

## Abdullahi A. An-Na'im<sup>1</sup>: Islam en mensenrechten: voorbij het universaliteitsdebat<sup>2</sup>

### 1. Inleiding

[95] In iedere samenleving vereist de implementatie van internationale mensenrechtennormen dat men er op weldoordachte en goed geïnformeerde wijze de religie (in brede zin) bij betreft, vanwege haar sterke invloed op de geloofssystemen en het gedrag van mensen, ongeacht de formele wijze waarop de relatie tussen religie en de staat in welke samenleving dan ook wordt gekarakteriseerd. Hoewel het waar is dat het gedrag van gelovigen niet altijd wordt gemotiveerd door totale trouw aan hun geloof, zijn religieuze overwegingen voor de meerderheid van de mensen zo belangrijk dat mensenrechtengeleerden en –voorvechters hen niet van de hand kunnen blijven wijzen als irrelevant, onbeduidend of problematisch.

Met deze nadruk op de noodzaak voor voorvechters van mensenrechten om op serieuze wijze de religie erbij te betrekken veronderstel ik niet dat er hetzij directe overeenstemming of permanente tegenspraak bestaat tussen de mensenrechten en enige religie. Integendeel, mijn suggestie gaat uit van de paradox van aan de ene kant de realiteit van de spanning tussen de twee, en aan de andere het belang van hun verzoening. Deze paradox wordt vaak weergegeven in termen van polaire extremen: de universaliteit van de mensenrechten en de relativiteit van religie. Naar mijn mening is een dergelijke dichotomie misleidend vanwege de onderlinge afhankelijkheid van de twee. Terwijl de universaliteit van de mensenrechten onder gelovigen niet gerealiseerd kan worden tenzij zij hen aanvaarden als consistent met hun geloof, hangt de integriteit van het religieus geloof en de relevantie ervan voor de levens van zijn aanhangers af van de effectieve bescherming van de mensenrechten. Het is daarom nuttiger deze relatie te zien in termen van synergie en wederzijdse beïnvloeding dan haar te zien als een van permanent antagonisme.

In dit essay gebruik ik het geval van de Islam en van Islamitische samenlevingen als een illustratie, terwijl ik benadruk dat soortgelijke kwesties zich voordoen met betrekking tot andere religies en samenlevingen. Wat ik wil betogen is dat de termen van dit debat verruimd zouden moeten worden, en ook de rol van lokale en globale sociale, economische en politieke factoren zou moeten omvatten, in plaats van gericht te blijven op puur theoretische analyses van de relatie tussen religie en de mensenrechten. Naar mijn mening is deze benadering meer bevorderlijk voor het vinden van een middenweg tussen de polaire extremen van universaliteit en relativiteit door meer nadruk te leggen op wat gemeenschappelijk is in menselijke ervaringen dan op verschillen in abstracte theologische termen. Dit zoeken naar een middenweg zal waarschijnlijk effectiever zijn als de nadruk ligt op de werkelijke perceptie en praktijk van Moslims en andere gelovigen in hun specifieke context. Met andere woorden, ik pleit ervoor dat religieuze factoren in het juiste perspectief of de juiste context begrepen worden, in plaats van totaal genegeerd te worden of een overdreven impact als religieus ideaal te krijgen toegekend.

Voor de doeleinden van dit essay is het noodzakelijk twee betekenissen te onderscheiden die de term *mensenrechten* dikwijls heeft. In de ene betekenis verwijst de term *mensenrechten* naar historische gevallen van strijd voor vrijheid en sociale gerechtigheid in het algemeen. Deze algemene betekenis van de term overheerst in het populair spraakgebruik, maar is niet nuttig voor een analyse van de mogelijke overeenstemming van mensenrechten met enige specifieke religieuze, politieke of ideologische traditie, omdat elk van deze paradigma's graag haar eigen interpretatie van de mensenrechten claimt. Zoals hier gebruikt verwijst de term *mensenrechten* naar de bijzondere conceptie van vrijheid en sociale gerechtigheid die tot uitdrukking werd

<sup>1</sup> Charles Howard Candler leerstoel voor rechtsgeleerdheid, Emory University, Atlanta, Georgia. Voorheen lector in de rechten aan de Universiteit van Chartoem, Soedan.

<sup>2</sup> *Proceedings of the 94th Annual Meeting of the American Society of International Law*, Washington, April 2000, pp. 95-101.

gebracht in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (UVRM) van 1948, en meer specifiek werd gedefinieerd in daarop volgende verdragen en geëffectueerd door een variëteit van implementatiemechanismen.

Het voornaamste kenmerk van de mensenrechten zoals gedefinieerd in de UVRM is dat deze rechten *alle mensen* toekomen *op grond van hun humaniteit, zonder onderscheid op gronden als ras, geslacht, taal of etnische afkomst*. Het lijdt geen twijfel dat de meest onmiddellijke antecedenten en uitdrukkingsvormen van dit mensenrechtenconcept zijn ontstaan uit Westerse (Europeaanse en Amerikaanse) [96] ervaringen sinds het eind van de 18<sup>e</sup> eeuw. Zoals echter algemeen erkend gingen die ervaringen uit van de Verlichting in plaats van Christelijke of Joodse theologieën, hoewel laatstgenoemden de neiging hadden zich na verloop van tijd met de eerstgenoemde te verzoenen. In het bijzonder is het concept van mensenrechten zoals gedefinieerd in de UVRM in wezen een “universalisatie” van het idee van fundamentele constitutionele rechten zoals ontwikkeld door Westelijke landen, hoewel de concrete verzameling rechten waarin de Verklaring voorziet alles te boven gaat wat in het constitutionele bestel van enig Westers of niet-Westers land te vinden is.

Het is belangrijk hier op te merken dat de UVRM als zodanig niet bindend is in het internationaal recht, maar wel het basisdocument is voor pogingen mensenrechten te definiëren en mechanismen en strategieën te ontwerpen voor hun implementatie. Gegeven de realiteiten van nationale soevereiniteit en internationale betrekkingen, was het geboden een evenwicht te vinden tussen de noodzaak van internationale supervisie en respect voor de binnenlandse jurisdictie. Internationale mensenrechtenstelsels proberen dus bij het universaliseren van bepaalde noties van fundamentele rechten deze rechten bindend te maken onder het internationale recht, terwijl de toepassing op de grond wordt overgelaten aan de werkzaamheid van de natiestaat. Deze paradox van zelfregulering door staten van hun eigen prestaties op het gebied van de mensenrechten vereist een helder begrip van binnenlandse en internationale factoren en processen, waaronder religie en de rol van religieuze instituties, die het werkelijke gedrag van staten in dit opzicht beïnvloeden.

Omdat er geen betrouwbaar internationaal mechanisme is voor het “afdwingen” van mensenrechtenstandaarden tegen de wil van nationale regeringen<sup>3</sup>, is de cruciale vraag hoe nationale regeringen aangemoedigd kunnen worden mensenrechtenverdragen te ondertekenen, en gemotiveerd kunnen worden te voldoen aan de verplichting deze rechten te beschermen binnen hun respectievelijke territoria. Een effectieve en duurzame manier om dat te doen is het genereren van een lokale bevolkingsgroep die pleit voor de ratificatie en implementatie van de mensenrechten in de nationale context. Zelfs als de elite die de regering controleert een aantal mensenrechten wil respecteren, is het onwaarschijnlijk dat ze dat zal doen tegen de zin van de eigen bevolking. Wil een dergelijke lokale bevolkingsgroep ontstaan en effectief zijn in het bepleiten van de mensenrechten, dan moeten deze rechten door het algemene publiek gezien worden als consistent met haar eigen godsdienstige overtuigingen. Met andere woorden, het is onwaarschijnlijk dat internationale mensenrechtennormen door regeringen als in rechte bindend geaccepteerd en in praktijk gerespecteerd zullen worden, zonder sterke legitimatie binnen de nationale politiek. Populaire percepties van de mensenrechten als consistent met de religieuze opvattingen van de bevolking zijn essentieel voor de legitimatie van deze rechten in ieder land. Zelfs in zogenaamd seculaire landen, zoals de Verenigde Staten en Frankrijk, is het voor de inspanningen om het beleid en de praktijken van de staat op het gebied van de mensenrechten te beïnvloeden essentieel dat men het politieke en sociologische belang van religie goed begrijpt en op waarde schat.

---

<sup>3</sup> Terwijl “humanitaire interventies” en acties door de VN-Veilighedsraad geciteerd kunnen worden als voorbeelden van dwangmaatregelen voor de bescherming van mensenrechten tegen de wil van nationale regeringen, gelden deze mechanismen slechts in extreme gevallen en zijn ze te afhankelijk van de politieke calculaties van de grote mogendheden om te kunnen gelden als een betrouwbaar systeem voor het op geregelde internationale basis afdwingen van mensenrechtennormen.

Zoals eerder opgemerkt, suggereer ik niet dat consistentie tussen religie en mensenrechten kan worden verondersteld, of als vanzelfsprekend beschouwd, in enig deel van de wereld. Integendeel, men kan gemakkelijk wijzen op een aantal fundamentele spanningen, zo niet een open conflict, tussen religieuze voorschriften en de mensenrechtennormen. Een sleutelkwestie in het universaliteitsdebat is daarom of de seculaire Westerse oorsprong van de mensenrechten, zoals gedefinieerd in de UVRM, noodzakelijkerwijs betekent dat deze rechten niet werkelijk universeel zijn, of dat ze dat zelfs niet *kunnen* zijn.

Het antwoord dat ik voorstel op deze vraag is gebaseerd op de volgende onderling gerelateerde stellingen:

1. De morele of filosofische grondslag en politieke rechtvaardiging van de conceptie van mensenrechten zoals gedefinieerd door de UVRM *kan worden* gevonden in verschillende religieuze en culturele tradities. Echter, omdat de traditionele theologie van de voornaamste wereldreligies, inclusief het Christendom, niet onmiddellijk consistent is met deze specifieke conceptie van mensenrechten, zal verzoening een herinterpretatie vereisen van een deel van de voorschriften van deze religies.
2. [97] Verzoening is noodzakelijk vanwege de fundamentele waarde van internationale bescherming van mensenrechten in het beteugelen van machtsmisbruik door de staat. Omdat het Europese model van de natiestaat door het kolonialisme universeel is geworden, is er behoefte aan effectieve bescherming tegen excessieve of misbruikte staatsmacht. De corresponderende universalisering van fundamentele constitutionele rechten door de UVRM is het best beschikbare middel om die bescherming te bieden.
3. Terwijl het herinterpreteren van religieuze voorschriften noodzakelijkerwijs een theologische dimensie heeft, moet het proces zelf worden begrepen in de specifieke politieke, sociale en economische context van de gemeenschap van de gelovigen. De concrete historische context waarin gelovigen leven is integraal onderdeel van ieder menselijk begrip van religie, hieronder uitgelegd in termen van een antropologische benadering van religie. Deze context is ook het kader waarin de herinterpretatie van religieuze voorschriften kan ontstaan en in praktijk kan worden geaccepteerd.

Om deze stellingen te ontwikkelen met betrekking tot de Islam en Islamitische samenlevingen, zal ik eerst (§ 2) pogen kort uit te leggen wat naar mijn overtuiging de sleutelkwestie is in het huidige Islamitische vertoog, en haar relevantie uitleggen voor het onderwerp van dit essay. Het kader dat ik voorstel voor het benaderen van deze kwestie in concrete samenlevingen bestaat uit een intern debat en een transculturele dialoog met andere samenlevingen<sup>4</sup>. Om de toepassing van dit voorstel te illustreren, zal ik kort schetsen hoe het met betrekking tot Islamitische samenlevingen zou kunnen werken. Met gebruikmaking van een recente ervaring in Mauritius (§ 3) zal ik een aantal van de factoren en voorwaarden onderzoeken die invloed hebben op de vooruitzichten van intern debat en transculturele dialoog.

---

<sup>4</sup> Zie, in het algemeen, Abdullahi Ahmed An-Na'im en Francis Deng (red.): *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, 1990; Abdullahi Ahmed An-Na'im (red.): *Human Rights in Cross-Cultural Perspectives: Quest for Consensus* (1992).

## 2. Islam, *Sjarī'a* en mensenrechten

Zoals andere gelovigen hebben Moslims altijd geprobeerd hun geloof te ervaren in termen van individuele en collectieve conformering aan haar normatieve systeem, algemeen bekend als *sjarī'a*, die geacht wordt hun dagelijks leven als Moslims te reguleren. Terwijl Moslims de neiging hebben goddelijk gezag toe te schrijven aan historische formuleringen van de *sjarī'a* door juristen uit de 8<sup>e</sup> en 9<sup>e</sup> eeuw, is het duidelijk dat de precieze inhoud van dat normatieve systeem altijd het product is geweest, en zal zijn, van het menselijk bevattingvermogen in een specifieke historische context<sup>5</sup>. Zoals onlangs een Islam-geleerde uitlegde, “Hoewel de wet [*sjarī'a*] van goddelijke herkomst is, is de daadwerkelijke constructie van de wet een menselijke activiteit, en de resultaten daarvan vormen de wet van God *zoals mensen die begrijpen*. Omdat de wet niet klaar-voor-gebruik uit de hemel daalt, is het noodzakelijkerwijs het menselijk begrip van de wet – de menselijk *fiqh* [letterlijk: begrip] – dat normatief is voor de samenleving<sup>6</sup>.”

De gebruikelijke verwarring tussen *sjarī'a* als goddelijk beschikking aan de ene kant, en menselijke inspanningen om te ontdekken wat het betekent aan de andere, moet, hoewel ze goed te begrijpen is, opgeklaard worden als de Islam zelf vandaag de dag een positieve rol in het leven van Moslims wil spelen. Gegeven de drastische veranderingen in de sociale, economische en politieke omstandigheden van Islamitische samenlevingen in de hele wereld, zal een *sjarī'a*-opvatting die meer dan duizend jaar geleden ontwikkeld werd vandaag op een aantal praktische problemen stuiten. Toch zal een wezenlijke hervorming van problematische aspecten van de *sjarī'a* niet kunnen plaatsvinden zolang reeds bestaande menselijke formuleringen ervan goddelijk worden geacht. Als gevolg van deze door mensen teweeggebrachte patstelling blijven Moslims overal een conceptie van de *sjarī'a* onderschrijven waarmee niemand van hen zou willen of kunnen leven. Het godsdienstig verbod op *ribā* (woeker) bijvoorbeeld wordt geacht in te houden dat de betaling van enige vorm van interest op leningen totaal verboden is. Religieuze bezwaren tegen *garar* (onzekerheid en speculatie in commerciële transacties) worden geacht verzekeringscontracten, waar de [98] verplichtingen van de partijen afhangen van het al dan niet optreden van toekomstige gebeurtenissen, ongeldig te maken. In de praktijk echter betalen en ontvangen Moslim-individen en hun overheden routinematig interest op leningen, en sluiten zij verzekeringscontracten en leven ze die na, omdat het vandaag de dag onmogelijk is levensvatbare economische systemen te hebben zonder die praktijken. Deze discrepantie tussen theorie en praktijk kan worden overbrugd door het feit dat alle specifieke definities van concepten zoals *ribā* en *garar* noodzakelijkerwijs het product zijn van het menselijk begripsvermogen in een specifieke historische context, en niet van een direct goddelijk decreet, op de juiste waarde te schatten.

Sommige Moslims claimen, zonder de twee hierboven aangegeven verschillende betekenissen van mensenrechten te onderscheiden, dat historische formuleringen van de *sjarī'a* altijd in theorie de mensenrechten gewaarborgd hebben, hoewel zo'n situatie misschien niet in praktijk werd gerealiseerd. Naar mijn mening hebben historische formuleringen van de *sjarī'a*, door een relatief vergaande mate van bescherming van de rechten van vrouwen en niet-Moslims te waarborgen, een betere bescherming van mensenrechten geboden dan andere normatieve systemen in het verleden. Bijvoorbeeld werd onmiddellijk vanaf het begin geacht dat de *sjarī'a* een onafhankelijke rechtspersoonlijkheid voor vrouwen vereist, en de bescherming van zekere minimumrechten voor hen in het erf- en het familierecht die verder gingen dan wat mogelijk was onder andere prominente normatieve systemen tot in de 19<sup>e</sup> eeuw. Insgelijks garandeerde de *sjarī'a* specifieke rechten voor de zogenaamde Mensen van het Boek (voornamelijk Christenen en Joden) in grotere mate dan geboden werd onder andere prominente normatieve systemen in het verleden. Omdat echter de rechten van vrouwen en niet-Moslims onder de

<sup>5</sup> Voor de oorsprong en ontwikkeling van dat historische begrip van de *sjarī'a* zie Abdullahi Ahmed An-Na'im: *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights and International Law*, hoofdstuk 2 (1990).

<sup>6</sup> Bernard Weiss: *The Spirit of Islamic Law* 116 (1998). Cursivering in het origineel.

*sharī'a* niet gelijk zijn aan die van mannen respectievelijk Moslims, is het niveau van bescherming van rechten onder de *sharī'a* onvoldoende indien beoordeeld op basis van de standaarden gezet door de UVRM, die gelijke rechten eisen voor alle mensen, zonder onderscheid op zulke gronden als geslacht, godsdienst of levensovertuiging<sup>7</sup>.

Een mogelijk antwoord op deze kritiek op de *sharī'a* is het argument dat Moslims (en andere gelovigen) ernaar zouden moeten streven te leven volgens de geboden van hun godsdienst, niet volgens een of andere feilbare, door mensen ontworpen verzameling mensenrechten-normen. Echter, omdat goddelijke geboden altijd worden begrepen en toegepast door mensen, is het contrast tussen orthodoxe percepties van “de geboden van de godsdienst” en nieuwe of onorthodoxe opvattingen ter zake in werkelijkheid er een van twee *menselijke interpretaties* van wat de godsdienst vereist van haar aanhangers. Dienovereenkomstig zou een herinterpretatie van Islamitische bronnen die overeenkomst demonstreert met mensenrechten-normen op zijn eigen merites moeten worden beoordeeld, en niet als on-Islamitisch van de hand moeten worden gewezen omdat ze inconsistent is met voorheen gevestigde menselijke interpretaties van de *sharī'a*. Voor Moslims zou een herinterpretatie kunnen worden geaccepteerd of verworpen in termen van haar onderbouwing vanuit Islamitische bronnen, in plaats van verworpen te worden simpelweg omdat ze nieuw is of onorthodox zou zijn. Er is hier geen ruimte voor een gedetailleerde bespreking van mogelijke Islamitische hervormingsmethodologieën die consistentie kunnen bewerkstelligen tussen mensenrechten en moderne interpretaties van de *sharī'a*<sup>8</sup>. Wat ik hier wil benadrukken is de mogelijkheid om de religieuze legitimatie van zo'n interpretatie tot stand te brengen door wat een antropologische benadering van de Islam zou kunnen worden genoemd.

Zoals ik elders heb uitgelegd<sup>9</sup> gaat deze benadering uit van een organische en dynamische relatie tussen aan de ene kant de heilige teksten van een religie, de Qor'ān en Soenna (overleveringen met betrekking tot de profeet Gods s.a.w.) in het geval van de Islam, en aan de andere kant het begrip, de verbeeldingskracht, het oordeelsvermogen, het gedrag en de praktische ervaring van mensen. Zo'n benadering wordt niet slechts gerechtvaardigd, maar in feite vereist door de termen van de Qor'ān, die in talrijke verzen individuen of de gemeenschap uitnodigt op onafhankelijke wijze na te denken en te redeneren. Qor'ān 2:12 en 3:43 verkondigen zelfs dat menselijke reflectie en menselijk begrip het doel zijn waarom de Qor'ān werd geopenbaard. De rijke diversiteit van meningen onder Moslim-juristen over bijna iedere significant wettelijk principe of iedere kwestie van overheidsbeleid getuigt duidelijk van een dynamische [99] relatie tussen de Qor'ān en de Soenna aan de ene kant, en het begripsvermogen, de verbeelding en de ervaring van mensen aan de andere.

Omdat de historische context van de gemeenschap en de persoonlijke ervaringen van individuele gelovigen op substantiële wijze de perceptie en het gedrag van mensen beïnvloeden, zouden drastische veranderingen in de omstandigheden van het individuele en gemeenschapsleven moeten leiden tot heroverweging van de betekenis en implicaties van de goddelijke boodschap. Evenzo moet men de impact van deze factoren op de perceptie en oriëntatie van iedere Moslim-gemeenschap heden ten dage op waarde schatten. Het benadrukken van het belang van de specifieke historische context waarin Islamitische principes worden begrepen en gepraktiseerd betekent een oproep tot helder begrip van de aard van deze factoren en zorgvuldige overweging van hun consequenties voor iedere samenleving. Met andere woorden, men moet deze kwesties voor iedere Islamitische samenleving in haar eigen context benaderen, in plaats van al deze samenlevingen op dezelfde wijze te behandelen.

---

<sup>7</sup> Voor een gedetailleerde bespreking van de discrepanties tussen historische formuleringen van de *sharī'a* en moderne internationale standaarden zie An-Na'im, boven (noot 5), pp. 4-7.

<sup>8</sup> An-Na'im, boven (noot 5), in hoofdstuk 3.

<sup>9</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im: “Toward an Islamic Hermeneutics for Human Rights”, in Abdullahi A. An-Na'im e.a. (red.): *Human Rights and Religious Values: an Uneasy Relationship*, hoofdstuk 16 (1995).

Deze contextualisering is van bijzonder belang vanwege de rol van de staat als het huidige kader voor de articulatie en implementatie van openbaar beleid voor Islamitische samenlevingen. Welke rol de *sharī'a* ook moge spelen in het leven van de Moslims van nu, die rol zal noodzakelijkerwijs eerder bemiddeld worden door de werkzaamheid van hun respectievelijke natie-staten dan door de autonome actie van de wereldwijde Moslim-gemeenschap als zodanig. Als een in wezen politieke institutie moet iedere staat een afweging maken tussen een aantal strijdige claims en belangen. Het is waar dat sommige van deze claims en belangen waarschijnlijk de religieuze sentimenten van de bevolking zullen weerspiegelen. Maar vanwege de huidige religieuze en politieke diversiteit van de bevolking van Islamitische landen, en de complexiteit van hun regionale en globale economische en veiligheidsbelangen, is het totaal onrealistisch te verwachten dat ook maar een enkele staat uitsluitend gemotiveerd zal zijn door de religieuze sentimenten van zelfs een overgrote meerderheid van haar bevolking.

Naast de bovengenoemde elementen van intern debat en de bijbehorende processen, moet ook de factoren en processen van transculturele dialoog in overweging genomen worden. Ten eerste betekenen de realiteiten van globale interactie en onderlinge afhankelijkheid dat transculturele dialoog al plaats vindt, op verschillende manieren, tussen verschillende participanten, en rond een variëteit van nationale en internationale aangelegenheden. De vraag is hier in welke mate deze processen gebruikt kunnen worden voor de promotie van internationale mensenrechtennormen binnen verschillende religieuze gemeenschappen. Ten tweede, zoals het geval is met alle vormen van menselijke communicatie, worden de aard en de uitkomsten van zo'n dialoog geconditioneerd door de perspectieven of agenda's van verschillende deelnemers, hun percepties van historische en huidige machtsrelaties, het niveau van hun vertrouwen of de omvang van hun misverstanden, en andere kenmerken van zowel de directe als de bredere contexten. Bovendien neigen deze factoren ertoe elkaar na verloop van tijd te beïnvloeden niet alleen in de context van de ervaring maar ook in die van verschuivingen van percepties van eigenbelang, toenemende of afnemende solidariteit, en andere variabele factoren. Ten derde, met betrekking tot de relatie tussen religie en mensenrechten in het bijzonder, is het belangrijk de synergie te begrijpen tussen intern debat en transculturele dialoog, omdat deze twee aspecten van het proces elkaar kunnen versterken of ondermijnen, afhankelijk van de interactie tussen de bovengenoemde contextuele factoren. Terwijl de voorgaande opmerkingen het soort factoren en overwegingen kunnen aangeven die naar mijn mening in ogenschouw zouden genomen moeten worden, kan ik slechts afsluiten door op te roepen tot verder onderzoek naar de lokale en globale voorwaarden die naar alle waarschijnlijkheid de legitimatie van mensenrechten binnen verschillende religieuze tradities in het algemeen zouden kunnen bevorderen of hinderen.

### 3. Mogelijkheden tot verzoening in de moderne context, gezien vanuit Mauritius

Tijdens een bezoek aan Mauritius in november 1999 gaf ik een lezing over Islamitisch familierecht (ook bekend als “Muslim personal law” of MPL) vanuit een mensenrechtenperspectief. In die lezing maakte ik het overduidelijke punt dat historische formuleringen van de *shari‘a* tegen vrouwen discrimineren, en riep op tot de herinterpretatie van Islamitische bronnen om gelijkheid tussen mannen en vrouwen in alle aspecten van MPL te waarborgen. Ik sprak in de context van een debat over het afdwingen van MPL door de staat, een kwestie die in Mauritius al sinds de constitutionele [100] conferentie van 1965<sup>10</sup> aan het sudderen is. Na de lezing werd ik in de pers van sommige Islamitische groepen en door imams en andere sprekers in plaatselijke moskeeën gehekeld als een “ketter”, omdat ik zei dat die formuleringen van de *shari‘a* niet door de staat in de wetgeving moesten worden vastgelegd omdat de *shari‘a* discriminerend is tegenover vrouwen. Sommige activisten die claimden te spreken in naam van de Moslim-gemeenschap riepen ertoe op dat ik in het land tot persona non grata zou moeten worden verklaard, en citeerden financiële ondersteuning door de Ford Foundation voor mijn werk inzake het Islamitisch familierecht als doorslaggevend bewijs dat ik een agent was van het Amerikaanse imperialisme die probeerde de stabiliteit van Islamitische samenlevingen van binnenuit te ondermijnen.

De intense en vijandige Moslim-reactie op mijn opmerkingen gaf duidelijk aan dat de kwestie van MPL een proxy was geworden voor bredere culturele en politieke kwesties in de historische spanningen tussen de Moslim minderheid en de andere segmenten van de bevolking. Zoals de redacteur van *Impact News*, het weekblad dat de aanval leidde, mij door de telefoon vertelde, “U moet begrijpen hoe belangrijk het is voor ons om MPL in de wet te doen vastleggen als de wet voor onze gemeenschap in dit land. Als we daarin falen, zal al onze godsdienstvrijheid verloren gaan, inclusief het recht vrijdagsgebeden te houden in onze moskeeën.” Ik vind die claim ongerechtvaardigd op basis van welke onafhankelijke criteria ook, maar onderken ook het feit dat deze opinie krachtig wordt onderschreven door veel Moslims in het land, die ertoe neigen hun lokale en regionale situatie te begrijpen tegen de achtergrond van een lange en bittere geschiedenis van interreligieus conflict in India, het land van herkomst van zowel de Hindoe-meerderheid als de Moslim-minderheid van Mauritius.

Bij de Mauritianen was er ook een duidelijk bewustzijn dat de internationale legitimatie van hun eiland-staat een goede staat van dienst op het gebied van de mensenrechten vereist. Dit gold ook voor de Moslims die voorstonden dat MPL zou worden afgedwongen door het officiële rechtssysteem. Anders zouden ze minder bezorgd zijn geweest over mijn opmerking dat de *shari‘a* de mensenrechten schendt door vrouwen te discrimineren. Het is waarschijnlijk waar dat Moslim-activisten zich meer zorgen maakten over de verwerping door de overheid van de codificatie van MPL vanwege de mensenrechten dan over het handhaven van het fundamentele mensenrechtenprincipe van non-discriminatie op basis van geslacht. Niettemin is het bewustzijn van de relevantie van mensenrechtennormen voor de binnenlandse politiek precies het soort invloed dat het internationale systeem geacht wordt uit te oefenen.

Deze dialectiek tussen het lokale en globale, die tegenwoordig algemeen wordt onderkend, is deel van de transculturele dialoog die eerder werd genoemd in dit essay. Het punt dat ik hier wil benadrukken is de behoefte aan een verscheidenheid aan strategieën om de invloed van mensenrechtenstandaarden in zowel de binnenlandse als de globale context van iedere samenleving te vergroten. Met betrekking tot de rol van religie in het bijzonder is het geboden om een intern debat binnen het kader van de religieuze gemeenschap in kwestie aan te gaan, om bezwaren tegen mensenrechtennormen te overwinnen. Of zo’n dialoog nu wordt gevoerd volgens de hervormingsmethodologie voorgesteld in dit essay of langs andere weg, een intern debat over de religieuze geldigheid van mensenrechten is essentieel als deze rechten inderdaad universeel op globaal niveau moeten zijn.

---

<sup>10</sup> Bhewa en Alladeen tegen Government of Mauritius, *1990 Mauritius Reports*, 79-90.

#### 4. Afsluitende opmerkingen

De term *mensenrechten* is een populaire term om te verwijzen naar een verscheidenheid van systemen voor het onderhandelen over strijdige claims en belangen met betrekking tot de vraag hoe een samenleving moet worden georganiseerd om de best mogelijke mate van vrijheid en gerechtigheid te bereiken. Zoals hij echter gebruikt wordt in dit essay betekent deze term het bijzondere normatieve en institutionele systeem voor het realiseren van die doeleinden in de context van de staat in de gehele wereld van nu. Ondanks hun duidelijk seculaire Westerse oorsprong moeten mensenrechten ook gelegitimeerd worden in de context van verschillende religieuze tradities vanwege het belang van die perspectieven voor de overgrote meerderheid van de mensen wereldwijd. Dit proces van religieuze legitimatie vereist creatieve benaderingen van theologische kwesties in de specifieke socio-economische en politieke context van iedere samenleving. De universaliteit van de mensenrechten moet gerealiseerd worden door de implementatie van weloverwogen strategieën die kans maken een draagvlak te verwerven, en niet op basis van aannames dat die universaliteit reeds bestaat, of tot stand kan worden gebracht door proclamatie in internationale documenten.

De voorgestelde benadering van de relatie tussen religie en mensenrechten legt sterke nadruk op zowel gemeenschappelijke als verschillende elementen in de ervaringen van samenlevingen. Deze gemeenschappelijke elementen zijn makkelijker op de juiste waarde te schatten in het licht van een helder begrip van de dynamiek van lokale conflicten over macht en hulpbronnen, dan door exclusieve nadruk op abstracte theologische voorschriften. Deze benadering zal mensenrechtengeleerden en –voorvechters in staat stellen de rol ter sprake te brengen van de Islam (of enige andere religie) als bron van motivatie en mobilisatie voor bijzondere politieke en sociale agenda's, zonder de schijn te wekken haar legitimiteit als het geloof van een significant segment van de bevolking van enig land te willen betwisten.

De ervaring die ik had in Mauritius laat duidelijk zien dat een meer realistische en contextuele onderkenning van de praktische problemen voor de universele erkenning van de mensenrechten in iedere samenleving essentieel is voor het ontwerpen van de beste strategieën voor het beïnvloeden van de culturele transformatieprocessen ten gunste van een betere bescherming van die rechten. De uitweg uit de vicieuze cirkel van het “universaliteit-relativiteit-debat” is dieper in te gaan op de lokale context van iedere kwestie om duurzame punten van bemiddeling te vinden. Zoals met andere kwesties van overheidsbeleid, moet de legitimatie en effectiviteit van de bescherming van mensenrechten bevorderd worden door weldoordachte strategieën die visionair geloof in de mogelijkheden van sociale en politieke verandering combineren met een realistische inschatting van de problemen.

Als afsluitende opmerking wil ik mijn persoonlijke waardering tot uitdrukking brengen voor het feit dat Professor Louis Henkin de commentator bij deze presentatie is. Met diep respect neem ik de vrijheid op te merken dat wij beide ernaar streven het aankleven van onze respectievelijke religieuze tradities te combineren met een sterke toewijding aan de universaliteit van de mensenrechten. Terwijl ik de mogelijkheid van meningsverschil tussen ons tweeën over hoe het aankleven van een religie moet worden verzoend met toewijding aan de mensenrechten blijmoedig accepteer, geloof ik dat onze samenwerking op een of andere manier een weerklank is van de argumentatie die ik in dit betoog pogde te ontvouwen.