

Eva Kalny

Der „Westen“ und die Menschenrechte Abschied vom Ursprungsmythos einer Idee*

Spätestens seit den Reaktionen der USA auf die Attentate des 11. September 2001 sind weltweit die Verabschiedung von menschenrechtsbedenklichen Gesetzen und ein Schwinden an Menschenrechtsbewusstsein beobachtbar. So wurden sowohl zahlreiche gewalttätige Übergriffe an MuslimInnen dokumentiert (Amnesty International 2001) als auch eine rapide Verbreitung von grundrechtlich bedenklichen Antiterrorgesetzen und eine erhöhte Akzeptanz und sogar Befürwortung von institutionalisierter Folter. Zur Rechtfertigung der darauf folgenden Kriege in Afghanistan und im Irak führen die USA immer wieder ein Argument an: lokale Regime verletzen Menschen- und Frauenrechte und müssten deshalb beseitigt werden.

Diese Nutzbarmachung des Menschenrechtsbegriffs bzw. sein Missbrauch wird zusätzlich zu machtpolitischen Gegebenheiten auch dadurch erleichtert, dass Menschenrechte traditionell als westlich und auf westlichen Werten beruhend interpretiert werden. Diese Vorstellung über den Ursprung von Menschenrechten hat fatale Folgen: Sie wird von westlichen Staaten und ihren BewohnerInnen als Rechtfertigung angeblicher moralischer Überlegenheit herangezogen – und zwar auch von AktivistInnen. Andererseits setzt er MenschenrechtsaktivistInnen nichtwestlicher Staaten dem Vorwurf aus, mit ehemaligen Kolonialstaaten und neokolonialen Mächten zu kollaborieren.

* Ich danke dem Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur der Republik Österreich, das mit einem Post-Doc-Stipendium die Arbeit an diesem Artikel ermöglicht hat. Shalini Randeria, Uma Narayan, Upendra Baxi und den GutachterInnen der PERIPHERIE danke ich herzlich für ihre Anregungen zu früheren Version des Textes. Mein besonderer Dank gilt jenen Menschenrechtsaktivisten und -aktivistinnen, auf deren Beiträge und Argumentationen ich mich in diesem Text beziehe: Edna Aquino aus den Philippinen, F.T. aus Indien, F.S. aus Pakistan, Habiba Hasan aus Pakistan, Irene Khan aus Bangladesh, D.J. Ravindran aus Indien, Irma Alicia Velasquez Nimatuj aus Guatemala und Samuel Zan Akologo aus Ghana. Manche von ihnen können oder wollen aus politischen oder persönlichen Gründen nicht namentlich genannt werden. Ich danke ihnen für ihre Zeit und Offenheit. Alle Fehler und Irrtümer sind die alleinige Verantwortung der Autorin.

Im Gegensatz dazu wird im Folgenden die These vertreten, dass nicht Menschenrechte selbst westlich sind, sondern vielmehr dominante Formen der Wahrnehmung und Geschichtserzählung von Menschenrechten auf westlichen und insbesondere eurozentrischen Vorurteilen beruhen. Dafür sind vorab einige Begriffsklärungen nötig: erstens, was ist mit „Westen“ gemeint, zweitens, was bedeuten Menschenrechte, und drittens, wie drückt sich Eurozentrismus in Menschenrechtsdiskursen aus.

Obwohl Osten und Westen Richtungen und nicht Orte beschreiben, ist „der Westen“ in den Sozial- und Kulturwissenschaften und in der Alltagssprache als Ortszuschreibung erhalten geblieben¹. Ohne auf die Geschichte des Begriffs näher einzugehen sei festgestellt, dass der Begriff „Westen“ in der Regel bestimmte Teile Europas, die USA und Australien meint, obwohl z.B. zwischen Europa und den USA große Differenzen im Verständnis von Menschenrechten² bestehen. Die Anwendung des Begriffs „Westen“ für Gesamteuropa ist keineswegs selbstverständlich und ist rezenter Natur. Die Bedeutung von „Westen“ wird erkenntlich, wenn der Beitritt zur Europäischen Union als Beitritt zu einer „europäischen“ oder „westlichen Wertegemeinschaft“ verstanden wird. Diese beruht auf den Werten von „Freiheit, Demokratie, Respekt vor Menschenrechten und Grundfreiheiten, und dem Prinzip der Rechtsstaatlichkeit“ (European Community 2002, Artikel 6). In politischen Diskussionen über möglichen Beitritte Serbiens oder der Türkei zur EU werden wiederholt Krieg und Missachtung der Menschenrechte als europäischen Werten widersprechend dargestellt (Katholische Kirche in Österreich 2006, Hagelüken 2004, Petritsch 2005 usw.). Dies korrespondiert mit rassistischen Definitionen angeblicher Weißheit.

Der Menschenrechtsbegriff ist vielschichtig, er umfasst neben der völkerrechtlichen Ebene auch philosophisch-ideengeschichtliche Vorstellungen und wird sowohl durch Aktivismus als auch durch Staatspolitik(en) verwendet und gestaltet. Zentraler Wert der Menschenrechte ist die Idee der Würde aller Menschen, die sich im Verbot der Diskriminierung materialisiert. Auf praktischer Ebene erweist sich Upendra Baxis Unterscheidung zwischen einer Politik *für* Menschenrechte und einer Politik *der* Menschenrechte (Baxi 2006: 57f) als nützlich: Während der Politik für Menschenrechte die Realisierung eines Lebens in Würde für alle Menschen zentrales Anliegen ist, benutzt die Politik der Menschenrechte dieses Konzept, um Partikularinteressen durchzusetzen.

Eurozentrismus beschreibt jene Einstellung und Methode, die selektiv in der Regel positiv bewertete Aspekte Europas in den Mittelpunkt der Betrachtungen stellt und daraus Schlüsse über den Rest der Welt zieht. Ein

Abrücken von dieser Position bedeutet „zu akzeptieren, dass es sich um ‘Geschichten’, nicht um Geschichte, Geografien, nicht um Geografie, Ethnologien und nicht Ethnologie handelt“ (King 2002: 68) und damit eine dominante Geschichtserzählung durch die Polyphonie der vielen Wahrnehmungen und Repräsentanzen zu ersetzen.

Als Beleg meiner These werden im Folgenden die Ebenen der üblichen ideengeschichtlichen Begründung von Menschenrechten, des internationalen Menschenrechtsschutzes und der Perspektive von AktivistInnen analysiert. Da ich davon ausgehe, dass europäische, nordamerikanische und australische Menschenrechtsdiskurse nicht Menschenrechte per se beschreiben, sondern nur spezifische Ausprägungen darstellen, wird im Anschluss der Versuch unternommen, die Charakteristika dieser Diskurse zusammenzufassen. Dies soll nicht zu einer weiteren Dichotomisierung zwischen dem „Westen“ und dem „Rest der Welt“ führen, sondern vielmehr der Tatsache Rechnung tragen, dass bestimmte europäische Konzeptionen wie die des souveränen Staates durch den Kolonialismus weltweit verbreitet und etabliert wurden. Die Grenzziehungen, die sich aus der Staatsbezogenheit von Menschenrechtsvorstellungen, dem Eurozentrismus und Prozessen des *Othering*, sowie aus der extremen Betonung des Individualismus ergeben, sind, so die Folgerung aus meiner These, nur im gleichberechtigten Dialog überwindbar.

Worauf dieser Text nicht eingeht, sind die Argumentationen von Regimen, die Menschenrechte als „westlich“ zurückweisen. Die Zurückweisung von Menschenrechten unter Berufung auf Kultur ist nicht den Regierungen außerhalb des „Westens“ vorbehalten. So stellt sich gerade auch im Diskurs um die Gültigkeit von Menschenrechten nicht die Frage nach angenommenen „Wesenszügen“ von Kulturen, sondern ganz im Sinne Volpps (2000) die Frage, unter welchen Umständen Kultur als Argument herangezogen wird.

Verschiedene Ebenen des Menschenrechtsbegriffs

Eine der Ursachen für Missverständnisse und Widersprüche in Analysen von Menschenrechten ist die Verwendung dieses Begriffs in unterschiedlichen Bereichen. Der Vorwurf der angeblichen Westlichkeit betrifft dabei vor allem Vorstellungen über die philosophischen und ideengeschichtlichen Voraussetzungen der Menschenrechte und die Schaffung des juristischen internationalen Menschenrechtssystems. Die Analyse dieser beiden Ebenen wird hier durch die Perspektive von MenschenrechtsaktivistInnen unterschiedlicher Länder ergänzt.

Die Ideengeschichte der Menschenrechte in Europa und Nordamerika

Das evolutionistische Bild der Entstehung der Menschenrechte im Westen beruht auf der Konstruktion einer Genealogie ausgewählter Dokumente unterschiedlicher Sprach- und Rechtstraditionen. Als Vordenker gelten hier Thomas Hobbes, John Locke, David Hume, Jean-Jaques Rousseau, Immanuel Kant und Edmund Burke; als zukunftsweisende Rechtsdokumente die *Magna Carta* 1225, die britische *Bill of Rights* 1689, die Unabhängigkeitserklärung der USA 1776, die US-amerikanische Verfassung mit ihren ersten zehn Abänderungen (1789 und 1791), sowie die französische *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* 1789. Diese Vorgehensweise zur Begründung der Westlichkeit von Menschenrechten unterliegt vier methodologischen Beschränkungen:

Erstens wird aus der Bezugnahme auf ausschließlich westliche Philosophie und Rechtsdokumente auf die Ausschließlichkeit des Menschenrechtsgedankens in westlicher Philosophie und Rechtstraditionen geschlossen. Solch eine Schlussfolgerung wäre aber nur dann epistemologisch gerechtfertigt, würden im Vergleich ebenso akribisch philosophische und rechtliche Dokumente anderer Sprachtraditionen (so z.B. Arabisch, Aymara, Chinesisch, Farsi, Haussa, Hindi/Urdu, Japanisch, Sanskrit, Vietnamesisch usw.) analysiert und darin keine Hinweise auf menschenrechtliche Werte gefunden.

Zweitens wird für die Beweisführung der Westlichkeit der Menschenrechte nur auf jene Dokumente Bezug genommen, die als nicht im Widerspruch zu Menschenrechtsnormen stehend betrachtet werden. Im Bereich der Philosophiegeschichte werden dabei gleich mehrere Strömungen ausgeblendet: erstens die Philosophen und Theoretiker des Rassismus und Antisemitismus wie etwa Arthur Gobineau oder Houston Stewart Chamberlain, zweitens Gegenströmungen zur Aufklärung wie in der deutschen Romantik, die für Ian Buruma und Avishai Margalit (Buruma & Margalit 2004) die Grundlage zahlreicher Ansätze des Okzidentalismus bilden, oder drittens Philosophen wie Theodor W. Adorno oder Max Horkheimer, für die totalitäre Ideologien und Despotismus zentrale Bestandteile der Aufklärung bilden. Eine ähnliche Ausblendung findet auf rechtlich-historischer Ebene statt: So werden durch die Jahrhunderte hindurch rassistische Kolonialgesetzgebungen, die rechtliche Absicherung des Sklavenhandels und der Sklavenhaltung, die Nürnberger Gesetze, die diskriminierenden Entlohnungssysteme für die Soldaten der Kolonien im 2. Weltkrieg oder die Jahrhunderte dauernde rechtliche Diskriminierung von Schwarzen in den USA „vergessen“. Diese Blindstelle ist umso bemerkenswerter, als im Gegensatz dazu der bloße Verweis auf Argumentationen für Menschenrechte in nicht-westlichen Kulturen – in der Regel ohne

den Anspruch der ausschließlichen Ableitbarkeit von Menschenrechten aus dem jeweiligen kulturellen Kontext – gern mit dem Argument der Selektivität zurückgewiesen wird.

Drittens werden auch die erwähnten Philosophen und Rechtstexte selektiv gelesen und interpretiert, obwohl manche ihrer Textstellen durchaus Zweifel aufkommen lassen: Hobbes, geprägt von den Erfahrungen des Englischen Bürgerkriegs, imaginiert einen souveränen und allmächtigen Staat, dem gegenüber er als einziges Recht des Individuums das Recht auf Leben anerkennt (Belden Fields 2003: 10f). Locke fügt dem Recht auf Leben das Recht auf Besitz hinzu, stimmt aber sonst unter Berufung auf die Bibel der Idee der absoluten staatlichen und männlichen Machtausübung zu (Locke 2003). Rousseau formuliert mit seinem Sozialvertrag zwar die Zielsetzung einer Gesellschaftsnorm, in der „jeder einzelne, obgleich er sich mit allen vereint, gleichwohl nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie zuvor“; dieser Vertrag war seiner Meinung nach aber nur zwischen dem Staat und Männern abzuschließen, und vom Klima bzw. der Produktivität des Bodens abhängig und damit nicht in (von ihm aus betrachtet) heißen oder kalten Ländern anwendbar (Rousseau 1988). Hume wiederum vertritt die Auffassung, AfrikanerInnen seien nur zur Imitation fähig und daher genauso wie alle andere nicht-weißen Menschen „den Weißen natürlich unterlegen“ (zitiert bei Firla 1997: 9). Kant glaubt, Schwarze hätten kein Gefühl, „welches über das Läppische stiege“ (zitiert bei Firla 1997: 7), und übernimmt Montesquieus Theorie, wonach die Hautfarbe auf Denkfähigkeit schließen lasse, sowie die darauf aufbauende Rechtfertigung der Sklaverei (Firla 1997: 9-12). Der Schöpfer des kategorischen Imperativs schließt auch Frauen und Lohnabhängige explizit von seinen Überlegungen zur Freiheit aus (Moser 2001). Andrea Maihofer weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die Vorstellung qualitativer Differenzen zwischen Geschlechtern und „Rassen“ auf der Vorstellung biologischer Unterschiede beruht, welche „konstitutiver Teil des aufklärerischen Denkens“ (Maihofer 2001: 127) ist. Diesem ideengeschichtlichen Kontext entsprechend sollten auch die angeführten Rechtsdokumente die Privilegien weißer, besitzender Männer sichern und wandten sich nicht gegen Sklaverei und Rassismus oder Diskriminierung von Frauen. Daran ändert auch die Tatsache nichts, dass diese Dokumente teilweise zur Rechtfertigung von Aufständen und emanzipatorischen Bewegungen herangezogen wurden. Harro von Senger schlägt daher statt einer geradlinigen historischen Ableitung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) aus diesen Dokumenten eine Einteilung in zwei Perioden westlicher Rechtsgeschichte vor: Während sich in der ersten Periode der Menschenbegriff nur auf ausgewählte Personen bezieht, wird er

1948 mit der AEMR zumindest juristisch auf alle Menschen ausgedehnt (von Senger 1993). Etienne Richard Mbaya betrachtet die Anerkennung des Rechts aller Menschen auf Würde, Respekt und Gleichheit als „einen grundsätzlichen Bruch mit der Vergangenheit, in der die Menschenrechte nur Rechte von Europäern, Weißen, Christen und Männern waren“ (Mbaya 1994: 331), und Upendra Baxi entwirft das Konzept der *contemporary human rights*, die im Gegensatz zu den auf rassistischen und sexistischen Vorstellungen der europäischen Aufklärung basierenden *modern human rights* alle Menschen inkludieren und ihren Leidenserfahrungen Stimme verleihen (Baxi 2002: 25-41 und weiter ausgeführt in Baxi 2006: 33-58).

Viertens impliziert das Beharren auf der Wichtigkeit dieser konstruierten Ideengeschichte, dass diese identisch mit ihrer Umsetzung sei, das Ideelle also dem Faktischen entspreche. Diese Vorstellung unterstützt einerseits die Verdrängung europäischer, nordamerikanischer und australischer Kolonial-, Interventions-, Migrations-, Asyl- und Handelspolitiken, andererseits leistet sie der bereits erwähnten Politik der Menschenrechte Vorschub.

Im Gegensatz zur Vorstellung der westlichen Ausschließlichkeit der Menschenrechte berufen sich MenschenrechtsaktivistInnen und TheoretikerInnen wiederholt auf die in zahlreichen Traditionen nachweisbare „Goldene Regel“: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg’ auch keinem andren zu“, und zitieren dafür die entsprechenden Stellen in Werken des Konfuzianismus, des Judentums, Islams, Christentums, Jainismus, Buddhismus und Hinduismus (Küng & Kuschel 1993: 82, Annan 1999). Sie verweisen auch auf lokale menschenrechtliche Traditionen und auf entsprechende Texte, die lange vor den Werken westlicher Philosophen verfasst wurden. So beruft sich die iranische Rechtsanwältin und Friedensnobelpreisträgerin Shirin Ebani als Quellen ihres Engagements für Menschenrechte und Demokratie sowohl auf den Islam als auch auf die 2500 Jahre alte Erklärung von Kyros dem Großen, in der dieser verkündete, „nicht über ein Volk regieren zu wollen, das dies nicht wünsche“ (Ebani 2003), und der 14. Dalai Lama, die burmesische Friedensnobelpreisträgerin Aung San Suu Kyi und der koreanische Friedensnobelpreisträger Kim Dae-Jung beziehen sich dezidiert auf „asiatische Werte“ und Religionen als Inspiration für ihre Arbeit (Dae Jung 2000, Dalai Lama 1989, Aung San 1991).

Die Ideengeschichte der Menschenrechte wird in Übereinstimmung mit jenem Eurozentrismus erzählt, der europäische (oder weiße US-amerikanische) Geschichte als Weltgeschichte versteht, und die Stimmen aller nicht wohlhabenden, nicht „weißen“ und nicht männlichen Menschen ausblendet. Versuche, dieses Geschichtsbild zu relativieren, finden in der Regel in der Gegenüberstellung oder im Dialog von asiatischen, afrikanischen, indigenen

(nord-, mittel- und süd-) amerikanischen mit europäischen Konzeptionen statt und fördern damit tendenziell die imaginierte Trennung zwischen „dem Westen und dem Rest“, statt diese im Polylog zu überwinden.

Menschenrechte als Figur des internationalen Rechts

Dem internationalen Menschenrechtssystem und seinen Dokumenten wird gerne der Vorwurf der Westlichkeit gemacht und die AEMR wird wiederholt verdächtigt, ausschließlich westliche Werte auszudrücken. Ein Blick auf den Prozess der Gestaltung der AEMR zeigt hier neue Perspektiven.

Die Menschenrechtsidee ist im internationalen Rechtssystem eng mit der des Friedens verbunden. Vorläufer dieser Bestrebungen waren die Pariser Friedensverträge 1919, die Gründung des Völkerbundes³ und der International Labour Organisation (ILO). Der damals erstarkenden Frauenbewegung gelang es, die rechtliche Gleichstellung von Frauen im Völkerbund durchzusetzen – zu einer Zeit, in der sie in den meisten Staaten noch kein Wahlrecht hatten und auch nicht Diplomatinen werden durften (Pietilä 2002: 3). Der Antrag Japans, der Völkerbund möge „das Prinzip der Gleichheit der Nationen“ erklären, fand zwar Stimmenmehrheit, wurde aber vom Vorsitzenden der Sitzung, dem US-Amerikaner Wilson, eigenmächtig für abgelehnt erklärt (von Senger 1993: 75f).

In ihrer Analyse der Gründungsphase der UNO kommt Susan Waltz zu dem Schluss, dass die Absicherung der Machtbereiche in der Nachkriegszeit das wichtigste Anliegen der Siegermächte war. So traten bei den Gründerkonferenzen 1944 zu Beginn nur die USA und China für die Aufnahme von Menschenrechten in die UN-Gründungscharta ein. Großbritannien befürchtete, die Aufnahme von Menschenrechtssprache „würde Unruhe schüren und das Empire gefährden“, und die UdSSR betrachteten Menschenrechte als Widerspruch zum Stalinismus. Die USA äußerten ab 1945 gegenüber dem Projekt Menschenrechte Vorbehalte⁴, und Australien befürchtete, mit der Gründung der UNO würde die Frage des Rassismus wieder aufkommen (von Senger 1993: 83). So blieb vorerst das sich im Bürgerkrieg befindende China die einzige Großmacht, die gänzlich hinter der Idee stand, die UNO möge sich mit Menschenrechten befassen, und die Bereitschaft ausdrückte, „so viel souveräne Macht abzugeben wie erforderlich“ (Waltz 2001: 51). China sprach sich auch später wiederholt für Maßnahmen zur Nichtdiskriminierung und für gleiche Rechte für alle aus – Politiken, die sowohl Großbritannien als auch USA auf Grund ihrer damaligen Kolonial- und Innenpolitik ablehnten (Renteln 1990: 21).

Lateinamerikanische Staaten – und hier insbesondere Panama mit Unterstützung Chiles, Kubas und Mexikos – hatten bereits im Vorfeld den Entwurf einer Menschenrechtserklärung erarbeitet, den sie in die UN-Gründungscharta inkorporiert sehen wollten (Waltz 2001: 61). Der Vorstoß misslang, aber in Koalition mit den Philippinen und dem Libanon konnten doch Erfolge verzeichnet werden (Glendon 2003: 29). Die Delegationen Lateinamerikas, Neuseelands, Australiens und Frankreichs erreichten letztendlich insgesamt acht Hinweise auf Menschenrechte in der UN Gründungscharta (Waltz 2002: 441). Bertha Lutz aus Brasilien und Minerva Bernardino aus der Dominikanischen Republik bestanden darauf, dass die UN-Charta in ihrer Präambel neben den Grundrechten auch den „Glauben (...) an die Gleichberechtigung von Mann und Frau“ bekräftigen sollte (Pietilä 2002: 10), und Jessie Street aus Australien insistierte auf der Übernahme jener Regelung des Völkerbundes in Artikel 8, die Frauen Zugang zu allen Positionen der UNO ermöglichen sollte (Pietilä 2002: 11). Nicht-westliche Staaten kämpften unter der Führung Chinas erfolgreich für die Verankerung des Verbots rassistischer Diskriminierung in der UN-Charta (von Senger 1993: 84f). An den Sitzungen und Abstimmungen über die AEMR nahmen zwischen 1945 und 1948 die in Tabelle 1 genannten Delegationen teil.

Während zahlreiche heutige Staaten nach dem 2. Weltkrieg noch nicht existierten und erst in teilweise blutigen und langen Kämpfen ihre formelle

Tabelle 1: An der Erarbeitung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte teilnehmende Staaten

Kontinent	Staaten	Anzahl
Europa	Belgien, Dänemark, Frankreich, Griechenland, Großbritannien & Nordirland, Island, Jugoslawien, Luxemburg, Niederlande, Norwegen, Polen, Schweden, Tschechoslowakei, UdSSR, Ukraine, Weißrussland	16
Asien und Ozeanien	Afghanistan, Australien, Burma, China, Indien, Indonesien, Iran, Irak, Jemen, Libanon, Neuseeland, Pakistan, Philippinen, Saudi Arabien, Siam, Syrien, Türkei	17
Nord- und Südamerika	Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, Costa Rica, Dominikanische Republik, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, Kanada, Kolumbien, Kuba, Mexiko, Nicaragua, Panama, Paraguay, Peru, Uruguay, USA, Venezuela	22
Afrika	Ägypten, Äthiopien, Liberia, Südafrika	4

Unabhängigkeit durchsetzen sollten, fällt auf, dass auch Europa keineswegs vollständig vertreten war. Neben zahlreichen kleineren Staaten⁵ waren auch die bevölkerungsreichen Länder Deutschland, Spanien und Italien nicht am Prozess der Erarbeitung der AEMR beteiligt. Alleine die Anzahl der BürgerInnen dieser drei Länder übersteigt die Bevölkerungszahl jener zehn europäischen Staaten, die der AEMR zustimmten. Weiters enthielten sich alle sechs beteiligten europäischen, kommunistischen Länder unter Berufung auf den – europäischen – Marxismus der Stimme, wodurch am 10.12.1948 von den 16 beteiligten europäischen Staaten nur 10 der AEMR zustimmten. Tabelle 2 gibt einen Überblick über das Stimmverhalten aller teilnehmenden Delegationen.

Tabelle 2: Akzeptanz der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte durch Delegationen weltweit

Kontinent	Stimmverhalten	Anzahl
Europa	<i>pro AEMR</i> : Belgien, Dänemark, Frankreich, Griechenland, Großbritannien & Nordirland, Island, Luxemburg, Niederlande, Norwegen, Schweden	10
	<i>Stimmenhaltung/Abwesenheit</i> : Polen, UdSSR, Jugoslawien, Tschechoslowakei, Ukraine, Weißrussland	6
	<i>Summe Europa</i>	16
Asien und Ozeanien	<i>pro AEMR</i> : Afghanistan, Australien, Burma, China, Indien, Indonesien, Iran, Irak, Libanon, Neuseeland, Pakistan, Philippinen, Siam, Syrien, Türkei	15
	<i>Stimmenhaltung/Abwesenheit</i> : Saudi Arabien, Jemen (abwesend)	2
	<i>Summe Asien und Ozeanien</i>	17
Nord- und Südamerika	<i>pro AEMR</i> : Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, Costa Rica, Dominikan. Republik, Ekuador, El Salvador, Guatemala, Haiti, Kanada, Kolumbien, Kuba, Mexiko, Nikaragua, Panama, Paraguay, Peru, Uruguay, USA, Venezuela	21
	<i>Stimmenhaltung/Abwesenheit</i> : Honduras (abwesend)	1
	<i>Summe Nord- und Südamerika</i>	22
Afrika	<i>pro AEMR</i> : Ägypten, Äthiopien, Liberia	3
	<i>Stimmenhaltung/Abwesenheit</i> : Südafrika	1
	<i>Summe Afrika</i>	4

Aus Asien und Ozeanien nahmen an den Diskussionsprozessen und der Abstimmung in der UN-Vollversammlung fünfzehn Staaten teil, ein Staat (Saudi Arabien) enthielt sich der Stimme, einer (Jemen) war abwesend. Aus Amerika nahmen alle bereits entkolonisierten Länder teil, 21 unabhängige Staaten stimmten der AEMR zu. Aus dem großteils noch kolonisierten Afrika konnten einzig Ägypten, Äthiopien, Liberia und Südafrika mit UN-Delegationen teilnehmen. Südafrika, wo 1948 gerade die Nationale Partei die Wahlen gewonnen hatte, enthielt sich als einziger afrikanischer Staat, die anderen stimmten zu. Mit 19 UN-Delegationen war Lateinamerika ebenso stark vertreten wie alle europäischen und angloamerikanischen Staaten inklusive Australien zusammen. Aus Asien stimmten die beiden bevölkerungsreichsten Staaten Indien und China der AEMR ebenso zu wie Iran, Siam und die Türkei. Die absolut und proportional meisten Stimmenthaltungen kamen aus dem stark eingeschränkt teilnehmenden Europa.

Die heterogene regionale Beteiligung fand auch in den inhaltlichen Diskussionen der AEMR ihren Ausdruck. Das Ziel der AEMR ist durch die UN-Charta und die teils mühsam erstrittene Präambel vorgegeben: Die Erklärung wurde angenommen,

„da die Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte die Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens in aller Welt bildet,

da Verkennung und Missachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei führten, die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben, (...)

da es wesentlich ist, die Menschenrechte durch die Herrschaft des Rechts zu schützen, damit der Mensch nicht zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung als letztem Mittel gezwungen wird“ (Generalversammlung der Vereinten Nationen 1948).

Erklärtes Ziel der AEMR ist das friedvolle Zusammenleben aller Menschen zur Verhinderung von Aufstand und Krieg – und *nicht, alle* kulturellen Werte aufzunehmen: sowohl jene europäischen (das faschistische und soeben erst befreite Deutschland, Österreich, Italien, Francos Spanien usw.) als auch fernöstlichen Kräfte (Japan), deren Regierungen Krieg und Gewalt befürwortet hatten, waren von der Ausarbeitung des Texts ausgeschlossen.

Nach eigenen Angaben diente dem ersten Leiter der mit der Ausarbeitung der AEMR beauftragten Menschenrechtskommission⁶, dem Kanadier John Humphrey, als Grundlage für weitere Arbeiten der von Lateinamerika eingebrachte Entwurf des chilenischen Juristen Alvaro Alvarez (Waltz 2001: 58) sowie jener Text, den Panama bereits 1945 vorgelegt hatte. Letzterer beruhte auf der Arbeit eines multinationalen Komitees, welches ExpertInnen aus al-

ler Welt konsultiert hatte und damals zu dem Schluss gekommen war, dass in wesentlichen Punkten der Erklärung großteils Übereinstimmung bestand.

Ein erstes Kompendium der Menschenrechtskommission⁷ umfasste mehr als 400 Seiten mit Beiträgen von Individuen und Vereinen. Über Humphreys Vertreter und Vizevorsitzenden der Menschenrechtskommission, den Chinesen Peng Chen Chang, wird wiederholt berichtet, er sei stets darauf bedacht gewesen, dass die AEMR nicht nur westliche Positionen reflektiere. Er zitierte wiederholt chinesische Sprichwörter und empfahl den UN-Delegierten mehrmals, Konfuzius zu lesen (Waltz 2001: 59). Laut Humphrey verfolgte er als einer der Ersten die Vision, zuerst eine Menschenrechtserklärung, danach einen darauf aufbauenden bindenden Vertrag und schließlich Implementierungsregelungen zu erarbeiten (Waltz 2001: 60). Von Ende September bis zur Verabschiedung des Dokuments am 10. Dezember 1948 leitete der Libanese Charles Malik die täglichen Sitzungen der Menschenrechtskommission. Während die USA gehofft hatten, die Diskussion in wenigen Tagen abzuschließen (Waltz 2001: 56), bestand Malik darauf, die gesamte Erklärung Artikel für Artikel zu diskutieren und alle Einwände und Vorbehalte zu besprechen. John Humphrey bezeichnete in seinen privaten Aufzeichnungen Charles Malik und Peng Chen Chang als „die beiden führenden Intellektuellen“ dieser Debatte (zitiert bei Waltz 2002: 443).

Die Interpretation der AEMR als ausschließliche Antwort auf den Holocaust (Nowak 2002: 34, Suntinger & Weber o.J. usw.) marginalisiert andere zeitgleiche Erfahrungen wie das fehlende Wahlrecht für die Frauen der Schweiz und für die meisten BürgerInnen des britischen Empires, fehlende Gesetzgebung in den USA gegen Lynchmorde an Afro-AmerikanerInnen oder das rassistische Regime Südafrikas (Waltz 2001: 53). Insbesondere die Delegierten Südasiens und Chinas scheuten hier keine Auseinandersetzungen mit den USA und argumentierten wiederholt für das „grundlegende Menschenrecht der Rassengleichheit“ (von Senger 1993: 66-78). Bevor die Großmächte das Konzept der Menschenrechte im Kalten Krieg als Waffe verwenden sollten, argumentierten weniger mächtige Staaten damit für Unabhängigkeit und Selbstbestimmung und beharrten auf der universellen Gültigkeit von Menschenrechten (Waltz 2001: 64f).

Die Bezugnahme der Präambel auf die „Akte der Barbarei (...) die das Gewissen der Menschheit tief verletzt haben“ stieß auch bei außereuropäischen Delegierten auf Resonanz: Lateinamerika z.B. war intensiv in den Spanischen Bürgerkrieg involviert. In China, dem Land mit der zweitgrößten Anzahl an Opfern durch den Zweiten Weltkrieg, wurden alleine 1937 während der Eroberung von Nanking 200.000 ChinesInnen ermordet. In Indien und Pakistan führte die blutige Trennung 1947 zu grausamen Ver-

treibungen von mehreren Millionen Menschen. Die alleinige Fokussierung auf den Holocaust aber perpetuiert die Ausblendung der Erinnerung an Kriegshandlungen außerhalb Europas, das Vergessen der Soldaten und Toten der Kolonialgebiete während des 2. Weltkriegs oder bombardierter Städte wie Manila – für die es keinen Marshallplan gab –, und lässt vergessen, dass nicht-weiße Soldaten sowohl für die Alliierten als auch für die faschistischen Mächte mit schlechterer Versorgung und schlechterer Besoldung als ihre weißen Kollegen an vorderster Front kämpfen mussten, und dass ihnen danach Entlassungsgelder und Soldzahlungen verweigert wurden. Ausgeblendet werden damit auch die Hinrichtungen und Massaker der Kolonialmächte an jenen nicht-weißen Soldaten, die gegen diese Behandlung protestierten (Rheinisches JournalistInnenbüro 2005).

Koloniale Menschenverachtung wird auch in den Diskussionen über die in Artikel 2 festgelegte Gültigkeit der AEMR sichtbar: Nach Meinung der Kolonialmächte war die Formulierung des ägyptischen Delegierten Omar Loufti, Menschenrechte sollten in jedem Gebiet gelten, „ohne Rücksicht darauf, ob es unabhängig ist, unter Treuhandschaft steht, keine Selbstregierung besitzt oder irgendeiner anderen Beschränkung seiner Souveränität unterworfen ist“ – „unnötig“ und fehl am Platz (Waltz 2002: 445). Pakistan vertrat die Meinung, „die größte Entbehrung, unter der ein Volk leiden könnte, ist die Verweigerung seiner politischen Unabhängigkeit“, sowie die „intellektuelle Überzeugung, dass Freiheit unteilbar ist“ (Waltz 2001: 66). Saudi Arabien forderte die explizite Verankerung des Rechts auf Selbstbestimmung in der AEMR und wurde dabei von zahlreichen Staaten Asiens unterstützt. Doch der Widerstand der Kolonialmächte war zu groß, ein entsprechender Passus sollte erst 1966 als erster Artikel der Pakte über zivile und politische (IPZPR) sowie wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (IPWSKR) verankert werden (Waltz 2001: 66, Waltz 2002: 445). Erst damit wurde die Verweigerung dieses Rechts – und damit der Kolonialismus – formal als Menschenrechtsverletzung anerkannt, ohne jedoch entsprechende Tribunale und Entschädigungsmechanismen zu initiieren. Die beständige Weigerung westlicher Staaten selbst nach der Verankerung des Selbstbestimmungsrechts im IPZPR und dem IPWSKR, Kolonialismus als Menschenrechtsverletzung anzuerkennen⁸, führt auch dazu, dass entsprechende antikolonialistische Diskurse und Bewegungen nicht als Kampf um Menschenrechte anerkannt wurden und werden.

Auch in einem anderen Bereich verdankt die AEMR ihre direkte Sprache Delegierten außerhalb Europas, der USA und Kanada: Artikel 1 lautete in seiner ersten Formulierung: „All *men* are born free...“ Die indische Delegierte Hansa Mehta forderte hier und an anderen Stellen wiederholt eine

beide Geschlechter einschließende Sprache und wurde dabei von Minerva Bernardino aus der Dominikanischen Republik unterstützt (Waltz 2001: 63; Waltz 2002: 444). Eleanor Roosevelt (USA) wandte sich gegen diesen Vorschlag, da ihrer Meinung nach „men“ als Oberbegriff zu verstehen war (Waltz 2001: 63). So ist der Wortlaut „Alle Menschen (*human beings*) sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ als Artikel 1 der AEMR dem Insistieren von Mehta und Bernardino zu verdanken – eine gender-gerechte Sprachregelung, die in späteren Fachdiskussionen oft nicht übernommen werden sollte. Auch verteidigte die pakistanische Delegierte Shaistra Ikramullah jenen Passus der AEMR, wonach Eheschließungen nur mit Konsens bei der Partnerwahl und ab einem gesetzlich festgelegten Mindestalter stattfinden sollten, gegen den Delegierten Saudi Arabiens. Sie argumentierte, das muslimische Eherecht schütze Frauen dort adäquat, wo es angewandt werde, dieser Artikel sei aber als Schutz vor Kinderehen zu verstehen (Waltz 2001: 55). Mit der Stimme der USA wurden ein Antrag für die Verankerung gleicher Rechte für beide PartnerInnen auch für die Zeit nach der Scheidung abgelehnt (Waltz 2004: 820).

Die wiederholt diskutierte Bedeutung des Folterverbots (z.B. An-Na'im 1992) wurde ebenfalls bereits in den Sitzungen der Menschenrechtskommission besprochen: Während Kuba kulturelle Unterschiede verankert wissen wollte, widersprachen die Philippinen mit der Begründung, so hätten auch die Nationalsozialisten ihre Misshandlungen verteidigen können (Waltz 2001: 55). In breiter Übereinstimmung sprachen sich zahlreiche Staaten gegen den ursprünglichen Text von Artikel 14 aus, wonach Flüchtlinge Asyl „suchen und erhalten“ sollten. Auch alle muslimischen Staaten außer Pakistan und Ägypten sprachen sich angesichts der Massenflucht von Palästinensern schließlich gegen die Verankerung des Rechts auf die Gewährung von Asyl aus (Morsink 1993: 383-389). Heftig diskutiert wurde das Recht auf Meinungsfreiheit (Artikel 18): Der ursprüngliche Entwurf sah keinen Hinweis auf Religionsfreiheit vor; dieser wurde erst eingefügt, als die UdSSR mit einem Abänderungsantrag versuchte, sie einzuschränken. Der dann vorliegende Entwurf sah Gedanken-, Meinungs- und Religionsfreiheit sowie ausdrücklich das Recht vor, die Religion zu wechseln. Der pakistanische Delegierte Muhammad Zafrullah Khan argumentierte in der Generalversammlung unter Bezugnahme auf den Koran *für* die Religionsfreiheit (Waltz 2004: 816). Saudi Arabien protestierte unter Verweis auf Machtmissbrauch durch christliche Missionare und verweigerte seine Zustimmung (Waltz 2004: 817). Auch die Art der politischen Mitbestimmung der Bevölkerung (Artikel 21) wurde diskutiert. Großbritannien wollte das Prinzip der geheimen Wahl grundsätzlich nicht in den Kolonialgebieten angewandt wissen (Morsink 1993: 373),

während Emile Saint Lot aus Haiti Bedenken gegenüber der geheimen Wahl im Kontext weit verbreiteten Analphabetismus äußerte (Waltz 2001: 5). Das Prinzip des Mehrparteiensystems wurde zum Bedauern Venezuelas auf Druck der UdSSR fallen gelassen.

Lateinamerika, der Sowjet-Block, muslimisch geprägte Staaten und weite Teile Asiens sprachen sich für die Ausformulierung sozialer und wirtschaftlicher Rechte (Artikel 22-27) aus. Mexiko bezog sich dabei auf die Errungenschaften der mexikanischen Revolution (Waltz 2001: 55), und der saudi-arabische Delegierte beschrieb stolz das Prinzip des *zakat* und das System sozialer Sicherheit im Islam (Waltz 2001: 63, Waltz 2002: 444). Syrien wollte den Begriff „soziale Gerechtigkeit“ verankert haben, fand aber keine Mehrheit (Waltz 2001: 63). Den Delegierten der Philippinen und Chinas ist die Verankerung des Rechts auf Nahrung und Bekleidung (Artikel 25) zu verdanken (Waltz 2002: 444).

Die AEMR anerkennt mit dem Recht auf Gemeinschaftsbesitz (Artikel 17) und dem Recht, Religion in Gemeinschaft auszuüben (Artikel 18), kollektive Rechte. Artikel 29 betont die Pflichten des Individuums gegenüber der Gemeinschaft sowie die Beschränkung der Ausübung aller Rechte insofern, als dies nicht die Rechte anderer Menschen verletzen dürfe. Artikel 30 versucht ein Gleichgewicht zwischen allen Rechten zu erreichen.

Die Vorsitzenden der Menschenrechtskommission berichteten der UN-Generalversammlung am 9.12.1948, dass für die Diskussion des Entwurfs der AEMR 85 Sitzungen notwendig gewesen waren, dass 18 der 29 Artikel einstimmig angenommen worden waren und dass für jeden einzelnen Abschnitt beinahe 90% Zustimmung erzielt wurde. Insgesamt hatten über 50 Staaten zwei Jahre lang an diesem Prozess teilgenommen (Waltz 2001: 56). Susan Waltz kommt zu dem Schluss:

„Während der gesamten Phase des Entwurfs und der Diskussion leisteten die USA Widerstand gegen Hinweise auf diskriminierende Praktiken und sozioökonomische Rechte; die Kolonialmächte leisteten Widerstand gegen die Idee der universellen Ausweitung der Rechte; und die UdSSR lehnte hartnäckig die Idee inhärenter Rechte ab, die nicht vom Staat annulliert werden könnten“ (Waltz 2002: 445).

Alle westlichen Mächte opponierten gegen zentrale Aspekte der Menschenrechtsidee, an deren Verankerung nicht-westliche Staaten im Kampf gegen Kolonialismus und Rassismus höchstes Interesse hatten.

Nach der Verabschiedung der AEMR sprach sich die Mehrheit der Staaten für die Entwicklung *eines* Paktes aus, die UNO entschied sich aber schließlich 1951 mit knapper Mehrheit aufgrund des massiven Widerstands der USA,

die der Verankerung von wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten grundsätzlich nicht zustimmten, für eine Teilung in zwei Pakte (IPZPR und IPWSKR) (Waltz 2004: 805). Trotz dieses Zugeständnisses führten innenpolitische Vorgänge in den USA 1953 zum völligen Rückzug Präsident Eisenhowers aus internationalen Menschenrechtsangelegenheiten (Waltz 2002: 443). US-Senator John Bricker beschrieb in den frühen 1950er Jahren Menschenrechte als „dem Recht und der Tradition Amerikas komplett fremd“ und forderte, diese „so tief einzugraben, dass niemand im Amt sich je wieder getrauen wird, ihre Wiederbelebung zu versuchen“ (Lauren, zitiert bei Waltz 2004: 839). Großbritannien versuchte bis 1954 immer wieder, die Geltung der Menschenrechte in den Kolonialgebieten zu begrenzen (Waltz 2004: 831).

Die Verabschiedung beider Pakte fand 1966 bereits in der Dynamik des Kalten Krieges und unter Beteiligung zahlreicher neuer unabhängiger Staaten statt. Der früher teilweise vorhandene Wille zur Schaffung von Implementierungsmaßnahmen auf internationaler Ebene war nun kaum mehr vorhanden (Waltz 2004: 836). Beinahe alle Staaten aller Kontinente haben seither beide Pakte zeitgleich unterzeichnet, doch eine Reihe von Staaten hat keinen der beiden Pakte unterschrieben⁹. Anhand der Unterzeichnungen lässt sich die oft geäußerte Behauptung, außereuropäische Staaten würden mehr Gewicht auf wirtschaftliche, soziale und kulturelle als auf zivile und politische Rechte legen, nicht bestätigen. Andererseits bestätigt die beinahe immer gleichzeitig erfolgende Ratifizierung beider Dokumente den von Amartya Sen (Sen 1999) postulierten Zusammenhang zwischen dem Zugeständnis politischer Freiheit und wirtschaftlicher Rechte.

Die AEMR erscheint angesichts von Weltkriegen und Kolonialismus, dem jahrzehntelangen Kalten Krieg und dem aktuellen „Krieg gegen den Terror“ viel eher als fragiles Produkt eines besonders tragischen und gleichzeitig glücklichen historischen Moments denn als logisches Ergebnis einer geradlinigen Entwicklung. So sollte es auch bis zur Wiener Menschenrechts-erklärung von 1993 dauern, bis die UNO wieder ein Grundsatzdokument verabschiedete, das politische und zivile sowie wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte aller Menschen vereint. Die Vorgänge rund um die Entwicklungen von Menschenrechtsdokumenten zeigen, dass die Praktik, bestimmte Menschen von der Zuerkennung der Menschenrechte auszuschließen oder ausschließen zu wollen, universell ist und in allen Weltteilen angewandt wurde und wird. Dazu zählt auch die Schaffung eines zur UNO parallelen internationalen Rechtsregimes, das es wohlhabenden Staaten und Konzernen ermöglicht, ihren Reichtum wegen schwacher sozial- und umweltrechtlicher Normen in Ländern des Südens auf Kosten der dort lebenden Bevölkerung weiter zu vergrößern. Zu den Folgen zählen auch sogenannte

Präventivangriffe und der Abbau von Menschenrechtsstandards im Kampf gegen eine spezifische Form des Terrors oder eine restriktive Migrationspolitik, die tausende Menschen an den Grenzen der Festungen Europa, USA oder Australien tötet.

Menschenrechtsaktivismus

Menschenrechte sind weitaus mehr als juristische Texte. Sie inspirieren und rechtfertigen das Eintreten für Gerechtigkeit, gegen politische Gewalt oder für Chancengleichheit. In meinen Gesprächen mit MenschenrechtsaktivistInnen unterschiedlicher kultureller Kontexte verwiesen diese auf persönliche Erfahrungen sowie lokale Normen und Werte, die zu ihrem Engagement für Menschenrechte geführt hätten. Die meisten sind nicht so berühmt wie die bereits zitierten NobelpreisträgerInnen oder die Bangladeshi Irene Khan, internationale Generalsekretärin von Amnesty International. Als sie diese Funktion im Sommer 2003 übernahm, verkündeten die Medien weltweit: Zum ersten Mal werde eine Frau Generalsekretärin der Menschenrechtsorganisation – und zum erstem Mal eine Muslimin! Diese hingegen verwies darauf, dass bei der Amtsübernahme ihres Vorgängers, des Senegalesen Pierre Sané, dessen christliche Religionsangehörigkeit kein Thema war. Als bekennende Muslimin sieht sie wie viele andere keinen Widerspruch zwischen ihrem Glauben und ihrem Engagement für die Menschenrechte (Irene Khan im persönlichen Gespräch August 2003).

Der Menschenrechtsaktivist Samuel Zan Akologo aus dem Norden Ghanas zum Beispiel sieht die frühen Wurzeln seiner Menschenrechtsarbeit in seiner Erziehung und selbst erlebter Diskriminierung:

„Ich würde sagen, mein Engagement für die Menschenrechte geht auf meine Kindheit in den frühen 1960ern zurück. Mein Vater hatte immer die Idee der gleichen Würde aller Menschen. Er hatte einen Ehrentitel, der bedeutet, 'kein Mensch ist wichtiger als ein anderer' – *Tu ka nyani taaba*. Das war die Grundlage. Aber ich wuchs auch in Dagbong, im Dagomba Staat auf, und als Angehöriger einer Minderheitsgruppe musste ich mit Diskriminierung und Stereotypisierung leben. Ich wuchs mit dem Bewusstsein auf, zu versuchen gegen solche Diskriminierung zu kämpfen. (...) als ich dann später die Möglichkeit hatte und mit Amnesty International in Kontakt kam, war es für mich natürlich, mit anderen gemeinsam 1989 eine Amnesty-Gruppe zu gründen. Das war mein Engagement, ich wollte jene Werte und fundamentale Prinzipien leben, an die ich glaubte, und fand dafür einen guten Platz in der Menschenrechtsarbeit und in Amnesty International“ (Interview Samuel Zan Akologo, März 2005).

Ein indischer Aktivist, der anonym bleiben möchte und im Folgenden mit F.T. bezeichnet wird, begründet seinen Aktivismus mit den Lebensbedingungen der Adivasi und Dalit (ausgeschlossene Stämme und „Unberührbare“) im Süden des Landes:

„Es ist die direkte Erfahrung von Armut, Analphabetismus, Krankheit, von schlechten Wohnbedingungen und dem Mangel an einfachstem Komfort, die entsetzt. (...) Ganze Familien leben als Leibeigene bei Ziegelöfen und erhalten kaum einen Lohn. Solche Lebenssituationen sind sehr verstörend, und man streckt die Hand aus zu den Armen in seinem Gebiet und möchte sie ermächtigen, zu protestieren und Gerechtigkeit zu erlangen“ (F.T., email 6.7.2004).

Nicht westlicher Einfluss, sondern familiäre Kontexte, persönliches Erleben und Leid sowie die Suche nach Möglichkeiten, für persönliche Überzeugungen eintreten zu können, motivieren die von mir befragten AktivistInnen zu ihrer Arbeit für Menschenrechte.

Dieser Aktivismus wird wiederholt im Kontext der Folgen kolonialer Herrschaft oder westlich dominierter neoliberaler Wirtschaftspolitik verortet und *gegen* „westliche“ Vorstellungen vom Menschen artikuliert. So interpretiert die Guatemaltekin Irma Alicia Vásquez Nimatuj ihren Kampf gegen Diskriminierung indigener Frauen als Auseinandersetzung mit fortbestehenden kolonialen Normen. Die Maya-Kiché erlangte im Juni 2002 nationale Berühmtheit, weil sie juristische Schritte unternahm, als ihr ein Restaurant wegen ihrer indigenen Tracht den Zutritt verweigerte:

„Ich verstehe das so: für den Besitzer des Ortes verdiene ich es nicht, als Maya-Frau sein Restaurant zu betreten – mein Platz wäre draußen, wo ich wie ein Hund warten sollte, bis meine Kollegen wieder heraus kämen. Diese Verletzung bestätigte mich darin, dass sich die Vorstellungen guatemalteckischer Eliten über die Rolle, die sie uns Mayas zugestehen, in der Praxis kaum geändert haben. *Sie vertreten weiterhin ein kolonialistisches Modell, versklavend und unterordnend.* (...) Ich bin Teil des indigenen Volkes, und als Maya-Frau, die Zugang zu Bildung hatte, kann ich dieser Realität gegenüber nicht indifferent sein (...) Ich habe jedes Recht, für die Gleichheit der indigenen Völker und Frauen in meinem Land zu arbeiten“ (Irma Alicia Velásquez Nimatuj, email 19.07.2004, Herv. EK).

Menschenrechtsarbeit führt zu transnationalen Kooperationen, die bewirken können, dass AktivistInnen reduktionistische kulturelle Wertediskussionen zurückweisen, dominierende Kulturkonzepte anzweifeln und sich fragen, wie etwa zwischen lokaler und weltweit verbreiteter patriarchaler Kultur zu unterscheiden sei:

„Ist das, was mein Vater mir gesagt hat, und die Dinge, die ich von ihm übernommen habe, pakistanische Kultur? Sind sie patriarchal? Oder sind sie eine Mischung aus patriarchaler und pakistanischer Kultur? (...) Ich bin mir sicher, dass eine Mischung von Patriarchat dabei ist, bestimmte Verhaltensmuster haben nichts mit pakistanischer Kultur zu tun, sie haben damit zu tun Mann zu sein. (...) als ich aufhörte ein Mädchen zu sein und mein Haus verließ, machte ich Erfahrungen mit anderen Männern, die nicht Pakistanis waren – Griechen, Italiener, Schweizer, Deutsche, Chinesen, Indonesier – und ich erkannte, dass diese Werte, die mir gegeben worden waren und von denen ich immer gedacht hatte, dass sie pakistanisch waren, überhaupt nicht pakistanisch waren. Es waren männliche Werte, es waren patriarchale Werte, es waren globale männliche Werte. Und ich dachte: 'Oh Scheiße! Das ist nicht pakistanisch!' (...) sehr oft ist das, was man dir über eine Kultur sagt, eine Lüge, oder sagen wir, eine Schöpfung männlicher Vorstellungen über ihre Kultur, darüber wie eine Frau sich verhalten sollte“ (Interview F.S. August 2004).

Mehrere AktivistInnen betonten mir gegenüber die Notwendigkeit, Gemeinsamkeiten in den Vordergrund zu stellen und nicht auf kulturspezifischen Werten zu beharren, und betrachten Menschenrechte dabei eher als eine 'Orientierungskarte' im Sinne Santos (Interview Santos 1988):

„Es geht nicht darum, bestimmten kulturellen Werten Priorität über andere zu geben, ich denke diese überlappen sich und erlauben uns, unserer Arbeit jeweils ihren spezifisch kulturellen Rahmen zu geben, und das ist wichtig“ (Irma Alicia Velásquez Nimatuj, email 19.07.2004).

AktivistInnen, die die Vermittlung bestimmter Werte lokal erlebt haben, kommen im interkulturellen Austausch zu dem Schluss, dass diese Vorstellungen von anderen Menschen geteilt werden und nicht automatisch zur eindeutigen Zuschreibung des Werts zu einer bestimmten Kultur berechtigen. So beginnt F.S., eine wie F.T. anonym bleibende Aktivistin aus Pakistan, nach der Lektüre eines jüdischen Schriftstellers zu zweifeln, ob die als muslimisch vermittelte kritische Einstellung ihres Vaters zu allen Autoritäten nicht vielleicht doch universelle Gültigkeit hat. F.T. aus Indien findet Parallelen zwischen einem Konzept der Adivasi in Südindien und dem Werk eines US-amerikanischen Christen:

„Unter den Adivasi ist das zentrale Konzept 'Wir sind alle Eins' – die Natur, die Gestirne, die Geister, die Gemeinde, die Wälder, das Land, die wilden Tiere usw. Dieses holistische Konzept durchdringt ihre Kultur und ihre Werte, und daher gibt es viel Respekt vor Frauen. (...) Dieses Konzept ist unter den tribalen Gemeinschaften in Tamil Nadu vorherrschend. Interessanterweise habe ich dieses Konzept auch bei einem berühmten Schriftsteller gefunden, bei Neale Donald Walsch in seinem dreibändigen Werk Gespräche mit Gott“ (F.T., email 6.7.2004).

Die Argumentationen dieser AktivistInnen zeigen, dass eine Begründung von Menschenrechtsarbeit in unterschiedlichen kulturellen Kontexten *möglich* ist, dass sie ihr Handeln als selbständig und selbst gewählt betrachten, und für sie die Bezugnahme auf Menschenrechte nicht „westlicher Einfluss“, sondern vielmehr aktives, selbständiges Handeln bedeutet. Weiters wird deutlich, dass die Argumentation für Menschenrechte außerhalb der reichen Staaten der Welt sehr oft Kritik an deren Kolonialismus und Neokolonialismus inklusive Migrations- und Handelspolitik beinhaltet.

Kennzeichen westlicher Menschenrechtsdiskurse

Wenn der zentrale menschenrechtliche Wert der Anti-Diskriminierung in allen Kulturen begründet werden kann, und auch Menschen aller kultureller Kontexte mit Menschenrechten argumentieren (siehe dazu u.a. Keck & Sikkink 1998, Baxi 2002 usw.), so stellt sich die Frage nach den spezifischen Charakteristika historischer und aktueller westlicher Menschenrechtsdiskurse bzw. die Frage, wie sich westliche Dominanz in internationalen Menschenrechtsdiskursen äußert. Drei Faktoren können hier identifiziert werden: der enge Staatsbezug, basierend auf der Idee der Souveränität des Staats, Eurozentrismus und *Othering* als Strategien der Eigen- und Selbstwahrnehmung sowie die extreme Betonung des Individualismus.

Die Staatsbezogenheit westlicher Menschenrechtsdiskurse

Die AEMR stellt in Artikel 29 fest, dass die Verantwortung für die Umsetzung von Menschenrechten bei allen Menschen liegt. Dennoch orientieren sich westliche Menschenrechtsdiskurse vor allem am Staat, und dabei insbesondere am „eigenen“ Staat. Dies bewirkt Einschränkungen der Anerkennung aller Menschenrechte von MigrantInnen und Flüchtlingen, und ist ein Grund, warum z.B. familiäre Gewalt an Frauen erst Anfang der 1990er über die Hilfskonstruktion der staatlichen Sorgfaltspflicht in menschenrechtliche Terminologie gefasst werden konnte. Die Bindung von Menschenrechten an den Staat entspricht der europäischen Geschichtserinnerung, in der dem souveränen Staat eine besondere Rolle zugeschrieben wird: Sein Beginn wird mit dem Westfälischen Frieden 1648 verknüpft, welcher den Dreißigjährigen Krieg beendete. Philosophen wie Hobbes sahen angesichts der Erfahrung solcher jahrzehntelanger Kriege im Gewaltmonopol des souveränen Staates am ehesten eine Garantie der Sicherheit. Solche Überlegungen, die als Vorläufer der Menschenrechtsideen gelten, sind daher viel eher Plädoyers für einen starken und allmächtigen Staat, als dass sie Indivi-

duen Rechte zugestehen würden. Ziel und Zweck des souveränen Staats ist die uneingeschränkte Machtanwendung zur Etablierung von Frieden. Während mehrerer Jahrhunderte bildete sich so ein flächendeckendes System in Europa, das keinen Fleck mehr ohne souveräne Staatsmacht ließ. Dieses Modell der staatlichen Souveränität wurde durch die Kolonialisierung weltweit verbreitet und dient nun nationalen Herrschern als Argument zur Ausübung autoritärer Macht. Westliche Erfahrungen von Krieg und absoluter Monarchie beeinflussen Vorstellungen über angeblich „traditionelle“ außereuropäische politische Systeme und blenden präkoloniale Mechanismen der Machtbeschränkung vor der Verbreitung des Staatensystems aus.

Die Gleichsetzung oder zu enge Verknüpfung von Menschenrechten und staatlicher Souveränität bringt gravierende Probleme mit sich, da die Annahme des staatlichen Monopols auf Gewaltanwendung nicht notwendigerweise der Realität jener Staaten entspricht, die durch koloniale Herrschaft begründet wurden. Gleichzeitig werden auch in Europa zentrale staatliche Funktionen zunehmend von transnationalen Institutionen übernommen und unterliegen nicht mehr nationalstaatlicher Autorität. Bei veränderten Souveränitäten und Gewaltmonopolen verhindert die ausschließliche Anbindung des Menschenrechtsbegriffs an den Staat deren effektiven Schutz und trägt dazu bei, wichtige Entwicklungen für die Durchsetzung von Menschenrechten zu versäumen. So erkennt z.B. die Arbeitsgruppe der Menschenrechtskommission zur Erarbeitung des Zusatzprotokolls zum IPWSKR ausschließlich Staaten als Anzuklagende für die Verletzung wirtschaftlicher und sozialer Rechte an (Commission on Human Rights 2004), nicht aber den IWF oder die Weltbank, deren Vorgaben für staatliche Budgets zur Verletzung wirtschaftlicher und sozialer Rechte führen können. Wirkungsvolle Umsetzungsmechanismen für Menschenrechte aber müssen gegenüber jenen souveränen Mächten und sozialen oder politischen Institutionen konzipiert werden, die (Waffen-, Finanz- usw.) Gewalt monopolisieren, unabhängig davon, ob sich diese Souveränität in Staatlichkeit ausdrückt oder nicht.

Die Wahrnehmung des „Eigenen“ und des „Anderen“: Eurozentrismus und *Othering*

Das gezielte und selektive Erinnern an ideengeschichtliche und rechtliche Dokumente Europas und der USA beruht auf Euro- bzw. US-Zentrismus. Diese Selbstwahrnehmung wird von einem weiteren Phänomen begleitet, dem *Othering*. *Othering* beruhen auf der Wahrnehmung von Kulturen als homogen, klar voneinander abgegrenzt und statisch, („fremde“) Menschen werden als in „ihrer“ Kultur „verfangen“ betrachtet. Insbesondere in kultur-

relativistischen Argumentationen werden dabei MenschenrechtsaktivistInnen zu AgentInnen westlicher Ideologien, die zum Scheitern gezwungen sind. Ihnen wird die Anerkennung als eigenständige Wesen verwehrt, die auf Grund eigener Überlegungen zu bestimmten Vorstellungen gekommen sind und diese mit unterschiedlichem Erfolg vertreten. Postkoloniale AutorInnen verweisen auf die zentrale Bedeutung von *Othering* für die Konstruktion des europäischen Selbstbildes (Said 1978, Mudimbe 1994, Todorov 1985 usw.). Westlichem *Othering* kommt angesichts westlicher Dominanz in medialen, militärischen, wirtschaftlichen und rechtlichen Bereichen besondere Bedeutung zu.

Othering ist für AktivistInnen folgenreich und kontraproduktiv. So verweist die nigerianische Frauenorganisation BAOBAB for Women's Human Rights, die Frauen im Norden des Landes in Rechtsverfahren unter der Sharia-Gesetzgebung unterstützt, auf die Auswirkungen vorherrschender negativer Stereotype:

„Dominante koloniale Diskurse und der Mainstream der internationalen Medien haben den Islam (und Afrika) als das barbarische und wilde Andere dargestellt. Bitte schließen Sie sich dem nicht an. Stereotypen zu akzeptieren, die den Islam als unvereinbar mit Menschenrechten darstellen, perpetuiert nicht nur Rassismus, sondern bestätigt auch die Ansprüche der rechten religiös-politischen Extremisten in all unseren Kontexten (...) Wenn Protestbriefe negative Stereotypen über den Islam und Muslime darlegen, dann erhitzen sie die Gemüter eher, als dass sie Nachdenklichkeit ermutigen und lokale progressive Bewegungen stärken“ (BAOBAB For Women's Human Rights 2003).

Auch Leti Volpp regt ein Überdenken solcher Vorstellungen an und fragt: „Wann bezeichnen wir Verhalten als 'kulturell'? Und wann tun wir das nicht?“ (Volpp 2000: 89): Während die Heirat von Minderjährigen der Mainstream-Gesellschaft differenziert analysiert und als Problem wahrgenommen wird, wird dasselbe Phänomen, durchgeführt von mexikanischen MigrantInnen, als rückständig und unamerikanisch kommentiert. Analog unterscheiden die Medien zwischen erzwungenen, polygynen, inzestinösen Heiraten der Mormonen und ähnlichen Konstellationen unter irakischen MigrantInnen. „Kultur“ wird dabei selektiv für das Verhalten bestimmter Bevölkerungsgruppen als Erklärung herangezogen, deren Verhalten als kulturell fremd definiert wird (Volpp 2001: 1187).

Othering führt auch dazu, dass ähnliche Phänomene unterschiedlicher Ausprägung nicht als solche wahrgenommen werden. So kommt Uma Narayan auf Grund statistischer Daten zu dem Schluss, dass die Anzahl der Frauen, die in den USA Opfer von Beziehungsmorden werden, mit ziemlich großer Sicherheit proportional der Anzahl von Mitgiftmorden in Indien entspricht. Die

verzerrte Wahrnehmung des Phänomens ergibt sich aus unterschiedlichen Taktiken der jeweiligen Frauenbewegungen im Kampf gegen Gewalt an Frauen, sowie Prozessen des *Othering* (Narayan 1997: 81-117, Kalny 2004). Auch Statistiken des Europarats zeigen, dass familiäre Gewalt in Europa die Hauptursache für Tod und Behinderung von Frauen im Alter von 16 bis 44 Jahren ist, und damit noch vor Autounfällen und Krebs rangiert (Council of Europe 2002). Dennoch wird „Kultur“ als Begründung dafür herangezogen, um „fremden“ Frauen Rechte vorzuenthalten: Europäische Sicherheitskräfte lehnen Hilfeleistung und Schutz nicht-weißer oder muslimischer Frauen vor häuslicher Gewalt mit der Begründung kultureller Differenz ab (Patel 2000, Ilkcaracan 2000); oder es werden kulturelle Zuschreibungen zur Verweigerung von Asyl herangezogen.¹⁰ Die Vorstellung der angeblichen Westlichkeit der Menschenrechte und damit verbundene Prozesse des *Othering* führen hier in Verbindung mit Machtbeziehungen zur expliziten Aberkennung von Menschenrechten.

Die extreme Betonung des Individualismus

Der oft geäußerte Vorwurf, Menschenrechte stärkten Individualismus und zerstörten damit Gesellschaftsstrukturen, geht wie bereits angeführt am Inhalt der AEMR und der nötigen gesellschaftlichen Kontextualisierung von Rechten vorbei. Auch scheint hier eine singuläre Wirkmächtigkeit von Menschenrechten im Bezug auf Individualisierungsprozesse wohl überschätzt zu werden. Im Gegensatz zur zugrunde liegenden Vermutung, exzessiver Individualismus sei zur Realisierung von Menschenrechten nötig, verorteten mehrere meiner GesprächspartnerInnen gerade hier ein Problem für Menschenrechte:

„Ich denke, die westliche extreme Betonung des Individualismus bewirkt bewusst oder unbewusst eine Limitierung von Menschenrechten. Ich wundere mich manchmal, ob das der Grund ist, warum zivile und politische Rechte mehr Aufmerksamkeit und mehr Betonung erfahren als wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte. Denn dieser Teil der Rechte, die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen, bezieht sich mehr auf die Gesellschaft und bedeuten auch eine Anerkennung der Menschen als Gemeinschaft (...)“ (Interview Samuel Zan Akologo, März 2005).

Analog dazu werden jene Werte als positiv für Menschenrechte beschrieben, die sich auf die Gemeinschaft beziehen:

„Ich würde zum Beispiel Solidarität nennen. Sie bringt zwar auch Probleme mit sich, das heißt aber nicht, dass sie zerstört werden sollte. Westliche Menschen sind vielleicht nicht fähig das zu verstehen, da dies nicht mehr ein dominanter Aspekt ihres Lebens ist. Sie sehen vielleicht mehr die negativen Sei-

ten. Jemand, der/die nicht aus dem Westen kommt, wird sowohl die positiven als auch die negativen Seiten der Solidarität erleben, und er oder sie wird diese Komplexitäten in Betracht ziehen“ (D.J. Ravindran, email 31. 7. 2004).

Die extreme Betonung von Individualismus und unbegrenzter individueller Freiheit in westlichen Denktraditionen steht im Gegensatz zu Jahrhunderten der Einschränkung der Freiheit von Frauen und nichtweißen Menschen, die im Sklavenhandel und der Sklavenhalterei sowie in anderen Formen der Dienstknechtschaft gipfelten, und sie findet Niederschlag in den Ansprüchen auf Urheberschaft, so z.B. auch der AEMR. So erzählen die VertreterInnen westlicher Staaten in unterschiedlicher, aber stark individualisierter Art und Weise, wie die AEMR entstanden sei: Die USA berufen sich auf die zentrale Rolle Eleanor Roosevelts, während Frankreich René Cassin in den Mittelpunkt rückt (Waltz 2001: 46) und Kanada auf John Humphrey als angeblichen Verfasser der Erklärung (John Humphrey Centre for Peace and Human Rights 2005) stolz ist. Schließlich erhielt 1968 der französische Jurist René Cassin den Friedensnobelpreis für die AEMR – und sah sich in seiner Rede zur Annahme des Preises nicht genötigt, die ihm allein zugeschriebene Autorenschaft zu relativieren (Cassin 1968). Damit wurden die zentralen Beiträge von Alvaro Alvarez, von Peng Chen Chang, Charles Malik und allen anderen UN-Delegierten marginalisiert, ein Gemeinschaftswerk einem weißen Mann zugeschrieben und ein Paradebeispiel für extremen Individualismus und seine negativen Auswirkungen statuiert.

Abschied vom Ursprungsmythos und gleichberechtigter Dialog

Westliche Ursprungsmythen über Menschenrechte sind aus mehreren Gründen problematisch: Das Argument ihrer historischen Verwurzelung ist sowohl ideell als auch faktisch nicht schlüssig, und es beeinträchtigt weltweit die Arbeit von MenschenrechtsaktivistInnen, da dadurch wiederholt auf der Abwesenheit menschenrechtlicher Traditionen in Afrika, Asien oder Lateinamerika insistiert wird (Baxi 2002: 25). Damit werden Menschen und vor allem Frauen zu Opfern ihrer Kultur erklärt und menschenrechtliches oder gar frauenrechtliches Engagement als Widerspruch zu „nicht-westlichen“ Kulturen betrachtet. In weiterer Konsequenz führt dies entweder zum oft geäußerten Vorwurf, MenschenrechtsaktivistInnen wären „verwestlicht“, oder zu der Vorstellung, Menschen „nicht-westlicher“ Kulturen müssten sich von diesen distanzieren, um menschenrechtlichen Normen zu entsprechen.

Werden westliche – und damit begrenzte – Menschenrechtsdiskurse nicht als solche entlarvt, sondern als die Idee der Menschenrechte als „Geschenk

des Westens an den Rest der Welt“ verkannt, verhindert das einen gleichberechtigten Dialog über menschenrechtliche Defizite, Errungenschaften und Irrtümer. Dazu zählen im internationalen Menschenrechtsschutz die schwache Ausprägung im Bereich der wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte ebenso wie mangelnde Umsetzungsmechanismen oder die Gebundenheit des Menschenrechtskonzepts an den Staat. Der längst überfällige Verzicht auf das Pochen auf die westliche Urhebererschaft von Menschenrechten bedeutet, schlicht anzuerkennen, dass im „Westen“ genauso wie überall anders historische und aktuelle spezifische menschenrechtliche Zugänge, Probleme, Erfolge und Defizite bestehen und dass diejenigen, die gegen menschenrechtliche Defizite arbeiten, sich weltweit meist in der Minderheit befinden. Die Zurückweisung des Ursprungsmythos von Menschenrechten, das kritische Überdenken der Dynamiken des *Othering* und der ausschließlichen Zuschreibung von Souveränität an Staaten sowie die Anerkennung, dass Individualismus und gesellschaftliche Verortung nicht bloß im Gegensatz zueinander stehen, sondern einander ergänzen, sind Voraussetzung für die gemeinsame und gleichberechtigte Suche nach den längst nicht gefundenen Lösungen für die weltweiten Probleme der Verelendung, des Kriegs und der Diskriminierung angesichts der Schaffung eines im Rahmen der WTO einklagbaren, aus keinem Menschenrechtsdokument ableitbaren „uneingeschränkten Recht auf freien Handel“ sowie der Unterminierung gültiger Menschenrechtsnormen durch den „Krieg gegen den Terror“.

Anmerkungen

- 1 Interessanterweise findet dieser Prozess genau umgekehrt im Bezug auf Norden und Süden statt: während mit dem Nord- und Südpol Orte beschrieben werden, herrscht die Vorstellung von „Norden“ als „oben“ und „Süden“ als „unten“ – also als Richtung – weiterhin vor, und stößt ein Umdrehen des Globus meist auf Verwunderung bis Ablehnung.
- 2 So zum Beispiel in Fragen der Meinungsfreiheit, der Todesstrafe oder der Sicherung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Rechte.
- 3 Zu den Gründungsmitgliedern des Völkerbundes zählten Australien, Belgien, Bolivien, Brasilien (bis 1926), China, Frankreich, Großbritannien und Nordirland, Griechenland, Guatemala (bis 1936), Honduras (bis 1936), Indien, Italien (bis 1937), Japan (bis 1933), Jugoslawien, Kanada, Kuba, Liberia, Neuseeland, Nicaragua (bis 1936), Panama, Peru (bis 1939), Polen, Portugal, Rumänien, Südafrika, Siam (das heutige Thailand), die Tschechoslowakei und Uruguay. Später traten dem Völkerbund Abessinien (1923, ab 1936 italienisch besetzt), Afghanistan (1934), Ägypten (1937), Bulgarien (1920), Costa Rica (1920-1924), Deutschland (1926-1933), die Dominikanische Republik (1924), Ecuador (1934), Estland (1921, 1940 von der UdSSR besetzt), Finnland (1920), der Irak (1932), Lettland (1921, 1940 von der UdSSR besetzt), Litauen (1921, 1940 von der UdSSR besetzt), Luxemburg (1929), Mexiko (1931), Österreich (1920-1930), die Schweiz (1920), die Sowjetunion (1934, 1939 ausgeschlossen), Ungarn (1922) und die Türkei (1932) bei.

- 4 Glendon fasst dies noch drastischer zusammen: „Die Reaktion der wichtigsten Mächte gegenüber dieser Menschenrechtsinitiativen reichte von Kühle seitens der Vereinigten Staaten bis zu offener Feindseligkeit seitens der Sowjetunion und der Kolonialmächte wie Frankreich und Großbritannien“ (Glendon 2003: 29).
- 5 Albanien, Andorra, Bulgarien, Estland, Irland, Liechtenstein, Malta, Monaco, Österreich, Portugal, Rumänien, Schweiz, Ungarn
- 6 Mitglieder dieser ersten Menschenrechtskommission waren Ägypten, Australien, Belgien, Chile, China, Frankreich, Großbritannien, Indien, Iran, Jugoslawien, Libanon, Panama, die Philippinen, die UdSSR, die Ukraine, die USA, Uruguay und Weißrussland.
- 7 UNESCO berief dafür ein ExpertInnenkomitee ein und befragte Denker aus aller Welt. Sie stellten mit Überraschung fest, dass die Prinzipien große Ähnlichkeiten auswiesen, auch wenn sie nicht immer in einer Sprache von Rechten ausgedrückt waren (Glendon 2003: 39). Zu den Dokumenten zählte u.a. das sehr ablehnende Statement der American Anthropological Association (Executive Board of the American Anthropological Association 1947: 539-543), ein Text der innerhalb der AAA zu heftigen Diskussionen führte.
- 8 So diskutiert Frankreich seit 2006 ein Gesetz, das die 'positiven Aspekte' des Kolonialismus betont und die Vermittlung dessen in Schulen forcieren möchte.
- 9 Bahrain, Bhutan, Brunei, Malaysia, die Malediven, die Marshall Inseln, Mikronesien, Myanmar, Oman, Palau, Papua Neuguinea, Katar, Samoa, Saudi Arabien, Singapur, Tonga, Tuvalu, Vanuatu, Vereinigte Arabische Emirate, Antigua und Barbados, Bahamas, Kuba, St. Kitts und Nevis, und St. Lucia.
- 10 1997 lehnte das österreichische Bundesasylamt Traiskirchen mit folgender Begründung den Asylantrag einer afghanischen Lehrerin in erster Instanz ab, die unter den Taliban nicht arbeiten durfte und auch nicht gewillt war, die Bekleidungsvorschriften des Regimes zu befolgen: „Die Taliban haben für ihren Machtbereich die Rückkehr zur moslemischen Kultur und damit die Abkehr von 'westlichen' Verhaltensmustern beschlossen. Ein solches Vorgehen kann naturgemäß nicht ohne Unterdrückung und Gewaltanwendung gelingen. (...) Im Machtbereich der Taliban wird darauf geachtet, daß sich Frauen gemäß den Normen der traditionellen islamischen Gesellschaft verhalten und kleiden und im öffentlichen Leben äußerste Zurückhaltung üben. Halten sich die Frauen an diese Vorgaben, sind sie jedenfalls keinen Gefahren ausgesetzt, die über das Maß der Gefährdung hinausgeht, dem Frauen in Afghanistan allgemein ausgesetzt sind. Das den Frauen zugemutete Verhalten muß allein am Prinzip der Menschenwürde gemessen werden. (...) Es wäre Ihnen daher zumutbar, den von ihnen als Frau erwarteten Verhaltensmustern zu entsprechen. Im übrigen sind von diesen Regelungen alle Frauen in ihrem Heimatland gleichermaßen betroffen“ (Asylbescheid 1997).

Literatur

- Amnesty International, AI (2001): *The backlash – human rights at risk throughout the world*. http://www.amnesty.org/en/alfresco_asset/25294cbd-a365-11dc-9d08-f145a8145d2b/act300272001en.pdf, letzter Zugriff: 16. 1. 2008.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmend (1992): „Towards a Cross-Cultural Approach to Defining International Standards of Human Rights. The Meaning of Cruel, Inhuman, or Degrading Treatment or Punishment“. In: ders. (Hg.): *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives. A Quest for Consensus*. Philadelphia, S. 19-41.
- Annan, Kofi (1999): *All Great Religions and Traditions Overlap when it Comes to Fundamental Principles of Human Conduct*. The Dialogue of Civilizations and the Need for a World Ethics.

- Aung San, Suu Kyi (1991): *Acceptance Speech*. <http://nobelprize.org/peace/laureates/1991/kyi-acceptance.html>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- BAOBAB For Women's Human Rights (2003): *Please Stop the International Amina Lawal Protest Letter Campaigns*. <http://www.whrnet.org/docs/action-03-05-07.html>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- Baxi, Upendra (2002): *The Future of Human Rights*. New Delhi u.a.
- Baxi, Upendra (2006): *The Future of Human Rights*. 2. Aufl. New Delhi u.a.
- Belden Fields, A. (2003): *Rethinking Human Rights for the New Millennium*. New York & Houndsmills.
- Buruma, Ian; & Avishai Margalit (2004): *Occidentalism: the West in the eyes of its enemies*. New York.
- Cassin, Réne (1968): *Acceptance Speech*. <http://nobelprize.org/peace/laureates/1968/cassin-acceptance.html>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- CE – Council of Europe, (2002): *Domestic violence against women*. <http://assembly.coe.int/Main.asp?link=http://assembly.coe.int/Documents/AdoptedText/TA02/EREC1582.htm>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- CHR – Commission on Human Rights (2004): *Economic, Social and Cultural Rights*. Report of the open-ended working group to consider options regarding the elaboration of an optional protocol to the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights on its first session.
- Dae Jung, Kim (2000): *Nobel Lecture*. <http://nobelprize.org/peace/laureates/2000/dae-jung-lecture.html>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- Dalai Lama (1989): *Nobel Lecture*. <http://nobelprize.org/peace/laureates/1989/lama-lecture.html>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- de Sousa Santos, Boaventura (1988): „Droit: une carte de la lecture déformée. Pour une conception post-moderne du droit“. In: *Droit et Société*, Nr. 10., S. 379-405.
- Ebani, Shirin (2003): *Nobel Lecture*. <http://nobelprize.org/peace/laureates/2003/ebadi-lecture-e.html>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- European Community (2002): „Consolidated Version of the Treaty on European Union“. In: *Official Journal of the European Community*, Bd. 325, S. 47.
- Executive Board of the American Anthropological Association (1947): „Statement on Human Rights“. In: *American Anthropologist*, 49. Jg., H. 4, S. 539-543.
- Firla, Monika (1997): „Kants Thesen vom 'Nationalcharakter' der Afrikaner, seine Quellen und der nicht vorhandene 'Zeitgeist'“. In: *IWK-Mitteilungen*, 52. Jg., H. 3, S. 7-17.
- Generalversammlung der Vereinten Nationen (1948): *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*.
- Glendon, Mary Ann (2003): „The Forgotten Crucible: The Latin American Influence on the Universal Human Rights Idea“. In: *Harvard Human Rights Journal*, 16 Jg., Frühjahr 2003, S. 28-39.
- Hagelüken, Alexander (2004): „EU-Kommission erhöht Druck auf Türkei. 'Europäische Werte sind nicht verhandelbar'“. In: *Süddeutsche Zeitung*. <http://www.sueddeutsche.de/ausland/artikel/549/39510/>, letzter Zugriff: 16. 1. 2008
- Ilkkaracan, Pinar (2000): *Racism, Gender and Immigrant Women*. Expert Group Meeting on Gender and Racial Discrimination. <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/genrac/report.htm>, letzter Zugriff: 16. 1. 2008
- John Humphrey Centre for Peace and Human Rights (2005): *About John Peters Humphrey*. <http://www.johnhumphreycentre.org/bio.htm>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- Kalny, Eva (2004): „(Medien)Politik mit toten Frauenkörpern. Über 'Familientragödien' und 'Ehrenmorde' in den österreichischen Massenmedien“. In: *Frauensolidarität*, 88. Jg., H. 2, S. 20.

- Katholische Kirche in Österreich (2006): *Die Türkei zwischen Europäischer Union und Orient*. <http://www.katholisch.at/content/site/div/tuerkei/article/8390.html>, letzter Zugriff: 17. 1. 2008
- Keck, Margaret E.; & Kathryn Sikkink (1998): *Activists Beyond Borders. Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca & London.
- King, Anthony D. (2002): „Repräsentation neu aufgerollt: zur Entstehung der Gegenüberstellung von Modernität und Traditionalität“. In: Brigitta Hauser-Schäublin & Ulrich Braukämper (Hg.): *Ethnologie der Globalisierung. Perspektiven kultureller Verflechtungen*. Berlin, S. 63-76.
- Küng, Hans; & Karl-Josef Kuschel (Hg.) (1993): *Erklärung zum Weltethos. Die Deklaration des Parlaments der Weltreligionen*. München & Zürich.
- Locke, John (2003): „Of Paternal and Regal Power“. In: ders.: *Two Treatises of Government*. <http://www.lonang.com/exlibris/locke/loc-102a.htm> [1689].
- Maihofer, Andrea (2001): „Dialektik der Aufklärung – Die Entstehung der modernen Gleichheitsidee, des Diskurses der qualitativen Geschlechterdifferenz und der Rassentheorien im 18. Jahrhundert“. In: Steffi Hobuß, Christina Schües, Nina Zimmik, Birgit Hartmann & Iulia Patrut (Hg.): *Die andere Hälfte der Globalisierung. Menschenrechte, Ökonomie und Medialität aus feministischer Sicht*. Frankfurt a.M. & New York, S. 113-132.
- Mbaya, Etienne Richard (1994): „Menschenrechte – ein westlicher Exportschlager? Über Universalität und Kulturbezogenheit von Wertmaßstäben“. In: *Zeitschrift für KulturAustausch*, Nr. 3, S. 331-334.
- Morsink, Johannes (1993): „World War Two and the Universal Declaration“. In: *Human Rights Quarterly*, 12. Jg., H. 2, S. 357-405.
- Moser, Susanne (2001): „Kant über die ‘natürliche’ Unterlegenheit der Frau. Eine feministische Kritik“. In: *Labyrinth. An International Journal for Philosophy, Feminist Theory and Cultural Hermeneutics*, 3. Jg., <http://labyrinth.iaf.ac.at/2001/Moser.html>, letzter Zugriff: 20. 1. 2008.
- Mudimbe, Valentin Y. (1994): *The Idea of Africa*. Bloomington & London.
- Narayan, Uma (1997): *Dislocating Cultures. Identities, Traditions, and Third World Feminism*. New York.
- Nowak, Manfred (2002): *Einführung in das internationale Menschenrechtssystem*. Wien & Graz.
- Patel, Pragna (2000): *Domestic violence, racism and the politics of multi-culturalism: the importance of managing intersectionality in the struggle for women's equality*. Expert Group Meeting on Gender and Racial Discrimination. <http://www.un.org/womenwatch/daw/csw/genrac/annex2.pdf>, letzter Zugriff: 20. 1. 2008.
- Petritsch, Wolfgang (2005): *Interview mit Wolfgang Petritsch*. <http://www.wieninternational.at/de/node/127>, letzter Zugriff: 26. 1. 2008.
- Pietilä, Hilikka (2002): *Engendering the Global Agenda. The Story of Women and the United Nations*. Genf.
- Renteln, Alison Dundes (1990): *International Human Rights. Universalism Versus Relativism*. Newbury Park u.a.
- Rheinisches JournalistInnenbüro (Hg.) (2005): „Unsere Opfer zählen nicht“. *Die Dritte Welt im Zweiten Weltkrieg*. Berlin & Hamburg.
- Rousseau, Jean-Jacques (1988): *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*. Stuttgart [1762].
- Said, Edward (1978): *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. New York & Toronto.
- Sen, Amartya (1999): *Development as Freedom*. Oxford.
- Süntinger, Walter; & Barbara Weber (1999): *Alle Menschenrechte für alle. Informationen zu Menschenrechten und Menschenrechtsbildung*. Wien.
- Todorov, Tzvetan (1985): *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen*. Frankfurt a.M.

- UNHCHR – Office of the United Nations High Commissioner on Human Rights, (2006a): *Ratification of the International Covenant on Civil and Political Rights*. <http://www.ohchr.org/english/countries/ratification/4.htm>, letzter Zugriff: 25. 1. 2006.
- UNHCHR – Office of the United Nations High Commissioner on Human Rights, (2006b): *Ratification of the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*. <http://www.ohchr.org/english/countries/ratification/3.htm>, letzter Zugriff: 25.1.2006.
- Vasak, Karel (1982): „Human Rights: As a Legal Reality“. In: ders. (Hg.): *The International Dimensions of Human Rights*. Paris, S. 3-40.
- Volpp, Leti (2000): „Blaming Culture for Bad Behaviour“. In: *Yale Journal of Law & the Humanities*, 12. Jg., S. 89-116.
- Volpp, Leti (2001): „Feminism Versus Multiculturalism“. In: *Columbia Law Review*, 101. Jg., H. 5, S. 1182-1218.
- von Senger, Harro (1993): „From The Limited To The Universal Concept Of Human Rights: Two Periods of Human Rights“. In: Wolfgang Schmale (Hg.): *Human Rights and Cultural Diversity. Europe, Arabic-Islamic World, Africa, China*. Goldbach, S. 47-100.
- Waltz, Susan (2001): „Universalizing Human Rights: The Role of Small States in the Construction of the Universal Declaration of Human Rights“. In: *Human Rights Quarterly. A Comparative and International Journal of the Social Sciences, Humanities, and Law*, 23. Jg., H. 1, S. 44-72.
- Waltz, Susan (2002): „Reclaiming and rebuilding the history of the Universal Declaration of Human Rights“. In: *Third World Quarterly*, 23. Jg., H. 3, S. 437-448.
- Waltz, Susan (2004): „Universal Human Rights: The Contribution of Muslim States“. In: *Human Rights Quarterly. A Comparative and International Journal of the Social Sciences, Humanities, and Law*. 26. Jg., H. 4, S. 799-844.

Anschrift der Autorin

Eva Kalny

Eva.kalny@univie.ac.at