

## Mensch, Institution, Revolution

### Zur Politik der Menschenrechte

Kolja Möller/Francesca Raimondi

#### 1 | Im Zeitalter der Menschenrechte

Wir leben im Zeitalter der Menschenrechte. Heute gibt es wohl kein politisches Programm, das sich nicht in irgendeiner Hinsicht auf die Menschenrechte bezieht. Das zeigt sich insbesondere auch in der internationalen Politik: Die UN verfügt über ein ausdifferenziertes Menschenrechtssystem. Es beinhaltet die allgemeine Erklärung der Menschenrechte (1948), die Pakte über zivile und soziale Rechte (1966) genauso wie neue Menschenrechte der sog. „dritten Generation“, etwa das Recht auf Entwicklung oder eine intakte Umwelt. Zwischenzeitlich sind auf unterschiedlichen Ebenen sogar Klagemöglichkeiten für Individuen entstanden. Diese institutionellen Entwicklungen sollten aber nicht den Blick davon ablenken, dass die Menschenrechte auch eine Art Sprache geworden sind, die von politischen Bewegungen und Staaten genutzt wird, um ihre Interessen zur Geltung zu bringen. Das schillerndste Beispiel dafür ist sicherlich der immer wiederkehrende Versuch westlicher Staaten, ihr militärisches Eingreifen in anderen Ländern als Ausdruck einer „humanitären Vernunft“ (Fassin 2011) zu deklarieren. Doch die Sprache der Menschenrechte ist nicht auf das Vormachtstreben der westlichen Welt begrenzt. Auch progressive Kräfte bemühen immer wieder die Menschenrechte, um ihre

Kritik an globalen Macht- und Herrschaftsverhältnisse zur Geltung zu bringen: Die altermondialistische Bewegung kämpft für globale soziale Rechte, der neue Konstitutionalismus in Lateinamerika betont immer wieder die Rolle von sozialen und kulturellen Menschenrechten und der gegenwärtigen Austeritätspolitik in Europa wird attestiert, dass sie die Menschenrechte unterläuft (vgl. Fischer-Lescano/Möller 2012). Dies sind nur einige Beispiele für die höchst vielfältigen Kontexte, in die sich der Menschenrechtsdiskurs zwischenzeitlich eingeschrieben hat. Unter diesen Bedingungen gilt es erneut über die Rolle und Funktion der Menschenrechte zu diskutieren. Auch im wissenschaftlichen Raum besteht hier Nachholbedarf: Bisher gehen die meisten Theorien des internationalen Rechts und der internationalen Politik von einem einfachen Wechselspiel zwischen den Nationalstaaten auf der einen Seite und einer internationalen Gemeinschaft auf der anderen Seite aus. Oder sie folgen einem hierarchischen Verständnis der internationalen Ordnung, an deren Spitze die Vereinten Nationen stehen.<sup>1</sup> Menschenrechte werden dabei als ein besonders geeigneter Kandidat für eine geteilte gemeinsame Sprache in einer kosmopolitischen Welt betrachtet. Daher auch die immer währenden Versuche, ihre Transkulturalität herauszustellen.

Aber genau diese unterstellte Einheit geht im Zuge der Globalisierung zunehmend verlo-

ren. Inzwischen liegen eine Pluralität politischer Ordnungsmuster, fragmentierter Rechtskreise und funktional spezifizierter Regime vor: Der Menschenrechtsschutz unter dem Dach der Vereinten Nationen, das Recht der Welthandelsorganisation WTO und der internationale Investitionsschutz mit seinem International Centre for Settlement of Investment Disputes (ICSID) sind nur einige Beispiele für den ausdifferenzierten Charakter der transnationalen Verrechtlichung. Die Staaten verlieren zwar nicht an Relevanz, spielen jedoch eine andere Rolle, in der sich ihre Kapazitäten – beispielsweise, um wirtschaftliche Verkehrsverhältnisse zu regulieren – stark wandeln. Das neue plurale Ordnungsgefüge auf globaler Skala wie die sich damit verändernde Bedeutung des Nationalstaats tangieren auch das Verständnis der Menschenrechte auf vielfache Weise. Denkt man etwa an „humanitäre“ militärische Interventionen einerseits und andererseits daran, wie Flüchtlinge und MigrantInnen weltweit versuchen, ihre Menschenrechte einzuklagen, dann drängt sich die Frage auf, wie ein und dieselbe Institution derart disparate und untereinander sogar widersprüchliche Anwendungen finden kann und ob wir es hier nicht mit zweierlei Menschenrechten zu tun haben. Diese verschiedenen Gesichter der Menschenrechte sind ein Symptom für die neue fragmentierte Rechtsordnung. Sie geben aber zugleich auch Aufschluss über die Struktur der Menschenrechte selbst.

Wirft man einen Blick auf die Geschichte der Menschenrechte, dann erweist sich eine gewisse Mehrdeutigkeit nicht erst als ein Phänomen ihrer jüngeren Entwicklungen. Sie begleitet die Menschenrechte seit ihren ersten Erklärungen. Neben der grundsätzlichen Ablehnung der Menschenrechte als „Unsinn auf Stelzen“ (Bentham) oder ihrer ungebrochenen Bejahung (Rousseau, Kant) ist der Diskurs der Menschenrechte daher von Beginn an von einer kritischen Theorie begleitet worden, die insbesondere ihren ambivalenten Charakter in den Mittelpunkt stellt.

#### 2 | Politik und Paradoxien der Menschenrechte

Kritische Theorien der Menschenrechte sind darauf ausgerichtet, die sich in der Anwendung zeigenden Ambivalenzen oder gar Widersprüche nicht als bloßen Unfall bzw. als Anwendungsfehler zu betrachten, sondern als etwas, was auf die eigentümliche Struktur der Menschenrechte selbst zurückgeht: Zum einen werden die widersprüchlichen Effekte dadurch erklärt, dass die Menschenrechte als intrinsisch politisch verstanden werden. Menschenrechte sind weder in einem geteilten moralischen Verständnis begründet, noch sind sie einfach eine bestimmte juristische Form. Vielmehr zeigt ihre Geschichte, dass ihre Verwirklichung durch anhaltende Kämpfe um ihre Interpretation, ihren Inhalt und ihre Erklärung gekennzeichnet ist (Menke/Pollmann 2007; Menke/Raimondi 2011). Daher gibt es auch nicht die *eine* Erklärung der Menschenrechte, sondern eine Vielzahl davon, so dass man keinen vorpolitischen Gehalt dieser Rechte, der mit den Erklärungen einfach allgemein anerkannt und positiviert worden sei, annehmen kann. Zum anderen gehen kritische Theorien der Menschenrechte davon aus, dass diese eine paradoxe Grundstruktur haben. Paradoxien sind keine Widersprüche, die sich durch Rekurs auf eine vermittelnde, höhere Ebene auflösen ließen, sondern unlösbare Spannungen, die aus unterschiedlichen, miteinander nicht vollends vereinbaren Strukturmomenten dieser Rechte resultieren.

Im Folgenden möchten wir die These der politischen und paradoxen Struktur der Menschenrechte in drei verschiedene Richtungen ausführen, die jeweils unterschiedlichen (kritischen) Deutungen von Menschenrechten entsprechen. Diese drei Verständnisse sind in der Darstellung so angeordnet, dass sie zunächst als die Lösung der vorhergehenden Paradoxie erscheinen. Bei genauerer Betrachtung bilden sie jedoch einen Kreis, da keines dieser Verständnisse allein aus den Spannungen, die den Menschenrechten inhärent sind, hinauszudeuten vermag. Unsere Ausgangsthese

ist es, dass die Menschenrechte deswegen intrinsisch politisch sind, weil sie in eine Politik der Definition, in eine Politik der Institution und eine Politik der Revolution verstrickt sind. Diese jeweiligen internen Politiken sind es, die Paradoxien in der Verwirklichung von Menschenrechten mit sich führen. Nachdem wir die drei Aspekte dargelegt haben, kommen wir auf die praktischen, politischen und rechtlichen Konsequenzen einer solchen kritischen Analyse der Menschenrechte zu sprechen: Menschenrechte sind weder ein übergeordneter Wertekatalog noch ein Ersatz für politisches Handeln. Sie sind aber, so möchten wir argumentieren, auch mehr als ein bloßes politisches Instrument: Ihre paradoxe Grundstruktur und die damit zusammenhängende Fragilität führen ein emanzipatives Potential mit, das es in den vielfältigen Kontexten rechtlicher und politischer Auseinandersetzungen zu aktualisieren und damit nutzbar zu machen gilt.

### 2.1 | Politik der Definition

Das erste politische Moment, das den Menschenrechten inhärent ist, entspricht einer *Politik der Definition*. Menschen-Rechte beruhen auf Definitionen einer allgemeinen menschlichen Natur und sie erhalten ihre normative Kraft, indem sie an Vorstellungen davon appellieren, wer der Mensch der Menschenrechte ist und was seine dringendsten schutzbedürftigen Bedürfnisse sind. Die kritische Theorie der Menschenrechte entlarvt die angeblich so evidente menschliche Natur als eine falsche Allgemeinheit. Sie tut dies, indem sie die in den Menschenrechtserklärungen enthaltene Definition eines angeblich universellen Menschen etwa als Ausdruck einer jeweils hegemonialen partikularen, also an die spezifischen historischen Umstände einer bestimmten Gruppe gebundenen, Lebensform herausstellt. Das war schon der Ansatzpunkt in der Menschenrechtskritik des jungen Karl Marx. In seinem frühen Text „Zur Judenfrage“ argumentiert er, dass die Menschenrechte eine starke Verbindung zur bürgerlichen Erwerbsgesellschaft und ihren ungleichen Besitzverhältnissen

haben. Marx identifiziert hier eine „Halbheit der politischen Emanzipation“, die von der allgemeinen, menschlichen Emanzipation noch weit entfernt ist (Marx 1843/1972: 351; siehe dazu auch Raimondi 2014). Die Definition des Menschen in den Menschenrechtserklärungen sei dabei politisch, nicht nur weil sie sich als partikular erweist, also eine Definition unter mehreren möglichen ist, sondern weil sie selbst einem politischen Ziel dient, nämlich dem Schutz dieser bestimmten Lebensform und in diesem Fall insbesondere der für das Bürgertum so bestimmenden Institution des Eigentums.

Wir können eine solche Politik der Definition ebenso in der Ausweitung der sozialen Rechte auffinden, die sich seit den Klassenkämpfen der 1920er und 1930er Jahren in die Welt verbreiteten (vgl. Brunkhorst 2014: 319 ff.). Das Leitbild des angeblich universellen Menschen war hier der weiße, männliche Arbeiter, und die Politik, die mit den sozialen Rechten einherging, bezog sich vor allem auf dessen Arbeitswelt. Dagegen wendeten feministische, queere und postkoloniale Theorien der Menschenrechte sowie die *critical legal studies* wiederum die Marx'sche Kritikperspektive (Spivak 2008). Paradox sind die Menschenrechte daher, weil sie an eine geteilte, universelle menschliche Natur appellieren, diese aber nur jeweils partikular deuten können. Noch bevor Marx diese Paradoxie zum Ausdruck gebracht hatte, hatte Olympe de Gouges während der Französischen Revolution, in der die Menschenrechte ihre erste Kodifizierung gefunden haben, 1791 die patriarchalische Matrix der Menschenrechte angeprangert und durch „Die Rechte der Frau und der Bürgerin“ zu bekämpfen versucht (Menke/Raimondi 2011: 54-57). In diesem Zusammenhang wird die Paradoxie der Menschenrechte besonders augenscheinlich. Denn wenn De Gouges die Menschenrechte gerade wegen dieser Universalität als Referenzrahmen in Anspruch nimmt, verbleibt auch ihr Gegenvorschlag innerhalb einer Politik der Definition, die sich agonal zur herrschenden männlichen Doktrin, aber wiederum indifferent gegenüber anderen

unterdrückten Lebensformen verhält, wie die der SklavInnen.

Alles spricht dafür, dass eine Politik der Definition unumgänglich ist: Die Menschenrechte werden nie nur in ihrer Universalität erklärt, sondern sie sind in der Regel von konkreten historischen Gegebenheiten und Herausforderungen geprägt, vor denen diejenigen stehen, die sie erklären. Die Politik der Definition, die den Menschenrechten innewohnt, wird in unserer Gegenwart durch die Vielfalt der Kontexte, die die Sprache der Menschenrechte sprechen, intensiviert.<sup>2</sup> Neben den Vereinten Nationen beziehen sich gerade in jüngerer Zeit auch funktional spezialisierte Gerichtsbarkeiten und Streitschlichtungsinstitutionen wie der „Appellate Body“ der Welthandelsorganisation WTO oder private Schiedsgerichte im Investitionsschutzrecht auf die Menschenrechte (vgl. Cutler 2013). Die Einsicht in die paradoxe Politik der Definition führt in diesen Fällen aber zu einer Vorsicht in der Bewertung: Statt einer Zivilisierung der Welt kann hier auch eine präventive Geste der weltwirtschaftlichen Institutionen am Werk sein, die den Menschen der Menschenrechte als *homo oeconomicus* zurichtet oder aber die eigene Definitionsmacht moralisch auflädt und massiv ausweitet.

Gegen solche Effekte einer Politik der Definition wird man nicht die Figur eines leeren Menschen mobilisieren können. Eine paradoxe Politik der Definition lässt sich als solche nicht vermeiden. Der einzige Weg besteht darin, ihre problematischen Implikationen anzuerkennen und die Suggestion eines natürlichen Wesens des Menschen zugunsten eines demokratischen Selbstbestimmungsprojekts zurückzunehmen. An die Stelle einer allgemeinen Bestimmung des Menschen würde dann seine (von den historischen Umständen abhängige) Bestimmbarkeit treten, die eine einmal gewonnene Definition für eine Neu- und Fortbestimmung offenhält.

### 2.2 | Politik der Institution

Die Tatsache, dass Menschenrechte nicht nur eine Politik der Definition enthalten, sondern

auch auf eine instituierende Politik, also die Etablierung dazugehöriger Verfahren der Umsetzung, hinauslaufen, wird im Rahmen der ersten Menschenrechtserklärung besonders sichtbar. Die Menschenrechtserklärung der Französischen Revolution aus dem Jahr 1789 stellt nämlich einen engen Zusammenhang zwischen den Menschenrechten und denjenigen politischen Verfahren her, in denen sie ausgedeutet und konkretisiert werden sollten. Dies wird schon in ihrem Titel *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* deutlich: Hier wird nicht einzig auf den Menschen in seiner Allgemeinheit angespielt. Der Mensch erscheint gleichsam in der Rolle des *citoyen*, des politischen Bürgers, der an einer politischen Ordnung teilnimmt. Eine solche instituierende Deutung der Menschenrechte drängt sich auch deswegen auf, weil ihre Erklärung selbst bereits Produkt einer politischen Ermächtigung ist. Bleiben die Menschenrechte an das demokratische Verfahren einer politischen Selbstbestimmung gekoppelt, dann fungieren sie auch in ihrer weiteren Verwirklichung als ein Korrektiv gegenüber der Selbstermächtigung von Gerichten und der staatlichen Exekutive (Maus 2011: 359 ff.).

Es mag ein wenig fremd für manche moderne, stark „verrechtlichte“ Ohren klingen: Die demokratisch-republikanische Konzeption ging davon aus, dass Menschenrechte nur in einer politischen Gemeinschaft der *citoyens* realisiert werden können, die sich im Medium der Gesetzgebung selbst regieren. Deshalb sind die Menschenrechte, so die Annahme, notwendig an institutionelle Mechanismen gekoppelt, in denen die Konkretisierung der Rechte in letzter Instanz den Bürgern vorbehalten bleibt. Ohne eine solche Rückbindung der Menschenrechte an einem kollektiven politischen Prozess kommt es zur Tyrannei: Indem die Exekutive oder die Gerichtsbarkeiten damit beginnen, die Rechte eigenmächtig zu konkretisieren – sei es durch Verwaltungshandeln oder durch juristische Spruchpraxis – enteignen sie die Bürgerschaft von ihrer demokratischen Handlungsmacht. Die Bindung von Menschen-

rechten an eine demokratische Tätigkeit der Selbstbestimmung scheint auch der Weg zur Korrektur eben jener Definitionsmacht, die die Menschenrechte in sich tragen. Denn die demokratische Auseinandersetzung hält auch die Definition eines Wesens des Menschen offen für eine Revision an jenen Stellen, wo sie sich als partikular erweist.

Doch die Verbindung von Menschenrechten und Demokratie erzeugt selbst eine neue Form der Exklusivität und verstrickt sich daher erneut in eine paradoxe Struktur. Es war Hannah Arendt, die in ihrem *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* auf jene „Aporie“ der Menschenrechte hingewiesen hat, die aus der Verquickung des menschenrechtlichen Prinzips mit dem Prinzip der Volkssouveränität resultiert (Arendt 1986: 601-628). Mit der Französischen Erklärung der Menschenrechte als Rechte des Menschen und Bürgers verschwindet nämlich die allgemeine Adresse des Menschen hinter der Gestalt des Bürgers, die insofern partikular ist, als sie immer nur auf ein begrenztes Volk bezogen bleibt. Die Reichweite der Menschenrechte ist damit nicht mehr universell, sondern endet mit den Grenzen des Nationalstaats. Indem der Nationalstaat die Geltung der Menschenrechte garantieren soll, fallen all jene, die von einem Nationalstaat nicht als Bürger anerkannt werden oder in seinem Innern als nicht gleichwertige Minderheiten leben, umso mehr aus dem Schutz der Menschenrechte heraus.

Insofern kann die demokratisch-republikanische Konzeption in einen sich abschließenden Verstaatlichungseffekt umschlagen. Die Menschenrechte verlieren dann zunehmend ihren offenen Status, der die Gattung als Ganze und nicht nur die politischen Staatsbürger adressieren sollte. In historischer Perspektive unterlief dieser Verstaatlichungseffekt jedenfalls schnell die emanzipativen Aspirationen der Menschenrechtserklärung: Die Sklaven, die sich in der Haitianischen Revolution von 1791 gegen ihre Kolonisatoren erhoben, sangen auf dem Schlachtfeld den französischen Truppen die Marseillaise vor und erinnerten an den universalistischen Gehalt der Französischen

Revolution (Buck-Morss 2011). Dies ist nur ein Beispiel dafür, dass die Verbindung von Menschenrechten und Demokratie auch in eine Verabsolutierung eben jener institutionellen, heute meist staatlichen Formen übergehen kann, in denen sich Demokratie verwirklicht. Die Verbindung von Menschenrechten und Selbstbestimmung resultiert damit paradoxerweise im Verlust ihrer Distanz zur jeweiligen politischen Ordnung.

Um den widerständigen Sinn von Menschenrechten gerade auch gegenüber der etablierten Staatsmacht wiederzugewinnen, hat Etienne Balibar eine andere Lektüre des Verhältnisses zwischen Mensch und Bürger vorgeschlagen, nämlich eine, die es exakt auf dem Kopf stellt: Nicht der Mensch soll hinter dem Bürger zurücktreten, der Bürger soll von jeder institutionellen Definition (als Staatsbürger etwa) losgelöst und als universalistische Figur des politischen Aufstands betrachtet werden (Balibar 1993: 113). Während der Bezug auf den Bürger in der Regel mit einer Politik der Verfassung, also der Konstituierung einer politischen Gemeinschaft einhergeht, so gelten Balibar die Menschenrechte als Ausgangspunkt für eine Politik der Aufstands: Sie sind ein Widerstandsrecht, das die bestehende politische Ordnung immerzu herausfordern kann.

Die angemahnten Paradoxien einer Politik der Institution setzen sich jedoch fort: Der aufständische Bürger kann nicht ganz an die Stelle des verfassungsgebenden Bürgers treten, der eine instituierende Macht ausübt. Man braucht den verfassungsgebenden Bürger, um die Konkretisierung der Menschenrechte nicht der Exekutive und den Gerichten zu überlassen und Einflussmöglichkeiten für aufständische Bewegungen überhaupt erst zu schaffen. Wie auch schon Balibar sieht, entsteht ein spannungsreiches Verhältnis zwischen der Notwendigkeit, die Menschenrechte zu institutionalisieren und sie gleichzeitig so offen zu halten, dass sie noch als Ausgangspunkt für die Kritik der jeweiligen politischen Ordnung dienen können.

### 2.3 | Politik der Revolution

In diesen Ausführungen schwingt mit, dass die Menschenrechte auch mit einer Politik der Revolution verbunden sind: Einerseits behaupten sie den absoluten Vorrang des Menschen, seine universelle Freiheit und Gleichheit. Das richtet sich freilich gegen jegliche Spielart autoritärer Herrschaft. Andererseits kann man sie als revolutionär verstehen, da sie einen allgemeinen Bezugspunkt für eine Kritik jeglicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse bereithalten. In diesem Sinne können sie eine Politik zweiter Ordnung in Gang setzen (Balibar 2013): Wer die Menschenrechte für sich beansprucht, verfolgt nicht nur einfache politische Ziele, sondern thematisiert in der Regel auch, *wer* etwas zu sagen hat, wer eingeschlossen oder ausgeschlossen ist. Darauf zielt auch Hannah Arendts berühmtes Diktum, wonach Menschenrechte vor allem in einem „Recht auf Rechte“ bestehen oder Jacques Rancières paradoxe Formulierung, dass die Menschenrechte die Rechte derjenigen sind, die sie nicht haben (Arendt 2011; Rancière 2011).

Verfolgt man diesen Weg weiter, dringt man zum revolutionären Potential der Menschenrechte vor: Wenn die Menschenrechte erst einmal in die politische Ordnung eingeschrieben sind, dann können sie eine permanente Befragung provozieren. Dies gilt nicht einzig im Hinblick auf die einfache Gesetzgebung. Vielmehr werden die Menschenrechte genutzt, um die Machtverteilung und die Ein- und Ausschlussverhältnisse innerhalb des politischen Gemeinwesens einer Neuverhandlung zu unterziehen. Die Politik der Revolution setzt dort an, wo die beiden anderen Politiken ihre Schwächen aufweisen: Sie reagiert auf eine essentialisierende Politik der Definition, die eine partikulare Lebensform als naturgegeben und unveränderlich festschreibt, mit einer exzessiven Bewegung der Kritik: Jede Form der exkludierenden Festschreibung kann vom Standpunkt der Menschenrechte aus befragt werden. Und sie reagiert auf den Umschlag der Institutionalisierung in eine Herrschaftsform, indem sie eine gewisse Distanz zu den staatlichen Apparaten und Machtverhältnissen einnimmt.

Doch wie es bei den beiden anderen Politiken der Menschenrechte der Fall war, zeigt sich auch im revolutionären Moment eine folgenreiche Paradoxie: Denn eine solche Politik zweiter Ordnung kann kaum für sich alleine stehen. In der Regel liegt immer eine Vermischung einfacher Politik erster Ordnung und revolutionärer Politik zweiter Ordnung vor: Alle großen Menschenrechtsbewegungen hatten in der Regel sehr konkrete politische Ziele. Die Triebfeder war nicht die Freude des revolutionären Subjekts am Befragen jeder Ordnung, sondern es waren konkrete Kämpfe gegen Armut, Hunger oder gegen rassistische Diskriminierung. Wenn daher die Politik der Revolution zunächst ein Gegengewicht zur definitiven und instituierenden Politik zu sein scheint, kann dieses Gegengewicht nur wirklich entstehen, wenn es die Interpretationen und Institutionen, die eine bestimmte Ordnung ausmachen, auch effektiv verändert. Eine Politik der Menschenrechte kann sich nicht einzig auf die Frage beziehen, wer wen aus welchen Gründen vertritt oder ein- und ausschließt. Man wird konkrete Anliegen in wirksame Maßnahmen übersetzen müssen. Steht die Politik der Revolution alleine und löst sich von den beiden anderen Politiken, leidet sie an einem massiven Abstraktionsproblem.

In diesem Sinne stehen alle drei Politiken in einem Verhältnis gegenseitiger Spannung *und* Korrektur. Diese wechselseitige Angewiesenheit und zugleich Widersprüchlichkeit der verschiedenen Politiken machen den paradoxen Charakter der Menschenrechte aus. Sie erklärt zugleich die zunächst verwirrende Mannigfaltigkeit von Aktionen, die im Namen der Menschenrechte erfolgen. Oft erweisen sie sich nämlich als einseitige Bezugnahme auf bestimmte dieser politischen Momente.

Wenn eine kritische Perspektive auf die Menschenrechte auf der einen Seite ihre paradoxe und äußerst fragile Struktur ausstellen und damit eine aufschlussreiche Analyse ihrer Anwendungsprobleme geben kann, lässt sie auf der anderen Seite auch wiederum die

Frage aufkommen, wie wir uns – angesichts ihrer wohl irreduziblen paradoxen Struktur – überhaupt noch auf sie beziehen sollen. Wie ist eine Praxis der Menschenrechte überhaupt möglich? Welche politischen und rechtlichen Subjektivierungsweisen, also Arten der politischen und rechtlichen Verortung, sind dafür erforderlich? Und wie kann man mit den angeführten Problemen der jeweiligen Politiken umgehen?

### 3 | Praxis der Menschenrechte

Die kritische Betrachtung scheint einer emphatischen Praxis der Menschenrechte zunächst einmal den Wind aus den Segeln zu nehmen: Als erstes politisches *commitment* und orientierendes Programm können die Menschenrechte nicht dienen, wenn gerade die Bestimmung des Menschen, die für die Ausrichtung dieser Rechte zentral ist, durch eine Vielfalt von Paradoxien gekennzeichnet ist und keinen unproblematischen Ausgangspunkt darstellt. Mit dem Bewusstsein ihrer paradoxen Grundstruktur wird es aber auch nicht leichter: Eine progressive Praxis muss eine Politik der Definition verfolgen und gleichzeitig auf Distanz zur Essentialisierung gehen, die beständig droht, eine partikuläre Lebensweise als universell gültig festzuschreiben. Sie begibt sich in instituierende Prozesse, muss aber immer mögliche Verstaatlichungs- und Schließungseffekte in den Blick nehmen. Sie muss revolutionär sein und die Verfassung der politischen Gemeinschaft thematisieren, ohne in eine machtlose Abstraktion von den konkreten sozialen Auseinandersetzungen zu verfallen. Dasselbe Problem stellt sich innerhalb der juristischen Menschenrechtspraxis. Denn auf welcher Basis sollten kritische JuristInnen agieren, wenn sie die Einhaltung der Menschenrechte im Bewusstsein ihrer unausweichlich essentialistischen und exklusiven Dimensionen fordern?

Offensichtlich sind Strategien im Umgang mit den Paradoxien nötig, die nicht im Bewusstsein einer unauflösbaren Spannung verharren.

Auf dem Spiel steht die Frage, wie die Einsichten kritischer Menschenrechtstheorien in eine Subjektivität des politischen und rechtlichen Aktivismus übersetzt werden können. Hier trifft man auf ein Problem: den Eigensinn widerständigen politischen Handelns: Ein solcher Aktivismus lebt von einem totalisierenden Horizont hinsichtlich der allgemeinen Gültigkeit der verfolgten Ziele (vgl. Laclau/Mouffe 1991), mit dem sich die Handelnden in der Regel beschreiben. Ohne eine totalisierende Fiktion und die damit einhergehende Hierarchisierung von Zielen ist ein solcher Aktivismus nicht denkbar: Es ist schwer vorstellbar, dass ein Aktivist, der soeben mit Mitteln des zivilen Ungehorsams die Auslieferung von genpatentiertem Saatgut durch den Agrarkonzern Monsanto blockiert hat, zwei Stunden später sein Engagement relativiert und erklärt, man dürfe es nicht essentialisieren.

Eine erste Reaktion auf die genannten Paradoxien und die Probleme könnte darin bestehen, ein „anderes Menschenrecht“ denkbar zu machen, das sich von den jeweiligen Verfallstendenzen löst. Dieser Zugriff läuft freilich Gefahr, utopisch zu werden, da auch dieses andere Menschenrecht immer mit der bestehenden rechtlich-politischen Form konfrontiert ist. Insofern kann selbst ein solcher Zugriff den instabilen Grund, wie wir ihn herausgearbeitet haben, nicht einfach hinter sich lassen.

Aussichtsreicher ist daher die Einsicht, dass es gerade diese instabile Gestalt ist, die den Menschenrechten ihre Wendigkeit verleiht, und dass eine emanzipatorische Politik und Rechtsprechung gerade daran anknüpfen können. Der Umgang mit dem paradoxen Charakter der Menschenrechte kann nicht im Versuch liegen, ihre innere Bewegtheit auf einen stabilen Boden zu überführen oder ihre verschiedenen Momente in eine klare Rangordnung einzutragen, denn deren wechselseitige Angewiesenheit macht ein solches Unterfangen unmöglich. Es sind umgekehrt gerade jene Vorgänge, die mit dem Anspruch einer bestimmten Schließung dieser Dynamik auftreten – sei es in der Definition des Menschen der Menschenrechte, sei es in der Frage der für die Menschenrechte verantwortlichen

Institutionen –, die eindeutig problematische Effekte zur Folge hatten. Versucht man zwischen den verschiedenen politischen Dimensionen der Menschenrechte nicht einfach eine Ordnung zu etablieren, sondern betrachtet sie als notwendige Momente einer jeden emanzipatorischen Politik, so können sie ihre Wendigkeit bewahren und innerhalb eines politischen Prozesses als Korrektive füreinander fungieren.

Die Kritik der Menschenrechte würde dann nicht einfach in der resignativen Haltung gegenüber einem ambivalenten Mittelenden, weil sie mit ihren Unterscheidungen die Problemlagen menschenrechtlicher Praxis überhaupt erst lesbar und daher auch bearbeitbar macht. Das kann eine gewisse Distanz zu den Menschenrechten erzeugen, muss es aber nicht. Denn die Politik der Definition und Institution, die den Menschenrechten innewohnt, kann als Reaktion auf konkrete menschliche Unrechtserfahrungen – also mit der Benennung und Anprangerung nicht annehmbarer Zustände als „inhuman“ – durchaus ein starkes *commitment* mit sich führen.

Entsprechend ist es auch ein müßiges oder gar falsches Anliegen, *eine* politische oder juristische Subjektivität zu suchen, die *einer* emanzipatorischen Politik der Menschenrechte entspricht. Man sollte nicht von vornherein entscheiden, ob die Menschenrechte grundsätzlich an ein übergreifendes *commitment* appellieren, oder ob sie als mögliche Strategien zur Subversion bestimmter Aspekte juridischer oder politischer Ordnungen eingesetzt werden. Nicht nur gehören Leidenschaften wie Strategien beide in das Feld der Politik. Die Frage nach den Subjekten der Menschenrechte lässt sich vor allem deshalb nicht entscheiden, weil sie mit ihrem universellen Charakter die Rechte einer ausgebildeten JuristIn wie die eines empörten Bauers oder einer klandestinen MigrantIn sind. Gerade weil sie verschiedene Bestimmungen haben und verschieden eingesetzt werden, können all diese Modalitäten je nach Situation dazu beitragen, emanzipatorische Politik und Rechtsprechung am Leben zu erhalten.

In diesem Sinne sind die Menschenrechte weder ein übergeordneter Superstandard noch ein bloßes Instrument. Sie haben ihre eigene Rationalität, gerade aufgrund ihrer nicht-einheitlichen, pluralen und paradoxen Grundstruktur. Dies führt vielleicht zu einer bescheideneren Rolle für die Menschenrechte in der Weltgesellschaft. Obwohl sie allgemein anerkannt sind und die gleiche Freiheit der Menschen postulieren, können sie nicht der einzige Weg sein, um den dramatischen Problemen, die wir heute im Weltmaßstab beobachten, zu begegnen: Sie stellen insbesondere kein funktionales Äquivalent zu Demokratie oder politischem Handeln dar. Ihre universalistische Adresse ebenso wie ihre instituierende und widerständige Kraft verleihen ihnen aber weiterhin eine bedeutsame Funktion, um ungerechte und unhaltbare Situationen zu identifizieren und dem Verlangen nach Selbstbestimmung einen Ausdruck zu verleihen. Sie können unter bestimmten Umständen zu einer „destituierenden Macht“ (Möller 2015) gerinnen und so eine Kritik von transnationalen Herrschaftskonstellationen befördern – bzw. die dort angelegten falschen Politiken der Menschenrechte attackieren.

*Dr. Francesca Raimondi* ist Philosophin und wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Goethe-Universität Frankfurt und am Exzellenzcluster „Die Herausbildung normativer Ordnungen“. Kontakt: raimondi@em.uni-frankfurt.de

*Dr. Kolja Möller* ist Politikwissenschaftler und wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Goethe Universität Frankfurt und am Exzellenzcluster „Die Herausbildung normativer Ordnungen“. Kontakt: kolja.moeller@normativeorders.net

### Anmerkungen

<sup>1</sup> Vgl. die Erneuerung des dualistischen Wechselspiels aus Staaten und internationaler Gemeinschaft bei Cohen 2012 und die monistische Perspektive einer übergeordneten UN bei Fassbender 2009.

<sup>2</sup> Vgl. nur die Analysen von Sven Opitz im Hinblick auf ihre Rolle in der Sicherheitspolitik: Opitz 2012.

## Literatur

*Arendt, Hannah* 1986: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München: Piper.

*Arendt, Hannah* 2011: Es gibt nur ein einziges Menschenrecht. In: Menke/Raimondi 2011, S. 394-410.

*Balibar, Etienne* 1993: Die Grenzen der Demokratie, Hamburg: Argument-Verlag.

*Balibar, Etienne* 2013: On the Politics of Human Rights. In: Constellations, 20 (1), S. 18-26.

*Brunkhorst, Hauke* 2014: Critical Theory of Legal Revolutions. London/New York: Bloomsbury Academic.

*Buck-Morss, Susan* 2011: Hegel und Haiti. Für eine neue Universalgeschichte. Berlin: Suhrkamp.

*Cohen, Jean L.* 2012: Globalization and Sovereignty: Rethinking Legality, Legitimacy, and Constitutionalism. New York: Cambridge University Press.

*Cutler, A. Claire* 2013: Legal Pluralism as the ‚Common Sense‘ of Transnational Capitalism. In: *Oñati Socio-Legal Series*, 3 (4), S. 719-740.

*Fassbender, Bardo* 2009: The United Nations Charter as the Constitution of the International Community. Leiden/Boston: Martinus Nijhoff Publishers.

*Fassin, Dider* 2011: Humanitarian Reason. A Moral History of the Present, Berkeley-Los Angeles: University of California Press.

*Fischer-Lescano, Andreas/Möller, Kolja* 2012: Der Kampf um globale soziale Rechte. Zart wäre das Größte. Berlin: Wagenbach.

*Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal* 1991: Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. Wien: Passagen-Verlag.

*Marx, Karl* 1843/1972: Zur Judenfrage. In: Engels/ Marx (Hrsg.) (1843/1972): Marx-Engels-Werke Band 1. Berlin, S. 347-377.

*Maus, Ingeborg* 2011: Über Volkssouveränität: Elemente einer Demokratietheorie. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

*Menke, Christoph/Pollmann, Arndt* 2007: Philosophie der Menschenrechte. Zur Einführung. Hamburg: Junius.

*Menke, Christoph/Raimondi, Francesca* 2011: Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2011.

*Möller, Kolja* 2015: Formwandel der Verfassung. Die postdemokratische Verfasstheit des Transnationalen. Bielefeld: transcript.

*Opitz, Sven* 2012: An der Grenze des Rechts. Inklusion/Exklusion im Zeichen der Sicherheit. Weilerswist: Velbrück.

*Raimondi, Francesca* 2014: Die ‚Entwicklung‘ der Freiheit. Marx‘ Kritik der Staatsgewalt. In: Martinsen/ Flügel-Martinsen (Hrsg.): Gewaltbefragungen. Beiträge zur Theorie von Politik und Gewalt. Bielefeld: transcript, S. 185-200.

*Rancière, Jacques* 2011: Wer ist das Subjekt der Menschenrechte? In: Menke/ Raimondi, S. 474-490.

*Spivak, Gayatri Chakravorty* 2008: Righting Wrongs - Unrecht richten: Über die Zuteilung von Menschenrechten. Zürich: Diaphanes.

## Die Antisklavereibewegung von 1787 als frühe international wirksame NGO

Walter Reese-Schäfer

### 1 | Einleitung

Die von England ausgehende Antisklavereibewegung von 1787 musste von Anfang an transnational agieren und verfolgte internationale Ziele. Sie ermöglichte und setzte auf das politische Engagement von Gruppen, die durch das Wahlrecht nicht repräsentiert waren und entwickelte mediale Strategien zur Mobilisierung der Öffentlichkeit und zur Ausübung von Reformdruck auf das englische politische System. Als sie ihre Abstimmungssiege errungen hatte, wurde die britische Flotte zur weltweiten Kontrolle des Sklavenhandels eingesetzt.

Die für die Bewegung zentrale *Society for Effecting the Abolition of Slavery* (im weiteren „Komitee“) wurde 1787 in London gegründet. 1807 erreichte sie die Abschaffung des Sklavenhandels auf britischen Schiffen, 1833 die Abschaffung der Sklaverei in den britischen Kolonien. Diese gut dokumentierte Bewegung ist ein paradigmatischer Fall für eine international wirksame NGO, so dass sich an ihr wichtige Fragen eines globalen Humanitarismus diskutieren lassen. Historiographie, und politische Ideengeschichte können hier einen Modellfall einer international agierenden sozialen Bewegung studieren und beinahe das gesamte Spektrum humanitärer und postkolonialer Fragestellungen, die für eine kritische Untersuchung heutiger internationaler NGOs zentral sind, kann in diesem Zusammenhang ebenfalls diskutiert werden.

Dazu gehören Analysen der Mobilisierungstechniken der Bewegung und der Ursachen und Voraussetzungen ihrer Triumphe, aber auch der Fallgruben humanitärer Aktivitäten, nämlich Paternalismus, interessengeleiteter staatlicher Interventionismus und Ausweitung des Kolonialismus unter dem Vorwand der Bekämpfung der Sklaverei.

### 2 | Die Antisklavereibewegung als frühe international wirksame NGO

Wenn man die Theorietexte der Bewegungsforschung heranzieht, dann stößt man auf einigermaßen mechanische Geschichtsbilder: Die frühbürgerlichen Bewegungen werden als liberale oder demokratische Nationalbewegungen charakterisiert, auf welche dann die Arbeiterbewegung mit ihren sozialdemokratischen, katholischen, kommunistischen und anarchistischen Teilen folgt und in der die proletarische Frauen-, Jugend- und Kulturbewegung integriert ist, und schließlich die aktuellen neuen sozialen Bewegungen, die sich nach Themen wie Ökologie, Atomenergie, Frauen, Frieden etc. differenzieren (Raschke 1987: 19-29).<sup>1</sup>

Die Antisklavereibewegung dagegen entzieht sich derart mechanischen Charakterisierungsmodellen. Sie kann als Prototyp einer sozialen Bewegung angesehen werden, die über viele Charakteristika verfügte, die die Funktionsweise heutiger internationaler NGOs, etwa im Menschenrechtsbereich, vorwegnahmen: Die Bewegung war von ihrem Ansatz her eine kosmopolitische und keine nationalistische Bewegung: Sie hatte ihren Kern in England, aber sie identifizierte sich mit dem Leid von Sklaven, die britischen Boden nie betreten haben. Diese wurden mit britischen Schiffen von der sogenannten Sklavenküste in Westafrika nach Westindien und Nordamerika gebracht. In einem Dreieckshandel liefen die Schiffe von dort mit Zucker, Baumwolle, Tabak und anderen Ladungen britische Häfen an. Von dort gingen sie, mit Tauschwaren und Geldmitteln ausgestattet, wieder nach Afrika, um neue Sklaven anzukaufen. Der britische Sklavenhandel erreichte im letzten Drittel