Heike Mauer

Seyla Benhabibs Kritik am Menschenrechts- und Migrationsregime. Vom „Recht auf Rechte" zur „Kritik der humanitären Vernunft"[1]

Bericht zur Vorlesung am 26.01.2017 an der Universität Duisburg-Essen

Seyla Benhabib, Professorin für Politikwissenschaft und Philosophie am Department of Political Science, Yale University, ist seit langem eine entschiedene Verfechterin einer den Menschenrechten verpflichteten, universalistischen Moralphilosophie. Zugleich ist sie eine prominente Vertreterin der Diskursethik, die sie – entgegen ihrer feministisch orientierten Kritik der Habermas'schen Konzeption – nicht verwerfen, sondern vielmehr inklusiv und partizipativ gestalten will (vgl. exemplarisch Benhabib 2011, 2006, 2004, 1996). Damit widersteht Benhabib gleichermaßen einem in den Gender- und Queer Studies weit verbreiteten Skeptizismus gegenüber universalistischen Standpunkten sowie einer ‚ideologiekritischen' Position zu Menschenrechten, die das internationale Menschenrechtsschutzregime primär als ein Instrument westlicher Herrschaftssicherung begreift, wie dies etwa postkoloniale Positionen nahelegen.[2]

Im Wintersemester 2016/2017 war Seyla Benhabib Scientist in Residence an der Universität Duisburg-Essen. Die öffentliche Vorlesung „Vom ‚Recht auf Rechte' zur ‚Kritik der humanitären Vernunft': Migranten und Flüchtlinge im Blickwinkel der zeitgenössischen politischen Philosophie", die Seyla Benhabib im Januar 2017 im Rahmen ihrer Gastprofessur auf dem Campus Essen gehalten hat zeugt davon, dass ihre universalistische Position – nicht zuletzt angesichts der andauernden Fluchtbewegungen und der damit verbundenen Menschenrechtskrise[3] an den Grenzen Europas und insbesondere im Mittelmeer – nichts von ihrer Aktualität eingebüßt hat.

„Wir haben unser Zuhause und damit die Vertrautheit des Alltags verloren. Wir haben unseren Beruf verloren und damit das Vertrauen eingebüßt, in dieser Welt irgendwie von Nutzen zu sein. Wir haben unsere Sprache verloren und mit ihr die Natürlichkeit unserer Reaktionen, die Einfachheit unserer Gebärden und den ungezwungenen Ausdruck unserer Gefühle." (Arendt 2016: 10)

„[D]ie Gemeinschaft der europäischen Völker zerbrach als – und weil – sie den Ausschluss seines schwächsten Mitglieds zuließ." (Arendt 2016: 36)

(Prof. Seyla Benhabib, Foto: Bettina Strauss)

Mit diesen beiden Zitaten aus Hannah Arendts Essay *Wir Flüchtlinge,* das erstmals 1943 publiziert wurde, eröffnet Benhabib ihre theoretisch-philosophischen Überlegungen zur gegenwärtigen Situation von Flüchtlingen und ihren Menschenrechten. Sie illustrieren, dass Arendt nicht nur über die persönliche Situation der Geflüchteten reflektierte. Insbesondere der zweite Teil des Zitats verdeutlicht, dass Arendt die Lage der jüdischen Emigrantinnen und Emigranten, ihre Flucht vor ihrer eigenen Ermordung durch das NS-Regime sowie die Situation der ‚displaced persons' und der Staatenlosen, deren Zahl seit dem Ersten Weltkrieg stark angestiegen war, insbesondere politiktheoretisch zu begreifen suchte.[4] Daran knüpft Benhabib an und verweist auf die Aktualität der Arendt'schen Analyse.

Die Gegenwart, so Benhabib, sei durch massive Fluchtbewegungen sowie – damit zusammenhängend – einer „Verwaltungskrise" und durch massive „Verfehlungen von Menschenrechtszielen" gekennzeichnet. Symbolhaft für dieses Versagen stehen die Bilder europäischer Grenzschützer und Polizisten, die – etwa in Ungarn – im Sommer 2015 mit Wasserwerfern und Stacheldrahtabsperrungen versuchten, Menschen an ihrer Weiterreise nach Westen zu hindern. Ebenso seien die Zunahme von Nationalismus, Islamfeindlichkeit und Rassismus sowie das – gegen die Flüchtlingskonventionen von 1951 und 1967 verstoßende – EU-Türkei-Abkommen praktische Beispiele für die akute Menschenrechtskrise der

[1] Ich danke Judith Conrads für ihre Anmerkungen sowie die kritische Durchsicht des Textes.

[2] Zwei sehr prominente Vertreterinnen einer solchen radikalen Normativitäts- und Machtkritik sind innerhalb der Gender und Queer Studies Judith Butler sowie innerhalb der Postcolonial Studies Gayatri Spivak (2008). Jüngst hat Imke Leicht (2016) aufgezeigt, wie die von Benhabib vertretene Position eines menschenrechtlichen Universalismus produktiv mit der Butler'schen Normativitäts- und Machtkritik sowie der von Spivak vertretenen postkolonialen Kritik am globalen Fortbestehen asymmetrischer Macht- und Herrschaftsbeziehungen verwoben werden kann.

[3] In den deutschen Medien ist häufig von der ‚Flüchtlingskrise' die Rede, so als läge das Problem bei den Menschen selbst – und nicht aber an den gesellschaftlichen Verwerfungen (Kriegen, Terror, Armut, etc.) vor denen sie fliehen. Den Begriff der ‚Menschenrechtskrise' übernehme ich von der Schriftstellerin, aktuellen Bachmann-Preisträgerin und Schwarzen Aktivistin Sharon Dodua Otoo (vgl. www.literaturportal-bayern.de/blog?task=lpbblog.default&id=1281 [Zugriff: 19.10.2016]).

[4] Einschlägig hierfür ist insbesondere das Kapitel „Die Aporien der Menschenrechte" aus *Elemente und Ursprünge Totaler Herrschaft* (Arendt 1955).

europäischen Wertegemeinschaft. Dennoch betont Benhabib, dass sich die ‚Flüchtlingskrise' nicht auf die EU beschränkt, sondern in ihrer globalen Dimension begriffen werden müsse. Laut Angaben des UNCHR befinden sich Ende 2015 rund 65,3 Millionen Menschen weltweit auf der Flucht oder sind gewaltsam vertrieben worden.[5] Als besonders problematisch erweist sich Benhabib zufolge die Situation derjenigen Personen, die ihrem Dasein als anerkannte Flüchtlinge nicht entkommen können, wie dies etwa im kenianischen Flüchtlingscamp Dadaab[6] der Fall ist, dem mittlerweile zweitgrößten Flüchtlingslager der Welt, das von der UNHCR seit über 25 Jahren für Flüchtlinge des somalischen Bürgerkriegs betrieben wird, oder etwa in den palästinensischen Flüchtlingslagern in Syrien, Libanon und Jordanien.[7] Auf Grund der langen Verweildauer in einem permanenten Flüchtlingsdasein – nicht zuletzt deshalb, weil eine staatsbürgerliche Integration der Menschen seitens der Aufnahmeländer nicht erfolge – verblieben Menschen mittlerweile von ihrer Geburt bis zu ihrem Tod in einem permanenten Status eines Flüchtlings. Dies stellt Benhabib zufolge einen neuen Menschentypus dar, der auf eine Bruchstelle zwischen Menschenrechten und staatsbürgerlichen Rechten verweist, die bereits Arendt (1949: 760) im Sinn hatte, als sie als einziges Menschenrecht das „Recht, Rechte zu haben" proklamierte, und für die Judith Butler (2005) den Begriff des gefährdeten, bzw. des prekären Lebens geprägt hat.

Hannah Arendt und das Recht, Rechte zu haben

Im ersten Teil ihres Beitrages setzt sich Benhabib nun mit diesem Arendt'schen ‚Recht, Rechte zu haben' auseinander, bevor sie sich in einem zweiten Teil den Begriff der humanitären Vernunft (humanitarian reason) zuwendet.

Konkret fasst Arendt (1949: 760) unter der Formel des Rechts, „Rechte zu haben", das Anrecht darauf, „in einem Beziehungssystem zu leben, wo man nach seinen Handlungen und Meinungen beurteilt wird", bzw. das Recht „einer politisch organisierten Gemeinschaft zuzugehören." Zunächst weist Benhabib auf die unterschiedliche Verwendung des Rechtsbegriffs bei Arendt hin:

Das *‚Recht'*, Rechte zu haben, begründet Benhabib zufolge einen moralischen Anspruch auf Zugehörigkeit sowie auf die Anerkennung als Person. Unter den weiteren *‚Rechten'*, die zu haben jenes ‚Recht' begründet, müssen hingegen die Bürgerrechte verstanden werden, d.h. diese ‚Rechte' bestehen im Plural zwischen Mitgliedern einer bereits existierenden (politischen) Gemeinschaft. Es stellt sich allerdings die Frage, wer dieses Menschenrecht, (Bürger-)Rechte zu haben – Hannah Arendt zufolge das einzige Menschenrecht – gewährt. Um dies klären zu können, wendet sich Benhabib einigen konkreten Artikeln der Menschenrechtsdeklaration der Vereinten Nationen von 1948 zu:[8] Artikel 13 begründet das Recht, sich innerhalb eines Staates frei zu bewegen sowie jedes Land zu verlassen und in das eigene Land zurückzukehren fest.[9] Artikel 14 gewährt im Falle der Verfolgung das Recht auf Asyl,[10] während Artikel 15 das Recht auf eine Staatsangehörigkeit bzw. Nationalität festlegt.[11] Flankiert wurde die Erklärung der Menschenrechte vor allem durch zwei bindende, internationale Abkommen – durch das „Übereinkommen über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes"[12] von 1948 sowie das „Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge"[13] von 1951 (Genfer Flüchtlingskonvention), die ein international verbindliches Regelwerk zum Menschenrechtsschutz schufen, das um weitere Vereinbarungen, wie den „Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte"[14] und den „Internationalen Pakt über wirtschaftliche, kulturelle und soziale Rechte"[15] aus dem Jahr 1966, ergänzt wurde.

Die Aporien der Menschen- und Flüchtlingsrechte

Allerdings begründen die internationalen Menschenrechtsnormen und die bereits erwähnten Artikel 13, 14 und 15 der Menschenrechtsdeklaration, wie Benhabib betont, gerade kein Recht auf Einbürgerung oder auf Mitgliedschaft und Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft. Bereits Arendt problematisiere, dass das internationale Recht allein auf Abkommen beruhe, die auf souveräne Nationalstaaten zurückzuführen und diesen gegenüber einklagbar sind. Damit entstehen Widersprüche zwischen Souveränitätsrechten, transnationalen Rechtsansprüchen und Menschenrechtsnormen, die Benhabib anhand des Flüchtlingsschutzes und der bestehenden internationalen Flüchtlingsabkommen verdeutlicht:

Die Genfer Flüchtlingskonvention und das Zusatzprotokoll von 1967 legen fünf geschützte Kategorien von Fluchtursachen fest, die verfolgten Menschen einen Flüchtlingsstatus garantieren. Einzig in den Fällen, in denen die Grenzüberschreitung „aus der begründeten Furcht vor Verfolgung wegen ihrer Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen ihrer politischen Überzeugung" erfolgt (oder diese Verfolgungsgründe zum Verlust der Staatsangehörigkeit geführt haben), werden die Migrantinnen und

[5] www.unhcr.de/home/artikel/c906bc21d49c562889eee3d63909b4be/flucht-und-vertreibung-2015-drastisch-gestiegen.html [Zugriff: 27.04.2017].

[6] Vgl. http://data.unhcr.org/horn-of-africa/region.php?id=3&country=110 [Zugriff: 27.04.2017].

[7] Vgl. www.unrwa.org [Zugriff: 27.04.2017].

[8] Vgl. www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/ [Zugriff: 27.04.2017].

[9] Article 13: (1) Everyone has the right to freedom of movement and residence within the borders of each state. (2) Everyone has the right to leave any country, including his own, and to return to his country.

[10] Article 14: (1) Everyone has the right to seek and to enjoy in other countries asylum from persecution.

[11] Article 15: (1) Everyone has the right to a nationality. (2) No one shall be arbitrarily deprived of his nationality nor denied the right to change his nationality.

[12] https://treaties.un.org/doc/Publication/UNTS/Volume%2078/volume-78-I-1021-English.pdf [Zugriff: 09.05.2017]. Die Konvention trat 1951 in Kraft.

[13] www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/GFK_Pocket_2015_RZ_final_ansicht.pdf [Zugriff: 09.05.2017].

[14] www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx [Zugriff: 09.05.2017].

[15] www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CESCR.aspx [Zugriff: 10.05.2017].

[16] Vgl. www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/GFK_Pocket_2015_RZ_final_ansicht.pdf [Zugriff: 09.05.2017].

Migranten zu Flüchtlingen im Sinne der Statuten. Die Figur der Geflüchteten, die die Genfer Konvention evoziert, ist diejenige einer Widerstandskämpferin oder eines politischen Dissidenten. Dementsprechend steht im Zentrum der Konvention, dass die drohende oder erlebte Verfolgung durch staatliche Institutionen erfolgt. Dies hat im Umkehrschluss zur Folge, dass Menschen, die wie in Syrien vor einem Bürgerkriegsszenario oder etwa vor der Verfolgung durch nichtstaatliche Stellen (beispielsweise vor den Drogenmilizen in Kolumbien oder den Kämpfern des sogenannten ‚Islamischen Staates' im Irak) fliehen, keinen Schutzstatus durch die Genfer Konvention erhalten. Ebenso wenig begründet sich der Flüchtlingsstatus gemäß den Konventionen aus einer andauernden materiellen Not oder einer extremen Armutssituation – obwohl, wie Benhabib ausführt, die fünf anerkannten Fluchtkategorien oftmals genau zu einer solchen materiellen Deprivation führen, wie sich u. a. anhand der Lage der Roma in Südosteuropa zeige.

Zugleich sind die Rechte, die sich aus den Flüchtlingskonventionen begründen, individualisierte und keine kollektiven Rechte. So ist es für die Anerkennung als Flüchtling erforderlich, dass die erlebte Verfolgung von den Betroffenen individuell nachgewiesen wird.

Beides – die enge Definition der als legitim anerkannter Fluchtursachen, die in erster Linie den Schutz vor staatlicher Verfolgung durch ein Unrechtsregime wie das Deutsche Reich im Nationalsozialismus garantieren sollen, und die Individualisierung des Flüchtlingsrechtes, das die Beweispflicht der Verfolgung den flüchtenden Menschen aufbürdet – führt dazu, dass die Menschenrechte von Geflüchteten durch das internationale Menschenrechtsschutzregime oftmals gerade nicht garantiert werden können. Die globalen wirtschaftlichen Interdependenzen, die grenzüberschreitende Kapitalmobilität und die Zusammenhänge zwischen Wirtschaftskreisläufen, Kriegen, Klimaveränderungen und Fluchtursachen werden durch die geltenden internationalen Normen gerade nicht beachtet, sondern ignoriert. Auch durch die rigiden (im Grunde anachronistischen) Schutzkategorisierungen werden Menschen ihrer Autonomie beraubt. In Europa trägt, wie Benhabib betont, nicht nur die Abschottungs- und Grenzpolitik zur Erosion des Menschenrechtsschutzes im Allgemeinen und der prekären Lage von geflüchteten und schutzsuchenden Menschen im Besonderen bei, sondern auch das Dublin-Verfahren, das die Asylprüfung innerhalb der EU und weiteren Vertragsstaaten vereinheitlichen und auf den Eintrittsstaat begrenzen soll – und damit faktisch ebenfalls zu einer Kriminalisierung von menschlicher Migration beiträgt.

Von der Kritik der humanitären Vernunft zur Jurisgenerativität

Diese Beispiele plausibilisieren, so Benhabib, eine kritische Haltung gegenüber menschenrechtlichen und humanitären Diskursen, wie sie etwa Didier Fassin (2011) in seiner „Kritik der humanitären Vernunft", Giorgio Agamben (2002) in seinen Überlegungen zum „Lager als biopolitischem Paradigma der Moderne" oder auch Jacques Rancière (2011) in seiner Frage nach dem „Subjekt der Menschenrechte" formulieren. Diese Theorien und Gegenwartsbefunde eint der Bezug auf die Arendt'schen Überlegungen zur ‚Totalen Herrschaft', die Arendt selbst strikt von den ‚traditionellen Staatsformen' als Gegenstände der Politischen Theorie abgrenzt.[17] Arendt (1955) zufolge stellt Totale Herrschaft eine neue Staatsform dar, die sich durch den Verlust der öffentlichen Sphäre auszeichnet und damit das Politische selbst zerstören will. Versinnbildlicht wird diese Zerstörung des Politischen durch die damit einhergehende Entstehung eines neuen Menschentypus, des Lagerinsassens, der gezielt rechtlos und handlungsunfähig und damit zugleich ‚überflüssig' gemacht und der Vernichtung preisgegeben wird. Während Arendt hier insbesondere die nationalsozialistischen Konzentrationslager im Auge hatte, nehmen die einer ‚Kritik der humanitären Vernunft' verpflichteten Gegenwartstheorien die Menschenrechtsnormen selbst in den Blick, um zu klären, inwiefern diese selbst dazu beitragen, Menschen zu gefährden. Hierbei können zwei Dimensionen der Kritik unterschieden werden: Einmal die bereits von Benhabib erwähnte Internierung von Menschen in Flüchtlingslagern, die sie in ihrer Autonomie und Handlungsfähigkeit beraubt und in ihrem Flüchtlingsdasein festschreibt. Die zweite Dimension betrifft die Ausübung politischer Gewalt und das Führen von Kriegen, die mit Hilfe der ‚humanitären Vernunft' begründet und legitimiert wird. Auf diese Weise tragen die Menschenrechtsnormen selbst dazu bei, dass Menschen die Möglichkeit genommen wird, Geltungsverhältnisse zu begründen. Insbesondere die Situation von Menschen, die in Flüchtlingscamps, Auffanglagern aber auch Internierungscamps für ungesetzliche Kombattanten wie etwa Guantanamo unter kritikwürdigen Bedingungen festgehalten werden, zeichnet sich – ebenso wie die Lage der in den Konzentrationslagern Gefangenen – durch Weltlosigkeit aus.

Allerdings teilt Seyla Benhabib diese Diagnosen nur bedingt, indem sie – entgegen der Entrechtung, mit der Flüchtlinge, Staatenlose und Asylsuchende während ihrer Migrationsbewegungen und im Leben in Lagern und Camps konfrontiert

[17] Die Staatsformenlehre reicht bis in die Antike zurück. Bereits Aristoteles (1989) unterschied in seiner *Politik* drei gute (Monarchie, Aristokratie, Politie) und drei ‚entartete' Staatsformen (Tyrannis, Oligarchie und Demokratie). D. h. die Aristotelische Lehre differenziert Staaten nicht nur anhand der Zahl der Herrschenden, die die Geschicke eines Staates bestimmen und fragt nach den Zielen der Regierung, die im Falle der ‚guten Staatsformen' gemeinwohlorientiert sind, im Falle der ‚schlechten Staatsformen' jedoch den Eigeninteressen der Herrschenden dienen, sondern grenzt auch die *politische Herrschaft* zwischen Freien und Gleichen von der *despotischen Herrschaft* des (Haus-)Herren über Ungleiche (Frauen, Kinder, Sklaven) ab. Aus geschlechterpolitischer Sicht liegt hier der Beginn der problematischen Tradition, „Gleichheit nur für Gleiche" (Maihofer 1990) zu gewähren.

sind – die Autonomie und die Handlungsfähigkeit der geflüchteten Menschen betont, die diese sich aneignen und mit der sie gegen ihre eigene Gefährdung und Prekarisierung kämpfen. In diesem Zusammenhang verweist Benhabib auf Bewegungen der *sans papiers* in Frankreich oder der *los indignados*, mittels derer Staatenlose, Asylsuchende und Flüchtlinge zu politischen AkteurInnen werden und – ihrer formal rechtlosen Situation zum Trotz – das Recht auf Bildung, Gesundheit, Arbeit, Beratung und Solidarität einfordern. Hierfür prägt Benhabib den Begriff der Jurisgenerativität.

Insofern geht Benhabib davon aus, dass der Menschenrechtskontext durch eine Ambivalenz gekennzeichnet ist: durch die Dialektik von ‚humanitärer Vernunft' und Jurisgenerativität. Einerseits verhindere oftmals die Logik der humanitären Vernunft selbst, dass Menschen einen Schutzstatus und Asylrecht erhalten und ihr Recht auf politische Teilhabe verwirklichen können. Andererseits argumentiert Benhabib, dass das Recht eben nicht nur die Legalität umfasse. Vielmehr können immer auch Forderungen gestellt werden, „die an existierende Machtverhältnisse Erwartungen von Gerechtigkeitsformen herantragen, die erst noch kommen werden". Es ist genau dieser Prozess, den Benhabib mit dem Begriff der Jurisgenerativität bezeichnet. Somit unterstellt sie, dass aus der Spannung zwischen Faktizität und Geltung immer neue, bislang unbekannte Ansprüche formuliert werden können, denen – wie etwa die Forderung nach dem Frauenwahlrecht um 1900, die international und weit über die Grenzen Europas bzw. des ‚Westens' hinaus gestellt wurde, oder die Forderungen der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung nach einer gleichberechtigten politischen Teilhabe in den 1960er Jahren – das Potential zukommt, zukünftig in Rechte transformiert zu werden.

Auf den Vortrag folgte eine lebhafte Diskussion mit den Teilnehmenden. Hierbei beantwortete Benhabib die Frage, wie unterschieden werden könne, wann sich Menschenrechtsnormen in den Dienst einer ausschließenden und verletzenden ‚humanitären Vernunft' stellen – und wann jedoch notfalls auch gewaltsame staatliche Interventionen zur Sicherung und Durchsetzung von Menschenrechten geboten seien, ganz im Sinne Hannah Arendts: Die Spannung zwischen Faktizität und Geltung und die Dialektik der humanitären Vernunft erfordere vor allem eines – ein begründetes politisches Urteil zu dem alle gleichermaßen aufgefordert sind. Insofern regte Seyla Benhabibs Vorlesung dazu an, sich intensiver mit dem Spannungsverhältnis zwischen den normativen Geltungsansprüchen von Menschenrechten und der Menschenrechtspraxis auseinanderzusetzen, sowie die Potentiale und Fallstricke universalistischer Normen weiterhin kritisch zu diskutieren.

Kontakt und Information
Dr. Heike Mauer
KoFo Netzwerk Frauen- und Geschlechterforschung NRW
heike.mauer@uni-due.de

Literaturhinweise

- Agamben, Giorgio. 2002. Homo sacer: *Die souveräne Macht und das nackte Leben.* Frankfurt/Main.
- Arendt, Hannah. 1949. *„Es gibt nur ein einziges Menschenrecht".* In: Die Wandlung 4 (3): 754–770.
- Arendt, Hannah. 1955. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft: Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München.
- Arendt, Hannah. 2016. *Wir Flüchtlinge.* Stuttgart.
- Aristoteles. 1989. *Politik. Schriften zur Staatstheorie.* Stuttgart.
- Benhabib, Seyla. 1996. *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political.* Princeton.
- Benhabib, Seyla. 2004. *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens.* Cambridge/New York.
- Benhabib, Seyla. 2006. *Another Cosmopolitanism: Hospitality, Sovereignty, and Democratic Iterations.* Oxford/New York.
- Benhabib, Seyla. 2011. *Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times.* Cambridge.
- Butler, Judith. 2005. *Gefährdetes Leben: Politische Essays.* Frankfurt/Main.
- Fassin, Didier. 2011. *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present.* Berkeley.
- Leicht, Imke. 2016. *Wer findet Gehör? Kritische Reformulierungen des menschenrechtlichen Universalismus.* Opladen.
- Maihofer, Andrea. 1990. *„Gleichheit nur für Gleiche?"* In: Differenz und Gleichheit. Menschenrechte haben (k)ein Geschlecht, hrsg. Ute Gerhard u. a. Königstein, 351–367.
- Rancière, Jacques. 2011. *„Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?"* In: Die Revolution der Menschenrechte: Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen, hrsg. Christoph Menke und Francesca Raimondi. Berlin, 474–490.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 2008. *Righting Wrongs – Unrecht richten: Über die Zuteilung von Menschenrechten.* Zürich.

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT DUISBURG ESSEN

Offen im Denken

ub universitäts bibliothek

Dieser Text wird über DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/72352
URN: urn:nbn:de:hbz:464-20200722-162756-5

Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 Lizenz (CC BY 4.0) genutzt werden.