

Menschenrechte in der arabischen Welt. Zur Einleitung in den Themenschwerpunkt

Hans Jörg Sandkühler

Inhaltsübersicht

- I. Die arabisch-islamische Welt und die Menschenrechte
- II. Für Rechtspluralismus – gegen Rechtsrelativismus

Die revolutionären Prozesse in arabischen Ländern haben seit Ende 2010 die Aufmerksamkeit auf die zuvor von der Politik im Westen weitgehend ausgeblendeten Menschenrechtsverletzungen in den Diktaturen und auf den Kampf um die Achtung und den Schutz politischer und sozialer Menschenrechte gelenkt.

Doch noch immer wird nicht angemessen wahrgenommen, dass (i) die Menschenrechtspolitik autoritärer arabischer Regime auch bereits vor der Revolution nicht widerspruchlos hingenommen, sondern zivilgesellschaftlich kritisiert wurde, (ii) für die vier Menschenrechtserklärungen, die zwischen 1981 und 2004 in der arabischen Welt verabschiedet wurden, nicht ‚der‘ Islam verantwortlich zu machen ist und (iii) von ‚dem‘ arabisch-islamischen Menschenrechtsverständnis nicht die Rede sein kann.

Um so wichtiger ist es, dass die Stimmen aus der arabischen Welt zur Kenntnis genommen werden, die ein differenziertes Bild der Menschenrechtsdebatte zeichnen und erklären, dass und warum sich die Verteidigung der Universalität der Menschenrechte nicht gegen ‚den‘ Islam richten muss, sondern gegen bestimmte politisierte, historisch kontingente Islam-Interpretationen. Solche Stimmen kommen in diesem

Themenschwerpunkt mit vier juristischen, politikwissenschaftlichen und philosophischen Beiträgen von einem Ägypter (Mahmoud Bassiouni), einem Marokkaner (Azelarabe Lahkim Bennani) und zwei Tunesiern (Yahd Ben Achour und Sarhan Dhouib) zu Wort. Ungeachtet unterschiedlicher theoretischer Ansätze und Perspektiven formulieren sie nachdrückliche Kritik an den arabisch-islamischen Menschenrechtserklärungen und an mit ihnen verbundenen Ideologien.

I. Die arabisch-islamische Welt und die Menschenrechte

Ihrem Anspruch nach stützen sich die arabisch-islamischen Menschenrechtserklärungen¹ auf ‚das‘ islamische Recht. Tatsächlich aber greifen sie nur auf das zwischen dem 8. und 12. Jh. entwickelte klassische (sunnitische) islamische Recht zurück. Neuere Reformdiskurse und Reformen in der arabischen Welt blendeten sie aus. Sie widersprechen offen der juridischen Universalität der Menschenrechte. Eine Kritik dieser Erklärungen ist notwendig, doch es sind einige Aspekte zu berücksichtigen, soll die Kritik sich nicht pauschal gegen ‚den Islam‘ richten und die aus Unkenntnis um sich greifende Islamophobie weiter schüren:

- (i) Die vier Erklärungen gründen in konservativen, in den betreffenden Ländern keineswegs allgemein geteilten Islam-

¹ Vgl. Waldemar Hummer/Wolfram Karl (Hrsg.), Regionaler Menschenrechtsschutz. Dokumente samt Einführungen. Band I: Allgemeiner Schutzbereich. Teilband I/2: Amerika – Afrika – Islamisch-Arabischer Raum – Asiatisch-Pazifischer Raum, 2008.

Interpretationen, insbesondere *Shari`a*-Interpretationen. (ii) Sie sind Ausdruck politischer Interessen autoritärer Staaten. Sie entsprechen politischen Rechtsauffassungen mit *islamistischer* Tendenz. (iii) Behauptungen, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR) sei eine säkulare Interpretation der judäo-christlichen Tradition, die von Muslimen nicht ohne Bruch des islamischen Rechts befolgt werden könne, verdrängen aus politisch-ideologischen Motiven die Tatsache, dass an der Aushandlung der AEMR islamische Staaten geradezu überproportional beteiligt waren, nämlich 10 von 56 Staaten.² (iv) Zu berücksichtigen ist aber auch, was Kofi Annan 1999 so bilanziert hat:

„Die meisten Muslime sind sich der Tatsache bewusst, dass ihre Religion und ihre Zivilisation einst große Teile Europas, Afrikas und Asiens dominiert haben. Sie wissen, dass dieses Reich nach und nach verloren ging und dass fast jedes muslimische Land unter direkte oder indirekte westliche Kontrolle geriet. Heute ist der Kolonialismus vorüber, aber viele Muslime lehnen sich gegen ihre offensichtliche Ungleichheit gegenüber dem Westen im Bereich der Machtpolitik auf. Viele verspüren ein Gefühl der Niederlage und der Benachteiligung. Ihr Groll wurde durch die ungerechte Behandlung der Palästinenser oder – in jüngster Zeit – durch die an Muslimen im ehemaligen Jugoslawien begangenen Gräueltaten noch verstärkt.“³

² Zu den Positionen der 10 an der Abfassung der AEMR beteiligten islamischer Staaten (Ägypten, Afghanistan, Irak, Iran, Libanon, Pakistan, Saudi-Arabien, Syrien, Türkei und Jemen) vgl. *Mohammed Amin Al-Midani*, La Déclaration universelle des droits de l'homme et le droit musulman, in: Franck Frégosi (Hrsg.), *Lectures contemporaines du droit islamique. Europe et monde arabe*, 2004, S. 153-186.

³ *Kofi Annan*, Der Dialog der Zivilisationen. Rede vor dem Zentrum für Islamische Studien, Oxford, 28. Juni 1999, in: Manuel Fröhlich (Hrsg.), *Kofi Annan. Die Vereinten Nationen im 21. Jahrhundert. Reden und Beiträge 1997-2003*, 2004, S. 90-97.

1. ‚Menschenrechtserklärungen‘ seitens autoritärer Regime

Während die meisten anderen regionalen Menschenrechtsinstrumente religiös und weltanschaulich neutral und kulturenübergreifend konzipiert sind, gilt dies für die islamisch-arabischen Menschenrechtserklärungen nicht. Sie behaupten einen *islamischen Universalismus* gegen die universellen Rechtsnormen des internationalen Menschenrechte-Rechts. Die 1981 vom *Islamrat für Europa* in Verbindung mit der konservativen *Muslim World League* verabschiedete *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Islam*⁴ führt in ihren 23 Artikeln 123 Koranverse und Zitate aus der *sunna* an. Sie geht auf eine Resolution der UN-Menschenrechtskommission⁵ mit der Aufforderung an Saudi-Arabien zurück, sich der AEMR anzuschließen. Der arabische Text ist weit rigoroser als die ‚geglätteten‘ englischen, französischen und deutschen Übersetzungen. Seit dieser Erklärung werden zwei auch innerhalb der arabischen Welt umstrittene strategische Ziele verfolgt: Es soll erklärt werden, dass die Menschenrechte integraler Bestandteil der *Shari`a* sind und der Koran nicht im Widerspruch zur universellen Menschenrechtskonzeption steht.

Die 1990 von den Außenministern der Mitgliedstaaten der *Organisation der Islamischen Konferenz* in Kairo angenommene zwischenstaatliche, aber völkerrechtlich nicht bindende *Islamische Menschenrechtsdeklaration*⁶ legt in Art. 25 fest:

„Die islamische *Shari`a* ist der einzige Bezugspunkt für die Erklärung oder Erläuterung eines jeden Artikels in dieser Erklärung.“

Diese Deklaration und die wegen ihrer religiös-traditionalistischen Tendenz auch von arabischen Staaten kritisierte *Arabische Menschenrechtscharta* von 1994 verfolgen

⁴ Vgl. zur Vorgeschichte der Erklärung *Hummer/Karl*, (Fn. 1). S. 1125ff.; vgl. auch *Anne Duncker*, Menschenrechte im Islam. Eine Analyse islamischer Erklärungen über die Menschenrechte, 2006.

⁵ Resolution 14/XXV von 1969.

⁶ Vgl. hierzu *Hummer/Karl*, (Fn. 1), S. 1127-1130.

eine anti-universalistische Tendenz. Die von der Arabischen Liga mit unterstützender Beratung der ‚Arab Human Rights Commission‘ durch das UN-Hochkommissariat für Menschenrechte 2004 revidierte und 2008 völkerrechtlich in Kraft getretene Fassung weicht zwar insofern hiervon ab, als in der Präambel die Grundsätze der Vereinten Nationen und der AEMR verbal bestätigt und gem. Art. 43 die Rechte und Freiheiten auch von Frauen, Kindern und Minderheitsangehörigen entsprechend den internationalen Menschenrechtsinstrumenten geschützt sind. Doch auch diese arabische Charta beruft sich auf die Kairoer Erklärung von 1990 und stellt so eine Quadratur des Kreises dar. Die Rechte der Frauen werden erneut in Art. 3 Abs. 3 eingeschränkt:

“Men and women are equal in human dignity, in rights and in duties, within the framework of the positive discrimination established in favor of women by Islamic Shari‘a and other divine laws, legislation and international instruments.”⁷

Ein Menschenrechtskomitee ist in Art. 45 ff. vorgesehen, nicht aber die Möglichkeit der Individualklage. Einen arabischen Menschenrechtsgerichtshof gibt es nicht.

Ein Verfassungsvergleich zeigt für viele arabische und andere islamische Staaten die Vorherrschaft des Islam als Staatsreligion und der *Shari‘a* als vorrangiger Quelle des Rechtssystems. Für die Analyse relevante Elemente in Verfassungen arabisch-islamischer Staaten sind:

Menschenwürde: Algerien: Präambel und Art. 34; Kuwait: Präambel und Art. 29; Libyen: Art. 27; Mauretanien: Präambel; Syrien: Art. 25; Tunesien: Präambel.

Menschenrechte: Algerien: Art. 33; Bahrein: Art. 18; Irak: Art. 50; Libyen: ‚The Great Green Charter of Human Rights in the Jamahirian Era‘ (1988); Mauretanien: Präambel; Jemen: Art. 6.

Erklärung zum Islamischen Staat: Bahrein: Art. 1, 2; Mauretanien: Art. 1; Marokko:

Präambel; Oman: Art. 1; Qatar: Art. 1; Saudi-Arabien: Art. 1; Jemen: Art. 1.

Islam als Staatsreligion: Bahrein: Art. 2; Irak: Interimsverfassung 2004, Art. 7; Kuwait: Art. 2; Libyen: Art. 2; Mauretanien: Art. 5; Marokko: Art. 6; Oman: Art. 2; Qatar: Art. 1; Saudi-Arabien: Art. 1; Tunesien: Art. 1; Jemen: Art. 2.⁸

Die Shari‘a als Grundlage des Rechtssystems: Bahrein: Art. 2; Jordanien: Art. 104: Einführung eines besonderen *Shari‘a*-Gerichtshofs neben säkularen Rechtsinstitutionen; Kuwait: Art. 2; Oman: Art. 2, 10, 11; Qatar: Art. 1; Saudi-Arabien: Art. 23 und Art. 26: “The state protects human rights in accordance with the Islamic Shari‘ah”; Art. 45: “The source of the deliverance of fatwa in the Kingdom of Saudi Arabia are God’s Book and the Sunnah of His Messenger”; Art. 48, 55; Jemen: Art. 3.

Protokollerklärungen islamischer Staaten schränken auch die Rechte ein, die sich aus von diesen Staaten unterzeichneten Konventionen und Pakten der Vereinten Nationen ergeben; die erklärten Vorbehalte betreffen vor allem die Frauenrechte, aber auch die Rechte auf Meinungs- und Religionsfreiheit – und zwar unter Verweis auf die *Shari‘a*.

Es darf aber nicht übersehen werden, dass in den meisten islamischen Ländern koranische Gebote, arabisches Gewohnheitsrecht, römische und andere Rechtselemente sowie Elemente europäischen, während der Kolonialzeit importierten Rechts ineinander verwoben sind. Auch darf der Gesetzeskonflikt nicht ausgeblendet werden, der sich aus der Bindung an den Koran einerseits und an die Charta der Vereinten Nationen andererseits ergibt: Die Mehrheit der islamischen Staaten hat die Charta unterzeichnet und ist damit zwei einander

⁷ Hervorhebung von mir.

⁸ Vgl. zur Bedeutung des islamischen Glaubens und der *Shari‘a* in Rechtsordnungen Peter Scholz, *Recht im Nahen und Mittleren Osten: Ausdruck moderner Staatlichkeit, Träger islamischen Erbes und Instrument autoritärer Systeme. Zugleich eine Einführung in das islamisch geprägte Recht der Gegenwart*, in: Humboldt Forum Recht 2011 (3), S. 24-37 (S. 29-33).

widersprechenden Normensystemen verpflichtet, einem den Bürgern Gedankenfreiheit garantierenden System und der *Shari`a*, die sie ablehnt.

2. *Intellektuelle Diskurse über die Universalität der Menschenrechte und alternative zivilgesellschaftliche Erklärungen in der arabischen Welt*

Den islamisch-arabischen Menschenrechtserklärungen stehen – vor allem in den 1990er Jahren – intellektuelle Diskurse über eine Stärkung der Zivilgesellschaft in der arabischen Welt⁹ und ein zivilgesellschaftliches Menschenrechtsengagement entgegen, das nicht verschwiegen werden sollte, auch wenn eine Bilanz noch kritisch ausfällt:

„Obwohl seit dem 19. Jahrhundert in einigen arabischen und muslimischen Ländern Säkularisierungsprozesse ausgelöst wurden, die später zur Implementierung der Menschenrechte geführt haben, leidet die Menschenrechtskultur immer noch an vielen gesellschaftspolitischen Problemen (Ungleichheit, Ungerechtigkeit, Unterdrückung der Frauen).“¹⁰

Noch sind die Verteidiger der Universalität der Menschenrechte Machtverhältnissen unterworfen, die in der arabischen und islamischen Welt fortbestehen beziehungsweise im Prozess der Revolutionen in der arabischen Welt noch ungeklärt sind.

Die intellektuelle Debatte in islamischen Ländern, in der nach dem Status von Recht und Gesetz im Islam, nach möglichen beziehungsweise kontraproduktiven theologischen Begründungen des Verständnisses der Menschenrechte und für deren universelle Geltung gefragt wird, ist nicht weniger vielstimmig als im ‚Westen‘. Auch hier

hängen die Optionen für Begründungen von der Wahl konzeptueller Rahmen ab.¹¹

Fathi Triki, der Inhaber des UNESCO-Lehrstuhls für Philosophie für die arabische Welt in Tunis, kritisiert die Kairoer Erklärung: „Der größte Mangel dieser Erklärung ist [...], dass sie konservativ ist. Weit davon entfernt, eine Perspektive der Modernisierung und Anpassung der *Shari`a* an die Erfordernisse des gegenwärtigen Lebens zu eröffnen, beschränkt sie sich darauf, für die meisten Rechte, die sie einräumt, den unverletzlichen islamischen Rahmen in Erinnerung zu rufen. Dieses Verfehlen von *Ijtihād* (Erneuerung) seitens der Verfasser der Erklärung stellt den Missetand dar, den Genuss der Rechte und Freiheiten an den Vorbehalt der Achtung der *Shari`a* zu binden, über die sich zahlreiche muslimische Juristen und Philosophen uneins sind, und zwar sowohl hinsichtlich der Anzahl der Normen, die sie ausmachen, als auch sogar bezüglich der Grundprinzipien der genannten Menschenrechtserklärung. Ein weiterer Unsicherheitsfaktor liegt im Problem der Interpretation der Regeln der *Shari`a*, von der letztlich die Feststellung der Konformität oder Nichtkonformität der Rechte abhängt, die man schützen will. Anstatt ein Text eindeutiger Beförderung der Menschenrechte zu sein, ist die Kairoer Erklärung in einer relativistischen Perspektive der Selbstversicherung einer bedrohten und übel zugerichteten Identität verfasst, die um so mehr für andauernden Rassismus und die immer stärker anbrandende Welle von Islamophobie verantwortlich ist, je angreifbarer die politischen Regime der muslimischen Länder aufgrund von zwei fehlenden Voraussetzungen sind: *Rechtsstaat* und *demokratische Legitimität*.“¹²

⁹ Vgl. hierzu die Analysen in *Amr Hamzawy*, Zeitgenössisches politisches Denken in der arabischen Welt. Kontinuität und Wandel, 2005.

¹⁰ *Sarhan Dhouïb*, Von der interkulturellen Vermittlung zur Transkulturalität der Menschenrechte, in: *Hans Jörg Sandkühler* (Hrsg.), 2011, Recht und Kultur. Menschenrechte und Rechtskulturen in transkultureller Perspektive, 2011, S. 153-176 (S. 171).

¹¹ Zu einer Typologie von Argumentationen für und wider die Vereinbarkeit von Islam und Menschenrechten vgl. den Beitrag von *Mahmoud Bassiouni* in diesem Heft, S. 28-43.

¹² *Fathi Triki*, Demokratische Ethik und Politik im Islam. Arabische Studien zur transkulturellen Philosophie des Zusammenlebens, 2011, S. 219 (ins Deutsche übersetzt von *Hans Jörg Sandkühler*).

Diese von vielen geteilte Tendenz, den konservativen arabisch-islamischen Menschenrechtserklärungen zu widersprechen, spiegelt sich auch in Erklärungen von NGOs. So bekennt sich die 1999 verabschiedete *Casablanca Declaration of the Arab Human Rights Movement* explizit zur Universalität der Menschenrechte und zum internationalen Menschenrechte-Recht sowie zu den Menschenrechtsinstrumenten der Vereinten Nationen. Sie verwahrt sich gegen die anti-universalistische politische Manipulation der Bevölkerungen seitens arabischer Staaten im Namen patriotischer Gefühle und zivilisatorischer beziehungsweise religiöser Eigenart.¹³ Die *Cairo Declaration on Human Rights Education and Dissemination* aus dem Jahre 2000 klagt Menschenrechtsverletzungen vor allem in der arabischen Welt an und betont die Universalität der von allen Völkern gemeinsam gegen interne und externe Unterdrückung erkämpften, der Menschheit als ganzer angehörenden und unauflösbar miteinander verbundenen zivilen, politischen, ökonomischen, sozialen und kulturellen Rechte; Frauenrechte seien ein integraler Bestandteil des Menschenrechtssystems.¹⁴ Die

Beirut Declaration von 2003 wirft unter dem Titel ‚Toward an Effective Regional Protection of Human Rights‘ die Frage auf *“Which Arab Charter on Human Rights?”*. Angesichts der Tatsache, *“that the Arab Charter on Human Rights lacks a number of the international human rights standards and guarantees adopted by other regions in the world”*, wird eine weitgehende Reform der Menschenrechtsinstrumente im Rahmen des *“universal human rights system as established by the UN”* gefordert. Erklärt wird schließlich: *“Civilization or religious particularities should not be used as a pretext to cast doubt and to question the universality of human rights”*.¹⁵ Verwiesen sei schließlich auf die *Sana‘a Declaration on Democracy, Human Rights and the Role of the International Criminal Court* von 2004, in der es heißt: *“Democracy and human rights, which have their origins in faith and culture, are interdependent and inseparable.”*¹⁶

¹³ The Casablanca Declaration of the Arab Human Rights Movement. Adopted by the First International Conference of the Arab Human Rights Movement Casablanca, 23.-25. April 1999: “[T]he Conference declared that the only source of reference in this respect is international human rights law and the United Nations instruments and declarations. The Conference also emphasized the universality of human rights. Rejecting the manipulation by some Arab governments of patriotic sentiments and the principle of sovereignty so as to avoid complying with international human rights standards. Rejecting any attempt to use civilizational or religious specificity to contest the universality of human rights. Commendable specificity is that which entrenches the dignity and equality of citizens, enriches their culture and promotes their participation in the administration of public affairs.”

¹⁴ Cairo Declaration on Human Rights Education and Dissemination. Adopted by The Second International Conference of Human Rights Movement in the Arab World, 13.-16. Oktober 2000: “The Conference, Having held extensive deliberations throughout its sessions, taking into consideration the close link between the lack

of respect for human rights and the prevalence of poverty and corruption as evidenced by the World Human Development Report and the Report on Corruption in the World, and also noting the increasing concern at the adverse effect of globalisation on the economic level, the abuse of human rights considerations in international relations, and the grave injustices they caused against peoples, especially in the Arab World, *Decides* to adopt the following Cairo Declaration on Human Rights Education and Dissemination. *Participants reaffirm*: Human rights principles are universal; civil, political, economic, social, cultural and joint rights are closely interconnected, interdependent and indivisible; women’s rights are an integral part of the human rights system. Human rights values are the fruit of the interaction and communication between civilizations and cultures throughout history, the product of the struggle by all peoples against all forms of injustice and oppression internal and external. In this sense, such values belong to humanity as a whole.”

¹⁵ In *Anthony Chase/Amr Hamzawy* (Hrsg.), *Human Rights in the Arab World. Independent Voices*, 2006, S. 227.

¹⁶ Ebd., S. 233.

II. Für Rechtspluralismus – gegen Rechtsrelativismus

In der gesellschaftlichen und politischen Wirklichkeit sind die Menschenrechte¹⁷ mit unterschiedlichen Rechtskulturen und konkurrierenden sozialen, ökonomischen, politischen und kulturellen Bedürfnissen und Interessen konfrontiert. *Rechtspluralismus* ist die Folge. Bei der Auseinandersetzung um die Menschenrechte geht es wesentlich um die Frage, ob Rechtspluralismus *Rechtsrelativismus* begründet. Dieser gründet nicht zuletzt in der Annahme eines Vorrangs privater, weltanschaulich orientierter Moral vor allgemeinem Öffentlichem Recht und partikulärer Rechtskulturen vor universellem internationalem Recht. Rechte, zum Beispiel individuelle Freiheitsrechte und soziale Leistungsrechte, und Strategien der Implementierung der Menschenrechte können *de facto* miteinander kollidieren. Die Gründe für die *Interpretation* der Menschenrechte sind nicht allein von sozialen und politischen Kontexten abhängig, sondern auch von kulturellen Traditionen, Ethiken und Moralien. Die universelle *juridische Geltung* ist aber von solchen Gründen nicht berührt.

Und doch steht die Frage nach der Universalisierbarkeit beziehungsweise Universalität der Menschenrechte und nach deren Vereinbarkeit mit unterschiedlichen Kulturen im Zentrum kontroverser Diskurse. Die UN-Resolution 57/204 vom 18. Dezember 2002 über ‚Menschenrechte und kulturelle Vielfalt‘ räumt ein, dass „die Bedeutung nationaler und regionaler Besonderheiten und unterschiedlicher historischer, kultureller und religiöser Voraussetzungen im Auge zu behalten ist“; betont wird aber auch, „dass alle Kulturen und Zivilisationen einen gemeinsamen Katalog universeller Werte teilen“.

Die Universalitätsdebatte war und ist begleitet von der Behauptung, die im ‚Abendland‘ entstandenen Menschenrechte seien für nicht-westliche Kulturen nicht geeignet.

¹⁷ Vgl. Hans Jörg Sandkühler, Menschenrechte, in ders. (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, 2. Aufl. 2010, Bd. 2, 1530-1553.

Diese kulturellrelativistische These verkennt (i) die langwierige Entstehung und Entwicklung der Menschenrechte im Westen gegen *das europäische Ancien régime* und verwechselt (ii) die europäisch-nordamerikanische *Genesis* der Menschenrechte mit deren *Geltung*, die darauf beruht, dass sie zwischen Staaten – nicht ohne zivilgesellschaftlichen Einfluss – ausgehandelt wurden, von nahezu allen Staaten anerkannt und *de facto* als internationales Recht – die ‚grundlegenden‘ Menschenrechte als *ius cogens* – universalisiert sind. Sie läuft in die Falle eines „zynischen, kulturalistisch orientierten Relativismus“: „Mit einer kulturalistischen Reduzierung der menschenrechtlichen Missstände in den nicht-westlichen Regionen auf deren kulturelle Ursprünge und mit einem damit verbundenen zynisch-resignativen Lob der Differenzen arbeiten wir“ – so K. Mishima – „den jeweils herrschenden Machteliten in die Tasche.“¹⁸

Das Prinzip transkultureller Rechtsgeltung wird nicht nur in den arabischen Erklärungen verletzt, sondern auch in einigen anderen regionalen Menschenrechtserklärungen verletzt, so zum Beispiel in der Bangkok Declaration¹⁹ (1993), in der Asian Human Rights Charter²⁰ (1998) und in der ASEAN-Charta (2008) beziehungsweise in den ‚Terms of Reference‘ der ASEAN Intergovernmental Commission for Human Rights, die in Ziff. 1.4 dazu verpflichten,

¹⁸ Kenichi Mishima, Menschenrechte als Traditionsbruch und Abschied von der Gewalt, in: Ludger Kühnhardt/Mamoru Takayama (Hrsg.), Menschenrechte, Kulturen und Gewalt. Ansätze einer interkulturellen Ethik, 2005, S. 115-129 (S. 127f.).

¹⁹ „Recognize that while human rights are universal in nature, they must be considered in the context of a dynamic and evolving process of international norm-setting, bearing in mind the significance of national and regional particularities and various historical, cultural and religious backgrounds.“

²⁰ „It is only by relating rights and their implementation to the specificity of the Asian situation that the enjoyment of rights will be possible. Only in this way will Asia be able to contribute to the world-wide movement for the protection of rights.“

“[t]o promote human rights within the regional context, bearing in mind national and regional particularities and mutual respect for different historical, cultural and religious backgrounds, and taking into account the balance between rights and responsibilities”.

Kulturrelativismus ist im Menschenrechte-Recht nicht vertretbar. Der interkulturelle Vergleich zeigt, dass sich die Menschenrechte in dem Maße in ihrer *transkulturellen* und nicht etwa ‚westlichen‘ Universalität normativ bewähren, wie regionale Menschenrechtserklärungen und nationale beziehungsweise transnationale Verfassungen das international ausgehandelte Recht der Menschenrechte auf dem Niveau der AEMR und der ihr folgenden Pakte und Konventionen implementieren. Dass die *normative* Bewährung nicht ‚automatisch‘ eine Bewährung in der Praxis bedeutet und Menschenrechte faktisch verletzt werden, mindert die Normengeltung nicht. Art. 6 AEMR bestimmt: „Jeder hat das Recht, überall als rechtsfähig anerkannt zu werden.“ Jede Kritik an Verletzungen setzt die Normengeltung voraus.

Verhältnisse, in denen die Menschenrechtsnormen Wirklichkeit sein können, setzen (i) den Staat als demokratisch verfassten, der Basisnorm der Achtung und des Schutzes der Menschenwürde verpflichteten Rechts- und Sozialstaat voraus, (ii) die Beherrschung nichtstaatlicher, vor allem ökonomischer Gewalt durch das Recht und (iii) verwirklichte transnationale Gerechtigkeit.

Kultur- und Rechtsrelativisten verkennen, dass die Normen des *ius cogens* und die grundlegenden positivierten Menschenrechte gemäß dem Wiener Übereinkommen über das Recht der Verträge²¹ der Verfügung einzelner Kulturen und Staaten entzogen sind. Art. 53 bestimmt: „Ein Vertrag ist nichtig, wenn er im Zeitpunkt seines Abschlusses im Widerspruch zu einer zwingenden Norm des allgemeinen Völkerrechts steht. Im Sinne dieses Übereinkommens ist eine zwingende Norm des

allgemeinen Völkerrechts eine Norm, die von der internationalen Staatengemeinschaft in ihrer Gesamtheit angenommen und anerkannt wird als eine Norm, von der nicht abgewichen werden darf und die nur durch eine spätere Norm des allgemeinen Völkerrechts derselben Rechtsnatur geändert werden kann.“ Darüber hinaus gilt gem. Art. 64: „Entsteht eine neue zwingende Norm des allgemeinen Völkerrechts, so wird jeder zu dieser Norm im Widerspruch stehende Vertrag nichtig und erlischt.“

Um freilich in der Pluralität der Kulturen und in pluralistischen Gesellschaften *in Dissens* Entscheidungen für die Menschenrechte zu ermöglichen, müssen Prinzipien eines *juridischen Kosmopolitismus der Differenz* anerkannt werden. Dies wiederum setzt eine „*Anthropologie der Verschiedenheit mit Kosmopolitismus*“²² voraus, auf deren Grundlage auch Regeln und Normen aus nicht-juridischen Quellen der Streitschlichtung anerkannt werden können; die Berücksichtigung der über den üblichen Code rechtlichen Sollens hinausgehenden empirischen Dimension des von Menschen angewandten Rechts erlaubt Regelungen jenseits der Grenzen staatszentrierter Rechtsinterpretation.²³ In dieser Perspektive gibt es keinen Einwand gegen eine Rechtspraxis, bei der – wie zum Beispiel in Ägypten und Algerien – mangels Rechtsstaatlichkeit die Moschee zum Ort des Rechts wird und beim Spruch des Imam Zuflucht gesucht wird, solange dabei menschenrechtliche Grenzen nicht überschritten werden.

Der juridische Kosmopolitismus der Differenz, der sich zum Beispiel an der Verschiedenheit von kontinentalem bürgerlichem Recht und *common law* oder von Strafrechtsnormen innerhalb Europas nicht stößt, ermöglicht das, was an Universalismus transkulturell möglich und akzeptier-

²¹ Wiener Übereinkommen über das Recht der Verträge vom 23. Mai 1969, UNTS Band 1155, S. 331; BGBl. 1985 II S. 927.

²² Manfred O. Hinz, Human rights between universalism and cultural relativism? The need for anthropological jurisprudence in the globalising world, in: Anton Bösl/Joseph Diescho (Hrsg.), Human Rights in Africa. Legal Perspectives on their Protection and Promotion, 2009, S. 3-32 (S. 7f.).

²³ Vgl. ebd.

bar ist. Er befreit das Universelle „von der Logik homogener Vereinheitlichung [...], indem er es im Reich der Multiplizität und Differenz“ verortet.²⁴ Rechtsrelativismus hingegen ist die schlechteste Form der Anerkennung von Differenz und der Achtung der Andersheit des Anderen.

²⁴ Giacomo Marramao, Thinking Babel. Universality, Multiplicity, Difference, in: IRIS. European Journal of Philosophy and Public Debate 2010 (3), S. 3-20 (S. 5).