

Dieter Gosewinkel (WZB / FU Berlin)

## **Die Herausforderung des Universalismus Kritik der Menschenrechte**

*[Berlin colloquium on global and comparative public law, HU, 11. Juni 2017*

*Hinweis: Dieser Text ist eine erste Gedankenskizze, nicht zu zitieren und ausschließlich für den **internen Gebrauch** des Colloquiums bestimmt]*

Menschenrechte haben nach 1945 weltweit den Siegeszug als überragender normativer Maßstab für den rechtlichen Schutz des Individuums angetreten. Der universalistische Anspruch der Menschenrechte hat in der zunehmenden Globalisierung der politischen und ökonomischen Lebensverhältnisse seit den 1970er Jahren seine Entsprechung gefunden und seinerseits Prozesse der Globalisierung legitimiert, mitgeformt und verstärkt. Der politische und rechtliche Geltungsanspruch der Menschenrechte ist mithin zu einem globalen und hegemonialen geworden.

Eben dieser tendenziell unbegrenzte und vorrangige Geltungsanspruch der Menschenrechte hat von jeher Gegnerschaft und Kritik erfahren, die die Entwicklung der Menschenrechte von ihrem Beginn an mitprägten und –bestimmen. Dieses intellektuelle und politische Gegenüber, der „Gegenbegriff“<sup>1</sup> der Menschenrechte war zeitweilig marginal, dann wieder hegemonial – jedenfalls immer gegenwärtig im Diskurs um Menschenrechte. Auch und gerade in der Phase der weltweit stärksten Aufschwungphase der Menschenrechte nach 1945 waren Gegnerschaft und Kritik immer vorhanden und wurden artikuliert. Ihre verminderte Sichtbarkeit im hegemonialen Diskurs der Gegenwart verdeckt dies.

Die folgenden Überlegungen skizzieren in einem Aufriss, wie das Thema der Kritik der Menschenrechte zum einen historisiert, zum anderen systematisiert werden kann. Nach einem längeren Abschnitt (I.) über die Etappen der Menschenrechtskritik, wird abschließend, ganz knapp (II.), eine erste Einordnung der Positionen und Probleme einer Kritik der Menschenrechte skizziert.

---

<sup>1</sup> Reinhart Koselleck, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a.M. 1979, S. 211 – 259.

## I.

### **Etappen der Menschenrechtskritik (19. – 21. Jahrhundert)**

Die philosophische und rechtliche Forderung der Menschenrechte, die antritt, im Namen universeller Vernunft und universeller Geltung die Geschichtlichkeit ihrer Emanationen zu überwinden<sup>2</sup>, unterliegt selbst der Historizität, und zwar sowohl hinsichtlich der Durchsetzung der Menschenrechte wie auch deren Kritik.

Im Folgenden ist die Rede von Menschenrechten nicht als philosophischen Entwürfen und normativen Kategorien. Als solche existieren sie – jedenfalls in Vorstufen - seit dem philosophischen Denken der Antike. Vielmehr geht es hier um Menschenrechte als universelle Geltung beanspruchende und kodifizierte Forderungen modernen säkularen Rechts. Als solche traten sie in Form von Kodifikationen erstmals im Zeitalter der atlantischen Revolutionen (in Nordamerika 1776 und in Frankreich 1789) auf, die Menschenrechte im Namen der Revolution kodifizierten. Hier bildeten sich die Formulierungen und Normbestände heraus, die nachgerade zu klassischen Topoi in der Entwicklung der Menschenrechte mit prägender Wirkung bis ins 21. Jahrhundert wurden. Die Formulierung der Virginia Bill of Rights vom 12. Juni 1776 „That all men are by nature equally free and independent, and have certain inherent rights, of which, when they enter into a state of society, they cannot, by any compact, deprive or divest their posterity; namely, the enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and possessing property, and pursuing and obtaining happiness and safety.“ und die noch prägnantere Declaration of Independence “We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness“ vom 4. Juli 1776 bildeten den Auftakt. Die “Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen“ der revolutionären französischen Assemblée Nationale vom 26. August 1789 bildete das europäische Pendant grundlegender Kodifikationen der Menschenrechtsidee, die im Verlauf der Revolution von Frankreich aus auf Europa ausgriffen. Diese “Déclaration solennelle“ statuierte „les droits naturels, inaliénables et sacrés de l’Homme“ mit der ausdrücklichen Intention dauerhafter Kodifikation: „...afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les Membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs“, um dann, analog den nordamerikanischen

---

<sup>2</sup> Bertrand Binoche, Critiques des Droits de l’Homme, Paris 1989, S. 7.

Deklarationen, ihren universalistischen Ausgangspunkt festzuschreiben: „Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune”.<sup>3</sup>

Die Deklarationen hatten je für sich eine klare, wenn auch unterschiedliche politische Stoßrichtung: Die nordamerikanischen Texte richteten sich gegen die koloniale Abhängigkeit von der englischen Krone und dem British Empire; die französische Deklaration gegen die ständische Ordnung des Ancien Régime. Sie trafen zusammen in ihrem Grundimpetus, die elementaren Prinzipien der Freiheit und Gleichheit der Menschen zur Grundlage und Voraussetzung künftiger politischer und sozialer Ordnung zu erheben. Die revolutionären Texte proklamierten einen universalistischen, überzeitlichen Ausgangspunkt. Zugleich aber verkörperten sie eine historisch konkrete politische Stoßrichtung. Es handelte sich dabei um einen doppelten Angriff, dessen zwei Aspekte sich wechselseitig in ihrer Wirkung verstärkten: Die Deklarationen zielten zum einen auf die Beseitigung eines konkreten politischen Systems bzw. Zustands. Zum anderen führten sie diesen Angriff im Namen eines abstrakten, sich selbst für absolut und unantastbar erklärenden Prinzips. Diese doppelte Stoßrichtung erzeugte doppelten Widerstand und Kritik: zum einen seitens der politischen Gegner der Revolution, zum anderen seitens philosophischer Opponenten, die das Prinzip der Menschenrechte (universalistischer Rechte mit absolutem Geltungsanspruch) ablehnten. Daraus erwachsen Gegenpositionen, die von Beginn an die Entwicklung der Menschenrechte begleiteten und die umso wirkungsmächtiger wurden, je intensiver sich politische und theoretische Kritik verbanden und wechselseitig verstärkten.

Die revolutionären Proklamationen universeller Freiheit und Gleichheit stellten eine derart prinzipielle Herausforderung der überkommenen Ordnung dar, dass sie im unmittelbaren Gegenzug gegenrevolutionäre Reaktionen ans Licht brachte, deren gedankliche Spuren und Argumentationsmuster bis in die Gegenwart reichen.

In einer (vorläufigen) Gliederung sollen grob vier zeitliche Phasen unterschieden werden, in denen sich die Kritik der Menschenrechte verdichtete (und gegebenenfalls politische Wirkungsmacht erlangte): erstens die Phase gegenrevolutionärer Kritik im Revolutionszeitalter bis zur Gegenbewegung der Restauration ab 1815; zweitens die in der Auseinandersetzung mit der industriellen Revolution und ihren sozialen Folgen

---

<sup>3</sup> Virginia Declaration of Rights, 12. Juni 1776, Article 1; United States Declaration of Independence, 4. Juli 1776, Preamble ; Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen vom 26.8.1789, Préambule, Art. 1<sup>er</sup>.

einhergehende Infragestellung der Menschenrechte im Namen radikaler sozialrevolutionärer Ideen; drittens die Verdrängung universalistischer Rechtsmaßstäbe im Namen des Nationalstaats bis hin zu ihrer absoluten Negation im Dienste radikal partikularistischer Ordnungsideen totalitärer Regime des 20. Jahrhunderts; schließlich, viertens, seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die Hochphase der Menschenrechtspolitik, die mit dem Anspruch globaler Durchsetzbarkeit zugleich eine globale, in sich vielfältige Gegenbewegung der Kritik auslöste.

### ***1. Zeitalter der Revolution und Gegenrevolution***

Die Kritik der Menschenrechte bildete sich dort am stärksten aus, wo sich im Namen dieses revolutionären Prinzips der schärfste, vielfach auch gewaltsame Bruch mit der tradierten gesellschaftlichen Ordnung vollzog: in Frankreich, wo mit der Revolution die Monarchie gestürzt, der Monarch und nach ihm Tausende hingerichtet wurden und in Kriegen zwischen Revolutionären und Gegenrevolutionären an die Hunderttausend Menschen starben. Die umfassende, radikale Umwälzung der hergebrachten sozialen, politischen sowie religiös-kirchlichen Ordnung, die ihre Kraft und Popularität aus dem unhintergehbaren Prinzip menschenrechtlicher Freiheit und Gleichheit bezog, löste in der Folge unterschiedliche gegenrevolutionäre Positionsbestimmungen aus, die, unterschiedlich akzentuierend, stärker politisch, religiös oder sozial argumentierten. In einem zentralen Punkt trafen sie zusammen, nämlich in der fundamentalen Absage an den gewaltsamen Bruch mit hergebrachten, historisch gewachsenen Ordnungen im Namen ahistorischer, abstrakter Prinzipien mit absolutem Geltungsanspruch. Die in dieser Zeit vorgebrachten Argumente haben über zwei Jahrhunderte hinweg bis heute Grundmuster einer Kritik der Menschenrechte ausgeprägt.<sup>4</sup>

Der britische Schriftsteller und Philosoph Edmund Burke prägte bereits im Jahr nach der Verabschiedung der Déclaration des droits de l'homme et du citoyen als erster die klassisch-„konservative“ Gegenposition aus, indem er die Schaffung ‚ex nihilo‘ einer radikal neuen politischen Ordnung, den revolutionären Bruch, als politische Anmaßung gegenüber der reformerischen Anpassung an historisch gewachsene und geographisch bedingte Verhältnisse verwarf.<sup>5</sup> Er trat für die konstitutionelle Monarchie, deren Verbindung mit der Kirche und

---

<sup>4</sup> Valentine Zuber, *Culte des droits de l'homme*, Paris 2014, S. 15, 54 – 120.

<sup>5</sup> Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, in: Jeremy Waldron (Hrsg.), *Nonsense upon Stilts. Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, 1987, S. 106.

damit gegen die Herrschaft der Massen ein, denen die revolutionäre Deklaration die Durchsetzung von Freiheit und Gleichheit verhiess.

Den religiösen Aspekt der Kritik Burkes an dem revolutionären Bruch mit der bestehenden Ordnung nahm der französische Politiker und Philosoph Joseph de Maistre auf und griff den Kult der Freiheit an, der sich mit seinem Bezug auf den „Menschen“ auf ein „Nichts“ anstelle der göttlichen Souveränität stütze („culte du néant“). Diese Kritik reflektiert die sich bereits in der Frühphase der Revolution abzeichnende Sakralisierung der Menschenrechtsdeklaration als Zivilreligion und geißelt sie als Sakrileg. Mit dieser religiös fundierten Kritik an dem „Hochmut“ („orgueil“), der Anmaßung eines weltlichen Verfassungsgebers und seiner Polemik gegen die abstrakte, nichtssagende Formel des „Menschen“ in den konstitutionellen Deklarationen („droits imaginaires de l’homme“)<sup>6</sup> wird de Maistre modellbildend für das Denken der Gegenrevolution, die auf die Wiederherstellung einer legitimistischen und christlichen Ordnung abzielte.<sup>7</sup>

Aufgegriffen und weitergeführt wird diese Kritik in einer zweiten gegenrevolutionär geprägten Generation unter den Historiographen der Französischen Revolution wie Charles de Lacratelle, der die Proklamation absoluter und gleicher Freiheit aller Menschen in der Deklaration als egalitäre Fiktion und als Gefährdung des Gleichgewichts in einer Gesellschaft angreift, deren Gleichgewicht auf Hierarchie angelegt ist.<sup>8</sup> Die kritischen Impulse der Gegenrevolution werden weitergeführt von einer Linie konservativer historiographischer Kritik der Revolution und ihrer Menschenrechtsdeklarationen, die von Thomas Carlyle bis zu Hippolyte Taine große öffentliche Resonanz erfährt und in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts reicht. Der Angriff wird geführt auf die ‚papierne‘ Deklaration, die in ihrer hohen Abstraktheit nur die dahinter stehenden disparaten und kontingenten Interessen kaschiere und auf das in der Realität nicht vorfindbare Abstraktum „Mensch“ die „schreckliche Erfindung“ der „imaginären Menschenrechte“ („droits imaginaires de l’homme“) gründe. Schließlich wird in einer Argumentation ad absurdum, der Anspruch der Revolution, allen Menschen Freiheit und Gleichheit zu bringen, scharf konfrontiert mit der religiösen Intoleranz, den Gewaltexzessen und der fortbestehenden sozialen Spaltung im Gefolge der Revolutionszeit. Damit ist das Argumentationsarsenal konservativer Kritik der Menschenrechtsdeklarationen gefüllt, die aus der Revolutionszeit bis weit hinein in das

<sup>6</sup> Zuber, *Culte des droits de l’homme*, S.79 f.

<sup>7</sup> Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, Paris 1796; Zuber, *Culte des droits de l’homme*, S. 57 – 63.

<sup>8</sup> Zuber, *Culte des droits de l’homme*, S. 64 – 67.

20. Jahrhundert hinein reicht. Der überhöhte Anspruch auf rechtliche Regelung eines umfassenden gesellschaftlichen Ganzen, die leere Abstraktheit der fiktiven Figur des „Menschen“ angesichts der natürlichen und sozialen Ungleichheit unter Menschen, der destabilisierende statt behutsam weiter entwickelnde Akt des radikalen Bruchs mit der hergebrachten Sozialordnung und das angesichts der sozialen Wirklichkeit offenbar werdende Versagen des Anspruchs, Freiheit und Gleichheit zu stiften, sind Kerntopoi konservativer Menschenrechtskritik. Sie spiegeln das verbindende Bedürfnis nach historischer und begrifflicher Kontinuität, das über die politisch, vielfach gegenrevolutionär engagierte Literatur hinaus in der philosophischen Debatte der postrevolutionären Ära bis in das liberale Lager hinein nachwirkte und die Fremdheit, ja, Skepsis gegenüber dem menschenrechtlichen Anspruch und seiner Abstraktion festschrieb.<sup>9</sup>

## ***2. Sozialistische Kritik: Wirtschaftsliberalismus, soziale Frage und Rechte im 19. Jahrhundert***

Hatte die konservative Kritik den radikalen Bruch der universalistischen Menschenrechtsordnung mit der hergebrachten partikularen Sozialordnung angegriffen, so setzte ein Kritiker um die Mitte des 19. Jahrhunderts am entgegengesetzten Ende an: Karl Marx erklärte die „Entdecker“ der Menschenrechte, die „Nordamerikaner und Franzosen“, als nicht radikal genug. Er nimmt die Unterscheidung zwischen „homme“ und „citoyen“ und erklärt die „droits de l’homme“ gegenüber den „droits du citoyen“ als „Rechte des Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft“, d.h. als „Rechte des egoistischen Menschen, des vom Menschen und vom Gemeinwesen getrennten Menschen“.<sup>10</sup> In der Freiheit („liberté“) selbst der radikalsten Menschenrechtsdeklaration, der französischen Verfassung von 1793, sieht er die „Freiheit des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade“, in der Gleichheit („égalité“) nur ihren nichtpolitischen Sinn, d.h. „daß jeder Mensch gleichmäßig als solche auf sich ruhende Monade betrachtet wird“. Die in den revolutionären Rechtsdeklarationen gesicherten Rechte der „Sicherheit“ und des „Eigentums“<sup>11</sup> sind für Marx nur Emanationen des für die bürgerliche Gesellschaft grundlegenden Konzepts von Freiheit, das „jeden Menschen im anderen Menschen nicht die *Verwirklichung*, sondern vielmehr die *Schranke* seiner Freiheit finden“ lässt.<sup>12</sup> Mit seiner radikalen Kritik an der nicht hinreichenden

<sup>9</sup> Bertrand Binoche, *Critique des droits de l’homme*, Paris, 1989, S. 7.

<sup>10</sup> Karl Marx, *Die Judenfrage*, in: ders., *Die Frühschriften*, Stuttgart 1971, S. 171 – 207 (192).

<sup>11</sup> Art. 2, 16 Verfassung des französischen Volkes vom 24. Juni 1793.

<sup>12</sup> Marx, *Die Judenfrage*, S. 193 (kursiv im Original).

„politischen Emanzipation“ der Revolutionsdeklarationen, die die eigentliche „menschliche Emanzipation“ noch nicht bewirkt, führt Marx eine Linie der Kritik (Marat, Baboeuf) fort, die bereits während der Revolution deren Unvollendetheit im Sinne einer sozial unvollendeten Revolution angriff, die die Menschenrechte noch nicht als Rechte des Volkes („droits du peuple“) verstand.<sup>13</sup> Doch fiel Marx' Kritik ein halbes Jahrhundert nach der Revolution in die Phase des sich entfaltenden Industriekapitalismus, der die Klassengegensätze zwischen dem neu aufsteigenden besitzenden Bürgertum und den besitzlosen Massen des wachsenden Proletariats weitaus schärfer als 1789 ins Bewusstsein brachte. Marx' Kritik erhielt ihre besondere, fortdauernde Wirkung daraus, dass sie nicht nur eine theoretische, sondern auch eine politisch engagierte war, die sich im „Manifest der Kommunistischen Partei“ von 1848 niederschlug. Hier maß Marx mit seinem Mitverfasser Friedrich Engels, an die bürgerlichen Gegner gewandt, dem Recht nunmehr die Bedeutung bei, „der zum Gesetz erhobene Wille eurer Klasse“ zu sein und forderte als erste Maßnahme die „Expropriation des Grundeigentums“.<sup>14</sup> Die sozialistische Kritik an dem fundamentalen Missverhältnis zwischen den universalistischen Verheißungen der Menschenrechtsdeklarationen und der klassengespaltenen sozialen Wirklichkeit erreicht mit Marx' Radikalität ihren intellektuellen Höhe- und Endpunkt. Nach ihm betont die sozialistische Kritik wie bei Louis Blanc und Pjotr Kropotkin stärker den Aspekt des noch ‚Unvollendeten‘ in den Menschenrechtsdeklaration und weicht schließlich in Frankreich, dem Mutterland der europäischen Menschenrechtsrevolution, während der Dritten Republik einer ‚konstruktiven‘ Kritik im Sinne einer Weiterentwicklung der menschenrechtlichen Prinzipien von Gleichheit und Freiheit durch die proletarische Klasse. So fordert Jean Jaurès die Aneignung der Déclaration von 1789 durch die proletarische Revolution und eine gerechtere Verteilung des Eigentums. Für den französischen Soziologen Émile Durkheim stellt sich hundert Jahre nach der revolutionären Deklaration der fortwährende „Glaube“ an ihre Wirkungsmacht – ungeachtet aller wissenschaftlich begründeten Kritik – als Zeichen eines grundlegenden Wandels der europäischen Gesellschaften dar.<sup>15</sup>

### ***3. Von der Nationalisierung zur radikalen Negation: der Niedergang der Menschenrechte (vom Ende des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts)***

<sup>13</sup> Binoche, Critiques des droits de l'homme, S. 99-101.

<sup>14</sup> Karl Marx, Manifest der kommunistischen Partei, in: ders., Frühschriften, Stuttgart 1971, S. 525-560 (543, 547); zur Absage an das Recht – und damit auch an die Menschenrechte als Recht - als Hindernis der wahren „menschlichen Emanzipation“ s. Binoche, Critiques des droits de l'homme, S. 110 – 112.

<sup>15</sup> Zuber, Culte des droits de l'homme, S. 102-117 ; zu Durkheim s. Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Berlin 2011, S. 90 ff ; Matthias Koenig, Menschenrechte bei Durkheim und Weber, Frankfurt a.M. 2002.

Die Idee und rechtliche Ausformung der Menschenrechte erfuhr über fast hundert Jahre, von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts, einen tiefen Niedergang in der europäisch-atlantischen Welt. Menschenrechte als normativ-rechtliche Forderung verschwanden fast.<sup>16</sup> Nach dem letzten Schub revolutionärer Erhebungen in Europa im Jahre 1848, in dem die Gründung der II. französischen Republik nochmals an die Déclaration von 1789 erinnerte,<sup>17</sup> brach die Periode menschenrechtlicher Deklarationen und Kodifikationen für fast ein Jahrhundert ab. Europa strebte dem Höhepunkt der nationalstaatlichen Entwicklung und Abgrenzung entgegen. Kodifikationen individueller Rechte, sofern sie in neue Verfassungen aufgenommen wurden, waren nicht mehr vom Pathos der Menschenrechte und der Universalität getragen. Sie garantierten vielmehr diese fundamentalen Rechte den Mitgliedern der nationalen Gemeinschaft, den „Deutschen“, „Franzosen“, „Polen“ etc., d.h. den Staatsbürgern dieser Nationalstaaten, nicht Menschen als solchen.<sup>18</sup> Zugleich standen Europa und die europäischen Imperien auf dem Höhepunkt ihrer globalen Machtausübung als Kolonisatoren, die gerade die Differenz und Hierarchie zwischen sozialen Klassen und Rassen zur Grundlage hatte. Die Berufung auf universelle, menschenrechtliche Freiheit und Gleichheit bedeutete einen Sprengsatz in diesem Gefüge partikularer Absonderung und hierarchischer Stufung. Sie wurde deshalb selten von innen, zumeist von außen – d.h. nicht von Repräsentanten der staatlichen Systeme – an diese herangetragen. Menschenrechte waren in dieser Zeit eine Losung vielfach transnational agierender Gruppierungen, die im Namen universeller Werte gegen Sklaverei, Frauenhandel, die Verletzung von Minderheitenrechten etc. protestierten.<sup>19</sup> Indessen stand für ihre Forderungen der – eigene – Staat als Adressat – im Sinne einer Verbesserung staatsbürgerlicher Rechte, also der Staatsbürgerschaft, im Vordergrund, nicht die Berufung auf universelle Rechte.

Die staatlich-politische Praxis widerlegte demnach die Bedeutung menschenrechtlicher Forderungen, so dass grundlegende (auch theoretisch fundierte) Kritik an ihrer Bedeutung kaum eine Angriffsfläche erhielt und deshalb rar war. Erst mit dem Ende des Ersten Weltkriegs, das mit dem Versailler System und der Ordnung des Völkerbunds die Umrisse einer neuen internationalen Rechtsordnung brachte, drangen transnational vorgebrachte Rechtsforderungen in das politische Bewusstsein. Sie wurden, z.B. als Rechte von Frauen und

---

<sup>16</sup> Samuel Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, Cambridge/London 2010, S. 11-43.

<sup>17</sup> Verfassung der Französischen Republik vom 4. November 1848, Präambel, Kap.I und II.

<sup>18</sup> Dazu Samuel Moyn, *The Last Utopia*, S. 30 – 43.

<sup>19</sup> Zum Beispiel der Sklavereibewegung s. Hans Joas, *Die Sakralität der Person*, S. 132 – 146.



Minderheiten, Teil des Vertragssystems internationalen Rechts. Aber sie wurden, wie z.B. Minderheitenrechte, nicht unter Berufung auf universelle Rechte, sondern als Rechte von (ethisch, national oder kulturell definierten) Gruppen eingefordert.<sup>20</sup>

Den Tiefpunkt der Bedeutung und Wirkung universeller Menschenrechte, geradezu ihre systematische Negation und Vernichtung stellten die totalitären Diktaturen Europas und der Welt in der Weltkriegszeit dar. Diese bauten ihre politischen Ordnungen gerade auf Ungleichheit auf. Die absolute Differenz und Rangverschiedenheit von Gruppen, Völkern und Rassen wurde zum konstituierenden Merkmal faschistischer Bewegungen und Regime weltweit und schlug sich in Rassegesetzen nieder, die die gesamte Rechtsordnung dieser Regime durchdrangen und bestimmten.<sup>21</sup> Im Vordergrund stand dabei die politische und organisatorische Praxis der Exklusion, Segregation und Vernichtung als ‚ungleich‘ bzw. ‚artfremd‘ eingestufte Individuen und Gruppen. Die ideologische Begründung dieser Maßnahmen erfolgte nicht als Rechtfertigung, sondern als Proklamation einer neuen, revolutionären Politik, die – wie ausdrücklich im Falle des Nationalsozialismus – „gegen die Ideen von 1789“ gerichtet war. Der revolutionäre Anspruch dieser Ideologien und Regime setzte sich damit ausdrücklich gegen die nordamerikanische und französische Revolution der Menschenrechte in Gegensatz mit dem erklärten Ziel der Revision. An die Stelle universeller Werte und Rechte, der Ideen der Aufklärung und eines menschheitlichen Ethos wurden dezidiert partikularistische Moralvorstellungen gesetzt, die „Artgleichheit“ gegen Menschengleichheit, den Genossen von Rasse und Volk gegen den „Menschen“ setzten.<sup>22</sup>

Diese fundamental antiuniversalistische Bewegung spiegelte sich in zwei unterschiedlichen Positionen, die prägend für die intellectual history einer Kritik der Menschenrechte wurden. Hannah Arendt, die aus ihrem Heimatland Deutschland vertriebene Philosophin und Jüdin unterzog in ihrem theoretischen Hauptwerke „Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft“ von 1951 den universellen Geltungs- und Schutzanspruch universeller Menschenrechte einer schneidenden Kritik. Ausgebürgert vom nationalsozialistischen Regime war sie Teil einer

<sup>20</sup> Moyn, *The Last Utopia*, S. 33.

<sup>21</sup> Dieter Gosewinkel, *Schutz und Freiheit ?, Staatsbürgerschaft in Europa im 20 und 21. Jahrhundert*, Berlin 2016, S. 202ff, 263ff.

<sup>22</sup> S. dazu z.B. Herlinde Pauer-Studer, Einleitung : Rechtfertigungen des Unrechts. Das Rechtsdenken im Nationalsozialismus, in : dies./Julian Fink (Hrsg.), *Rechtfertigungen des Unrechts*, Berlin 2014, S. 15 – 140 (67 – 73). Als ein Beispiel für die geradezu formelhaft vorgetragene anti-universalistische Rhetorik in der nationalsozialistischen Rechtslehre s. M.R. Gerstenhauer, *Das ewige Deutschland* (1940), Auszug, in : Herlinde Pauer-Studer/Julian Fink, a.a.O., S. 398 – 410 (402) : « ...Also kein allgemeiner Völker- und Menschheitsbrei, sondern eine Auslese unter den Volkheiten ; die beste Unterart – die tüchtigste und edelste Volkheit – wird das höchste und edelste Menschtum verkörpern ... » ; Fabian Wittreck, *Nationalsozialistische Rechtslehre und Naturrecht*, Tübingen 2008, S. 7, 25 ; Alfred Rosenberg, *Mythos des 20. Jahrhunderts*, München 1944, S. 69 f.

Millionen Menschen umfassenden Masse Staatenloser, die die Exklusions- und Segregationspolitik der europäischen Diktaturen hervorgebracht hatte. Sie geißelte die „Aporien der Menschenrechte“ in einer eindringlichen historischen und theoretischen Abhandlung, die in ihrer Schilderung emblematisch geworden ist für das Ausgeliefertsein des seiner staatlich garantierten Rechte beraubten Individuums. Arendt machte die Staatenlosigkeit zum Symbol elementarer Schwäche menschenrechtlicher Proklamationen: „Es ist die alte Vogelfreiheit, welche die Staatenlosigkeit heute über die Flüchtlinge in aller Welt verhängt, nur dass die alte Voraussetzung, daß Vogelfreiheit Folge einer Handlung ist, mit der sich der Betroffene selbst und freiwillig aus der menschlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hat, nicht mehr zutrifft.“<sup>23</sup> Sie zeigte angesichts dieses Schicksals die Wirkungslosigkeit der Menschenrechte: „Nun stellte sich plötzlich heraus, daß in dem Augenblick, in dem Menschen sich nicht mehr des Schutzes einer Regierung erfreuen, keine Staatsbürgerrechte mehr genießen und daher auf das Minimum an Recht verwiesen sind, das ihnen eingeboren ist, es niemanden gab, der ihnen dies Recht garantieren konnte, und keine staatliche oder zwischenstaatliche Autorität bereit war es zu schützen“. Aber Arendt geht weiter, indem sie die zentrale Kategorie der revolutionären Menschenrechtsdeklaration, den „Menschen“, in Frage stellt: „...Die Paradoxie, die von Anfang an in dem Begriff der unveräußerlichen Menschenrechte lag, war, daß dieses Recht mit einem „Menschen überhaupt“ rechnete, den es nirgends gab, da ja selbst die Wilden in irgendeiner Form menschlicher Gemeinschaft leben...“. In ausdrücklicher Zustimmung zu Edmund Burke und seiner klassischen Kritik der Menschenrechte anderthalb Jahrhunderte zuvor, hebt sie hervor: „Der Begriff der Menschenrechte brach, wie Burke es vorausgesagt hatte, in der Tat in dem Augenblick zusammen, wo Menschen sich wirklich nur auf sie und keine national garantierten Rechte mehr berufen konnten“. Sie griff damit geradezu mit einem zutiefst bitteren Resümee die fundamentale Kritik an der Tragfähigkeit des „Menschen“ als eines tauglichen Rechtssubjekts in der politisch realen Welt auf, die seit der Französischen Revolution und der Gegenrevolution die Kritik der Menschenrechte durchzogen hatte: „...Es ist gleichzeitig der Mensch und das Individuum überhaupt, das allerallgemeinste und das allerspeziellste, das beides gleichermaßen abstrakt ist, weil es gleichermaßen weltlos bleibt“.

Gleichfalls grundsätzliche Skepsis wie Hannah Arendt gegenüber der Wirkmächtigkeit von Menschenrechten – wenn auch mit anderen Argumenten und radikalerer Schärfe – entwickelt Carl Schmitt in Überlegungen zur politischen Theorie und zum Staatsrecht während der

---

<sup>23</sup> Zum Folgenden s. Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München/Berlin, 19. Auflage 2016, S. 604-624.

Zwischenkriegszeit, die er nach 1945 aufgriff. Schmitt entwickelt seine Aversion gegen die Verwendung der Begriffe Mensch/Menschheit im politisch-rechtlichen Sinn aus einer spezifischen politischen Theorie, seinem „Begriff des Politischen“.<sup>24</sup> Davon ausgehend, dass eine „politische Einheit die reale Möglichkeit des Feindes und damit eine andere koexistierende, politische Einheit voraussetzt, könne es immer nur mehrere Staaten und keinen die ganze Menschheit umfassenden Weltstaat“<sup>24</sup> geben. Auch könne „die Menschheit“ keinen Krieg führen, denn sie habe keinen Feind auf der Erde. Die „Menschheit der naturrechtlichen und liberal-individualistischen Doktrinen“ des 18. Jahrhunderts sei „eine universale, d.h. alle Menschen der Erde umfassende soziale Idealkonstruktion, ein System von Beziehungen zwischen einzelnen Menschen, die erst dann wirklich vorhanden ist, wenn die reale Möglichkeit des Kampfes ausgeschlossen und jede Freund- und Feindgruppierung unmöglich geworden ist.“ Verbindet hier Schmitt seine politische Theorie der Partikularität als Freund-Feind-Konstellation mit der tradierten gegenrevolutionären Kritik am fiktiven, abstrakten Charakter der Universalität, so entwickelt er weit darüber hinaus eine Polemik mit einzigartiger Schärfe: den Ideologieverdacht. „Wer Menschheit sagt, will betrügen“, statuiert Schmitt unter Abwandlung des Wortes „Wer Gott sagt, will betrügen“ des französischen Soziologen und Anarchisten Pierre-Joseph Proudhon. Von der ideologiekritischen Grundannahme her, dass Menschheit entweder „kein politischer Begriff“ ist<sup>25</sup> oder verkappt zu hochpolitischen Zwecken gebraucht werde, enthält für Schmitt der humanitäre Menschheitsbegriff der revolutionären Menschenrechtsdeklarationen in Wahrheit eine politische Spitze, und zwar eine „polemische Verneinung der damals bestehenden aristokratisch-feudalen oder ständischen Ordnung“. Aber Schmitts Kritik besaß neben der theoretischen zugleich eine ganz konkrete politische Pointe in ihrer Zeit. Sie zielte nämlich auf den Völkerbund, den das Versailler Friedenssystem von 1919 errichtet hatte. Einer Entwicklung dieser Organisation hin zu einer Institution mit universalistischem Rechtsanspruch, wie sie von manchen Verfechtern des Völkerbunds vertreten wurde, hielt er zwei Deutungen entgegen: Entweder drohe eine solche „universale Menschheitsorganisation“ zu einer entpolitisierten – und damit machtlosen – „Gesellschaft“ zu geraten. Oder aber ein solcher Völkerbund mit universalem Anspruch könne das „gegen andere Staaten gerichtete ideologische Instrument des Imperialismus eines Staates oder einer Staatenkoalition sein“. Hier erwies sich die janusköpfige politische Stoßrichtung der anti-universalistischen Position

<sup>24</sup> Zum Folgenden s. Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1979, S. 54 – 58 ;

<sup>25</sup> Zum ‘unpolitischen’ Charakter des Begriffs Menschheit, der Schmitt zufolge auch keine demokratische politische Form zu begründen vermag s. Carl Schmitt, Verfassungslehre, 9. Auflage Berlin 1993, S. 226f, 234.

Schmitts: Der anti-imperialistische Zungenschlag seiner Argumentation konnte als Anleihe bei der politischen Theorie des Leninismus verstanden werden, der sich mit der Gründung Sowjetunion erfolgreich etabliert hatte: So betrachtet, lieferte Schmitt ein zentrales ideologiekritisches Argument gegen die universalistische Verhüllung imperialistischen Machtstrebens. Zugleich aber stand hinter dem anti-imperialistischen Gestus ein tief national-souveränistischer Selbstbehauptungsanspruch. Denn Schmitt formulierte mit seiner Kritik seine Position im „Kampf“ gegen das „System“ von Versailles, das er mit der Mehrheit der deutschen politischen Intellektuellen als eine Erniedrigung und ungerechtfertigte Fesselung des deutschen Souveränitätsanspruchs betrachtete.<sup>26</sup>

#### ***4. Der globale Aufstieg der Menschenrechte und die neue, globale Kritik (seit 1945)***

Der weltweite Aufstieg der Menschenrechte nach 1945 ist, darin sind sich Befürworter und Kritiker einig, dem (Wieder)erstarken einer liberalen, individualistischen und universalistischen Theorie und Praxis des Rechts zu verdanken, und zwar zunächst in der westlichen Welt, sodann im globalen Ausgriff. Die Kodifikation der Menschenrechte mit globaler<sup>27</sup> und regionaler<sup>28</sup> Geltung drängte die Kritiker der Menschenrechte partiell und zeitweilig in die Defensive. Aber die Kritik verstummte nicht. Sie setzte zum einen hergebrachte Argumentationsmuster fort. Zum anderen aber entwickelte und differenzierte sie sich gerade im Zuge einer globalen und hegemonialen Durchsetzung des menschenrechtlichen Geltungsanspruchs und entwickelte neue Formen und Argumente.

(1.) Eine tradierte Form der Kritik an den hergebrachten Kodifikationen der Menschenrechte wurde von *feministischer* Seite vorgetragen. In ihrer grundsätzlichen Argumentation ist diese Kritik so alt wie die revolutionären Menschenrechtsdeklarationen selbst. Die französische Frauenrechtlerin Olympe de Gouges setzte der französischen Deklaration von 1789 im Jahre 1791 die „Déclaration de la femme et de la citoyenne“ entgegen. Sie nahm, erstens, das Prinzip der Universalität der revolutionären Menschen- und Bürgerrechte ernst und forderte die ausdrückliche Einbeziehung der Frauen, die, das zeigte die folgende Rechtsentwicklung,

<sup>26</sup> Carl Schmitt, Positionen und Begriffe, im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles 1923–1939, 3. Auflage Berlin 1994.

<sup>27</sup> Insbesondere in der UN-Charta von 1945, der UN Universal Declaration of Human Rights von 1948, dem International Covenant on Civil and Political Rights sowie der International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights von 1966.

<sup>28</sup> Für Europa die „Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten“ von 1950 im Rahmen des Europarats ; für Amerika die Amerikanische Konvention über Menschenrechte (1969/1978) ; für Afrika die Afrikanische Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker (1981/1986) („Banjul-Charta“).

davon stillschweigend aber durchgehend ausgeschlossen waren. De Gouges illustrierte, zweitens, den von der gegenrevolutionären Kritik immer wieder vorgetragenen Einwand der Abstraktheit des Begriffs Mensch, indem sie zeigte, wie sehr die spezifischen Bedürfnisse und Belange der rechtlich und gesellschaftlich diskriminierten Frauen davon unberücksichtigt blieben. Damit hing, drittens, die den hergebrachten Menschenrechtskodifikationen zugrundeliegende Trennung zwischen privater und öffentlicher Sphäre zusammen, die Frauen spezifisch treffende Diskriminierungen in den privaten Bereich verwies und damit nicht in die gegen staatliches Handeln gerichtete Schutzwirkung von Menschenrechten einbezogen.<sup>29</sup> Diese grundsätzliche, feministische Menschenrechtskritik aus der Revolutionszeit selbst erlangte indessen erst zwei Jahrhunderte später die diskursiven und sozialen Bedingungen, um politische und normative Wirkung zu entfalten. Eine neue, vielfach transnational und schließlich global organisierte Frauenbewegung seit den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts erzeugte politischen Druck und schuf die Voraussetzungen für neue, weltweit geltende Kodifikationen zum Schutz von Frauen. Insbesondere die 1979 im Rahmen der UNO verabschiedete „Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW)“<sup>30</sup> schuf auf der Grundlage und in Fortentwicklung des menschenrechtlichen Prinzips der Gleichheit aller Menschen spezifische Regelungen, um Frauen gegen Diskriminierung zu schützen und damit dem universellen Gleichheitsanspruch an einer seiner größten Schwachstellen Geltung zu verschaffen. Die von transnational organisierten Frauenverbänden mitgestalteten Schutzregelungen, die in umfassender Weise annähernd das gesamte soziale Leben – Arbeit, politisches Leben, Mutterschaft, Familie, Gesundheit etc. - erfassten, statuierten spezielle Diskriminierungsverbote und Gleichstellungsgebote im Dienste der Menschenrechte. Damit zogen sie eine Konsequenz aus der grundsätzlichen Kritik an der Verletzung des Universalitätsgebots der Menschenrechte, und zwar nicht, indem sie es absolut verwarfen, sondern indem sie dessen Geltung verstärkten, normativ differenzierten und ausbauten.

(2.) Hingegen ließ sich eine andere Strömung feministischer Kritik an den universellen Deklarationen der Menschenrechte auch mit dem normativen Ausbau der Diskriminierungsverbote nicht beschwichtigen: die *postkolonial-feministische Kritik*, die

---

<sup>29</sup> Hilary Charlesworth /Christine Chinkin /Shelley Wright, *Feminist Approaches to International Law*, in : *American Journal of International Law*, Vol. 85, 1991, S. 613 – 645 (634 – 643); Sidonia Blättler, *Olympe de Gouges*, in : Arnd Pollmann /Georg Lohmann (Hrsg.), *Menschenrechte*, Stuttgart /Weimar 2012, S. 63 – 67 (63).

<sup>30</sup> Dazu und zu weiteren menschenrechtlichen Schutznormen gegen die Diskriminierung von Frauen s. Antje Gothe, *Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (CEDAW)*, in : Arnd Pollmann /Georg Lohmann (Hrsg.), *Menschenrechte*, Stuttgart /Weimar 2012, S. 307 – 312.

ihrerseits nur Teil einer umfassenden postkolonialen Grundsatzkritik an dem verdeckten (Kultur-)Imperialismus des okzidentalen Projekts der Menschenrechte war.<sup>31</sup> Die außerhalb der okzidentalen Welt vorgetragene Kritik am kulturellen Hegemonie- und Emanzipationsanspruch weißer Feministinnen repräsentierte in nuce den zentralen Einwand, der nach 1945 im Mittelpunkt einer Kritik der Menschenrechte stand: der *Einwand des Kulturrelativismus* gegenüber dem Universalitätsanspruch der klassischen, aus der westlichen Aufklärung kommenden Kodifikation der Menschenrechte. Die Unterschiede hinsichtlich der Motivation und Argumentation sowie der Radikalität, mit der dieser Einwand vorgetragen wird, spiegeln die Verschiedenheit der sozialen und kulturellen Lagen, aus denen heraus die Akteure ihre Kritik formulieren. Die Kritik des Kulturrelativismus umfasst im Wesentlichen fünf Einwände: die kulturelle „Dekontextualisierung“ sowie den „Eurozentrismus“, den „Anti-Pluralismus“, den „Individualismus“ und den „Imperialismus“ hergebrachter klassischer Menschenrechtskodifikationen.<sup>32</sup>

Anhand zweier Linien der Kritik – der *postkolonialen* und der *individualismuskritischen* – soll die Stoßrichtung der kulturrelativistischen Kritik knapp veranschaulicht werden.

Die postkoloniale, von außerhalb gegen die ‚kolonisierende‘ okzidentale Welt gerichtete Kritik vereinigt die kulturrelativistischen Einwände in unterschiedlichen Schattierungen, wobei sie besonderes Gewicht auf die Kritik des „Eurozentrismus“<sup>33</sup> und des „Imperialismus“ legt. Diese intellektuell vorgetragene Kritik konnte in den antikolonialen Befreiungsbewegungen der 50er und 60er Jahre gerade in das Gegenteil einer liberalen Utopie der Menschenrechte umschlagen, wenn sie unter der Parole der Selbstbestimmung zu gewaltsamer Befreiung von den imperialistischen Unterdrückern aufrief. Frantz Fanon z.B., der Verfasser des einflussreichsten anti-kolonialen Fanals „*Les Damnés de la Terre*“, und intellektuelle Unterstützer im Westen wie Jean-Paul Sartre sahen den menschheitlichen Impuls dieses Kampfes gerade nicht in der universalen Sicherung von Freiheit und Eigentum, sondern in der durchaus gewaltsamen Beseitigung der Unterdrücker unter Beschneidung ihrer Freiheit und ihres Eigentums.<sup>34</sup> Während also die frühe Entkolonisierungsbewegung die Forderung nach Menschenrechten nicht brauchte<sup>35</sup> – oder sich in gewaltsamen Aktionen gegen sie stellte, zehrt die postkoloniale Kritik seit den 1970er Jahren noch von dem anti-

<sup>31</sup> Elisabeth Holzleithner, Feministische Menschenrechtskritik, in : Arnd Pollmann /Georg Lohmann (Hrsg.), Menschenrechte, Stuttgart /Weimar 2012, S. 338 – 343.

<sup>32</sup> Darin folgend : Arnd Pollmann, Der menschenrechtliche Universalismus und seine relativistischen Gegner, in : Arnd Pollmann /Georg Lohmann (Hrsg.), Menschenrechte, Stuttgart /Weimar 2012, S. 331 – 338.

<sup>33</sup> Samir Amin, Eurocentrism, New York 1989, S. 103 – 117.

<sup>34</sup> Samuel Moyn, *The Last Utopia*, S. 115.

<sup>35</sup> So die These von Moyn, *The Last Utopia*, S. 84 – 119.

imperialistischen Impetus, ohne ihn indessen in revolutionärem Schwung gegen die Menschenrechte selbst zu richten. Kritiker warnen z.B. vor der „universalistischen Sprache“ weltweit agierender nicht-staatlicher Organisationen, die hingegen „höchst partikulare Anliegen“ – nationaler, ökonomischer, kultureller Art – verträten. Sie beklagen zwar, dass Menschenrechte nach dem Wegfall des kommunistischen Widerparts 1989 von der westlichen Politik als Instrument der Einmischung und eines „moralischen Imperialismus“ genutzt würden, der „ebenso rücksichtslos und verblendet... wie koloniale Hybris von einst“ auftrete.<sup>36</sup> Doch betrifft diese Kritik (ganz überwiegend) die politische Verwendung der Menschenrechte, nicht die Rechte selbst.

Auch die Deklarationen regionaler bzw. partikularer Kodifikationen von Menschenrechten – z.B. „asiatischer Werte“, afrikanischer oder islamischer Menschenrechte, die sich gegen den westlichen Individualismus richten, entspringen nicht einer fundamentalen Opposition gegen die Deklaration grundlegender, über national-staatliche Zusammenhänge hinausweisender Rechte. Sie nutzten vielmehr bewusst die Sprache der Rechte, vielfach auch universell-menschheitlich formulierter Menschenrechte. So setzt z.B. die Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam mit der Formulierung ein: „Alle Menschen bilden eine Familie, deren Mitglieder durch die Unterwerfung unter Gott und die Abstammung von Adam verbunden sind“, um dann, wie ‚westliche‘ Menschenrechtsdeklarationen fortzufahren „Alle Menschen sind gleich in Sinne der grundlegenden Menschenwürde sowie der Grundrechte und Grundpflichten, ohne jede Diskriminierung aufgrund von Rasse, Hautfarbe, Sprache, Geschlecht, religiösem Glauben, politischer Zugehörigkeit, sozialem Status oder anderer Erwägungen.“<sup>37</sup> Der Sache nach aber enthalten sie eine Kritik am abstrakten Universalismus der klassischen Menschenrechtsdeklarationen, dem sie religiös-kulturelle oder regionale, historisch bedingte Besonderheiten entgegenstellen. So deklariert die afrikanische Banjul-Charta den Anspruch der zusammengeschlossenen Völker „in ihrem Befreiungskampf“ unterstützt zu werden bzw. „frei über ihre Reichtümer und Bodenschätze“ zu verfügen.<sup>38</sup> Die Kairoer Erklärung ihrerseits, vom islamischen Glauben inspiriert, statuiert: „Alle Menschen sind Gottes Untertanen und er liebt diejenigen am meisten, die seinen übrigen Untertanen am

---

<sup>36</sup> Michael Ignatieff, *Die Politik der Menschenrechte*, Berlin 2002, S. 34, 45.

<sup>37</sup> Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam vom 5. August 1990, Art. 1 ; s. auch Banjul-Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker vom 27. Juni 1981, Art.2 : „Jedermann hat ein Recht darauf, die in dieser Charta anerkannten und gewährleisteten Rechte und Freiheiten zu genießen ohne Unterschied der Rasse, ethnischen Gruppe, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischen oder sonstigen Anschauung, nationalen oder sozialen Herkunft, des Vermögens oder des sonstigen Status.“

<sup>38</sup> Banjul-Charta der Menschenrechte und Rechte der Völker, Art. 20 Abs. 3, 21 Abs.1.

meisten nützen“.<sup>39</sup> Hier wird die potentielle Spannung zu den klassischen, individualistisch formulierten Menschenrechten der Eigentums- und Religionsfreiheit offenkundig.<sup>40</sup>

## II.

### Positionen und Problemfelder einer Kritik der Menschenrechte

Diese vorläufigen Überlegungen, die es weiterzuentwickeln gilt, zielen darauf, die *Historizität* des Menschenrechtsdiskurses, d.h. seine historischen Bedingungen der Möglichkeit einschließlich seiner Grenzen und Gegenkräfte, ins Bewusstsein zu rücken. Das bedeutet, erstens, die nicht selten anzutreffende teleologische Vorstellung einer selbstläufigen Durchsetzung der Menschenrechte als vorrangiger universalistischer Norm oder gar eine „soziale Selbstsakralisierung“<sup>41</sup> kritisch zu befragen. Zweitens sollen gedankliche Entwicklungslinien, institutionelle Knotenpunkte sowie Akteure der Menschenrechtskritik benannt werden. Drittens gilt es, durch die Linse der Kritik mögliche Blindstellen und Inkonsistenzen in Diskurs und Praxis der Menschenrechte und in der Menschenrechtspolitik zu analysieren. Dadurch soll das moralische und rechtliche Anliegen der Menschenrechte schärfer, realitätsnäher und damit ärmer an Widersprüchen herausgearbeitet werden.

Hier ging es nicht darum, die ganze Fülle der Menschenrechtskritik und –gegnerschaft in ihren ideologisch-normativen und kulturellen Facetten über die Zeit hinweg abzubilden. Das Ziel war und ist vielmehr, das Terrain der Menschenrechtskritik als Forschungsfeld zu umreißen und zu vermessen. Davon ausgehend lassen sich einerseits *Kategorien* der Menschenrechtskritik herausarbeiten, andererseits deren *Argumente und Akteure* am Beispiel und ausschnitthaft zu illustrieren. Dazu ist es nötig, bis zur revolutionären Entstehung der Menschenrechte zurückzugehen, die aus der Gegenrevolution zugleich die Kritik an universellen Rechten hervorbringt.

Ein Ziel ist, verschiedene *Typen der Gegnerschaft und Kritik* auf der breiten Skala zwischen Menschenrechtsfeindschaft und –skepsis zu bilden. Sie werden hier nur als vorläufige Überlegung skizziert. Dabei wird vorgeschlagen, Motivation und Zielsetzung der Kritik zu

<sup>39</sup> Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam, Art. 1b.

<sup>40</sup> Anne Duncker, Menschenrechte im Islam. Eine Analyse islamischer Erklärungen über die Menschenrechte, Berlin 2016, S. 82 ff.

<sup>41</sup> Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Berlin 2011, S. 180.



einem Leitkriterium zu machen. Den Rand des Spektrums markiert die offene und *grundsätzliche ideologische Gegnerschaft* zu jeder Form der Gründung von Politik und Recht auf die Idee der Menschenrechte. Die Feindschaft gegenüber einer umfassenden Bindung staatlicher Politik an unveräußerliche individuelle, universell geltende Rechte äußert sich in einer polemischen intellektuellen Frontstellung gegenüber den Kernkategorien von Gleichheit und Universalität, denen dezidiert das Beharren auf natürlicher Ungleichheit und Partikularität entgegengesetzt wird.<sup>42</sup> Diese prinzipielle Feindschaft, z.B. in Gestalt des Rassismus, kann bis hin zu Formen radikaler, menschenrechtsnihilistischer Gewaltpolitik reichen, wie das Beispiel faschistischer Diktaturen in Europa während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zeigt. Davon abzusetzen – wenngleich die schwierige Unterscheidung zu prinzipieller Gegnerschaft zu erörtern sein wird - ist eine *defensive Menschenrechtsgegnerschaft*, die sich nicht zwingend bzw. nicht primär gegen Menschenrechte als Idee und rechtliche Institution richtet, vielmehr dahinter einen machtpolitischen und kulturellen Hegemonialanspruch sieht, den es abzuwehren gelte. Beispiel dafür ist die staatstheoretisch,<sup>43</sup> kommunitaristisch-identitär oder post-kolonial inspirierte Gegnerschaft gegenüber dem universellen Geltungsanspruch menschenrechtlicher Maßstäbe ungeachtet sehr unterschiedlicher kultureller Kontexte.<sup>44</sup> Diese kulturelle Partikularität bekräftigende Gegnerschaft gegenüber universellen Menschenrechten ist indessen nicht unvereinbar mit der Anerkennung regionaler bzw. kulturell-partikularer Menschenrechtsmaßstäbe, wie z.B. die „Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam“ von 1990 zeigt. Schließlich unterscheidet sich davon eine *funktionale Kritik* der Menschenrechte, die das Kernanliegen der Menschenrechte, nach universellen Maßstäben weltweiten Schutz des Individuums vor ungerechtfertigter Beschneidung seiner Freiheit und Sicherheit zu gewährleisten, zum Ausgangspunkt nimmt und von daher Kritik an der Kapazität der Menschenrechte formuliert, diesen Schutz – ihrem eigenen Anspruch gemäß – zu gewährleisten. Dazu zählen zum einen grundsätzliche Entwürfe der Kritik, die sich als Menschenrechtsrealismus bzw. –skepsis interpretieren lassen. Hannah Arendt zum Beispiel als herausragende Vertreterin dieser Richtung setzt ihre grundlegende Kritik an der Voraussetzung eines „abstrakten Menschenwesens“ und der Forderung nach einem „Recht auf Rechte“ an, das sich erst konkretisiert in der Zugehörigkeit zu einer partikularen politischen Gemeinschaft und deren Rechtsgarantien für Staatsbürger).<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Fabian Wittreck, Nationalsozialistische Rechtslehre und Naturrecht, S. 7.

<sup>43</sup> Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1963.

<sup>44</sup> Christina M. Cerna, Universality of Human Rights and cultural diversity: Implementation of human rights in different socio-cultural contexts, in: 16 Human Rights Quarterly 1994, 740 – 52.

<sup>45</sup> Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 444 – 452.

Karl Marx, dessen Kritik auch nach 1945 stark rezipiert wurde,<sup>46</sup> lehnte zwar im Kontext der bürgerlichen Gesellschaft den ‚Egoismus‘ der Menschenrechte ab, liefert damit aber zugleich einen wirksamen Impuls für die gegenwärtige Erweiterung der Menschenrechte um soziale Teilhaberechte. Jenseits dieser grundsätzlichen Skepsis existiert eine breite Strömung funktionaler Kritik, die bei grundsätzlicher Wertschätzung der Menschenrechte auf deren Defizite, immanente Widersprüche und Ambivalenzen<sup>47</sup> sowie sektorielle Fehlentwicklungen in der politischen Praxis abzielt. Dazu zählt zum Beispiel die Debatte um die Persistenz und Legitimität partikularer Individualrechtsgewährleistungen, insbesondere Staatsbürgerrechte, auf nationaler und regionaler Ebene.

Insgesamt kann es in einem Projekt zur „Kritik der Menschenrechte“ um dreierlei gehen: Erstens gilt es, *Kategorien und Typen* der Menschenrechtskritik im 20. Jahrhundert zu entwickeln und, insbesondere für die Zeit nach 1945, deren Grundlinien zu skizzieren. Zweitens können an ausgewählten Beispielen *Problemfelder und immanente Widersprüche* im Aufstieg der Menschenrechte zu einer Forderung globaler „Moralpolitik“<sup>48</sup> nach 1945 gezeigt werden.<sup>49</sup> Dazu zählt z.B. die inkonsistente, d.h. gleichheitswidrige Anwendung des Menschenrechtsmaßstabs auf bestimmte Gruppen bzw. Teile der Menschheit. Wie kam es z.B. dazu, dass die menschenrechtliche Ächtung der Zwangsmigration nach 1945 anfänglich nicht deutsche Vertriebene erfasste? Wie rechtfertigten ehemalige Kolonialgebiete, die unter Berufung auf menschenrechtliche Maßstäbe ihre Unabhängigkeit erkämpft hatten, ihrerseits Diskriminierungen ethnischer Gruppen nach Erlangung ihrer Souveränität? Drittens schließlich sollte die Kritik an *den institutionellen Grenzen der Wirksamkeit und Legitimität menschenrechtlicher* Gewährleistungen anhand ihrer Konfrontation mit partikular-nationalstaatlichen Rechtsinstitutionen und Traditionen verfolgt werden: Machen beispielsweise Gewährleistungen universeller Menschenrechte partikuläre Staatsbürgerrechte obsolet?<sup>50</sup> Inwieweit konfligiert der Gleichheitsmaßstab der Menschenrechtsdeklarationen mit der – vielfach revolutionär durchgesetzten – konstitutiven Berufung neuer, partikularer politischer Gemeinschaften auf die Privilegierung bestimmter Vergangenheitsdeutungen und Gruppen? Wie sind z.B. vor dem Hintergrund universeller Geltung der Menschenrechte

<sup>46</sup> Marie-Bénédicte Dembour, *Who Believes in Human Rights? Reflections on the European Convention*, Cambridge 2006, S. 114 – 154.

<sup>47</sup> Jan Eckel, *Die Ambivalenz des Guten. Menschenrechte in der internationalen Politik seit den 1940er Jahren*, Göttingen 2014.

<sup>48</sup> Stefan-Ludwig Hoffmann (Hrsg.), *Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2010.

<sup>49</sup> Mark Mazower, *No Enchanted Palace: The End of Empire and the Ideological Origins of the United Nations*, Princeton 2010.

<sup>50</sup> Dieter Gosewinkel, *Schutz und Freiheit ?*, Berlin 2016.

ideologische Privilegierungen wie jene der ‚werkstätigen Klassen‘ in den Verfassungen der Sowjetunion bzw. ethnische oder religiöse Hervorhebungen wie der deutschen ‚Volkszugehörigen‘ im Grundgesetz bzw. der Juden in Projekten eines ‚jüdischen Staates‘ Israel einzustufen?

Zentrales Anliegen dieser Überlegungen ist nicht die Abbildung und Zusammenfassung einer Kritik der Menschenrechte im Ganzen. Vielmehr gilt es, Argumente, Grundlinien und Kategorien zu entwickeln, um die Kritik der Menschenrechte als einen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung fähigen und bedürftigen Gegenstand in den historischen und gegenwartsbezogenen Diskurs um Menschenrechte einzubeziehen.

Resümierend: Um nicht nur die Genese, sondern auch die künftigen Entwicklungschancen der Menschenrechte in ihrer rechtlichen und politisch-ethischen Normativität zu verstehen, repräsentiert das Wissen um die Gegenseite, die Kritik, nicht das Gegenteil sondern einen elementaren Teil des Diskurses um Menschenrechte.

### **Literatur (Auswahl) :**

Hannah Arendt, Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, München/Berlin, 19. Auflage 2016.

Christina M. Cerna, Universality of Human Rights and cultural diversity: Implementation of human rights in different socio-cultural contexts, in: 16 Human Rights Quarterly 1994, 740 – 52.

Marie-Bénédicte Dembour, Who Believes in Human Rights? Reflections on the European Convention, Cambridge 2006.

Jan Eckel, Die Ambivalenz des Guten. Menschenrechte in der internationalen Politik seit den 1940er Jahren, Göttingen 2014.

Dieter Gosewinkel, Schutz und Freiheit? Staatsbürgerschaft in Europa im 20. und 21. Jahrhundert, Berlin 2016.

Stefan-Ludwig Hoffmann (Hrsg.), Moralpolitik. Geschichte der Menschenrechte im 20. Jahrhundert, Göttingen 2010.

Hans Joas, Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Berlin 2011.

Reinhart Koselleck, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt a.M. 1979, S. 211 – 259.

Mark Mazower, *No Enchanted Palace: The End of Empire and the Ideological Origins of the United Nations*, Princeton 2010.

Arnd Pollmann, Georg Lohmann (Hrsg.), *Menschenrechte. Ein Interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart, Weimar 2012.

Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, Berlin 1963.

Fabian Wittreck, *Nationalsozialistische Rechtslehre und Naturrecht: Affinität und Aversion*, Tübingen 2008.

***Quellen(Auswahl):***

Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, London 1790.

Thomas Carlyle, *Histoire de la Révolution Française*, T.1. Bastille, 1837 (1865).

Olympe de Gouges, *Les droits de la femme*, Paris 1791.

Joseph de Maistre, *Considérations sur la France*, Paris 1796 (1829).

Karl Marx, *Zur Judenfrage* (1843/44), in: ders., *Frühschriften*, Stuttgart 1971, S. 171-207.

Hippolyte Taine, *Histoire des Origines de la France contemporaine*, 1878.