

Sonja Grimm

Verpflichten Menschenrechte zur Demokratie?

Über universelle Menschenrechte,
politische Teilhabe und
demokratische Herrschaftsordnungen

Best.-Nr. SP IV 2004-201

Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB)

Veröffentlichungsreihe der Abteilung **Demokratie:**
Strukturen, Leistungsprofil und Herausforderungen
des Forschungsschwerpunkts Zivilgesellschaft, Konflikte
und Demokratie

ISSN 1612-1899

Berlin, November 2004

Zitierweise:

Grimm, Sonja, 2004:

Verpflichten Menschenrechte zur Demokratie? Über universelle Menschenrechte, politische Teilhabe und demokratische Herrschaftsordnungen.

Discussion Paper SP IV 2004-201.

Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB).

Zusammenfassung

Um Menschenwürde und die Freiheit des Individuums zu wahren, muss jedem Menschen die Chance gewährt werden, am Zustandekommen politischer Entscheidungen zu partizipieren. Im transzendentalen Tausch erkennen Individuen gegenseitig an, dass sie ein rationales, wohlüberlegtes Interesse am Zugang zur politischen Arena, nicht zuletzt am Zugang zu politischen Ämtern haben. Politische Teilhaberechte lassen sich folglich wie die liberalen Abwehrrechte philosophisch begründen und sind als Bürgerrechte zu verwirklichen. Sie gehören damit in den Kanon der Menschenrechte, die, in drei Dimensionen unterteilt (liberale Abwehrrechte, politische Teilhaberechte, soziale Teilhaberechte), notwendig aufeinander verwiesen sind. Dies hat für die Gestaltung politischer Systeme und deren Schutz weit reichende Konsequenzen.

Abstract

In order to preserve human dignity and the freedom of the individual, every human being must have the chance to participate in political decision-making and to live in a political community. In transcendental exchange, individuals mutually recognize their rational, well-considered interest in access to political offices. This allows them to partake in political decisions irrespective of their social position. Thus, political participation rights can be philosophically justified like liberal rights and must be realized as civil rights. They belong to the canon of human rights which are analytically differentiated in three dimensions (liberal rights, political rights, social rights) and, therefore, necessarily referring to each other. This has far-reaching consequences for the building and protection of political systems.

Sonja Grimm

Verpflichten Menschenrechte zur Demokratie? Über universelle Menschenrechte, politische Teilhabe und demokratische Herrschaftsordnungen

„If all men were angels, no government would be necessary.“

James Madison, in: *Federalist Papers*, No. 51.

1. Einleitung

Menschen- und Bürgerrechte haben in verschiedenen internationalen Dokumenten ihren Niederschlag gefunden: in der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte*, im *Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte* sowie im *Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte*, um die drei wichtigsten zu nennen (Tomuschat 2004). Liberale Abwehrrechte nehmen dabei im Menschenrechtsdiskurs eine zentrale Stellung ein. Ihre Geltung wird kaum jemals angezweifelt und entsprechend universell anerkannt. Umstrittener hingegen sind politische Teilhaberechte sowie soziale und wirtschaftliche Teilhaberechte. Ich werde mich im Folgenden vor allem auf die Begründung der politischen Teilhaberechte konzentrieren und darlegen, welche Konsequenzen sich daraus für das internationale System im Allgemeinen und für die Ausgestaltung politischer Herrschaftsordnungen im Besonderen ergeben.

Politische Teilhaberechte als Teilkategorie der Menschenrechte neben den liberalen Abwehrrechten und den sozialen wie wirtschaftlichen Teilhaberechten umfassen mindestens zwei Elemente: ein allgemeines, gleiches, freies und faires Wahlrecht sowie die Möglichkeit, sich darüber hinaus am politischen Prozess zu beteiligen. Artikel 21 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 greift dies auf:

„(1) Jeder hat das Recht, an der Gestaltung der öffentlichen Angelegenheiten seines Landes unmittelbar oder durch frei gewählte Vertreter teilzunehmen.

(2) Jeder hat das Recht auf gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern in seinem Lande.

(3) Der Wille des Volkes bildet die Grundlage für die Autorität der öffentlichen Gewalt; dieser Wille muss durch regelmäßige, unverfälschte, allgemeine und gleiche Wahlen mit geheimer Stimmabgabe oder einem gleichwertigen freien Wahlverfahren zum Ausdruck kommen“ (Tomuschat 2004, Art. 21)

Robert Dahl lieferte 1971 in seiner häufig zitierten Untersuchung „Polyarchy. Participation and Opposition“ eine empirische Untersuchung über 21 Demokratien und formulierte dabei die beiden zentralen Dimensionen seines schlanken Demokratiebegriffs: „public

contestation“ und „the right to vote“ (Dahl 1971: 4). Artikel 21 liest sich wie eine in positives Recht gegossene Demokratiedefinition gemäß dieser beiden Kerndimensionen von Robert Dahl. Offen ist jedoch, zu welchen Maßnahmen die internationale Gemeinschaft durch die Forderung eines individuellen, freien und gleichen Wahlrechts verpflichtet ist. Wie weit muss die internationale Gemeinschaft gehen, um dieses Recht umzusetzen? Wie sollte sie sich gegenüber jenen illiberalen Staaten verhalten, die ihren Bürgern ein effektives Wahlrecht verwehren? Welche Mittel sind zur Förderung der Demokratie erlaubt? *Darf* oder vielmehr *muss* die internationale Gemeinschaft dafür einen Krieg gegen ein autokratisches Regime führen? Diese Frage drängt sich auf, denkt man an die militärischen Aktionen in Afghanistan (2002) und dem Irak (2004).

Liberaler Abwehrrechte, die beispielsweise den Schutz vor Folter und staatlicher Willkür beinhalten, werden in besonders schweren Fällen von Menschenrechtsverletzungen wie massenhaften Vertreibungen als „ethnische Säuberungen“, staatlicher Folter oder Völkermord von einer Mehrheit der Kommentatoren als legitime Interventionsgründe akzeptiert, wie die NATO-Intervention im Kosovo 1999 zeigte.

Die philosophische Begründung politischer Teilhaberechte ist so überzeugend wie die der liberalen Abwehrrechte. Würde man das Recht auf politische Teilhabe entsprechend ernst nehmen, müsste auch zu seinem Schutz in autokratischen Staaten interveniert werden, die ihren Bürgern grundlegende Partizipationsmöglichkeiten verwehren. Dennoch gibt es starke moralische Bedenken gegen eine solche Vorgehensweise.

In der folgenden Analyse werde ich dreierlei zeigen: 1) Politische Teilhaberechte lassen sich wie die liberalen Abwehrrechte philosophisch begründen (Kapitel 2). 2a) Politische Teilhaberechte sind als Bürgerrechte zu verwirklichen. 2b) Sie gehören damit in den Kanon der Menschenrechte, die in den drei Dimensionen „liberale Abwehrrechte“, „politische Teilhaberechte“ sowie „soziale und wirtschaftliche Teilhaberechte“ notwendig aufeinander verwiesen sind. (Kapitel 3). 3) Menschenrechte müssen als Konstruktionsprinzipien moderner politischer Herrschaftsordnungen verstanden werden und verpflichten die internationale Gemeinschaft darüber hinaus zur konsequenten Um- und Durchsetzung. (Kapitel 4).¹

1 Für hilfreiche Kommentare und kritische Anmerkungen danke ich Wolfgang Merkel, Sascha Kneip, Yasmin Thill, Béatrice Lienemann, Dirk Wippert, Tanja A. Börzel, den TeilnehmerInnen des Doktoranden-Kolloquiums von Wolfgang Merkel im WS 2003/2004 an der Universität Heidelberg sowie den KollegInnen der Abteilung DSL am WZB.

2. Freiheit und politische Teilhabe

2.1 Freiheit und Menschenrechte

Die größtmögliche Freiheit des Individuums steht im Zentrum neuzeitlicher Philosophie (vgl. Berlin 1995; Mill 1974; Koller 1999). Frei sein heißt *frei von Zwängen* zu sein oder *frei zu sein, etwas zu tun*. *Negative Freiheit* bezeichnet die Freiheit von Beschränkungen des Handelns, *positive Freiheit* die Freiheit zu bestimmten Handlungen (Berlin 1995: 121), die einem Individuum möglich sind. Dabei ist Freiheit ein abstufbarer und relational zu verstehender Begriff: „jemandes Freiheit, im ganzen genommen, kann größer oder kleiner sein, je nachdem, wie sehr die betreffende Person in ihrem Handeln eingeschränkt ist und welche Handlungsmöglichkeiten ihr insgesamt offen stehen“ (Koller 1996: 115). Die Idee der Menschenrechte speist sich aus dem Gedanken, dass dem Individuum größtmögliche gleiche Freiheit zukommen sollte, und zwar in dreierlei Hinsicht: Schutz vor dem Staat, Ermöglichung der Beteiligung im Staat sowie eine soziale Absicherung, die zur Beteiligung befähigt. Diesen drei Erfordernissen entsprechen drei Kategorien von Menschenrechten, negative Freiheitsrechte, Partizipationsrechte sowie soziale Rechte (vgl. Höffe 1999; Lohmann 1998: 64; Jellinek 1905: 87), wobei Menschenrechte auf unterschiedlichen Ebenen wirksam werden. Doch zunächst: Was ist eigentlich ein Menschenrecht?

Unterschiedliche Auffassungen über das Verhältnis von Moral und Recht, des moralischen Postulats der *gleichen Achtung aller Menschen als Menschen* einerseits und der rechtlichen Auffassung der *Ansprüche des Menschen gegenüber allen anderen Menschen* andererseits, stehen im Widerstreit. Modellhaft soll der Mensch hier als liberales, vernunftbegabtes, moralbewusstes, zugleich jedoch neutrales, das heißt zur unparteilichen Überlegung, Abwägung und Entscheidung fähiges sowie interessenorientiertes Wesen zu verstehen sein, kurz: als autonomes Individuum, das mit der Überzeugung lebt, sein Leben selbst gestalten zu können. Dieses Individuum stellt, rechtlich gesehen, bestimmte Ansprüche an andere Personen (vgl. Lohmann 1998: 65). Rechte sind zwingend, verbindlich, wirken verpflichtend und setzen sich gegen andere Ansprüche durch (Nickel 1987: 16-19). Der Großteil der liberalen Denker argumentiert im Sinne unveräußerlicher, absoluter, universaler und ahistorischer Rechte, die auf der gleichen Würde der Rechtspersonen basieren. Die Gegenposition hingegen betrachtet Rechte als sozial konstruiert, gegeben, kontingent, kulturspezifisch, zeitgebunden/historisch und auf Nutzen oder Macht basierend (Steiner/Alston 1996: 180). Ich verstehe Menschenrechte als *moralische Rechte, die*

- (a) für alle Menschen gleichermaßen qua Zugehörigkeit zur Menschheit schon immer gegolten haben und immer gelten werden,

- (b) zeit- und kontextabhängig aufgrund größerer Information und/oder aufgrund von Leidenserfahrung und in Abwägung gegenüber bereits postulierter Menschenrechte formuliert werden,
- (c) sodann universellen Geltungsanspruch erheben und begründet werden können.

Die Menschenrechte sind auch dann für alle Individuen universal gültig, wenn positives Recht, das heißt eine politische Ordnung, ihren Schutz nicht sichert oder sie sogar bewusst verletzt.

2.2 *Der transzendente Tausch als Begründungsstrategie*

Die vom kulturellen Relativismus aufgeworfenen Vorwürfe gegenüber einer universellen Menschenrechtskonzeption (vgl. Brown 1999; Dicke 1997; Pannikar 1996) verweisen auf die Notwendigkeit einer Begründung von Menschenrechten. Als sinnvolle Strategie bietet es sich an, auf die Idee der Menschenwürde und auf die Gedankenfigur des transzendentalen Tauschs nach Otfried Höffe im Anschluss an Immanuel Kant zurückzugreifen.²

Jene Autoren, welche die Menschenrechte unter Zuhilfenahme des *Menschenwürde*-Begriffs begründen, gehen davon aus, dass dem Menschen unabhängig von Herkunft und Rang eine besondere Würde zuzuerkennen ist. Diese Würde wird in ihrer modernen Variante nicht mehr mit der Gottesebenbildlichkeit begründet (Wetz 1998: 49, 65), sondern nach Immanuel Kant vernunftrechtlich konstruiert (Bielefeldt 1999: 53), unter gleichzeitiger Berücksichtigung von Vernunft, Moralität und Freiheit (Wetz 1998: 42). Im Mittelpunkt steht die Bestimmung und Befähigung des Menschen zur autonomen sittlichen Selbstgesetzgebung im Sinne des Kategorischen Imperativs: „(H)andle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“ (Kant 1975: 51). Otfried Höffe greift in verschiedenen Schriften die Kant'sche Idee des *transzendentalen Tauschs* wieder auf und bringt ihn als transzendental-kontraktualistisches Argument des allseitigen Tauschs von Freiheitsverzicht in die Diskussion ein (Höffe 2001: 70-72, 1999: 63-64, 1998, 1996, 1992). Höffe geht mit Kant anthropologisch von „transzendentalen Interessen“ aus. Sie bilden die Grundlage für jene den Menschenrechten entsprechenden Pflichten, die zunächst begründet sein müssten: „Wer Rechte legitimieren will, muß die entsprechenden Pflichten rechtfertigen; vom bloßen Begriff her sind Menschenrechte an korrelative Menschenpflichten gebunden“ (Höffe 1992: 15). Menschenrechte und Menschenpflichten würden von den Individuen wechselseitig im Sinne eines

2 Die Literatur bietet weitere Begründungsstrategien an, die allerdings nach eingehender Prüfung weniger überzeugten als der transzendente Tausch. Auf eine ausführliche Darstellung wird hier deshalb verzichtet. Vgl. stattdessen Grimm 2004, Alexy 2004, Bielefeldt 1999, Freeman 1994, Pennock 1981.

distributiven Vorteils in Anspruch genommen und gewährt, was Höffe unter der Idee der Tauschgerechtigkeit zusammenfasst (Höffe 1999: 54). Wenn die Interessen, die hinter den Ansprüchen und Leistungen stünden, unaufgebbar seien, übertrage sich diese Wechselseitigkeit in der sozialen Gemeinschaft auch auf die Wechselseitigkeit von Rechten; der Tausch werde unverzichtbar. Damit ließen sich, so Höffe weiter, nicht nur die Menschenrechte im Allgemeinen, sondern auch alle drei Kategorien der Menschenrechte begründen: die negativen Freiheitsrechte im Tausch gegen Verzicht, die positiven Freiheitsrechte im Tausch von Leistungen und die demokratischen Mitwirkungsrechte in der Wechselseitigkeit der politischen Autorisierung (Höffe 1999, 64).³

2.3 Begründung der politischen Teilhabe als Menschenrecht

Inspiziert von den Kant'schen Überlegungen betrachte ich den Kern der Menschenwürde als die Fähigkeit des Menschen, seine Vernunft zu gebrauchen und sich damit unabhängig vom Willen anderer frei zu entwickeln. Vernunftbegabte Menschen müssen also in die Lage versetzt werden, über ihren Lebensplan entscheiden zu können. Zwar steht in der neuzeitlichen Philosophie das Individuum im Mittelpunkt, aber Anhänger der republikanischen Tradition haben immer wieder darauf verwiesen, dass sich Freiheit nur innerhalb einer Gemeinschaft realisieren lassen kann, im Zusammenleben des Menschen mit seinesgleichen. Zur eigenen Freiheit ist folglich die gleiche Freiheit der anderen in einem politischen Gemeinwesen mitzudenken (vgl. König 1994: 240; Schild 1981: 159). In diesem Sinne hat der vernünftige Mensch ein Recht, „sich als selbstverantwortliches Subjekt am öffentlichen, sozialen und politischen Geschehen zu beteiligen“ (Schild 1981: 151), um seine eigene Autonomie/Freiheit genau dort zu verwirklichen, wo auch alle anderen Individuen ihre Autonomie/Freiheit verwirklichen. Aufgefasst werden kann dies als „Teilhabe“, „Teilnahme“, „Mitbestimmung“, „Selbstverantwortung“ oder „Partizipation“.

Jedes Individuum verfügt in diesem Sinn über ein transzendentes Interesse an gemeinschaftlicher, damit politischer Verständigung, das es jedem anderen zuerkennt, um selbst ein solches von allen zuerkannt zu bekommen. Politische Teilhabe aller Menschen als Menschenrecht ergibt sich dann aus der wechselseitigen Zuerkennung des transzendentalen Interesses an gemeinschaftlicher Verständigung, das in seiner menschenrechtlichen Umsetzung universelle politische Teilhabe, in seiner bürgerrechtlichen Umsetzung Partizipation im konkreten Gemeinwesen heißt.

3 Zur Analyse der Stärken und Schwächen des transzendentalen Tauschs vgl. Hinkmann 2000, Kettner 1997, Gosepath/Merle 2002.

Zwei zentrale Fragen stellen sich hier: Warum hat das Individuum Interesse daran, seinen persönlichen Lebensplan nicht nur privat, sondern auch öffentlich, in einer politischen Gemeinschaft zu verfolgen? Und warum ergibt sich aus dem eigenen Interesse an politischer Teilhabe das Interesse, auch andere mit dem Recht auf politische Teilhabe auszustatten? Die erste Frage wird in Kapitel 2.3.1, die zweite in Kapitel 2.3.2 beantwortet.

2.3.1 Das Interesse am öffentlichen Verfolgen des eigenen Lebensplans

Zur Beantwortung der ersten Frage möchte ich drei idealtypische Modelle heranziehen, die Auskunft darüber geben, welche Rolle das Individuum in der sozialen und politischen Gemeinschaft einnimmt: (a) das Kooperationsmodell nach Aristoteles, (b) das Konfliktmodell der Vertragstheoretiker und (c) das Fairnessmodell nach John Rawls (Dreiteilung nach Höffe 2001: 62-65).

Das Kooperationsmodell nach Aristoteles (a) beschreibt die menschliche Gemeinschaft als Kooperation und den Menschen als kooperationsbereites, gemeinschaftsorientiertes Wesen. Laut der politischen Philosophie des Altertums, vor allem nach Aristoteles, ist der Mensch ein *zoon politicon*. Er lebe als Bürger unter seinesgleichen in der Gemeinschaft und könne sich nur in der Gemeinschaft entwickeln, das heißt nur in der Gemeinschaft des Miteinanderredens und -handelns ließen sich Vernünftigkeit, Sprach- und Handlungsfähigkeit entfalten. Deshalb sei der Mensch von Natur aus auf eine gemeinschaftliche, politische Lebensweise ausgerichtet (vgl. Kersting 1996: 9-14). Menschenrechte im heutigen Sinn kennt der antike Philosoph nicht; wichtig ist ihm allein, dass der Mensch seiner Naturbestimmung nach nur in der politischen Gemeinschaft ein angemessenes Leben führen könne und dass er die Gemeinschaft notwendigerweise zur persönlichen Entfaltung brauche. Selbstverständlich könne er, sofern er zu den volljährigen, männlichen Vollbürgern gehört, an allen politischen Entscheidungen teilhaben bzw. politische Ämter besetzen. Anhänger des Kooperationsmodells würden die erste Frage folglich so beantworten: *Der Mensch kann sich nur in der politischen Gemeinschaft verwirklichen und käme gar nicht auf die Idee, etwas anderes zu wollen. Gemeinschaft und die Beteiligung daran gehören ganz notwendig zum menschlichen Leben dazu.*

Von Thomas Hobbes, dem Begründer der Vertragstheorie, und seinen Nachfolgern (b) wird dieses Modell grundlegend in Frage gestellt. Hobbes leitet einen Paradigmenwechsel in der politischen Philosophie ein, indem er eine Gesellschaftskonzeption nach aristotelischem Vorbild ablehnt und seine Begründung stattdessen auf das neuzeitliche, d.h. rationale, vernunftbegabte, kalkulierende und nutzenmaximierende Individuum ausrichtet. „Hobbes politische Philosophie ist der Geburtsort des modernen, atomistischen, von allem

freien und absolut souveränen Individuums (...)“ (Kersting 1996: 16), das im Kontrast zum Gemeinschaftsmenschen aristotelischer Prägung steht. Im Sinne der Vertragstheoretiker Hobbes und Locke leben Menschen in einer Gemeinschaft aus der rationalen Einsicht heraus, dass sie unter der Garantie des Rechts ihr Leben gegenüber anderen rationalen, nutzenkalkulierenden Menschen unter dem bekannten Umstand der Ressourcenknappheit erhalten und insgesamt aufgrund eines gewissen gesicherten Maßes an gemeinschaftlicher Kooperation ihre Interessen besser befriedigen können. Sie legitimieren die Herrschaft des Souveräns über den zweifachen Gesellschafts- und Herrschaftsvertrag und institutionalisieren einen begünstigten Dritten, den Leviathan. Die so gegründete politische Gemeinschaft versteht sich als vertraglicher Zusammenschluss aller Individuen, die konsensual im Vertrag die institutionelle Ausformung ihrer Gemeinschaft regeln (vgl. Hoerster 2001; Kersting 1994; Kersting 1990). Damit wäre ein Interesse auf einmalige Beteiligung beim Vertragsschluss begründet, nicht aber die dauerhafte Beteiligung in alltäglichen Entscheidungsprozessen.

Vertragstheorien sind wie schon gesagt Konsensstheorien „in einer strikten Form“ (Höffe 2001: 63), wobei der vollständige Konsens in erster Linie beim Vertragsabschluss notwendig ist. Eine politische Beteiligung, die über den einmaligen konsensualen Akt der Vertragszustimmung hinausreicht, scheint nicht nötig, da die für das Individuum geltenden Rechtsprinzipien ab dem Zeitpunkt des Vertragsschlusses geschützt sind. Nach Böckenförde würde also mit den Vertragstheoretikern ein legitimer Rechtsstaat für den Schutz der Menschenrechte völlig genügen (Böckenförde 1998).

Ein Interesse auf politische Teilhabe kann und muss jedoch dann entwickelt werden, wenn erstens der Konsens über den Vertragsschluss hinaus in das politische Leben hineingetragen werden soll, um die Zustimmung zum Vertrag dauerhaft zu erhalten und zu legitimieren. Das heißt zweitens, wenn es geboten scheint, Rechtsprinzipien fortlaufend auf legitime Weise weiterformulieren zu müssen. Oder drittens, wenn sich die Erkenntnis durchsetzt, dass Entscheidungen, die in der politischen Arena getroffen werden, relevante Auswirkungen auf das Leben des Individuums und seine Fähigkeit haben, einen eigenen Lebensplan rational zu verfolgen und zu verwirklichen. Aus den genannten drei Gründen wäre es für das Individuum rational und klug, ein Interesse an politischer Beteiligung am Gemeinwesen zu entwickeln und ein solches Recht auf politische Teilhabe einzufordern. Dieses Interesse ergibt sich allerdings nicht zwingend direkt aus dem Vertragsschluss im Hobbes'schen und Locke'schen Sinn.

Die Notwendigkeit dauerhafter Beteiligung wird prominent von Jean-Jacques Rousseau im „Gesellschaftsvertrag“ (1777) vertreten. Rousseau versteht nicht nur die Ausgangssituation, die dem Vertragsschluss vorangeht, anders als seine Vorgänger Hobbes und Locke, indem er das grundlegende Problem nicht in der Frage nach grundsätzlicher Herrschafts-

legitimation und Herrschaftszähmung sieht; sondern er betont auch stärker als andere Vertragstheoretiker den Konflikt zwischen dem Verlust der individuellen Freiheit bei der Gründung einer Herrschaftsordnung und der gleichzeitigen unaufgebbaren Notwendigkeit, die individuelle Freiheit unter allen Umständen permanent zu erhalten. Legitim ist die Herrschaftsordnung nur dann, wenn das Volk selbst Souverän wird und bleibt: *Populus est rex* (Rousseau 1977: 19-21). Damit wahrt das Volk seine Autonomie, das heißt seine Selbstbestimmung, und gerät nicht unter Fremdbestimmung und politische Abhängigkeit. Rousseau formuliert den absolut demokratischen Souverän mit dem urdemokratischen Motiv, sich selbst regieren zu können. Dies kann allerdings nur funktionieren, wenn der Mensch im Moment des Eintritts in den Vertrag einen Wandel vollzieht und vom egoistischen Nutzenmaximierer zum altruistischen Gemeinwohlmaximierer wird. Das Individuum muss dabei sein persönliches Interesse unter das Gemeinwohl stellen.

Die Argumentation zugunsten eines Rechts auf politische Teilhabe mit Rousseaus unveräußerlicher Souveränität des Volkes verfügt über großes Überzeugungspotential. Allerdings lässt sie auch eine entscheidende Konstruktionschwäche offenbar werden, wenn wiederum die Individuumskonzeption in den Mittelpunkt des Erkenntnisinteresses gestellt wird – wie zu Beginn dieser Arbeit gefordert. Es kann mit Rousseau anerkannt werden, dass Menschen soziale Wesen sind, die sich nur in der Gemeinschaft entwickeln, ja nur in Gemeinschaft leben können. Was aber passiert, wenn wir nicht anerkennen, dass Menschen im Moment des Vertragsschlusses von egoistischen Nutzenmaximierern zu altruistischen Gemeinwohlmaximierern werden? Wie muss argumentiert werden, wenn wir davon ausgehen, dass Menschen im schlimmsten Falle durchaus egoistische Nutzenmaximierer sein können, die nicht in der Lage sind, im Sinne des Allgemeinwohls zu handeln?

Einen Ausweg bietet das Modell der „Gerechtigkeit als Fairness“ von John Rawls (c), in dem die Transformation zum altruistischen Gemeinwohlmaximierer im Moment des Vertragsschlusses nicht vollzogen wird. Rawls betrachtet den Menschen auch im Vertragszustand als egoistischen Nutzenmaximierer, der gleichwohl die Freiheit des Einzelnen im Gemeinwesen erhält und aus *rationalen* Gründen einer Gerechtigkeitsintuition hin zum Gemeinwohlinteresse folgt.

Ändert man die Ausgangsbedingungen im Urzustand in der von Rawls vorgeschlagenen Weise und versetzt die Individuen im heuristischen Gedankenexperiment unter einen Schleier des Nichtwissens, ausgestattet nur mit dem Wissen über die Existenz von Grundgütern und der Maximin-Regel als Entscheidungsregel, um über einen Vertrag für eine gerechte Gesellschaftsordnung zu entscheiden, dann würden sie mit Rawls zwei bestimmte wohlüberlegte Gerechtigkeitsprinzipien auswählen. Jene Prinzipien sind allgemein verbindlich, da sich die Menschen auf sie unter bestimmten fairen Bedingungen einigen würden, oder anders formuliert: Sie könnten von jedermann gegenüber jedermann öffentlich

begründet werden (Rawls 1975, 2003). Der Urzustand, in dem unter dem Schleier des Nichtwissens über die grundlegenden Institutionen der künftigen Gesellschaft verhandelt wird, leistet bei Rawls zweierlei. Erstens wird eine allgemein akzeptable Ausgangssituation geschaffen, in der ein faires Verfahren zur Findung der gesuchten Prinzipien verwendet wird. Und zweitens werden im Urzustand die Prinzipien formuliert, auf die sich alle Parteien einigen. Individuen kommen nach Rawls durch ausgewogene Gerechtigkeitsintuitionen und rationale Überlegungen bzw. argumentativ belegte Moralurteile dazu, politische Teilhabe schon von Anfang an in ihrer Gesellschaftsstruktur zu berücksichtigen. Rawls unterstellt dem Individuum ein Interesse an politischer Teilhabe. Er geht davon aus, dass Individuen in einer fairen Ausgangssituation nicht nur ein völlig adäquates System gleicher Grundfreiheiten und ein Differenzprinzip, sondern auch den offenen Zugang zu politischen Ämtern und Positionen wählen würden, womit sie ein Recht auf politische Teilhabe als Gerechtigkeitselement verbindlich festgeschrieben (vgl. Rawls 2003: 78). Gleichzeitig ist politische Teilhabe im Gewande des „Prinzips der fairen Chancengleichheit“ bei Rawls den gleichen Grundfreiheiten untergeordnet:

„Damit ist unter anderem gemeint, daß die fortwährende und aktive Beteiligung am öffentlichen Leben in einer modernen demokratischen Gesellschaft generell eine geringere Stellung in den Konzeptionen des (vollständigen) Guten der meisten Bürger einnimmt und diese geringere Stellung durchaus einnehmen darf. In einer modernen demokratischen Gesellschaft steht die Politik nicht genauso im Mittelpunkt des Lebens, wie es für die einheimischen männlichen Bürger des Athener Stadtstaats galt. Dennoch können die politischen Freiheiten zu den Grundfreiheiten gezählt werden, auch wenn sie nur wesentliche institutionelle Mittel zum Schutz und zur Erhaltung anderer Grundfreiheiten sind.“ (Rawls 2003: 222).

Bei Rawls ergibt sich also das Interesse auf politische Teilhabe zwingend aus der Fairness-Konzeption der Gerechtigkeit, vor allem durch die gewählte Ausgangssituation im Urzustand (Rawls 1975: 82). *Individuen haben in diesem Sinne ein rationales, wohlüberlegtes Interesse daran, Zugang zu politischen Ämtern zu haben, um unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Position an politischen Entscheidungen partizipieren zu können. Die Präferenz, nicht nur in privater Umgebung, sondern auch in der politischen Arena ihre Interessen zu verfolgen, ist den Individuen inhärent.*

2.3.2 Interesse an der politischen Teilhabe aller

Inwiefern sich aus dem eigenen Interesse an politischer Teilhabe das Interesse ergibt, auch andere mit dem Recht auf politische Teilhabe auszustatten, lässt sich nur klären, wenn der Höffe'sche Ansatz der transzendentalen Interessen um eine entscheidende Voraussetzung erweitert wird: um die gegenseitige Anerkennung von rechtlicher und moralischer Gleichheit *vor* dem transzendentalen Interessentausch. Ist die rechtliche Gleichheit aller Individuen gegeben und wird sie von jedem Individuum anerkannt, dann führt das eigene

Interesse an politischer Teilhabe zwangsläufig zum Interesse an allgemeiner Beteiligung. Warum ist das so? Die gleiche rechtliche Stellung der individuellen Rechtssubjekte wird von allen Individuen rationalerweise anerkannt, damit jedes Individuum selbst wiederum von allen anderen als gleich(berechtigt)es Individuum anerkannt wird.⁴ Die Anerkennung der *Gleichheit aller Individuen* hat dann die gleiche Berücksichtigung der *Interessen aller Individuen* zur Folge. Hinter den Anerkennungsstatus der allgemeinen Gleichheit kann nicht mehr zurückgefallen werden, und die Interessen aller müssen daher – gleichsam als Ausdruck der rechtlichen und moralischen Gleichheit der Individuen – berücksichtigt werden. „In diesem Falle erscheint eine soziale Ordnung nur dann legitim, wenn sie bei gleicher Berücksichtigung der Interessen jeder Person im übereinstimmenden Interesse aller liegt“ (Koller 1997: 290-291). *Politische Teilhabe folgt also aus der unbedingten Gleichheit aller Individuen als Menschen, denen, aufgrund ihres transzendentalen Interesses, über das eigene Leben zu bestimmen, das Recht auf politische Teilhabe gleichermaßen zukommt und von allen zugestanden wird.*

Allerdings kann das eigene Recht auf Selbstgesetzgebung mit dem Recht der anderen auf Selbstgesetzgebung in Konflikt geraten, wenn die eigene Freiheit mit der gleichen Freiheit der anderen kollidiert. Fraglich ist, wie dieser Konflikt gelöst werden kann. Ziel muss sein, die Idee der Menschenwürde im Sinne der Fähigkeit zur Selbstgesetzgebung auf das Zusammenleben der Menschen zu übertragen. Unter Berücksichtigung der Vernunftfähigkeit kann jeder Mensch im Habermas'schen Sinn deliberativ, das heißt öffentlich und vernünftig, argumentieren: Das Individuum ist als Mensch gemäß der Diskurstheorie in der Lage, seine Vernunft zu gebrauchen. Mittels dieser artikuliert es eigene Interessen, die es in einen Rechtfertigungsdiskurs einbringt. Der Ausgang dieses Diskurses ist offen, „weil er prinzipiell die Interessen aller anderen, je nach deren Rang und je nach dem Gewicht der Interessen, als der gleichen Berücksichtigung fähig anerkennen kann“ (Spaemann 1987, 303). Der Mensch ist also in der Lage, neben seinem eigenen Interesse an Selbstgesetzgebung auch das der anderen zu berücksichtigen. Daraus ergibt sich nicht nur die Fähigkeit, sich politisch zu beteiligen, sondern auch das Recht jedes Einzelnen, selbst als Subjekt an den öffentlichen Entscheidungsprozessen teilzuhaben, ständig Selbstgesetzgebung zu praktizieren und nicht bloß Betroffener der Politik zu sein.

4 Eine solche Gleichheitsauffassung wird von Winfried Brugger (1998), der sich auf Ronald Dworkin (1984) stützt, folgendermaßen zusammengefasst: „Alle Menschen haben, weil sie (1) bedürftige Menschen sind, (2) sich Lebenspläne setzen und (3) Gerechtigkeit üben können, ein Recht auf gleiche Achtung dieser Lebenspläne und Gerechtigkeitsüberzeugungen sowie auf gleiche Berücksichtigung ihrer Grundbedürfnisse.“ Dworkin stellt das „Recht, als Gleicher behandelt zu werden“, in den Mittelpunkt: „Dieses Recht betrifft [im Unterschied zum Recht auf gleiche Behandlung. Anmerkung von S. G.] nicht eine gleiche Verteilung eines Gutes oder einer Chance, sondern es ist das Recht, in der politischen Entscheidung darüber, wie diese Güter und Chancen zu verteilen sind, auf gleiche Weise berücksichtigt und geachtet zu werden“ (Dworkin 1984: 440).

2.3.3 Selbstgesetzgebung und Menschenwürde

Zusammengefasst heißt Selbstgesetzgebung aufgrund der Menschenwürde zunächst, die eigene Freiheit im öffentlichen Diskurs und politischen Prozess berücksichtigt zu sehen. Zugleich heißt Selbstgesetzgebung aber auch, neben der eigenen Freiheit die Interessen aller anderen Individuen gleichermaßen vernünftig im öffentlichen Diskurs zu berücksichtigen.

Die Idee der Selbstgesetzgebung von Bürgern fordert, dass sich diejenigen, die als Adressaten dem Recht unterworfen sind, zugleich als Autoren des Rechts verstehen können (vgl. Habermas 1992: 153). Von Autonomie, Eigenständigkeit und Selbstverantwortung kann nur dann die Rede sein, wenn der Mensch, frei von äußeren Zwängen, nicht daran gehindert wird, eine (Aus-)Wahl zwischen verschiedenen Entscheidungsalternativen vorzunehmen bzw. an einer solchen Wahl teilzunehmen (vgl. Alexy 1994: 323). Autonomie aber bedeutet Selbstgesetzgebung und zugleich volle Verwirklichung der eigenen Freiheit und damit die höchstmögliche zu erreichende Würde (vgl. König 1994: 258). Selbstbestimmung ist daher ein ureigenes Recht des Menschen, das sich in seiner politischen Teilhabe manifestiert: *Wird Menschenwürde als grundlegende Rechtfertigungsstrategie anerkannt, dann ist das Recht auf politische Teilhabe über die mit der Vernunftfähigkeit notwendig verbundene Selbstgesetzgebung begründet.*

Robert Spaemann weist auf einen weiteren wichtigen Punkt im Konzept der Menschenwürde hin: Menschenwürde an sich sei relativ; sie hänge davon ab, welche Handlungsweisen die Träger der Menschenwürde an den Tag legten und welchen Handlungen und Situationen sie ausgesetzt seien (Spaemann 1987: 298). Zwar könne die Menschenwürde von außen nicht geraubt werden, sehr wohl aber könne die Person selbst ihre Würde verlieren, wenn sie sich entsprechend negativ verhalte (Spaemann 1987: 299). Zudem bedürfe der Mensch ständiger Auseinandersetzung mit dem Guten, wozu er seine Zustimmung geben müsse: „Diese Zustimmung aber kann nur in Freiheit geschehen. Und sowohl die Zumutung der Zustimmung als auch die Gewährung jenes Freiraums, in dem allein sie vollzogen werden kann, sind die fundamentalen Akte der Achtung der Menschenwürde“ (Spaemann 1987: 304). Demnach ist also der Mensch zu ständiger Reflexion über sich selbst und über seine Mitmenschen gezwungen, um einerseits das eigene Verhalten zu trainieren, andererseits sich ständig über das Gute klar zu werden und dieses auch zu vertreten. *Dieses Recht der „Selbstachtung“ seiner selbst (Rawls 1975: 82) bzw. der „Selbstdarstellung“ gegenüber seinen Mitmenschen (Alexy 1994: 325) ist einzuräumen, wenn die Erfüllung der Menschenwürde gewährleistet werden soll. Dies ist nur in Gemeinschaften der Fall, die sich politisch konstituieren. In diesen Gemeinschaften hat jeder Mensch gleicher-*

maßen aus dem der Menschenwürde folgenden Recht der Selbstachtung bzw. Selbstdarstellung ein Recht auf politische Teilhabe.

Stellt man konkret die Frage nach menschenwürdigem Zusammenleben, muss präzisiert werden, wie ein solches im Einzelnen auszusehen habe. Zwei Möglichkeiten sind denkbar: eine strikt individuumsbezogene Theorie der Rechte oder eine Theorie der Rechte, die kollektive Identitäten berücksichtigt. Die erste Variante wird von Liberalen wie John Rawls (1975) und Ronald Dworkin (1984) vertreten, die eine ethisch neutrale Rechtsordnung fordern. Kommunitaristen wie Charles Taylor (1995) oder Michael Walzer (1992) bestreiten hingegen die Möglichkeit einer ethischen Neutralität des Rechts. Kann unter dem Dach der Menschenwürde eine individuumsbezogene liberale Rechtstheorie gefunden werden, die gegenüber kulturellen Differenzen nicht blind ist, sondern auf die Chance eines „Selbstverständigungsdiskurses“ (Habermas 1996b: 254) im Sinne eines universal verstandenen Rechts auf politische Teilhabe aufbaut? Eine demokratische Ausgestaltung der Rechte sollte in der Lage sein, nicht nur individuelle Rechte, sondern auch kollektive politische Zielsetzungen aufzunehmen, die sich dann in der politischen Diskussion (vgl. Habermas 1992: 253), in der Repräsentanz bestimmter Vertreter, in Wahlentscheidungen, kurz in politischer Teilhabe zeigen: „Deshalb ist jede Rechtsordnung *auch* der Ausdruck einer partikularen Lebensform, nicht nur eine Spiegelung des universellen Gehalts der Grundrechte“ (Habermas 1992: 253-254, k.i.O.). Ganz entscheidend ist die Offenheit eines solchen Umsetzungsprozesses, denn genauso wenig wie kulturelle Differenz gelehnet werden darf, ist keine Kultur besonders zu privilegieren und auch nicht gegenüber jüngeren Erfahrungen und Konventionen abzuschotten. Individuen und Gemeinschaften müssen, Seyla Benhabib folgend, die größtmöglichen Chancen der Interpretation, Erneuerung und Neuschöpfung ihres gemeinschaftlichen Zusammenlebens eingeräumt werden (Benhabib 1999: 68). Individuen haben demnach ein Recht bzw. einen Anspruch auf eine politische Ordnungsform, die in der Lage ist, solche Chancen zu gewähren und zu fördern sowie Entscheidungen auf eine legitime, von allen akzeptierte Weise zu treffen. Ein Recht auf politische Teilhabe kann dann als normativer gesamtgesellschaftlich geltender Grundkonsens über die „Verfahren legitimer Rechtsetzung und Machtausübung“ (Habermas 1992: 263) angesehen werden.

Die auf Menschenwürde basierende Selbstbestimmung eröffnet also die Chance eines demokratischen Selbstverständigungsdiskurses, der zugleich individuelle Interessen berücksichtigt, aber ergebnisoffen ist und insofern Entscheidungen zugunsten kollektiver Identitäten ermöglicht. Dies ist als gesellschaftlicher Grundkonsens anzusehen, der ein Recht auf politische Teilhabe a priori erfordert.⁵

5 Offen ist allerdings die Frage, ob bei Konfliktfällen im Sinne des Individuums oder im Sinne des Kollektivs zu entscheiden ist. Ronald Dworkin bietet folgenden Ausweg an: Individuelle Rechte haben

2.4 Ausformulierung eines Rechts auf politische Teilhabe

Wie stellt sich nun zusammenhängend die Begründung eines universellen Rechts auf politische Teilhabe dar? Menschenwürde im Gewande des transzendentalen Tauschs wird als Begründungsstrategie für ein Recht auf politische Teilhabe herangezogen. Der Begriff der Menschenwürde wurde mittels des Kant'schen Diktums der Vernunftfähigkeit des Menschen selbst begründet und liefert so einige wichtige Argumente zugunsten eines universellen Menschenrechts auf politische Teilhabe.

- (1) Autonome Selbstgesetzgebung auf Grund der Menschenwürde heißt zunächst, die eigene Freiheit im öffentlichen Diskurs und im politischen Prozess berücksichtigt zu sehen. Dies gilt für alle Individuen.
- (2) Wird Menschenwürde als grundlegende Rechtfertigungsstrategie anerkannt, dann ist das Recht auf politische Teilhabe über die mit der Vernunftfähigkeit notwendig verbundene Selbstgesetzgebung begründet.
- (3) Der Begriff der Selbstgesetzgebung enthält auch ein Moment der Mitbestimmung, was bedeutet, dass im öffentlichen Diskurs neben der eigenen Freiheit die Interessen aller anderen Individuen gleichermaßen vernünftig zu berücksichtigen sind. Dies funktioniert genau dann, wenn tatsächlich alle Individuen über ein Recht auf politische Teilhabe verfügen.
- (4) Außerdem gilt: Menschen verwirklichen sich, ihre Lebenspläne und ihre Freiheit in der Gemeinschaft. Dort haben sie sich selbst gegenüber ein Recht auf „Selbstachtung“ und den anderen in der Gemeinschaft gegenüber ein Recht auf „Selbstdarstellung“. Sollen Selbstachtung und Selbstdarstellung im Sinne eines menschenwürdigen Lebens verwirklicht werden, manifestiert sich dies in einem Recht auf politische Teilhabe.
- (5) Zugleich eröffnet die auf Menschenwürde basierende Selbstbestimmung die Chance eines demokratischen Selbstverständigungsdiskurses, der zugleich individuelle Interessen berücksichtigt, aber ergebnisoffen ist und insofern Entscheidungen zugunsten kollektiver Identitäten ermöglicht. Dies ist als gesellschaftlicher Grundkonsens anzusehen, der ein Recht auf politische Teilhabe a priori erfordert.
- (6) Die in (5) genannte Selbstbestimmung versteht sich im transzendentalen Tausch als Recht eines jeden, sich an einem Vertragsschluss zu beteiligen, da alle Menschen als Menschen, d. h. als gleiche freie Wesen, anerkannt wurden.

absoluten Vorrang vor kollektiven Gütern. Zielsetzungsargumente dürfen folglich nur dann subjektive Rechtsansprüche „übertrumpfen“, wenn diese ihrerseits im Lichte vorrangiger Rechte begründet werden können (vgl. Dworkin 1984: 158-164).

Die Überlegungen zum Prinzip des transzendentalen Tauschs offenbaren darüber hinaus zwei grundlegende Bedingungen und Gegebenheiten menschlicher Existenz, Voraussetzungen, die in einem Recht auf politische Teilhabe münden können:

- (a) Der Mensch kann sich nur in der politischen Gemeinschaft verwirklichen. Dies entspricht seinen Bedürfnissen. Gemeinschaft und die Beteiligung daran gehören notwendig zur menschlichen Existenz.
- (b) Menschliche Individuen sind als rechtlich Gleiche zu betrachten und verfolgen in diesem rechtlichen Sinn gleiche Interessen, unter anderem um für sich in der Gemeinschaft ein Höchstmaß an persönlicher Freiheit zu erhalten.

Werden diese beiden Voraussetzungen anerkannt, besteht bei den Individuen zunächst ein rationales Interesse an einem konsensualen Vertragsschluss, welcher eine politische Gemeinschaft konstituiert.

- (7) Außerdem wird ein Interesse an politischer Teilhabe durch die Notwendigkeit entwickelt, den Konsens des Vertragsschlusses in das politische Leben hineinzutragen, um die Zustimmung zum Vertrag dauerhaft zu erhalten und diesen zu legitimieren.
- (8) Da es geboten ist, Rechtsprinzipien fortlaufend auf legitime Weise weiterzuformulieren, und da Entscheidungen, die in der politischen Arena getroffen werden, relevante Auswirkungen auf das Leben der Individuen und ihre Fähigkeit haben, eigene Lebenspläne rational verfolgen und verwirklichen zu können, ist es für das einzelne Individuum rational und klug, ein Interesse an politischer Beteiligung am Gemeinwesen zu entwickeln und ein solches Recht auf politische Teilhabe einzufordern.
- (9) Individuen haben also ein rationales, wohlüberlegtes Interesse daran, Zugang zu politischen Ämtern zu haben, um unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Position an politischen Entscheidungen partizipieren zu können. Ihnen ist das Interesse inhärent, nicht nur in privater Umgebung, sondern auch in der politischen Arena ihre Interessen zu verfolgen.

Zusammengefasst heißt das für die Begründung eines universellen Menschenrechts auf politische Teilhabe: *Politische Teilhabe folgt aus der unbedingten Gleichheit, der Vernunftbegabtheit und dem sozialen Charakter aller Individuen als Menschen. Ihnen kommt aufgrund ihres transzendentalen Interesses, über das eigene Leben zu bestimmen, gleichermaßen das individuelle universelle Recht auf politische Teilhabe zu. Dieses wiederum wird in einem Tausch, an dem alle Menschen teilnehmen, wechselseitig allen Menschen von allen Menschen gewährt.* Menschliche Individuen haben so aus ihrem Recht auf politische Teilhabe heraus Anspruch auf einen demokratisch-rechtlich organisierten Prozess legitimer Entscheidungsgewalt, der Verfahrenssicherheit und Ergebnisoffenheit gewährt. Damit kön-

nen sie selbst über ihr Leben und die Verwirklichung ihrer Lebensentwürfe, über moralische Standards, zum Beispiel Fragen der Gerechtigkeit, und Recht entscheiden.

3. Politische Teilhabe im Kontext der Menschenrechte

Es wurde begründet, dass politische Teilhabe ein Menschenrecht ist. Menschenrechte gelten per definitionem ahistorisch und staatenunabhängig (siehe Kapitel 2.1). Menschenrechte haben jedoch nicht den gleichen positivierten, das heißt verfassungsrechtlich abgesicherten Status wie in eine Verfassung „gegossene“ Grund- und Bürgerrechte (vgl. Rieger 2002: 520-524). Menschenrechte sind auf der staatlichen Ebene nicht einklagbar, solange keine (völker-)rechtliche Kodifizierung vorliegt.⁶ Besonders politische Teilhabe scheint aber auf einen konkreten politischen Zusammenhang, entweder eine nationalstaatliche Konstruktion oder eine andere Form von „governance“, angewiesen zu sein, um zur vollen Gültigkeit zu gelangen. Zur begrifflichen Schärfung schlage ich deshalb eine analytische Trennung zwischen der Abstraktionsebene einerseits und der Durchführungsebene der Menschenrechte andererseits vor: Auf der Abstraktionsebene gelten Menschenrechte universal, weil sie *implizit* dem Menschen als Angehörigem der Menschheit zukommen und daraus ihre Legitimität beziehen. Auf der Durchführungsebene werden *explizit* Umsetzungen dieser Menschenrechte gesucht, die abhängig vom jeweiligen größtmöglichen Informationsstand formuliert werden. Aus dem – abstrakten – universellen Recht auf politische Teilhabe ergibt sich dann – konkret – zum Beispiel ein Recht auf Staatsbürgerschaft, das heißt ein Recht darauf, zu irgendeiner staatsbürgerrechtlich konstituierten Gemeinschaft zu gehören (vgl. Bauböck 1996; Walzer 1994: 65-107; Carens 1989).

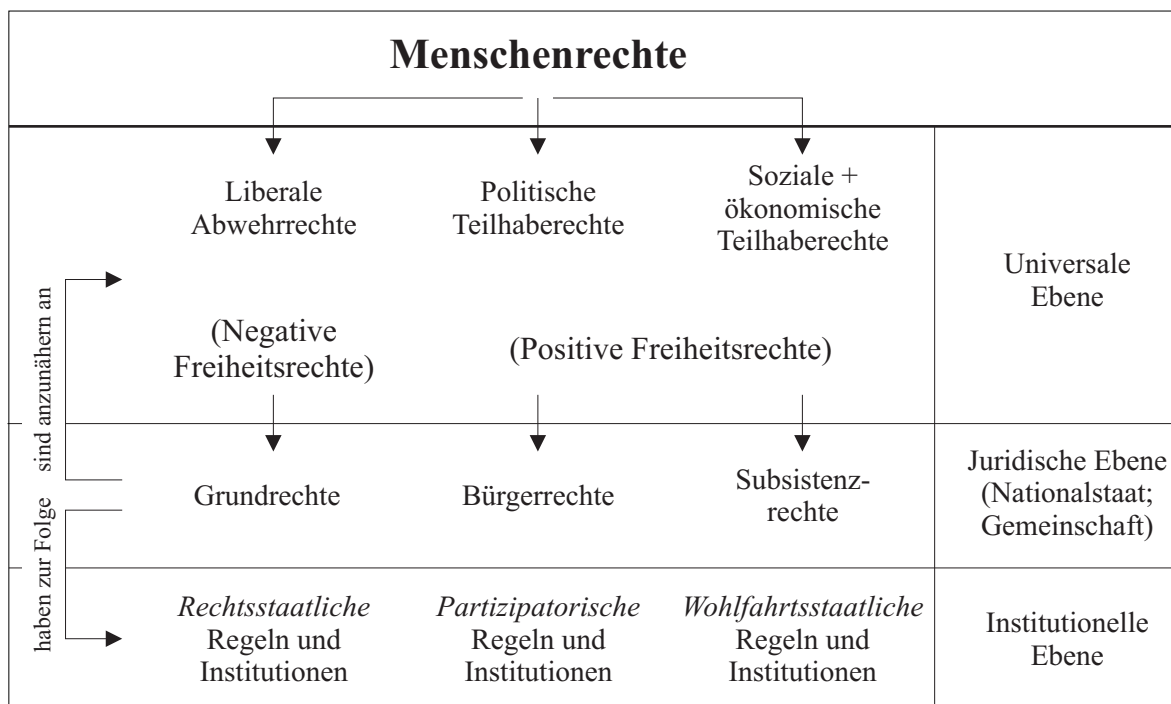
Wie Schaubild 1 verdeutlicht, erheben Menschenrechte einen universellen Geltungsanspruch in drei Kategorien, als liberale Abwehrrechte, als politische Teilhaberechte und als soziale wie ökonomische Teilhaberechte. Positiviert werden solche Rechte auf nationalstaatlicher Ebene (oder in internationalen Organisationen, die Souveränitätsrechte von Nationalstaaten übernommen haben) als Grundrechte, Bürgerrechte und Subsistenzrechte, die in der institutionellen Ausformung in Nationalstaaten rechtsstaatlichen, demokratischen oder wohlfahrtsstaatlichen Charakter annehmen können.

Liberale Abwehrrechte, die dem „status negativus“ bei Georg Jellinek (Jellinek 1905: 87) und den negativen Freiheitsrechten bei Isaiah Berlin (Berlin 1995: 201-210) entsprechen, sind Abwehrrechte des Individuums gegen Gewalteinwirkung durch den Staat und andere Individuen (Lohmann 1998: 64). Diese erste Dimension kann auch als die klas-

6 Im besten Falle lässt sich im Rahmen des Völkerrechts nur eine völkergewohnheitsrechtliche Sicherung negativer Freiheitsrechte feststellen (Kokott 1999: 178-179, vgl. auch Boekle 1998).

sisch-liberale Auffassung der Menschenrechte angesehen bzw. nach Marshall als die historisch erste Stufe der Menschenrechtsdebatte gedeutet werden (vgl. Marshall 1992). Bestimmt wird diese Debatte im Besonderen durch die Naturrechtsauffassung John Lockes, der von einem dreifachen Eigentumsbegriff ausgeht, „life, liberty and estate“ (Locke 1977: 253), sowie die Vernunftrechtsauffassung nach Immanuel Kant (Kant 1975). Gleiche negative Freiheitsrechte sind vor allem Schutzrechte vor dem Gewaltmonopol des Staates und gegenüber den Freiheitsrechten aller anderen Individuen. Sie beinhalten einen Anspruch auf Lebensschutz, körperliche und geistige Unversehrtheit im weitesten Sinne sowie die Möglichkeit, seine Persönlichkeit frei entfalten zu können. Auch Schutz vor Folter und Schutz vor Diskriminierung gehören in diesen Bereich ebenso wie das Recht auf freie Meinungsäußerung, Gewissensfreiheit, Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit und die Religionsfreiheit.

Schaubild 1: Menschenrechte – Begriffsübersicht



Liberales Abwehrrechte, die dem „status negativus“ bei Georg Jellinek (Jellinek 1905: 87) und den negativen Freiheitsrechten bei Isaiah Berlin (Berlin 1995: 201-210) entsprechen, sind Abwehrrechte des Individuums gegen Gewalteinwirkung durch den Staat und andere Individuen (Lohmann 1998: 64). Diese erste Dimension kann auch als die klassisch-liberale Auffassung der Menschenrechte angesehen bzw. nach Marshall als die historisch erste Stufe der Menschenrechtsdebatte gedeutet werden (vgl. Marshall 1992). Bestimmt wird

diese Debatte im Besonderen durch die Naturrechtsauffassung John Lockes, der von einem dreifachen Eigentumsbegriff ausgeht, „life, liberty and estate“ (Locke 1977: 253), sowie die Vernunftrechtsauffassung nach Immanuel Kant (Kant 1975). Gleiche negative Freiheitsrechte sind vor allem Schutzrechte vor dem Gewaltmonopol des Staates und gegenüber den Freiheitsrechten aller anderen Individuen. Sie beinhalten einen Anspruch auf Lebensschutz, körperliche und geistige Unversehrtheit im weitesten Sinne sowie die Möglichkeit, seine Persönlichkeit frei entfalten zu können. Auch gehören Schutz vor Folter, Schutz vor Diskriminierung in diesen Bereich ebenso wie das Recht auf freie Meinungsäußerung, Gewissensfreiheit, Vereinigungs- und Versammlungsfreiheit und die Religionsfreiheit.

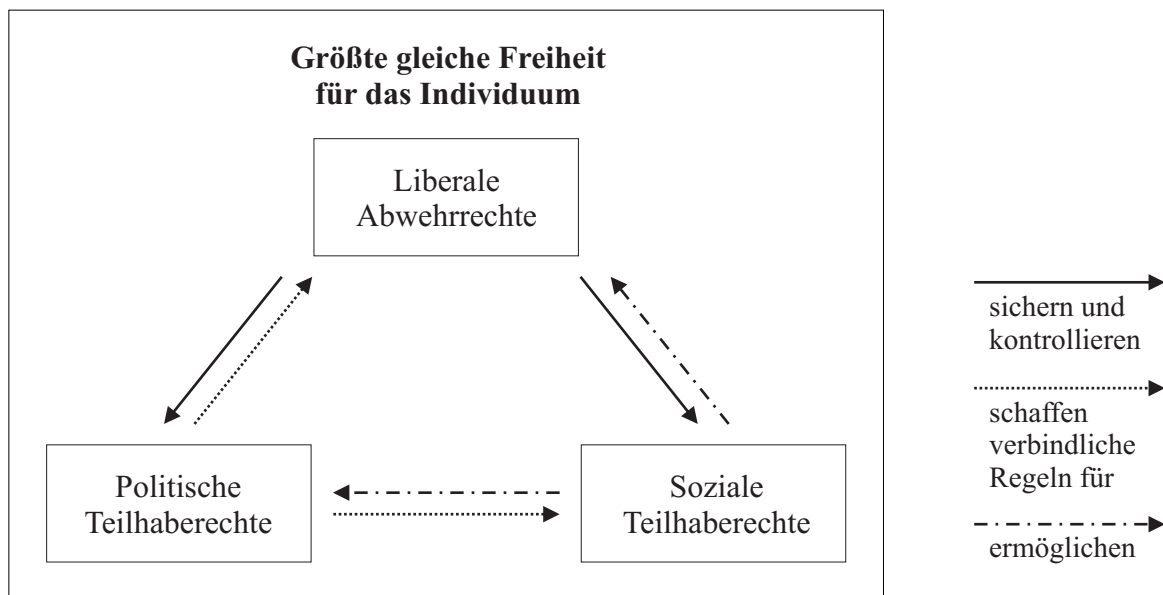
Politische Teilhaberechte kommen dem „status activus“ bei Georg Jellinek (Jellinek 1905: 87) und den positiven Freiheitsrechten bei Isaiah Berlin (Berlin 1995: 211-215) gleich, betreffen die politische und gesellschaftliche Meinungs- bzw. Willensbildung und umfassen Partizipations- und Mitentscheidungsrechte, die sich unmittelbar über ein freies, gleiches, unveräußerliches Wahlrecht sowie durch eine direkte oder repräsentativ vertretene Mitwirkung an Ämtern, Ämterverteilung und Entscheidungsprozessen äußern (Lohmann 1998: 64; Höffe 2001: 76). Die theoretische Begründung wurde in Kapitel 2 diskutiert. Im Zentrum stehen positive, politische Teilnahmerechte, die durch eine Konzeption des gemeinsamen Guten begründet werden.

Soziale Teilhaberechte schließlich, der „status positivus“ nach Georg Jellinek (Jellinek 1905: 87), auch als „positive Freiheitsrechte“ (Höffe 2001: 75), „kulturelle Rechte“ (Riedel 1989) oder „ökonomische und soziale Rechte“ (Beetham 2000: 97) bezeichnet, sollen gleiche und angemessene Lebensbedingungen sichern. Gerade diese Rechte sind besonders umstritten und daher auch besonders unklar gefasst (vgl. Eide/Krause/Rosas 1995). Die Erkenntnis, dass Menschen zur Ausübung realer Freiheit und zur Verwirklichung ihres Lebensplanes über einen Mindestlebensstandard verfügen müssen, hat die Akzeptanz bestimmter Sozial-, Kultur- oder Wirtschaftsrechte zur Folge. Otfried Höffe weist darauf hin, dass diese Rechte kooperationsabhängig seien (Höffe 1999: 75). Rechtsgenossen müssten sich diese Rechte im Gegensatz zu den kooperationsindifferenten negativen Freiheitsrechten zunächst gegenseitig gewähren, bevor sie in ihren Genuss kommen könnten. Außerdem seien positive Leistungen im Wesentlichen relativ; ihre Gewährung richte sich nach den vorhandenen Ressourcen und nach den Bedürfnissen in einer Gesellschaft (Höffe 1999: 76). Und schließlich seien sie Knappheitsbedingungen unterworfen und könnten deshalb nicht unter allen Umständen eingefordert werden (Höffe 2001: 75). Soziale, wirtschaftliche und kulturelle Rechte sind besonders in Situationen erforderlich, in denen soziale, ökonomische und kulturelle Bedingungen ein menschenwürdiges Leben

unmöglich machen. Die Nichtgewährleistung sozialer Teilhaberechte verhindert darüber hinaus auch die Ausübung politischer Partizipation.

In Bedeutung und Relevanz sind diese drei Dimensionen der Menschenrechte eng miteinander verknüpft. Ihr Aufeinanderverwiesensein lässt sich meines Erachtens am besten durch ein Dreieck darstellen (Schaubild 2).

Schaubild 2: „Menschenrechtsdreieck“



Während liberale Abwehrrechte die Freiheit des Individuums sichern und für die beiden anderen Kategorien von Menschenrechten die Schutz- und Abwehrfunktion erfüllen, schafft die Gewährleistung von politischen Teilhaberechten verbindliche Regeln für die Umsetzung von liberalen Abwehrrechten und die Ausformung von sozialen Rechten. Die sozialen Rechte schließlich übernehmen eine Ermöglichungsfunktion: erst durch sie wird es dem Individuum ermöglicht, sein Leben zu erhalten und die beiden anderen Kategorien von Rechten wahrzunehmen. Oberstes Prinzip für alle drei Kategorien von Menschenrechten ist dabei immer die *gleiche Freiheit aller Individuen*. In menschenrechtlicher Hinsicht sind die drei Kategorien in gleichem Maße als begründungsbedürftig und geltungswirksam anzusehen. Sie gelten universell für alle Menschen.

Auf der Ebene der Grund-, Bürger- und Subsistenzrechte hingegen drängt sich im Hinblick auf die historische Entwicklung des Menschenrechtsgedankens und im Hinblick auf die Bedeutung für die geforderte *größte gleiche Freiheit aller Individuen* eine Hierarchie auf, welche die notwendige Durchsetzungsreichweite der Menschenrechte berücksichtigt. Die liberalen Abwehrrechte in Form der Grundrechte und die politischen Rechte in Form der Bürgerrechte erfordern zunächst grundsätzlich die Achtung der Freiheit anderer durch

Unterlassung oder Duldung sowie in geringerem Maß auch eine aktive Leistungserbringung, welche sich hier schlicht auf eine gegenseitige Anerkennung bezieht. Die sozialen Teilhaberechte in Form der Subsistenzrechte benötigen ein weitaus größeres Maß an Leistungserbringung, nämlich den konkreten Verzicht auf bestimmte knappe Ressourcen und Güter, wie zum Beispiel einen Teil des eigenen Einkommens oder der Arbeitszeit, um soziale Rechte überhaupt gewähren zu können. Ganz konkret: Es scheint notwendig, in der Umsetzung der Menschenrechte ein Folterverbot unabhängig von der Staatsbürgerschaft eines Individuums in allen Staaten gültig durchzusetzen, das Wahlrecht aber auf konkrete Gemeinschaften zu beschränken und das Niveau der Leistungen, die auf die sozialen Teilhaberechte zurückgeführt werden können, dem generellen Wohlfahrtsniveau einer Gesellschaft anzupassen, ohne dabei allerdings unter ein bestimmtes Subsistenzminimum zu fallen. So ergibt sich in der Durchsetzungsreichweite eine Rangfolge, welche die Grundrechte an erster, die Bürgerrechte an zweiter und die Subsistenzrechte an dritter Stelle verortet. Zugleich ist zum umfassenden Schutz der Menschenrechte aber immer die Gewährung aller drei Kategorien der Menschenrechte notwendig.

4. Schlussfolgerungen und Konsequenzen

Sinn und Zweck politischer Systeme als Ordnungs- und Regelinstanzen für das Zusammenleben von Menschen soll nun sein, jene oben beschriebenen Menschenrechte zu schützen und umzusetzen. Dazu sollen ihre Institutionen im Sinne der entsprechenden Rechte und korrespondierenden Pflichten geformt sein. Nationalstaatliche Ordnungen müssen also rechtsstaatlichen Kriterien genügen, um die Individuen vor Eingriffen des Staates zu schützen (liberale Abwehrrechte). Sie müssen außerdem die Individuen in die Lage versetzen, von ihren Partizipationsrechten Gebrauch machen zu können (soziale und ökonomische Teilhaberechte). Ein allgemeines Wahlrecht für alle Bürger ist dabei nicht nur Legitimationsquelle für die politische Ordnung, sondern folgt unmittelbar aus der zweiten menschenrechtlichen Kategorie, der politischen Teilhabe. Diese Kriterien werden heute von liberalen Demokratien erfüllt: die liberale Demokratie verkörpert als Herrschaftsordnung die zurzeit beste bekannte Alternative einer menschenrechtlich fundierten Institutionenordnung. Dies schließt eine breite Vielfalt von liberalen, rechtsstaatlichen und demokratischen Systemen nicht aus, sofern sie mit den drei Kategorien von Menschenrechten vereinbar sind. Diese Anforderung lässt sich logisch auf die supranationale Ebene übertragen, denn auch internationale Organisationen sowie andere Formen von „governance“ können und sollten nach menschenrechtlichen Kriterien organisiert sein. Das macht weitreichende Reformen erforderlich. Angedeutet seien hier exemplarisch zwei sensible

Bereiche nationaler und internationaler Politik, für die sich aus den obigen Überlegungen drastische Konsequenzen ergeben.

Auf nationalstaatlicher Ebene muss geklärt werden, wer als Bürger „dazugehört“ und wodurch jemand zum Bürger wird. Menschen, die nicht auf dem Territorium des Nationalstaats geboren wurden, sollten, sofort oder nach einer gewissen Zeit, wählen oder gewählt werden dürfen. Dies berührt die Frage nach der Staatsbürgerschaft, nach dem Rechtsstatus der Migranten bzw. Einwanderer und deren Nachkommen. Gemäß der in diesem Aufsatz vertretenen Auffassung handelt es sich um eine Menschenrechtsverletzung, Menschen an der Ausübung ihres grundlegenden Rechts auf politische Teilhabe zu hindern, vor allem dann, wenn sie von verbindlichen politischen Entscheidungen betroffen sind.

Klärungsbedarf besteht auch hinsichtlich der Behandlung von Menschenrechtsverletzungen. Ich denke dabei vor allem daran, wie auf internationaler Ebene mit diktatorischen, repressiven, Menschenrechte verachtenden Regimes umgegangen wird. Bei Wahrung der Verhältnismäßigkeit der Mittel und trotz der Achtung des internationalen Gewaltverbots kann es – nachdem alle diplomatischen Mittel ausgeschöpft wurden – legitim sein, mit militärischen Mitteln die Einhaltung der Menschenrechte durchzusetzen, Terror und Folter zu beenden, Genozide zu verhindern. Die intervenierenden Parteien müssen sich dabei ihrer Verantwortung für die Not leidende Bevölkerung während der Kampfhandlungen stellen und unter anderem die unbequeme Frage beantworten, wie viele menschliche Opfer auf Seiten der Zivilisten und auf Seiten der kämpfenden Truppen kurzfristig hinzunehmen sind, um weitere Opfer langfristig zu vermeiden. Darüber hinaus müssen sie jedoch auch für eine geeignete „Nachinterventionsordnung“ sorgen, die alle drei Kategorien der Menschenrechte achtet, und bei der Etablierung einer solchen mit der größtmöglichen Umsicht zu Werke gehen.

Nimmt man die drei Kategorien der Menschenrechte und ihre internen Verflechtungen ernst, ergeben sich, wie schon wenige Beispiele zeigen, weit reichende Konsequenzen für Argumentationen, Entscheidungen und Handlungen in der nationalen und internationalen Politik bzw. für die Verantwortlichkeit aller Individuen füreinander. Es wird nicht nur möglich, liberale, rechtsstaatliche und demokratische Herrschaftsordnungen von einem menschenrechtlichen Standpunkt aus zu begründen und zu legitimieren, sondern es entfalten sich auch weit reichende individuelle und kollektive Verpflichtungen zur umfassenden Installierung geeigneter Institutionensysteme.

Literatur

- Alexy, Robert (1994): *Theorie der Grundrechte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Alexy, Robert (2004): „Menschenrechte ohne Metaphysik?“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 52, S. 15-24.
- Bauböck, Rainer (1996): „Nation, Migration und Staatsbürgerschaft“, in: Klaus von Beyme/Claus Offe (Hrsg.), *Politische Theorien in der Ära der Transformation*, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 325-348.
- Beetham, David (2000): “Human Rights and Democracy: A Multi-faceted Relationship“, in: David Beetham (Hrsg.), *Democracy and Human Rights*, Cambridge/Oxford: Polity Press, S. 89-114.
- Benhabib, Seyla (1999): *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Berlin, Isaiah (1995): *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt a. M.
- Bielefeld, Heiner (1999): „Universale Menschenrechte angesichts der Pluralität der Kulturen“, in: Hans-Richard Reuter (Hrsg.), *Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee I (Religion und Aufklärung, Bd. 5)*, Tübingen: Mohr, S. 43-73.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang (1998): „Ist Demokratie eine notwendige Forderung der Menschenrechte?“, in: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hrsg.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 233-243.
- Boekle, Henning (1998): „Die Vereinten Nationen und der internationale Schutz der Menschenrechte. Eine Bestandsaufnahme“, *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung „Das Parlament“*, B46-47, S. 3-17.
- Brown, Chris (1999): „Universal Human Rights: a Critique“, in: Timothy Dunne/Nicholas J. Wheeler (Hrsg.), *Human Rights in Global Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, S. 103-127.
- Brugger, Winfried (1998): „Menschenrechte und Staatenwelt“, in: Christine Chwaszcza/Wolfgang Kersting (Hrsg.), *Politische Philosophie der internationalen Beziehungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 153-203.
- Carens, Joseph H. (1989): „Membership and Morality: Admission to Citizenship in Liberal Democratic States“, in: Roger Brubaker (Hrsg.), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, Lanham/London: University Press of America, S. 31-49.
- Dahl, Robert A. (1971): *Polyarchy. Participation and Opposition*, New Haven/London: Yale University Press.

- Dicke, Klaus (1997): „Menschenrechte als Kulturimperialismus“, in: Klaus Dicke/Michael Edinger/Oliver Lembcke (Hrsg.), *Menschenrechte und Entwicklung*, Berlin: Duncker & Humblot, S. 57-76.
- Dworkin, Ronald (1984): *Bürgerrechte ernstgenommen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Eide, Asbjorn/Catarina Krause/Allan Rosas (Hrsg.), (1995): *Economic, Social and Cultural Rights. A Textbook*, Dordrecht/Boston/London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Enders, Christoph (1997): *Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung*, Tübingen: Mohr.
- Freeman, Michael D. (1994): „The Philosophical Foundations of Human Rights“, *Human Rights Quarterly*, 16, S. 491-514.
- Gosepath, Stefan/Jean-Christophe Merle (Hrsg.), (2002): *Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie*, München: Beck.
- Grimm, Sonja (2004): Menschenrecht auf Demokratie? Zur Begründung eines universellen Rechts auf politische Teilhabe, Unveröffentlichtes Manuskript, Heidelberg.
- Habermas, Jürgen (1992): *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1996a): „Drei normative Modelle von Demokratie“, in: Jürgen Habermas (Hrsg.), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 277-292.
- Habermas, Jürgen (1996b): „Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat“, in: Jürgen Habermas (Hrsg.), *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 237-276.
- Held, David (1996): *Models of Democracy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hinkmann, Jens (2000): „Der Tausch von Interessen – ein universalistischer Begründungsversuch“, in: Thomas Göller (Hrsg.), *Philosophie der Menschenrechte. Methodologie, Geschichte, kultureller Kontext*, Göttingen: Cuvillier, S. 88-100.
- Hoerster, Norbert (Hrsg.), (2001): *Klassische Texte der Staatsphilosophie*, München: Beck.
- Höffe, Otfried (1992): „Ein transzendentaler Tausch: Zur Anthropologie der Menschenrechte“, *Philosophisches Jahrbuch*, 99, 1. Halbband, S. 1-28.
- Höffe, Otfried (1996): „Soziale Gerechtigkeit als Tausch: ein neues Paradigma“, in: Kurt Bayertz (Hrsg.), *Politik und Ethik*, Stuttgart: Reclam, S. 241-274.
- Höffe, Otfried (1998): „Transzendentaler Tausch. Eine Legitimationsfigur für Menschenrechte?“, in: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hrsg.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 29-47.
- Höffe, Otfried (1999): *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München: Beck.
- Höffe, Otfried (2001): *Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung*, München: Beck.
- Jellinek, Georg (1905): *System der subjektiven öffentlichen Rechte*, Tübingen: Mohr.

- Kant, Immanuel (1975): *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie: Grundlegung der Metaphysik der Sitten (1785)* (= Wilhelm Weischedel (Hrsg.): *Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden, Band IV*), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kersting, Wolfgang (1990): „Vertrag-Gesellschaftsvertrag-Herrschaftsvertrag“, in: Otto Brunner/Werne Conze/Reinhart Koselleck (Hrsg.), (1972-1997), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, 8 Bände, Stuttgart: Klett-Cotta, S. 901-945.
- Kersting, Wolfgang (1994): *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kersting, Wolfgang (1996): „Einleitung: Die Begründung der politischen Philosophie der Neuzeit im Leviathan“, in: Wolfgang Kersting (Hrsg.), *Thomas Hobbes. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*, Berlin: Akademie Verlag, S. 9-28.
- Kettner, Matthias (1997): „Otfried Höffes transzendental-kontraktualistische Begründung der Menschenrechte“, in: Wolfgang Kersting (Hrsg.), *Gerechtigkeit als Tausch? Auseinandersetzungen mit der politischen Philosophie Otfried Höffes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 243-283.
- Kielmansegg, Peter Graf (1981): „Demokratiebegründung zwischen Menschenrechten und Volkssouveränität“, in: Johannes Schwartländer (Hrsg.), *Menschenrechte und Demokratie*, Kehl/Straßburg: Engel, S. 99-111.
- Kokott, Juliane (1999): „Der Schutz der Menschenrechte im Völkerrecht“, in: Hauke Brunkhorst/Wolfgang R. Köhler/Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 176-198.
- Koller, Peter (1996): „Freiheit als Problem der politischen Philosophie“, in: Kurt Bayertz (Hrsg.), *Politik und Ethik*, Stuttgart: Reclam, S. 111-138.
- Koller, Peter (1997): „Otfried Höffes Begründung der Menschenrechte und des Staates“, in: Wolfgang Kersting (Hrsg.), *Gerechtigkeit als Tausch? Auseinandersetzungen mit der politischen Philosophie Otfried Höffes*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 284-305.
- Koller, Peter (1999): „Die Internationalisierung der Menschenrechte und die Grenzen staatlicher Souveränität“, in: Hauke Brunkhorst/Wolfgang R. Köhler/Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Recht auf Menschenrechte. Menschenrechte, Demokratie und internationale Politik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 228-245.
- König, Siegfried (1994): *Zur Begründung der Menschenrechte: Hobbes - Locke - Kant (Praktische Philosophie, Bd. 48)*, Freiburg/München: Karl Alber.
- Locke, John (1977): *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Lohmann, Georg (1998): „Menschenrechte zwischen Moral und Recht“, in: Stefan Gosepath/Georg Lohmann (Hrsg.), *Philosophie der Menschenrechte*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 62-95.
- Margalit, Avishai (1997): *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*, Berlin: Alexander Fest Verlag.
- Marshall, Thomas H. (1992): *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, Frankfurt a.M/New York: Campus.
- Mill, John Stuart (1974): *Über die Freiheit*, Stuttgart: Reclam.
- Nickel, James W. (1987): *Making Sense of Human Rights. Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights*, Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Pannikar, Raimundo (1996): „Is the Notion of Human Rights a Western Concept?“, in: Henry J. Steiner/Philip Alston (Hrsg.), *International Human Rights in Context. Law, Politics, Morals*, Oxford: Oxford University Press, S. 201-209.
- Pennock, J. Roland (1981): „Rights, Natural Rights, and Human Rights - A General View“, in: James Roland Pennock/John William Chapman (Hrsg.), *Human Rights*, New York/London: New York University Press, S. 1-28.
- Rawls, John (1975): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rawls, John (2003): *Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Reuter, Hans-Richard (1999): „Relativistische Kritik am Menschenrechtsuniversalismus? Eine Antikritik“, in: Hans-Richard Reuter (Hrsg.), *Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee I (Religion und Aufklärung, Bd. 5)*, Tübingen: Mohr, S. 75-102.
- Riedel, Eibe (1989): „Menschenrechte der dritten Dimension“, *Europäische Grundrechte-Zeitschrift*, 16, S. 9-21.
- Rieger, Günter (2002): „Menschenrechte/Grundrechte/Bürgerrechte“, in: Dieter Nohlen/Rainer-Olaf Schulze (Hrsg.), *Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe*, München: Beck, S. 520-528.
- Rousseau, Jean-Jacques (1977): *Gesellschaftsvertrag*, Stuttgart: Reclam.
- Ryffel, Hans (1981): „Menschenrechte und Demokratie“, in: Johannes Schwartländer (Hrsg.), *Menschenrechte und Demokratie*, Kehl/Straßburg: Engel, S. 83-98.
- Schild, Wolfgang (1981): „Freiheit – Gleichheit – ‚Selbstständigkeit‘ (Kant): Strukturmomente der Freiheit“, in: Johannes Schwartländer (Hrsg.), *Menschenrechte und Demokratie*, Kehl/Straßburg: Engel, S. 135-176.
- Schmidt, Manfred G. (1995): *Wörterbuch zur Politik*, Stuttgart: Kröner.
- Schmidt, Manfred G. (2000): *Demokratietheorien*, Opladen: Leske + Budrich.

- Schwartländer, Johannes (1981): „Demokratie – Verwirklichung oder Gefährdung der Menschenrechte?“, in: Johannes Schwartländer (Hrsg.), *Menschenrechte und Demokratie*, Kehl/Straßburg: Engel, S. 189-221.
- Spaeman, Robert (1987): „Über den Begriff der Menschenwürde“, in: Ernst-Wolfgang Böckenförde/Robert Spaeman (Hrsg.), *Menschenrechte und Menschenwürde*, Stuttgart/Wien: Klett-Cotta, S. 295-316.
- Steiner, Henry J./Philip Alston (Hrsg.), (1996): *International Human Rights in Context. Law, Politics, Morals*, Oxford: Oxford University Press.
- Tomuschat, Christian (Hrsg.), (2004): *Völkerrecht*, Baden-Baden: Nomos.
- Walzer, Michael (1994): *Spähren der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*, Frankfurt/New York: Campus.
- Wetz, Franz Josef (1998): *Die Würde des Menschen ist antastbar. Eine Provokation*, Stuttgart: Klett-Cotta.

WZB Forschungsschwerpunkt IV „Zivilgesellschaft, Konflikte und Demokratie“

Auswahl der Arbeitspapiere (Stand: November 2004)

Der Forschungsschwerpunkt IV „Zivilgesellschaft, Konflikte und Demokratie“ wurde im Jahre 2003 gegründet. Discussion Papers, die ab 2003 erscheinen, haben die neue Seriennummer der Veröffentlichungsreihe: „SP IV“ gefolgt von der kompletten Jahreszahl und der Abteilungsreihenanzahl. Discussion Papers, die bis Ende 2002 veröffentlicht wurden, haben noch die alte Seriennummer der ehemaligen Forschungsschwerpunkte bzw. Abteilungen: „FS“ gefolgt von den bisherigen Schwerpunktzahlen (römisch), gekürzter Jahreszahl und der alten Abteilungsreihenanzahl oder „P“ gefolgt von der gekürzten Jahreszahl und der alten Abteilungsreihenanzahl.

Abteilung „Zivilgesellschaft und transnationale Netzwerke“ (ZTN)

2002

- FS II 02-301 Interaktionsmuster in einem Diskursverfahren zur Indikatorenentwicklung im Umweltbereich. 46 S.
Hans-Joachim Fietkau und Matthias Trénel
- FS II 02-302 Politikkonvergenz und -diffusion durch Regierungs und Nichtregierungsorganisationen. Ein internationaler Vergleich von Umweltzeichen. 67 S.
Kristine Kern und Ingrid Kissling-Näf unter Mitarbeit von Stephanie Koenen, Ute Landmann, Corine Mauch und Tina Löffelsend
- FS II 02-303 Gemeinwohl und Nachhaltigkeit – ein prekäres Verhältnis. 37 S.
Helmut Weidner

2003

- SP IV 2003-101 Discourse Quality and Political Decisions: An Empirical Analysis of Debates in the German Conference Committee. 31 S.
Markus Spörndli
- SP IV 2003-102 Protection of Traditional Knowledge—Deliberations from a Transnational Stakeholder Dialogue Between Pharmaceutical Companies and Civil Society Organizations. 48 S.
Wolfgang van den Daele, Rainer Döbert und Achim Seiler
- SP IV 2003-103 Die Umweltpolitik der rot-grünen Koalition. Strategien zwischen nationaler Pfadabhängigkeit und globaler Politikkonvergenz. 37 S.
Kristine Kern, Stephanie Koenen und Tina Löffelsend
- SP IV 2003-104 Nationale und transnationale Städtenetzwerke in der Alpenregion. 49 S.
Jeanette Behringer
- SP IV 2003-105 Überlebenschancen neu gegründeter Firmen – Ein evolutionstheoretischer Zugang. 33 S.
Eberhard Bruckner
- SP IV 2003-106 Nationale und transnationale Vernetzung polnischer Städte und Regionen. Auf dem Weg zu einer nachhaltigen Stadt und Regionalentwicklung. 89 S.
Pamela Dorsch
- SP IV 2003-107 Access to Human Genetic Resources—Materials from a Transnational Stakeholder Dialogue. 98 S.
Wolfgang van den Daele, Rainer Döbert und Achim Seiler

SP IV 2003-108 Access to Essential Medicines: Rationality and Consensus in the Conflict Over Intellectual Property Rights. 96 S.
Rainer Döbert, Wolfgang van den Daele und Achim Seiler

SP IV 2003-109 Sprottenborn: Ein online mediiertes Rollenspiel. 106 S.
Arbeitsgruppe Online-Mediation (Hg.)

2004

SP IV 2004-101 Die deutschen Kommunen im Mehrebenensystem der Europäischen Union – Betroffene Objekte oder aktive Subjekte? 73 S.
Sandra Rechlin

SP IV 2004-102 Global Governance Through Transnational Network Organizations—The Scope and Limitations of Civil Society Self-Organization. 25 S.
Kristine Kern

SP IV 2004-103 Local Climate Change Policy in the United Kingdom and Germany. 50 S.
Harriet Bulkeley und Kristine Kern

SP IV 2004-104 Local Agenda 21 in Germany: An Inter- and Intranational Comparison. 37 S.
Kristine Kern, Claudia Koll und Malte Schophaus

Abteilung „Demokratie: Strukturen, Leistungsprofil und Herausforderungen“ (DSL)

2002

FS III 02-201 Manifesto Coding Instructions (Second Revised Edition). 41 S.
Andrea Volkens

FS III 02-202 Contextual Effects on the Vote in Germany: A Multilevel Analysis. 27 S.
Jan Pickery

FS III 02-203 Handbuch zur Inhaltsanalyse programmatischer Dokumente von Parteien und Regierungen in der Bundesrepublik Deutschland. 103 S.
Andrea Volkens

FS III 02-204 Das Demokratiedefizit der Europäischen Union und die politische Integration Europas: Eine Analyse der Einstellungen der Bürger in Westeuropa. 27 S.
Dieter Fuchs

2003

SP IV 2003-201 Instrumente parlamentarischer Kontrolle der Exekutive in westlichen Demokratien. 48 S.
Philipp Harfst und Kai-Uwe Schnapp

SP IV 2003-202 National Identity and Support for European Integration. 40 S.
Gary Marks und Liesbet Hooghe

2004

SP IV 2004-201 Verpflichten Menschenrechte zur Demokratie? Über universelle Menschenrechte, politische Teilhabe und demokratische Herrschaftsordnungen. 25 S.
Sonja Grimm

Arbeitsgruppe „Politische Öffentlichkeit und Mobilisierung“ (AG PÖM)

2002

- FS III 02-701 Wie die Löffelente bis nach Brüssel kam – oder: Wie sucht man nach europäischen Bewegungen? 37 S.
Annika Zorn

2003

- SP IV 2003-401 From Imagination to Visualization: Protest Rituals in the Basque Country. 37 S.
Jesus Casquete
- SP IV 2003-402 Internet: A New Potential for European Political Communication? 25 S.
Ruud Koopmans und Ann Zimmermann
- SP IV 2003-403 Towards a European Public Sphere? Vertical and Horizontal Dimensions of Europeanised Political Communication. 28 S.
Ruud Koopmans und Jessica Erbe

2004

- SP IV 2004-401 Über schwindende Gemeinsamkeiten: Ausländer- versus Migrantenforschung. Die Notwendigkeit eines Perspektivenwechsels zur Erforschung ethnischer Minderheiten in Deutschland am Beispiel des Projekts „Die Qualität der multikulturellen Demokratie in Amsterdam und Berlin“. 78 S.
Christian Galonska, Maria Berger und Ruud Koopmans
- SP IV 2004-402 Das „Kommentariat“: Rolle und Status einer Öffentlichkeitselite. 33 S.
Barbara Pfetsch, Christiane Eilders, Friedhelm Neidhardt und Stephanie Grübl
- SP IV 2004-403 Konflikte um Definitionen und Konzepte in der genderorientierten und Mainstream-Partizipationsforschung – Ein Literaturüberblick. 18 S.
Brigitte Geißel

Arbeitsgruppe „Zivilgesellschaft: historisch-sozialwissenschaftliche Perspektiven“ (AG ZG)

2003

- SP IV 2003-501 Science and Civil Society: Lessons from an Organization at the Borderland. 53 S.
Gabriella Rosen
- SP IV 2003-502 Between Cunning States and Unaccountable International Institutions: Social Movements and Rights of Local Communities to Common Property Resources. 30 S.
Shalini Randeria
- SP IV 2003-503 Soziales Kapital „im Zeitalter materieller Interessen“. Konzeptionelle Überlegungen zum Vertrauen in der Zivil- und Marktgesellschaft des langen 19. Jahrhunderts (1780-1914). 20 S.
Sven Reichardt

- SP IV 2003-504 Diskutieren in der frühen Bundesrepublik. Zur Kulturgeschichte des „besseren Arguments“ zwischen Re-education und Studentenbewegung. 22 S.
Nina Verheyen
- SP IV 2003-505 Zivilgesellschaft – eine Erschließung des Themas von seinen Grenzen her. 31 S.
Dieter Gosewinkel
- SP IV 2003-506 Zivilgesellschaft und Protest. Zur Geschichte der Umweltbewegung in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1945 und 1980 am Beispiel Bayerns. 25 S.
Ute Hasenöhl

2004

- SP IV 2004-501 Ambivalenzen der Zivilgesellschaft: Gegenbegriffe, Gewalt und Macht. 86 S.
Dieter Gosewinkel und Sven Reichardt
- SP IV 2004-502 Zivilgesellschaft und nichtbürgerliche Trägerschichten: Das Beispiel der frühen deutschen Arbeiterbewegung (ca. 1830-1880). 51 S.
Jürgen Schmidt
- SP IV 2004-503 Soziales Kapital „im Zeitalter materieller Interessen“. Konzeptionelle Überlegungen zum Vertrauen in der Zivil- und Marktgesellschaft des langen 19. Jahrhunderts (1780-1914). 20 S.
Sven Reichardt

Arbeitsstelle „Interkulturelle Konflikte und gesellschaftliche Integration“ (AKI)

2004

- SP IV 2004-601 Neuere Forschungen über Intergruppenkonflikte: Konsequenzen für den Umgang mit Migration und Integration, 19 S.
Miles Hewstone

Bitte die nächste Seite beachten!
See the following page, please!

Die Arbeitspapiere können bestellt werden/discussion papers can be ordered:

Wissenschaftszentrum Berlin für
Sozialforschung (WZB)
Pressestelle
Reichpietschufer 50
D-10785 Berlin
<http://www.wz-berlin.de>

Briefmarken erbeten

Wir erbitten von allen Bestellern, die Arbeitspapiere vom WZB anfordern, eine **0,51 Euro-Briefmarke pro Papier** als pauschalen Beitrag zu den anfallenden Versandkosten. Besteller aus dem **Ausland** werden gebeten, für jedes bestellte Arbeitspapier einen „**Coupon-Réponse International**“ (internationalen Antwortschein), der auf Postämtern erhältlich ist, beizufügen.

Aus diesem Grund ist es auch nicht mehr möglich, Bestellungen von Arbeitspapier per Telefon oder Fax an das WZB zu richten. Schicken Sie Ihre Bestellungen nur noch schriftlich an die WZB-Pressestelle, und legen Sie neben der entsprechenden Anzahl von Briefmarken weiterhin einen mit Ihrer eigenen Adresse versehenen **Aufkleber** bei.

Die in letzter Zeit erheblich gestiegene Anzahl von Bestellungen sowie die Mittelkürzungen, die öffentlich finanzierten Institutionen – wie auch dem WZB – auferlegt wurden, machen diese Maßnahme unumgänglich. Wir bitten um Verständnis und darum, unbedingt wie beschrieben zu verfahren.

Stamps for Papers

We ask for a **0,51 Euro-postage stamp** per paper from all those who wish to order WZB-papers and who live in Germany. These stamps contribute to the shipment costs incurred. All persons interested in WZB-papers **from abroad** are kindly requested to send one „**Coupon-Réponse International**“ (international reply coupon) for each ordered paper. The coupons can be obtained at your local post office.

The reasons for these measures are the high increase in the number of ordered papers during the last months as well as the cut in funds imposed on publicly financed institutions like the WZB. We do ask for your understanding and hope that you will comply with the above mentioned procedure.

Download von Arbeitspapieren/download of discussion papers

Die meisten Arbeitspapiere stehen auf der WZB-Homepage zum Download zur Verfügung (http://www.wz-berlin.de/publikation/discussion_papers/liste_discussion_papers.de.htm).

You can download most of the discussion papers on the homepage of the WZB (http://www.wz-berlin.de/publikation/discussion_papers/liste_discussion_papers.en.htm).