstatus gelesen werden, ohne das den eurozentrischen Menschenrechten „zugrunde liegende Selbstverständnis eines atomisierten, nutzenmaximierenden Individuums notwendigerweise teilen zu müssen“ (Merz 2011: 91). In dieser offenen – und sich öffnenden – Lesart könnte das ursprünglich progressiv konnotierte Ereignis der Menschenrechtserklärungen im ausgehenden 18. Jahrhundert, das von so vielen emphatisch beschworen wird, tatsächlich eine Form annehmen, in der das arendtsche Recht auf Rechte so verstanden wird, dass jedem Individuum das Recht auf politische Subjektivation zukommt.

Für die Diskussion eines adäquateren Verständnisses des Menschenrechtsbegriffs ist die Rekonstruktion der historischen Etablierung eines Rechtsbegriffs mit universalem Geltungsanspruch insofern von Bedeutung, als bestimmte Bedeutungsgehalte, die die derzeitig verbindliche Konzeption problematisch erscheinen lassen, in ihrer geschichtlichen Genese und vor allem hinsichtlich bestimmter Bedeutungsverschiebungen kenntlich gemacht werden können. So nehmen etwa ideen- und begriffsgeschichtlich sowie historisch orientierte Studien¹⁸ den Bedeutungswandel, der u.a. im Zuge von politischen und sozialen Bewegungen und Strukturveränderungen über nationale Grenzen hinweg im Zeitraum von mehr als drei Jahrhunderten vom 18. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts stattfand, genauer in den Blick.¹⁹ Der genealogische Blick soll dabei helfen, systematisch herauszuarbeiten, wie „die historischen Konflikte um die Geltung der Menschenrechte, um ihre Universalität, in ihre plurivalente Begrifflichkeit eingingen, wie mithin Genese und Geltung von Rechtsnormen historisch miteinander verflochten sind“ (Hoffmann 2010: 9). Mithilfe eines solchen genealogischen Blicks lassen sich bestimmte Verzerrungen und Fehlstellungen bei der Herausbildung eines internationalen Menschenrechtsregime in Bezug auf die rechtliche Verfasstheit gegenwärtiger Politik genauer untersuchen. Sie führen dazu, dass die Menschenrechte zwar den theoretischen Anspruch auf universale (moralische) Gültigkeit erheben, in faktischer Hinsicht viele Menschen jedoch

18 Vgl. Hoffmann 2010; Moyn 2010; Eckel 2014. Siehe außerdem Kap. 2.2.

19 Vgl. Hoffmann 2010: 9; s. u.a. auch Marshall 1992; Oestreich 1978; Schmale 1997 und Cancik 2005 sowie die Beiträge in Schnur 1964 und Dann/Klippel 1987.

aus durchaus in normativer Hinsicht fragwürdigen Gründen aus ihrem Geltungsbereich ausschließen. Während die Idee der Menschenrechte aufgrund ihrer eurozentrischen Genese und der damit verbundenen historischen und gegenwärtigen hegemonialen Instrumentalisierung allerdings aus feministischer und postkolonialer Perspektive scharf kritisiert und teilweise gar verworfen wird (siehe Kap. 4), gilt mein Anliegen eher der Frage, inwiefern mit einer alternativen Lesart der Menschenrechte bestimmte Probleme des Eurozentrismus, globaler Machtasymmetrien und damit verbundener Diskriminierungen im Nord-Süd-Gefälle besser in den Blick genommen werden könnten. Dazu gehört zunächst, Abstand von einem monolithischen und unveränderbaren liberalen Menschenrechtskonzept zu nehmen und den diskursiven Raum für eine Pluralisierung und Differenzierung des Menschenrechtsdenkens zu eröffnen. Menschenrechte erscheinen dann als eine historisch verortbare Idee, die sich ohne eine Ursprungsfixierung als dynamisch und kontextvariabel sowie als Motor einer kritischen Ermächtigung vormals machtloser Akteur_innen zu erweisen vermag (vgl. Ehrmann 2009: 84f.; Merz 2011). Im besten Sinne können Menschenrechte mindestens als radikales Befragungsreservoir dienen und damit eine Funktion einnehmen, die im Laufe einer zuweilen überaffirmativen Menschenrechtspolitik ein wenig in Vergessenheit geraten zu sein scheint.

