

Anja Pistor-Hatam (Hrsg.)

Menschenrechte in der Islamischen Republik Iran

Human Rights in the Islamic Republic of Iran



Menschenrechte in der
Islamischen Republik Iran /
Human Rights in the
Islamic Republic of Iran

Herausgegeben von
Anja Pistor-Hatam

KULTUR, RECHT UND POLITIK IN MUSLIMISCHEN GESELLSCHAFTEN

Herausgegeben von

Thomas Bauer, Stephan Conermann, Sabine Damir-Geilsdorf,
Gudrun Krämer, Anke von Kügelgen, Eva Orthmann,
Anja Pistor-Hatam, Irene Schneider, Reinhard Schulze

Band 45

ERGON VERLAG

Menschenrechte in der
Islamischen Republik Iran /
Human Rights in the
Islamic Republic of Iran

Herausgegeben von
Anja Pistor-Hatam

ERGON VERLAG

Umschlagabbildung:

Teppich aus Iran (von Mohammad Seirafian).
Inscription: Ein Gedicht von Sa'adi (ca. 1184–1292).

Übersetzung aus dem Persischen:

„Die Menschenkinder sind ja alle Brüder,
aus einem Stoff wie eines Leibes Glieder.
Hat Krankheit nur ein einzig Glied erfaßt,
so bleibt den andern weder Ruh noch Rast.
Wenn anderer Schmerz dich nicht im Herzen brennet,
verdienst du nicht, daß man noch Mensch dich nennet!“

Muslih ad-Din Sa'di: Der Rosengarten,
übers. von Karl Heinrich Graf
(Kiepenheuer: Leipzig – Weimar 1982), S. 39.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2021

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlages.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und für Einspeicherungen in elektronische Systeme.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung
bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.

Satz: Thomas Breier

Umschlaggestaltung: Jan von Hugo

www.ergon-verlag.de

ISBN 978-3-95650-715-1 (Print)

ISBN 978-3-95650-716-8 (ePDF)

ISSN 1863-9801

Für/to *Nasrin Sotudeh*

Inhalt / Content

Anja Pistor-Hatam

Einleitung / Introduction 9 / 19

Kerstin von der Decken

Völkerrechtliche Bindungen des Iran an die Menschenrechte:
UN-Menschenrechtsverträge, universelles
Völkergewohnheitsrecht und OIC-Menschenrechtsdokumente 29

Arash Sarkobi

Islamischer Menschenrechtsdiskurs in Iran –
Chance oder Widerspruch 53

Constance Arminjon Hachem

Human Rights in Twelver Shiite Islam:
Iranian Clerics' Debate on Two Legal Traditions 87

Ladan Rabbari

Violence Against Women in Contemporary Iran:
Between State, Society and Domestic Sphere 117

Arash Guitoo

Sexuelle Minderheiten in der Islamischen Republik Iran 137

Christopher Buck

The “Baha’i Question” in Iran:
Influence of International Law on “Islamic Law” 161

Anja Pistor-Hatam

“Human Dignity/*karāma(t)*”:
On the Question of a Possible Consensus in the
Human Rights Debate through the Example of
the Islamic Republic of Iran 189

Anja Pistor-Hatam

Freedom of Religion in the Islamic Republic of Iran
and the “Right to Have Rights” 213

Mohsen Kadivar

Plädoyer für die Abschaffung der Bestrafung von Apostasie
im Islam 233

Die Autorinnen und Autoren / List of Contributors	273
Glossar / Glossary	281
Bibliographie / Bibliography	289

Einleitung

Anja Pistor-Hatam

Menschenrechte und die Islamische Republik Iran

Iran gehört zu denjenigen Staaten, die für die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (AEMR) stimmten, als diese am 10. Dezember 1948 in Paris verkündet wurde. Von den damaligen Mitgliedern der UN-Generalversammlung sprachen sich 48 für die Annahme der Erklärung aus, darunter neben Iran auch Afghanistan, Syrien und der Irak, acht enthielten sich, es gab keine Gegenstimmen. Zu denjenigen Ländern, die sich der Stimme enthielten, gehörte neben den kommunistischen Staaten und Südafrika als einziges mehrheitlich muslimisch geprägtes Land Saudi-Arabien.¹ Zwei Artikel der AEMR führten zu dieser Enthaltung: Artikel 16, in dem das Recht auf freie Wahl der Ehepartnerin/des Ehepartners festgelegt wird,² und Artikel 18, der die Religionsfreiheit garantiert.³ Obwohl die AEMR kein völkerrechtlicher Vertrag ist, sondern allein eine Resolution der UN-Generalversammlung aus dem Jahr 1948,⁴ sind die darin genannten Menschenrechte mittlerweile in so viele verbindliche Verträge und nationale Verfassungen aufgenommen und weltweit anerkannt worden, dass die Mehrzahl der in der AEMR verankerten Menschenrechte heute als Bestandteil des geltenden und verbindlichen Völkergewohnheitsrechts gilt.⁵ Dadurch sind sie anerkannt (*normal accep-*

¹ Fassbender (2009), 14.

² „Artikel 16: Heiratsfähige Männer und Frauen haben ohne jede Beschränkung auf Grund der Rasse, der Staatsangehörigkeit oder der Religion das Recht, zu heiraten und eine Familie zu gründen. Sie haben bei der Eheschließung, während der Ehe und bei deren Auflösung gleiche Rechte. 2. Eine Ehe darf nur bei freier und uneingeschränkter Willenseinigung der künftigen Ehegatten geschlossen werden. 3. Die Familie ist die natürliche Grundeinheit der Gesellschaft und hat Anspruch auf Schutz durch Gesellschaft und Staat.“ <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf>. Zuletzt aufgerufen am 23.4.2020.

³ „Artikel 18: Jeder hat das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit; dieses Recht schließt die Freiheit ein, seine Religion oder seine Weltanschauung zu wechseln, sowie die Freiheit, seine Religion oder seine Weltanschauung allein oder in Gemeinschaft mit anderen, öffentlich oder privat durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Kulthandlungen zu bekennen.“ <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf>. Zuletzt aufgerufen am 23.4.2020.

⁴ Zu ihrer Entstehungsgeschichte vgl. Fassbender (2009), 6–15; Morsnik (1999), 1–35.

⁵ Cf. Tomuschat (2008), 37–38.

tance) und können gegenüber einer Mehrzahl von Weltanschauungen als ideologisch neutral (*ideological neutrality*) angesehen werden.⁶ Iran ist – auch nach seiner Umwandlung in eine Islamische Republik – an den gewohnheitsrechtlich geltenden Inhalt der AEMR sowie an die folgenden Menschenrechtsverträge gebunden.⁷

Auf der *Internationalen Menschenrechtskonferenz der Vereinten Nationen* im Jahre 1968 in Teheran wurde festgehalten, dass die AEMR eine Verpflichtung für die Mitglieder der internationalen Gemeinschaft darstellt, die Rechte ihrer Bürger*innen zu wahren und zu schützen.⁸ Eine zweite Menschenrechtsweltkonferenz fand 1993 in Wien statt. In der Abschlussklärung heißt es, die Konferenz beschließe die Erklärung und das darin enthaltene Aktionsprogramm,

„in *Anerkenntnis und Bejahung* der Tatsache, daß sich alle Menschenrechte aus der Würde und dem Wert herleiten, die der menschlichen Person innewohnen, und daß die menschliche Person das zentrale Rechtssubjekt der Menschenrechte und Grundfreiheiten ist und daher auch Hauptnutznießer sein und an der Verwirklichung dieser Rechte und Freiheiten aktiv teilnehmen soll.“⁹

In Artikel 1 derselben Erklärung heißt es weiter:

„Die Weltkonferenz über Menschenrechte bekräftigt das feierliche Bekenntnis aller Staaten zur Erfüllung ihrer Verpflichtungen zur Förderung der gegenseitigen Achtung, Einhaltung und Wahrung aller Menschenrechte und Grundfreiheiten für alle Menschen in Übereinstimmung mit der Satzung der Vereinten Nationen, den anderen auf die Menschenrechte bezüglichen Instrumenten und dem Völkerrecht. Der universelle Charakter dieser Rechte und Freiheiten steht außer Frage. [...] Die Menschenrechte und Grundfreiheiten sind das Geburtsrecht aller Menschen; ihre Wahrung und Förderung ist vorrangigste Pflicht der Regierungen.“¹⁰

Nachdem 171 Delegationen mit 7.000 Teilnehmer*innen der Mitgliedsstaaten sowie den Angehörigen internationaler Regierungs- und Nichtregierungsorganisationen fast zehn Tage lang miteinander diskutiert hatten, nahmen sie die Erklärung einstimmig an.¹¹ Im Anschluss an die Weltkonferenz über Menschenrechte in Wien mandatierte die UN-Generalversammlung daraufhin noch im selben Jahr das Amt des Hohen

⁶ Cf. Scanlon (1979), 83.

⁷ Siehe hierzu ausführlich den Beitrag von Kerstin von der Decken in diesem Band.

⁸ Cf. Proklamation von Teheran: https://www.unfpa.org/sites/default/files/event-pdf/Tehran_Proclamation.pdf.

⁹ <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx>.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Lewis (2011).

Kommissars/der Hohen Kommissarin für Menschenrechte, welches 1994 etabliert wurde.¹²

Im Zuge der Konstituierung der Islamischen Republik Iran (IRI) und der Ausarbeitung ihrer Verfassung 1979/80 wurden auch die Menschenrechte diskutiert. In zwei Verfassungsartikeln findet diese Diskussion ihren Niederschlag: Artikel 19 stützt sich auf das Gebot der Gleichheit aller Musliminnen und Muslime, indem er die Gleichheitsrechte unterschiedlicher *muslimischer* Bevölkerungsgruppen betont. Artikel 20 wiederum legt fest, dass der gleiche Schutz durch das Gesetz nur im Rahmen der zwölfterschiitischen Auslegung des islamischen Rechts gilt, nach dem es unterschiedliche Rechte für unterschiedliche Menschen gibt.¹³

„Artikel 19: Alle Iraner, welchen Volkes oder Stammes sie auch sein mögen, genießen gleiche Rechte. Hautfarbe, Rasse, Sprache und dergleichen dürfen kein Grund für Privilegien sein.

Artikel 20: Alle Glieder der Nation, Frauen wie Männer, stehen gleichermaßen unter dem Schutz des Gesetzes und genießen alle Menschenrechte und alle politischen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Rechte unter Berücksichtigung der Maßstäbe des Islams.“¹⁴

Damit greift die Verfassung der IRI den sogenannten islamischen (und arabischen) Menschenrechtserklärungen vor, die in den Jahren 1981 bis 2004 verabschiedet wurden.¹⁵ Ebenso wie die Verfassung der IRI und im Gegensatz zur AEMR leiten sie Menschenwürde und Menschenrechte aus einer Religion, hier dem Islam, ab.¹⁶ Dennoch ist die IRI zur Einhaltung weiterer UN-Menschenrechtsverträge verpflichtet, die vor 1979 ratifiziert wurden. Zu diesen gehören die *Antirassismuskonvention* (1968), der *Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte* und der *Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* (beide 1975). Darüber hinaus hat die IRI die *Kinderrechtskonvention* (seit 1994) und die *Behindertenrechtskonvention* (2009) ratifiziert.¹⁷

¹² <https://www.ohchr.org/EN/AboutUs/Pages/ViennaWC.aspx>.

¹³ Cf. Moshtaghi (2010), 119.

¹⁴ Tellenbach (1985), 66.

¹⁵ Hierzu gehören die *Universal Islamic Declaration of Human Rights* (1981), die *Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam* (1990) und die *Arabische Charta der Menschenrechte* (2004). Iran wirkte nur an der Kairoer Erklärung mit.

¹⁶ Einen Überblick gibt Odendahl (2015); siehe auch Duncker (2004), Ellissi (2010), Halouani (2009), Mayer (1991), Waardenburg (1991).

¹⁷ Die Iran bindenden UN-Menschenrechtsverträge sind abrufbar unter https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/TreatyBodyExternal/Treaty.aspx?CountryID=81&Lang=EN. Allerdings ratifizierte die IRI die genannten Konventionen nur mit Einschränkungen. Siehe auch von der Deckens Beitrag in diesem Band und Moinipour (2018), 6.

Durch die Kodifizierung des islamischen Rechts schiitischer Prägung in der Islamischen Republik widersprechen sowohl die Verfassung der IRI als auch weitere Gesetzestexte den in der AEMR und zusätzlichen UN-Verträgen proklamierten Menschenrechten in eklatanter Weise.¹⁸ Die wiederholten und gravierenden Verstöße Irans gegen die Menschenrechte¹⁹ haben dazu geführt, dass die IRI zu den wenigen Staaten gehört, für die der UN-Menschenrechtsrat eine*n Sonderberichterstatter*in ernannte, der/die 2011 eingesetzt wurde.²⁰

Trotz der gravierenden Verstöße gegen die AEMR ebenso wie gegen die damit zusammenhängenden Konventionen und obwohl die Kritik an diesen Verträgen in Iran groß ist, hat es bisher weder eine Ankündigung noch einen Versuch der IRI gegeben, sich aus den Vereinten Nationen zurückzuziehen. Ebenso wenig wurde die IRI aus der Generalversammlung ausgeschlossen, obwohl dies theoretisch möglich wäre.²¹ Entscheidend ist nun weniger die Frage, warum Iran bisher nicht aus der UN-Generalversammlung ausgeschlossen wurde – die Mitgliedschaft einiger Staaten wurde in der Vergangenheit tatsächlich suspendiert bzw. einzelne Staaten durften nicht mehr an Aktivitäten der UN teilnehmen.²² Vielmehr stellt sich bei der Lektüre der in diesem Band versammelten Artikel die Frage, warum die Islamische Republik nicht ihrerseits den vermeintlich logischen Schritt vollzogen und sich aus den Vereinten Nationen gelöst hat. Offensichtlich ist es für ein Land, das unter großem internationalen Druck steht und in den Augen mancher Staaten den Status eines *Parias* innehat, von Vorteil, zur Weltgemeinschaft zu gehören, obwohl seine Führung deren Regeln in Hinblick auf die Menschenrechte

¹⁸ Siehe hierzu u. a. Pistor-Hatam (2017), Schneider (2008), Sarkohi (2014), Moschtaghi (2010).

¹⁹ Vgl. etwa die ausführliche Analyse von Afshari (2001).

²⁰ Human Rights Council: Resolution 16/9, Situation of Human Rights in the Islamic Republic of Iran, 8.4.2011, A/HRC/RES/16/9. Der jüngste Bericht des derzeitigen Berichterstatters Javaid Rehman ist der “Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in the Islamic Republic of Iran”, Javaid Rehman, Note by the Secretary-General, 21 July 2020, A/75/213. <https://un docs.org/A/75/213>. Zuletzt aufgerufen am 6.11.2020. Weiterhin erhält der Sonderberichterstatter jedoch kein Einreisevisum, da Iran seine Ernennung, wie auch diejenige seiner Vorgängerin und Vorgänger, als politischen Akt ohne rechtliche Grundlage ansieht. Gleichzeitig erklärte der außenpolitische Sprecher des Landes im Frühjahr 2016, Iran sei verpflichtet, die Situation der Menschenrechte zu verbessern und arbeite daher mit dem UN-Menschenrechtsrat zusammen. *Iran-Report* der Heinrich-Böll-Stiftung 4/16, 9–10. Zur Stellungnahme des außenpolitischen Sprechers siehe auch Anşari (2016).

²¹ Moinipour (2018), 3.

²² *Ibid.*

in wesentlichen Punkten ver- und missachtet. Selbstverständlich gilt dies nicht nur für Iran, sondern auch für eine Reihe weiterer Staaten.

„In general, by making the law ambiguous and using phrases such as ‘except in cases sanctioned by law’, ‘exception will be provided by law’, ‘except as provided by law’ or ‘except in cases provided by law’ etc., the Iranian regime has created a situation where it is left with a free hand to violate its own domestic laws whenever it suits it but is able to simultaneously show the international community that its domestic laws are in conformity with the international rights norms.“²³

Mehrdeutigkeit, Flexibilität, weitschweifige Erklärungen, widersprüchliche Aussagen und Demagogie prägen die iranischen Reaktionen auf Vorwürfe, die Verstöße gegen die Menschenrechte der AEMR betreffen.²⁴ Geschickt wird die Sprache internationaler Rechtsnormen, die dem Schutz und der Förderung der Menschenrechte dienen soll, genutzt, um Außenpolitik zu betreiben. Fortschritte in Hinblick auf die Menschenrechtslage in Iran sind damit allerdings nicht verbunden, hat sich das Regime doch stets der „Indoktrinierung“ durch die „westlichen“ und „kolonialistischen“ Menschenrechte entzogen.²⁵

Zum Zeitpunkt der Niederschrift dieser Einleitung hat sich die Menschenrechtslage in Iran wieder einmal verschärft. Daher soll dieser Band stellvertretend für all diejenigen, die sich in der IRI für die Menschenrechte einsetzen, der inhaftierten Menschenrechtsanwältin und Trägerin des Alternativen Nobelpreises von 2020, *Nasrin Sotudeh* (geb. 1963), gewidmet sein.

Die Beiträge

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes²⁶ widmen sich aus unterschiedlicher Perspektive und mit unterschiedlichen Schwerpunkten dem Thema „Menschenrechte in der Islamischen Republik Iran“. So finden sich Beiträge aus juristischer bzw. völkerrechtlicher (Buck, von der Decken), aus islamisch-schiitischer (Kadivar) ebenso wie islamwissenschaftlicher (Arminjon, Guitoo, Pistor-Hatam) sowie soziologischer (Rahbari) und philosophischer (Sarkohi) Perspektive. Durch diese unterschiedli-

²³ Ibid., 5.

²⁴ Ibid., 22–23.

²⁵ Ibid.

²⁶ Einige Beiträge wurden extra für diesen Sammelband verfasst, andere sind bereits an anderer Stelle erschienen und wurden überarbeitet und/oder übersetzt. Dies ist dann in den jeweiligen Beiträgen vermerkt. Ein Glossar am Ende des Bandes enthält Erklärungen der wichtigsten arabisch-persischen Fachbegriffe.

chen Facherspektiven erhält der Band seinen besonderen Reiz. Dieser wird noch dadurch gesteigert, dass Mohsen Kadivar in seinem Artikel eine konstruktive Auslegung (*eğtebād dar oşul va mabāni, eğtebād-e sābtāri*) von Koran und Hadithen (des Propheten Muḥammad wie der zwölfer-schiitischen Imame) zur Frage der Bestrafung der Apostasie vornimmt. Auf diese Art und Weise leistet ein schiitischer Rechtsgelehrter (*moğtabed*), dessen Thesen von einigen der Autor*innen in ihren Beiträgen diskutiert und dessen Schriften von ihnen als Quellen herangezogen werden, auch selbst einen weiteren Beitrag zur Diskussion des Themas Religionsfreiheit im Islam.

Kerstin von der Decken geht in ihrem Artikel der Frage nach, welchen völkerrechtlichen Bindungen an die Menschenrechte die Islamische Republik Iran unterliegt. Dafür richtet sie ihren Blick schwerpunktmäßig auf das universelle Menschenrechtssystem, und zwar sowohl auf die UN-Menschenrechtsverträge als auch auf das universelle Völkergewohnheitsrecht. Ob sich die IRI an die für sie geltenden universellen Menschenrechte hält, analysiert von der Decken anhand der von den Vereinten Nationen entwickelten Kontrollmechanismen und deren Ergebnissen. Die IRI hat sich den UN-Menschenrechtsverträgen nur in Ansätzen unterworfen. Die beiden wichtigsten (der *Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte* und der *Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte*, beide von 1966) wurden während der Herrschaft von Moḥammad Reżā Šāh Pahlavī (reg. 1941–79) ratifiziert. Die Rechtsnormen der Islamischen Republik stehen häufig mit diesen im Widerspruch. Dementsprechend stellen die Vereinten Nationen vor allem Verletzungen des *Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte* fest. Weitere Schritte können sie allerdings nicht ergreifen. Da die völkerrechtlichen Inhalte und Kontrollmechanismen ausschließlich zur Anwendung kommen, wenn der betreffende Staat sie akzeptiert hat, bleibt den Vereinten Nationen nur die Benennung von Menschenrechtsverletzungen, der Aufruf, sie einzuhalten sowie die Fortsetzung des Dialogs.

Arash Sarkoḥi betrachtet in seinem Beitrag den islamischen Menschenrechtsdiskurs in Iran, in dessen Mittelpunkt die Frage steht, ob ein Staat, der sich als islamisch versteht, gleichzeitig die Menschenrechte nach der AEMR garantieren kann. Anders als in vielen anderen mehrheitlich muslimischen und vor allem auch islamischen Staaten wie z. B. Saudi-Arabien, hat Iran eine Staatsform, in der sich zugleich republikanische und theokratische Elemente finden, und in der sich reformistische Überlegungen zum Verhältnis von Islam und Menschenrechten nicht auf theologische oder akademische Zirkel beschränken, sondern

häufig direkte Auswirkungen auf die Politik haben. Auf diese Weise erweist sich sehr schnell, ob z. B. die Forderungen religiöser Reformer auf Zustimmung stoßen oder sich als zu radikal herausstellen. Arash Sarkohi analysiert die Argumentationsweise der von ihm untersuchten Autoren (*‘Abdolkarim Sorūš*, *Moḥammad Moḡtabed Šabestari*, *Moḥsen Kadivar*) und legt dar, welche konkreten Aussagen sie vor dem Hintergrund der in Iran herrschenden theologischen Prämissen treffen. In einer kritischen Betrachtung stellt er fest, dass nach dem Scheitern des politischen Reformprojekts die dieses begleitenden Thesen der o. g. Autoren in Iran inzwischen an Bedeutung verloren haben.

Constance Arminjon zeichnet in ihrem Beitrag die Debatte um die Menschenrechte in Iran im Lichte der Rechts- und Institutionengeschichte seit der Mitte des 19. Jahrhunderts nach. Seit Mitte der 1990er Jahre stellen schiitische Rechtsgelehrte und Theologen der IRI die Vereinbarkeit von islamischem Recht und Menschenrechten, d. h. modernen Rechtsprinzipien ausländischer Herkunft, in Frage. Angefacht durch die politischen, rechtlichen und institutionellen Entwicklungen in der Islamischen Republik markiert ihre Debatte einen Wendepunkt in der Geschichte sowohl des schiitischen Rechts als auch der schiitischen Theologie. In der Konfrontation zweier heterogener Systeme beleuchten Kleriker wie *Ḥosein ‘Ali Montazeri*, *Yūsef Šāne‘i*, *‘Abdollah Ġavādi Āmoli*, *Moḥsen Kadivar* und *Moḥammad Moḡtabed Šabestari* die Zusammenhänge von Erkenntnistheorie, Rechts-, Moral- und politischer Philosophie sowie Fundamentalthologie. Unabhängig davon, ob sie ihre Tradition verteidigen oder in Frage stellen, sind sich die meisten von ihnen vollkommen bewusst, dass die Übernahme der Menschenrechte die Transformation des Islams selbst nach sich ziehen würde. Allerdings gehen nur *Šabestari* und *Kadivar* so weit zu schlussfolgern, dass die religiösen, politischen und rechtlichen Entwicklungen in der Islamischen Republik sowie weitere Entwicklungen im erkenntnistheoretischen und soziopolitischen Bereich einen historischen Bruch und eine Erneuerung ihres Erbes erforderten.

Ladan Rahbari gibt in ihrem Beitrag einen Überblick über die wissenschaftliche Forschung, die Politik und die gegenwärtigen rechtlichen, gesellschaftlichen und medialen Diskurse zur Gewalt gegen Frauen in Iran nach der Revolution von 1979. Gewalt gegen Frauen ist ein Thema der öffentlichen Gesundheit und eine Verletzung der Menschenrechte, dennoch mangelt es in Iran an ihrer rechtlichen und formalen Anerkennung. Daher gibt es z. B. auch keine offiziellen Statistiken, die das Ausmaß der Gewalt gegen Frauen als physische und/oder sexuelle Gewalt, Gewalt in der Partnerschaft oder nicht-partnerschaftliche sexu-

elle Gewalt zeigen würden. Trotz dieses grundlegenden und strukturellen Problems wird das Thema häufig in akademischen, zivilgesellschaftlichen, politischen und öffentlichen Bereichen diskutiert. In ihrem Beitrag analysiert Rahbari die Komplexität der in Iran geübten Gewalt gegen Frauen und zeigt, dass diese nicht auf ein einstellungsbedingtes und psychologisches Phänomen reduziert werden kann. Sie kommt zu dem Ergebnis, dass aufgrund der engen Verwobenheit der Ideologien von Gender mit der politischen Ideologie, Reformen nur durch einen Wandel der politischen Grundlagen des Landes möglich wären.

Arash Guitoo befasst sich in seinem Beitrag mit der kulturellrelativistischen Ablehnung der Anerkennung von sexueller Identität und den „anti-homosexuellen“ Äußerungen und Aktionen in der IRI. Er geht der Frage nach, welche Diskurse diesen Ressentiments und Handlungen zugrundeliegen. Während drakonische Strafen für „illegitime“ sexuelle Handlungen bereits während der 1990er Jahre abnahmen, gewann der Umgang mit „sexuellen Minderheiten“ in der IRI in den internationalen Menschenrechtsdebatten gleichzeitig an Bedeutung. Dies lag u. a. daran, dass Kategorien wie „sexuelle Orientierung“ und „Geschlechtsidentität“ zu Schutzkategorien der universellen Menschenrechte wurden. In seinem Beitrag widerlegt Arash Guitoo die von einigen zeitgenössischen Wissenschaftler*innen vertretene Annahme, die Intoleranz gegenüber nicht-binären sexuellen und geschlechtlichen Identitäten sei eine Folge der Übernahme „westlicher“ Kategorisierungen und der Entfremdung von den eigenen Traditionen. Stattdessen argumentiert er, dass viele „anti-homosexuelle“ und menschenrechtsverletzende Handlungen und Haltungen der Islamischen Republik Manifestationen eines Konfliktes zwischen der phallogozentrischen und patriarchalistischen traditionellen Lebenswelt der iranischen Gesellschaft und einer modernen Vorstellung von Sexualität sind.

Christopher Buck stellt die sog. „Baha’i-Frage“ in den Mittelpunkt seines Beitrags. Indem er sich in seiner Analyse der Situation der Angehörigen der Baha’i-Religion widmet, legt er bestimmte soziale Dynamiken und Rechtsprinzipien der IRI offen, die zu erheblichen Spannungen zwischen dem geltenden islamischen Recht in Iran einerseits und dem Völkerrecht andererseits führen. Auf diese Weise veranschaulicht und typisiert er bestimmte soziale Dynamiken und Rechtsprinzipien, die im breiteren gesellschaftlichen Kontext anwendbar sind. Buck weist damit auf ein rechtliches Problem hin, welches zu gravierenden Spannungen zwischen dem iranischen islamischen Recht und dem Völkerrecht, insbesondere den Menschenrechten, führt. Aus seiner juristischen Analyse ergibt sich, dass nur internationaler Druck zu einer Mil-

derung des Problems der Menschenrechtsverletzungen in der IRI führen kann. Die Weiterentwicklung des Völkerrechts und die Mechanismen, die zu seiner wirksamen Umsetzung und Durchsetzung führen, benötigen erhebliche Aufmerksamkeit und laufende Konsultationen. Um ein gewisses Maß an Respekt und Anerkennung durch die internationale Gemeinschaft zu erhalten, müsste die IRI ihre repressive Politik gegenüber religiösen Minderheiten aufgeben und deren legitime Rechte anerkennen.

Anja Pistor-Hatam geht in ihrem Beitrag „Human Dignity/*karāma(t)*: On the Question of a Possible Consensus in the Human Rights Debate through the Example of the Islamic Republic of Iran“, der Frage nach, ob es mit Hilfe des Begriffs der individuellen menschlichen Würde, wie ihn die AEMR festschreibt, gelingen könnte, in der Menschenrechtsdebatte zu einem Minimalkonsens zu kommen. Dabei stellt sich die Frage, ob der aus dem Koran stammende arabisch-persische Begriff und seine Konnotation dem Würdebegriff der AEMR tatsächlich entspricht. Ein Überblick über rechtsphilosophische und islamwissenschaftliche Überlegungen kommt zu dem Ergebnis, dass dieser Konsens zumindest dahingehend erzielt werden kann, dass die Menschenwürde als Basis der Menschenrechte dient. Allerdings bleibt das Problem bestehen, dass die von der AEMR proklamierte „Würde ohne Würdigkeit“ [Rotraud Wielandt] von der Mehrheit der muslimischen Autor*innen nicht akzeptiert wird. Am Fallbeispiel der IRI zeigt Pistor-Hatam auf, wie durch eine Unterscheidung zwischen angeborener und erworbener Würde, auf welche die zitierten iranisch-schiitischen Autor*innen besonderen Wert legen, jeglicher Konsens unmöglich wird. Dieser könnte zudem nur dann erzielt werden, wenn das Konzept der Menschenwürde, wie es in der AEMR und den folgenden Konventionen vertreten wird, nicht mit einem religiös konnotierten Begriff wie *karām(at)* wiedergegeben, sondern durch einen neuen, modernen Begriff ersetzt würde.

In ihrem Beitrag „Freedom of Religion in the Islamic Republic of Iran and the ‚Right to have Rights““ beschäftigt sich Anja Pistor-Hatam mit der Frage, was das von *Hannah Arendt* postulierte „Recht, Rechte zu haben“ in Hinblick auf die IRI und ihre besonders bedrohte religiöse Minderheit der Baha’is bedeutet. Da die Baha’i-Religion nicht als solche anerkannt wird, sondern ihre Mitglieder stattdessen als Angehörige eines „fehlgeleiteten Glaubens“, als „korrupt“ und „unrein“ bezeichnet werden, wird ihnen jede moralische und religiöse Legitimität ebenso aberkannt wie ihre Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft. Vertreter des offiziellen iranischen Diskurses wie *Moḥammad Taqī Meṣbāḥ Yazdī* behaupten, Religionsfreiheit sei ein Synonym für Apostasie, deren Bestra-

fung daher geschützt werden müsse. Eine Minderheitenposition nimmt *Mohsen Kadivar* ein, der ebenso wie sein Mentor *Āyatollah Montazeri* den Baha'is ihre bürgerlichen Rechte zuspricht und mittels der Auslegung (konstruktiver *eğtebād*) von Koran und Hadith zu beweisen sucht, dass es in den maßgeblichen Rechtsquellen keine Belege für die Bestrafung von Apostasie gibt. Nach Arendt müsste allerdings die iranische Gesellschaft insgesamt den Baha'is ihre Rechte garantieren. Dem iranischen Staat würde es dann obliegen, diese Rechte durchzusetzen und seine Minderheiten zu schützen.

Mohsen Kadivar stellt sich die Aufgabe aufzuzeigen, wie in Hinblick auf den Abfall vom Islam und seine Bestrafung dem von ihm konstatierten grundlegenden Widerspruch zwischen Koran und prophetischer Handlung einerseits sowie Hadith und dem Konsens der Rechtsgelehrten andererseits begegnet werden kann. Mit Hilfe des konstruktiven *eğtebād* soll die Grundlage dafür geschaffen werden, die Apostasie zu entkriminalisieren und die dafür bestehenden Strafen abzuschaffen. Kadivar argumentiert, dass die Apostasie in der islamischen Frühzeit in Verbindung mit Verrat, kollektiver Propaganda und Krieg stand und deshalb schwer bestraft wurde. In der heutigen Zeit stellt der Abfall vom islamischen Glauben eine individuelle Bekehrung zu einem anderen Glauben dar und ist daher kein Verbrechen. Zudem müssen alle solitären Hadithe (*ahbār al-āḥād*) über die Hinrichtung von Apostaten für ungültig erklärt werden. Grundsätzlich sind sämtliche im Widerspruch zu koranischen Aussagen stehenden Hadithe abzulehnen – also auch solche, die von der Tötung von Apostaten handeln. Schließlich müssen die Strafen für Apostasie auch deshalb abgeschafft werden, weil sie den Islam schwächen (*wahn*). Nach heutigen Maßstäben vernünftiger Menschen verletzt jede Form der Bestrafung von Apostasie das inhärente Recht auf Religionsfreiheit. Als Ergebnis seines konstruktiven *eğtebād* und unter Bezugnahme auf das prophetische Prinzip des Erlöschens der göttlichen Strafen (*hudūd*) im Falle von Zweifeln oder Unklarheiten (i. e. *qā'idat ad-dar'*) schließt Kadivar mit einem Plädoyer für die vollständige Abschaffung der Strafen für Apostasie.

Introduction

Anja Pistor-Hatam

Human Rights and the Islamic Republic of Iran

Iran is one of the states that voted for the *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) when it was proclaimed in Paris on 10 December 1948. Of the then members of the UN General Assembly, 48 voted in favour of adopting the declaration, including, in addition to Iran, Afghanistan, Syria and Iraq, eight abstained and there were no votes against. Among those countries that abstained was Saudi Arabia, the only Muslim country besides the Communist states and South Africa.²⁷ Two articles of the UDHR led to this abstention: Article 16, which establishes the right to choose a spouse freely,²⁸ and Article 18, which guarantees religious freedom.²⁹ Although the UDHR is not an international treaty, but only a resolution of the UN General Assembly from 1948,³⁰ the human rights mentioned in the UDHR have been incorporated into so many binding treaties and national constitutions and have been recognised worldwide that the majority of the human rights enshrined in the UDHR are now considered part of the current and binding customary international law.³¹ This means that they are recognised (*normal acceptance*) and can be regarded as ideologically neutral (*ideological neutrality*) towards a number of world views.³² Even after its transformation into an Islamic Republic,

²⁷ Fassbender (2009), p. 14.

²⁸ „Article 16: (1) Men and women of full age, without any limitation due to race, nationality or religion, have the right to marry and to found a family. They are entitled to equal rights as to marriage, during marriage and at its dissolution. (2) Marriage shall be entered into only with the free and full consent of the intending spouses. (3) The family is the natural and fundamental group unit of society and is entitled to protection by society and the State.“ <https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>.

²⁹ „Artikel 18: Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance.“ <https://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>.

³⁰ On their history of origin see Fassbender (2009), pp. 6–15; Morsnik (1999), 1–35.

³¹ Cf. Tomuschat (2008), 37–38. See also Donnelly (2008), 604.

³² Cf. Scanlon (1979), 83.

Iran is bound by the customary content of the UDHR as well as to the subsequent human rights treaties.³³

At the *United Nations International Conference on Human Rights* in Tehran in 1968 it was stated that the UDHR was an obligation for members of the international community to uphold and protect the rights of their citizens.³⁴ A second World Conference on Human Rights was held in Vienna in 1993. The final declaration states that the conference adopts the declaration and the action programme contained therein,

“Recognizing and affirming that all human rights derive from the dignity and worth inherent in the human person, and that the human person is the central subject of human rights and fundamental freedoms, and consequently should be the principal beneficiary and should participate actively in the realization of these rights and freedoms, [...]”³⁵

Article 1 of the same declaration goes on to say

“The World Conference on Human Rights reaffirms the solemn commitment of all States to fulfil their obligations to promote universal respect for, and observance and protection of, all human rights and fundamental freedoms for all in accordance with the Charter of the United Nations, other instruments relating to human rights, and international law. The universal nature of these rights and freedoms is beyond question. [...] Human rights and fundamental freedoms are the birth-right of all human beings; their protection and promotion is the first responsibility of Governments.”³⁶

After 171 delegations with 7,000 participants from the member states and members of international governmental and non-governmental organisations had discussed the declaration with each other for almost ten days, they unanimously adopted it.³⁷ Following the *World Conference on Human Rights* in Vienna, the UN General Assembly subsequently mandated the office of the High Commissioner for Human Rights in the same year, which was established in 1994.³⁸

In the course of the foundation of the Islamic Republic and the drafting of its 1979/80 constitution, human rights were also discussed. This discussion is reflected in two articles of the constitution: Article 19 is based on the principle of equality for all Muslims by emphasizing the

³³ See in detail Kerstin von der Decken’s contribution to this volume..

³⁴ Cf. Tehran Proclamation: https://www.unfpa.org/sites/default/files/event-pdf/Tehran_Proclamation.pdf.

³⁵ <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx>. Last accessed 16.11.2020.

³⁶ Ibid.

³⁷ Lewis (2011).

³⁸ <https://www.ohchr.org/EN/AboutUs/Pages/ViennaWC.aspx>. Last accessed 16.11.2020.

equal rights of different *Muslim* populations. Article 20, in turn, states that the same protection by law applies only within the framework of the Twelver Shiite interpretation of Islamic law, according to which there are different rights for different people.³⁹

“Article 19: The people of Iran enjoy equal rights, regardless of the tribe or ethnic group to which they belong. Color, race, language, and other such considerations shall not be grounds for special privileges.

Article 20: Members of the nation, whether man or woman, are equally protected by the law. They enjoy all the human, political, economic, social, and cultural rights that are in compliance with the Islamic criteria.”⁴⁰

Thus, the Constitution of the Islamic Republic of Iran (IRI) anticipates the so-called Islamic (and Arab) declarations of human rights that were adopted between 1981 and 2004.⁴¹ Just like the constitution of the IRI and in contrast to the UDHR, it derives human dignity and human rights from religion, in this case Islam.⁴² Nevertheless, the IRI is obliged to comply with other UN human rights treaties ratified before 1979. These include the *Convention against Racism* (CERD 1968), the *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR 1975), and the *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR 1975). In addition, the IRI has ratified the *Convention on the Rights of the Child* (CRC 1994) and the *Convention on the Rights of Persons with Disabilities* (CRPD 2009).⁴³

By codifying the Islamic law of Shiite character, both the IRI constitution and other legal texts blatantly contradict the human rights proclaimed in the UDHR and additional UN treaties.⁴⁴ Iran’s repeated and serious violations of human rights⁴⁵ have led to the IRI being one of the

³⁹ Cf. Moshtaghi (2010), 119.

⁴⁰ <http://www.iranchamber.com/government/laws/constitution.php>. Last accessed 6.11.2020.

⁴¹ These include the *Universal Islamic Declaration of Human Rights* (1981), the *Cairo Declaration of Human Rights in Islam* (1990), and the *Arab Charter of Human Rights* (2004). Iran only participated in the *Cairo Declaration*.

⁴² An overview is provided by Odendahl (2015); see also Duncker (2004), Ellisie (2010), Halouani (2009), Mayer (1991), Waardenburg (1991).

⁴³ The UN human rights treaties binding on Iran are available at https://tbinternet.ohchr.org/_layouts/15/TreatyBodyExternal/Treaty.aspx?CountryID=81&Lang=EN. See also von der Decken’s contribution to this volume and Moïnipoor (2018), 6.

⁴⁴ See e. g. Pistor-Hatam (2017), Schneider (2008), Sarkohi (2014), Moshtaghi (2010).

⁴⁵ Cf. the detailed analysis of Afshari (2001).

few states for which the UN Human Rights Council appointed a Special Rapporteur in 2011.⁴⁶

Despite the serious violations of the UDHR as well as the related conventions, and despite strong criticism of these treaties in Iran, there has so far been neither an announcement nor an attempt by the IRI to withdraw from the United Nations. Nor has the IRI been expelled from the General Assembly, although this would theoretically be possible.⁴⁷ What is less crucial now is the question why Iran has as yet not been excluded from the UN General Assembly – the membership of some states was actually suspended in the past, or individual states were no longer allowed to participate in UN activities.⁴⁸ Rather, reading the articles collected in this volume raises the question why the Islamic Republic itself has not taken the supposedly logical step of withdrawing from the UN. Obviously, it is an advantage for a country which is under great international pressure and has pariah status in the eyes of some states to belong to the world community, even though its leadership despises and disregards its rules on human rights on essential points. Of course, this applies not only to Iran but also to a number of other states.

“In general, by making the law ambiguous and using phrases such as ‘except in cases sanctioned by law’, ‘exception will be provided by law’, ‘except as provided by law’ or ‘except in cases provided by law’ etc., the Iranian regime has created a situation where it is left with a free hand to violate its own domestic laws whenever it suits it but is able to simultaneously show the international community that its domestic laws are in conformity with the international rights norms.”⁴⁹

Ambiguity, flexibility, verbose and contradictory statements and demagogic characterise Iranian reactions to allegations of human rights violations by the UDHR. Skilfully, the language of international legal norms

⁴⁶ Human Rights Council: Resolution 16/9, Situation of Human Rights in the Islamic Republic of Iran, 8.4.2011, A/HRC/RES/16/9. The latest report by the current rapporteur Javaid Rehman is the ““Report of the Special Rapporteur on the situation of human rights in the Islamic Republic of Iran”, Javaid Rehman, Note by the Secretary-General, 21 July 2020, A/75/213. <https://undocs.org/A/75/213>. Last accessed 6.11.2020. So far, the Special Rapporteur has not been granted an entry visa, as Iran considers his appointment, like that of his predecessors, as a political act without legal basis. At the same time, the country’s foreign policy spokesperson declared in spring 2016 that Iran is obliged to improve the human rights situation and is therefore cooperating with the UN Human Rights Council. *Iran-Report* of the Heinrich Böll Foundation 4/16, pp. 9–10. For the comments of the foreign policy spokesperson see also Anşārī (2016).

⁴⁷ Moinipour (2018), 3.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid., 5.

designed to protect and promote human rights is used to conduct foreign policy. However, this does not imply any progress on the human rights situation in Iran, as the regime has always avoided being “indoctrinated” by “Western” and “colonial” human rights.⁵⁰

At the time of writing this introduction, the human rights situation in Iran has once again worsened. Therefore, on behalf of all those who are often risking their health and their lives working for human rights in the IRI, this volume shall be dedicated to the imprisoned human rights lawyer and winner of the 2020 Alternative Nobel Prize, *Nasrin Sotudeh* (b. 1963).

Contributions

The contributions of the present anthology⁵¹ deal with the subject “Human Rights in the Islamic Republic of Iran” from different perspectives and with different emphases. There are contributions from legal and international law (Buck, von der Decken), from Islamic-Shiite (Kadivar) as well as Islamic Studies (Arminjon, Guitoo, Pistor-Hatam), sociological (Rahbari) and philosophical (Sarkohi) perspectives. It is through these different specialist perspectives that the volume gains its distinct appeal. This is further enhanced by the fact that Mohsen Kadivar in his article gives a “constructional interpretation” (*eğtebād dar oşul va mabāni, eętebād-e sābtāri*) of the Qur’an and hadiths (of the Prophet *Muhammad* as well as the twelve Shiite Imams) on the question of the punishment of apostasy. In this way, a Shiite jurist (*moętabed*), whose theses are discussed by some of the authors in their contributions and whose writings are used by them as sources, himself makes a further contribution to the discussion of the issue of religious freedom in Islam.

Kerstin von der Decken in this volume presents the international human rights obligations of Iran. These result from the universal human rights system, i. e., from UN human rights treaties as well as universal customary international law. To verify whether Iran complies with its obligations, she analyses the main documents published by the various control mechanisms developed by the United Nations. Iran has not ratified but a few of the UN human rights treaties, the two most im-

⁵⁰ Ibid., 22–23.

⁵¹ Some contributions were written especially for this anthology, others had already appeared elsewhere and were revised and/or translated. This is then noted in the respective contributions. A glossary at the end of the volume contains explanations of the most important Arabic-Persian technical terms.

portant ones being the *International Covenant on Civil and Political Rights* and the *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* both ratified during the reign of Moḥammad Reżā Šāh Pahlavi (gov. 1941–79). Since the establishment of the Islamic Republic, the Iranian legal norms are often not consistent with these covenants. Consequently, most human rights violations committed by Iran concern the *International Covenant on Civil and Political Rights*. Yet, as public international law, including its control mechanisms, is only applicable if the state in question has accepted them, the United Nations can only identify human rights violations, call for compliance and continue the dialogue with Iran.

Arash Sarkohi looks at the Islamic human rights discourse in Iran, focusing on the question of whether a state that considers itself Islamic can at the same time guarantee human rights according to the UDHR. Unlike many other predominantly Muslim and especially Islamic states, such as Saudi Arabia, Iran has a form of government in which both republican and theocratic elements can be found, and in which reformist considerations of the relationship between Islam and human rights are not limited to small theological or academic circles, but often have a direct impact on politics. In this way, it quickly becomes apparent whether, for example, the demands of religious reformers meet with approval or prove to be too radical. Sarkohi analyses the line of argumentation of the authors he examined (‘*Abdolkarim Sorūš*, *Moḥammad Moḡtabed Šabestari*, *Moḥsen Kadivar*) and explains which particular statements they make against the background of the theological premises prevailing in Iran. In a critical review, he notes that, after the failure of the reform project, the theses of the above-mentioned authors accompanying it have lost their importance in Iran.

Constance Arminjon traces the debate on human rights in Iran in the light of the legal and institutional history since the mid-19th century. Since the mid-1990s, Shiite legal scholars and theologians in the Islamic Republic have been questioning the compatibility of Islamic law and human rights, i. e. modern legal principles of foreign origin. Fuelled by the political, legal and institutional developments in the Islamic Republic of Iran, their debate marks a watershed in the history of both Shiite law and theology. Confronting two heterogeneous systems, clerics such as *Ḥosein ‘Ali Montazeri*, *Yūsef Šāne‘i*, *‘Abdollah Ġavādi Āmoli*, *Moḥsen Kadivar* and *Moḥammad Moḡtabed Šabestari* cast light on the correlations of epistemology, law, moral and political philosophy as well as fundamental theology. Regardless of whether they defend or question their tradition, most of them are aware that the adoption of human

rights would entail the transformation of Islam itself. However, only *Šabestari* and *Kadivar* go so far as to search for a historical break and a renewal of their heritage.

Ladan Rahbari gives an overview of scholarly research, policies, and contemporary legal, social, and media discourses on violence against women (VAW) in Iran after the 1979 revolution. Violence against women is a public health issue and a violation of human rights, yet there is a lack of legal and formal recognition of its different forms in Iran. For this reason, there are, for example, no large-scale official statistics that would show the extent of violence against women as physical and/or sexual violence, intimate partner violence, or non-partner sexual violence. However, VAW is often discussed within academia and in civil society as well as on social media. In her contribution Rahbari analyses the complexity of the violence against women practised in Iran and shows that it cannot be reduced to an attitudinal and psychological phenomenon. She concludes that as gender ideologies are deeply interwoven in the Iranian regime's identity, reforming these ideologies would require fundamental changes in the country's gendered political foundations.

Arash Guitoo deals with the cultural-relativistic rejection of the recognition of sexual identity and the "anti-homosexual" statements and actions in the IRI. He explores the discourses underlying these resentments and actions. While draconian punishments for "illegitimate" sexual acts were already decreasing during the 1990s, the treatment of "sexual minorities" in the IRI simultaneously gained importance in international human rights debates. This was partly due to the fact that categories such as "sexual orientation" and "gender identity" became protective categories of universal human rights. In his contribution, Guitoo refutes the assumption held by some contemporary scholars that intolerance towards non-binary sexual and gender identities is a consequence of adopting "Western" categorisations and alienating from one's own traditions. Instead, he argues that many "anti-homosexual" and human rights violating acts and attitudes of the Islamic Republic are manifestations of a conflict between the phallogocentric and patriarchal traditional world of Iranian society on the one hand, and the modern notion of sexuality on the other.

Christopher Buck concentrates on the so-called "Baha'i question". By focusing his analysis on the situation of the members of the Baha'i religion, he reveals certain social dynamics and legal principles of the Islamic Republic of Iran which lead to considerable tensions between Islamic law in force in Iran on the one hand, and international law on

the other. In this way, he illustrates and typifies certain social dynamics and legal principles that are applicable in the broader social context. Buck thus points to a legal problem which leads to serious tensions between Iranian Islamic law and international law, especially human rights. From his legal analysis it follows that only international pressure can lead to a mitigation of the problem of human rights violations in the IRI. The further development of international law and the mechanisms leading to its effective implementation and enforcement require considerable attention and ongoing consultation. In order to gain a degree of respect and recognition by the international community, the IRI would need to abandon its repressive policy towards religious minorities and recognise their legitimate rights.

In her contribution “Human Dignity/*karāma*’: On the Question of a Possible Consensus in the Human Rights Debate through the Example of the Islamic Republic of Iran”, Anja Pistor-Hatam examines the problem of whether the concept of individual human dignity, as defined by the UDHR, could be used to reach a consensus in the human rights debate. This, in turn, raises the question of whether the Arabic-Persian term and its connotation, which originates from the Qur’an, actually corresponds to the concept of dignity in the UDHR. An overview of considerations from the philosophy of law and Islamic studies comes to the conclusion that this consensus can at least be reached in that human dignity serves as the basis of human rights. However, the problem remains that a “dignity without worthiness” [Rotraud Wielandt] proclaimed by the UDHR is not accepted by the majority of Muslim authors. Pistor-Hatam uses the IRI case study to show how a distinction between innate and acquired dignity, to which the Iranian Shiite authors quoted in the study attach particular importance, makes any consensus impossible. Moreover, a consensus could only be achieved if the concept of human dignity, as it is represented in the UDHR and the following conventions, was not reproduced with a religiously connoted term like *karām(at)*, but replaced by a new, modern term.

In her contribution “Freedom of Religion in the Islamic Republic of Iran and the ‘Right to have Rights’” Anja Pistor-Hatam deals with the question of what the “right to have rights” postulated by *Hannah Arendt* means with regard to the IRI and its particularly threatened Baha’i religious minority. Since the Baha’i religion is not recognised as such, but its members are instead described as belonging to a “misguided faith”, as “corrupt” and “impure”, they are deprived of any moral and religious legitimacy as well as of their membership in the political community. Representatives of the official Iranian discourse such as

Moḥammad Taqī Meṣbāḥ Yazdī claim that religious freedom is synonymous with apostasy, the punishment of which must therefore be protected. A minority position is held by *Moḥsen Kadīvar*, who, like his mentor *Āyatollāb Montazeri*, grants Baha'is their civil rights and seeks to prove, by means of the interpretation (*structural eḡteḥād*) of Qur'an and hadith, that there is no evidence in the relevant legal sources for the punishment of apostasy. According to *Arendt*, however, Iranian society as a whole would have to guarantee the Baha'is their rights. It would then be up to the Iranian state to enforce these rights and protect its minorities.

Moḥsen Kadīvar sets himself the task of showing how the fundamental contradiction he states between the Qur'an and Prophetic deed, on the one hand, and hadith and consensus on the other can be countered with regard to apostasy from Islam and its punishment. With the help of the "structural *eḡteḥād*" the basis for decriminalising apostasy and abolishing the existing punishments for it is to be created. Kadivar argues that in the early Islamic period apostasy was connected with treason, collective propaganda and war and was therefore severely punished. Today, apostasy as individual conversion is not a crime and there is no worldly punishment for it. Furthermore, all solitary hadiths (*aḥbār al-āḥād*) about the execution of apostates must be declared invalid. In principle, all hadiths that contradict clear Qur'anic statements are to be rejected – including those that deal with the killing of apostates. Finally, the punishments for apostasy must also be abrogated because they weaken (*wahn*) Islam. By today's standards of reasonable people, any form of punishment for apostasy violates the inherent right to religious freedom. As a result of his "structural *eḡteḥād*" and referring to the Prophetic principle of the lapse of the divine ordinance punishments (*ḥudūd*) in the presence of any doubt or ambiguity (i. e. *qā'idat ad-dar'*) Kadivar concludes with a plea for the complete abolition of punishments for apostasy.

Völkerrechtliche Bindungen des Iran an die Menschenrechte

UN-Menschenrechtsverträge, universelles Völkergewohnheitsrecht und OIC-Menschenrechtsdokumente

*Kerstin von der Decken**

I. Einführung

Die Menschenrechte haben ihren Ursprung auf der nationalen Ebene. Es waren insbesondere zwei im Zuge der Aufklärung verabschiedete Dokumente, die *Virginia Declaration of Rights* (1776)¹ und die *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789)², welche die Idee festigten, dass den Menschen aufgrund der ihnen von Natur aus gegebenen Würde Rechte zustehen, die der jeweilige Staat zu achten und zu wahren hat.³ Über mehr als 150 Jahre waren dementsprechend Menschenrechtsverbürgungen allein in nationalen Verfassungen bzw. Gesetzen verankert. Das Menschenrechtsniveau variierte stark, da jedem Staat die Entscheidung überlassen war, ob und welche Menschenrechte er den auf seinem Territorium lebenden Menschen gewährte.⁴ Menschenrechte wurden als „innere Angelegenheit“ der Staaten verstanden.⁵

Diese Rechtslage änderte sich nach dem Zweiten Weltkrieg. Es waren die Gräueltaten der Nationalsozialisten, auch und insbesondere an der eigenen Bevölkerung, die zu der Erkenntnis führten, dass es den Staaten nicht mehr völlig frei überlassen sein dürfe, wie sie mit den ihrer Ho-

* Mein Dank gilt cand. iur. Tom Wittke für seine Unterstützung bei der Materialsammlung und -auswertung.

¹ *A declaration of rights made by the representatives of the good people of Virginia, assembled in full and free Convention; which rights do pertain to them, and their posterity, as the basis and foundation of government*, 12.6.1776, Early American Imprint Series I, no. 43206.

² *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, 30.9.1789, Archives nationales (France), AE/II/1129. Zu weiteren, älteren Dokumenten, die als Vorläufer der beiden genannten Hauptdokumente eingestuft werden können, vgl. Fremuth (2020), 175–190.

³ Vgl. Shelton (2014), 4–5.

⁴ Vgl. Buergenthal et al (2017), 2–3.

⁵ Vgl. Schilling (2016), Rn. 4.

heitsgewalt unterstehenden Menschen umgehen. Die internationale Staatengemeinschaft war sich darin einig, dass es eines internationalen menschenrechtlichen Mindeststandards bedarf, an den alle Staaten gebunden sein müssen. Die Formulierungen in der UN-Charta von 1945⁶ sprechen eine deutliche Sprache:

„Wir, die Völker der Vereinten Nationen, fest entschlossen, (...) unseren Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Persönlichkeit, an die Gleichberechtigung von Mann und Frau (...) erneut zu bekräftigen (...)“⁷

„Die Vereinten Nationen setzen sich folgende Ziele: (...) eine internationale Zusammenarbeit herbeizuführen, um (...) die Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten für alle ohne Unterschied der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion zu fördern und zu festigen.“⁸

Die Vereinten Nationen (UN) haben sich dieser neuen Aufgabe angenommen und im Laufe der Jahrzehnte ein universelles Menschenrechtssystem entwickelt. Den Beginn markierte die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* von 1948,⁹ eine Resolution der UN-Generalversammlung, die als solche unverbindlich war (und ist). Sie bildete die Grundlage für alle danach von den Vereinten Nationen entwickelten Menschenrechtsverträge. Das Menschenrechtssystem nennt sich „universell“, weil die Verträge mit dem Ziel verabschiedet wurden, weltweit zu gelten, und daher allen UN-Mitgliedstaaten zur Ratifikation offenstehen.

Parallel dazu haben sich, ebenfalls nach dem Zweiten Weltkrieg, vier regionale Menschenrechtssysteme entwickelt. Es handelt sich, in chronologischer Reihenfolge ihrer Entstehung, um das europäische, das inter-amerikanische, das afrikanische und das arabisch-islamische. Die vier Menschenrechtssysteme heißen „regional“, weil sie unter der Ägide von regionalen internationalen Organisationen¹⁰ entstanden sind. Die von ihnen verabschiedeten Verträge stehen nur den Mitgliedstaaten der jeweiligen regionalen Organisation offen. Die regionalen Menschenrechtssysteme gelten zusätzlich zum universellen Menschenrechtssystem; sie schaffen also einen zweiten, in der Regel deutlich strengeren Menschen-

⁶ *Charta der Vereinten Nationen*, 26.6.1945, BGBl. 1973 II, 431.

⁷ Zweiter Erwägungsgrund der Präambel.

⁸ Art. 1 Nr. 3.

⁹ *Universal Declaration of Human Rights*, 10. Dezember 1948, A/RES/3/217/A-(III).

¹⁰ Dem Europarat, der Organisation amerikanischer Staaten, der Organisation der Afrikanischen Einheit/Afrikanischen Union und der Arabischen Liga. Ausführliche Darstellungen der vier regionalen Systeme bieten Buergenthal & Thürer (2010), 185 – 336; Rehman (2010), 181–397; Buergenthal et al (2017), 175–414.

rechtsstandard.¹¹ So hat sich beispielsweise Deutschland als europäischer Staat sowohl an die UN-Menschenrechtsverträge (universelles Menschenrechtssystem) als auch an die Menschenrechtsverträge des Europarats (regionales europäisches Menschenrechtssystem) gebunden.

Staaten, die geographisch nicht in den genannten Regionen liegen und damit auch keiner der vier regionalen Organisationen angehören, können sich nur an das universelle Menschenrechtssystem binden. Zu diesen Staaten gehört u. a. der Iran. Um die Frage zu klären, welchen völkerrechtlichen Bindungen an die Menschenrechte der Iran unterliegt, ist daher der Fokus auf das universelle Menschenrechtssystem (Punkt II.) zu legen, und zwar sowohl auf die UN-Menschenrechtsverträge (Punkt II.1) als auch auf das universelle Völkergewohnheitsrecht (Punkt II.2). Es reicht allerdings nicht aus, nur die völkerrechtlichen Bindungen zu analysieren. Essentiell ist auch die Frage, ob sich der Iran an die für ihn geltenden universellen Menschenrechte hält. Daher sind auch die von den Vereinten Nationen entwickelten Kontrollmechanismen und deren Ergebnisse (Punkt II.3) zu analysieren. Als Besonderheit sind im Fall des Iran als islamischem Staat abschließend noch die Menschenrechtsdokumente der *Organisation für Islamische Zusammenarbeit* (Organization of Islamic Cooperation - OIC) zu prüfen (Punkt III). Die OIC hat zwar kein eigenes regionales Menschenrechtssystem geschaffen, wohl aber Menschenrechtsdokumente verabschiedet. Die Zusammenschau aller dieser Analysen erlaubt dann eine abschließende, zusammenfassende Bewertung (Punkt IV).

II. Universelles Menschenrechtssystem

Das universelle Menschenrechtssystem besteht aus den unter der Ägide der Vereinten Nationen entwickelten UN-Menschenrechtsverträgen und dem universellen Völkergewohnheitsrecht.

1. UN-Menschenrechtsverträge

a) Überblick

Die Vereinten Nationen haben bis heute insgesamt neun UN-Menschenrechtsverträge verabschiedet, die in der Regel durch Protokolle er-

¹¹ Vgl. Smith (2018), 94.