

Abgründe des Universalismus

P. C. Chang entgrenzt die Menschenrechte

An einem Sonntagnachmittag im Februar 1947 lud Eleanor Roosevelt drei erlesene Gäste zum Tee in ihr Apartment am Washington Square. Sie war die Vorsitzende der neu gegründeten UN-Menschenrechtskommission unter dem Dach des Wirtschafts- und Sozialrats der Vereinten Nationen, die die Aufgabe hatte, einen internationalen Menschenrechtskodex zu erarbeiten. Im Verlauf ihres Wirkens brachte die Kommission drei Dokumente hervor; das erste davon war die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR). In den unmittelbaren Nachkriegsjahren hielten die UN-Mitgliedstaaten ein solches Schriftstück für wichtig und geboten, weil sie sich weitgehend einig waren, dass die Welt allgemeiner moralischer Grundsätze bedurfte, um das Handeln von Staaten und Nationen an Regeln zu binden und künftige Aggressionen zwischen ihnen zu verhindern. Völlige Uneinigkeit bestand jedoch in der Frage, wie ein solches Dokument aussehen sollte. Sollte es sich der Sprache der Grundrechteerklärung von Virginia (1776) oder der Bill of Rights der Vereinigten Staaten (1791) bedienen? Sollte man sich an den Text der französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1789) halten? Seit Juni 1946, als die Menschenrechtskommission einberufen wurde, hatte es zahlreiche Unklarheiten und Meinungsverschiedenheiten gegeben. Im Rückblick erscheint es als ein reines Wunder, dass die 18-köpfige Kommission schließlich den Text der Allgemeinen Menschenrechtserklärung hervorbrachte, der keine zwei Jahre nach dem ersten Zusammentreten der Arbeitsgruppe von der UN-Vollversammlung verabschiedet werden sollte.

I.

Die drei Gäste, die Eleanor Roosevelt an jenem historischen Nachmittag in ihrem New Yorker Apartment empfing, waren der Stellvertretende Vorsitzende der Menschenrechtskommission, der chinesische UN-Delegierte P. C. Chang (1892-1957), der libanesische Delegierte Charles Malik (1906-1987), Berichterstatter der Kommission, sowie der Direktor der Abteilung für Menschenrechte im Sekretariat der Vereinten Nationen, der kanadische Juraprofessor John Humphrey (1905-1995). Als Vorsitzende der Menschenrechtskommission wollte Roosevelt mit deren wichtigsten Mitgliedern ein Vorgespräch darüber führen, wie ein erster Entwurf

der AEMR zu bewerkstelligen wäre. Wie sie und Humphrey bald merkten, waren Chang und Malik in praktisch jeder philosophischen Frage über Kreuz, wobei der libanesische Christ Malik die westliche Tradition hochhielt, während Chang für einen säkularen Pluralismus plädierte. In ihren Erinnerungen hielt Roosevelt einen interessanten Moment dieses Gesprächs fest:

«Dr. Chang war ein Pluralist, der sich auf charmante Weise darüber ausließ, dass es mehr als nur eine letzte Wirklichkeit gebe. Die Erklärung der Menschenrechte, sagte er, sollte über eine bloße Widerspiegelung westlicher Vorstellungen hinausgehen, sodass Dr. Humphrey eklektisch an die Sache würde herangehen müssen. Diese Anmerkung, an Dr. Humphrey gerichtet, galt in Wirklichkeit Dr. Malik, dem sie auch prompt eine Erwiderung entlockte, bei der er zu einer ausführlichen Erläuterung der Philosophie von Thomas Aquinas ansetzte. Dr. Humphrey griff dieses Thema begeistert auf, und ich erinnere mich noch, wie Dr. Chang an einem Punkt vorschlug, dass das Sekretariat gut daran täte, ein paar Monate lang die Grundlagen des Konfuzianismus zu studieren! Zu diesem Zeitpunkt konnte ich ihnen schon nicht mehr folgen, so abgehoben war die Diskussion geworden, also schenkte ich einfach Tee nach und lehnte mich zurück, um mich von dem Gespräch dieser gelehrten Herren unterhalten zu lassen.»¹

In solcher Ungewissheit begann der Prozess jahrelanger Diskussionen und intellektueller Arbeit, der zur Entstehung des internationalen Menschenrechtskodex führen sollte. Bei der geschilderten Szene fällt freilich die Abwesenheit des französischen UN-Delegierten René Cassin auf, der später für seine maßgebliche Rolle bei der Formulierung der Menschenrechtserklärung mit dem Friedensnobelpreis geehrt wurde. Natürlich würde niemand die Rolle des Franzosen im Redaktionsausschuss infrage stellen wollen. Dennoch ist man verwundert über den hartnäckigen Fehler, der sich auf der offiziellen Website des Nobelpreiskomitees in der Vita René Cassins findet:

«Er war Mitglied der UN-Menschenrechtskommission seit ihrer Einberufung 1946; *ihr Stellvertretender Vorsitzender zwischen 1946 und 1955*, ein Zeitraum, der Eleanor Roosevelts Vorsitz umfasste

1 Eleanor Roosevelt: The Autobiography of Eleanor Roosevelt [1961], New York 1992, S. 317. Humphreys Tagebuch bestätigt die Geschichte: «Es wurde ziemlich viel gesprochen, ohne dass wir weiterkamen. Dann schlug Chang nach einer weiteren Tasse Tee vor, ich sollte meine sonstigen Verpflichtungen für sechs Monate auf Eis legen und die chinesische Philosophie studieren, um danach vielleicht einen Text für den Redaktionsausschuss vorbereiten zu können. Auf diese Weise wollte er zum Ausdruck bringen, dass der westliche Einfluss zu stark sein könnte, wobei er Malik ansah, als er dies sagte. Auch in der Kommission hatte er bereits auf die Wichtigkeit einer historischen Perspektivierung gepocht. Es wurden dann noch einige weitere Aspekte vor allem philosophischer Natur diskutiert, wobei Mrs. Roosevelt wenig sagte und weiter Tee nachschenkte.» Vgl. John P. Humphrey: Human Rights and the United Nations. A Great Adventure, Dobbs Ferry, NY 1984, S. 29.

² Meine Hervorhebung, vgl. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/1968/cassin-bio.html#not_1 [Stand 28.8.2014].

(1946–1953); ihr Vorsitzender von 1955 bis 1957; und 1959 wieder Stellvertretender Vorsitzender. Als das Arbeitstier der Kommission war er der Hauptverantwortliche für den Entwurf der Menschenrechtserklärung, die am 10. Dezember 1948 von der UN-Generalversammlung verabschiedet wurde.»²

In Wirklichkeit wurde den UN-Protokollen zufolge 1946 Dr. P. C. Chang – und nicht René Cassin – zum Stellvertretenden Vorsitzenden der UN-Menschenrechtskommission gewählt. Aber warum sollte man einem solchen kleinen biographischen Detail so viel Bedeutung schenken? Nicht um einen schlichten sachlichen Fehler zu korrigieren, sondern weil die grundlose Fehlzuschreibung der prominenten Stellvertreterfunktion unsere Aufmerksamkeit auf ein wesentlich größeres Problem in unserem Verständnis der Universalität der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte lenkt, nämlich auf das Problem der Gleichsetzung ihrer Allgemeinheit mit Westernisierung. Seit vielen Jahren wird die AEMR lediglich als ein westliches Dokument betrachtet. Dafür ist häufig auch die Annahme einer maßgeblichen Rolle René Cassins bei der Ausarbeitung der ersten Entwurfsfassungen von entscheidender Bedeutung. Tatsächlich aber war jedenfalls in der Anfangsphase der Einfluss des kulturellen Grenzgängers P. C. Chang weitaus größer. Und wie wir Eleanor Roosevelts Memoiren entnehmen, war es gerade der Ausgangspunkt von P. C. Changs Wirken in der Menschenrechtskommission, als ihr Stellvertretender Vorsitzender eine solche Gleichsetzung zurückzuweisen. Damit drängt sich die Frage auf: Ist die AEMR Changs Vision gerecht geworden?

II.

Es war Changs erklärtes Ziel, «Menschenrechte» zu einem universalen Prinzip zu machen, das allgemeiner sein sollte als je zuvor. Die Grundlagen dieses Universalismus siedelte er irgendwo zwischen dem klassischen chinesischen Denken und den Ideen der europäischen Aufklärung an, deren Wege sich im 18. Jahrhundert gekreuzt hatten und die nunmehr, nach dem Zweiten Weltkrieg, ihre Verbindung erneuern sollten. Nach seiner Wahl zum Stellvertretenden Vorsitzenden setzte er sich energisch für eine erneute Öffnung der Kommunikationsräume jener radikal verschiedenen



philosophischen Traditionen ein. Doch handelte es sich dabei in meinen Augen um ein *intellektuell prekäres* Fundament; einerseits deshalb, weil Chang etwas erreichen wollte, was zu seiner Zeit kaum vorstellbar war – und in unserer immer noch undenkbar ist; andererseits, weil das, was er in seiner Mitarbeit an der Ausformulierung der AEMR dann doch davon einbringen konnte, gerade aufgrund der Anonymität dieses Dokumentes aus dem Gedächtnis der Menschen entschwunden ist.

P. C. Chang (oder Zhang Pengchun in der Pinyin-Umschrift) wurde am 22. April 1892 in Tianjin geboren. Er war der jüngere Bruder des zwanzig Jahre älteren P. L. Chang (Zhang Boling), der die Nankai-Universität gegründet hatte und einer der führenden Pädagogen der Republik China war. Beide Brüder studierten an der Columbia University. P. C. Chang ging 1910 in die Vereinigten Staaten und schrieb sich zunächst an der Clark University in Worcester, Massachusetts, ein. Nach seinem Collegeabschluss absolvierte er von 1914 bis 1915 am Teacher's College der Columbia University ein Doppelstudium in Literatur und Erziehungswissenschaft. Mit dem Magisterabschluss in der Tasche unterrichtete er in China, kehrte jedoch 1916 an die Columbia University zurück, um dort 1924 in Pädagogik zu promovieren. In New York kam sein kreatives Talent zur Entfaltung, wie die Zahl der Theaterstücke anzeigt, die er in dieser Zeit schrieb oder aufführte, etwa *The Intruder*, *The Man in Gray* und *The Awakening*. Interessanterwei-

**P. C. Chang (1892–1957),
Pädagoge, Bühnenautor,
Diplomat und universaler
Menschenrechtstheoretiker**

- 3 Vgl. Mary Ann Glendon: *A World Made New. Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, New York 2002, S. 147. Chang übersetzte zahlreiche europäische und amerikanische Theaterstücke und arbeitete darüber hinaus mit dem chinesischen Dramatiker Cao Yu zusammen. Zudem wirkte er als Unterstützer und Dolmetscher von Mei Lanfang, einem der großen Stars der Pekingoper, der in den 1930er-Jahren auf Tourneen durch Amerika und die UdSSR ging. Vgl. Cui Guoliang/Cui Hong (Hg.): *Zhang Pengchun lun jiaoyu yu xiju yishu* [P. C. Chang über Pädagogik und die Kunst des Theaters], Tianjin 2004, S. 615-710.
- 4 Chang schied 1952 aufgrund eines Herzleidens aus dem Dienst für die Vereinten Nationen aus und starb 1957.
- 5 John Humphrey: *On the Edge of Greatness. The Diaries of John Humphrey, First Director of the United Nations Division of Human Rights* (hg. von A. J. Hobbins), 4 Bde., Montreal 2000, Bd. 1, S. 88.

se war Chang der erste, der den dramatischen Stoff *Mu Lan* auf Englisch inszenierte: Die Uraufführung fand 1921 im Cort Theatre am Broadway statt, ein halbes Jahrhundert, bevor sich Maxine Hong Kingston die Geschichte in *Die Schwertkämpferin* (*The Woman Warrior*) anverwandelte und die Disney-Studios ihren Film über das sagenhafte junge chinesische Mädchen drehten, das in männlicher Verkleidung als Generalin in die Schlacht zieht. Chang adaptierte den historischen Balladenstoff auf Einladung des bekannten chinesischen Dramatikers Hong Shen für eine Broadway-Produktion, mit der Spenden zur Bekämpfung einer Hungersnot in China eingeworben werden sollten; das Stück wurde von der *New York Times* und vom *Christian Science Monitor* wohlwollend besprochen.³

Nach der Promotion setzte Chang seine akademische Karriere in China fort. Wie die Karriere vieler seiner Freunde und anderer Wissenschaftler fand auch Changs Laufbahn als Pädagoge und Bühnenautor am 30. Juli 1937 ein abruptes Ende, als seine Universität – die Nankai-Universität in Tianjin – von der japanischen Armee bombardiert und zerstört wurde. Nachdem er aus dem besetzten Gebiet geflohen war, wurde Chang von der chinesischen Regierung nach England und in die Vereinigten Staaten entsandt, um internationale Unterstützung für Chinas Kampf gegen Japans imperiale Aggression zu mobilisieren. Zwischen 1940 und 1942 war er Sondergesandter in der neutralen Türkei, wo er sich für die wechselseitigen Einflüsse zwischen der arabischen und der chinesischen Kultur und die Beziehung des Konfuzianismus zum Islam zu interessieren begann. Von 1942 bis 1945 diente er in einem weiteren neutralen Land, in Chile, als chinesischer Botschafter. Als sich der Zweite Weltkrieg dem Ende zuneigte, schickte ihn seine Regierung als Vertreter der Republik China zur Konferenz von San Francisco, auf der die Gründung der Vereinten Nationen vorbereitet wurde.

In der UNO entwickelte sich Chang rasch zu einem einflussreichen Mitglied des Wirtschafts- und Sozialrats.⁴ Seinen Kollegen galt er als eindrucksvolle intellektuelle Gestalt. John Humphrey hielt am 4. Dezember 1948 in seinem Tagebuch fest: «An intellektueller Statur überragt er [Chang] alle anderen Mitglieder der Kommission».⁵ Changs Wirken prägte die Kommission so stark,

dass ein Forscher sich zu der Behauptung veranlasst sah, Chang habe mehr als irgendein anderes Kommissionsmitglied dazu beigetragen, der Allgemeinen Erklärung einen allgemeinen statt einen ausschließlich westlichen Charakter zu verleihen.⁶ Die jüngere Forschung hat weiteres Licht auf die wichtige Rolle geworfen, die P.C.Chang und andere nichtwestliche Delegierte bei ihrer Ausformulierung spielten.⁷

Wie erreichte Chang dies? Allem Anschein nach bemühte er sich unermüdlich, Gemeinsamkeiten zwischen konkurrierenden Universalien der chinesischen und der europäischen philosophischen Tradition herauszuarbeiten. Seine Methode bestand in einer sprach- und traditionsübergreifenden Neuaneignung von Ideen, einem permanenten Hin- und Herwandern, um eine universelle Grundlage für die Menschenrechte zu erschließen. Er überschritt dazu die begrifflichen Schwellen der Sprachen, um es mit dem alten Problem der Inkommensurabilität aufzunehmen: Bedeutet die Idee des «Menschlichen» im Englischen dasselbe wie in einer Sprache, die keine Wurzeln oder philosophischen Traditionen mit ihm gemeinsam hat?⁸ Auf der einen Seite geht Chang pragmatisch an die Frage der kulturellen Differenz und der fehlenden gemeinsamen Maßstäbe heran, um einen Konsens zwischen den in der Menschenrechtskommission vertretenen Mitgliedstaaten zu erzielen. Auf der anderen, philosophisch interessanteren jedoch setzt er mittels eines Verfahrens des intellektuellen Überzeugens und der Übersetzung, das ein unbeirrtes Festhalten an der Vision des Universalismus erfordert, auf interkulturelle Vergleichbarkeit.

Dieser Universalismus zeigte sich schon früh an einem der interessantesten Eingriffe, die Chang an Cassins Entwurf der AEMR vornahm. Cassins Version basierte auf einem ersten Entwurf, den Humphrey formuliert hatte. Artikel 1 von Cassins Fassung lautete: «Alle Menschen sind als Angehörige einer einzigen Familie frei, verfügen über gleiche Würde und gleiche Rechte und sollen einander als Brüder ansehen.»⁹ Am 17. Juni 1947 stellte Cassin diesen Entwurf dem Redaktionsausschuss vor, der den Wortlaut von Artikel 1 daraufhin wie folgt abänderte: «Alle Menschen sind Brüder. Vernunftbegabt und einer Familie angehörig, sind sie frei und gleich an Würde und Rechten.» Im Zuge dieser Diskussi-

6 Sumner B. Twiss: Confucian Contributions to the Universal Declaration of Human Rights. A Historical and Philosophical Perspective, in: Arvind Sharma (Hg.): *The World's Religions After September 11*, Bd. 2: Religion and Human Rights, Westport, CT/London 2009, S. 102.

7 Die wichtigsten Beiträge sind: M.A. Glendon: *A World Made New* (wie Fn. 3); Johannes Morsink: *The Universal Declaration of Human Rights. Origins, Drafting and Intent*, Philadelphia 1999; Pierre-Etienne Will in: ders./Mireille Delmas-Marty (Hg.): *La Chine et la démocratie. Tradition, droit, institutions*, Paris 2007; sowie mein Aufsatz: *Shadows of Universalism. The Untold Story of Human Rights Around 1948*, in: *Critical Inquiry* 40 (2014), S. 385–417.

8 Ich habe das Verhältnis von Übersetzung und Universalismus an anderer Stelle analysiert; vgl. etwa Lydia H. Liu (Hg.): *Tokens of Exchange. The Problem of Translation in Global Circulations*, Durham, NC 1999.

9 Vgl. Glendon: *The «Cassin Draft»*, in: *A World Made New*, S. 276.

- 10 UN Economic and Social Council, the Commission on Human Rights, Drafting Committee, First Session, Summary Record of the 8th Meeting, 20 June 1947. E/CN.4/AC.1/SR.8, S. 2. Changs paläographische Lesart dieses chinesischen Schriftzeichens stützte sich auf das *Shuowen jiezi* (25–220 u. Z.), das erste Verzeichnis chinesischer Schriftzeichen, das der Lexikograph Xu Shen (ca. 58–ca. 147) aus der Han-Dynastie zusammengestellt hatte.
- 11 UN General Assembly, the 91st Meeting of the Third Committee, October 2, 1948, Summary Report, A/C.3/SR.91, S. 48. Ein Auszug aus dieser Rede findet sich in: Stephen C. Angle/Marina Svensson (Hg.): *The Chinese Human Rights Reader. Documents and Commentary, 1900–2000*, Armonk, NY 2001, S. 207f.
- 12 UN General Assembly, the 95th Meeting of the Third Committee, October 6, 1948, Summary Report, A/C.3/SR.95, S. 87.

on schlug Chang vor, dass sich Artikel 1 neben der «Vernunft» noch auf eine weitere zentrale menschliche Eigenschaft beziehen sollte – und brachte eine wörtliche Übersetzung des Begriffs ins Spiel, an den er in diesem Zusammenhang dachte. Auf Englisch lautete sie «two-man-mindedness» und gab das Mandarin-Schriftzeichen 仁 (lies: *ren*) wieder.¹⁰ Mit der Interpretation von *ren* als «Zweier-Menschen-Bewusstheit» – einer unbeholfenen wörtlichen Übersetzung –, ausgehend von den separaten Bestandteilen der Wurzel 人 für «Mensch» und des Zeichens 二 für die Zahl «zwei» in diesem zusammengesetzten Schriftzeichen, versuchte Chang, den Begriff des «Menschen» für die Menschenrechte neu zu definieren, indem er ihn in der ursprünglichen Pluralität der Menschheit statt im Begriff des Individuums verankerte.

Vor der UN-Generalversammlung erklärte Chang, warum es ihm wichtig erschien, den «menschlichen» Aspekt der Menschenrechte gegenüber ihrem «Rechtsaspekt» zu betonen: nämlich deshalb, weil «sich ein menschliches Wesen permanent anderer Menschen, in deren Gesellschaft es lebte, bewusst sein müsse. Ein langwieriger Bildungsprozess sei vonnöten, bevor Männer und Frauen den ganzen Wert und die ganzen Verpflichtungen der Rechte erfassten, die ihnen in der Erklärung zugesprochen würden; erst wenn dieses Stadium erreicht sei, könnten diese Rechte in der Praxis verwirklicht werden.»¹¹ Nach seinem Verständnis musste die «Humanisierung der Menschen» durch Erziehung und Bildung ihrer Berufung auf Rechte vorausgehen. Dieser konfuzianische Vorrang der Unterweisung verrät ein ganz anderes Verständnis von Menschenrechten, als Cassin oder Malik es an den Tag legten. Während einer der Debatten in der UN-Generalversammlung wies Chang darauf hin, dass «das Ziel der Vereinten Nationen nicht darin bestehe, den egoistischen Nutzen des Individuums sicherzustellen, sondern in dem Versuch, den moralischen Rang des Menschen zu erhöhen. Es sei notwendig, die Pflichten des Individuums zu verkünden, da es ein Bewusstsein seiner Pflichten sei, das es dem Menschen ermögliche, einen hohen moralischen Standard zu erreichen.»¹²

Indes ließen sich weder im Englischen noch im Französischen Entsprechungen zu dem klassischen konfuzianischen Begriff *ren* finden, die Chang dabei geholfen hätten, die Bedeutung dieser

wichtigen Idee zu erläutern. Im Spagat zwischen zwei geistigen Traditionen sah sich Chang in der wenig beneidenswerten Lage, mit irreführenden englischen Begriffen wie «sympathy» (Mitgefühl) oder «consciousness of his fellow men» (Bewusstsein seiner Mitmenschen) zu umschreiben, worum es ihm ging.¹³ Dieser Versuch misslang und verfehlte ganz offensichtlich jede Wirkung bei Cassin, Roosevelt und den anderen Mitgliedern des Redaktionsausschusses – die Changs Vorschlag annahmen, aber übereinkamen, für das Schriftzeichen *ren* das Wort «Gewissen» zu verwenden. Der Begriff «Gewissen» wurde umgehend der «Vernunft» zur Seite gestellt, sodass die zweite Zeile von Artikel 1 wie folgt beginnt: «Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt...» Wie die Rechtswissenschaftlerin Mary Ann Glendon schreibt, «vernebelte diese unglückliche Wortwahl nicht nur den von Chang betonten Sinngehalt, sondern verlieh «Gewissen» auch noch einen alles andere als offensichtlichen Sinn, der sich ziemlich vom üblichen Gebrauch des Wortes in Wendungen wie «Gewissensfreiheit» unterscheidet.»¹⁴

Nicht alles aber geht beim Übersetzen verloren. Die Bewegung des Universalismus nimmt eigene, merkwürdige Wege und kann überraschend wieder zum Vorschein kommen. Betrachten wir die von den Vereinten Nationen erstellte chinesische Sprachversion der AEMR, dann stellen wir fest, dass sich der konfuzianische Begriff wieder in das Dokument hineingeschmuggelt hat, und zwar vermittelt über einen anderen Ausdruck, *liangxin*.¹⁵ Dieser Begriff ist aus den beiden Zeichen *liang* 良 für «ursprüngliche Natur»¹⁶ und *xin* 心 für «Geist/Herz» zusammengesetzt; der Ausdruck *liangxin* steht offen an der Stelle des «Gewissens» und deutet dieses Wort wieder zurück in Changs klassischen Terminus *ren*, um einen grundlegenden Sinn davon zu vermitteln, was ein menschliches Wesen zu einem moralischen macht – deutlicher, als es die Idee des «Gewissens» oder des «Mitgeföhls» tut. Durch seine enge Verbindung zu *ren* in der konfuzianischen Moralphilosophie führt uns der Begriff *liangxin* zurück zu der pluralischen Gegebenheit der moralischen Existenz des Menschen – als der eines Menschen, der mit einem anderen in Beziehung steht –, die grundlegend für die Bildung der individuellen Psyche ist. Der Ausdruck *liangxin* wurde von dem chinesischen Philosophen Mengzi (auch Menzi-

13 UN Economic and Social Council, the Commission on Human Rights, Drafting Committee, First Session, Summary Record of the 8th Meeting, 20 June 1947. E/CN.4/AC.1/SR.8, S. 2.

14 Glendon: A World Made New, S. 67f.

15 Vgl. <http://www.un.org/zh/documents/udhr>.

16 Das Wort *liang* wird für gewöhnlich mit «angeborene Güte» erläutert, steht bei Mengzi jedoch für die ursprüngliche Natur des Menschen.

17 Englisch und Französisch sind die Arbeitssprachen der UN, als Amtssprachen kommen Russisch, Chinesisch, Arabisch und Spanisch hinzu, was in den offiziellen Dokumenten für eine ausgesprochen bunte, vielfältiger Interpretation zugängliche Sprachenlandschaft sorgt. Als der Text der AEMR 1948 von den Vereinten Nationen angenommen wurde, war er bereits in viele Sprachen übersetzt worden; mittlerweile sind es 389.

us, ca. 372–ca. 289 v. u. Z.) geprägt, um Konfuzius' Begriff *ren* zu erläutern. Bei Mengzi finden *ren* oder *renyi* und *liangxin* in einer Passage aus «Gaozi I» Erwähnung: «Kann man wirklich behaupten, der Geist des Menschen werde nicht durch *ren* und *yi* [Gerechtigkeit] gebildet? Die Art und Weise, wie ein Mensch seine *liangxin* [ursprüngliche Natur] verliert, gleicht der Art und Weise, wie Bäume mit Beilen und Spitzäxten kahlgeschlagen werden.» Die Beziehung zwischen *ren* und *liangxin* wurde später durch Philosophen der Song-Dynastie entfaltet, die eine neokonfuzianische Theorie der moralischen Personalität entwickeln wollten.

Obwohl sie in den englischen und französischen Fassungen völlig untergegangen ist, wurde Changs ursprüngliche Erläuterung von *ren* als «two-men-mindedness» – oder als der «plurale Mensch», wie meine Auslegung lauten würde – durch einen verwandten Begriff in der chinesischen Fassung der AEMR bewahrt.¹⁷

Das geschilderte Beispiel ist nur einer von zahlreichen Fällen, in denen der Text dieses bedeutenden Dokuments im Prozess seiner Formulierung der radikalen Mannigfaltigkeit und sprachenübergreifenden Pluralität der Philosophien und Kulturen der Welt ausgesetzt war. Was uns hier vor Augen steht, ist keinesfalls ein triviales textuelles Ereignis, sondern ein Universalisierungsprozess, der einen Meilenstein in der Geschichte des menschlichen Denkens darstellen dürfte.

III.

Die Geschichte dieser Universalisierung war mit der erfolgreichen Annahme der AEMR durch die UN-Vollversammlung am 10. Dezember 1948 nicht zu Ende. Als die Generalversammlung am 25. Oktober 1950 in Lake Success, New York, die fünfte Sitzung des Dritten Ausschusses eröffnete, entbrannte das Ringen um die mühsam errungene Allgemeinheit gleich wieder von Neuem. Bei dieser Gelegenheit brachten nämlich Großbritannien, Frankreich, Belgien und die Niederlande eine spezielle Kolonialklausel ein, mit der sie Kolonialgebiete und nichtselbstregierte Gebiete von der automatischen Anwendung der AEMR ausschließen wollten. Sie begründeten diese Klausel mit den kulturellen Unterschieden und vor allem mit dem «zivilisatorischen Standard» («standard of civilization»), der jene Differenzierung rechtfertige.

Auch der französische Delegierte René Cassin sprach sich für die Kolonialklausel aus. Das war eine überraschende Wende, war er doch bis dahin leidenschaftlichster Fürsprecher des Universalismus gewesen. Nun jedoch gab er auf Weisung der französischen Regierung die Position eines vorbehaltlosen Universalisten auf und warnte, der Menschenrechtspakt «würde zu Veränderungen führen, die im großstädtischen Frankreich mehrere Monate in Anspruch nehmen dürften, in den Überseeterritorien jedoch nur nach einem langen Zeitraum durchgeführt werden könnten, und dann auch nur unter Bedingungen, die die öffentliche Ordnung gefährdeten, da die Völker für solche Veränderungen noch nicht bereit wären. So oder so wären solche Maßnahmen mit dem Risiko verbunden, den menschlichen Fortschritt zu bremsen.»¹⁸

Die Allgemeinheit der Menschenrechte wird also durch den «zivilisatorischen Standard» relativiert, so dass selbst ein so herausragender Rechtswissenschaftler wie Cassin gleichzeitig als Universalist und als Kulturrelativist Position beziehen konnte – scheinbar ohne sich selbst zu widersprechen. Entlang dieser Linien entspann sich die Debatte über die Kolonialklausel: Der Kulturrelativismus wurde von den Vertretern der westlichen Demokratien hochgehalten, die zumeist Kolonialmächte waren – von der überwältigenden Mehrheit der Länder der Dritten Welt, standhaften Fürsprechern des Universalismus, aber abgelehnt.

Azmi Bey etwa, der Vertreter Ägyptens, merkte an, dass das Argument des kulturellen Relativismus «allzu sehr an die Hitler'sche Konzeption erinnerte, die die Menschheit in Gruppen von unterschiedlichem Wert aufteilte». Die irakische Delegierte Bedia Afnan fragte, so das Protokoll, «wie der Evolutionsgrad eines Volkes es daran hindern könne, sich der Rechte zu erfreuen, die [Cassins] eigenem Eingeständnis nach der menschlichen Natur innewohnen». Und der äthiopische Delegierte Imru Zelleke hob hervor: «Die Tatsache, dass bestimmte Länder im Vergleich mit anderen rückständig wären, rechtfertige es nicht, sie von dem Pakt auszuschließen. Der Grund für ihre Rückständigkeit bestehe vielmehr darin, dass man ihrer Bevölkerung die Möglichkeit, sich der Grundfreiheiten zu erfreuen, so lange vorenthalten habe.»¹⁹ Interessanterweise fand das Argument des Kulturrelativismus kaum Resonanz bei den UN-Delegierten des afro-asiatischen

18 UN General Assembly, 5th session of the Third Committee, 26 October 1950, A/C3/SR294, S. 152.

19 Ebd.

20 Damit soll nicht übersehen werden, dass sich andere, wie etwa Mohandas Gandhi, dem Rechtediskurs grundsätzlich verweigerten und stattdessen auf Pflichten und Verpflichtungen abhoben. Vgl. Mahatma Gandhi: Ein Brief an den Generaldirektor der UNESCO [vom 25. Mai 1947], in: Jacques Maritain (Hg.): Um die Erklärung der Menschenrechte. Ein Symposium, Zürich 1951, S. 24f.

Blocks, die sich mit überwältigender Mehrheit für ein universalistisches Verständnis der Menschenrechte aussprachen.²⁰

Auch P. C. Chang brachte seine Kritik am Kulturrelativismus vor und widerlegte die Verteidigung der Kolonialklausel durch die europäischen Mächte Punkt für Punkt. Chang sah das Haupthindernis im klassischen «Zivilisationsstandard» und betonte dessen imperiale Logik und Ethnozentrismus. Um einen vollständigen Eindruck von seiner Argumentation zu vermitteln, zitiere ich einen längeren Auszug aus seiner Rede, wie sie in den offiziellen «Zusammenfassungen» der UN-Vollversammlung wiedergegeben ist:

«Der Punkt war jedoch, dass es zweifellos keinen Grund für die Annahme geben könne, die Völker der betreffenden Gebiete wünschten keine Menschenrechte.

Ein zweites Argument drehte sich um etwas, das man mit der Bezeichnung Zivilisationsniveaus geädelt hatte. Im Zuge der raschen Ausbreitung der Imperien im 19. Jahrhundert habe die Tendenz bestanden, die Bezeichnungen «imperiale Expansion» und «Zivilisation» gleichzusetzen. Zu dieser Zeit habe das Wort «Eingeborener» eine neue Bedeutung als Bezeichnung für Nichteuropäer angenommen, eine Definition, die, wie er [Chang] befürchtete, manch einem immer noch im Hinterkopf herumspukte. Zivilisation hätte im Wesentlichen europäische Herrschaft bedeutet. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hätte sich allmählich eine Reaktion auf diese Haltung herausgebildet, und nach zwei Weltkriegen solle die Welt eine andere Vorstellung davon haben, was Zivilisation bedeute. Es stimme, dass es unterschiedliche Grade der technologischen und anderer Formen von Entwicklung gebe, was aber, wie die Charta eindeutig zeige, nicht bedeute, dass die weniger entwickelten Gegenden von Außenstehenden ausgebeutet werden dürften.»

Für Chang wurzelt die Logik des Kulturrelativismus im klassischen «standard of civilization». Dieser Zivilisationsbegriff wurde dazu benutzt, die imperiale Expansion und die europäische Herrschaft zu rechtfertigen, hatte aber seinerseits nach zwei Weltkriegen jegliche Legitimität verloren. Chang spitzt diese Beobachtungen weiter zu und analysiert die Kolonialherrschaft als Quelle universellen Leids.

Es gibt einige echte historische Einsichten in Changs sarkastischen Bemerkungen über Kolonialmächte, die zwangsläufig unter den moralischen Konsequenzen ihres eigenen Machtmissbrauchs leiden müssen, obwohl sie es doch sind, die die kolonisierten Völker unterjochen und ihnen Leid zufügen. Die Zurückweisung der Kolonialklausel war darum Teil einer größeren Mission für die neugegründeten Vereinten Nationen – der Mission nämlich, mit dem klassischen «Zivilisationsstandard» zu brechen, der Chang zufolge eine Quelle von Leid und Gewalt in der modernen Welt war. Changs Rede war geprägt von der dringlichen Überzeugung, der klassische «Zivilisationsstandard», der auf einer falschen Logik beruhte und blind für sein eigenes koloniales Erbe war, müsse so schnell wie möglich überwunden werden. Dieses Dringlichkeitsgefühl verweist auf eine ambitioniertere Vision von der Zukunft der Völkergemeinschaft, die über das unmittelbare Ziel der Dekolonisation einzelner Nationen hinausgeht. Chang ruft, kurz gesagt, die Vereinten Nationen dazu auf, die Grundvoraussetzungen der Zivilisation neu zu definieren, indem er einerseits die Logik des Fortschritts zurückweist und andererseits die Grundlagen moralischer Universalien neu durchdenkt.

Als die UN-Delegierten am 2. November 1950 in der UN-Generalversammlung mehrheitlich gegen die Aufnahme der Kolonialklausel in den Entwurf des Menschenrechtspakts stimmten, beschleunigten sie mit diesem historischen Votum eine politische Auseinandersetzung, die sich rückblickend als wegweisend erwiesen hat: In ihrem Rahmen kam es zu einer Annäherung von «Zivilisationsstandard» und Menschenrechtsdiskurs, die sich erstmals gegenseitig bedingten. Obwohl die Perspektiven jener Annäherung und wechselseitigen Bedingtheit seinerzeit ungewiss schienen, war doch deutlich, dass es dem afro-asiatischen Block in der UN um mehr ging als um das Anliegen der nationalen Selbstbestimmung, wie vielfach angemerkt worden ist. Die offiziellen Sitzungsberichte legen nahe, dass es den Vertretern jener Nationen vielmehr darum zu tun war, die Logik der «heiligen Aufgabe der Zivilisation» (*sacred trust of civilization*) zu untergraben. Wie ich nochmals betonen möchte, zwangen sie den klassischen «Zivilisationsstandard» zum ersten Mal zu einer Konfrontation mit dem Universalismus der Menschenrechte. Ich sehe nicht, wie

21 Samuel Moyn: *The Last Utopia. Human Rights in History*, Cambridge, MA 2010, S. 98.

man die Herausbildung einer neuen diskursiven Struktur der Menschenrechte in der heutigen Welt auch nur im Ansatz verstehen kann, wenn man sich dieses historische Ereignis nicht bewusst macht.

Doch kam es im Herbst 1950 nicht nur zu einer unerwarteten Konfrontation zwischen dem klassischen «Zivilisationsstandard» und den allgemeinen Menschenrechten. Dieser außergewöhnliche Umbruch bewirkte darüber hinaus, dass sich der Menschenrechtsdiskurs der Nachkriegszeit in eine Richtung entwickelte, die auf den Vorrang der Selbstbestimmung hinauslief. Samuel Moyn schreibt zur Zuspitzung der Ereignisse: «Ob man diesen folgenreichen Tag feiert oder verflucht: Die Wiederanbindung der Menschenrechte an den Grundsatz der Selbstbestimmung betonte ihre notwendige Grundlage in Kollektivität und Souveränität als den wichtigsten ‚Schwellenrechten‘». ²¹ Wenn wir jedoch die Reihenfolge der Ereignisse analysieren, stellen wir fest, dass dieser verspätet hergestellte Zusammenhang der Menschenrechte mit dem Prinzip der Selbstbestimmung im Rückblick weniger eine Wiederanbindung als vielmehr eine *politische Neuerfindung* war, die aus einer Reihe von Konfrontationen zwischen dem klassischen «Zivilisationsstandard» und dem Diskurs der allgemeinen Menschenrechte hervorging. Die Folgen dieser Entwicklung sind natürlich unterschiedlich zu interpretieren, wie sie es schon immer waren. Nur scheint mir, dass wir für gewöhnlich der Frage der Vereinbarkeit oder Nichtvereinbarkeit von individuellen Rechten und Selbstbestimmung ein viel zu großes Gewicht beimessen, wobei wir die viel entscheidendere Rolle übersehen, die der klassische «Zivilisationsstandard» bei der Ausformulierung der Modalitäten ihrer (Un-)Vereinbarkeiten selbst gespielt hat.

Binnen einer Woche nach der Zurückweisung der Kolonialklausel begann die Kampagne zur Aufnahme des Rechts auf Selbstbestimmung in die Menschenrechtspakte und gewann rasch an Boden. Der Entwurf einer Resolution zur Selbstbestimmung wurde der Vollversammlung am 9. November 1950 offiziell vorgestellt und von den arabischen, afrikanischen, asiatischen und manchen lateinamerikanischen Staaten sowie sämtlichen kommunistischen Delegierten einhellig unterstützt. Diese Resolution, die zur Aufnahme der Formulierung «Alle Völker haben das Recht auf

Selbstbestimmung» in die späteren Menschenrechtspakte führte, wurde am darauffolgenden Tag gegen den Widerstand der Kolonialmächte verabschiedet. Mit ihrem gescheiterten Versuch der Durchsetzung einer Kolonialklausel zu dem Zweck, nichtselbstregierte Völker von der allgemeinen Anwendung der Menschenrechte auszuschließen, lehrten die europäischen Mächte den Rest der Welt, dass allgemeine Menschenrechte und Selbstbestimmung nicht getrennt werden können und dürfen.

Was können wir im Rückblick aus dieser Geschichte lernen? Erstens können wir das sprachenübergreifende Schmieden der Allgemeinheit in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte so lange nicht nachvollziehen, wie wir nicht bereit sind, die gedankliche Gleichsetzung von Universalismus und Westernisierung zu überwinden. Zweitens wurden die Menschenrechtsnormen der Nachkriegszeit durch die Zurückweisung des klassischen «Zivilisationsstandards» im internationalen Recht einem radikalen Wandel unterzogen. Und schließlich verdankte sich die Einbeziehung der Selbstbestimmung in die Idee der Menschenrechte nicht einem falschen Verständnis des europäischen Begriffs individueller Rechte. Sie war vielmehr das etwas überraschende Ergebnis eines abgestimmten Kampfes von P. C. Chang und anderen nichtwestlichen UN-Delegierten, um die schwer erkämpfte Universalität der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte zu verteidigen.

Aus dem Englischen von Michael Adrian