

Freiheit als Anspruch

Eine menschenrechtliche Perspektive

Heiner Bielefeldt

Vorbemerkung

Der Begriff der Freiheit begegnet uns in menschenrechtlichen Dokumenten allenthalben, und er durchzieht auch die akademische Literatur zu Menschenrechten. Innerhalb der Menschenrechtsdiskussion spiegelt sich somit ein Großteil der Komplexität der interdisziplinären Kontroverse um die Freiheit: Ist menschliche Freiheit Ergebnis historischer Emanzipationsprozesse, oder muss sie als deren Ermöglichungsgrund vorausgesetzt werden? Sind legislative Akte der Freiheitsgewährleistung auf vor-positive Freiheitspostulate verwiesen, und – wenn ja – wie lassen sich diese verstehen? Wer definiert die Bedingungen für die Inanspruchnahme von Freiheitsrechten? Kommen bei der Formulierung und Ausgestaltung von Freiheitsrechten nicht unvermeidlich partikulare (eurozentrische, androzentrische und sonstige) Vorannahmen mit ins Spiel, die den Anspruch des menschenrechtlichen Universalismus konterkarieren? Dienen idealistische Vorstellungen von Freiheit, Gleichheit und Inklusion womöglich nur der Bemäntelung von Verhältnissen faktischer Unfreiheit, Ungleichheit und Exklusion? Verfolgt die maßgebende Konzeption menschenrechtlicher Freiheit einen einseitig individualistischen Ansatz, durch den gemeinschaftliche Freiheitserfahrungen marginalisiert werden?

Durch den Dschungel der vielen Streitfragen kann der vorliegende Text nur eine schmale Schneise schlagen. Es geht mir darum, den normativen Sinngehalt menschenrechtlicher Freiheit, wie er in einschlägigen Rechtstexten der Vereinten Nationen seinen historisch-kontingenten Niederschlag gefunden hat, auf drei Ebenen rechtsphilosophisch zu rekonstruieren: Freiheit als rechtlicher Anspruch, Freiheit als rechtspolitisches Ordnungsprinzip und

Freiheit als rechtsethische Verpflichtung. Ziel ist es, auf diese Weise die Komplexität des menschenrechtlichen Freiheitsdenkens zumindest skizzenhaft aufzuzeigen.

Freiheit als rechtlicher Anspruch

Die zentrale Bedeutung des Freiheitsbegriffs für die Menschenrechte lässt sich schwerlich übersehen. So heißt es in Artikel 1 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (AEMR) der Vereinten Nationen (VN) von 1948 programmatisch, dass alle Menschen »frei und gleich an Würde und Rechten geboren« seien. Die spezifischeren Gewährleistungen der AEMR und der in ihrem Gefolge etablierten völkerrechtlich verbindlichen Menschenrechtskonventionen (darunter die beiden umfassenden internationalen Pakte von 1966 über bürgerliche und politische Rechte bzw. über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte) enthalten etliche Rechte, die die Freiheit bereits im Titel tragen. Exemplarisch genannt seien die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit, die Meinungsfreiheit, die Freiheit zu friedlichen Versammlungen, die Vereinigungsfreiheit, die gewerkschaftliche Koalitionsfreiheit oder die Mitwirkung an freien Wahlen. Alle Formen von Sklaverei sind kategorisch verboten. Das Recht auf Ehe und Familie postuliert die freie Zustimmung beider künftiger Ehepartner:innen, ist also ebenfalls freiheitlich orientiert. Auch die verschiedenen Justizgrundrechte haben offensichtlich freiheitssichernde Funktion, insofern sie Schutz des Individuums gegen staatliche Willkür bieten.

Bei den bürgerlichen und politischen Menschenrechten, zu denen die meisten der oben genannten Beispiele gezählt werden, ist die tragende Bedeutung des Freiheitsprinzips fast durchgängig anerkannt. Damit sind konkrete Versuche antiliberaler Umdeutung nicht ausgeschlossen, die beispielsweise im Falle der Religionsfreiheit darauf abzielen, diese zu einem Schutzrecht traditioneller religiöser Werte gegen Kritik und Satire aufzubauen; die einschlägigen Fachgremien der VN haben solchen Projekten aber wiederholt eine klare Absage erteilt.¹ Stärker umstritten ist die Frage, ob und inwieweit auch wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte als genuine Freiheitsrechte zu verstehen sind oder ob sie, mit John Rawls gesprochen, allenfalls den praktischen »Wert der Freiheit« unterstützen.² In vielen Abhandlungen

1 VN-Menschenrechtsausschuss: General Comment Nr. 34 (2011), Ziffer 48.

2 Rawls: A Theory of Justice, S. 204.

wird der Begriff der Freiheitsrechte nach wie vor für die bürgerlichen und politischen Rechte reserviert.³ Der für die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte zuständige VN-Ausschuss hat allerdings deren freiheitliche Orientierung in mehreren »General Comments« detailliert herausgearbeitet. Demnach gehört z.B. zum Recht auf Gesundheit entscheidend die Komponente der Patientenautonomie, d.h. der – stets auch gendersensibel zu gewährleistende – Respekt vor dem Menschen als Freiheitssubjekt im Kontext medizinischer Versorgung oder Behandlung.⁴ Als weiteres Beispiel lässt sich das Recht auf Nahrung zitieren.⁵ Es schließt die Achtung individueller und gemeinschaftlicher Haltungen – z.B. von religiös begründeten Essenstabus, moralischen Überzeugungen wie Vegetarismus oder Traditionen von Gastfreundschaft – mit ein und weist somit Schnittmengen mit der Religions- und Weltanschauungsfreiheit auf. Man könnte zusätzliche Beispiele nennen, an denen deutlich wird, dass es bei den wirtschaftlichen und sozialen Rechten nicht ausschließlich um materielle Versorgungsansprüche, sondern damit zugleich immer auch um die Bedingungen freiheitlicher Lebensführung geht.

Nach wie vor kontrovers diskutiert wird die Frage, ob menschenrechtliche Freiheit primär (oder gar ausschließlich) Individuen zukommt oder ob sie auch auf Kollektive beziehbar ist. Wichtig in diesem Zusammenhang ist zunächst die Klarstellung, dass auch dort, wo primär Individuen als Rechtsträger:innen zur Geltung kommen, damit keineswegs »die Freiheit des Menschen als isolierter auf sich zurückgezogener Monade«⁶ gemeint ist. Entgegen einem schon von Hegel und Marx vorgebrachten, heute oft auch aus der Perspektive postkolonialer Kritik formulierten Einwand sind Menschenrechte keineswegs »apathetic to communal aspirations«⁷. Vielmehr weisen sie durchgängig einen relationalen Charakter auf, der Auswirkung auch auf die Gestalt sozialer Gebilde (Familie, Religionsgemeinschaften, Gewerkschaften, politische Gemeinwesen usw.) entfaltet. Kurz: Menschenrechte sind anti-autoritär, nicht anti-kommunitär angelegt. Besonders deutlich zeigt sich dies an Rechten wie der Versammlungsfreiheit oder der Vereinigungsfreiheit, die zwar individualrechtlich verfasst sind, inhaltlich aber gerade

3 Z.B. Rhodes: The Debasement of Human Rights.

4 VN-Ausschuss über WSK-Rechte: General Comment Nr. 14 (2000), Ziffern 12 und 20.

5 VN-Ausschuss über WSK-Rechte: General Comment Nr. 12 (1999), Ziffern 9–11.

6 Marx: Zur Judenfrage, S. 364.

7 So Mahmood: Religious Difference in a Secular Age, S. 51.

auf die Ermöglichung freiheitlicher sozialer Interaktion abzielen.⁸ Mit der systematischen Verschränkung von Autonomie und Inklusion hat auch die Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderung das Bewusstsein der relationalen Struktur geschärft, die den Menschenrechtsansatz insgesamt charakterisiert.⁹ Darüber hinaus haben inzwischen auch genuin kollektive Freiheitsansprüche Anerkennung im Menschenrechtsdiskurs gefunden. Exemplarisch dafür steht die VN-Erklärung über die Rechte Indigener Völker von 2007.

Freiheit als rechtspolitisches Ordnungsprinzip

Die hohe Wertschätzung der Freiheit ist keineswegs ein exklusives Merkmal moderner Ethik, moderner Politik und modernen Rechts; sie lässt sich bis in die Antike zurückverfolgen. Charakteristisch für vormodernes Freiheitsdenken ist allerdings die Bestimmung der »libertates« als Privilegien, Immunitäten oder Toleranzen. Idealtypisch formuliert, wurden konkret umrissene Freiheiten lediglich *innerhalb* einer vorgegebenen Ordnung gewährt, die ihrerseits keineswegs durchgängig auf Freiheit verpflichtet war. Freiheitsrechte trugen insofern Züge von Sonderrechten, die an bestimmte traditionelle Statuspositionen, Vorleistungen oder obrigkeitliche Zugeständnisse gekoppelt blieben.¹⁰

Im Kontext moderner Menschenrechte gewinnt die Freiheit einen fundamental anderen Stellenwert: Sie wird nun zum ordnungsstiftenden Prinzip des Rechts überhaupt. Paradigmatisch findet dies Ausdruck in der Rechtsphilosophie Kants, der den fundierenden Stellenwert der Freiheit durch ihre Qualifizierung als »einziges« gleichsam angeborenes Recht der Menschen unterstreicht.¹¹ Freiheit ist in dieser Perspektive nicht mehr ein Rechtsanspruch neben anderen, wie dies etwa noch in der Naturrechtslehre John Lockes gedacht war,¹² sondern fungiert als konstitutives Prinzip jedweder Rechtlichkeit überhaupt; sie liegt auch den spezifischeren Freiheitsgarantien als deren Voraussetzung zugrunde. Dem entspricht die enge Verbindung von Freiheit und Gleichheit. Letztere ist nach Kant kein eigenständiges Prinzip

8 Bielefeldt: Sources of Solidarity, S. 34–58.

9 Graumann: Assistierte Freiheit.

10 Blickle: Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten.

11 Kant: Die Metaphysik der Sitten, S. 237.

12 Locke: Two Treatises of Government.

neben der Freiheit, sondern notwendige Voraussetzung dafür, dass die Freiheit – eben als *gleiche Freiheit* aller Rechtsunterworfenen – ihre ordnungsstiftende Funktion systematisch entfalten kann.

Wenn die Freiheit als ordnungsstiftendes Prinzip des Rechts zur Geltung kommen soll, muss konsequenterweise auch die kontextuelle legislative Ausgestaltung der Rechtsordnung im Modus der Freiheit geschehen. Dies manifestiert sich in der engen historischen und systematischen Beziehung zwischen Menschenrechten und Demokratie, zu der im Einzelnen unterschiedliche Positionen vorgebracht werden. Nach Habermas müssen menschenrechtliche Freiheit und demokratische Freiheit als gleichursprünglich gelten, insofern sie einander wechselseitig voraussetzen.¹³ Zum einen bedürfen die inhaltlichen Konturen, die Anwendungsbedingungen und die ggf. erforderlichen Schranken der Menschenrechte der Ausgestaltung durch den demokratischen Gesetzgeber. Die Menschenrechte stellen also nicht eine fixe, quasi-naturrechtliche Vorgabe der Demokratie dar, die dem demokratischen Diskurs bloß äußerlich bliebe, sondern sind selbst Gegenstand demokratischer Debatte und Gesetzgebung. Zum anderen kann der rechtsinstitutionell besonders befestigte Stellenwert menschenrechtlicher Freiheitsgewährleistungen dazu beitragen, den demokratischen Diskurs vor Verengungen – etwa vor der Gleichsetzung von Demokratie mit dezisionistischer Mehrheitsherrschaft wie bei Carl Schmitt¹⁴ – zu bewahren und so das normative Anspruchsniveau der freiheitlichen Demokratie aufrechtzuhalten.

Kritiker:innen aus unterschiedlichen Perspektiven – Feminismus, Gender Studies, Postkolonialismus, Disability Studies usw. – haben freilich aufgezeigt, dass die in der europäischen Aufklärungsphilosophie entwickelten abstrakten Vorstellungen gleicher Freiheit stets mit der Exklusion zahlreicher Menschen einhergingen und insofern tatsächlich alles andere als universalistisch angelegt waren. Auch nach der durch den Druck sozialer Bewegungen erreichten sukzessiven Öffnung der Menschenrechte ist dieses Problem keineswegs gelöst.¹⁵ Es ist weiterhin damit zu rechnen, dass die den Menschenrechten zugrunde liegenden Kategorien explizite oder implizite (etwa sprachliche, kulturelle, institutionelle etc.) Strukturbedingungen des Men-

13 Habermas: Faktizität und Geltung.

14 Schmitt: Verfassungslehre.

15 Mutua: *Savages, Victims, and Saviors*; Cusack/Cook: *Combating Discrimination Based on Sex and Gender*.

schenrechtsdiskurses Ausschlüsse produzieren.¹⁶ Sofern man daraus nicht die Konsequenz ziehen möchte, dass der Anspruch menschenrechtlicher Freiheit per se naiv oder verlogen sei,¹⁷ werden unterschiedliche Strategien vorgeschlagen, diesem Problem Rechnung zu tragen, etwa durch interkulturelle Öffnungsprozesse¹⁸, durch lokal-kontextuelle Übersetzungen (»vernacularization«¹⁹) oder durch bewusst fluide gehaltene Konzepte eines »embedded universalism«²⁰. Der Universalismus der Menschenrechte bleibt in all diesen Varianten ein Konzept gleichsam »auf Bewährung«, das beständiger kritischer Begleitung bedarf.

Freiheit als rechtliche und rechtsethische Verpflichtung

Von Pflichten ist in vielen Abhandlungen zu den Menschenrechten primär im Blick auf den Staat die Rede. Aufgrund seiner Garantenstellung ist der Staat völkerrechtlich dazu verpflichtet, die Menschenrechte zu achten, zu schützen und zu gewährleisten. In dieser erstmals von Henry Shue²¹ vorgeschlagenen Trias staatlicher Pflichten (»obligations to respect, to protect, to fulfil«) zeigt sich die komplexe Wirkung der Menschenrechte, die dem Staat einerseits Grenzen setzen, was sich in Achtungspflichten manifestiert, ihm andererseits aber auch Schutz- und Infrastrukturverpflichtungen auferlegen. Seit den 1990er Jahren hat sich diese Pflichtentrias in den einschlägigen VN-Menschenrechtsgrêmien sukzessive durchgesetzt, und zwar in dem Verständnis, dass sich die drei Dimensionen staatlicher Verpflichtung auf das *gesamte Spektrum* der Menschenrechte erstrecken. Die vorher leitende (bis heute nicht selten anzutreffende) Vorstellung, wonach die bürgerlichen und politischen Rechte dem Staat primär (»negative«) Achtungspflichten abverlangen, während die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte auf (»positive«) staatliche Leistungspflichten zielten, ist damit zugunsten eines integrierten Verständnisses komplexer staatlicher Verantwortung für die Gesamtheit der Menschenrechte überwunden worden.²²

16 Spivak: Can the Subaltern Speak?

17 Hopgood: The Endtimes of Human Rights.

18 An-Na'im: Problems of Universal Cultural Legitimacy for Human Rights.

19 Goldstein: Whose Vernacular?

20 Hogan: Keeping Faith with Human Rights, S. 115.

21 Shue: Basic Rights.

22 Krennerich: Soziale Menschenrechte, S. 103–110.

Obwohl die Menschenrechte in besonderer Weise den Staat in seiner völkerrechtlich verankerten Garantenfunktion adressieren, ist der Staat keineswegs der einzige Pflichtenträger. Die AEMR wendet sich in ihrer Präambel ausdrücklich an »alle Organe der Gesellschaft« und letztlich an jeden Menschen. Was das im Einzelnen bedeutet, muss bereichsspezifisch konkretisiert werden. Ein Thema von wachsender politischer Bedeutung ist die Verantwortung von Unternehmen im Blick auf etwaige Menschenrechtsverletzungen innerhalb ihrer Lieferketten. Diesbezüglich gibt es seit 2011 VN-Leitprinzipien, die durch nationale Gesetzgebung näher spezifiziert und verbindlich ausgestaltet werden sollen.²³ Sich selbst mandatierende zivilgesellschaftliche Organisationen nehmen weitreichende Aufgaben in Recherche, öffentlicher Meinungsbildung, Menschenrechtsbildung sowie im informellen und formellen Monitoring wahr; ohne die Beiträge aus der Zivilgesellschaft wäre wirksame Menschenrechtsarbeit auf VN-Ebene gar nicht denkbar. Auch den Religionsgemeinschaften kommt Verantwortung zu. Die Liste der Beispiele ließe sich weiter verlängern.

Pflichtenträger:innen sind aber auch die einzelnen Menschen. Dass es ihnen in jedem Fall obliegt, die Freiheitsrechte anderer zu respektieren, versteht sich dabei von selbst und ist unstrittig; dieser Respekt kann, wenn nötig, auch staatlich erzwungen werden. Aktiv für die Freiheitsrechte anderer Menschen einzutreten, etwa durch Unterstützung humanitärer Organisationen, ist darüber hinaus ein Gebot der Solidarität; auch dies findet weithin Zustimmung. Umstritten bleibt hingegen, ob es darüber hinaus eine moralische Pflicht des Menschen *gegenüber sich selbst* als Subjekt seiner Freiheitsrechte gibt. Für diese Annahme spricht jedenfalls die Tatsache, dass in zentralen Dokumenten regelmäßig auch von der »Unveräußerlichkeit« der Menschenrechte die Rede ist, so etwa in der Präambel der AEMR. Wie Dietmar Willoweit gezeigt hat, kommen die Menschenrechte auch in historischer Perspektive erst mit der klaren Absage an die moralische und rechtliche Möglichkeit einer Selbstversklavung bzw. einer Unterwerfung unter absolute Herrschaft, also mit der Anerkennung ihrer Unveräußerlichkeit, zum Durchbruch.²⁴ Nach Kant (der hier einmal mehr nur exemplarisch genannt werden soll) gibt es eben »die unverlierbaren Rechte«, die der Mensch »nicht einmal aufgeben kann, wenn er auch wollte«²⁵.

23 Krajewski: A Nightmare or a Noble Dream?

24 Willoweit: Die Veräußerung der Freiheit.

25 Kant: Über den Gemeinspruch, S. 304.

Wir stoßen hier auf den ethischen Grund der Verpflichtung zur Freiheit, nämlich die Würde des Menschen,²⁶ deren Respektierung die Menschen sowohl *einander* als auch *sich selbst* schulden. Bekanntlich weist der Begriff der Menschenwürde eine lange Geschichte auf, die bis in die Antike und die Grundschriften verschiedener Religionen zurückreicht. Im Kontext moderner Menschenrechte erfährt die Idee der Menschenwürde indes eine dezidiert freiheitliche Interpretation. Die Würde des Menschen besteht demnach darin, dass der Mensch – zumindest potenziell – Subjekt von Freiheit und Verantwortung ist. Deshalb steht jedem Menschen eine Achtung zu, die durch Gewährleistung gleicher Freiheitsrechte institutionellen Rückhalt erfährt.²⁷

Im Kontext moderner Menschenrechte ist die Freiheit nicht nur ein rechtlicher Anspruch *des Menschen*; sie stellt zugleich einen rechtsethischen Anspruch *an den Menschen* dar. Während der Anspruch *des Menschen* auf Freiheit rechtlich eingefordert und ggf. auch von Staats wegen durchgesetzt werden kann, gilt dies für die rechtsethische Dimension naturgemäß nicht; ihre Beachtung lässt sich nicht rechtlich erzwingen. Wenn der Sinn für die rechtsethische Fundierung der Freiheitsrechte schwindet, besteht allerdings die Gefahr, dass Freiheitsrechte zunehmend besitzindividualistisch enggeführt werden. Übrig bliebe dann am Ende womöglich nur ein Patchwork positiver Rechtstitel, hinter denen sich Menschen ggf. auch gegeneinander verschanzen könnten. Dagegen bewährt sich die Rechtskultur der menschenrechtlichen Demokratie entscheidend darin, ob es gelingt, ein »anspruchsvolles« relationales Verständnis von Freiheit zu formulieren, das die Menschen – als Individuen und in Gemeinschaft mit anderen – auch fordert.

Dokumente der Vereinten Nationen

Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der (1948).

Internationaler Pakt über bürgerliche und Politische Rechte (1966).

Internationaler Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (1966).

Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderungen (2007).

Erklärung über die Rechte Indigener Völker (2007).

VN-Menschenrechtsausschuss, General Comment Nr. 34 (2011).

26 Walter: Menschenwürde im nationalen Recht, Europarecht und Völkerrecht.

27 Bielefeldt: Sources of Solidarity, S. 30–35.

- VN-Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, General Comment Nr. 12 (1999).
- VN-Ausschuss für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, General Comment Nr. 14 (2000).
- VN-Leitprinzipien für Wirtschaft und Menschenrechte (2011).

Literatur

- An-Na'im, Abdullahi A.: »Problems of Universal Cultural Legitimacy for Human Rights«, in: Abdullahi A. An-Na'im/Francis M. Deng (Hg.), *Human Rights in Africa: Cross-Cultural Perspectives*, Washington, D.C. 1990, S. 331–368.
- Bielefeldt, Heiner: *Sources of Solidarity. A Short Introduction to the Foundations of Human Rights*, Erlangen 2022.
- Blickle, Peter: *Von der Leibeigenschaft zu den Menschenrechten. Eine Geschichte der Freiheit in Deutschland*, München 2003.
- Cusack, Simone/Cook, Rebecca: »Combating Discrimination Based on Sex and Gender«, in: Catharina Krause/Martin Scheinin (Hg.), *International Protection of Human Rights*, Turku 2009, S. 205–226.
- Goldstein, Diane M.: »Whose Vernacular? Translating Human Rights in Local Contexts«, in: Mark Goodale (Hg.), *Human Rights at the Crossroads*, Oxford 2013, S. 111–121.
- Graumann, Sigrid: *Assistierte Freiheit. Von einer Behindertenpolitik der Wohltätigkeit zu einer Politik der Menschenrechte*, Frankfurt a.M. 2011.
- Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt a.M. 1992.
- Hogan, Linda: *Keeping Faith with Human Rights*, Washington, D.C. 2015.
- Hopgood, Stephen: *The Endtimes of Human Rights*, Ithaca/London 2013.
- Kant, Immanuel: *Die Metaphysik der Sitten (1797)*, hg. von Georg Wobbermin/Paul Natorp, *Kant's gesammelte Schriften* (= Ausgabe der Berlin-Brandenburger Akademie der Wissenschaften, Band VI).
- Kant, Immanuel: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793)*, hg. von Paul Menzer/Heinrich Maier/Max Frischeisen-Köhler, *Kant's gesammelte Schriften* (= Ausgabe der Berlin-Brandenburger Akademie der Wissenschaften, Band VIII).

- Krajewski, Markus: »A Nightmare or a Noble Dream? Establishing Investor Obligations Through Treaty-Making and Treaty-Application«, in *Business and Human Rights Journal* 5, Nr. 1 (2020), S. 105–129.
- Krennerich, Michael: *Soziale Menschenrechte. Zwischen Recht und Politik*, Schwalbach/Ts. 2013.
- Locke, John: *Two Treatises of Government*, London 1689.
- Mahmood, Saba: *Religious Difference in a Secular Age. A Minority Report*, Princeton 2016.
- Marx, Karl: »Zur Judenfrage (1844)«, in: *Marx-Engels-Werke*, Berlin 1979, Band 1, S. 347–377.
- Mutua, Makau: »Savages, Victims, and Saviors: The Metaphor of Human Rights«, in: *Harvard International Law Journal* 42, Nr. 1 (2001), S. 201–245.
- Rawls, John: *A Theory of Justice*, Oxford 1972.
- Rhodes, Aaron: *The Debasement of Human Rights. How Politics Sabotages the Ideal of Freedom*, New York/London 2018.
- Schmitt, Carl: *Verfassungslehre* (1928), 7. Aufl., Berlin 1988.
- Shue, Henry: *Basic Rights: Subsistence, Affluence and U.S. Foreign Policy*, Princeton 1980.
- Spivak, Gayatri C.: »Can the Subaltern Speak?«, in: Cary Nelson/Lawrence Grossberg (Hg.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago 1988, S. 271–313.
- Walter, Christian: »Menschenwürde im nationalen Recht, Europarecht und Völkerrecht«, in: Petra Bahr/Michael Heinig (Hg.), *Menschenwürde in der säkularen Verfassungsordnung*, Tübingen 2006, S. 127–148.
- Willoweit, Dietmar: »Die Veräußerung der Freiheit. Über den Unterschied von Rechtsdenken und Menschenrechtsdenken«, in: Heiner Bielefeldt/Winfried Brugger/Klaus Dicke (Hg.), *Würde und Recht des Menschen. Festschrift für Johannes Schwartländer zum 70. Geburtstag*, Würzburg 1992, S. 255–268.