

Hans Jörg Sandkühler¹

Universalisierbarkeit von Menschenrechten unter Bedingungen kultureller Differenz

In: E. Steffens/ A. Meuthrath (Hrsg.), Utopie hat einen Ort. Beiträge für eine interkulturelle Welt aus vier Kontinenten. Festschrift für Raúl Fornet-Betancourt, Frankfurt/M. – London 2006, S. 227-237.

1. Globalisierung, gemessen an den Menschenrechten

Die Verteidigung dessen, was unauflösbar zusammengehört – Gleichheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Demokratie –, stößt zunehmend auf jene Widerstände, die mit 'Globalisierung' umschrieben werden, d.h. dem asymmetrischen Prozess, in dem transnationale Konzerne, ökonomisch mächtige Staaten und Finanzorganisationen Politiken der Ungleichheit und Diskriminierung durchsetzen: gegen die peripheren Gesellschaften mit abhängigen Volkswirtschaften, geringer Industrialisierung, technologischer Rückständigkeit, politischer Instabilität und Schwäche der demokratischen Institutionen.² Globalisierung ist „nicht in erster Linie ein wirtschaftlicher, sondern ein politischer Prozess“, ein „Projekt der umfassenden gesellschaftlichen Gegenreform“ gegen die kooperative Internationalisierung, die nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst eine Chance hatte.³

Die Globalisierung macht die Welt weder reicher, noch gleicher, noch freier. Sie verstärkt vielmehr die bestehende Ungleichheit; global ist das Phänomen der sich vertiefenden Kluft zwischen Armut und Reichtum. Die Einkünfte der reichsten 50 Millionen Menschen (1% der Weltbevölkerung) entsprechen dem gemeinsamen Einkommen der ärmsten 2,7 Milliarden Menschen.⁴ Trotz der kaum vergleichbaren Qualitäten von Armut ist nicht zu vergessen, dass auch der Teil der Welt, von dem die Globalisierung ausgeht, einen Teil des Preises zu zahlen hat – durch zunehmende Armut, soziale Polarisierung und politische Destabilisierung. In der Europäischen Union leben 68 Mio. Menschen, d.h. jeder siebte EU-Bürger, unterhalb der Schwelle des Armutsrisikos. Bis in den Kern der europäischen Gesellschaften gibt es Verluste an Gerechtigkeit, Rechtllichkeit, Gleichheit und Freiheit. Dies ist der 'Süden' *im* 'Norden'.

Die Globalisierung drängt mit kapitalistischer ökonomischer Macht auf eine Form der Demokratie, die kein Ort der Gleichheit mehr ist. Wenn die 'freie Marktwirtschaft', diese Illusion des Neoliberalismus, als die eigentliche Grund-

¹ Hans Jörg Sandkühler lehrt Philosophie an der Universität Bremen. Er ist Leiter der Deutschen Abteilung „Wissenskulturen, Transkulturalität, Menschenrechte“ des europäischen UNESCO-Lehrstuhls für Philosophie (Paris). Seine Forschungsschwerpunkte sind Erkenntnistheorie, Wissenschaftsphilosophie, Rechts- und Staatstheorie. <http://www.unesco-phil.uni-bremen.de>.

² Caldera 2001, S. 14.

³ Huffschtmidt 2001, S. 38.

⁴ Le Monde Diplomatique, Atlas der Globalisierung, Berlin 2003, S. 50.

lage der Demokratie verstanden wird, dann ist auch das Verständnis von Gleichheit, Gerechtigkeit und Freiheit unter das Modell des 'freien Marktes' subsumiert; es entspricht nicht mehr einer Demokratie, die als Rechts- und Sozialstaat die Grundrechte aus den Menschenrechten begründet. Unter solchen Bedingungen scheint der Souverän der Demokratie dazu verdammt, ein ohnmächtiger Zuschauer des Anwachsens von Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Unfreiheit zu sein.⁵

Ist dies so? Und wenn ja, muß dies so sein? Auf diese Fragen kann es keine abstrakten theoretischen Antworten geben. Es antworten vielmehr global werdende soziale und politische Bewegungen, die, an einer bestimmten Demokratie und einer bestimmten Gleichheit interessiert, Widerstand leisten. Es gibt internationaler Netzwerke wie das von Raúl Fonet-Betancourt initiierte und getragene 'Dialogprogramm Nord-Süd'. Intellektuelle zeigen Wege als gangbar auf, indem sie sie selbst gehen. Ihr vorrangiges Mittel ist die Theorie, aber nicht abstrakt, sondern in Bewegung. So sprechen sie in den Grenzen des Möglichen das grenzüberschreitende Mögliche an – ohne die Anmaßung, Avantgarde zu sein. Sie werden zu Praktikern einer die Kulturen übergreifenden Auseinandersetzung, in deren Zentrum die Frage nach der Universalisierbarkeit der Menschenrechte steht.⁶

Das transkulturell zu lösende Problem hat R. Fonet-Betancourt klar bezeichnet: Es besteht darin, „ob und wie die Begründungsreferenzen des universellen Geltungsanspruchs der Menschenrechte pluralisiert werden können.“ Auf der Tagesordnung steht eine die Kulturen nicht vergewaltigende normative Idee der Menschenrechte. Das „moralisch leitende Prinzip der Anerkennung des Menschen als Subjekt von Menschenrechten [bleibt] solange abstrakt und formal“, wie es „nicht auch als politisches Prinzip akzeptiert wird, aus dem eben das Recht auf alle notwendigen Bedingungen für die historische Verwirklichung des Menschen als Subjekt von Menschenrechten folgt“. Zum 'politischen Prinzip' gehört „der Versuch, den Kontext der neoliberalen Globalisierung am Leitfaden des befreienden Menschenrechtsethos kritisch zu beurteilen“.⁷

Wie können zwischen Kulturen Maßstäbe formuliert werden, die den Staat, das Recht, Institutionen und das individuelle Verhalten an fundamentale universalisierbare moralische und rechtliche Normen binden, die auch unter Bedingungen von Interessenkonflikten und der Konkurrenz von moralischen Einstellungen und Werten nicht relativistisch in Frage gestellt werden? Institutionen der Gesellschaft, des Staats und des Rechts können – so meine Antwort – diese Normen nicht in besonderen *privaten* Moralvorstellungen finden, die in der Gesellschaft in Konkurrenz existieren und deren allgemeine Akzeptanz nicht erwartet werden kann. Sie finden sie vielmehr in den *positivierten Menschenrechten* und – aus ihnen abgeleitet – in den Grundrechten der Verfassung.

⁵ Zum Problemfeld Globalisierung und Demokratie vgl. Brunkhorst/Kettner 2000.

⁶ Vgl. Fonet-Betancourt/Sandkühler 2001.

⁷ Fonet-Betancourt 2001, S. 31 f. Vgl. auch ders. 2000.

Wer so argumentiert, setzt sich dem Verdacht aus, als Repräsentant des 'Westens' eine 'westliche' Konzeption von Menschenrechten universalisieren zu wollen.⁸ „Haben sie nicht immer als Schild einer falschen Allgemeinheit gedient – einer imaginären Menschheit, hinter der ein imperialistischer Westen seine Eigenart und sein eigenes Interesse verstecken konnte?“ J. Habermas verweist auf eine andere Geschichte: „Die Geschichte der Interpretation und Verwirklichung von Menschenrechten ist die Geschichte einer [...] *Dezentrierung* unserer Sichtweise. Die angeblich gleichen Rechte sind auf unterdrückte, marginalisierte und ausgeschlossene Gruppen erst nach und nach ausgedehnt worden.“⁹

2. Kritik des Politischen – Die Menschenrechte und der Staat

Zugunsten widerständigen Denkens plädiere ich mit Kant für eine *Kritik der Politik*, also dafür, das Feld von Demokratie, Gleichheit, Gerechtigkeit und Freiheit auszumessen und nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit zu fragen. Der philosophischen Kritik folgt die politische: Die gegenwärtige 'westliche' Demokratie unterbietet ihre Möglichkeiten; sie lebt von Voraussetzungen – Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Rechtlichkeit –, die sie immer weniger erfüllt.

Der humane Anspruch auf *Gleichheit* ist das Maß des Politischen. Dass die Demokratie die Sicherung der Gleichheit *de facto* nur eingeschränkt leistet, kann nicht bedeuten, dass man auf sie verzichtet. Die Demokratie ist genau die gesellschaftliche Ordnung, die als *Rechtsordnung* die Funktion hat, den Mangel an individueller und kollektiver Moral auszugleichen. Es besteht ein die Kulturen übergreifendes Bedürfnis, den Mangel zu kompensieren, und zwar in Formen richtigen, d.h. gerechten Rechts. Deshalb werden fundamentale Rechte in aller Regel als universalisierbar und als universell aufgefaßt. Gewiss werden Rechtsansprüche relativ zu regionalen kulturellen Standards interpretiert, doch die Beziehungen zwischen den Individuen können so geregelt werden, dass voneinander abweichende Einstellungen verträglich sind mit gleichen Freiheitsansprüchen und Rechten aller. Genau dies leistet das Menschenrechte-Recht, ein Recht, dessen Entwicklung keinen Stillstand und kein Ende kennt.¹⁰ Während in der Phase ihrer Entstehung die Menschenrechte als *Abwehrrechte gegen den Staat*, durch die Konzentration auf die Ansprüche der Individuen und 'negative Freiheiten' gekennzeichnet sind, ist mit der Vervielfachung der für schutzwürdig gehaltenen Rechtsgüter und der Konzentration auf *soziale Rechte*¹¹ eine andere Denkweise notwendig geworden: (a) Soziale Rechte können nicht ohne Einschränkung von Rechten einzelner geschützt werden; (b) Ab-

⁸ Vgl. z.B. Mishima 2005.

⁹ Habermas 1999, S. 216 f. Senghaas 2001, S. 171, betont: „Diese Ordnung hat sich im Bereich der OECD-Gesellschaften erst nach 1945 stabilisiert, und sie ist erst danach samt der ihr zugrunde liegenden politischen Kultur zu einer Selbstverständlichkeit geworden. *Davor hat jede der westlichen Gesellschaften auf je eigene Art einen Kampf gegen die eigene Tradition durchfochten.*“

¹⁰ Zur Dynamik der Menschenrechtsentwicklung vgl. Bobbio 1998, S. 17.

¹¹ Vgl. Gosepath 1998, S. 146 f.

wehrechte gegenüber dem Staat und Menschenrechtenschutz durch den Staat stehen in einem komplementären Verhältnis zueinander.¹²

Der Staat? Ist er nicht Beschützer *und* Bedroher der Menschenrechte? „Menschenrechte wurden erkämpft gegen staatliche Allmacht und Übermacht. Vom Ursprung der Menschenrechtsidee her ist der Staat gewissermaßen ihr natürlicher Gegner.“ Zugleich sind „Staaten und Staatengemeinschaften auch die unentbehrlichen und allein wirkmächtigen Beschützer der Menschenrechte sind. Sie sind es um so mehr, je mehr die Inhalte der Menschenrechte auf staatliche Leistungen gerichtet sind. Wirksamen Schutz wird es letzten Endes nicht gegen, sondern nur in Übereinstimmung mit der jeweils betroffenen staatlichen Gewalt geben. Er schwindet oder wächst mit der gesamten Rechtskultur eines Volkes.“¹³

Die Menschenrechte sind aus historischen Unrechtserfahrungen¹⁴ geboren, Erfahrungen nicht zuletzt mit dem Gewaltstaat, der sich moralisch gerechtfertigten Rechtsprinzipien nicht unterwirft. Ihr emanzipatorisches Ziel ist die gleiche Freiheit aller Menschen unter Bedingungen der Gerechtigkeit. Die Menschenrechte haben einen *moralischen Inhalt* und eine *positiv-rechtliche Form*¹⁵; sie haben also ein „Janusgesicht, das gleichzeitig der Moral und dem Recht zugewandt ist“: „Da Menschenrechte nur im Rahmen einer staatlichen Ordnung als einklagbare Bürgerrechte ‘realisiert’ werden können, sind sie auf den Willen eines politischen Gesetzgebers angewiesen; da sie aber zugleich ein demokratisches Gemeinwesen erst begründen, kann auch ein souveräner Gesetzgeber über diese Grundnormen nicht beliebig verfügen.“¹⁶

Ohne rechtliche Institutionalisierung bleiben Menschenrechte deklamatorisch, ein schönes, aber utopisches Ideal. Robert Alexy begründet die Notwendigkeit ihrer Transformation in positives Recht so: „Wenn es ein moralisches, also gegenüber jedem begründbares Recht zum Beispiel auf Leben gibt, dann muß es auch ein gegenüber jedem begründbares Recht darauf geben, dass eine gemeinsame Instanz geschaffen wird, die jenes Recht durchsetzt. [...] Die zur Durchsetzung der Menschenrechte einzurichtende gemeinsame Instanz ist der Staat. *Es gibt also ein Menschenrecht auf den Staat.* Durch die Einrichtung eines Staates als Durchsetzungsinstanz werden die moralischen Rechte, die die einzelnen gegeneinander haben, in inhaltsgleiche Rechte des positiven Rechts transformiert.“¹⁷

¹² Vgl. Horn 2005, S. 84-87.

¹³ Denninger 1994, S. 99.

¹⁴ Von besonderer Bedeutung für die völkerrechtliche Entwicklung im 20. Jahrhundert ist das Londoner Viermächte-Abkommen vom 8. August 1945 mit dem Ziel der Errichtung eines Internationalen Militärgerichtshofes zur Aburteilung der europäischen Kriegsverbrecher. Das Statut für den Internationalen Militärgerichtshof nennt (a) Verbrechen gegen den Frieden, (b) Kriegsverbrechen und (c) Verbrechen gegen die Menschlichkeit als Delikte. Das Völkerstrafgesetzbuch der Bundesrepublik Deutschland (2002) nimmt diese Tatbestände auf. Vgl. u.a. Stuby 2001, S. 134-143.

¹⁵ Gosepath 1998, S. 149, bezeichnet Menschenrechte als „Untermenge moralischer Rechte“.

¹⁶ Habermas 1998, S. 216.

¹⁷ Alexy 1998, S. 254. Hervorh. von mir.

Die Form des Rechts im Staat, von der ich spreche, gründet weder in der Stärke des Stärkeren, noch in den Opportunitäten eines 'freien Spiels der Kräfte'. Das Recht gründet vielmehr in einer Hierarchie dynamischer Prinzipien. In der geschichtlichen Verwirklichung unserer selbst als Selbstzweck *entwickeln* wir das Recht. Die Dynamik der Prinzipien zeigt sich in der geschichtlichen Ausdifferenzierung des *Gleichheitssatzes als Menschenrecht*. Der normative Begriff der Gleichheit umfaßt heute das Verbot der faktischen sozialen Ungleichheit, der Diskriminierung der Frauen, der Diskriminierung von Ausländern und die Gebote der Gleichbehandlung, Chancengleichheit und Gleichverteilung, die materielle Gleichheit, das Willkürverbot, das Verbot verfassungswidriger Differenzierung, die Gleichbehandlung durch die Gesetzgebung sowie erlaubte Differenzierungsziele, Differenzierungskriterien und Differenzierungsgebote.¹⁸

3. Die Legitimität des Staates und die Hierarchie der Normen und Werte

Die Notwendigkeit des nationalen bzw. transnationalen Staates für die Transformation menschenrechtlicher Ideale in einklagbare subjektive Rechte bedarf kaum einer Begründung. Damit ist aber noch nicht geklärt, welche Qualität der Staat haben muß, wenn ihm der Schutz der Rechte anvertraut werden soll. „Überall, wo Menschen über Menschen Macht ausüben, stellt sich die Frage, ob die Macht legitim [...] ist oder nicht. Sie stellt sich in erster Linie subjektiv, [...] insbesondere für die, die in dem Machtverhältnis die Untergeordneten, die Abhängigen sind, denn für diese stellt sich stets die Alternative, ob sie die Macht der anderen akzeptieren, weil diese schlichte Gewalt-Zwang ausüben (*brute force*), oder ob sie die Macht von sich aus akzeptieren, und das heißt eben: sie als zu Recht bestehend, als legitim anerkennen. Prinzipiell ist die Quelle der Legitimität, das heißt der geglaubten Legitimität, immer ein moralisches Konzept.“¹⁹

Die Legitimität von Recht und der Rechtsstaat gründet in einer Hierarchie von Prinzipien, deren tiefste Basis nicht Gleichheit, sondern die *menschliche Würde*²⁰ ist: „Wird die Frage der Legitimität staatlicher Gewaltausübung gestellt als Frage nach den Bedingungen, unter denen Gewaltausübung für die Gewaltunterworfenen akzeptabel sein kann, so lautet die Antwort [...], dass staatliche Machtausübung und die sie regelnde staatliche Ordnung nur dann legitim sind, wenn sie die Menschenwürde achten und schützen und die Machtausübung zu diesem Zweck durch Grundrechte und bestimmte Verfassungsprinzipien gebunden und begrenzt ist. Würde kann nicht der Entscheidung von Mehrheiten unterworfen sein. Würde ist Bedingung der Demokratie und daher ihrer Verfügung entzogen.“²¹

¹⁸ Cf. hierzu AK-GG Stein, 2. Aufl., Art. 3, Rz 13-16.

¹⁹ Tugendhat 1998, S. 48 f.

²⁰ Vgl. Bayertz 1995, 1999.

²¹ AK-GG Podlech, 2. Aufl., Art. 1, Abs. 1, Rz 16. Vgl. Art. 19 (2) GG: „In keinem Falle darf ein Grundrecht in seinem Wesensgehalt angetastet werden.“

‘Menschenwürde’ ist ein *Rechtsbegriff*, der – wie alle Rechtsbegriffe – wegen seiner Abstraktheit und Offenheit zu interpretieren ist. Wie jede Interpretation ist auch die Interpretation der Idee der Würde kontextuell; als Norm ist ‘Würde’ ein ‘Deutungsschema’ (Hans Kelsen) im Rahmen von Rechtskulturen.²² In der europäischen Rechtskultur gehen die Menschen spontan von einem Unterschied zwischen den Begriffen der Menschenwürde und der Gleichheit aus. ‘Gleichheit’ ist ein Begriff, der seinen Gegensatz in sich trägt – ‘Ungleichheit’ –, und zwar so, dass der Gegensatz, die Ungleichheit, nicht *per se* Negation bedeutet und negativ zu bewerten ist. Genau diese positive Funktion des Gegensatzes ist in den Begriff der Menschenwürde nicht eingeschrieben. Jenseits der Würde ist nur Verletzung.

Die im Menschenrecht auf Würde fundierten Grundrechte der Gleichheit, der Freiheit und der Partizipation (Hierarchie der Prinzipien) binden die staatliche Gewalt, und „der Anspruch auf menschenrechtliche Richtigkeit [verpflichtet] den Verfassungsgeber und die Verfassungsinterpreten zur dauernden Suche nach der besten Menschenrechtskonzeption“²³ (Dynamik der Prinzipien). Der menschenrechtlich fundierte Staat geht nicht etwa in dem Sinne von Würde, Gleichheit und Freiheit aus, dass diese Prinzipien faktisch *gegeben* wären²⁴; er geht vielmehr normativ von dem aus, wo er *ankommen* will. Gestützt auf das Recht, baut dieser Staat als Demokratie Brücken über die Abgründe des „rechtlich geordneten Egoismus“²⁵ hin zu Solidarität. Er ermöglicht einen Konsens, der das Recht auf Verschiedenheit und die Achtung des Dissenses nicht unter sich begräbt. Die Demokratie muß sich vielmehr in der Achtung schutzwürdiger gewollter Ungleichheit, im Respekt vor der Differenz, in der Anerkennung eines Pluralismus, der durch das Recht geordnet wird, als Ort gerechten Rechts und fairer Verfahren bewähren.²⁶ Als Rechtsordnung hat sie darüber hinaus eine wichtige Funktion: Sie verschiebt „die normativen Zumutungen vom moralisch entlasteten Einzelnen auf die Gesetze, die die Kompatibilität der Handlungsfreiheiten sichern“.²⁷

4. Transkulturelle Verständigung über Menschenrechte

Die von der 31. Generalkonferenz der UNESCO am 2. November 2001 in Paris verabschiedete *Allgemeine Erklärung zur kulturellen Vielfalt* „strebt eine umfassendere Solidarität auf der Grundlage der Anerkennung kultureller Vielfalt, in dem Bewußtsein der Einheit der Menschheit, und in der Entwicklung interkulturellen Austausches an“ und erklärt die Verteidigung kultureller Vielfalt zu einem

²² Zur interkulturellen Dimension der Menschenwürde vgl. Kettner 1999. Zu ‘Rechtskulturen’ vgl. Mohr 1997, 2000.

²³ Alexy 1996, S. 527.

²⁴ Zu den Legitimationsproblemen der Demokratie unter den Bedingungen der Globalisierung vgl. Goldschmidt 1999.

²⁵ Habermas 1994, S. 51.

²⁶ Vgl. Bobbio 1988, S. 8 f.

²⁷ Habermas 1994, S. 110; vgl. ebd., S. 147.

„ethischen Imperativ, der untrennbar mit der Achtung der Menschenwürde verknüpft ist.“²⁸

Kulturelle Vielfalt, Universalität des Würde-Prinzips und Gleichheit (die schützenswerte gewollte Ungleichheit einschließt) stecken den Raum ab, in dem eine „Interpretation der Menschenrechte, die der modernen Welt *auch aus der Sicht anderer Kulturen* gerecht wird“²⁹, möglich ist. Der intellektuelle Diskurs und die politische Aushandlung müssen allerdings drei mögliche Fallen vermeiden.

Die erste ist ein *Egalitarismus*, der vergisst, dass Menschen nicht in jeder Hinsicht gleich sind und Ungleichheit nicht *per se* negativ ist. In jeder Aussage über die Gleichheit der Menschen ist die Verschiedenheit der Verglichenen vorausgesetzt.³⁰ Die Ungleichheit der Gleichen ist dann zu respektieren, wenn sie den Selbstzweck und die Autonomie von Menschen begründet und deshalb vor dem Zwang zu Angleichung und Uniformität bewahrt werden muss.³¹ Plädiert man für Gleichheit, dann gründet das Plädoyer vernünftigerweise nicht in der Behauptung, dass alle gleich *sind*, sondern in der Forderung, dass alle in bestimmten Hinsichten gleich *sein können sollen*, d.h. in der die Forderung nach der gleichen universellen Achtung. Die Gleichheit hinsichtlich politischer und sozialer Rechte muß so mit der Verschiedenheit von Lebenssituationen, Lebensformen und Lebensentwürfen harmonisiert werden, dass eine *Gleichheit der Möglichkeiten* der Menschen erreicht wird, ihr Leben in Freiheit zu führen.³²

Die zweite Falle besteht in einem „zynischen, kulturalistisch orientierten Relativismus“: „Mit einer kulturalistischen Reduzierung der menschenrechtlichen Missstände in den nicht-westlichen Regionen auf deren kulturelle Ursprünge und mit einem damit verbundenen zynisch-resignativen Lob der Differenzen arbeiten wir den jeweils herrschenden Machteliten in die Tasche.“³³

In die dritte Falle tappt, wer im Namen des Kampfes gegen den ghettoisierenden Relativismus (Ethnopluralismus) eine falsche Universalität der Menschenrechte beschwört. Aus dem Würde-Prinzip ergibt sich keine uniforme Interpretation von Gleichheit, Freiheit und Gerechtigkeit. Die europäische Moderne hat dem Heißhunger nach jener naturrechtlichen ontologischen bzw. anthropologischen Objektivität zu widerstehen gelernt, aus der sich vermeintlich eine differenzlose Universalität ergibt.³⁴ Sie hat auch gelernt, mit dem Problem des Relativismus³⁵ umzugehen. Zu ihrer Kultur gehört die bis ins Alltagsbewusstsein verbreitete Einsicht, dass der Pluralismus der Beziehungen zur Wirklichkeit im

²⁸ http://www.unesco.de/pdf/deklaration_kulturelle_vielfalt.pdf.

²⁹ Habermas 1999, S. 216 f. Vgl. Sandkühler 2004, 2006.

³⁰ Zu 'Gleichheit/Ungleichheit' vgl. Gosepath 1999; Arneson 1993. Zur Gleichheitsaussage als wertendem Vergleich vgl. Dürig in Maunz/Dürig, Komm. z. GG, Art. 3, Abs. 1. Zu einer moderaten moralisch begründeten egalitaristischen Position vgl. Nagel 1994, S. 91 ff.

³¹ Zu einem kulturwissenschaftlichen Verständnis der Grundrechte und zu deren kultur-kontextueller Implementierung vgl. Häberle 1994, S. 299 ff.

³² Vgl. Sen 1992.

³³ Mishima 2005, S. 127f.

³⁴ Vgl. Sandkühler 2002.

³⁵ Vgl. Freudenberger 2000.

Wissen, in Emotionen, in Wert-Einstellungen und in Verhaltensweisen kein Mangel, sondern eine Form menschlicher Freiheit ist. Freiheit ist nicht gleich Chaos, sie ist nicht die Lizenz zu Beliebigkeit, sondern impliziert Harmonisierung durch das Recht. Es gibt Wege zur besseren, nicht aber zu *der* allein gebotenen Verwirklichung der Menschenrechte. Das transkulturelle Gespräch über die Menschenrechte ist ein Türöffner nicht nur zu geschlossenen Gesellschaften³⁶, sondern zum Selbst, zu uns selbst als denen, die als ungleiche Gleiche Zweck sind und nicht als Mittel mißbraucht werden sollen.

Literatur

- AK-GG, Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 1, Art. 1-37. Bearbeitet von R. Bäuml et al., 2. Auflage, Neuwied 1989.
- Alexy, R., ³1996, Theorie der Grundrechte, Frankfurt/M.
- Alexy, R., 1997, Grundrechte im demokratischen Verfassungsstaat. In: A. Aarnio/ R. Alexy/ G. Bergholtz (Hg.), Justice, Morality and Society, Lund.
- Alexy, R., 1998, Die Institutionalisierung der Menschenrechte im demokratischen Verfassungsstaat. In: Gosepath/Lohmann (Hrsg.) 1998.
- Alexy, R., 1999, Art. „Grundrechte“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, 2 Bde., Hamburg, Bd. 1, S. 501-506.
- Arneson, R. 1993, Equality. In: R. Goodin/ P. Pettit (Hg.), A Companion to Contemporary Political Philosophy, Oxford.
- Bayertz, K., 1995, Die Idee der Menschenwürde: Probleme und Paradoxien. In: Archiv f. Rechts- und Sozialphilosophie 81, H. 4.
- Bayertz, K., 1999, Art. „Menschenwürde“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 1, Hamburg.
- Bobbio, N., 1988, Die Zukunft der Demokratie, Berlin.
- Bobbio, N., 1998 [1990], Das Zeitalter der Menschenrechte. Ist Toleranz durchsetzbar? Berlin.
- Brunkhorst, H./ M. Kettner (Hg.), 2000, Globalisierung und Demokratie. Wirtschaft, Recht, Medien, Frankfurt/M.
- Caldera, A.S., 2001, Politik und Globalisierung. In: Fonet-Betancourt/Sandkühler (Hg.) 2001.
- Denninger, E., 1994, Menschenrechte zwischen Universalitätsanspruch und staatlicher Souveränität. In: ders., Menschenrechte und Grundgesetz, Weinheim.
- Denninger, E., 1998, Verfassungsrecht und Solidarität. In: Bayertz (Hg.) 1998.
- Fonet-Betancourt, R. (Hrsg.), 2000, Kapitalistische Globalisierung und Befreiung, Frankfurt/M.
- Fonet-Betancourt, R./ H.J. Sandkühler (Hg.), 2001, Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung, Frankfurt a.M./ London.
- Freudenberger, S., Relativismus und Pluralismus. In: Plümacher et al. 2000.
- Goldschmidt, W., 1999, Art. „Staat/Staatsformen“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Gosepath, S., 1998, Zu Begründungen sozialer Menschenrechte. In: Gosepath/Lohmann (Hrsg.) 1998.
- Gosepath, S., 1999, Art. „Gleichheit/Ungleichheit“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, 2 Bde., Hamburg, Bd. 1.
- Gosepath, S./ G. Lohmann (Hrsg.), 1998, Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M.
- Habermas, J., ⁴1994, Faktizität und Geltung, Frankfurt/M.

³⁶ Vgl. Wingert 1996.

- Habermas, J., 1999, Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte. In: Brunkhorst, H./ W.R. Köhler/ M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), 1999, Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik, Frankfurt/M.
- Häberle, P., 1994, Europäische Rechtskultur. Versuch einer Annäherung in zwölf Schritten, Baden-Baden.
- Horn, Ch., 2005, Einführung in die Politische Philosophie, Darmstadt.
- Huffschmidt, J., 2001, Globalisierung als politisches Projekt der Gegenreform. In: Fernet-Betancourt/Sandkühler (Hg.) 2001.
- Kant's gesammelte Schriften. Hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900-1955, 1966 ff. [AA]
- Kettner, M., 1999, Menschenwürde und Interkulturalität. Ein Beitrag zur diskursiven Konzeption der Menschenrechte. In: Göller, Th. (Hrsg.), 1999, Philosophie der Menschenrechte: Methodologie, Geschichte, kultureller Kontext, Göttingen.
- Le Monde Diplomatique, 2003, Atlas der Globalisierung, hrsg. v. G. Achcar et al., Red. D. deutschen Ausgabe B. Bauer et al., Berlin.
- Maunz, Th./ G. Dürig, 2004, Grundgesetz. Kommentar. Bd. I, Art. 1-5, 43. Lieferung München.
- Mishima, K., 2005, Menschenrechte als Traditionsbruch und Abschied von der Gewalt. In: L. Kühnhardt/ M. Takayama (Hrsg.), Menschenrechte, Kulturen und Gewalt, Baden-Baden.
- Mohr, G., 1997, Der Begriff der Rechtskultur als Grundbegriff einer pluralistischen Rechtsphilosophie. In: B. Falkenburg/S. Hauser (Hg.), Modelldenken in den Wissenschaften, Hamburg.
- Mohr, G., 2000, Menschenrechte, demokratische Rechtskultur und Pluralismus. In: Plümacher et al. 2000.
- Nagel, Th., 1994 (1991), Eine Abhandlung über Gleichheit und Parteilichkeit und andere Schriften zur politischen Philosophie, Paderborn u.a.
- Plümacher, M./ V. Schürmann/ S. Freudemberger (Hrsg.), 2000, Herausforderung Pluralismus. Festschrift f. H.J. Sandkühler, Frankfurt/M. et al.
- Sandkühler, H.J., 2002, Natur und Wissenskulturen. Sorbonne-Vorlesungen über Pluralismus und Epistemologie, Stuttgart/Weimar.
- Sandkühler, H.J., 2004, Pluralism, Cultures of Knowledge, Transculturality, and Fundamental Rights. In: Transculturality – Epistemology, Ethics, and Politics. Hg. v. H.J. Sandkühler und Hong-Bin Lim, Frankfurt/M. et al.
- Sandkühler, H.J., 2006, Pour une philosophie de la démocratie – La faculté de juger comme condition de l'agir et de la responsabilité? In: J. Poulain/ H.J. Sandkühler/ F. Triki (éd.), Agir et responsabilité – Savoir et pouvoir, Paris.
- Senghaas, D., 2001, Der aufhaltsame Sieg der Menschenrechte. In: Fernet-Betancourt/Sandkühler (Hrsg.) 2001.
- Scanlon, T., 1996, The Diversity of Objections to Inequality, Lawrence.
- Sen, A., 1992, Inequality Reexamined, Oxford.
- Stuby, G., 2001, Internationale Menschenrechte, ihre Universalität und Probleme ihrer Durchsetzung. In: Fernet-Betancourt/Sandkühler (Hrsg.) 2001.
- Tugendhat, E., 1998, Die Kontroverse um die Menschenrechte. In: Gosepath, S./ G. Lohmann (Hrsg.), 1998, Philosophie der Menschenrechte, Frankfurt/M., S. 48 f.:
- Wingert, L., 1996, Türöffner zu geschlossenen Gesellschaften. Ohne Alternative – Bemerkungen zum Begriff der Menschenrechte. In: Frankfurter Rundschau, 6. August 1996, Nr. 181, S. 10.