

Hans Jörg Sandkühler
**Zur Kritik der Demokratie:
Wissen, Gleichheit und Recht**

1. *Das Problem*¹

Mit 'Gleichheit'², 'Demokratie'³ und 'Wissen' verbinden sich praktische gesellschaftliche und theoretische Probleme. Gegenwärtig ist die Problematik dramatisch zugespitzt: Schützt die Demokratie noch die Gleichheit derer, die ihr Souverän sind? Bildet Gleichheit noch das Fundament der Demokratie? Die Demokratie steht mehr denn je vor der Herausforderung, Gleichheit zu verwirklichen, aber es scheint fraglich, ob sie dazu noch fähig ist. In der öffentlichen Debatte wird der innere Zusammenhang zwischen Demokratie und Gleichheit oft nicht mehr wahrgenommen. Gleichheit wird so problematisiert, als stelle sie ein Risiko dar. Gehört der Anspruch auf Gleichheit nicht mehr zu den kollektiven moralischen und politischen Überzeugungen? Es wird über die Legitimität und Reichweite des Konzepts 'Gleichheit' gestritten und über die Frage „Gleichheit für wen?“ Soll man auf Gleichheit als Norm, als das also, was sein soll, verzichten? Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit nach einer kurzen Problemskizze auf drei Punkte richten: *Die Kritik der Demokratie, der Gleichheit und des Wissens, die Hierarchie der Prinzipien: Menschliche Würde, Gleichheit und Demokratie und abschließend kurz auf Toleranz und Solidarität.*

Es sind einfache Tatsachen, unter denen die Verteidigung dessen, was unauflösbar zusammengehört – Gleichheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Demokratie – zum Luxus der Philosophen zu werden scheint. Der Name für diese Tatsachen ist 'Globalisierung', jener „asymmetrische Mechanismus“, 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.⁴ 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 eine Chance hatte.⁵

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.⁶ 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

¹ In welchem Maße es sich um ein aktuelles Problem handelt, zeigt bereits eine Recherche im Internet: zu 'Gleichheit' sind 2.800.000 Einträge aufgeführt; im Französischen finden sich zu 'égalité' 6.650.000 Nennungen;

² Vgl. hierzu enzyklopädisch Gosepath 1999. Vgl. auch Alexy 1994, 8. Kapitel, und z.B. Nagel 1994 und Menke 2004.

³ Vgl. Lambrecht 1999.

⁴ Caldera 2001, S. 14.

⁵ Huffs Schmidt 2001, S. 38.

⁶ Le Monde diplomatique. Atlas der Globalisierung, Berlin 2003, S. 50: „Ein neueres Phänomen ist die ausgeprägte räumliche Konzentration des Reichtums. Das Börsengeschehen konzentriert sich größtenteils auf 21 Finanzplätze, die in den entwickelten Ländern liegen. Diese Länder, die nicht nur die Hauptfinanzplätze, sondern auch die Kommunikationsnetze und die wichtigsten Luft- und Seeverkehrswege kontrollieren, zeichnen sich auch durch die höchste Lebenserwartung und die niedrigste Kindersterblichkeit aus.“

Schwelle des Armutsrisikos. Bis in den Kern der Demokratie gibt es Verluste an Rechtllichkeit, Gleichheit und Freiheit. Eine der brisanten Folge der faktischen oder behaupteten Gefährdung demokratischer Gesellschaften durch neue Formen von Konflikten ist die Aushöhlung von Gleichheit und Freiheit durch das nun favorisierte 'Recht auf Sicherheit', das im 'Kampf gegen den Terrorismus' in den Vordergrund tritt.⁷ Der Generalsekretär der Vereinten Nationen, Kofi Annan, hat in seinem Bericht 'In größerer Freiheit: Auf dem Weg zu Entwicklung, Sicherheit und Menschenrechten für alle' unter dem Titel 'Freiheit, in Würde zu leben' geschrieben: „Menschenrechte sind für Arm und Reich von gleichermaßen grundlegender Bedeutung, und ihr Schutz ist für die Sicherheit und Prosperität der entwickelten Länder ebenso wichtig wie für die der Entwicklungsländer. Es wäre falsch, die Menschenrechte so behandeln, als müßten sie gegen andere Ziele wie Sicherheit oder Entwicklung aufgewogen werden.“⁸

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 Grundlage 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 der Demokratie als Rechts- und Sozialstaat. Die Beziehungen zwischen den 'freien Bürgern' scheinen im ökonomischen Modell eines Vertrages zu wechselseitigem Nutzen hinreichend beschrieben zu sein. Unter solchen Bedingungen – so scheint es – ist der Souverän der Demokratie dazu verdammt, der ohnmächtige Zuschauer des Anwachsens von Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Unfreiheit zu sein.⁹

Ist dies so? Muß dies so sein? Auf diese Frage wird so lange keine Antwort zu finden sein, wie abstrakt von *der* Demokratie und *der* Gleichheit die Rede ist. Gibt es nicht global werdende soziale und politische Bewegungen, die, an einer bestimmten Demokratie und einer bestimmten Gleichheit interessiert, Widerstand leisten? Gehört es nicht zu den Aufgaben auch der Philosophin und des Philosophen, zu diesem Widerstand beizutragen? Der Philosoph – sollte er nicht einen Weg als gangbar aufzeigen, indem er ihn selbst geht? Sein vorrangiges Mittel ist die Philosophie, also Theorie, aber nicht abstrakt, sondern in Bewegung. Mit diesem Mittel spricht er in den Grenzen des Möglichen das grenzüberschreitende Mögliche an, sagt das Unausgesprochene. Teilnehmende Aufmerksamkeit auf das Unrecht und teilnehmendes Sprechen über das Recht ist eine seiner Aufgaben. Wer dies begriffen hat, verzichtet auf die Anmaßung, Avantgarde sein zu wollen.

In diesem Sinne, also zugunsten widerständigen Denkens, plädiere ich mit Kant für eine *Kritik der Demokratie*, also dafür, das Feld von Demokratie, Gleichheit und Urteilsfähigkeit auszumessen und nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit zu fragen. Genau dies, die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit, ist der philosophische Sinn von Kritik. Der philosophischen Kritik folgt die politische: Die gegenwärtige 'westliche' Demokratie unterbietet ihre Möglichkeiten; sie lebt von Voraussetzungen – Gleichheit, Freiheit, Gerechtigkeit und Rechtllichkeit –, die sie immer weniger erfüllt. Die Beschwörung der 'Sachzwänge' durch Politiker, die sich im Verlust wesentlicher Prinzipien der Demokratie einrichten und 'in der Ökonomie' gar zu voreilig ihren Sündenbock finden, entspricht nicht etwa der Demokratie, sondern dem

⁷ Zur unangemessenen Enge des Begriffs 'Recht auf Sicherheit' schreibt Bielefeldt 2004, S. 13 f.: Wenn der Staat „die Aufgabe hat, die Rechte auf Leben, auf freie Meinungsäußerung, auf Eigentum, auf Koalitionsfreiheit usw. zu sichern, erscheint es kaum plausibel, zusätzlich noch ein eigenes 'Recht auf Sicherheit' anzusetzen. Die Schutzfunktion des Staates bezieht sich auf sämtliche Rechte und steht nicht als separater Rechtsanspruch neben diesen.“ Dass in Deutschland selbst das Folterverbot nicht mehr selbstverständlich ist, belegt z.B. Brugger 2004.

⁸ UN-Dok. A/59/2005 (2005). Zit. nach MRM – *MenschenRechtsMagazin* Heft 2/2005, S. 178.

⁹ Zum Problemfeld Globalisierung und Demokratie vgl. Brunkhorst/Kettner 2000.

Schwundstufen-Bild, das man sich ohne Not von ihr macht. Das Bestehen auf der Verwirklichung der Grundrechte als Menschenrechte überfordert die Demokratie nicht.

Meine These: Der humane Anspruch auf Gleichheit ist der Grund der Demokratie, und die Demokratie muß und kann die Sicherung der Gleichheit leisten. Daß sie dies *de facto* nur eingeschränkt leistet, kann nicht bedeuten, daß man darauf verzichtet, sich dieser Aufgabe zu stellen. Meine These zieht eine Erweiterung nach sich: Die Demokratie bedarf urteilsfähiger Subjekte¹⁰; aber sie ist genau die gesellschaftliche Ordnung, die als *Rechtsordnung* die Funktion hat, den Mangel an individueller Autonomie in Moral und Wissen auszugleichen; mit anderen Worten: Auch wenn nicht alle alles wissen können, auch wenn Menschen in ihren je eigenen kulturellen Welten je anders wissen, ist Demokratie möglich. Besser: Weil dies so ist, ist Demokratie notwendig.

2. Kritik der Demokratie, der Gleichheit und des Wissens

2.1 Wissen

Eine *Kritik der Demokratie* kann nicht bei politischer Kritik einsetzen. Die Fragen „Wie können wir wissen? Was können wir wissen?“ gehen der Frage, was wir wie tun sollen, voraus. Mit anderen Worten: Epistemologische Analysen und eine Phänomenologie des Wissens *und* des Nicht-Wissens sind Grundlage der politischen Theorie und Rechtstheorie.

Die Moderne, für die hier Kants Kritik der Erkenntnis stehen soll, beginnt mit einem Schock bezüglich des Wissens, und dieser Schock hat Folgen bis in Moral und Politik. Die Hoffnung, man könne die Wirklichkeit aufgrund der *einen* substanziellen Vernunft erfassen, und die Illusion, menschliches Wissen bestehe in Abbildern der Dinge, wie sie nun einmal sind, werden enttäuscht. Mit der kritischen Philosophie beginnt das Ende einer Täuschung. In der Philosophie, in den Wissenschaften und in den Künsten steht die nur schwer zu ertragende Frage auf der Tagesordnung, die Ernst Cassirer so formuliert hat:

[W]elche Gewißheit besteht dafür, daß das *Symbol* des Seins, das wir in unseren Vorstellungen zu besitzen glauben, uns seine Gestalt unverfälscht wiedergibt, statt sie gerade in ihren wesentlichen Zügen zu entstellen?¹¹

Die Antwort signalisiert eine Revolution der Kultur; sie lautet – nicht allein bei Cassirer –:

Das echte ‘Unmittelbare’ dürfen wir nicht in den Dingen draußen, sondern wir müssen es in uns selbst suchen.¹²

Diese Moderne erkennt die Vielfalt der Welten, „ihre Abhängigkeit von Symbolsystemen, die wir konstruieren, die Vielfalt an Standards der Richtigkeit, denen unsere Konstruktionen unterworfen sind“. Für Nelson Goodman, den großen nordamerikanischen Philosophen, ist dies das wesentliche Resultat der modernen Philosophie, „die damit begann, daß Kant die Struktur der Welt durch die Struktur des Geistes ersetzte [...] Die Bewegung läuft von der einen und einzigen Wahrheit und einer fertig vorgefundenen Welt zum Erzeugungsprozeß einer Vielfalt von richtigen und sogar konfligierenden Versionen oder Welten.“¹³

¹⁰ Vgl. Sandkühler 2006.

¹¹ Cassirer 2000, S. 305 f. Cassirer hebt in *Substanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910) die hieraus folgende epistemische Relativität hervor und spitzt zu: „Die schärfere Fassung des Prinzips der Relativität der Erkenntnis stellt dieses Prinzip nicht als eine bloße Folge aus der allseitigen Wechselwirkung der Dinge hin, sondern erkennt in ihm eine vorausgehende Bedingung für den Begriff des Dinges selbst. Hierin erst besteht die allgemeinste und radikalste Bedeutung des Relativitätsgedankens“. (Ibid., S. 330)

¹² ECW 13, 26.

¹³ Goodman 1990, S. 10.

Diese Moderne, die bis heute harsche Gegenreaktionen provoziert, lernt dem Heißhunger nach Objektivität zu widerstehen; sie lernt auch, mit dem Problem des Relativismus¹⁴ umzugehen. Sie lehrt, daß der Pluralismus der Beziehungen zur Wirklichkeit im 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. In der Perspektive des Pluralismus Philosophieren und Wissenschaft betreiben bedeutet nun, *Wahrheiten im Vergleich* zu präsentieren. Daß im Denken experimentiert wird und Wahrheiten vorläufig bleiben, muß als Risiko akzeptiert werden. ‚Philosophie‘ und ‚Wissenschaft‘ sind Wege zu besseren, aber nicht zur einzig richtigen Erklärungen und Wege zur Erweiterung der Urteilsfähigkeit. Den *einen* vorgeschriebenen Weg gibt es nicht.

Wie gesagt, ein Schock. Wer vor der kantischen Moderne zurückschreckt – von Hegel bis zu den Vertretern der alten Gewißheiten des neuen Materialismus – ist nicht gefeit vor einer Gefahr: dem Mißtrauen gegenüber der Souveränität der ‚kleinen‘ Subjekte, die ihre eigenen Wege suchen, und der Verachtung der Demokratien als Gesellschaften mit beschränkter Haftung.

2.2 Gleichheit

Gleichheit kann, so Kant, über das Prinzip formuliert werden, daß Menschen als Menschen und unabhängig von allen zufälligen Formen ihrer Existenz *Selbstzweck* sind. Gleichheit bedeutet, nicht von Dritten als Mittel mißbraucht zu werden. Gleichheit ist in diesem Sinne *Gleichberechtigung* der Selbstzwecke.

Nicht zufällig verwende ich das Wort ‚*Gleichberechtigung*‘, dessen rechtlicher Sinn vielen nicht mehr bewußt ist. Nicht zufällig ist die universale Verbreitung des Rechts als Form, in der sich Menschen selbst vergesellschaften: Die Rechtsform steht im Dienste der Gleichheit und der Freiheit. Auch nicht zufällig ist die Form der Selbstorganisation, auf die Menschen ihre Hoffnung setzen, wenn sie sich unter Bedingungen der Gerechtigkeit vergesellschaften wollen; ich spreche von der Form, die es in einem ganz bestimmten Sinne verdient, ‚Demokratie‘ genannt zu werden. Was ist dieser bestimmte Sinn? Menschen wählen für die wechselseitige Gewährung von Gleichheit, Gerechtigkeit und Freiheit die Form des Rechts, weil das Recht den möglichen Krieg der Interessen bündigt und die friedliche Koexistenz der Selbstzwecke ermöglicht. Menschen wählen eine bestimmte Form des Rechts, weil das auch in der Demokratie vom Staat verwaltete Recht immer in Gefahr ist, von illegitimer Gewalt mißbraucht zu werden.¹⁵ Wenn Menschen das Recht wählen, dann wählen sie – ich weiß, daß diese Konsequenz nicht wenige abschreckt – den Staat.

Wenn es Menschenrechte als universelle, moralische, fundamentale, vorrangige und abstrakte Rechte gibt, dann ist ihre rechtliche Institutionalisierung sowohl auf der Ebene des internationalen als auch auf der des nationalen Rechts geboten. [...] 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. Zusätzlich entstehen als neue Rechte die Rechte der einzelnen gegen den Staat auf Abwehr, Schutz und Verfahren.¹⁶ Diese bestimmte 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

¹⁴ Vgl. Freudberger 2000.

¹⁵ Vgl. hierzu O. Höffe *Grundzüge einer Rechtsanthropologie* (Höffe 1994).

¹⁶ Alexy 1998, S. 254.

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.¹⁷ Ein Beispiel für diese Komplexität ist der Vertrag über eine Verfassung für Europa vom Oktober 2004.

Dieser Vertrag ist umstritten; der Schutz vor sozialer und ökonomischer Ungleichheit ist in ihm in der Tat vernachlässigt; der Vertrag ist nicht auf dem Niveau des *Internationalen Paktes über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* von 1966.¹⁸ Und doch ist er wegen der in ihn eingeschriebenen Hierarchie von Prinzipien und deren dynamischer Fassung nicht zu unterschätzen. Weder die Gründungsverträge der EU noch das ihnen folgende primäre und sekundäre Gemeinschaftsrecht haben einen Grundrechtskatalog enthalten; der Grundrechtsschutz in der EU ruht bisher weitestgehend auf Richterrecht.

In der Präambel des Verfassungsvertrags und im Grundrechte-Teil werden „die unverletzlichen und unveräußerlichen Rechte des Menschen sowie Freiheit, Demokratie, Gleichheit und Rechtsstaatlichkeit als universelle Werte“ betont. Dies ist nicht wenig. Im Vertrag geht es nicht um eine empirische Bestandsaufnahme, sondern um das, was *gesollt* ist; es geht um die Achtung der „Vielfalt der Kulturen, Religionen und Sprachen“ (Art. II-82) und um die „Gleichheit von Frauen und Männern“ (Art. II-83), kurz: um *Normen*, deren Verwirklichung in Europa zu fordern ist, nicht zuletzt um die Nichtdiskriminierung.

Warum sage ich, dies sei nicht wenig? Bereits ein kurzer Rückblick in die Entwicklung der drei Generationen der Grundrechte und Menschenrechte seit der *Bill of Rights* von Virginia 1776 und der *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789 über die *Charta der Vereinten Nationen* 1945¹⁹ und die *Universelle Erklärung der Menschenrechte* 1948²⁰ bis hin zum *Internationaler Pakt über bürgerliche und politische Rechte* und zum *Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* von 1966 zeigt Fortschritt an.

Die Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es.

So lautete der erste Satz in Art. 1 der *Déclaration* von 1789, der in seiner naturrechtlichen Prägung noch wenig an komplexer menschenrechtlicher Fundierung und normativer Kraft erkennen läßt. Worin besteht der Fortschritt? Der Fortschritt besteht (i) in der erst im 20. Jahrhundert im Rechtssystem erreichten normativen *Vernetzung* von Gleichheit, Freiheit und

¹⁷ Cf. hierzu AK-GG Stein, 2. Aufl., Art. 3, Rz 13-16.

¹⁸ Zur Abwägung von Schwächen und Stärken des Vertrages s. Manhart/Maurer 2005.

¹⁹ „We the people of the United Nations determined to save succeeding generations from the scourge of war, which twice in our lifetime has brought untold sorrow to mankind, and to reaffirm faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small, and to establish conditions under which justice and respect for the obligations arising from treaties and other sources of international law can be maintained, and to promote social progress and better standards of life in larger freedom [...]“.

²⁰ „WHEREAS recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world, WHEREAS disregard and contempt for human rights have resulted in barbarous acts which have outraged the conscience of mankind, and the advent of a world in which human beings shall enjoy freedom of speech and belief and freedom from fear and want has been proclaimed as the highest aspiration of the common people, WHEREAS it is essential, if man is not to be compelled to have recourse, as a last resort, to rebellion against tyranny and oppression, that human rights should be protected by the rule of law [...]“.

Demokratie²¹; er gründet (ii) in der Positivierung der Rechte im internationalen Recht; vor allem aber drückt er sich (iii) aus in der heute unverzichtbaren, in den Präambeln der Pakte von 1966 formulierten Forderung nach gerechten gesellschaftlichen Verhältnissen, also in der unumkehrbaren Erkenntnis,

daß [...] das Ideal vom freien Menschen, der bürgerliche und politische Freiheit genießt und frei von Furcht und Not lebt, nur verwirklicht werden kann, *wenn Verhältnisse geschaffen werden, in denen jeder seine bürgerlichen und politischen Rechte ebenso wie seine wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte genießen kann.*²²

Zwei Fragen stehen auf der Tagesordnung. Wie kann zugleich mit den Freiheits- und Gleichheitsrechten auch soziale Sicherheit garantiert werden? Die zweite, nicht weniger wichtige, lautet: Wie kann schutzwürdige Ungleichheit – etwa von Jungen und Alten, Gesunden und Kranken – im Rahmen von Gleichheit geschützt werden?²³ Und die Antwort? Zunächst einmal muß zwischen drei Klassen von Ungleichheit unterschieden werden: Es gibt von Dritten zu verantwortende Ungleichheit, die Individuen aufgezwungen wird; es gibt selbstverantwortete gewollte Ungleichheit und es gibt die sogen. 'natürliche' Ungleichheit, die niemand zu verantworten hat. Die reale Ungleichheit²⁴ kann heute sowohl in ihren schutzwürdigen Formen als auch in ihrer nicht akzeptablen Form im Horizont von Rechtsnormen gesehen werden, in denen individuelle Rechte, die persönliche Freiheiten garantieren, politische Rechte der Beteiligung an und Ausübung von politischer Macht und soziale Rechte der Teilhabe am sozialen und kulturellen Reichtum der Gesellschaft nicht mehr im Widerspruch zueinander stehen.

Dies ist eine Antwort, zu der radikale egalitaristische Konzeptionen von Gleichheit nicht fähig sind.²⁵ Sie vergessen, daß Menschen nicht *in jeder Hinsicht gleich* sind und daß Ungleichheit nicht *per se* negativ ist. In jeder Aussage über die Gleichheit der Menschen ist die Verschiedenheit des Verglichenen vorausgesetzt.²⁶ Die Ungleichheit der Gleichen ist dann zu respektieren, wenn sie den Selbstzweck und die Autonomie von Menschen begründet und deshalb vor dem Zwang zur Angleichung und Uniformität bewahrt werden muss.²⁷ 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. Gemeint ist damit, daß Menschen *als Gleiche* zu behandeln sind; nicht gemeint ist, alle Menschen seien *genau gleich* zu behandeln. 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.

²¹ Vgl. Art. 29 der *Charta der Vereinten Nationen*: „In the exercise of his rights and freedoms, everyone shall be subject only to such limitations as are determined by law solely for the purpose of securing due recognition and respect for the rights and freedoms of others and of meeting the just requirements of morality, public order and the general welfare in a democratic society.“ Zur Verbindung von „effektiver politischer Demokratie“ und „Menschenrechten“ vgl. auch die europäische *Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten* (1950).

²² Kursivierung von mir.

²³ Vgl. zu dieser Frage Alexy 1994, S. 359 ff; zu 'gerechtfertigten Ungleichheiten' vgl. Hinsch 2002.

²⁴ Cf. Sen, 1992; Scanlon 1996.

²⁵ Zu einer moderaten moralisch begründeten egalitaristischen Position cf. Nagel 1994, p. 91 ff.

²⁶ 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.

²⁷ Vgl. mit Bezug zur Geschlechterfrage Gerhard 1990.

3. Die Hierarchie der Prinzipien: Menschliche Würde, Gleichheit und Demokratie

Das Recht und die Demokratie gründen in einer Hierarchie von Prinzipien, deren Basis nicht Gleichheit, sondern die *menschliche Würde*²⁸ ist. Würde ist die letzte Grundlage von Ansprüchen. Würde – schreibt Podlech im sog. Alternativ-Kommentar zum Grundgesetz, der unter Juristen ohne ersichtlichen Grund als 'Mindermeinung' gilt – „Würde ist *Bedingung der Demokratie* und daher ihrer Verfügung entzogen.“²⁹ Manche Philosophen sind skeptisch, ob die Idee der Würde so weit trägt. Unter Philosophen ist man sich nicht einig darüber, was unter 'Würde' zu verstehen ist. Manche meinen, man müsse, bevor man der Menschenwürde die Last aufbürden könne, das ganze Gebäude des Rechts zu tragen, zunächst einen zureichenden Begriff von ihr haben. Ich halte diese Einstellung nicht für sinnvoll. Solange unter Berufung auf begriffliche Unklarheit gefoltert werden kann, mögen die Philosophen weiter debattieren, aber sie sollen aufhören zu glauben, auch das Recht müsse auf sie warten. 'Menschenwürde' ist ein Rechtsbegriff, eine Norm, die gewiß – wie alle Rechtsbegriffe – wegen ihrer Abstraktheit und Offenheit zu interpretieren ist; daß sie zu interpretieren ist, nimmt ihr aber nichts von ihrer tatsächlichen Funktion als Ausgangspunkt der Grundnorm, d.h. der Verfassung. Wie jede Interpretation ist auch die Interpretation der Idee der Würde kontextuell, d.h. diese Norm ist ein Deutungsschema im Rahmen einer Rechtskultur. In unserer 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.

So denken auch Bürger im Rechtsstaat. Sie wissen als Normadressaten, daß ihnen ihre Zustimmung zu einer gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung nur unter einer bestimmten Bedingung abverlangt werden kann; diese Bedingung ist, daß die Rechts- und Staatsordnung bestimmte minimale Garantien der Würde gewährt: (i) sind die Sicherheit des Lebens und die Freiheit von Existenzangst zu garantieren; (ii) Geschlecht, Rasse, Sprache, soziale Herkunft, sind als nicht individuell zu verantwortende Ursachen tatsächliche Ungleichheit kein Grund zu normativer Ungleichheit; (iii) das selbstverantwortliche Individuum kann im Rahmen der Grundrechte der freien Entfaltung der Persönlichkeit, der Gleichbehandlung verschiedener Glaubensüberzeugungen und religiöser und politischer Anschauungen, der Gewissens- und Religionsfreiheit und anderer Grundrechte frei handeln; (iv) der Rechtsstaat schützt vor willkürlicher Gewaltanwendung; (v) die Grundrechte auf Leben und körperliche Unversehrtheit werden geachtet.³⁰

Genau hier gründet eine *Kritik der Demokratie*, denn dies sind die minimalen Bedingungen der Möglichkeit von Demokratie. Die Grundrechte und die Prinzipien des Rechtsstaats drücken aus, daß sich eine Gemeinschaft von Freien und Gleichen selbst konstituiert.³¹ Der heute zu beobachtende schleichende Prozess der Preisgabe der Grundrechte geht einher mit der Privatisierung des öffentlichen Raumes der Demokratie und des Abschieds vom Rechts- und Sozialstaat³², der vom Neoliberalismus ökonomisch und vom Konservatismus politisch betrieben wird.

²⁸ Vgl. Bayertz 1995, 1999.

²⁹ AK-GG Podlech, 2. Aufl., Art. 1, Abs. 1, Rz 16.

³⁰ Ebd., Rz. 18-22.

³¹ Vgl. Habermas 1994, S. 464.

³² Vgl. zur 'sozialen Demokratie' Meyer 2005.

Die im Menschenrecht auf Würde fundierten Grundrechte der Gleichheit, der Freiheit und der Partizipation – dies die Hierarchie der Prinzipien – binden die staatliche Gewalt und schränken zugleich Entscheidungen im demokratischen Prozess dadurch ein, daß sie auch für Mehrheiten nicht zur Disposition stehen.³³ Die aus den Menschenrechten abgeleiteten Grundrechte sind unveräußerbar. Darüber hinaus verpflichtet „der Anspruch auf menschenrechtliche Richtigkeit den Verfassungsgeber und die Verfassungsinterpreten zur dauernden Suche nach der besten Menschenrechtskonzeption“³⁴ – dies die Dynamik der Prinzipien.

Die Entwicklung der Menschen- und Grundrechte und die Entwicklung der Demokratie bilden eine unauflösbare Einheit. Im internationalen Recht der Menschenrechte ist der *Zusammenhang* politischer, sozialer, ökonomischer und kultureller Rechte positiviert worden. Die Normenkataloge seit 1945 zeigen, daß (i) die Menschenrechte nicht als bereits verwirklicht und als sicher gegen Verstöße gelten können und deshalb auf ihre Positivierung durch staatliches bzw. internationales Recht angewiesen sind, daß (ii) die Menschenrechte nicht bloße Ideale, sondern verrechtlichte Formen moralischer Gesetze sind, und daß es sich (iii) bei ihnen nicht um Maximalansprüche handelt, sondern um Mindestbedingungen für ein Zusammen-Leben in Würde. Der Schutz der Grundrechte charakterisiert in einer Demokratie, die diesen Namen verdient, eine Rechtskultur.³⁵ Von demokratischer Rechtskultur ist zu sprechen, wenn die Grundrechte der Verfassung ihre Geltung und Wirkung in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens entfalten, d.h. als Prinzip nicht nur des Rechtsstaats, sondern auch des Sozialstaats.³⁶ Dies bedeutet: Die Bürger sind in der Demokratie nicht nur formal ‘vor dem Gesetz’ gleich, sondern sie haben Anspruch auf den Schutz vor sozialer Ungleichheit. Aus dem Demokratieprinzip folgt „unmittelbar das Gebot der Demokratisierung aller Gesellschaftsbereiche, in denen es Macht und damit die Möglichkeit ihres Missbrauchs zur Unterdrückung gibt“.³⁷

Die Demokratie geht nicht etwa in dem Sinne von Würde, Gleichheit und Freiheit aus, daß diese Prinzipien faktisch *gegeben* wären.³⁸ Sie geht vielmehr normativ von dem aus, wo sie *ankommen* will. Sie ist der Weg zu jener Gleichheit, ohne die – so Kant – „keine Freiheit von Jedermann Statt haben würde“.³⁹ Die Demokratie ist nicht die Organisation der idealen Gesellschaft und sie wird es nicht sein. Die Demokratie entstammt der Einsicht, daß Menschen zur idealen Gesellschaft, von der sie träumen, nicht fähig sind. Demokratie ist das Ende der Selbsttäuschung der Menschen über die Realisierbarkeit abstrakter utopischer Ideale und verhindert den Terror im Namen des Ideals. Demokratie gleicht die Mängel der Herrscher aus – begrenzte Urteilskraft, begrenzte Handlungsfähigkeit, begrenzte Verantwortung und Zurechenbarkeit. Die Demokratie baut die Brücken über die Abgründe des „rechtlich geordneten Egoismus“⁴⁰ hin zu Solidarität. Sie 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 gewollter Ungleichheit, im Respekt vor der Differenz, in der Anerkennung eines Pluralismus, der durch das Recht geordnet wird, als Ort gerechten Rechts

³³ Vgl. Art. 19 (2) GG: „In keinem Falle darf ein Grundrecht in seinem Wesensgehalt angetastet werden.“

³⁴ Alexy 1996, S.

³⁵ Vgl. Mohr 1997, 2000, 2005.

³⁶ Zur Entwicklung von Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit vgl. Goldschmidt 1999. „Die sozialen Widersprüche der rein kapitalistischen Entwicklungsdynamik mussten dann freilich – in einer gewissen Spannung zur rein-formalen Rechtsstaatlichkeit – durch ein eher material orientiertes Prinzip der Sozialstaatlichkeit in Grenzen gehalten werden. Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit bildeten zusammen ein zwar konfligierendes, aber faktisch vielfach doch gesellschaftlich integrierendes Moment“. (Ebd., S. 1528)

³⁷ AK-GG-Stein 2. Aufl. Art. 20 Abs. 1-3 II Rz. 48. Vgl. hierzu auch Abendroth 1972.

³⁸ Zu den Legitimationsproblemen der Demokratie unter den Bedingungen der Globalisierung vgl. Goldschmidt 1999.

³⁹ Kant, AA VIII, S. 429.

⁴⁰ Habermas 1994, S. 51.

und fairer Verfahren bewähren.⁴¹ Der enge Zusammenhang zwischen gerechtem Recht und dem Recht auf faire Verfahren wird oft unterschätzt. Verfahren sind nicht alles, aber ohne Verfahrensrechte sind die anderen vier Arten von Menschen- und Grundrechten nichts: die Abwehrrechte der liberalen Tradition, die Schutzrechte, bei denen der Staat das Individuum gegen Eingriffe anderer zu verteidigen hat, die politischen Teilnahmerechte und die sozialen Rechte.⁴² Warum sind Verfahrensrechte so wichtig?

Die pluralistische Gesellschaft muß an eine Ordnung der Gleichheit und Freiheit akkulturiert werden, an eine Rechtskultur. Weil die rechtlich verfaßten Normen der Moral ihre Ordnungsfunktion verlören, sobald 'Menschenwürde', 'Gleichheit' und 'Freiheit' durch private Weltbilder interpretiert und private materiale Werteinstellungen der Allgemeinheit oktroyiert würden, verlangt die Demokratie nach formalen, den einzelnen Weltverständnissen, Überzeugungen und Moralen gegenüber neutralen Prinzipien. Plädiere ich hier mit einem vorsichtigen Rechtspositivismus, der auf vor-positive Prinzipien wie 'Menschenwürde' nicht verzichtet, für den formalen Charakter des Rechts, dann schließe ich damit 'materiale' Konkretisierungen des Rechts wie in den positiven Menschen- und Grundrechten keineswegs aus.

Ich plädiere gegen private materiale Wertethiken, denn in der Demokratie hat weder *das eine Ideal* noch *die eine Wahrheit* ein Privileg. Ich kenne keine Prinzipien, die dem besser entsprächen, als die positivierten Menschenrechte. Ihre Universalität ist das Ergebnis von Aushandlung und Kompromiß. Gerade weil sie auch mit Verfahren institutionalisiert sind, sind sie die Grundlage einer globalen gerechten neuen Welt-Innenpolitik. Als Recht erfüllen die Menschenrechte unter den Bedingungen des Pluralismus der Interessen und des Wissens eine wichtige Funktion: Sie schützen die subjektiven privaten Freiheiten in einer Ordnung, deren moralische Grundlagen die Chance auf Akzeptanz haben. Sie erfüllen zugleich eine zweite Funktion: Sie verschieben – wie Jürgen Habermas für das moderne Recht insgesamt feststellt – „die normativen Zumutungen vom moralisch entlasteten Einzelnen auf die Gesetze, die die Kompatibilität [Vereinbarkeit] der Handlungsfreiheiten sichern“.⁴³ Habermas erläutert:

Das Rechtssystem entzieht den Rechtspersonen in ihrer Adressatenrolle die Definitionsmacht für die Kriterien der Beurteilung von Recht und Unrecht. Unter dem Gesichtspunkt der Komplementarität von Recht und Moral bedeuten das parlamentarische Gesetzgebungsverfahren, die gerichtlich institutionalisierte Entscheidungspraxis und die professionelle Arbeit einer Rechtsdogmatik, die Regeln präzisiert und Entscheidungen systematisiert, für den Einzelnen eine Entlastung von den kognitiven Bürden der eigenen moralischen Urteilsbildung.⁴⁴

Schließlich sind es die Menschenrechte, welche die Verlängerung des Skandals erzwungener sozialer und ökonomischer Ungleichheit durch 'Egalisierung des Mangels' verhindern können.⁴⁵ Aus allen diesen Gründen steht die philosophische und juristische Aufklärung über das Recht und über die Menschenrechte⁴⁶ auf der Tagesordnung, damit sich die Bürger nicht nur als Adressaten, sondern zugleich als Autoren des Rechts verstehen lernen.

Empirische Erhebungen zum Wissen über die Menschenrechte und zu deren positiver Bewertung zeigen freilich noch immer einen deprimierenden Befund: OberstufenschülerInnen an Gymnasien kennen einige wenige bürgerliche Freiheitsrechte wie Meinungsfreiheit (60%) und Religionsfreiheit (31%); das Menschenrecht auf Asyl ist mit 4% nahezu unbekannt; die

⁴¹ Vgl. Bobbio 1988, S. 8 f.

⁴² Alexy 1996 hebt die Verfahrensrechte hervor, die sich auf die Durchsetzungsfähigkeit und Durchsetzbarkeit der anderen vier Arten der Grundrechte beziehen.

⁴³ Habermas 1994, S. 110.

⁴⁴ Ebd., S. 147.

⁴⁵ Zu den epistemologischen Prämissen meiner Konzeption vgl. Sandkühler 1999, 2002, 2003, 2004.

⁴⁶ Vgl. zu den Menschenrechten unter den Bedingungen der Globalisierung Klein 2005.

sozialen Rechte sind nur einer verschwindenden Minderheit bekannt; nur 7% kennen die Zwillingspakte über politische bzw. wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte von 1966.⁴⁷ Deshalb ist Menschenrechtserziehung so wichtig – als Vermittlung der Fähigkeit, die Rechte der Gleichen zu achten und Rechte als Gleiche einzuklagen. Das Wissen von Menschenrechten ist ein Türöffner nicht nur zu geschlossenen Gesellschaften⁴⁸, sondern zum Selbst, also zu uns selbst als denen, die Selbstzweck sind und nicht als Mittel mißbraucht werden sollen.

4. Toleranz und Solidarität

Die pluralistische Demokratie ist das rechtlich geregelte Zusammenleben von ungleichen Gleichen bzw. gleichen Ungleichen. Sie ist Koexistenz der Unterschiede und erfordert Toleranz. Toleranz bedeutet nicht die bloße Duldung des Andersseins des Anderen, sondern die Anerkennung, die Achtung des Menschen in seiner Verschiedenheit. Toleranz entsteht mit der Einsicht, daß es zu meinen Wünschen, Überzeugungen und Einstellungen gleichwertige Alternativen gibt. Sie führt – so Michael Walzer – zur „Zivilisierung der Differenz“.⁴⁹

Wer die Toleranz nur dort gelten lassen will, wo es um die Erweiterung von Freiheit in seinem Sinne geht, endet notgedrungen bei der Rechtfertigung der Intoleranz.⁵⁰

Toleranz ist die eine Schwester des Rechts; der Name der anderen ist 'Solidarität'. Spricht man vom Recht der Menschenrechte, dann umfaßt dies mehr als nur formale Verrechtlichung. Wer für den Rechtsstaat plädiert, hat sich für das Prinzip auch kollektiver Solidarität entschieden, das die entwickelten reichen Gesellschaften zur Solidarität mit armen Gesellschaften verpflichtet.⁵¹ Innerhalb einzelner Gesellschaften wird Solidarität als Widerstand gegen den Ausschluss von Menschen in dem Maße immer notwendiger, wie die Globalisierung des Weltmarkts und der Krise des Wohlfahrtsstaats dazu führen, Funktionen des Sozialstaats nach ökonomischen Kriterien zu privatisieren. Solidarität ist eine der politischen und moralischen Kompetenzen der Bürger, auf deren Grundlage die Demokratie verteidigt werden kann – eine Demokratie auf dem Wege zu Gleichheit durch Gerechtigkeit. So wird die Demokratie die Selbstherrschaft derer, die alle Zweck ihrer selbst sind und sich als Zweck achten.⁵²

Literatur

- Abendroth, W.,²1972, Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie, Neuwied/ Berlin.
 AK-GG, Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland. Bd. 1, Art. 1-37. Bearbeitet von R. Bäumlin 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.
 Arendt, H., 1985 [1982], Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie. Hg. und mit einem Essay von Ronald Beiner, München/ Zürich.

⁴⁷ Vgl. Sommer 1990.

⁴⁸ Vgl. Wingert 1996.

⁴⁹ Vgl. Walzer 1998b.

⁵⁰ Kaufmann 1994, S. 49, zitiert aus der Kritik K. Sontheimers an H. Marcuse.

⁵¹ Vgl. Denninger 1998, S. 335 f.

⁵² Vgl. hierzu ausführlich Sandkühler 2006.

- 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. (Hg.), 1998, *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt/M.
- Bayertz, K., 1999, Art. „Menschenwürde“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 1, Hamburg.
- Bielefeldt, H., 2004, *Freiheit und Sicherheit im demokratischen Rechtsstaat*, Berlin [Deutsches Institut für Menschenrechte].
- Bobbio, N., 1988, *Die Zukunft der Demokratie*, Berlin.
- Brugger, W., 2004, *Freiheit und Sicherheit. Eine staatstheoretische Skizze mit praktischen Beispielen*, Baden-Baden.
- 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.
- Cassirer, E., 2000 [1910; 1923], *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Hamburg.
- Denninger, E., 1998, *Verfassungsrecht und Solidarität*. In: Bayertz (Hg.) 1998.
- Dworkin, R., 1981, What is Equality? Part 1: Equality of Welfare. Part 2: Equality of Resources. In: *Philosophy and Public Affairs* 10.
- 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.
- Gerhard, U., 1990, *Gleichheit ohne Angleichung*,
- Goldschmidt, W. (Hg.), 1998, *Kulturen des Rechts. Dialektik 3/1998*, Hamburg.
- Goldschmidt, W., 1999, Art. „Staat/Staatsformen“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 2, Hamburg.
- Gosepath, S./ G. Lohmann (Hrsg.), 1998, *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt/M.
- Gosepath, S., 1999, Art. „Gleichheit/Ungleichheit“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, 2 Bde., Hamburg, Bd. 1.
- Habermas, J., ⁴1994, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/M.
- Hinsch, W., 2002, *Gerechtfertigte Ungleichheiten. Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*, Berlin/ New York.
- Höffe, O., 1994, *Grundzüge einer Rechtsanthropologie*. In: *Naturrecht, Menschenrecht und politische Gerechtigkeit*, hg. v. W. Goldschmidt/ L. Zechlin, Hamburg.
- Huffschmidt, J., 2001, *Globalisierung als politisches Projekt der Gegenreform*. In: Fonet-Betancourt/Sandkühler (Hg.) 2001.
- Kant's gesammelte Schriften. Hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900-1955, 1966 ff. [AA]
- Kaufmann, A., 1994, *Die Idee der Toleranz in rechtsphilosophischer Sicht*. In: *Naturrecht, Menschenrecht und politische Gerechtigkeit*, hg. v. W. Goldschmidt/ L. Zechlin, Hamburg.
- Klein, E., 2005, *Menschenrechte im Spiegel der Globalisierung*. In: *MenschenRechtsMagazin*, 10. Jg., H. 2.
- Lambrecht, L., 1999, Art. „Demokratie“. In: H.J. Sandkühler (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 1, Hamburg.
- Le Monde diplomatique. *Atlas der Globalisierung*, Berlin 2003, S. 50.
- Manhart, R./ M. Maurer, 2005, *EU-Verfassungsvertrag und Grundrechtscharta: Welche Auswirkungen hat die Aufnahme der Grundrechtscharta in den Verfassungsvertragauf den Grundrechtsschutz in Europa?* In: *MenschenRechtsMagazin*, 10. Jg., H. 2.
- Maunz, Th./ G. Dürig, 2004, *Grundgesetz. Kommentar. Bd. I, Art. 1-5, 43. Lieferung* München.
- Meyer, Th., 2005, *Theorie der sozialen Demokratie*, Wiesbaden.
- 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.
- Mohr, G., 2005, *Rechtskultur*. In: S. Gosepath/ W. Hinsch/ B. Rössler (Hg.), *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Berlin.
- Nagel, Th., 1994 (1991), *Eine Abhandlung über Gleichheit und Parteilichkeit und andere Schriften zur politischen Philosophie*, Paderborn u.a.
- Plümacher, M./ V. Schürmann/ S. Freudenberger (Hrsg.), 2000, *Herausforderung Pluralismus. Festschrift f. H.J. Sandkühler*, Frankfurt/M. et al.
- Sandkühler, H.J., 1994, *Die Krise der Urteilsfähigkeit und die Verantwortbarkeit des Handelns*. In: ders. (Hg.), *Freiheit, Verantwortung und Folgen in der Wissenschaft*, Frankfurt a. M./ Berlin/ Bern.
- Sandkühler, H.J., 1999, *Pluralismus*, in: ders. (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 2, Hamburg.
- Sandkühler, H.J., 2002, *Il diritto, lo Stato e la democrazia pluralistica*. In: *Filosofi tedeschi a confronto, a cura di Massimo Mori*, Bologna.
- 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., 2004, *Sapere, Pluralismo e Diritto*. In: *Globalizzazione e diritti futuri. A cura di R. Finelli et al.*, Roma.
- 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.

- Scanlon, T., 1996, *The Diversity of Objections to Inequality*, Lawrence.
- Sen, A., 1992, *Inequality Reexamined*, Oxford.
- Sommer, G., 1990, Zum Bewußtsein von Menschenrechten. Ergebnisse einer Befragung. In: S. Höfling/ W. Butollo (Hrsg.), *Psychologie für Menschenwürde und Lebensqualität*, Bd. 3, München.
- Walzer, M., 1998a, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt/M.
- Walzer, M., 1998b, *Über Toleranz. Von der Zivilisierung der Differenz*, Hamburg.
- Wingert, L., 1996, Türöffner zu geschlossenen Gesellschaften. Ohne Alternative – Bemerkungen zum Begriff der Menschenrechte. In: *Frankfurter Rundschau*, 6. August 1996, Nr. 181, S. 10.