

Einleitung

Völkerrechtsgeschichte in globalhistorischer Perspektive

*Mélange, hotchpotch,
a bit of this and a bit of that
is how newness enters the world.*¹

Nur knapp ein Jahrzehnt nach dem Ende der hispanoamerikanischen Unabhängigkeitskriege – im Jahre 1833 – erschien in Santiago de Chile das erste Völkerrechtslehrbuch Hispanoamerikas.² Andrés Bello, der Autor des Werks „Principios de derecho de jentes“, wird im hispanoamerikanischen Raum bis heute als einer der bedeutendsten Intellektuellen des 19. Jahrhunderts gefeiert. Er gilt als intellektueller Freiheitskämpfer (*libertador intelectual*), Gründungsvater und *Maestro* der spanisch-amerikanischen Welt.

Als Universalgelehrter hatte Bello vielseitige Interessen. Seine gesammelten Werke umfassen 26 Bände und erfassen dabei eine Vielzahl unterschiedlicher Themengebiete. So beschäftigte sich Bello nicht nur mit Philosophie, Philologie, Poesie und Geschichte, sondern auch mit rechtlichen Themen. Als seine Hauptwerke gelten insbesondere das chilenische Zivilgesetzbuch von 1855, eine der frühesten Kodifikationen Hispanoameri-

1 *Rushdie*, In Good Faith, in: *Rushdie, Imaginary Homelands* (1991), S. 393–414, S. 394.

2 Lediglich das Werk „Curso de derechos del Liceo de Chile: Derecho Natural y Derecho de Jentes“ des spanischen Universalgelehrten José Joaquín de Mora erschien bereits 1830 in Santiago de Chile. Tatsächlich geht Bellos Zeitgenosse darin aber nur am Rande auf völkerrechtliche Fragen ein, *Mora*, Curso de derechos del Liceo de Chile: Derecho Natural y Derecho de Jentes (1830). Zu Mora und seinem Werk siehe: *Ramos Núñez*, Historia del derecho civil peruano, Bd. 2, S. 123 ff.; zu Moras Aufenthalt in Chile siehe: *Amunátegui*, Don José Joaquín de Mora (1888).

kas,³ als auch seine spanische Grammatik.⁴ Während diese Werke in ihren jeweiligen wissenschaftlichen Disziplinen gut erforscht sind, hat Bellos „Principios de derecho de jentes“ in der Völkerrechtswissenschaft und Völkerrechtsgeschichte bis heute nur wenig Aufmerksamkeit erfahren. Im Gegensatz zu seinem Zeitgenossen Henry Wheaton, der 1836, und damit drei Jahre nach Bello, die erste Ausgabe seines „Elements of International Law“ veröffentlichte, und dessen Werk zu seiner Zeit großen Anklang fand, wurde Andrés Bellos völkerrechtliches Manual hingegen häufig als lediglich eklektizistisches Werk abgetan, was sich deutlich in einem Kommentar von 1855 des deutschen Staatswissenschaftlers Robert von Mohl⁵ zeigt. So bezeichnet er Bellos Werk als gelungene Zusammenfassung der allgemeinen Lehre, jedoch ohne jeglichen Mehrwert für die Wissenschaft:

„Endlich ist sogar [...] eines Südamerikaners Erwähnung zu thun. Freilich zieht das Werk des Andr[és] Bello weniger des Inhaltes, als des Vaterlandes des Verfassers wegen die Aufmerksamkeit auf sich. Es reizt nämlich immerhin, zu sehen, wie ein den gesitteten Völkern gemeinschaftliches Recht in einem so fernen Theile der Erde aufgefasst wird; und wie viel von unserer Wissenschaft, so wie was von unseren Büchern seinen Weg dorthin gefunden hat. Freilich ist die Probe in dem vorliegenden Fall wohl nicht ganz rein, da der Verfasser [...] längere Zeit in England zugebracht zu haben scheint. Sei dem nun jedoch wie ihm wolle, so hat sich die junge Cultur Südamerika's dieses Buches nicht zu schämen. Ist in demselben auch die Wissenschaft nicht weiter gefördert, so ist es doch ein im Ganzen wohlgerathenes Compendium der landesüblichen Begriffe und Annahmen [...].“⁶

In dieser Kritik von Mohl an Bellos Völkerrechtslehre spiegelt sich sowohl Begehren als auch Verachtung wider: Zum einen „reizt“ den deutschen Staatsrechtler das Fremde, das ferne Land, das Exotische. Wobei es ihm vor allem darum geht, hervorzuheben, welchen Einfluss die eigene Welt auf dieses Fremde hatte. Gleichzeitig findet eine Abwertung statt. So

3 Das chilenische Zivilgesetzbuch (*Código Civil de Chile*) von 1855 wurde in mehreren lateinamerikanischen Staaten umfassend rezipiert, zum Teil sogar fast wörtlich übernommen. Ausführlich hierzu unter anderen: *Guzmán Brito*, Vida y obra de Andrés Bello especialmente considerado como jurista (2008), S. 93 ff.; *Lira Urquieta*, Bello y el Código Civil, in: Ávila Martel, Andrés Bello (1973), S. 100–118.

4 Ausführlich zu Bellos „Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos“, siehe: *Alonso*, Introducción a los Estudios Gramaticales de Andrés Bello, in: O.C. IV (1981), S. ix–lxxxvi.

5 Zu Robert von Mohl siehe: *Stolleis*, Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland (1992), S. 172 ff.

6 *Mohl*, Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, Bd. 1 (1855), S. 403.

ist Bellos Lehre einerseits zu ähnlich andererseits zu different und damit gleichsam „verwirrend“.⁷

Im Gegensatz zu dieser Geringschätzung Mohls wird Bellos Werk in den letzten Jahrzehnten immer wieder als „Vorreiter der Moderne“⁸ und „Grundpfeiler des Völkerrechts“ (*pilar básico*) gewürdigt, welches die Werke von Emer de Vattel, Robert Phillimore und Henry Wheaton übertreffe.⁹ Oder es wird sein Beitrag zum modernen Völkerrecht hervorgehoben, um seine „enduring relevance“ zu beweisen.¹⁰

Gemeinsam sind diesen sich im Ergebnis widersprechenden Darstellungen vor allem zwei Aspekte: Ihnen liegt erstens eine eurozentrische Perspektive zugrunde. Europa bildete dabei nicht nur den Bezugspunkt, sondern auch den Wertmaßstab für die Beurteilung Bellos Völkerrechtslehre. Zweitens wird diese eurozentrisch-vergleichende Perspektive von einem engen und abstrakten Übersetzungsverständnis geleitet, das von der traditionellen Festschreibung des binären Oppositionspaares Original/Kopie geprägt ist. Übersetzung wird dabei nicht als komplexer Vorgang, sondern als systematischer, fast technischer Prozess verstanden.¹¹ Indem der Translationsprozess gegenüber dem Original als sekundäre und minderwertigere Aktivität angesehen wird,¹² nimmt der Übersetzer in dieser klassischen Lesart keine aktiv gestaltende, sondern eine untergeordnete Rolle ein.¹³ Nicht selten wird daher Übersetzung nicht mit Gewinn und Neuheit, sondern insbesondere mit Verlust in Verbindung gebracht.¹⁴ So ist „lost in translation“ nicht erst seit Sofia Coppolas gleichnamigen Spielfilm aus dem Jahre 2003 ein populäres Diktum.¹⁵ Arthur Schopenhauer konstatierte bereits Ende des 19. Jahrhunderts, dass jede Übersetzung mangelhaft sei.

7 *Ebd.*, S. 404.

8 *Cave Schnöhr*, Bello: internacionalista y “anticipacionista”, in: *Estudios Internacionales* 39 (2006), S. 99–115, S. 99 ff.; ähnlich auch: *Barros Jarpa*, Bello: Mentor y Anticipacionista, in: Ávila Martel, Andrés Bello (1973), S. 120–144.

9 *Valdés A.*, Bello y el Derecho de Gentes, in: Instituto de Chile, Homenaje a don Andrés Bello (1982), S. 289–305, S. 303.

10 So etwa *Fawcett*, Between West and non-West, in: *The International History Review* 34 (2012), S. 679–704, S. 698.

11 *Bassnett*, *Translation Studies* (2014), S. 14.

12 *Seeba*, „Lost in Translation“, in: *ZIG* 1 (2010), S. 59–74, S. 68.

13 Der Übersetzer wird häufig als Diener betrachtet, wodurch ihm jegliche Selbständigkeit abgesagt wird, siehe: *Ahmann*, *Das Trügerische am Berufsbild des Übersetzer* (2012), S. 152.

14 *Reinart*, *Lost in Translation (Criticism)?* (2014), S. 18.

15 *Seeba*, „Lost in Translation“, in: *ZIG* 1 (2010), S. 59–74, S. 67.

„Eine Bibliothek von Übersetzungen“ gleiche, so der Philosoph und Hochschullehrer, „einer Gemäldegalerie von Kopien.“¹⁶

Dieses Paradigma der Minderwertigkeit von Übersetzungen hält sich bis heute und spiegelt sich in unscheinbarer und damit kaum sichtbarer Weise auch in der völkerrechtlichen Historiographie wider. Es ist eben diese Idee der Superiorität des Original und der Minderwertigkeit der Translation, welche die westliche Weltordnung prägt: Während nach der klassischen Narration Europa Originalität, Ursprünglichkeit und Vollkommenheit repräsentiert, gelten die außereuropäischen Welten und alles, was dort produziert wird, als Übersetzung und sind damit von minderwertiger Bedeutung.¹⁷ Die europäische Kolonie ist somit „less than its colonizer, its original.“¹⁸

I. Die Geschichte des Völkerrechts: Eine europäische Erfolgsgeschichte?

Das moderne Völkerrecht ist eine streng historische Schöpfung der christlichen Staaten Europas. [...] [Es] beruht nicht nur inhaltlich, sondern auch was seine Wertgrundlage betrifft, auf der griechisch-christlichen Kultur. Es ist in jeder Beziehung die Schöpfung einer einzigen – sogar nur eines Teils dieser einzigen – nämlich der okzidentalen Kultur.¹⁹

Dieser Auszug aus dem „Wörterbuch des Völkerrechts“ von 1962, verfasst vom österreichisch-amerikanischen Völkerrechtsgelehrten und Rechtsprofessor Josef Laurenz Kunz, verdeutlicht eine noch heute weit verbreitete Darstellung der völkerrechtlichen Historiographie als eine europäische Fortschrittsgeschichte. Die Geschichte des europäischen Völkerrechts wird dabei als die Geschichte des gesamten Völkerrechts *per se* konstituiert, die ihren Ausgangspunkt im europäischen Mittelalter nimmt und sich im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einem universalen Völkerrecht entwickelt. Noch 2001 heißt es in einem Aufsatz, dass das moderne Völkerrecht „linearly derived from earlier developments in the European world [...]“. ²⁰

16 *Schopenhauer*, Parerga und Paralipomena II (1862), S. 602.

17 *Bassnett, Susan/Trivedi, Harish*, in: dies., *Postcolonial Translation* (1999), S. 4.

18 Ebd.

19 *Kunz*, Art. „Völkerrecht, allgemein“, in: Strupp/Schlochauer, *Wörterbuch des Völkerrechts* (1962), Bd. 3, S. 611–631, S. 612.

20 *Amerasinghe*, *The Historical Development of International Law*, in: AVR 39 (2001), S. 367–393, S. 368.

1. Die anscheinende Unauflöslichkeit des Eurozentrismus

In dieser linearen und eurozentrierten Entwicklungsgeschichte spielen die nichteuropäischen Staaten – wenn überhaupt – nur eine passive Rolle. Nicht als Akteure, sondern lediglich als Rezipienten werden sie im Laufe des 19. Jahrhunderts Teil dieser europäischen Meistererzählung, indem sie in die exklusive Gemeinschaft der Staaten aufgenommen werden.²¹ Bereits der Begriff der „Entwicklung“,²² der im Zusammenhang mit der Geschichte des Völkerrechts häufig verwendet wird, ist Ausdruck der Konstruktion einer nicht nur zeitlichen sondern auch räumlichen Kontinuität der Völkerrechtsgeschichte: vom Mittelalter bis in die Moderne und vom Zentrum zur Peripherie.

Diese Völkerrechtsgeschichtsschreibung, die gleichzeitig eine historische Narration des Fortschritts und der Zivilisation ist, wurde bereits in den 1960er Jahren immer wieder kritisiert, ihre eurozentrische Perspektive hinterfragt. Im Sinne einer kritischen Gegenerzählung wurde dabei versucht, auch den peripheren Staaten eine Stimme zu geben. Der österreichisch-ungarische und später britische Rechtsgelehrte Charles Henry Alexandrowicz,²³ einer der ersten Völkerrechtswissenschaftler, die sich mit der Problematik des Eurozentrismus der Völkerrechtshistoriographie auseinandersetzten, akzentuierte 1967, dass es zwischen europäischen und nicht europäischen Staaten schon vor dem 16. Jahrhundert völkerrechtliche Verträge gab, bei denen zum Teil Europa sogar eine untergeordnete Rolle einnahm. Darauf aufbauend stellte er die These auf, dass das bis zum 18. Jahrhundert auf dem Naturrecht basierende universale Völkerrecht erst durch die Proklamation des so genannten europäischen Völkerrechts seinen exklusiven Charakter erhielt.²⁴ Im Zuge dieser ersten postkolonialen Kritik am eurozentrischen Geschichtsbild des Völkerrechts wurde

21 Siehe dazu als ein Beispiel unter vielen: *Watson*, *European International Society and its Expansion*, in: *Bull/Watson, The Expansion of International Society* (1984), S. 13–42.

22 Zur (postkolonialen) Kritik am Entwicklungsbegriff siehe: *Ziai*, *Postkoloniale Perspektiven auf „Entwicklung“*, in: *Peripherie* 120 (2010), S. 399–426.

23 Zu Alexandrowicz siehe: *Steiner*, *Charles Henry Alexandrowicz 1902–1975*, in: *BYIL* 47 (1975), S. 269–271; *Armitage/Pitts*, ‘This Modern Grotius’: An Introduction to the Life and Thought of C.H. Alexandrowicz, in: *Alexandrowicz, The Law of Nations in Global History*, hrsg. von *Armitage/Pitts* (2017), S. 1–31.

24 *Alexandrowicz, An Introduction to the History of the Law of Nations in the East Indies (16th, 17th and 18th Centuries)* (1967).

auch von weiteren Völkerrechtlern die bedeutende Rolle nicht europäischer Staaten in der Herausbildung des Völkerrechts betont.²⁵ Trotz ihres kritischen Ansatzes blieben sie dabei jedoch der hegemonialen Perspektive des Westens und den damit verbundenen europäischen Kategorien und Argumentationsstrukturen verhaftet, indem sie in nicht europäischen Quellen nach einem Spiegelbild dieser Ordnungsidee souveräner und gleicher Nationen suchten.²⁶

Aufbauend auf diesen Werken, die trotz ihrer immer noch eurozentrierten Perspektive einen wichtigen Beitrag zur Wissenschaft der Völkerrechtsgeschichte geleistet haben, erschienen weitere Arbeiten, die das Ziel verfolgten, eine kritische Geschichte des Völkerrechts zu schreiben. Darunter sind, neben anderen, insbesondere Antony Anghie und Gerry Simpson zu erwähnen, die im Wege von *counter narratives* die Bedeutung von Imperialismus und Kolonialismus für das Völkerrechtssystem hervorhoben.²⁷ Auch in der aktuellen Forschung zur Geschichte des Völkerrechts ist die Debatte um den Eurozentrismus der Völkerrechtsgeschichte nicht abgebrochen. Die jüngste Arbeit zu dieser zentralen Frage der Völkerrechtsgeschichte ist derzeit die Monographie „Mestizo International Law. A Global Intellectual History 1842-1933“ von Arnulf Becker Lorca, der als Visiting Lecturer in International Relations an der Brown University lehrt.²⁸ Im Gegensatz zur klassischen Narration der Völkerrechtsgeschichte konzentriert sich der Autor darin nicht auf die Akteure europäischer Staaten, sondern auf die Interaktionen zwischen dem sogenannten Westen und der nicht-westlichen Welt, wodurch er Handlungsspielräume und Widerstandsmomente hervorhebt.²⁹ Und auch im Vorwort des „Oxford

25 Hervorzuheben sind dabei insbesondere die Völkerrechtler Taslim Olawale Elias und Ram Prakash Anand, die einen großen Beitrag zu einer kritischen Gegenzählung der Völkerrechtsgeschichte geleistet haben, siehe: *Elias*, *Africa and the Development of International Law* (1972); *Anand*, *Studies in International Law and History: An Asian Perspective* (2004) und *ders.*, *Development of Modern International Law and India* (2005).

26 *Yasuaki*, *When Was the Law of International Society Born*, in: *JHIL* 2 (2000), S. 1–66, S. 61; so auch: *Fassbender/Peters*, *The Oxford Handbook of the History of International Law* (2012).

27 *Anghie*, *Finding the Peripheries*, in: *ILJ* 40 (1999), S. 1–80; *Simpson*, *Great Powers and Outlaw States* (2004).

28 *Becker Lorca*, *Mestizo International Law* (2015).

29 Siehe hierzu: *Keller-Kemmerer*, *Hybrides Völkerrecht*, in: *Rg* 24 (2016), S. 502–505.

Handbook of the History of International Law” von 2013 lautete das Ziel der Herausgeber und Autoren „[...] to depart from what has been described as ‚well-worn-paths’ of how the history of international law has been written so far – that is, as a history of rules developed in the European state system since the 16th century which then were spread to other continents and eventually the entire globe.“³⁰

Aber auch diese Versuche, den Eurozentrismus zu überwinden, waren von der Kritik des Eurozentrismus selbst nicht gefeit.³¹ Die Mehrzahl der Aufsätze im mittlerweile preisgekrönten „Oxford Handbook on the History of International Law“ konzentriert sich, so heißt es in einer Rezension, auf Europa und die klassischen europäischen Kategorien. Ein Lösen vom Eurozentrismus sei damit nicht gelungen.³² Und auch Becker Lorca hält mit der Unterteilung der Welt in Zentrum, Peripherie und Semi-Peripherie am westlichen Binaritätsdenken und der Aufteilung der Welt in die Kategorie des Westens und der nicht-westlichen Welt fest, was unter anderem zu einem starren Täter-Opfer-Dualismus führt.³³

Diese anscheinende Unauflöslichkeit des Eurozentrismus in der völkerrechtlichen Geschichtsschreibung, die sich in diesen unendlichen Debatten abbildet, ist jedoch kein Ausdruck für die Rolle, die Europa in der Geschichte des Völkerrechts spielte, wie es Hedley Bull und Adam Watson 1984 in ihrem Buch „The Expansion of International Society“ betonten. Darin heißt es, dass nicht die Perspektive, sondern die Geschichte selbst eurozentrisch sei:

„[...] it was in fact Europe and not America, Asia, or Africa that first dominated and, in so doing, unified the world, it is not our perspective but the historical record itself that can be called Eurocentric.“³⁴

30 *Fassbender/Peters*, The Oxford Handbook of the History of International Law (2012).

31 Auf dem Rechtskulturen-Workshop anlässlich der Veröffentlichung des Buchs in Berlin 2013 wurde das Projekt zwar für seinen kritischen Ansatz gelobt, jedoch sei es nicht gelungen, sich vom Eurozentrismus zu lösen, siehe hierzu: *Steinbeis*, Not universal, but all over the place: Zur Globalität der Geschichte des Völkerrechts, <http://www.verfassungsblog.de/not-universal-but-all-over-the-place-zur-globalitaet-der-geschichte-des-volkerrechts/> (zuletzt besucht am 24.07.2017). Siehe außerdem: *Katz Cogan*, Review of Bardo Fassbender and Anne Peters (eds.), The Oxford Handbook of the History of International Law (2012), in: *AJIL* 108 (2014), S. 371–376.

32 Ebd., S. 374.

33 *Keller-Kemmerer*, Hybrides Völkerrecht, in: *Rg* 24 (2016), S. 502–505, S. 505.

34 *Bull/Watson*, The Expansion of International Society (1984).

Ganz im Gegenteil ist diese Unmöglichkeit, dem Eurozentrismus zu entkommen, gerade Ausdruck der Macht des historischen Diskurses. Sie verdeutlicht die unterdrückenden Strategien narrativer Formen, die dazu geführt haben, dass „die Erzählung [...] von [der] Moderne auf gleichsam natürliche Weise zu ‚Geschichte‘ geworden ist.“³⁵ Die Unmöglichkeit, die „privilegierten Erzählungen“³⁶ Europas aufzubrechen, folgt gerade daraus, dass die akademische Welt selbst Teil dieser europäischen Moderne ist.³⁷ Niemand hat „jemals eine Methode erfunden, um den Wissenschaftler von seinen Lebensbedingungen zu trennen, von seiner bewussten oder unbewussten Zugehörigkeit zu einer Klasse, einer Glaubensrichtung, einer sozialen Position oder der reinen Tatsache, ein Mitglied der Gesellschaft zu sein“, wie es der Literaturwissenschaftler und Mitbegründer der *Postcolonial Studies* Edward Said bereits 1981 betonte.³⁸ Trotzdem – oder gerade deshalb – ist es die Aufgabe der Wissenschaft, zumindest immer wieder zu versuchen, einen Ausweg aus dieser epistemologischen Gewalt zu finden.³⁹ Nur im Wege einer ständig wiederkehrenden Kritik an der klassischen Historiographie ist es möglich, alte Grenzen aufzubrechen und dadurch neue Erkenntnisse zu gewinnen und damit die Geschichte des Völkerrechts als europäische Erfolgsgeschichte stets aufs Neue zu hinterfragen. Voraussetzung ist dabei das Bewusstsein der eigenen Perspektivgebundenheit.

2. An den Grenzen der Disziplinen und darüber hinaus

Mit der Untersuchung des Völkerrechtswerks des südamerikanischen Intellektuellen Andrés Bello soll in der vorliegenden Arbeit, aufbauend auf den kritischen Untersuchungen der letzten Jahrzehnte, zumindest ein kleiner Beitrag zu dieser Perspektivöffnung in der völkerrechtshistorischen Wissenschaft geleistet werden. Im Zentrum der Arbeit stehen dabei die Begegnung zwischen Europa und der „Neuen Welt“ und die daraus fol-

35 Chakrabarty, Europa provinzialisieren, in: Chakrabarty, Europa als Provinz (2010), S. 41–65, S. 64.

36 Ebd., S. 65.

37 Ebd.

38 Said, Orientalismus (1981), S. 18.

39 Gandhi, Postcolonial Theory (1998), S. 63.

genden Veränderungen zwischenstaatlicher Beziehungen im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert.

Dem 19. Jahrhundert wird eine herausragende Bedeutung für die Herausbildung des so genannten modernen Völkerrechts zugeschrieben. Mit der Gründung der Vereinigten Staaten und den Unabhängigkeitsbewegungen in Lateinamerika rückten neue Akteure in das eurozentrische Machtbild, welche nach völkerrechtlicher Anerkennung strebten. Zudem förderten die Ideen der Aufklärung als auch der technische und wirtschaftliche Fortschritt das wissenschaftliche Interesse Europas am Fremden, was sich vor allem an der Zunahme der wissenschaftlichen Expeditionen und der Reiseliteratur abbildet. Dadurch entstand ein neuer wirkmächtiger Amerika-Diskurs, der auf beiden Seiten des Atlantiks zu Veränderungen führte und von bedeutendem Einfluss auf die internationalen Beziehungen war.⁴⁰

Die „Neue Welt“, die zuvor lediglich ein abstraktes Imaginarium in den europäischen Vorstellungen darstellte, entwickelte sich zu einem konkreten Subjekt internationaler Beziehungen. Gleichzeitig zeichnet sich in dieser Zeit eine zunehmende Verrechtlichung und Institutionalisierung der zwischenstaatlichen Rechtsbeziehungen ab, nicht zuletzt gefördert durch die technischen und wirtschaftlichen Entwicklungen.⁴¹ Es ist das Jahrhundert der völkerrechtlichen Verträge: Während die jährliche Zahl der abgeschlossenen Verträge Ende des 18. Jahrhunderts noch bei 20 bis 30 lag, war diese ein Jahrhundert später um das Siebenfache angestiegen.⁴² Zudem bildete sich eine zunehmende Standardisierung heraus, die sich in den internationalen Vereinigungen widerspiegelt,⁴³ die im Laufe des 19. Jahrhunderts vermehrt gegründet wurden, wie etwa die „Zentralkommission

40 Lüsebrink, Von der Faszination zur Wissenssystematisierung, in: Lüsebrink, Das Europa der Aufklärung und die außereuropäische koloniale Welt (2006), S. 9–18, S. 9 ff.

41 Siehe hierzu insbesondere: Vec, Recht und Normierung in der Industriellen Revolution (2006), Kapitel I.

42 Keene, The Treaty-Making Revolution of the Nineteenth Century, in: The International History Review, Bd. 34 (2012), S. 475–500, S. 478.

43 Siehe hierzu insbesondere: Vec, Die Bindungswirkung von Standards aus rechtsgeschichtlicher Perspektive, in: Möllers, Geltung und Faktizität von Standards (2009), S. 221–251.

für die Rheinschiffahrt⁴⁴, 1865 die „Internationale Telegraphenunion“⁴⁵ oder der Weltpostverein von 1874.⁴⁶

Im Zuge dieser Veränderungen der Staatenpraxis gewann auch die Wissenschaft immer stärker an Bedeutung. Die Völkerrechtswissenschaftler sowohl in Europa als auch im nichteuropäischen Raum begleiteten und reflektierten diese zunehmende „Verdichtung internationaler Beziehungen“ in ihren Werken.⁴⁷ Staats- und Völkerrechtsgelehrte aus aller Welt trafen sich in europäischen Metropolen, um das so genannte europäische Völkerrecht zu studieren und für ihr Land nutzbar zu machen. So reiste auch Andrés Bello 1811 im Namen der Regierung Venezuelas nach London und traf dort auf ein großes Netzwerk internationaler Gesandter.⁴⁸ Europäische Werke, darunter insbesondere Vattels „Droit des Gens“ und später Henry Wheatons „Elements of International Law“, wurden in verschiedene Sprachen übersetzt und verbreiteten sich auf diese Weise weltweit. Parallel dazu etablierte sich die Wissenschaft des Völkerrechts als eigenständige Disziplin,⁴⁹ was sich auch an der Einrichtung der ersten Fakultäten abzeichnete. Dabei bildete Europa weltweit „the center of legal scholars“ account.⁵⁰

Aufgrund dieser Verbreitung der europäischen Völkerrechtslehren wird das 19. Jahrhundert häufig auch mit dem so genannten Universalisierungsprozess des Völkerrechts gleichgesetzt. So heißt es in einem aktuellen Lehrbuch zum Völkerrecht, man erkenne in dieser Zeit eindeutig einen „Prozess der Universalisierung des Völkerrechts, d.h. der Aufnahme aller Staaten in die Rechtsgemeinschaft“.⁵¹

Anhand von Andrés Bellos Werk „Principios de derecho internacional“ sollen diese weltumspannenden sozialen, politische und kulturelle Veränderungen des 19. Jahrhunderts, die Jürgen Osterhammel in seinem Werk

44 *Véc*, Das Prinzip der Verkehrsfreiheit im Völkerrecht, in: ZNR 30 (2008), S. 221–241, S. 223.

45 Siehe hierzu mit weiterführenden Verweisen: *Véc*, Die Bindungswirkung von Standards aus rechtsgeschichtlicher Perspektive, in: Möllers, Geltung und Faktizität von Standards (2009), S. 221–251, S. 226, Fn. 21.

46 Ebd.

47 *Véc*, Recht und Normierung in der Industriellen Revolution (2006), S. 48.

48 Siehe hierzu S. 94 ff. der vorl. Arbeit.

49 *Nuzzo/Véc*, The Birth of International Law as a Legal Discipline in the 19th century, in: *Nuzzo/Véc*, Constructing International Law (2012), S. IX–XVI.

50 *Véc*, Universalisation, Particularization, and Discrimination, in: *InterDisciplines* 2 (2012), S. 79–101, S. 86.

51 *Hobe*, Einführung in das Völkerrecht (2014), S. 54.

„Die Verwandlung der Welt“ nachzeichnet,⁵² und die damit verbundenen Auswirkungen auf das Normensystem zwischenstaatlicher Beziehungen gezielt in den Blick genommen werden. Dabei soll der interkulturelle Prozess der Übertragung von Recht, der im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht, aus einem außereuropäischen Blickwinkel untersucht werden. Die Studie konzentriert sich auf die Frage, welche Folgen der Kulturkontakt zwischen Europa und der „Neuen Welt“ im 19. Jahrhundert auf das Völkerrecht hatte und wie sich die dabei stattfindenden Transformationen des Völkerrechts nachzeichnen lassen. Welchen Einfluss hatten die globalpolitischen Veränderungen auf die zwischenstaatlichen Normen? Ist das so genannte moderne Völkerrecht tatsächlich eine Errungenschaft der westlichen Welt, wie es häufig geschildert wird? Welches veränderte Bild ergibt sich, wenn man das Völkerrecht aus seinem engen eurozentrischen Raster löst und aus einem erweiterten Blickwinkel betrachtet?

Der außereuropäische Untersuchungsgegenstand alleine führt jedoch nicht zwangsläufig zu einem Aufbrechen der eurozentrischen Perspektive. Auch nichteuropäische Themen lassen sich aus dem Blickwinkel des Eurozentrismus betrachten. Wichtig ist vielmehr, das Recht aus seiner Sonderstellung zu lösen und es für die Erkenntnisse anderer Disziplinen zu öffnen. Denn die Tatsache, dass die Völkerrechtsgeschichte von einer „small group of diplomats, lawyers and law professors, who have been principally trained as lawyers“ bestimmt wird, wie es Jakob Katz Cogan formuliert,⁵³ ist nicht das grundlegende Problem. Vielmehr fehlt es den meisten juristischen Arbeiten an einem interdisziplinären Umgang mit ihrem Fach. Die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen dürfen nicht getrennt voneinander betrachten werden und in den eigenen „tradierten Terminologien“ verharren.⁵⁴ Es bedarf einer Öffnung zu anderen Disziplinen, um die Komplexität der Gegenstände und Vorgänge zumindest ansatzweise zu erfassen.

Aus diesem Grund bedient sich die vorliegende Arbeit der Neuorientierungen, die in den Kulturwissenschaften seit einigen Jahren unter dem Begriff des *Cultural Turns* zu neuen Ansätzen geführt haben. Diese Neuausrichtung der kulturwissenschaftlichen Forschung zielt darauf ab, sich von

52 Osterhammel, Die Verwandlung der Welt (2011).

53 Katz Cogan, Review of Bardo Fassbender and Anne Peters eds., The Oxford Handbook of the History of International Law (2012), in: AJIL 108 (2014), S. 371–376, S. 374.

54 Bonz, Das Kulturelle (2011), S. 9.

wissenschaftlichen Einheitsmodellen und großen Meistererzählungen hin zu einer transdisziplinären Öffnung zu bewegen. Der Dialog zwischen den verschiedenen Disziplinen und die damit verbundenen Grenzüberschreitungen und vielfältigen Perspektiven erschlossen dabei nicht nur neue Forschungsfelder, sondern dienten auch einer Neufokussierung auf alte Strukturen und Problemlagen.⁵⁵ Dieser disziplinen- und genreübergreifende Zugriff, der sich auch in der metaphorischen Übernahme von Begriffen verschiedenster Disziplinen ausdrückt, fordert die bis heute noch weit verbreiteten starren Grenzen und Abgrenzungen zwischen den Fachrichtungen heraus und ist gerade aus diesem Grunde besonders produktiv.⁵⁶

In den Geschichtswissenschaften haben sich diese Ansätze unter anderem in der sogenannten Globalgeschichte niedergeschlagen. Im Wege einer relationalen Geschichte befasst sich die *Global History* mit grenz- und kulturüberschreitenden Prozessen und vermittelt dadurch Einblicke in die Dynamik und die engen Verflechtungen (*entanglement*) transkultureller Austausch- und Verhandlungsprozesse.⁵⁷ Grundlegend ist dabei eine Kritik an der eurozentrischen modernen Geschichtsschreibung. Im Gegensatz zu einer universalen, linearen und fortschrittsorientierten Entwicklungsgeschichte legen die verschiedenen globalhistorischen Ansätze nahe, Geschichte als Ausprägung unterschiedlicher historischer Blickwinkel zu verstehen.⁵⁸ Damit wird die zentrale Stellung Europas in der Geschichtsschreibung kritisch reflektiert und Geschichte als Ordnungsvorstellung und Deutungsmacht verstanden. Darin enthalten ist ein Zweifel an der westlichen Deutungshegemonie.

Auch für die Rechtsgeschichte ist eine solche Öffnung hin zu anderen Disziplinen wichtig und bietet die Möglichkeit, neue Forschungsfragen und Forschungsfelder zu eröffnen. Thomas Duve fordert daher zu Recht eine „Rechtsgeschichte Europas in globalhistorischer Perspektive“, um so die „Pfadabhängigkeiten“ der tradierten Rechtsgeschichte offenzulegen.⁵⁹

55 *Bachmann-Medick*, Cultural Turns (2010), S. 12.

56 Ebd., S. 24.

57 *Conrad/Eckert*, Globalgeschichte, Globalisierung, multiple Moderne, in: *Conrad/Eckert/Freitag*, Globalgeschichte (2007), S. 7–49, S. 7.

58 Siehe hierzu vor allem *Werner/Zimmermann*, Vergleich, Transfer, Verflechtung, in: *Geschichte und Gesellschaft* 28 (2002), S. 607–636.

59 *Duve*, Von der Europäischen Rechtsgeschichte zu einer Rechtsgeschichte Europas in globalhistorischer Perspektive, in: *Rg*, Bd. 20 (2012), S. 18–21.

Für die vorliegende Untersuchung haben diese Neuausrichtungen der Kulturwissenschaften als Perspektiven- und Horizonterweiterung gedient, um damit ein präziseres und detaillierteres Verständnis für das Völkerrecht im 19. Jahrhundert zu erlangen. Insbesondere die globalhistorischen Ansätze der *Postcolonial Studies*, welche die ersten Anstöße zu dieser kulturwissenschaftlichen Neuorientierung gaben, ermöglichen eine veränderte Lesart der Geschichte des Völkerrechts. Indem sie sich mit den Auswirkungen des Kolonialismus, kolonialen und postkolonialen Kulturen, der Repräsentationen von Differenz und Kulturkontakten befassen, können sie einen erweiterten Blick auf das Völkerrecht des 19. Jahrhunderts bieten, welches im Zeichen des Kolonialismus steht. Dabei ist es vor allem das von Homi K. Bhabha⁶⁰ entschieden geprägte postkoloniale Konzept der Hybridität, welches in der vorliegenden Arbeit als „Werkzeug“ zur Perspektivenerweiterung und damit als Ansatz einer veränderten Lesart des Völkerrechts dient.

II. Postkoloniale Kritik

Das Völkerrecht und seine Wissenschaft sind maßgeblich von zwischenstaatlichen Auseinandersetzungen, Kontakten und wechselseitigen Beziehungen bestimmt. Bereits im 19. Jahrhundert war dieser kulturelle Austausch nicht auf Europa beschränkt, sondern umfasste in zunehmendem Maße auch nichteuropäische Staaten. Dabei waren diese Beziehungen in den meisten Fällen von einem hierarchischen und insbesondere kolonialen Verhältnis geprägt.

Für das Verständnis des Völkerrechts im 19. Jahrhundert spielen daher die *Postcolonial Studies* eine herausragende Rolle, denn sie befassen sich mit der Frage nach den Auswirkungen der Interaktionen zwischen Europa und der außereuropäischen Welt auf die Herausbildung moderner Gesellschaften und öffnen den Blick für die Folgen kolonialer Gewalt.

Durch das Aufbrechen des Begriffs des Kolonialismus, der nicht mehr als rein ökonomische und militärische Gewalt, sondern als gewaltförmiger

60 Homi K. Bhabha, der an der Harvard University lehrt, gilt neben Edward Said und Gayatri Spivak als einer der bedeutendsten Theoretiker der *Postcolonial Studies*. Zu Bhabhas Lehre und biographischen Hintergrund siehe insbesondere: *do Mar Varela/Dhawan*, Postkoloniale Theorie (2015), S. 219 ff. und *Huddart*, Homi K. Bhabha (2006).

Kulturkontakt verstanden wird, haben die *Postcolonial Studies* zeigen können, dass die europäische Kolonialgeschichte nicht mit den formalen Unabhängigkeitserklärungen und der Dekolonisation beendet war, sondern in Form von kultureller und epistemologischer Gewalt fortwirkte und bis heute fortwirkt.

Die Macht des kolonialen Diskurses zeichnet sich dabei noch fundamentaler ab, als die technisch-industrielle Überlegenheit und politische Herrschaft der westlichen Welt, da erst sie die Expansion und Herrschaft attraktiv, akzeptabel und vor allem denkbar gemacht hat. Sie basiert auf einer europäischen Definitionshoheit, „die zwischen dem Realen und Irrealen die Grenze zieht und diese bewacht, so daß diejenigen Formen der Erfahrung, die zu den Wahrheiten eines wissenschaftlichen Rationalismus passen, in die Wirklichkeit integriert werden, während andere Erfahrungsweisen ausgeschlossen werden,“ wie es der britische Medien- und Kulturwissenschaftler John Fiske in seinem Werk über den US-amerikanischen Kulturkrieg beschreibt.⁶¹

Die Vertreter des Postkolonialismus üben damit Kritik an der modernen Wissensordnung.⁶² Im Wege des *Re-Writing* und *Re-Mapping* als narrative Strategien hinterfragen und relativieren sie europäische Standards, Kategorien und Wertungen. Vermeintlich universal gültige Begriffe, ebenso wie Epochen- und Gattungsgrenzen, werden durch neue Analyse Kategorien in Frage gestellt und dekonstruiert. Eine zentrale Rolle spielt dabei das Aufbrechen westlicher Ordnungsvorstellungen, die geprägt sind von oppositionären Begriffspaaren und starren Einheiten wie etwa Zentrum/Peripherie, Herrscher/Beherrschte, Kolonisator/Kolonisierte, Selbst/Andere usw. Durch die Kritik an dieser binären Logik der westlichen Welt wird der Blick geschärft für Zwischenräume und Feinheiten, die sonst übersehen werden. Dadurch zeigen sich „ungleichzeitige‘ Konstellationen und Wechselbeziehungen, Aneignung und Verfremdung, Ähnlichkeit, Austausch und Konflikt.“⁶³ Dabei sollen die „internen Widersprüche des Kolonialdiskurses“ hervorgehoben werden.⁶⁴

Eine wichtige Grundlage für die *Postcolonial Studies* schuf Edwards Saïds „Orientalism“. In diesem „Gründungsbuch“ der Postkolonialen Studien wendet sich der Literaturwissenschaftler gegen den westlichen Blick

61 Fiske, Elvis: *Body of Knowledge*, in: *montage AV*, Bd. 2 (1993), S. 19–51, S. 36.

62 Bachmann-Medick, *Cultural Turns* (2010), S. 185.

63 Ebd., S. 199.

64 *do Mar Castro Varela/Dhawan*, *Postkoloniale Theorie* (2015), S. 16.

auf die Gesellschaften des Nahen Ostens bzw. der arabischen Welten und bezeichnet diesen als einen „Stil der Herrschaft, Umstrukturierung und des Autoritätsbesitzes über den Orient.“⁶⁵ Der Orientalismus sei, so wie er seit dem 19. Jahrhundert bestand, ein Konstrukt westlicher Herrschaft und damit ein subtiles und wirkmächtiges Machtmittel. Im Wege dominanter Vorstellungsmuster übe der Orientalismus die Funktion aus, die eigene Identität zu festigen, indem er die Überlegenheit über den Anderen festschreibe:

„Orientalism is [...] a collective notion identifying ‚us‘ Europeans against all ‚those‘ non-Europeans, and [...] the major component in European culture is [...] the idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures.“⁶⁶

1. Gegen den Absolutismus des Reinen: Die Perspektive der Hybridisierung

Ausgehend von poststrukturalistischen Ansätzen spielen Sprache und Sprachlichkeit eine bedeutende Rolle für die relationale Perspektive der *Postcolonial Studies* – nicht nur für ihr Verständnis, sondern auch für ihre Darstellungsweise. Die Kontrolle der Sprache gilt als „[o]ne of the main features of imperial oppression“.⁶⁷ Sprache ist das Mittel, um hierarchische Strukturen zu etablieren und aufrechtzuerhalten und das ‚Wahre‘ vom ‚Falschen‘ zu unterscheiden.⁶⁸

Um die Macht des Diskurses und der Sprache herauszuarbeiten und ihr entgegenzuwirken, haben die Forscher des Postkolonialismus ein konzeptionelles Vokabular entwickelt. Eines dieser Konzepte, welches für die vorliegende Studie von grundlegender Bedeutung ist, ist die Perspektive der Hybridisierung. Sie bildet vorliegend den Ausgangspunkt für einen veränderten Blickwinkel auf das Völkerrecht im 19. Jahrhundert. Der zentrale Aspekt dieses Konzeptbegriffs, welcher von Vertretern der Postmoderne und des Postkolonialismus entschieden geprägt wurde,⁶⁹ ist die Kri-

65 Said, *Orientalismus* (1981), S. 10.

66 Said, *Orientalismus* (2014), S. 7.

67 Ashcroft/Griffiths/Tiffin, *The Empire Writes Back* (2002), S. 7.

68 Ebd.

69 Rehberger/Stilz, *Postkoloniale Literaturtheorie*, in: Schneider/Spittel, *Literaturwissenschaft in Theorie und Praxis* (2004), S. 141–162, S. 143.

tik am Essenzialismus der westlichen Werte- und Weltvorstellung. Anhand einer hybriditätsorientierten Perspektive soll der von monolithischen Begriffspaaren geprägte Eurozentrismus im Wege einer Sensibilisierung für Differenz hinterfragt und aufgebrochen werden.

a. Hybridität und kolonialer Rassismus

Der Begriff der Hybridität ist dabei kein unumstrittener Terminus. Ganz im Gegenteil ist er „[o]ne of the most widely employed and most disputed terms in post-colonial theory.“⁷⁰ Die Kritik an diesem Konzept steht in engem Zusammenhang mit dem aktuellen „Hype“ um den Begriff der Hybridität. Denn die breite Verwendung des Begriffs führt zum einen zu einem gewissen Geschichtsrevisionismus und zum anderen zu einem Aufweichen des Hybriditätskonzepts.⁷¹

Betrachtet man gegenwärtige Diskurse um den Terminus, so bekommt man den Eindruck, unsere Welt befände sich in einem unaufhaltsamen und zunehmenden Hybridisierungsprozess. Von den Technologien, über die Nahrung, bis hin zu Kultur und Identität, wird alles als hybrid beschrieben. Dabei ist das Hybride ausschließlich positiv konnotiert. Man verbindet mit Hybridität Begriffe wie Fortschrittlichkeit, Erfolg, Effizienz und Zukunftsorientiertheit. Das Wort ist zu einem Werbeslogan und zu einem „must have“ der spätmodernen Gesellschaft geworden.

Diese Glorifizierung der Hybridität erweckt dabei den Anschein, das Hybride sei ein Novum und eine Neuentdeckung der Moderne bzw. der Spätmoderne. Das Gegenteil ist jedoch der Fall: Das Phänomen der Hybridität ist *per se* nichts Neues, wie die Kultur- und Sozialanthropologin Elke Mader betont: „Kulturen waren nie geschlossene Systeme mit einem gleichen Satz gemeinsamer Merkmale, sondern haben sich laufend verändert und wechselseitig beeinflusst, waren also immer hybrid.“⁷² Zwar hat im Zuge der Industrialisierung und Globalisierung und in Zeiten medialer Vernetzung die Geschwindigkeit des internationalen Austauschs zugenommen und auch das Bewusstsein dafür geschärft. Jedoch hat es „Austausch und Vermischung zwischen Menschen, Kulturen und Sprachen“ in der Ge-

70 Ashcroft/Griffiths/Tiffin, Post-colonial Studies (2000), S. 96.

71 Ha, Hype um Hybridität (2005), S. 38, 12.

72 Mader, Kulturelle Verflechtungen, in: Borsdorf/Krömer/Parnreiter, Lateinamerika im Umbruch (2001), S. 77–86, S. 77.

schichte der Menschheit schon immer gegeben.⁷³ Und auch bei dem Hybriditätsbegriff handelt es sich nicht um einen kulturwissenschaftlichen Neologismus. Ganz im Gegenteil verfügt er über eine lange Geschichte, die häufig unbeachtet bleibt oder nur nebenbei erwähnt wird.

Diese Begriffsgeschichte spielt für eine kritische Verwendung des Konzepts eine herausragende Rolle, da der Terminus erst im Laufe des 20. Jahrhunderts eine positive Bewertung erfuhr. Zuvor war die Bezeichnung ‚hybrid‘ negativ besetzt. Bereits der griechische Ausdruck ‚hýbris‘, auf welchen das Wort zurückgeht, bedeutete „frevelhafte Vermessenheit gegenüber den Göttern“ und war damit negativ belegt.⁷⁴

Seine Hoch-Zeit hatte der Begriff der Hybridität jedoch im 19. Jahrhundert, als negatives Gegenkonzept zur Reinheitsidealisierung der Aufklärung. Als Fachterminus der Biologie bezeichnete „hybrid“ zunächst die Kombination verschiedener Materialien bzw. die Kreuzung unterschiedlicher Gattungen. Basierend auf der Klassifizierung von Lebewesen, die unter anderen von dem Naturforscher Carl von Linné (1707-1778) entwickelte wurde,⁷⁵ erforschte der Botaniker Johann Gregor Mendel als erster die Hybridbildung in der Pflanzenwelt.⁷⁶ Die vermeintlich natürliche Unterscheidung zwischen „Rassen“ wurde nicht nur auf den Menschen übertragen, vielmehr noch wurde eine Hierarchisierung und Klassifizierung der Welt unternommen. So teilte Linné den Menschen in unterschiedliche Farbkategorien ein: Vom „Weißen“ (*Europaeus albus*) über den „Roten“ (*Americanus rubescus*) und den „Gelben“ (*Asiaticus luridus*) bis zum „Schwarzen“ (*Afer niger*).⁷⁷ Gleichzeitig schrieb er diesen als natürlich deklarierten Kategorien bestimmte Verhaltensmerkmale zu. „Der Weiße“ galt in Linnés biologistischen Rassismus als einfallsreich, erfinderisch und rational und stand an der Spitze dieser gesellschaftlichen Hierarchisierung. An unterster Stelle wurde „der Schwarze“ eingeordnet, dem Faulheit und Nachlässigkeit nachgesagt wurden.⁷⁸

73 *Gugenberger*, Hybridität und Translingualität, in: *Gugenberger*, Hybridität – Transkulturalität – Kreolisierung (2011), S. 11–51, S. 12.

74 *Ha*, Unrein und vermischt (2010), S. 107.

75 *Hering Torres*, Rassismus in der Vormoderne: die "Reinheit des Blutes" im Spanien der Frühen Neuzeit (2006), S. 217.

76 *Ha*, Unrein und vermischt (2010), S. 130 f.

77 *Poliakov*, Der arische Mythos (1993), S. 185.

78 *Ha*, Unrein und vermischt (2010), S. 132.

Dieser biologistische Rassismus wurde zu einer wirkmächtigen Kolonialideologie, die die sozialen Machtverhältnisse des europäischen Imperialismus rechtfertigen. Als Legitimationsmittel dienten dabei die rationalen Maßstäbe der Aufklärung und damit die Wissenschaft.⁷⁹ Das Ziel dieser Politik der Dissimilation bestand darin, die kolonialen Bevölkerungen ökonomisch zu nutzen, ohne diese dabei in die europäischen Staatengemeinschaften einzugliedern. Hybridität wurde damit zu einer Gefahr für die als natürlich erklärte Ordnung, da das Hybride die biologisch natürlichen Grenzen übergehe und damit die natürliche Ordnung zerstöre.⁸⁰ Als narrative Figur des kolonialen Rassismus widersprach sie der Reinheitsvorstellung der Aufklärung.⁸¹ Dieses aufklärerische Streben nach Reinheit,⁸² das jegliche Bereiche des Lebens betraf und zu einem Paradigma aller Universitätsfächer wurde,⁸³ war damit eng verbunden mit der kolonialen Biopolitik und einer Angst vor „sozio-kultureller Grenzauflösung“.⁸⁴

b. Hybride Revolution: Hybridität als Gegenbegriff zur Reinheit

Das soziale Konstrukt der „Rasse“ und der „Rassenvermischung“ wirkte noch lange in das 20. Jahrhundert hinein.⁸⁵ Erst Ende des 20. Jahrhunderts kam es zu einer Neubewertung des Begriffs, die so weit ging, dass die rassistische Kulturgeschichte des Terminus zum Teil ganz in Vergessenheit geriet.⁸⁶

Der Anstoß zu dieser Neusemantisierung von Hybridität ging nicht, wie häufig angenommen, ausschließlich von den Kulturwissenschaften aus. Vielmehr spielten auch die Naturwissenschaften eine wichtige Rolle für den Hybriditätsdiskurs der Moderne, wie der Politologe Kien Nghi Ha in

79 Bowler, Viewegs Geschichte der Umweltwissenschaften (2013), S. 217 f.

80 Ha, Unrein und vermischt (2010), S. 132.

81 Ebd., S. 129.

82 Zur engen Verbindung zwischen dem Leitbild der „Reinheit“ und der wissenschaftlichen Revolution der Neuzeit und der damit einhergehenden Rationalisierung, Mathematisierung und Systematisierung der Welt siehe Stolleis, Über Reinheit, in: Stolleis, Margarethe und der Mönch (2015), S. 258–274.

83 Ebd., S. 270.

84 Ha, Unrein und vermischt (2010), S. 39.

85 Siehe hierzu insbesondere: ebd., S. 159.

86 Ebd., S. 195.

seinem Buch „Unrein und vermischt“ zeigt.⁸⁷ Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts kam es in der Pflanzenzüchtung zu einer ‚hybriden Revolution‘.⁸⁸ Mit der Genetik als neuem Wissenschaftszweig der Biologie ersetzte die Hybridzüchtung im Laufe des 19. Jahrhunderts bei vielen Getreide- und Gemüsesorten das Prinzip der Auslesezüchtung.⁸⁹ Hybrides Saatgut wurde dabei als wachstums- und leistungsstärker gepriesen und galt als Produktionsfortschritt.⁹⁰ Diese Idee der Hybridität als technische Entwicklung der Moderne, die den gesellschaftlichen Fortschritt, die Produktivität und die Zukunftsorientiertheit widerspiegeln sollte, wurde zu einem wichtigen Narrativ gesellschaftlicher Fortschrittlichkeit. Während das Hybride noch bis Mitte des 20. Jahrhunderts als etwas Schlechtes galt, wird es heute in den unterschiedlichsten Bereichen der modernen Wissenschaft als etwas Einmaliges gepriesen.⁹¹

Parallel zum Aufstieg des Begriffs der Hybridität in den Naturwissenschaften wurde er ab den 1960er Jahren auch in den Kulturwissenschaften zu einem Leitbegriff.⁹² Als einer der ersten übertrug der Sprach- und Literaturtheoretiker Michail Bachtin den Begriff der Hybridität in die Linguistik und leistete damit einen bedeutenden Beitrag für den Hybriditätsdiskurs in diesem Feld.⁹³ In seinem kritischen Essay „Discourse in the Novel“ von 1941 setzte er sich unter anderem mit der Mischung von Sprache auseinander und kritisierte die Vorstellung von der Reinheit der Sprache. Sprache definierte er dabei nicht im klassischen Sinne als reines Kommunikationssystem, sondern verstand sie als „historische und gesellschaftliche spezifische Sprech- und Sichtweise, die mit einem bestimmten Glau-

87 Zum Zusammenhang zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften und der Bedeutung der Biowissenschaften für den Hybriditätsdiskurs siehe: ebd., S. 195 ff. Ha sieht dabei in den Naturwissenschaften auch den „historischen Ausgangspunkt“ des Hybriditätsbegriffs der Moderne, ebd., S. 197.

88 Ebd., S. 198.

89 Becker; Pflanzenzüchtung (2011), S. 12; Beckmann, Die Gene sind nicht alles, (2009), S. 41.

90 Meißner; Erfolg kann man säen: 150 Jahre KWS (2007), S. 82.

91 Ha, Unrein und vermischt (2010), S. 195 ff.

92 Bachmann-Medick, Cultural Turns (2010), S. 185; Gugenberger, Hybridität und Translingualität, in: Gugenberger, Hybridität – Transkulturalität – Kreolisierung (2011), S. 11–51, S. 11 ff.

93 Rehberger/Stilz, Postkoloniale Literaturtheorie, in: Schneider/Spittel, Literaturwissenschaft in Theorie und Praxis (2004), S. 141–162, S. 147; Hein, Hybride Identitäten (2006), S. 55.

benssystem und einer bestimmten Weltanschauung verbunden ist.“⁹⁴ Bachtin betonte dabei die Zweistimmigkeit jeder Aussage, jedes Satzes, bis hin zu jedem Wort.

Mit dem so genannten *Cultural Turn* in den 1980er Jahren wurde der Begriff der Hybridität, basierend auf Bachtins Ausführungen, zu einem Leitbegriff insbesondere der postkolonialen Theorie.⁹⁵ Neben der von Bachtin eingeführten linguistischen Hybridisierung findet das Konzept heute vielfältige Anwendungsbereiche. So wird er vor allem bezüglich der Themen Globalisierung, Migration, Kulturkontakte, Mehrsprachigkeit und Diasporakulturen verwendet. Aber auch andere Disziplinen haben sich längst dieser Modeerscheinung des Begriffs angeschlossen. Ebenso die Rechtswissenschaften. Bereits 2009, um nur einzelne Beispiele zu nennen, befasste sich die Rechtsprofessorin Inger-Johanne Sand mit der Entstehung von hybridem Recht als neuem Rechtstyp.⁹⁶ In gleicher Weise wurde jüngst die Europäische Union als eine hybride Rechtsordnung bezeichnet.⁹⁷ Und auch die 33. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Internationales Recht, die vom 13. bis 16. März 2013 in Luzern stattfand, befasste sich unter dem Titel „Internationales, nationales und privates Recht: Hybridisierung der Rechtsordnungen?“ mit dem Thema Recht und Hybridität.⁹⁸

Aufgrund dieser verschiedenen disziplinären Ausrichtungen hat das Konzept der Hybridität unterschiedliche Stoßrichtungen erhalten. Gemeinsam ist den vielfältigen Ansätzen jedoch ihr Widerstand gegen die Reinheitsvorstellung der Moderne, die sich unter anderen in Konzepten wie Kultur, Sprache, Identität und Nation widerspiegelt. Mit Hilfe der Hybriditätskategorie soll das monolithische Verständnis, welches diesen Kategorien zugrunde liegt und die damit verbundenen Gegensätze, die binären Begriffspaare und starren Einheiten aufgebrochen werden. Die Besonderheit des epistemologischen Konzeptbegriffs ist die Schärfung des Bewusstseins für Ambivalenzen und Prozesshaftigkeit kultureller Phänomene, die

94 Ebd.

95 *Gugenberger*, Hybridität und Translingualität, in: *Gugenberger*, Hybridität – Transkulturalität – Kreolisierung (2011), S. 11–51, S. 11, 19.

96 *Sand*, Hybrid Law, in: *Calliess*, Soziologische Jurisprudenz (2009), S. 871–886.

97 *Kjaer*, Konstitutionalisierung von Hybridität, in: *Goeke/Lippuner/Wirths*, Konstruktion und Kontrolle (2015), S. 121–144, S. 121.

98 *Paulus*, Internationales, nationales und privates Recht: Hybridisierung der Rechtsordnungen?: Immunität (2014).

aufgrund der monolithischen Betrachtungsweise übersehen werden.⁹⁹ Unter dem Begriff Hybridität sollen daher konstruktive Überlappings- und Überschneidungsphänomene ausgemacht werden, die zu neuen Erkenntnissen führen. Übertragen auf das Völkerrecht bedeutet dies, dass im Zentrum der Untersuchungen nicht mehr Ähnlichkeiten und Parallelen verschiedener Rechtssysteme stehen, sondern gerade Brüche und Transformationen und damit die Differenzen.

Die dargestellte inflationäre Verwendung des Hybriditätsbegriffs führt neben der Geschichtsvergessenheit zu einer Vereinfachung des Konzepts, wodurch der Terminus an Tragfähigkeit verliert, ausgehöhlt und lediglich als synonymes Modewort für den Begriff der Verschmelzung verwendet wird. Oder in den Worten von Kien Nghi Ha: „Kaum ein Begriff hat in der jüngsten Zeit [...] für so viel Furore gesorgt und dabei so viel Unklarheit hinterlassen.“¹⁰⁰ Im Duden wird „Hybrid“ als Mischform oder ein „Gebilde aus zwei oder mehreren Komponenten“ definiert.¹⁰¹ Und in vielen Fällen fehlt es dem Begriff an jeglicher Bedeutung und er wird nur noch als zukunftsversprechender Werbeslogan verwendet.

Diese reduzierte Definition von Hybridität läuft dem Kerngedanken der Hybriditätsperspektive zuwider. Und mehr noch: Gemeinsam mit dem Zelebrieren des Terminus beinhaltet sie das gleiche Binaritätsdenken wie das Reinheitsstreben der Aufklärung. Der Historiker Robert C. J. Young, der sich intensiv mit diesen Fragen auseinandergesetzt hat, erkennt die gleiche „spannungsgeladene antithetische Struktur“¹⁰² auch im gegenwärtigen Hybriditätsdiskurs und kommt daher zum Schluss, dass auch dieser Diskurs untrennbar mit dem Rassendiskurs verbunden ist.¹⁰³

Tatsächlich aber geht der Terminus weit über diese vereinfachte Darstellung hinaus, was im Folgenden anhand des Konzepts von Homi K. Bhabha gezeigt werden soll. Bhabhas postkoloniale Hybridisierung soll in der vorliegenden Arbeit als analytisches Mittel zur Perspektivenerweiterung für ein umfassenderes Verständnis des Völkerrechts im 19. Jahrhundert dienen. Die Verwendung des Begriffs findet dabei im Bewusstsein

99 *Gugenberger*, Hybridität und Translingualität, in: *Gugenberger*, Hybridität – Transkulturalität – Kreolisierung (2011), S. 11–51, S. 21.

100 *Ha*, Hype um Hybridität (2005), S. 12.

101 *Scholze-Stubenrecht/Peschcek*, Duden – Deutsches Universalwörterbuch (2015), S. 900.

102 *Young*, *Robert C. J.*, *Colonial Desire* (1995), S. 27.

103 Ebd.

seiner negativen Begriffsgeschichte statt. Gerade sein Bezug zum kolonialen Rassismus soll in der vorliegenden Arbeit den kolonialen Diskurs um Reinheit im 19. Jahrhundert hervorheben und damit die Machtstrukturen der majoritären Kultur verdeutlichen, denn auch für Andrés Bello und das Völkerrecht spielte das aufklärerische Streben nach Reinheit eine zentrale Rolle.

2. Homi K. Bhabhas Konzept der Hybridität

Beeinflusst vom Konzept Bachtins, überträgt Homi K. Bhabha die linguistische Hybridität auf den Kontext des Kolonialismus.¹⁰⁴ Konkret entwickelt Bhabha seine Theorie der Hybridisierung anhand der Analyse der Bekehrungspraktiken und der damit verbundenen „Verhandlung kultureller Macht und Autorität“ im kolonialen Indien des 19. Jahrhunderts.¹⁰⁵ Mithilfe einer dekonstruktivistischen Diskursanalyse arbeitet Bhabha die Komplexität der Auseinandersetzung zwischen den Missionaren und den indischen Kleinbauern heraus, die über eine einfache Polarität zwischen Macht auf der einen Seite und Ohnmacht auf der anderen Seite hinausgeht. Ganz im Gegenteil gelingt es ihm, zu zeigen, welche Möglichkeiten die eigentlich machtlosen indischen Kleinbauern hatten, sich mittels der „Autorität der semiotischen Werkzeuge“ mit der Macht der Missionare auseinanderzusetzen, indem sie das biblische Wort weder in Frage stellten noch anerkannten.¹⁰⁶

Im Zentrum Bhabhas Hybriditätskonzepts steht die Frage, „wie die Teile miteinander und mit äußeren Kräften der Gemeinschaftsbildung in Verhandlung treten“.¹⁰⁷ Es sind die Ordnungsmuster hinter dem kolonialen Diskurs und die Aufrechterhaltung und Reproduktion der diskriminatorischen Macht, die für Bhabha von Bedeutung sind.¹⁰⁸

104 *Rehberger/Stilz*, Postkoloniale Literaturtheorie, in: *Schneider/Spittel*, Literaturwissenschaft in Theorie und Praxis (2004), S. 141–162, S. 149.

105 *Bhabha*, Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung (2012), S. 64.

106 Ebd., S. 63 ff.

107 Ebd., S. 66.

108 Insbesondere in seinen Aufsätzen „Die Frage des Anderen“ und „Von Mimikry und Menschen“ befasst sich Bhabha mit der Funktionsweise des kolonialen Diskurses: *Bhabha*, Die Frage des Anderen, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 97–124; *Bhabha*, Von Mimikry und Menschen, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 125–136.

a. Bhabhas theoretisches Engagement: Gegen die binäre Logik des Westens

Theoretischer Ausgangspunkt für Bhabhas diskursive Analyse ist insbesondere die Kritik an der binären Logik des Westens und der damit verbundenen abschließenden Vorstellung von Kultur. In diesem Binaritätsdenken spiegelt sich, so Bhabha, „jene[] ahistorische[], für das 19. Jahrhundert typische Polarität zwischen Orient und Okzident [...], die im Namen des Fortschritts die exkludierenden imperialistischen Ideologien vom Selbst und vom anderen freisetzte“, wider.¹⁰⁹

Um dieser Ideologie des Westens zu entgehen, bedient sich der Literaturtheoretiker und Postkolonialist Bhabha auf eklektische¹¹⁰ Weise der kritischen Lesearten der so genannten post-modernen Theorien,¹¹¹ zeigt die ihnen noch inhärenten westlichen Verankerungen auf und verbindet sie mit psychoanalytischen Ansätzen.¹¹² Dabei richtet er seinen Blick auf solche Faktoren des Diskurses, die nicht offensichtlich und ausdrücklich, sondern unter dem Deckmantel des vermeintlich Natürlichen und Logischen verborgen sind. Diese dem Diskurs impliziten Wertungen lassen sich ihm zufolge erkennen, nimmt man die „kulturelle und historische Hybridität der postkolonialen Welt zum paradigmatischen Ausgangspunkt“.¹¹³

Sein Konzept der Hybridität ist damit nicht als Gegenpol zum Reinheitspostulat zu verstehen, denn gerade diese bestätigt die bipolare Logik des Eurozentrismus. Hybridisierung bedeutet für Bhabha „nicht einfach Vermischen, sondern strategische und selektive Aneignung von Bedeutungen, Raum schaffen für Handelnde, deren Freiheit und Gleichheit gefährdet sind.“¹¹⁴ Die Perspektive der Hybridisierung ermöglicht somit ein de-

109 Bhabha, Das theoretische Engagement, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 29–58, S. 30.

110 Der Begriff Eklektizismus wird in der vorl. Arbeit nicht wie im klassisch-tradierten Sinne pejorativ verwendet, sondern wertneutral.

111 Darunter fasst Bhabha u.a. die Ansätze der Semiotik, des Poststrukturalismus und des Dekonstruktivismus, Ebd., S. 31.

112 Bhabha ist dabei insbesondere beeinflusst von Foucault, Derrida, Freud und Lacan, *do Mar Castro Varela/Dhawan*, Postkoloniale Theorie (2015), S. 220.

113 Bhabha, Das theoretische Engagement, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 29–58, S. 32.

114 Wieselberg, Migration führt zu "hybrider" Gesellschaft. Homi K. Bhabha in einem Interview zum Thema Migration, <http://science.v1.orf.at/science/news/149988> (zuletzt besucht am 24.07.2018).

taillierteres und komplexeres Bild von anscheinend einfachen Sachverhalten und dekonstruiert vermeintlich starre Konzepte wie Kultur, Nation und Identität. Sie gibt den Blick frei für „die wandernden Randgebiete kultureller De-platzierung“.¹¹⁵ Hybridität dient Bhabha somit als Analysekonzept zur Erweiterung der Perspektive, um „tote Winkel“ sichtbar zu machen:

„Wenn wir die Wirkung der kolonialen Macht in der Produktion von Hybridisierung sehen statt in der lautstarken Ausübung der kolonialistischen Autorität oder stillschweigenden Unterdrückung einheimischer Traditionen, so hat das eine wichtige Veränderung der Perspektive zur Folge.“¹¹⁶

Doch was genau verbirgt sich tatsächlich hinter Bhabhas Hybriditätskonzept? Was ist es, das sein Hybriditätsverständnis zu mehr macht, als nur zu einem Gegenbegriff der Reinheit? Die vollumfängliche Komplexität Bhabhas Konzept der Hybridität lässt sich nur im Zusammenhang mit seinem Gesamtverständnis von Kultur und kultureller Differenz und der daraus entwickelten Metapher des Dritten Raums verstehen, da diese untrennbar verbunden sind und miteinander korrelieren.¹¹⁷

Maßgeblicher Ausgangspunkt für Bhabhas Denkfiguren ist sein post-strukturalistisches Differenzverständnis, welches er auf die kulturelle Ebene überträgt. Indem er kulturelle Phänomene als semiotische Prozesse und damit als bedeutungsgenerierende Vorgänge auffasst,¹¹⁸ verwirft Bhabha das traditionelle Herder'sche Konzept von Kulturen als holistische und historisch linear gewachsene und unveränderbare Entitäten.¹¹⁹ Darüber hinaus bricht Bhabha mit dem klassischen Subjekts- und Identitätsverständnis, indem er sie als Beziehung in einem ständigen Wandel begreift und dabei die unausweichliche Verbindung zwischen dem Selbst und dem Anderen hervorhebt.¹²⁰ Die Konstruktion von Bedeutung, die sich an diesem

115 *Bhabha*, Das theoretische Engagement, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 29–58, S. 32.

116 *Bhabha*, Zeichen als Wunder, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 151–206, S. 166.

117 *Struve*, Zur Aktualität von Homi K. Bhabha (2012), S. 37.

118 *Bhabha/Rutherford*, The Third Space, in: *Rutherford*, Identity: Community, Culture and Difference (1990), S. 207–221, S. 209 f.

119 *Struve*, Zur Aktualität von Homi K. Bhabha (2012), S. 41 f.

120 Insbesondere in seinem Aufsatz „The Other Question“ befasst sich Bhabha mit den Themen Subjekt und Identität, *Bhabha*, Die Frage des Anderen, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 97–124. Siehe hierzu insbesondere: *Huddart*, Homi K. Bhabha (2006), S. 35 ff.

„Ort der Äußerung“ abspielt,¹²¹ baut dabei auf zwei für Bhabhas Denken essenziellen Aspekten auf. Zum einen basiert sie auf einer grundlegenden und konstitutiven Differenz zwischen den Zeichen, die Bhabha im folgenden Zitat als „bar of difference“ bezeichnet. Zum anderen auf der „Spaltung zwischen dem Signifikant und dem Signifikat“ und damit der Differenz des Zeichens selbst:

„Meaning is constructed across the bar of difference and separation between the signifier and the signified.”¹²²

b. Kulturelle Differenz

Ausgangspunkt für Bhabhas kulturelles Differenzverständnis ist die post-strukturalistische Differentialität des sprachlichen Zeichens. Danach besteht ein sprachliches Zeichen aus dem Signifikant, dem Zeichenkörper, und dem Signifikat, der Inhaltsseite des Zeichens. Zeichen generieren ihre Bedeutung, in Anschluss an Ferdinand de Saussures Bilateralität der Sprache,¹²³ über die Verbindung des Lautbildes (*image acoustique*) mit einer Vorstellung (*concept*).¹²⁴ In Abgrenzung zum strengen Strukturalismus geht Bhabha, im Sinne Derridas, allerdings davon aus, dass die Verbindung zwischen Signifikant und Signifikat willkürlich ist. Zeichenkörper und Zeicheninhalt bilde damit keine natürliche Einheit. Während im strukturalistischen Denken die Bedeutung von Texten und Zeichen mithilfe des strukturalistischen Zeichensystems eindeutig decodiert werden kann, indem man die Zeichen auf ihre Differenz überprüft, verneint Derrida einen solchen festen, stabilen und linearen Sinn von Texten und Zeichen. Das Prinzip der Differenz ist nach Derrida nicht von „Pertinenz“ geprägt,¹²⁵ sondern von einer instabilen und flottierenden Beziehung zwischen Signifikant und Signifikat.

121 Bhabha, Das theoretische Engagement, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 29–58, S. 54.

122 Bhabha/Rutherford, The Third Space, in: Rutherford, Identity: Community, Culture and Difference (1990), S. 207–221, S. 210.

123 „[...] das sprachliche Zeichen [hat] zwei Seiten“, Saussure, Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft (2001), S. 9.

124 Zu Saussures Zeichentheorie siehe u.a. Pirazzini, Theorien und Methoden der romanischen Sprachwissenschaft (2013), S. 61 f.

125 Derrida, Die différance, in: Derrida, Randgänge der Philosophie (1988), S. 29–52, S. 38.

Darüber hinaus sind Zeichen für sich alleine nie vollkommen und souverän. Vielmehr stehen sie in einem systemhaften Zusammenhang und konstituieren nur über ihre Abgrenzung und Äquivalenz zu anderen Zeichen ihren Sinn.¹²⁶ Differenzgeschehen lässt Bedeutung und Identität erst entstehen, weshalb es keine Präsenz, sondern nur eine nachträgliche Benennung der Präsenz gibt. Folglich enthält jedes Element auch die „Spur“ anderer Elemente, da Bedeutung nicht unabhängig bestehen kann, so Derrida:

„Kein Element kann je die Funktion eines Zeichens haben, ohne auf ein anderes Element, das selbst nicht einfach präsent ist, zu verweisen [...]. Aus dieser Verkettung folgt, daß sich jedes Element [...] aufgrund der ihm vorhandenen Spur der anderen Elemente der Kette oder des Systems konstituiert.“¹²⁷

Dabei wird jedoch die erstrebte Wahrheit und Bedeutung nie erreicht,¹²⁸ denn durch das Derrida'sche „Spiel der Differenzen“¹²⁹ werden immer mehr Differenzen geschaffen, wobei nur eine Annäherung an die Bedeutung stattfindet. Damit bricht Derrida mit der eurozentrischen Illusion, Sprache könne Wahrheit und Bedeutung zum Ausdruck bringen.¹³⁰

Übertragen auf kulturelle Phänomene bedeutet dieses strukturalistische Differenzdenken für Bhabha, dass Kulturen ebenso wie Zeichen, nie für sich alleine stehen. Sie haben keine ihr zugrundeliegende natürlich Bedeutung oder Wahrheit. Vielmehr erlangen sie erst mit der Einordnung in Strukturen und damit in der Beziehung zu anderen Kulturen ihre Bedeutung. Es ist die Differenz zum Anderen, welche das Konstrukt der Kultur

126 Dreisholtkamp, Jacques Derrida (1999), S. 130.

127 Derrida, Semiotologie und Grammatologie, in: Derrida, Positionen Gespräche mit Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta (1986), S. 52–82, S. 66 f.

128 Dieses poststrukturalistische Differenzverständnis, welches sich von der statischen Differenz des Strukturalismus unterscheidet, bringt Bhabha in seinen Texten immer wieder durch das Derrida'sche Kunstwort *différance* zum Ausdruck, welches sich von dem französischen Begriff für Differenz, *différence*, nur durch die leicht abgewandelte Schreibweise unterscheidet. Das entscheidende ist, dass diese minimale Änderung nicht hörbar, sondern nur in der Schrift sichtbar ist, Quadflieg, Differenz und Raum (2007), S. 46.

129 Derrida, Semiotologie und Grammatologie, in: Derrida, Positionen Gespräche mit Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta (1986), S. 52–82, S. 66 f.

130 Quadflieg, Differenz und Raum (2007), S. 46.

erst ermöglicht.¹³¹ Ohne das Gegenüber ist Kultur und auch Identität nicht denkbar, was auch für das Völkerrecht und insbesondere für die Rolle der außereuropäischen Welt für die zwischenstaatlichen Beziehungen zentral ist, wie im dritten Kapitel gezeigt wird.

Zudem folgert Bhabha aus dieser Uneindeutigkeit des Zeichens, dass auch kulturelle Äußerungen nie stabil und eindeutig sind. So sei jede diskursive Wiederholung mit einer Veränderung und Transformation verbunden. „Die Ähnlichkeit des Symbols“, so Bhabha, verschleierte „die Tatsache [...], daß die Wiederholung des Zeichens in jedem einzelnen konkreten Fall gesellschaftlicher Praxis sowohl different als auch differentiell ist.“¹³² Bedeutungen sind damit instabil. Sie unterliegen einem ständigen Wandel. Sprache und Kultur ist niemals klar, sondern immer, in Anlehnung an Bachtin, ‚doppelzüngig‘:

„In jener subtilen Kriegsführung des kolonialen Diskurses lauert die Furcht, daß die Sprache, indem sie mit zwei Zungen spricht, selbst zu etwas doppelt Eingeschriebenem und das intellektuelle System zu etwas Ungewissem wird.“¹³³

Ebenso wie der Sinn eines Textes nie stabil und endgültig ist, sind auch kulturelle Phänomene als bedeutungsgenerierende Prozesse immer *ambiguous* und unvollendet, so Bhabha.¹³⁴ Bedeutung wird im diskursiven Raum in jedem Moment immer wieder neu ausgehandelt und umkämpft und ist dabei geprägt von Macht und Autorität. Kulturen sind danach als ständige Aushandlungsprozesse und Grenzerfahrungen zu verstehen, die nicht nur inter- sondern auch intrakulturell stattfinden. Sie sind geprägt von einer „ungleichmäßigen, unvollendeten Produktion von Bedeutung und Wert“.¹³⁵

131 „So it follows that no culture is full unto itself, no culture is plainly plenitudinous, not only because there are other cultures which contradict its authority, but also because its own symbol-forming activity [...] always underscores the claim to an originary, holistic, organic identity.“, Bhabha/Rutherford, *The Third Space*, in: Rutherford, *Identity: Community, Culture and Difference* (1990), S. 207–221, S. 210.

132 Bhabha, *DissemiNation*, in: Bhabha, *Die Verortung der Kultur* (2011), S. 207–253, S. 243 (Hervorh. im Original).

133 Bhabha, *Die Artikulation des Archaischen*, in: Bhabha, *Die Verortung der Kultur* (2011), S. 181–206, S. 199.

134 Bhabha, *Das Postkoloniale und das Postmoderne*, in: Bhabha, *Die Verortung der Kultur* (2011), S. 255–294, S. 256.

135 Ebd.

Dabei eröffnet sich für Bhabha in dieser „diskursiven Instabilität“ ein Handlungsraum, der den Anderen, den Kolonisierten, den Unterdrückten, Macht verschafft.¹³⁶ Diese Handlungsmacht besteht innerhalb des jeweiligen Diskurses und muss nicht von außen herangetragen werden. Das heißt, der Diskurs muss nicht verneint, untergraben und ausgelöscht werden, um Veränderungen herbeizuführen. Vielmehr werden Verhandlungen, Aushandlungen und Kämpfe ständig im herrschenden Diskurs selbst geführt und führen damit zu Bedeutungsverschiebungen.¹³⁷

Gleichzeitig bedeutet diese Prozesshaftigkeit, dass Kulturen, wie wir sie im klassischen Sinne verstehen, Konstrukte sind.¹³⁸ Sie sind geprägt von einem „natürliche[n] oder naturalisierte[n], einheitsstiftende[n] Diskurs, der auf festverwurzelten Mythen der kulturellen Besonderheit wie ‚Nation‘, ‚Völkern‘ oder authentischen ‚Volks‘-Traditionen beruht.“¹³⁹ Das Konstrukt stabiler und geschlossener Kulturen ist Ausdruck eines Strebens, dem unentwegten Prozess des Aufschiebens, dem „flux of cultural hybridities“, der auf die Menschen verstörend wirkt, Einhalt zu gewähren.¹⁴⁰ Doch diese Stabilität wird nur bedingt erreicht. Denn das Festschreiben kultureller Unterschiede verbindet nicht nur, sondern trennt gleichzeitig und wirkt damit ambivalent, verstörend und immer unvollendet.¹⁴¹

Damit eröffnet sich ein weiterer wichtiger Aspekt Bhabhas Denkkonzepte: das der Ambivalenz. Nach Bhabhas Verständnis ist das Kulturelle geprägt von einer grundlegenden Mehrdeutigkeit. Bhabha verdeutlicht sein Verständnis der ambivalenten Differenzmarkierung anhand der Stereotypenbildung, die er als „eine der wichtigsten diskursiven und psychischen Strategien diskriminatorischer Macht“ beschreibt.¹⁴² Sie zielt darauf

136 *do Mar Castro Varela/Dhawan*, Postkoloniale Theorie (2015), S. 240 f.

137 Ebd., S. 241.

138 *Bhabha*, Das Postkoloniale und das Postmoderne, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 255–294, S. 257.

139 Ebd.

140 *Huddart*, Homi K. *Bhabha* (2006), S. 7. Dass diese Uneindeutigkeit und Komplexität auf den Menschen verstörend wirkt und er deshalb nach Klarheit und Eindeutigkeit – ja, nach Reinheit – strebt, zeigt sich in einem besonderen Ausmaß an dem Zuspruch, den populistische Politiker und die durch sie postulierten einfachen Lösungen und Weltansichten aktuell erfahren.

141 *Struve*, Zur Aktualität von Homi K. *Bhabha* (2012), S. 64.

142 *Bhabha*, Die Frage des Anderen, in: *Bhabha*, Die Verortung der Kultur (2011), S. 97–124, S. 98.

ab, die eigene Macht und gesellschaftliche Stellung zu rechtfertigen, zu legitimieren und zu stabilisieren. Als ein Beispiel führt Bhabha Edward Saids Verständnis vom Orientalismus an. Dieses europäische oder westliche Verständnis vom Orient produziert ein bestimmtes Wissen und eine Vorstellung von dem Anderen, die eine „soziale Realität“ herstellt und damit die asymmetrischen Machtverhältnisse des Kolonialismus legitimieren.¹⁴³

Tatsächlich aber, so Bhabha, wirken diese Fremdzuschreibungen und in Bhabhas Kontext damit insbesondere die kulturellen Diskurse nicht fixierend, sondern sind geprägt von einer grundlegenden Ambivalenz. „Beim Stereotyp“, so Bhabha, handelt es sich „um eine komplexe, ambivalente, widersprüchliche Form der Repräsentation [...], die ängstlich und assertorisch zugleich ist.“¹⁴⁴ Das Andere ist Begehren und Verachtung zugleich, was nicht zuletzt auch das europäische Amerikabild verdeutlicht, wie sich bereits in der eingangs zitierten Kritik von Robert von Mohl zeigt.¹⁴⁵ So erzeugt der Orientalismus zwar ein im Sinne der Aufklärung logisches Wissen, das von vermeintlich „stabilen Signifikanten“ geprägt ist. Gleichzeitig jedoch ist der Diskurs ein „Ort von Träumen, Bildern, Phantasien, Mythen, Obsessionen und Bedürfnissen.“¹⁴⁶ Der westliche Rationalismus wird somit ständig durch die der kulturellen Differenz inhärenten Instabilität gefährdet und unterlaufen,¹⁴⁷ wodurch ein Raum der Verhandlung und der Macht eröffnet wird.¹⁴⁸

c. Im Dritten Raum: Hybridisierung als Prozess der Differenzbildung

Es ist dieser ständige Prozess der Differenzbildung und die daraus folgende kulturelle Liminalität, die Bhabha mit seinem Konzept der Hybridisierung beschreibt. Die Perspektive der Hybridisierung soll für eben diese Komplexität den Blick schärfen. Bhabha konzentriert damit seine Aufmerksamkeit, ganz im Sinne des Poststrukturalismus, nicht auf die Inhalte und damit die Konstrukte und Mythen einzelner Kulturen, sondern auf ihr

143 Ebd., S. 104.

144 Ebd., S. 103.

145 Siehe S. 18 der vorl. Arbeit.

146 Ebd., S. 105.

147 Ebd.

148 *do Mar Castro Varela/Dhawan*, Postkoloniale Theorie (2015), S. 223.

Verhältnis zu anderen, auf ihre Prozesshaftigkeit und ihre diskursive Bedeutungsgenerierung.

Diesen Prozess der Hybridisierung von Kulturen verortet Bhabha in seinem Denkort des Dritten Raums.¹⁴⁹ Dabei handelt es sich bei diesem *third space* nicht um eine räumliche, sondern um eine epistemologische Kategorie. Er ist nur eine von vielen räumlichen Metaphern, mit welcher er sein abstraktes Konzept der Hybridität beschreibbar macht,¹⁵⁰ so führt er weitere Begriffsbilder wie etwa das „Treppenhaus“, das „Da-Zwischen“ und den „Zwischenraum“ ein, um diese kulturellen Phänomene zu veranschaulichen.¹⁵¹ Die Komplexität und Stärke seiner Denkkonzepte liegt, wie oben dargestellt wurde, in der sprachlichen Bedingtheit von Kulturen und damit in der poststrukturalistischen Auffassung von Sinnkonstituierung: Bedeutung entsteht nur in Derridas „Einbuchtung der Differenz“.¹⁵² Diese „Einbuchtung der Differenz“ ist Bhabhas Dritter Raum und eben dort und nur dort konstituieren sich kulturelle Äußerungen. Dieser liminale Raum befindet sich nicht irgendwo außerhalb, sondern liegt allem anderen zugrunde und ist die Grundlage für die Konstrukte der stabilen Einheiten wie Nation und Volk. Er tritt überall dort hervor, wo Mythen und Meistererzählungen das Bild einer einheitlichen Welt kreieren, da er konstitutiv für die konstruierten Dichotomien des Eurozentrismus ist. Der dritte Raum trägt damit, so Bhabha, den „Hauptteil kultureller Bedeutung in sich.“¹⁵³

149 Struve, Zur Aktualität von Homi K. Bhabha (2012), S. 121.

150 Ebd., S. 98.

151 Bhabha, Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung (2012), S. 10.

152 Derrida, Grammatologie (1974), S. 121. Diese Besonderheit des Bhabha'schen Konzepts des Dritten Raums wird häufig übersehen, was dazu führt, dass der *third space* nicht selten als das eurozentrische Denken in Dichotomien stabilisierend und bestätigend kritisiert wird, siehe dazu insbesondere *do Mar Castro Varela/Dhawan*, Postkoloniale Theorie (2015), S. 268 ff. In der Tat schaffen es Bhabhas metaphorische Bilder des Raums nur bedingt, die bestehenden und vermeintlich starren Kategorien aufzulösen. So assoziiert man mit dem Dritten Raum gleichzeitig auch einen ersten und einen zweiten Raum. Auch der „Zwischenraum“ oder das „Treppenhaus“ halten an der Vorstellung von bestehenden festen Einheiten außerhalb dieses Raums fest. Diese metaphorische Ungenauigkeit sollte aber nicht über die tatsächliche Stärke seines Konzepts hinwegtäuschen.

153 Bhabha, Das theoretische Engagement, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 29–58, S. 58.

Durch die ständige Bewegung von Bedeutung durch Differenzbildung kommt es in diesem Äußerungsraum (*third space of enunciation*) nie zu einem Stillstand. Vielmehr wird Bedeutung, Macht und Autorität in diesem Dritten Raum jeden Moment neu verhandelt, übersetzt und umkämpft:

„Eben jener Dritte Raum konstituiert, obwohl ‚in sich‘ nicht repräsentierbar, die diskursiven Bedingungen der Äußerung, die dafür sorgen, daß die Bedeutung und die Symbole von Kultur nicht von Anfang an einheitlich und festgelegt sind und daß selbst ein und dieselben Zeichen neu belegt, übersetzt, re-historisiert und gelesen werden können.“¹⁵⁴

Die Bedeutung von Zeichen wird damit in diesem Denkort des *third space* neu verhandelt und „übersetzt“, weshalb Bhabha diesen Ort auch als „kulturellen Kampfplatz“, der in „der kolonialen Repräsentation“ selbst aufgeschlossen wird, bezeichnet.¹⁵⁵ Die immer wiederkehrende Aushandlung von Bedeutung eröffnet minoritären Kulturen einen Raum kultureller Macht. Sie eröffnet einen Raum für Strategien wie etwa die der Mimikry, die häufig, aufgrund der Macht der eurozentrischen Perspektive übersehen werden, wodurch jedoch „das Neue in die Welt kommt“, wie Bhabha in seinem gleichnamigen Aufsatz zeigt.¹⁵⁶ Hybridität ist damit für Bhabha der Dritte Raum, „which enables other positions to emerge.“¹⁵⁷ Der *third space* wird zu einem Ort, an dem sich die Machtverhältnisse verschieben und die „Beschränktheit jedweder Forderung nach einem singulären oder autonomen Zeichen der Differenz – sei es nun Klasse, Geschlecht oder Rasse – offenbar[t] [wird].“¹⁵⁸

154 Ebd., S. 57.

155 Ebd., S. 51.

156 Bhabha, Wie das Neue in die Welt kommt, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 317–352.

157 Bhabha/Rutherford, The Third Space, in: Rutherford, Identity: Community, Culture and Difference (1990), S. 207–221, S. 211.

158 Bhabha, Wie das Neue in die Welt kommt, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 317–352, S. 327.

d. Texte der Hybridität und Zeichen der Differenz: Das Erscheinen des englischen Buchs

Diese Handlungsmacht, die sich aus der kulturellen Differenz und der Ambivalenz des kolonialen Diskurses und der damit verbundenen Iteration kultureller Zeichen ergibt, verdeutlicht Bhabha unter anderem in seinem Aufsatz „Zeichen als Wunder. Fragen der Ambivalenz und Autorität unter einem Baum bei Delhi im Mai 1817“.

Es ist das Auftauchen des englischen Buchs, welches Bhabha als eine zentrale Szene des kolonialen Diskurses im 19. Jahrhundert ausmacht und es als Ursprungsmythos, der die koloniale Macht Englands stützen soll, interpretiert.¹⁵⁹ Anstatt jedoch die englische Kolonialmacht ausschließlich zu stabilisieren, untergräbt das Buch die Vorherrschaft gleichzeitig. Der englische Text, der im kolonialen Kontext Indiens auftaucht, ist, ebenso wenig wie die europäischen Völkerrechtslehren, wie zu zeigen ist, rein, unmissverständlich und autoritär. Vielmehr zeigt sich in dieser Deplatzierung des vermeintlich universalen Textes seine Ambivalenz und inhärente Differenz. Es findet eine „Verfremdung des englischen Buchs“ statt, die nicht nur Auswirkungen auf die Kolonien hat, sondern auch auf die Kolonialmacht selbst zurückwirkt.¹⁶⁰

„Ich möchte die These aufstellen, daß diese entscheidenden Momente der englischen Literatur nicht einfach [eine] von England hausgemachte Krise darstellen. Sie sind auch Zeichen einer diskontinuierlichen Geschichte, einer Verfremdung des englischen Buches. Sie markieren die Erschütterung seiner autoritativen Repräsentationen durch die unheimlichen Kräfte von Rasse, Sexualität, Gewalt, kulturellen und sogar klimatischen Unterschieden, die im kolonialen Diskurs als die gemischten und gespaltenen Texte der Hybridität entstehen.“¹⁶¹

Ausgangspunkt für Bhabhas These ist ein schriftlicher Erfahrungsbericht aus dem Jahr 1818 von Anund Messeh,¹⁶² einem der ersten indischen Missionare im kolonialen Indien. Er berichtet darin über ein Gespräch im Mai 1817 mit den indischen Einheimischen, die in einem Wäldchen in der Nä-

159 *Struve*, Zur Aktualität von Homi K. Bhabha (2012), S. 81.

160 Ebd.

161 *Bhabha*, Zeichen als Wunder, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 151–206, S. 167.

162 *The Missionary Register*, Church Missionary Society, London, Januar 1818, S. 18–19 (im Folgenden mit MR abgekürzt), zitiert in: Bhabha, Zeichen als Wunder, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 151–206, S. 152.

he von Delhi sitzen und eine hindustanische Übersetzung der Bibel lesen. Die Menschen lesen dieses Buch mit Begeisterung und der Missionar erklärt ihnen, dass es sich dabei um das Buch Gottes handelt, welches dem Menschen durch einen Engel vom Himmel gegeben wurde. Dieses Buch lehrt, so der Missionar, „die Religion der europäischen Sahibs“ und sei ihr Buch. „[...] sie haben es in unserer Sprache gedruckt, damit auch wir daran teilhaben.“¹⁶³

Es ist eben dieses Gespräch, welches die Aushandlung von Bedeutung und mit ihr Ambivalenz und Instabilität der englischen Kolonialmacht verdeutlicht. So verkörpert diese Aussage des einheimischen Missionars die „wundersame Äquivalenz von Gott und Engländern“.¹⁶⁴ Sie vermittelt die zivilisatorische Mission Englands und einen Ursprungsmythos. Sie fördert aber gleichzeitig eine diskursive Spannung zu Tage,¹⁶⁵ indem die Einheimischen, die das Buch ehrfürchtig lesen, diese Aussage hinterfragen. Denn, so fragen sie: „[...] wie kann es das Buch der Europäer sein, wenn wir doch glauben, daß es Gottes Geschenk an uns ist?“¹⁶⁶

Trotzdem alle Erklärungsversuche des Missionars die Einheimischen nicht überzeugen, lehnen sie die Bibel nicht vollkommen ab. Ganz im Gegenteil schließen sie sich in einer Gruppe zusammen, um gemeinsam das Buch zu lesen und entwickelten daraus ihre eigenen Riten.¹⁶⁷ So kleiden sie sich alle weiß, als „Zeichen dafür, daß sie rein und ohne Sünden“ seien.¹⁶⁸ Als der Missionar sie sodann taufen möchte, antworten sie: „Wir sind bereit, uns taufen zu lassen, aber wir werden niemals das Sakrament annehmen. Wir sind bereit uns allen anderen Bräuchen der Christen zu fügen, aber nicht dem Sakrament, denn die Europäer essen das Fleisch der Kuh, und das ist für uns unmöglich.“¹⁶⁹

Diese Verhandlung zwischen den indischen Kleinbauern und dem Missionar verdeutlicht Bhabhas Konzept der Hybridisierung. In dieser Aushandlung von Bedeutung, in diesem konkreten Fall ging es um die Bedeutung des biblischen Wortes, schloss sich, so Bhabha, der Dritte Raum auf.

163 Ebd.

164 Bhabha, Zeichen als Wunder, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 151–206, S. 174.

165 Ebd., S. 173.

166 MR, zitiert in: Bhabha, Zeichen als Wunder, in: Bhabha, Die Verortung der Kultur (2011), S. 151–206, S. 152.

167 Ebd., S. 153.

168 Ebd.

169 Ebd.

Es eröffnete sich „ein neues semiotisches Feld“, das die Möglichkeit der Auseinandersetzung mit der kolonialen Macht entfaltete.¹⁷⁰

III. Die Entmythologisierung der Geschichte des Völkerrechts

Auch in der Meistererzählung der Geschichte des Völkerrechts lässt sich im 19. Jahrhundert eine dem „Auftauchen des englischen Buches“ vergleichbare Szene ausmachen: Im Gegensatz zu Bhabhas englischsprachigen Bibel handelt es sich im Völkerrecht um das französischsprachige Werk „Droit des gens“ des Schweizer Natur- und Völkerrechtlers Emer de Vattel. Seine Völkerrechtslehre, zuerst 1758 veröffentlicht, gilt in der Historiographie als eines der „most widely read and disseminated books on international law in the 18th century“.¹⁷¹ Und tatsächlich wurde es bis in das 19. Jahrhundert hinein vielfach wiederaufgelegt und in verschiedene Sprachen, darunter 23 Mal ins Englische, übersetzt.¹⁷² Während es unter den europäischen Gelehrten eher ignoriert wurde,¹⁷³ erfreute sich Vattels „Droit des gens“ bei Diplomaten und Richtern großer Beliebtheit. Dabei fand es insbesondere auch in der anglo-amerikanischen und hispanoamerikanischen Völkerrechtspraxis Anwendung.¹⁷⁴

Diese Darstellung ließe sich, neben vielen weiteren so genannten Autoritäten des Völkerrechts, ohne Probleme auch auf die Völkerrechtslehre des amerikanischen Staats- und Völkerrechtlers Henry Wheaton übertragen, dessen „Elements of International Law“ vor allem im asiatischen

170 Bhabha, Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung (2012), S. 64.

171 Grewe/Byers, The Epochs of International Law (2000), S. 287.

172 Ziegler, Emer de Vattel, in: Kremer, Macht und Moral (2007), S. 322–341, S. 339.

173 Diese mangelnde Anerkennung in der europäischen Wissenschaft wird u.a. auf Vattels fehlende Ausbildung als Jurist zurückgeführt wird, ebd.

174 Zur Verbreitung und Verwendung von Vattels „Droit des gens“ und zu Vattels Völkerrechtslehre im Allgemeinen, siehe: *Fiocchi-Malaspina*, L'eterno ritorno del Droit des gens di Emer de Vattel (2017); *Jouannet*, Emer de Vattel et l'émergence doctrinale du droit international classique (1998); *Ruddy*, International law in the Enlightenment (1975); *Nussbaum*, Geschichte des Völkerrechts (1960), S. 179 f. Zur Autorität Vattels in den USA siehe: *Chetail*, Vattel and the American Dream, in: Dupuy/Chetail/Haggenmacher, The roots of international law (2013), S. 249–300.

Raum übersetzt und angewandt wurde.¹⁷⁵ Beide Werke bilden, neben anderen,¹⁷⁶ eine wichtige Grundlage für Andrés Bellos „Principios“.

1. Die Universalisierung des Völkerrechts oder: die Macht der Historiographie

Die weltweite Verbreitung europäisch-westlicher Werke des Völkerrechts ist nicht von der Hand zu weisen und wurde in der Wissenschaft der Völkerrechtsgeschichte bereits intensiv erforscht.¹⁷⁷ Diese Forschungen sind dabei von zwei wichtigen Merkmalen geprägt:

Erstens sind diese rechtvergleichenden kartographisch-bibliographischen Studien von der (rhetorischen) Frage geleitet, welchen Einfluss große europäische Völkerrechtsautoritäten, wie etwa Hugo Grotius und Emer de Vattel, auf außereuropäisches Völkerrechtsverständnis und damit auf die Entwicklung des modernen Völkerrechts hatten.¹⁷⁸ Im Zentrum steht dabei nicht das Interesse am Anderen, sondern am Eigenen. Anhand des kulturtheoretisch-interdisziplinären Ansatzes von Homi K. Bhabha lässt sich diese Selbstbespiegelung vor allem mit dem häufig nicht bewusst wahrgenommenen Prozess der Alterität und damit mit der Bedeutung des Anderen für die eigene Identität erklären. Unter dem Deckmantel der vermeintlich neutralen Methode der Rechtsvergleichung dienten und dienen diese Forschungen durch die Abgrenzung von fremden Rechtsordnungen

175 Für eine kritische Auseinandersetzung mit der Verbreitung Wheatons „Elements of International Law“ in China, siehe: *Liu*, *Legislating the Universal*, in: *Liu*, *Tokens of Exchange* (1999), S. 127–164.

176 Siehe hierzu: „Bellos Quellenbasis: Ein eklektizistisches Werk“, Kapitel II, II, 2, S. 111 ff.

177 Die umfangreiche Auflistung der verschiedenen Ausgaben, Auflagen und Übersetzungen europäischer Völkerrechtswerke von Peter Macalister-Smith und Joachim Schwietzke ist ein herausragendes Beispiel unter mehreren für diese Fokussierung auf bibliographische Aspekte des Völkerrechts, *Macalister-Smith/Schwietzke*, *Bibliography of the Textbooks and Comprehensive Treatises on Positive International Law of the 19th Century*, in: *JHIL* 3 (2001), S. 75–142.

178 Lena Foljanty erkennt diese Dominanz der Einflussfrage auch in der Rechtsvergleichung im Allgemeinen, siehe: *Foljanty*, *Rechtstransfer als kulturelle Übersetzung*, in: *KritV* 98 (2015), S. 89–107, S. 91.

und damit vom Nicht-Recht vor allem der Stabilisierung des eigenen Rechtsverständnisses und der eigenen rechtlichen Identität.¹⁷⁹

Ausgehend von den oben dargestellten poststrukturalistisch-postkolonialen Ansätzen, basiert die vorliegende Arbeit auf der Annahme, dass sich das Zugehörigkeitsgefühl zu einem bestimmten Rechtssystem (rechtliche Identität) ebenso wie die individuelle Identität über den Prozess der Sprache und damit über die Abgrenzung von anderen rechtlichen Ordnungssystemen generiert. Im Völkerrecht zeigt sich dies unter anderem an den immer wiederkehrenden sprachlichen Regionalisierungstendenzen.¹⁸⁰ So wurde insbesondere im 19. Jahrhundert auf das so genannte europäische Völkerrecht rekurriert, das eine einheitliche normative Tradition des europäischen Raums widerspiegeln sollte.¹⁸¹ Ebenso wurde in Hispanoamerika im Zuge der Staatsbildung im ausgehenden 19. Jahrhundert und beginnenden 20. Jahrhundert ein zuletzt intensiv erforschtes „American international law“ oder „Latin American international law“ program-

179 Zur kritischen Auseinandersetzung mit vergleichender Rechtswissenschaft siehe insbesondere *Frankenberg*, *Comparative Law as Critique* (2016); *ders.*, *The Innocence of Method – Unveiled*, in: *JCL* 9 (2014), S. 222-258; *ders.*, *Kritische Rechtsvergleichung: Versuch die Rechtsvergleichung zu beleben*, in: *ders.*, *Autorität und Integration* (2003), S. 299-363. Günter Frankenberg kritisierte bereits 1985 den Ethnozentrismus und damit die Perspektivgebundenheit der Disziplin und plädiert für eine kritische Rechtsvergleichung. Im Wege vergleichender Gegenüberstellungen konzentrierte man sich vorwiegend auf Unterschiede oder Ähnlichkeiten der Rechtsordnungen, wodurch man der eigenen Weltanschauung verhaftet bleibe. Um sich davon zu lösen ist es wichtig, so Frankenberg, „firmly held beliefs and settled knowledge“ aufzugeben und die vermeintliche Neutralität und Universalität jeglicher Kriterien zu hinterfragen, *Frankenberg*, *Critical Comparisons*, in: *HILJ* 26 (1985), S. 411-455, S. 414.

180 Als Gegenbewegung zum völkerrechtlichen Universalismus wird in regelmäßigen Abständen der Frage nachgegangen, ob regionales Völkerrecht existiert, wie etwa jüngst auf der Tagung „International Law and Latin America“, die am 8. und 9. Februar 2018 an der Universität Hamburg stattfand. Diese immer wiederkehrende Proklamation eines regionalen Völkerrechts ist dabei jedoch keine alternative Erzählarbeit des Völkerrechts, sondern intrinsischer Teil der eurozentrischen Universalismusvorstellung. Sie zementiert die westliche Ordnungsvorstellung einer starren binären Unterscheidung zwischen Universalismus und Regionalismus und verschleiert auf diese Weise Komplexität und Dynamik des Völkerrechts.

181 *Vec*, *Universalisation, Particularization, and Discrimination*, in: *InterDisciplines* 2 (2012), S. 79-101, S. 86 f.

miert,¹⁸² womit auch nicht selten Andrés Bello in Verbindung gebracht wird.¹⁸³

Zweitens wurde und wird in dieser Einflussforschung die weltweite Zirkulation der europäischen Völkerrechtswerke mit dem so genannten Universalisierungs- und Expansionsprozess des europäischen Völkerrechts gleichgesetzt und damit der Mythos einer linearen Geschichte des Völkerrechts kreiert, der auf diese Weise die westliche Vormachtstellung im kolonialen Diskurs legitimierte und stabilisierte.¹⁸⁴ Bereits Mitte des 19. Jahrhunderts leitete der Rechtshistoriker Henry Sumner Maine die Verbreitung des Völkerrechts in Europa aus der „reception of a body of doctrines in a mass“ ab.¹⁸⁵ Ebenso führte der Völkerrechtler Jan Hendrik Willem Verzijl 1955 das moderne Völkerrecht auf die großen europäischen Denker und die gemeinsamen europäischen Vorstellungen zurück:

„[...] the actual body of international law, as it stands today, is not only the product of the conscious activity of the European mind, but has also drawn its vital essence from a common source of European beliefs, and in both of these aspects is mainly of western European origin.“¹⁸⁶

182 Siehe hierzu insbesondere: *Becker Lorca*, *Mestizo International Law* (2015); *ders.*, *International Law in Latin America or Latin American International Law?*, in: *HILJ* 47 (2006), S. 283–305; *Scarfi*, *The Hidden History of International Law in the Americas*, S. 64 ff.; *Obregón*, *Regionalism Constructed* (2013); *Esquirol*, *Latin America*, in: *Fassbender/Peters*, *The Oxford Handbook of the History of International Law* (2012), S. 553–577.

183 *Obregón*, *Regionalism Constructed* (2013), S. 7.

184 Ähnlich auch: *Becker Lorca*, *Eurocentrism in the History of International Law*, in: *Fassbender/Peters*, *The Oxford Handbook of the History of International Law* (2012), S. 1034–1057, S. 1040. Auch Douglas Howland wendet sich gegen diese These der Expansion des Völkerrechts und betont die konstitutive Rolle Japans in der Herausbildung der globalen Ordnung des 19. Jahrhunderts, *Howland*, *International Law and Japanese Sovereignty* (2016).

185 „[...] the process by which International Law obtained authority in a great part of Europe was a late stage of the process by which Roman Law had also obtained authority [...] this process [...] consisted in the reception of a body of doctrine in a mass by specially constituted or trained minds.“, *Maine*, *International law* (2003), S. 17.

186 *Verzijl*, *Jan Hendrik Willem*, *Western European Influence on the Foundation of International Law*, in: *International Relations* 41 (1955), S. 137–146, S. 137.

1982 bezeichnete der Diplomat und Völkerrechtshistoriker Wilhelm G. Grewe¹⁸⁷ die interkulturellen Veränderungen des Völkerrechts im 19. Jahrhundert in seinem Aufsatz „Vom europäischen zum universellen Völkerrecht“ als „Ausweitungsprozess“, in dem der Kern des *ius publicum europaeum* erhalten geblieben und lediglich die Frage des Beginns dieses Universalisierungsprozesses umstritten sei.¹⁸⁸ Und schließlich heißt es auch zu Beginn des 21. Jahrhundert in einem Lehrbuch zur Völkerrechtsgeschichte, welches immer noch als Standardwerk an Universitäten herangezogen wird, dass „das Weltvölkerrecht bekanntlich aus dem europäischen Völkerrecht entstanden ist [...]“.¹⁸⁹

2. Differenz und Völkerrecht

Diesen Erzählungen von der Universalisierung des Völkerrechts liegen zwei implizite Annahmen zugrunde, die von der vorliegenden Arbeit in Frage gestellt werden: Sie gehen erstens von der Einheit des Zeichens aus. Begriff und Inhalt eines Zeichens sind danach unzertrennliche miteinander verbunden, sodass mit der Verbreitung eines Rechtsbegriffs gleichzeitig auch die Universalisierung seiner Bedeutung einhergeht. Diese Vereinheitlichung von Ausdruck und Inhalt oder im Sinne des Strukturalismus von Signifikant und Signifikat beinhaltet damit die Vorstellung der freien Zirkulation völkerrechtlicher Ideen und Konzepte.

Das Recht wird dabei, und das ist die zweite grundlegende Annahme, als transzendentes und in Raum und Zeit freischwebendes System verstanden, welches weltweit rezipiert, übernommen, transplantiert oder angeeignet werden kann. So verneint unter anderen Wilhelm Grewe die von Charles Henry Alexandrowicz angeführte These der Raum- und damit der Kontextgebundenheit des Völkerrechts und argumentiert dabei mit der Beobachtung, dass sich die Rechtsbegriffe in verschiedenen Regionen der Welt und zu unterschiedlichen Zeiten gleichen.¹⁹⁰ Darin enthalten ist die

187 Zu Wilhelm G. Grewe siehe insbesondere: *Lambertz-Pollan*, Auf dem Weg zu Souveränität und Westintegration (2016), sowie: *Fassbender*, Stories of War and Peace, in: EJIL 13 (2002), S. 479–512.

188 Grewe, Vom europäischen zum universellen Völkerrecht, in: ZaöRV 42 (1982), S. 449–479, S. 465 ff.

189 Ziegler, Völkerrechtsgeschichte ein Studienbuch (2007), S. 2.

190 Grewe, Vom europäischen zum universellen Völkerrecht, in: ZaöRV 42 (1982), S. 449–479, S. 458.

Vorstellung einer universell gültigen Eindeutigkeit und Unmissverständlichkeit des bedeutungsgenerierenden Rechtssystems,¹⁹¹ wodurch es von allgemeinen kulturellen Zeichen- und Bedeutungssystemen abgegrenzt wird. Das Völkerrecht, so die etwas überspitzt dargestellte allgemeine Vorstellung, bildet nach dieser gängigen Auffassung aufgrund seines universellen Charakters eine gemeinsame Ebene, auf der Bedeutung über die Grenzen hinweg ohne Verluste oder mit nur unbedeutenden Missverständnissen und Verschiebungen ausgetauscht werden kann. Die europäisierten Rechtsbegriffe, wie etwa ‚Staat‘, ‚Nation‘ und ‚Souveränität‘, so Martti Koskenniemi, „enable lawyers from all over the world to communicate with each other by invoking widely shared historical associations and a normative teleology“.¹⁹²

Die kartographisch-bibliographischen Erkenntnisse dieser zahlreichen Untersuchungen der Wissenschaft der Völkerrechtsgeschichte sollen vorliegend nicht geschmälert oder degradiert werden. Ganz im Gegenteil haben sie einen großen Beitrag zum Verständnis des Völkerrechts beigetragen, wovon auch die folgende Untersuchung der Völkerrechtslehre von Andrés Bello profitiert.

Die vorliegende Arbeit will mit dieser Verknüpfung zwischen der weltweiten Zirkulation der westlichen Lehren und der Annahme der gleichzeitigen Universalisierung der darin enthaltenen Ideen brechen, indem sie, im poststrukturalistischen Sinne, den Spalt zwischen dem Rechtsbegriff als Bedeutungsträger und seinem Inhalt aufdeckt, der durch die oben dargestellte Engführung häufig übersehen wird. Sie legt somit das Augenmerk vor allem auf die Ähnlichkeiten rechtlicher Formulierungen und Darstellungen, um die darin erhaltenen Veränderungen auszumachen.

Das Rechtssystem wird somit als bedeutungsgenerierendes Zeichensystem verstanden, das nach den Mustern der Sprache funktioniert. Folglich sind Rechtsbegriffe, ebenso wie sprachliche Zeichen, unterteilt in Laut- bzw. Schriftbild und Inhalt. Der Inhalt ist dabei, selbst bei der konkretes-

191 Zwar wird heute der Begriff der „Reinheit“ in diesem Zusammenhang vermieden, jedoch erinnert diese Vorstellung einer universell gültigen Eindeutigkeit des Rechts an das Streben nach methodischer „Reinheit“ der Aufklärung, das auch die Rechtswissenschaft nicht unbeeinflusst ließ. Zur methodischen „Reinheit“ in der Rechtswissenschaft der Neuzeit siehe: *Stolleis*, Über Reinheit, in: *Stolleis*, Margarethe und der Mönch (2015), S. 258–274, S. 267 ff.

192 *Koskenniemi*, A History of International Law Histories, in: Fassbender/Peters, *The Oxford Handbook of the History of International Law* (2012), S. 943–971, S. 945.

ten Rechtsnorm, von Mehrdeutigkeit geprägt. Sicherlich erleichtert ein gemeinsamer historischer Assoziationshintergrund und gemeinsamer Ideenhorizont die Verständigung über das Recht, jedoch findet dabei, über das Derrida'sche Spiel der Differenzen immer nur eine Annäherung an die Bedeutung statt, so eine grundlegende These der Arbeit.

Daraus folgt, dass im 19. Jahrhundert zwar eine Universalisierung europäischer Völkerrechtsbegriffe zu verzeichnen ist, wie die klassischen Völkerrechtsuntersuchungen zeigen. Diese hatte aber nicht gleichzeitig eine Übertragung von Inhalt und Sinn zu bedeuten, wie insbesondere die Studien von Arnulf Becker Lorca, Stefan Kroll, Lydia Liu und Rune Svarverud unterstrichen haben.¹⁹³ Vielmehr ist jede Übertragung von Recht auf beiden Seiten mit Bedeutungsverschiebungen und -veränderungen verbunden. Dabei wird ein „Kampfplatz“ aufgeschlossen, indem, innerhalb des juristischen Auslegungsrahmens, Bedeutung zu jeder Zeit und an jedem Ort neu verhandelt wird. Dadurch verliert das Recht nicht nur seine vermeintliche Stabilität und Eindeutigkeit, vielmehr wird ihm (zunächst) jegliche Besonderheit gegenüber kulturellen Phänomenen entsagt, um den Blick für die Komplexität interkultureller Prozesse zu öffnen.

Aus dieser Bhabha'schen postkolonialen Perspektive heraus ergeben sich für die Völkerrechtsgeschichte im Allgemeinen zwei zentrale Aspekte: Geht man von der poststrukturalistischen Differenztheorie aus, und damit von der Vorstellung, dass sich Bedeutung nur über die Differenz zum Anderen generiert, so rückt der Kulturkontakt zwischen Alter und Neuer Welt, also gerade die Schnittstelle, die Bellos Werk darstellt, in das Zentrum zwischenstaatlicher Beziehungen. Und mehr noch: die kulturellen Kontakte und Schnittstellen wirken konstitutiv für das so genannte universelle Völkerrecht. Nichteuropäische Akteure spielen damit nicht mehr nur

193 Die Arbeiten von Stefan Kroll, Lydia Liu und Rune Svarverud setzen sich intensiv mit dem Prozess der Übersetzung auseinander, *Kroll*, Normgenese durch Re-Interpretation: China und das europäische Völkerrecht im 19. und 20. Jahrhundert (2012); *Liu*, Tokens of Exchange (1999); *Liu*, Translingual Practice Literature, National Culture and Translated Modernity, 1900-1937 (1995); *Svarverud*, International Law as a World Order in Late Imperial China: Translation, Reception and Discourse, 1847-1911 (2007). Ebenso befasst sich Arnulf Becker Lorca in seiner Arbeit zur Geschichte des Völkerrechts gezielt mit diesem Prozess der Übertragung von Recht auseinander und vertritt dabei die These, dass die „semi-peripheren Staaten“ das Völkerrecht adaptieren, um es von innen heraus zu ändern, *Becker Lorca*, Mestizo International Law (2015).

eine Nebenrolle, sondern sind gleichermaßen Teil dieses internationalen Normsystems.¹⁹⁴

Nicht nur die Ursprungserzählung des Völkerrechts erweist sich als Mythos. Ebenso zeigt sich, dass auch das so genannte europäische Völkerrecht nicht als starre und stabile Einheit verstanden werden kann. Vielmehr baut es auf der Abgrenzung vom Anderen auf und ist ein Konstrukt zur Stabilisierung europäischer Vorherrschaft, was wiederum die Konzentration der Forschung auf die Einfluss- und Autoritätenfrage erklärt. Diese Konstrukthaftigkeit des *ius publicum europaeum* zeigt sich in der vorliegenden Arbeit unter anderem sehr deutlich an der Polarisierung europäischer Mächte auf dem Wiener Kongress bezüglich des Prinzips der Nicht-einmischung.¹⁹⁵ Und auch in vielen anderen Fragen waren sich die europäischen Mächte auf der Ebene der Praxis, ebenso wie die Völkerrechtsgelehrten auf der Ebene der Doktrinen, nicht einig. Vielmehr ging es auch innerhalb Europas immer wieder um die Aushandlung von Bedeutung, da auch die Bedeutung juristischer Normen nicht so stabil ist, wie die lineare Geschichtsschreibung den Anschein erwecken möchte.

3. Andrés Bellos Völkerrechtslehre aus postkolonialer Perspektive: Gang der Darstellung

Konkret bedeutet diese poststrukturalistisch-postkoloniale Grundlage für den Gang der Untersuchung der vorliegenden Arbeit, dass, ausgehend von der Perspektive der Hybridisierung Homi Bhabhas, nicht der Vergleich von Bellos „Principios de derecho internacional“ mit den europäischen Ausgangstexten im Vordergrund steht, sondern die Intentionen, die Andrés Bello mit der Übersetzung und Zusammenfassung europäischer Völkerrechtswerke im Allgemeinen verfolgte. Darunter fallen insbesondere auch

194 Diese konstitutive Rolle nichteuropäische Staaten hebt auch Douglas Howland in seiner Arbeit über Japans Auseinandersetzung mit dem Internationalen Recht im 19. Jahrhunderts hervor, indem er verdeutlicht, wie Japan aktiv der Völkerrechtsgemeinschaft beitrug und sein eigenes Verständnis von Souveränität vertrat, *Howland, International Law and Japanese Sovereignty* (2016), S. 3. Anne Orford bezeichnet den völkerrechtlichen ‚Anderen‘ als *native informant* „who offer[s] a description of what it is like to be an other of a law which imagines itself as international, even at times universal.“, *Orford, Jurisprudence of the Limit*, in: Orford, *International Law and its Others*, S. 1-31, S. 3.

195 Siehe S. 247 ff. der vorl. Arbeit.

Bellos Wahl der einzelnen Autoren, sowie sein Umgang mit diesen Quellen und die damit verfolgte „übersetzerische Strategie“. ¹⁹⁶

Aufbauend auf diesen Forschungsfragen befasst sich die Arbeit zunächst mit den historischen und politischen Umständen der Zeit, in der Bello seine Völkerrechtswerke verfasste, und konzentriert sich somit auf den Ort, von dem aus Bello seine Lehre schrieb. Zudem geht sie der Frage nach, welche Rolle das Völkerrecht für Bello spielte (erstes Kapitel). Dabei zeichnet sich eine fundamentale Ambivalenz sowohl bezüglich des Ortes der Translation als auch in Bezug auf Bellos Persönlichkeit ab. So zeigt sich, wie das Völkerrecht Bello gleichzeitig sowohl als Identifikations- als auch als Abgrenzungskriterium von Europa diene.

Im zweiten Kapitel konzentriert sich die vorliegende Studie auf Bellos Umgang mit den europäischen Werken, der eng mit seinem Bestreben der Zivilisierung der „Neuen Welt“ verbunden ist, was sich auch in Bellos von Pragmatik geprägter Rechtslehre abzeichnet. Während Bello das Völkerrecht zunächst als identitätsstiftendes Element zur Konstruktion einer gemeinsamen Nation nutzte, diene es im darauffolgenden Schritt der Staatsbildung.

Im letzten Kapitel befasst sich die Arbeit schließlich mit dem konkreten Akt der kulturellen Translation und damit der Übertragung von europäischen Rechtsbegriffen in den Kontext der jungen hispanoamerikanischen Staaten in der Zeit der Staatsbildung. Aufbauend auf verschiedenen Beispielen zeigt sich dabei, dass Bellos Umgang mit den europäischen Doktrinen ebenso wie sein Umgang mit den europäischen Mächten im Allgemeinen von einer essenziellen Ambivalenz geprägt ist. So findet zwar eine grundlegende Internalisierung der eurozentrischen Sichtweise statt. Gleichzeitig jedoch ist sich Bello der machtpolitischen Verhältnisse deutlich bewusst. Dieser darin enthaltene Spannungszustand zwischen Nachahmung, Unterwerfung und Widerstand kommt dabei Bhabhas Konzept der Mimikry sehr nahe, was die zentrale These der vorliegenden Arbeit bildet.

196 Scharlau, Übersetzungsforschung zu Lateinamerika, in: Scharlau, Übersetzen in Lateinamerika (2002), S. 9–26, S. 21.