

Georg Lohmann

Professor Emeritus
Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg

VERFASSUNGSGESETZGEBUNG ALS HISTORISCHES EREIGNIS DER VERKÖRPERUNG VON VERNUNFT ZUR VERBINDUNG VON DEMOKRATIE UND MENSCHENRECHTEN

Zusammenfassung

Ausgehend von drei offenen Fragen, die Habermas am Ende seines zwei-bändigen Buches „Auch eine Geschichte der Philosophie“ stellt, wird im Anschluss an Julius Fröbel die nationale Verfassungsgebung eines Volkes als Antwort auf die erste Frage rekonstruiert. Schon die Elemente einer öffentlichen Meinungsbildung beantworten die dritte Frage, in dem die Verfassungsgebung schon den egalitären Universalismus der Menschenrechte begründen kann, die dann in der allgemeinen Willensgebung zu verfassten Grund- und Menschenrechten werden. Die offenen Fragen und ambivalenten Lösungen der nationalen Verfassungsgebungen wie Förderung kapitalistischer Wirtschaft oder politische Entdemokratisierungen machen aber deutlich, dass die Beantwortung der zweiten Frage in den internationalen Menschenrechten offen bleiben muss und moralisch ungebundene Anstrengungen benötigen.

Schlüsselwörter:

„Verkörperung der Vernunft“, Julius Fröbel, Verfassungsgebung, allgemeine Meinungs- und Willensbildung, Menschenrechte, Kapitalismus, Entdemokratisierung, egalitär universelle Moral

331

CONSTITUTIONAL LEGISLATION AS A HISTORICAL SITUATION OF THE EMBODIMENT OF REASON. ON THE RELATION BETWEEN DEMOCRACY AND HUMAN RIGHTS

Abstract

Based on three open questions, which Habermas poses at the end of his two-volume book “Also a History of Philosophy”, the national constitution-making of a people is reconstructed as an answer to the first question, following Julius Froebel. Already the elements of a public opinion formation answer the third question, in which the constitution-making can already establish the egalitarian universalism of the human rights, which then become constituted basic and human rights in the general will-making.

However, the open questions and ambivalent solutions of the national constitutional formulations, such as the promotion of capitalist economy or political de-democratizations, make it clear that the answer to the second question in international human rights must remain open and require morally unbound efforts.

Keywords:

“Embodiment of reason”, Julius Froebel, constitution-making, general formation of opinion and will, human rights, capitalism, de-democratization, egalitarian universal morality

1. EINLEITUNG. DREI OFFENE FRAGEN

Am Ende seines fulminanten Buches „Auch eine Geschichte der Philosophie“ (Habermas, 2019)¹ kommt Jürgen Habermas auf ein Problem zu sprechen, das ihn schon in seinen frühen politischen Schriften beschäftigt hat: Wie ist das Verhältnis zwischen Demokratie und Menschenrechten zu verstehen. Schon 1963 hatte er in seinem Aufsatz „Naturrecht und Revolution“ (Habermas, 1971: 96 ff.) die unterschiedlichen Menschenrechtsdeklarationen in Amerika (Verfassung von Virginia, erste „Bill of Rights“ am 12.06.1776) und in Frankreich (erste „Erklärung der Menschen und Bürgerrechte“ am 26.08.1789) im Kontext der revolutionären Demokratiegründungen behandelt. Kritisch gegenüber der amerikanischen, durch John Locke beeinflussten liberalen Lösung, und ebenso kritisch gegenüber der französischen, durch J. J. Rousseau beeinflussten republikanischen Lösung entwickelt er in seinen späteren Schriften diskursethische Lösungen (Habermas, 1996: 277–292). Sie gehen, wie schon im Aufsatz von 1963, von einem juristischen Begriff der Menschenrechte aus. In seinem rechtstheoretischen Hauptwerk „Faktizität und Geltung“ (1992) entwickelt er dann vier *einander ergänzende* Ansätze, um die spannungsreichen Beziehungen zwischen Demokratie und Menschenrechten zu bestimmen und zu explizieren.² Basiert der erste Ansatz auf der Differenz zwischen Moral und Recht³ und kritisiert eine naturrechtliche Deutung der Menschenrechte als vopolitische, „moralische Rechte“, so expliziert der zweite Ansatz mit

332

¹ Ich zitiere den 2. Bd.: „Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen“.

² Siehe ausführlicher zu diesen Ansätzen G. Lohmann, „Zwischen Moral, Recht und Politik: Jürgen Habermas’ Theorien der Menschenrechte“, im Erscheinen.

³ Das Verhältnis von Recht und Moral hat Habermas in mehreren, leicht unterschiedlichen Fassungen bestimmt, siehe zunächst die „Tanner Lectures“ von 1986, abgedruckt in: Habermas (1992: 541 ff., 135 ff.). Abänderungen und Präzisierungen enthalten auch das Nachwort zur 4. Auflage: Habermas (1994: 661 ff.) und Habermas (1994a: 84 f.).

der umstrittenen These der „Gleichursprünglichkeit“ die wechselseitigen Beziehungen zwischen Volkssouveränität und Menschenrechten (Habermas, 1992: 151–165). Der dritte Ansatz interpretiert diese „internen Zusammenhänge“ als „Selbstbindungen“ der Demokratie an die Menschenrechte, deren Charaktere durch „Verfassungsgerichtsbarkeit“ (Habermas, 1992: 324–348), „deliberative Demokratie“ (Habermas, 1992: 349–398) und schließlich durch die axiale Rolle der Menschenwürde⁴ verdeutlicht werden können. Und schließlich, so kann man es sehen, expliziert der vierte Ansatz die Auswirkungen des universellen Anspruchs der Menschenrechte auf Demokratie an den Konzepten von „Weltbürgertum“ und „Konstitutionalisierung des Völkerrechts“ (Habermas, 2004: 113–193).

In seinem jüngsten Buch nun interpretiert Habermas, weit ausholend, das Verhältnis von Demokratie und Menschenrechten aus der Perspektive einer *Verkörperung der Vernunft*, genauer des vernünftigen Gebrauchs der Freiheit in der Politik. In seiner kritischen Geschichte einer Genealogie nach-metaphysischen Denkens blieben, so Habermas, in dieser Hinsicht drei Fragen offen:

Wie verkörpert sich der moralische Gesichtspunkt der Interessenverallgemeinerung im Problemlösungsverhalten der kommunikativ vergesellschafteten und individualisierten, in jeweils verschiedene geschichtliche und lebensgeschichtliche Kontexte eingebetteten Subjekte, wenn diese ihre einschlägigen Handlungskonflikte selber kooperativ lösen müssen? Sodann: Wie lässt sich das kantische Moralprinzip, das dann in eine Argumentationsregel für praktische Diskurse übersetzt wird, selbst begründen? Erst mit der Klärung dieser beiden moralphilosophischen Grundfragen gewinnen wir die begrifflichen Mittel für die dritte offengebliebene Frage: Wie lassen sich die Menschenrechte begründen? (2019: 750).

333

Zur Beantwortung der zweiten Frage kann Habermas auf seine diskurs-theoretische, pragmatische Begründung des Universalisierungsprinzips der Moral verweisen (Habermas: 1996: 61 f.). „In Analogie zum epistemischen Wahrheitsbegriff von Peirce“ hatte er gezeigt, „dass das Prinzip der Verallgemeinerung nur den vernünftigen Gehalt der allgemeinen Argumentationsvoraussetzungen ausbuchstabiert, unter denen die Gültigkeit moralischer Handlungsnormen geprüft wird“ (Habermas, 2019: 760). Aus diesem Begründungsansatz ergibt sich, dass der „idealisierende Überschuss des kontrafaktischen Gehalts der pragmatischen Unterstellungen, die Argumentationsteilnehmer vornehmen müssen, auch wenn sie diese nicht ganz einlösen können“, nicht schon als solcher den „bindenden Sinn“ verpflichtender Normen (Habermas, 2019: 761) erklären kann, sondern erst, wenn in *freier Selbstbindung* die Diskursteilnehmer ihre „Willkür an vernünftig

⁴ Die Rolle der Menschenwürde behandelt Habermas erst später, siehe Habermas (2010).

gerechtfertigte *und daher* kategorisch geltende Normen binden“ (Habermas, 2019: 804). Mit Kant geht Habermas daher davon aus, dass

das Sollen [...] erst die Konsequenz einer Freiheit [ist], in deren Licht sich der Mensch verstehen muss, um sich als verantwortlich handelnde Person verstehen zu können. Die bindende Geltung allgemeiner Gesetze ergibt sich aus dem Konzept einer Freiheit, die nur dann die gleiche Freiheit für alle impliziert, wenn sich auch alle moralisch verpflichtet fühlen, gültige, das heißt vernünftig gerechtfertigte Gesetze zu befolgen (Habermas, 2019: 804).

Während Kant in beiden Hinsichten (vernünftige Rechtfertigung und Motivation) noch *allein* von der Prämisse des „Menschen als eines autonomen Vernunftwesens“ (Habermas, 2019: 805) glaubte ausgehen zu können, und das motivierende, moralische Pflichtgefühl als ein rein vernunftgewirktes Gefühl verstehen konnte, kann sich die detranszendalisierte und intersubjektive Konzeption Habermas' nicht mehr auf reine Vernunft also solche beschränken, sondern muss auf die *historische und praktische Verkörperung von Vernunft* setzen, einerseits in den rechtlichen Regelungen der öffentlichen, intersubjektiven argumentativen Rechtfertigung einer Verfassungsgesetzgebung durch alle Betroffenen, andererseits motivierend und stützend auf in Institutionen, Praktiken und kulturellen Lebensformen zum Ausdruck kommende moralische Haltungen, die den argumentativen Klärungsprozessen „entgegenkommen“ – und diese Prozesse in pragmatistischer Weise rekonstruieren.

334

Wie das möglich ist, ist Gegenstand der ersten obigen Frage. Hat man diese Frage aber beantwortet, so hat man zugleich eine Antwort auf die dritte Frage, nach dem Wie der Begründung der Menschenrechte. Denn die Menschenrechte sind für Habermas, wie oben gezeigt, Elemente des positiven, demokratisch gesetzten Rechts; sie sind nicht „ewig“ und/oder werden „entdeckt“; sie sind nicht „natürliche“ und ebensowenig rein „moralische“ oder rein politische Rechte. Sie werden vielmehr, als juristische subjektive Rechte, in besonderen historischen Situationen im Rahmen demokratischer Verfassungen „gemacht“.⁵ Die Rekonstruktion dieser Verfassungen enthalten zugleich eine Begründung der Menschenrechte. Wie aber in einem solchen, *historischen Ereignis* der egalitär-universelle Anspruch der Menschenrechte behauptet und begründet werden kann (die dritte Frage), das muss in differenzierter Weise gezeigt werden. Aus alledem ergibt sich, dass

eine pragmatistische Deutung nicht bei der Begründung von Menschenrechten als dem Fundament des Rechtsstaates ansetzen [kann], und auch nicht bei der Begründung der Souveränität des Volkes als der Grundlage der Demokratie, sondern bei

⁵ Ich habe das ausgeführt in Lohmann, 2021: 53–88. Im Folgenden verwende ich stark überarbeitete Passagen aus diesem Aufsatz.

der Praxis des verfassungsgebenden Prozesses, die diese beiden Prinzipien in sich performativ vereinigt. Diese historisch vorbildlose Praxis ist nicht ausgedacht worden, sondern hat sich, wenn auch durch historische Vorläufer und vernunftrechtliche Diskussionen vorbereitet, in Gestalt der beiden Verfassungsrevolutionen des 18. Jahrhunderts ereignet (Habermas: 2019: 762).

2. JULIUS FRÖBELS HISTORISCHE DEUTUNG DER VOLKSSOUVERÄNITÄT ALS VORBILD

Eine kurze Skizze dieser historischen Ereignisse gibt Habermas in dem (frühen) Vortrag „Volkssouveränität als Verfahren“ (1988)⁶ mit einer brillanten Interpretation der Schriften von Julius Fröbel (Fröbel, 1848; Fröbel, 1847), der vor der 1848 Revolution die Bildung eines „Gesamtwillens [...] durch Diskussion und Abstimmung aus dem freien Willen aller Bürger“ (Habermas, 1992: 612–616, Zitat S. 612) zu erklären unternimmt. Hier werden gewissermaßen am historischen Material alle begrifflich-systematischen Weichenstellungen von Habermas eigener, nachmetaphysischer Analyse der „gleichursprünglichen“ Beziehungen von Menschenrechten und Volkssouveränität angesprochen und deutlich. Den Charakter einer dekonstruierten Ursprünglichkeit bekommt bei Fröbel, und dann ihm folgend bei Habermas, die „Prozedur der Meinungs- und Willensbildung“ (Habermas, 1992: 614). Nur wenn die öffentliche Meinungsbildung wahrheitsorientiert ist, ist sie mit einer „majoritäre(n) Willensbildung“ vereinbar, die aber nur als das „rational motivierte, aber *fehlbare* Ergebnis einer unter Entscheidungsdruck *vorläufig* beendeten Diskussion gelten darf“ (Habermas, 1992: 612). Diese in „vieltimmige“ Meinungsbildungsprozesse und fallibele Willensbildungsprozesse differenzierte Prozedur ist durch weitere, fundamentale Differenzierungen gekennzeichnet. Die wahrheitsorientierte (deliberative) öffentliche und, wie Habermas später formuliert, „anonyme“ (Habermas, 1992: 626) *Meinungsbildung* kann nur ihre „Ursprünglichkeit“ einlösen, wenn sie erstens von etwas anderem, nämlich Volksbildung und argumentierenden Parteien (so Fröbel), also von Leistungen und historischen Errungenschaften einer von Politik, Recht und wirtschaftlicher Gesellschaft zu differenzierenden *Kultur*, unterstützt wird *und* zweitens die *Willensbildung* „gleiche Freiheiten über allgemeine Kommunikations- und Teilnahmerechte sichert“ (Habermas, 1992: 615). Die hier angesprochenen Menschenrechte versteht Fröbel nicht als „natürliche Rechte“, sondern, so Habermas' Interpretation, die Menschenrechte „sind mit den konstitutiven Bedingungen einer sich selbst

⁶ Wiederabgedruckt in Habermas (1992: 600–631).

beschränkenden Praxis öffentlich-diskursiver Willensbildung identisch“ (Habermas, 1992: 616). Damit sind nun alle Momente der „Gleichursprünglichkeit“ einer in sich differenzierten Prozedur der Meinungs- und Willensbildung deutlich: Ein *normativ* Erstes ist die wahrheitsorientierte, deliberative, anonyme Meinungsbildung. Sie begründet und schlägt eine universelle und egalitäre Einbeziehung aller in den Prozess der Verfassungsgesetzgebung vor. Ein *konstitutiv* Erstes ist der *Zusammenhang* zwischen den, eine freie Meinungs- und Willensbildung *ermöglichenden* Menschenrechten (deren konkrete Wahrnehmung freilich historisch geprägt und insofern auch *intern beschränkt ist*) und dem Akt der willentlichen Verfassungsgesetzgebung selbst, durch den erst Menschenrechte zu subjektiven Rechten gemacht werden. Beide, Meinungs- und Willensbildung, aber können nicht gelingen, wenn sie nicht von etwas Anderen, über das sie nicht verfügen können und für das sie daher nicht ursprünglich sind, unterstützt werden: einer *kulturell* gebildeten, rationalisierten Lebensform, die Habermas später als „*entgegenkommend*“ (Habermas, 1992: 630) bezeichnet. Sie ist Resultat einer sich *direkten* Verfügungen des Rechtsstaates entziehenden geschichtlichen Entwicklung und kann bestenfalls *indirekt* mit Mitteln des formalen Rechts gefördert werden. Die Bezeichnung „*entgegenkommend*“, die ein Begriff der Offenbarungstheologie ist (Anghern, 2012), weist auf eine nur *genealogisch* aufklärbare Ursprünglichkeit hin, um deren „semantische [...] Potentiale“ (Habermas, 1992: 630) es Habermas am Ende seines Aufsatzes von 1988 wie aber auch, nun umfassend, in seinem neueren Buch „Auch eine Geschichte der Philosophie“ geht.⁷

336

3. EINE MODELLHAFTE REKONSTRUKTION EINER VERFASSUNGSGEBUNG ALS HISTORISCHER PROZESS

Ich will diese historische Skizze zum Anlass nehmen, einmal modellhaft eine eher fiktive, aber als historischen Prozess konstruierte (nationale) Verfassungsgesetzgebung auszuführen, um so die Implikationen der Habermas-

⁷ Siehe auch Habermas These, dass die traditionell als bürgerliche „Tugendzumahmung“ verstandenen „postkonventionelle [...] Sittlichkeiten“ „entgegenkommender Lebensformen“ durch die „Verfahren und Kommunikationsformen der politischen Meinungs- und Willensbildung“, gemäß den politischen Kommunikations- und Teilnahmerechten, durch eine „Rationalitätsvermutung ersetz(t) [...]“ werden kann, und auf diese Weise gestatten, den theologischen Beiklang des „Entgegenkommens“ zu neutralisieren (säkularisieren?); siehe Habermas (1996: 312).

schen Antwort auf die erste Frage und damit auch den Ansatz der Beantwortung der dritten Frage zu überprüfen.

Verfassungsgesetzgebungen müssen immer historisch konkrete Verfassungsgesetzgebungen sein, eine rein ideale, „logische“ Verfassungsgesetzgebung wäre keine⁸, weil nicht ein unbestimmt ideales Volk sich eine Verfassung geben kann, sondern nur ein konkretes. Sie ist also ein historischer, sich zeitlich erstreckender, konkreter Vorgang, bei der eine endliche Gemeinschaft von Bürgern (Volk, Nation) sich eine Verfassung gibt. Ich beschränke mich hier auf die *nationalen*⁹ Menschenrechtskonzeptionen und muss für die *internationale* Menschenrechtskonzeption im Rahmen der Vereinten Nationen auf andere Schriften verweisen.¹⁰ Für die hier bei allen historischen Unterschieden¹¹ idealtypisch zu behandelnden nationalen Verfassungsgesetzgebungen unterscheide ich einen Zustand *vor* der Verfassungsgesetzgebung (a), den Prozess der Verfassungsgesetzgebung selbst und ihre Akteure (b), und dann den Zustand der *Rechtsanwendung* der Menschenrechte innerhalb des gegebenen Verfassungsrechts (c).

a) In den historischen Auseinandersetzungen *vor* modernen Verfassungsgesetzgebungen werden die überlieferten religiösen, gottgegebenen (vertikalen) Legitimationen politischer Herrschaft brüchig, durch wirtschaftliche, militärische und wissenschaftliche Entwicklungen herausgefordert und in nun entstehenden modernen, politischen Naturrechts- und Vernunftrechtstheorien werden Konzeptionen entwickelt, die den Bürgern *aus Vernunftgründen* ein unaufgebbares Recht zusprechen, sich eine Verfassung zu geben.¹² Auf dieses theoretisch formulierte, durch sozialen Wandel erforderte, vernunftrechtlich begründete und politisch und historisch erkämpfte Recht einer verfassungsgebenden Gewalt des Volkes (Emmanuel Joseph Sieyès: *pouvoir constituant* (Sieyès, 2010: 142)) berufen sich in der amerikanischen Revolution die politischen Akteure, wenn sie das ihnen zu Unrecht vorenthaltendes „common law“ des Festlandes einklagen, und in der französischen Revolution die Akteure, wenn sie gegenüber der „derivative(n)“, bedingt „absolutistischen“ Königsgewalt das

⁸ „Das System der Rechte gibt es nicht in transzendentaler Reinheit“ (Habermas, 1992: 163).

⁹ Ich unterscheide drei Menschenrechtskonzeptionen: *nationale* am Ende des 18. Jahrhunderts, die gegenwärtig dominierende *internationale* Konzeption seit 1945, und eine sich entwickelnde und/oder normativ zu fordernde *transnationale* Konzeption, siehe dazu Lohmann (2015).

¹⁰ Siehe z.B. Lohmann (2017); ausführlicher Lohmann, „Der egalitäre Universalismus der internationalen Menschenrechte als historisches Ereignis“, Ms. 2021, im Erscheinen.

¹¹ Zu den in England, Amerika und Frankreich unterschiedlichen Konzeptionen einer Verfassung siehe Preuß (1994).

¹² Dazu kritisch Thornhill (2021: 17–44).

„originarie“ legitimierte Recht des Volkes behaupten.¹³ Die Souveränität des Volkes, sich eine Verfassung zu geben, wurde dann in revolutionären, gewaltsamen Umstürzen realisiert. Kant hielt daher eine *konkrete* Verfassungsgesetzgebung auch durch reine Gewalt für möglich (Refl, XIX: 6–26. Siehe auch Horn, 2014: 190 ff.) und rechtspositivistische Positionen sprechen von der völligen Ungebundenheit der verfassungsggebenden Gewalt.¹⁴ Aber dass das Volk ein Recht hat, sich eine Verfassung zugeben, das wird in kritischer Zurückweisung konkurrierender Auffassungen vernunftrechtlich begründet und durch die Empörung über fälschlich angemaßte (gottgegebene) Herrschaft motivational getragen.

Welche Art aber von Verfassung soll das Volk sich geben? Historisch sind solchen Prozessen der Verfassungsgesetzgebung ganz unterschiedliche Verfassungen „entsprungen“. Verfassungen sind Rechtsordnungen, und das moderne Recht realisiert in seiner evolutionären und historischen Entwicklung, in Rechtrevolutionen aber auch Regressionen, nach und nach immer angemessenere Beachtungen von „Gerechtigkeit“, die als vernünftig begründete, moralische Ansprüche auf rechtliche Gleichstellung aller am Recht und im Recht Beteiligten zu verstehen ist (siehe Brunkhorst, 2014). Zu den historisch entstandenen Voraussetzungen *moderner* Verfassungsgesetzgebungen gehört daher ein Verständnis von Recht, das, in der Formulierung von Kant, „der Inbegriff der Bedingungen ((ist)), unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“ (RL, VI: 230). Kant war der Meinung, dass, wenn man überhaupt von einem Fortschritt der Menschheit in normativer Hinsicht sprechen will, dieser nur in der Entwicklung von Rechtsverfassungen vermutet oder gesehen werden könnte. Den normativen Maßstab, an dem Kant diese „Fortschritts“-Prozesse bewerten will, entwickelt er aus seinem durch Vernunft begründeten allgemeinen Moralprinzip (dem „kategorischen Imperativ“). Mit der Wahl der Rechtsform einer zugebenden Verfassung sind damit bestimmte normative, als vernünftig rechtfertigbare Bedingungen oder Anforderungen gegeben, die die gleiche Berechtigung und Berücksichtigung aller an der Verfassungsgesetzgebung beinhalten.

Hinzu kommt, dass die historischen Ereignisse, die die modernen Verfassungsgesetzgebungen initiiert haben, durch unterschiedliche, religiöse, soziale, politische oder kulturelle Unrechtserfahrungen motiviert sind, die

¹³ Die Unterscheidung zwischen „originalem“ und nur „derivativem“ Recht schon bei Kant, siehe dazu Horn, 2014: 191 mit ausführlichen Textstellen bei Kant. Zu den amerikanischen und französischen Menschenrechtsdeklarationen siehe mit weiteren Literaturangaben Brunkhorst (2012a; 2012b).

¹⁴ „Jeder beliebige Inhalt kann Recht sein“ (Kelsen, 1960: 201).

als massive Ungleichbehandlungen und Missachtungen der Menschen verstanden wurden und die mit Forderungen nach gleichen Menschenrechten bekämpft werden sollten.¹⁵ Die prinzipiell ungebundene verfassungsgebende Gewalt des Volkes wird daher nicht nur als ein Recht aller unmittelbar beteiligten Bürger, sondern, *zunächst*¹⁶ *vorwegnehmend* (!), als ein (Menschen-)Recht *aller Menschen* verstanden, sich eine Rechtsverfassung zu geben, und so zugleich mit der Forderung, allen Menschen zunächst noch unbestimmte Menschenrechte zu geben, verbunden. Die Akteure der Verfassungsgesetzgebung nahmen also, in normativer Hinsicht (!), eine nicht-rechtspositivistische Position ein, die eine durch historische Erfahrungen und politische Zielsetzung motivierte, orientierende „Selbstbindung“ der verfassungsgebenden Gewalt an die vernunftbegründeten, gleichen Rechte aller Beteiligten/Bürger kennzeichnete. Diese Zuerkennung gleicher Rechte erstreckte sich aber in der Perspektive seiner vernünftigen Rechtfertigung über den Kreis der unmittelbar beteiligten Bürger im Prinzip auf alle Menschen, da das Recht der kollektiven Selbstbestimmung (das Recht *jeden* Volkes, sich eine Verfassung zu geben) *aus Vernunft Gründen* als ein Recht aller Menschen verstanden wurde. Auch wenn daher die konkrete Verfassungsgesetzgebung letztlich Bürgerrechte in der konstituierten, partikularen Rechtsgemeinschaft „schafft“, so sind diese aus der Begründungsperspektive mit einem idealistischen, universalisierenden Überschuss versehen und werden als Rechte aller Menschen, als „Menschenrechte“, verstanden. Als „Rechte“ aber sind diese „Menschenrechte“ *in dieser Phase* des Konstitutionalisierungsprozesses nur als vorverfassungsmäßige Rechtsvorstellungen (z.B. „natural rights“) angesprochen, d.h. sie sind als *Ansprüche* auf Rechte, nicht schon als Rechte im vollen Sinne zu verstehen;¹⁷ ihr Rechtscharakter entspricht dem, was man (häufig missverständlich) als „rein moralische Rechte“ bezeichnet.¹⁸

In einem Punkte aber kommt ihnen damit eine entscheidende, normative Bedeutung zu: Menschenrechte, rein als „moralische Rechte“

¹⁵ Das gilt auch noch zu einem erstaunlichen Teil für die jüngeren Verfassungsgesetzgebungen: Nach dem zweiten Weltkrieg, in den Prozessen der Dekolonisation, nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion oder sogar noch nach dem „Arabischen Frühling“ enthalten die neuen Verfassungen einen Grundrechtsteil, der sich als „verfasste“ Menschenrechte verstehen lässt.

¹⁶ Nach 1945 ist dies als allgemeiner Grundsatz des Völkerrechts statuiert und international anerkanntes Recht geworden, siehe Kämpf (2012: 299–302).

¹⁷ In diesem Sinne ist die sonst missverständliche Rede von einem „Recht auf Rechte“ (H. Ahrendt) zu interpretieren; das gilt auch in vergleichbarer Weise für Reiner Forst in seiner Rede von einem „Recht auf Rechtfertigung“ (siehe Forst, 1999: 66–105).

¹⁸ Sie werden deshalb nicht schon als vollwertige „subjektive Rechte“ vorausgesetzt, so dass der Einwand, in dieser ganzen Überlegung sei ein Zirkel impliziert, entfällt. Siehe zum problematischen Begriff eines „moralischen Rechts“ (Lohmann, 2020: 255–275).

aufgefasst, enthalten *begrifflich* den vernünftig begründbaren Anspruch, subjektive Rechte für *alle* Menschen in der *gleichen* Weise als *Individuen* und nur, weil sie *kategorisch* als Menschen bestimmt sind, zu sein. Dieser *egalitäre, universelle, individuelle und kategorische Anspruch der Menschenrechte* ist begrifflich mit der Rede von Menschenrechten verbunden, unabhängig davon, wie weit und wie konkret diese Ansprüche in einem konkreten Rechtssystem realisiert sind. Sie stellen daher, in dieser Phase der historischen Verfassungsgebung den „idealistischen Überschuss einer vorausgreifenden Vernunft (dar), die in den Dimensionen der gesellschaftlichen Praxis und der Geschichte operiert“ (Habermas, 2019: 753).

b) Mit Berufung auf die verfassungsgebende Gewalt des Volkes werden dann unterschiedliche Varianten der Prozesse der Verfassungsgesetzgebung, je nach den historischen Ausgangslagen,¹⁹ eingeleitet und realisiert. Nun konkretisieren sich auch die Rollen, in denen die Menschen in diesen Prozessen handeln: *Als Bürger* verstehen sie sich und schließen sich zu einem „Volk“ (in Frankreich zu einer „Nation“) zusammen. *Wie* sie dann, je nach der historischen Ausgangslage sich eine Verfassung und damit eine (in der Regel staatliche) Rechtsordnung geben,²⁰ ist ihren souveränen Entscheidungen überlassen. Insofern ist die verfassungsgebende Gewalt prinzipiell ungebunden. Sie ist aber zugleich durch interne, ethisch, religiös, kulturell, politisch und materiell bestimmte *Zielbestimmungen* *motiviert* und damit durch *Beschränkungen* beeinflusst, die den jeweils besonderen Charakter einer Verfassungsgesetzgebung mitbestimmen. Unabhängig von den unterschiedlichen Modi kann man allgemeine Charakteristika dieser historisch unterschiedlichen Verfassungsgesetzgebungen festhalten,²¹ auf die ich mich hier beschränken muss.

Übereinfachend kann man sagen: Der Prozess der Verfassungsgesetzgebung vollzieht sich in zwei Phasen: Erstens ist ein Prozess öffentlicher *Meinungsbildung* (supponiert) freier und gleicher Bürger anzunehmen, in dem in praktischen Diskursen, deliberativ, also durch öffentlichen Vernunftgebrauch, um die zukünftige konkrete Ausgestaltung der Verfassung und damit um die Organisation des Rechtsstaates gerungen wird; zweitens folgt dann ein Prozess der *allgemeinen Willensbildung* als Gesetzgebungsakt der Verfassung. Wie später in Prozessen einer im Rahmen einer Verfassung geregelten Verfassungsänderung gehen die beteiligten Bürger aber schon bei der ursprünglichen Verfassungsgesetzgebung davon aus,

¹⁹ Siehe dazu mit Betonung der jeweiligen rationalen Begründungen oder Motivationen (Elster, 1994).

²⁰ Die Varianten sind vielfältig: gewählte, unmittelbare „verfassungsgebende Versammlung“, „verfassungsentwerfende Versammlung“ mit anschließender allgemeiner Wahl oder weitere Modi; siehe dazu Böckenförde (1994: 67 ff.).

²¹ Das betont auch Elster (1994).

dass ihre Aktivitäten bei der öffentlichen Meinungsbildung durch gleiche Rechte für alle geregelt und geschützt sind, dass sie nur solche Vorschläge für Rechtsregelungen akzeptieren, die sich unter den formalen Verfahrensbedingungen der Verfassungsgebung im diskursiven Wettstreit um die besseren Argumente als vernünftig, d.h. allgemein zustimmungsfähig, zeigen. Habermas spricht deshalb von einem „prozeduralistischen Verfassungsverständnis“, das durch den „intrinsisch vernünftigen Charakter jener Verfahrensbedingungen, die für den demokratischen Prozess im Ganzen die Vermutung begründen, vernünftige Ergebnisse zu ermöglichen“ (Habermas, 1992: 347), als „Verkörperung von Vernunft“ zu deuten ist.

Deshalb spiegelt sich in dem dann erreichten Verfassungsentwurf freier und gleicher Bürger nicht einfach nur der Akt der Summierung der Willensentscheidungen (*volonté de tous*) der Bürger (Elster, 1994: 44), die jeweils nur ihr individuelles und privates, d.h. andere ausschließendes Wohl zum leitenden Interesse haben, sondern die Bürger sind, sofern sie sich als freie und gleiche Bürger verstehen, *zugleich* am Gemeinwohl und der Bildung einer gerechten, allgemeine und gleiche Rechte für alle (also Menschenrechte) schaffenden Rechtsordnung *interessiert*.²² Neben die rein aus kognitiver Sicht vorgebrachten Rechtfertigungsgründe vernünftiger Argumentationen treten daher motivierend, wenn auch manchmal nur vorgegeben Gemeinwohlorientierungen.²³ Das alles schließt zwar einen „Rückfall“ in bloße wechselseitige Interessenverfolgung nicht aus, aber die sich eine Verfassung gebenden Bürger *wollen* einen, gewissermaßen nur privatrechtlich bestimmten, prekären „Naturzustand“ des Rechts durch eine öffentliche freie Willensbildung und allgemeine Gesetzgebung in einen gesicherten, öffentlichen Rechtszustand überführen.

In „Faktizität und Geltung“ hat Habermas diese Prozesse deliberativer Politik ausführlich gegen „liberale“ und „republikanische“ Interpretationen differenzierend entwickelt (Habermas 1992: 324–398), und dann in ihrer gesellschaftlichen Komplexität aus soziologischer Perspektive gegen empirische Einwände verteidigt (Habermas, 1992: 349–467). Und wie vor ihm Julius Fröbel weist er auf die notwendig vorstrukturierende Funktion in der öffentlichen Meinungsbildung durch kulturelle und soziale (Bildungs-)Institutionen, politische Parteien und zivilgesellschaftliche Assoziationen hin, die mit den Akteuren aus den politischen Machtapparaten und den wirtschaftlichen Verbänden um den „Einfluß“ (Habermas, 1992: 439 ff.)

²² Hobbes, der versucht, eine Verfassungsgebung rein aus der Verfolgung privater Selbsterhaltungsinteressen der Bürger zu erklären, kann gerade deshalb den Übergang in einen Gesellschaftszustand nicht plausibel herleiten.

²³ Jon Elster weist in diesem Zusammenhang auf eine „zivilisierende Macht der Heuchelei“ hin (Elster, 1994: 51).

beim Publikum ringen. Ich kann auf diese soziologischen Konkretisierungen der öffentlichen Meinungsbildung in den netzwerkartig strukturierten Zivilgesellschaften hier nicht weiter eingehen (Habermas, 1992: 399–467), und beschränke mich auf die Rolle der Menschenrechte in dieser „Verkörperung der Vernunft“.

An Ende der deliberativen Meinungsbildung, die repräsentativ auch in einer verfassungsgebenden Versammlung lokalisiert werden kann, insgesamt aber allgemeiner öffentlicher Kritik und Teilnahme zugänglich sein muss, steht dann ein Verfassungsvorschlag: Neben einem „Grundrechtsteil“, in dem die nun konkretisierten Bürger- und Menschenrechte aufgeführt sind, sind insbesondere Regelung der Gewaltenteilung und die Sicherung der Unabhängigkeit der Gewalten sowie Angaben für die Änderung der Verfassung Standardbestandteile jeder Verfassung.²⁴ Erst dieser geplante „Organisationsteil“ der Verfassung setzt und sichert, dass die anvisierten Menschenrechte vollwertige, juristische subjektive Rechte mit Klagebefugnissen und Durchsetzungsmacht sein können.

Dieser Verfassungsvorschlag enthält, *analytisch gesehen*, unterscheidbare normative Elemente: Einmal unterstellt das Ergebnis der öffentlichen Meinungsbildung gerecht zu sein, weil vernünftig begründbar, und das heißt in pragmatistischer Interpretation, dass dieser Gerechtigkeitsanspruch nicht nur die Zustimmung aller unmittelbar Beteiligten gefunden hat, sondern auch die Zustimmung einer unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft hätte finden können. Die formal gleichberechtigte Teilnahme aller an der argumentativen Meinungsbildung bürgt so für den *abstrakt* moralisch begründbaren Anspruch auf Gerechtigkeit *und* formuliert dabei diesen *moralischen* Gerechtigkeitsmaßstab *in der Sprache des Rechts* als universellen Anspruch aller auf gleiche subjektive Rechte, nach dem alle individuellen Menschen, nur weil sie Menschen sind, gleichwertig und gleich an Rechten sind. Zweitens werden diese abstrakten normativen Forderungen durch die je besondere, öffentliche argumentative Meinungsbildung einer konkreten Gemeinschaft von Bürgern in einer konkreten Liste von Grund- und Menschenrechten ausformuliert, die zugleich drittens mit einem „Organisations- teil“ der Verfassung verbunden werden. Durch die beiden letzten Elemente wird der egalitäre *Universalismus* der modernen Moral mit den notwendig *partikularen* Gestalten demokratischer Institutionen oder Rechtssysteme verbunden (Wellmer, 1998). Das, so erscheint es mir, ist die konkretere Bedeutung des ja metaphorischen Ausdrucks einer „Verkörperung der Vernunft“.

²⁴ Siehe dazu Kants überzeugende Ausführungen zur Notwendigkeit einer Gewaltenteilung und repräsentativen Struktur des Staates, Kant, KrV, IV: 313–318; ausführlicher aus diskurstheoretischer Perspektive zu den „Prinzipien des Rechtsstaates und der Logik der Gewaltenteilung“ (Habermas, 1992: 208–237).

Ein so konzipierter Verfassungsentwurf wird dann zweitens in einer *allgemeinen Willensbildung* (Gesetzgebung) zur Annahme durch alle Bürger gestellt. Im Vollzug dieser Bildung eines allgemeinen, gesetzgebenden Willens (Verfassungsgesetzgebungsakt) nehmen die Bürger ihre in der Phase der Meinungsbildung nur hypothetisch bestimmten Menschenrechte als subjektive Rechte des öffentlichen Rechts wahr, die sie zugleich durch diesen Akt erst schaffen. Mit Berufung auf den egalitären Universalismus der Menschenrechte muss idealerweise, so Rousseau und ihm folgend Kant,²⁵ dieser zweite Prozess der Verfassungsgesetzgebung das Kriterium der Einstimmigkeit erfüllen, um gerecht sein zu können.²⁶

Der systematische Ort daher, an dem zum ersten Mal Menschenrechte als *vollwertige* subjektive Rechte des öffentlichen Rechts „existieren“, ist der Akt der allgemeinen Willensbildung, durch den ein Verfassungsvorschlag vom Volk angenommen wird, d.h. in Bezug auf die Menschenrechte, in dem alle Bürger sich, nur weil sie Menschen sind, diejenigen Rechte zuschreiben, die sie zugleich in diesem Akt ausüben.²⁷ Menschenrechte, in ihrer vollen Bedeutung als subjektive Rechte, können daher nur durch eine demokratische Verfassungsgesetzgebung, d.h. im Rahmen des öffentlichen Rechts *uneingeschränkt geschaffen* und begründet werden und damit auch erst allen Menschen zuerkannt werden.

c) Sind auf diesem Wege die Menschenrechte *nach übereinstimmender Meinung aller Beteiligten in ihrem egalitär universellen Anspruch rational begründet* und zugleich durch eine demokratische Verfassungsgesetzgebung *gesetzt*, so geht es im Folgenden, im Rahmen einer Verfassung, um die *Gesetzgebung* selbst und die *Anwendung* und *Durchsetzung* der Menschenrechte im Rechtsstaat. Einklagbarkeit und Durchsetzbarkeit der *Menschenrechte* als verfasste Grundrechte setzen eine rechtsstaatliche

²⁵ Kant betont, dass die „gesetzgebende Gewalt [...] nur dem vereinigten Willen des Volkes zukomme(n)“ kann. „Also kann nur der übereinstimmende und vereinigte Wille Aller, so fern ein jeder über Alle und Alle über einen jeden ebendasselbe beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend sein“ (Kant, RL, VI: 313 f.).

²⁶ Doch könnte auch, als Resultat der Meinungsbildung ein differenzierter Abstimmungsmodus (Mehrheitsregelung) im Verfassungsvorschlag enthalten sein, der aber normativ genau den Anforderungen einer idealen allgemeinen Gesetzgebung entsprechen müsste, und deshalb z.B. angemessene Minderheitenrechte für diejenige Minderheit enthalten muss, die bei der originären Verfassungsgesetzgebung nicht zugestimmt hat.

²⁷ Man könnte einwenden, dass das nur für die politischen Mitwirkungsrechte (wie Meinungs- und Versammlungsfreiheit, Wahlrechte etc.) gilt, während ja andere, im Verfassungsentwurf formulierte Rechte, nicht aktuell betätigt werden. Dieser Einwand lässt sich aber entkräften, weil die angemessene Wahrnehmung politischer Rechte die implizite Beachtung anderer Menschenrechtsgruppen systematisch erfordert und daher auch die nicht aktuell betätigten Rechte durch diesen Rechtssetzungsakt als öffentliche Rechte in Kraft gesetzt werden.

Gewaltenteilung voraus, die die politische Macht von Legislative, Exekutive und Judikative an „legitimes Recht“ bindet (Habermas, 1992: 169 f.). Mit den unterschiedlichen Gruppen der Grund- und Menschenrechte²⁸ gewährt so der Rechtsstaat den Bürger in der Wahrnehmung ihrer Rechte durch Rechte und Gesetz (*rule of law*) geschützte Freiräume und Handlungsmöglichkeiten, andererseits benötigen sie gegen staatliche Willkür oder Ungleichbehandlung rechtsstaatlichen Schutz. Diese doppelte Rolle rechtsstaatlicher, politischer Macht reformuliert Habermas mit der diskurstheoretischen Unterscheidung von rechtssetzender „kommunikativer Macht“ und rechtsanwendender und -durchsetzender „administrativer Macht“ (Habermas, 1992: 182 ff.). Mit diesen Unterscheidungen kann er dann die „Prinzipien des Rechtsstaats und Logik der Gewaltenteilung“ (Habermas, 1992: 208–237) überzeugend entwickeln.

4. OFFENE FRAGEN UND PROBLEME

344 Diese idealtypische Rekonstruktion des historischen Prozesses einer (nationalen) Verfassungsgesetzgebung erlaubte zwar die wechselseitigen und sich entwickelnden Bezugnahmen von Demokratie und Menschenrechten herauszuarbeiten und konnte auch als „Verkörperung der Vernunft“ den „idealisierenden Überschuss“ des egalitären Universalismus der Menschenrechte in den Prozessen einer deliberativen Willensbildung „verorten“, gleichwohl bleiben noch eine Reihe von Fragen oder Problemen offen.

Erstens: Die konkret in einer Verfassung genannten Bürger- und Menschenrechte sind abstrakt formuliert; sie werden durch weitere „einfache Rechte“ auf unterschiedliche materiale Sachverhalte bezogen und durch (Verfassungs-)Rechtsprechung konkretisiert und erst nach und nach realisiert. Die unmittelbare Rechtspraxis hat historisch in Amerika und Frankreich diesen egalitären und universellen Ansprüchen nicht genügt. Als Träger von Menschenrechten galten nur Menschen, die als vollwertige Bürger angesehen wurden, und das waren nur weiße, vermögende Familienväter, während in Amerika und Frankreich Frauen, farbige Menschen, Sklaven, Arbeiter und Menschen in den Kolonien von den verfassungsmäßig deklarierten

²⁸ In den *nationalen* Menschenrechtskonzeptionen unterschiedlich formulierte Freiheits-, Gleichheits-, Eigentums- und Teilnahmerechte, in der *internationalen* Konzeption seit 1948 individuelle Freiheits- und Subsistenzrechte, Justizrechte, politische Teilnahme- und wirtschaftliche, soziale und kulturelle Teilhaberechte; siehe dazu ausführlich mit unterschiedlichen Autoren (Pollmann und Lohmann, 2012: 233–294).

Menschen- und Bürgerrechten zunächst ausgeschlossen wurden. Erst die politischen und sozialen Kämpfe des langen 19. Jahrhunderts (Abolitionismus, Antirassismus, gleiches Wahlrecht, Arbeiterbewegung und „soziale Frage“ etc.) führten zu Prozessen der Egalisierung und Universalisierung der Menschenrechte, beschränkt freilich auf die westlichen Industrie- und zumeist Kolonialstaaten, während in den Kolonien, Mandatsgebieten und vielen nicht-westlichen Staaten ungleiche Rechtsverhältnisse herrschten.

In globaler Hinsicht haben erst, nach den Katastrophen des 20. Jh., die neu gegründeten Vereinten Nationen den institutionellen Rahmen (Völkerrecht) für eine, nun *internationale Menschenrechtskonzeption* bereitgestellt, in dem dann in allen Staaten der Welt, wenn auch oft nur formal, die Menschenrechte durch wechselseitige Verträge zwischen den Staaten, und in einigen auch durch nationale Verfassungsgebung, anerkannt wurden und werden. Wie in diesem neuen historischen Kontext die Menschenrechte zu begründen sind, und wie die spannungsreichen Verhältnisse von Menschenrechten und Demokratie nun *international* und angesichts der fortschreitenden Globalisierung auch *transnational* zu konzipieren und zu begründen sind, das musste hier unbehandelt bleiben.²⁹

Weil die Betätigung der Menschenrechte zweitens als subjektive Rechte des formalen Rechts nur Willkürfreiheit unterstellen, sind Spannungen zwischen dem rechtlich Ermöglichten und einer intendierten, *gerechten Gemeinwohlorientierung für alle* unausweichlich. Das zeigt sich in der ambivalenten Rolle, die die Menschenrechte in Bezug auf ein sich globalisierendes kapitalistisches Wirtschaftssystem „spielen“: Einmal *ermöglichen* auf den Schutz negativer Freiheits- und Eigentumsrechte *beschränkte* Menschenrechte ein ideologisch gerechtfertigtes kapitalistische Wirtschaftssystem, zum anderen aber bieten die uneingeschränkt institutionalisierten Menschenrechte, insbesondere die politischen und sozialen Menschenrechten, Chancen zu politisch zu erkämpfenden Einhegungen und auch sozialstaatlichen Umwandlungen kapitalistischer Marktwirtschaft (Lohmann, 2012: 11–24). Auch in politischer Hinsicht ist die formalrechtlich ermöglichte Willkürfreiheit nicht ohne ambivalente Bewertung zu sehen. Einmal ermöglichen und schützen die formalen subjektiven Rechte den größten individuellen Freiheitsgebrauch für alle, zum anderen aber können sie nicht ausschließen, dass z.B. durch legale demokratische Wahlen politische Rückentwicklungen möglich sind, die, wie in der Weimarer Republik, ein totalitäres Regime wie die Nazi-Diktatur formal-legal beginnen ließen, oder wie gegenwärtig, populistische und zunehmend illiberal werdende autoritäre „Demokratien“ entstehen lassen. In all diesen Fällen fordert die ambivalente Rolle politischer, administrativer Macht (Schutzinstanz und

²⁹ Siehe dazu Lohmann (2018: 450–462; 2019; 2021b).

möglicher Gefährder der Menschenrechte zu sein), politische, juristische und besonders öffentliche zivilgesellschaftliche Aktivitäten heraus, durch die Verletzungen der Menschenrechte skandalisiert, korrigiert oder geahndet werden können (Lohmann, 2016: 219–229). In diesen Hinsichten zeigt sich, dass die „ursprüngliche“, „kommunikative Macht“ einer deliberativen Meinungs- und Willensbildung immer wieder neu aktualisiert werden muss, um Miss- und Rückentwicklungen der Demokratie³⁰ entgegenwirken zu können. Dabei zeigt sich aber auch, wie historisch kontingent das Menschenrechtsprojekt ist, und wie sehr es, trotz und wegen seiner öffentlich-rechtlichen Institutionalisierung, von „entgegenkommenden“ sozialkulturell geprägten Lebensformen abhängig ist, die es mit den formalen Mitteln des Rechtsstaats nur indirekt beeinflussen kann, und daher nicht ausschließen kann, dass die „entgegenkommenden“ Lebensformen *nicht nur unterstützend, sondern auch gefährdend* sein können.

Das ist der Preis, den eine nachmetaphysische Deutung der historisch sich ereignenden Verfassungsgebungen als „Verkörperung von Vernunft“ zahlen muss. Deshalb auch kann der normative Maßstab, mit dem die egalitär-universalistischen Ansprüche der Menschenrechte begründet werden können, nicht einfach, mit Hegel gesprochen, den realisierten Formen konkreter Sittlichkeit, d.h. den bestehenden Lebensformen, entnommen werden, sondern muss in differenzierter Form aus den Spannungsverhältnissen von kognitiver Moral, positiven, öffentlichem Recht und historisch entgegenkommenden „rationalisierten“ Lebensformen so rekonstruiert werden, dass die „Verkörperung der Vernunft“ den idealisierenden Vernunftanspruch als entrelativierenden Maßstab beinhaltet.³¹

346

LITERATUR

- Angehrn, E. (2012). „Der entgegenkommende Sinn: Offenbarung und Wahrheitsgeschehen“. In: Landmesser, Ch. und Klein, A. (Hrsgg.), *Offenbarung–verstehen oder erleben?: Hermeneutische Theologie in der Diskussion*. Neukirchen-Vluyn: Vandenhoeck & Ruprecht, 59–76.
- Böckenförde, E. W. (1994). „Die verfassungsgebende Gewalt des Volkes“. In: Preuß, U. K. (Hrsg.), *Zum Begriff der Verfassung*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 58–82.

³⁰ Hier ist alles anzuführen, was die gegenwärtigen Rückbildungen und Verzerrungen „guter“ demokratischer Entwicklungen bestimmt: Ökonomisierung der Politik und des Rechts, Zunahme soziale Ungleichheiten, Schwächung von Minderheitenrechten, Rassismus, restriktive Flüchtlingspolitik und ausgehöhlte Asylpolitik, u.v.m. Siehe Lohmann (2020).

³¹ Das war die Leitintention von J. Habermas Rede zu seinem 90. Geburtstag (Habermas, 2019a).

- Brunkhorst, H. (2012a). „Die amerikanische Unabhängigkeitserklärung und die Virginia Declaration of Rights von 1776“. In: Lohmann, G. und Pollmann, A. (Hrsgg.), *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart–Weimar: J. B. Metzler, 91–98.
- Brunkhorst, H. (2012b). „Die Französische Revolution und die Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers von 1789“. In: Lohmann, G. und Pollmann, A. (Hrsgg.), *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart–Weimar: J. B. Metzler, 99–105.
- Brunkhorst, H. (2014). *Critical Theory of Legal Revolutions – Evolutionary Perspectives*, London–New York: Bloomsbury.
- Elster, J. (1994). „Die Schaffung von Verfassungen: Analyse der allgemeinen Grundlagen“. In: Preuß, U. K und Ulrich, K. (Hrsgg.), *Zum Begriff der Verfassung* Preuß. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 37–57.
- Forst, R. (1999). „Das grundlegende Recht auf Rechtfertigung. Zu einer konstruktivistischen Konzeption von Menschenrechten“. In: Lutz-Bachmann, M., und Köhler, W. R. (Hrsgg.), *Recht auf Menschenrechte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 66–105.
- Fröbel, J. (1847). *System der sozialen Politik*. Mannheim: J. P. Grohe.
- Fröbel, J. (1848). *Monarchie oder Republik*. Mannheim: J. P. Grohe.
- Habermas, J. (1971). *Theorie und Praxis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1992). *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1994). *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1994a). „Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie“. In: Preuß, U. K. (Hrsg.), *Zum Begriff der Verfassung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 83–94.
- Habermas, J. (1996). *Die Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2004). *Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2010). „Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 58, 343–357.
- Habermas, J. (2019). *Auch eine Geschichte der Philosophie*, 2. Bd. *Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Berlin: Suhrkamp.
- Habermas, J. (2019a). „Noch einmal: Zum Verhältnis von Moralität und Sittlichkeit“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 67 (5), 729–743.
- Horn, Ch. (2014). *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*. Berlin: Suhrkamp.
- Kämpf, A. (2012). „Selbstbestimmung“. In: Lohmann, G. und Pollmann, A. (Hrsgg.), *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart–Weimar: J. B. Metzler, 299–302.
- Kelsen, H. (1960). *Reine Rechtslehre*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krause, A., Simmermacher, D. (Hrsgg.) (2020). *Denken und Handeln. Perspektiven der praktischen Philosophie und der Sprachphilosophie. Festschrift für Matthias Kaufmann zum 65. Geburtstag*. Berlin: Duncker und Humboldt.
- Lohmann, G. (2012). „Marktwirtschaft und Menschenrechte“. In: Vanberg, V. J. (Hrsg.), *Marktwirtschaft und Gerechtigkeit, Schriftenreihe des Walter Eucken Instituts*. Tübingen: Mohr Siebeck, 11–24.
- Lohmann, G. (2015). „Different Conceptions and a General Concept of Human Rights“. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences*, 8 (3), 369–385.
- Lohmann, G. (2016). „National and International Public Spheres and the Protection of Human Rights“. In: Feger, H., Dikun, X., Wang, Ge De (Hrsgg.), *Yearbook for Eastern and Western Philosophy 1/2016*. Berlin–Boston: Gruyter, 219–229.

- Lohmann, G. (2017). „Nicht zu viel – nicht zu wenig! Begründungsaufgaben im Rahmen der internationalen Menschenrechtskonzeption“. In: Wasmeier-Sailer, M. und Hoesch, M. (Hrsgg.), *Die Begründung der Menschenrechte. Kontroversen im Spannungsfeld von positivem Recht, Naturrecht und Vernunftrecht*. Tübingen: Mohr Siebeck, 181–205.
- Lohmann, G. (2018). „Echo des Naturrechts? Menschenwürde, Menschenrechte und Demokratie“. In: Stekeler-Weithofer, P. und Zabel, B. (Hrsgg.), *Philosophie der Republik*. Tübingen: Mohr Siebeck, 450–462.
- Lohmann, G. (2019). „Kosmopolitismus als uneingelöster Republikanismus von Menschenrechten und Menschenwürde“. In: Brudermüller, G., Demko, D. und Seelmann, K. (Hrsgg.), *Kosmopolitismus in einer globalisierten Welt. Philosophische und rechtliche Herausforderungen*. Würzburg: Köningshausen & Neumann, 57–70.
- Lohmann, G. (2020). „Droht der Menschenrechtsentwicklung eine Regression? Eine Skizze“. *Zeitschrift für menschenrechte*, 14 (1), 126–149.
- Lohmann, G. (2021). „Menschenrechte als subjektive Rechte des öffentlichen Rechts. Für Jürgen Habermas zum 90. Geburtstag“. In: Hilgendorf, E. und Zabel, B. (Hrsgg.), *Die Idee subjektiver Rechte*. Berlin–Boston: De Gruyter, 53–88.
- Lohmann, G. (im Erscheinen). „Der egalitäre Universalismus der internationalen Menschenrechte als historisches Ereignis“.
- Lohmann, G. (im Erscheinen). „Zwischen Moral, Recht und Politik: Jürgen Habermas' Theorien der Menschenrechte“.
- Lohmann, G., Pollmann, A. (Hrsgg.) (2012). *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart–Weimar: J. B. Metzler.
- Preuß, U. K. (1994). „Der Begriff der Verfassung und ihre Beziehung zur Politik“. In: Preuß, U. K. (Hrsg.), *Zum Begriff der Verfassung*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 7–36.
- Sieyès, E. J. (2010). *Was ist der Dritte Stand? Ausgewählte Schriften*. Berlin: Akademie Verlag.
- Thornhill, C. (2021). *Democratic Crisis and Global Constitutional Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wellmer, A. (1998). „Menschenrechte und Demokratie“. In: Gosepath, S. und Lohmann, G. (Hrsgg.), *Philosophie der Menschenrechte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 265–291.