

Зандкюлер Г.-Й.

ПЛЮРАЛИЗМ, КУЛЬТУРЫ ЗНАНИЯ, ТРАНСКУЛЬТУРНОСТЬ И ПРАВО
(часть вторая)

Перевод с немецкого языка Владимира Абашиника

«Мир – это множество путей»

Нельсон Гудмэн

«Релятивизм требует правовое государство»

Густав Радбрух

4. Плюрализм и релятивизм

Индивидуумы, если удастся их индивидуализация в социальных коллективах, живут сознательно и рефлексивно в своих собственных мирах с индивидуальными значениями. Они соотносятся – или не соотносятся – через идею человечества с идеей мира. Это – путеводный взгляд европейского Модерна со времени Канта. Де-факто такой взгляд сегодня определяет и *common sense* [здравый рассудок, В.А.], который спонтанно признает факт плюрализма и выдвигает претензию права на индивидуальные убеждения. Конечно, мы живем в мире, который мы не создаем сначала в мышлении. Но, то, как мы живем в этом мире, сегодня мы понимаем иначе, чем то было в эпохи, в которых мышление казалось было обязанным быть копиями *ready made world* [сделанного, готового мира, В.А.]. Вплоть до наших повседневных интуиций включительно утвердилось сознание того, что один мир формируется во множество *миров*. Значения так называемого внешнего мира и вещей на основании этого формирования переплелись в изменение культур. То, что «реальность» – это не то, что было бы задано таким образом, который можно было бы назвать *реальным* в смысле *естественным* (в отличие от того, который называют *культурным*), – это было понято исторически поздно, но оно уже понимается. Прежде всего «язык», «перспективность» и «интерпретация»¹ являются элементами конструирования, через которое реальность обретает смысл и значение и становится индивидуально познаваемыми и переживаемым мирами. Если мы хотим понять, что означает культурность, то одной из первоочередных задач является объяснение того, что же означает то, что мы можем говорить на языках, принимать и менять перспективы, создаем картины и даем интерпретации.

Мой третий тезис я формулирую с помощью основоположения антропологии и эпистемологии Эрнста Кассирера, а именно – против любой «зрительской теории» познания:

• *В познании и совершении поступков человек не может «оставаться у конструкций, которые мир созерцания противопоставляет ему в определенной степени готовыми, но он должен перейти к тому, чтобы в полной свободе и полностью самостоятельно создать царство символов. Он конструктивно делает наброски схем, по которым и на которые он ориентирует совокупность своего мира».*²

¹ Vgl. Sandkuehler 2002b.

² Cassirer 1994, S. 333. Кассирер разделяет с другими авторами, например с Уильямом Джеймсом, следующее основоположение: «То, что мы высказываем о действительности, зависит [...] от перспективы, из которой мы ее рассматриваем. На то, что действительность существует, повлиять мы не можем. Но то, что она есть,

Если задаться вопросом – каковы характеристики человеческих культур, то здесь вырисовывается следующий ответ: Характерным является развитие символических форм и систем символов, с помощью которых люди в состоянии репрезентовать и рефлексировать то, что они своей формирующей силой сами делают. Если понимают объективации свободной эпистемной активности, то самого себя понимают как культурное существо. Это самопонимание включает в себя признание инаковости иного, т.е. плюрализма культур. Это же является одновременно условием того, что я беру на себя ответственность за мои проекты мира, т.е. за мои поступки в социальном космополисе.

Поэтому положительная установка на эпистемный плюрализм у Кассирера тесно связана с поиском *единства*.³ В своем поиске он идет путями теоретической и практической философии. *Единство мирообразования* он видит обоснованным в процессе человеческой культуры: «В конце концов, – это «тот же самый» человек, который нам снова и снова встречается в тысячах откровений и в тысячах масок в ходе развития в культуре. Эту идентичность мы осознаем не наблюдая, взвешивая и измеряя. Также мы не можем ее вывести из психологических индукций. Она может доказать себя не иначе, как через деяние. Культура становится нам доступной только тогда, когда мы активно входим в нее».⁴

В практическом отношении Кассирер в работе «Идея республиканской конституции» указывает на создающую единство и «универсалистскую» роль прав человека: «Индивидуум как таковой (*every individual*), человечество как целое (*all mankind*) образует правовой субъект в собственном смысле для неотъемлемых основных прав. Тем самым, что касается прав, устранены не только все сословные, но и все национальные ограничения и объявлены таковыми, которые не имеют силы и аннулированы».⁵

Из этой перспективы культура знания и правовая культура как системы символов образуют единство. Эпистемная революция, в ходе которой со времени Канта возникает плюралистическая идея легитимных версий мира, не только исторически предшествует революции, заключающейся в идее прав человека и основных прав.⁶ Обе они являются революциями против подчинения чему-то заданному.

То, что составляет революцию культуры знания, я формулирую в четвертом тезисе:

• *Когнитивные процессы и высказывания о реальности существенно зависят от того, каким позициям в отношении между познанием и действительностью соответственно отдается предпочтение. В свою очередь, эти позиции представляют собою части более всеобщих рамок, т.е. видений и картин мира. Внешний мир (сами вещи и их качества) не дает никакой гарантии правильности познаний. Любое познание осуществляется в определенных культурных эпистемных условиях. Такими условиями являются, например, схемы восприятия и опыта, описательные схемы и контексты символических форм, но также инструментальные средства познания и культурные формы деятельности и поведения. Поэтому истины – есть только обусловленные, контекстуальные и индексные. Каждая истина имеет индекс схемы, на основании которой она высказывается. Познания не независимы от интенциональных предложенных установок, от убеждений, мнений и желаний.*

³ О проблеме многообразия символических миров и единства разума см. Schwemmer 1995.

⁴ Cassirer [1942] 1989, S. 76.

⁵ Cassirer [1928] 1995, S. 13ff.

⁶ Cp. Alexy 1996, 1999.

Объективность предложений связана с субъективностью предложенных установок. Поскольку познания имеют статус конструкций и являются контекстуальными и перспективистскими, то они являются относительными.⁷ Они не могут быть защищены априори от скептических возражений. Их истина конкурирует с истинами других.

Эта культура знания, в которой нет реальности как готового мира, но феноменальная действительность как постоянная задача эпистемного и практического конструирования, таит в себе один риск. Он заключается в релятивизации ранее стабильных стандартов познания и поступков, а также в универсализации релятивизма произвольности.⁸

Многообразие отклоняющихся друг от друга пониманий и установок приводит к впечатлению, что в мышлении и в поступках все возможно. Релятивизм – это повседневный опыт индивидуумов в их эпистемном и практическом отношении к соответствующему миру, который они идентифицируют как свой мир. Но слово «релятивизм» имеет нехорошее звучание. Оно говорит, что «когнитивные или моральные ценности, суждения, критерии оценок или научные теории не могут выдвигать претензию на обязательную действенность, а якобы их следует постоянно понимать как *относительные* (т.е. только в отношении к третьему). В качестве этого третьего речь может идти об индивидуумах, сообществах по убеждениям или культурах, о картинах мира или понятийных рамках, которыми они располагают, но также и о предметных контекстах».⁹

Это как раз и есть та точка, в которой эпистемный плюрализм обнаруживает практические последствия. Чем более само собою разумеющимся является эпистемно обоснованный релятивизм, тем в большей степени практическая стандартность имеет плавающие границы. Когда убеждение оправдывается как *мое* убеждение, когда мир является *моим* миром, когда истина является *моей* истиной, тогда становится легким и шаг к допущению того, что право – это *мое* право. Не позднее, чем здесь, исходя из практических оснований, становится необходимой интервенция от имени рациональности, о которой я говорил ранее. Конечно, то, что у нас имеется в отношении объективности и рациональности, говоря словами Х. Патнема, – это «гуманно-говорящие объективность и рациональность».¹⁰ Однако «гуманно-говорящий» принцип еще не является основанием для «морального релятивизма» или «морального скептицизма»: «Вера в плюралистический идеал – это не одно и то же, что и вера, согласно которой каждый идеал человеческого процветания такой же хорош, как и каждый другой».¹¹

4.1. Плюрализм, релятивизм и право

Если является правильным диагноз, согласно которому люди в своих мирах не располагают одной правдой об одном мире, то тогда возникает моральное знание в

⁷ Эта относительность есть фактически опыт, который индивидуумы делают из перспективы «первого лица». Из этой перспективы еще не следует всеобщий культурный релятивизм, или, по крайней мере, он не является неизбежным. Относительно основоположений и обоснований релятивистской эпистемологии ср. Lauener 2002.

⁸ Относительно вопроса, есть ли основание для «страха перед релятивизмом», ср. Wolf 2000.

⁹ Так в энциклопедическом изложении: Freudenberger 1999.

¹⁰ Putnam 1990, S. 77 f., 82.

¹¹ Ebd., S. 200.

контекстах плюрализма перспектив и культур. Нормы поведения – желают этого или нет – выводятся плюралным образом из версий мира, в которых также отличаются понимания добра, справедливости и соответствующего целям поступка. При условии того, что индивидуальная свобода самоуничтожается без гарантий свободы всех, плюрализм неизбежно приводит к вопросу о соответствующем ему порядке. Прежде всего, это значит: к вопросу справедливости, права и государства.

Тут два момента связаны, взаимно дополняя друг друга: (а) плюрализм свобод и (б) порядок, регулирующий свободы. В этом контексте можно исходить, по крайней мере, из четырех предположений: (1) Относительно осуществления «хорошей жизни» есть несравнимые ценности; (2) реализация определенных ценностей не может исключать желательность или принятие других; (3) нет приемлемых для всех, авторитарных стандартов для разрешения конфликтов; (4) должны быть рациональные пути решения конфликтов, и таковые есть.¹²

4.2. Право делает относительным релятивизм

Путь, который может рассматриваться в особенной степени рациональным, является *правом*, и именно при условии, что это правильное, т.е. справедливое право. *В правильном праве релятивизм делается относительным*. Эпистемный релятивизм, который в принципе ограничен лишь принятием реальности внешнего мира, допускает *де-факто* то, что морально-политический релятивизм делает сам себя относительным. Это не в последнюю очередь показывает универсальную, охватывающую культуры потребность в основных правах и правах человека, которые по всем правилам понимаются по-универсалистски и внутри обществ. Хотя фундаментальные правовые претензии интерпретируются относительно к региональным культурным стандартам, они образуют в своей универсальности существенный элемент моральных убеждений внутри плюралистических обществ и между обществами. Иными словами: Отношения между индивидуумами могут быть урегулированы так, что отклоняющиеся друг от друга установки и разногласия уживаются с такими же претензиями на свободу и правами всех. Такая уживаемость, не в последнюю очередь, устанавливается правовым должествованием и предписанием, т.е. нормами и санкциями.

Поэтому плюрализм и релятивизм не являются недостатками, которые следовало бы устранить, напротив, – они являются условиями, при которых должен и может быть установлен гуманный порядок свободы.

Абсолютности рассеялись в плюрализированных культурах мышления и поступков. Индивидуумы и группы рассматривают себя в качестве равноправных относительно своего свободного развития. Уже не существует *одной*, общеобязательной и общепризнанной этики как основания морального поступка в обществе. Нет призванных «бытием» представителей единой этической или политической истины. Поэтому не следует ожидать, что спонтанно возникнет всеобщая правовая культура, которая будет совместима с индивидуальными интересами, т.е. состояние, в котором «определения конституции, законы и решения в отношении отдельных случаев, которые считаются правильными, станут гармоничными всеобщим принципам и целевым установкам».¹³ Связанный со свободой и плюрализмом релятивизм¹⁴ не может быть абсолютным, а только лишь относительным: Относительность интересов и воплощение интересов в соотношении к праву. Но, поскольку гармония не может быть подчинена интересам всех, то право требует

¹² Kekes 1994, S. 44.

¹³ Mohr 1997, S. 136.

¹⁴ Относительно плюрализма, релятивизма и права ср. Sandkuehler 2002.

государство, конечно, не любое государство, а лишь такое государство, которое само подчиняется справедливому праву.

Мой пятый тезис звучит так:

- *Плюрализм, также как и связанный с ним релятивизм, должны быть приспособлены к порядку свободы иными, нежели этические средства. Важнейшим средством релятивизации релятивизма является право, поскольку оно установлено и воплощается правовым государством. Словами формулировки Густава Радабруха: «Релятивизм требует правовое государство».¹⁵*

Если бы были онтические [существующие независимо от сознания, В.А.] гарантии правильности человеческого поведения и гуманной соразмерности порядков между людьми, и если бы не было различий и разногласий, то нам не нужно было бы никаких норм и санкций для установления равенства прав и свобод. Не нужна бы была никакая терпимость и никакая солидарность. Право, солидарность и терпимость имеют одно и то же основание – нежелаемое неравенство, которое должно быть преодолено, и свободно желаемое неравенство, которое должно быть защищено. Относительно нежелаемого неравенства право имеет принудительную функцию, а относительно желаемого неравенства – разрешительную функцию. Поэтому право и государство должны принимать на себя обязательство *уважать различия* в интересах равенства и справедливости. Как это мыслимо?

4.3 Плюрализм, формальная правовая концепция, основные права и права человека

Мой ответ на этот вопрос заключается в шестом тезисе:

- *Основные права являются выражением удавшегося посредничества эмпирического и трансцендентального субъекта культуры, а также интеграции индивидуальности и универсальности. Право является универсальным, поскольку оно служит свободе всех индивидуумов. Свою функцию оно выполняет в качестве открытого универсализма. Закрытые универсализмы – например, религии – имеют тенденцию к принуждению, а открытые универсализмы позволяют свободу иного бытия. Закрытый универсализм является диктаторским и требует исключения гетерогенного, чужого.¹⁶ Открытый универсализм является республиканским и требует включения различия. Будучи следствием плюрализма и признанного различия, современная демократия требует формальных, – нейтральных в отношении интерпретаций мира – принципов справедливости, равенства и всеобщности права.*

В условиях фактического плюрализма ни в рамках одной (понимающей себя как единство) культуры, ни в отношениях между культурными единствами нет смысла желать выводить основные права из *одного* этико-ценностного принципа (например, из естественного права), который один утверждался бы как «правильный», и в отношении которого требовалось бы всеобщее согласие. Скорее основные права должны формироваться и быть эффективными в *условиях разногласий*. Принципы человеческого достоинства, справедливости, равенства и свободы, которые *гипотетически* якобы существовали до возникновения государства и которые обосновывают государственную легитимность, остаются, тем не менее, безотказными *регулятивными идеями*. Хотя они в разных культурах интерпретируются по-разному, однако они принципиально не оспариваются. Лишь при этом ограничивающем условии требование может считаться легитимным: «Международное право прав человека

¹⁵ Radbruch 1990, S. 19. Ср. в этом отношении подробно в: Sandkuehler 2002a.

¹⁶ См. Daermann 2002.

должно делать государства легально ответственными за имплементацию ценностных идеалов своих собственных цивилизаций, а не тех, которые являются им чуждыми».¹⁷

Что же следует из всего вышесказанного для вопроса собственного права культур относительно права? Можно ли из этого вывести основания для культурно-специфического согласования, интерпретации, ограничения и избирательности прав человека и основных прав? Я разделяю хорошо обоснованную позицию Хонг-Бин Лима: «Стратегия альтернативного обоснования прав человека, которая желала бы защитить однородную безупречность местной культуры, несмотря на массивное влияние Западной Европы, кажется мне сомнительной. Причина этого заключается не только в опциях глобализованного капитализма. Возникает вопрос, нуждаемся ли мы для реализации прав человека в альтернативном обосновании прав человека, которое восходит по своей сути к культурной особенности традиции. Обеспечение прав человека, как и принцип демократии, является неременным условием каждой справедливой государственности, т.е. уважаемую идею коммунитаристской альтернативы [...] необходимо снять в охватывающей, ориентированной на справедливость теории прав человека и рационального государства. [...] Однако, возможные отличия институциональной имплементации прав человека или исходящих из заднего плана их убеждений не могут быть признаны действенными в качестве оснований для культурно-релятивистской интерпретации прав человека».¹⁸

Культурный релятивизм и этно-плюрализм не являются основой для решения проблемы, возникающей из напряжения между универсальностью прав человека, особенностью культур и индивидуальностью жизненных целей лиц. Решающие для права и правовой науки вопросы сегодня заключаются в том, как – несмотря на отсутствие общепризнанных норм морального поведения (т.е. согласования ценностей) – можно сформулировать масштабы, которые легитимируют право, законы и государственную власть, исходя из одной *основной нормы* [*Grundnorm*], которая в свою очередь не может прикрываться покровом релятивизма и не находится в нашем распоряжении в условиях плюрализма. С точки зрения эпистемологического плюрализма ни правовая идея (справедливость), ни положительное право не могут пониматься онтологически в качестве «заданной» природой, разумом или историей объективности. Отсюда следует мой седьмой тезис:

- *Основная норма не может быть получена из определенного материального ценностно-этического обоснования – иначе она была бы не способна к консенсу, – но лишь в рамках формальной концепции права. Если плюрализм, релятивизм и право на разногласия доминируют и в ответах на вопрос относительно правильного права, то следует задаться прагматическим вопросом, какие обоснования права и легитимации государства открывают шансы в отношении как можно широкого признания.*

Первым из всех основных прав является право на *соблюдение человеческого достоинства*.¹⁹ Все остальные основные права выведены из него. Из этого первого основного права следует также, что на все основные права, например, в Немецкой Конституции, не распространяются изменения, принятые путем решения большинства. Из принципа «человеческого достоинства» следуют принципы социального и правового государства. Принцип социального государства конкретизирует первое

¹⁷ Sinha 1995, S. 185, 214; ср. Abou 1984.

¹⁸ Lim 2001, S. 142 f. По вопросу культурной относительности прав человека ср. Hoffmann 1991; 1994; 1995. В отношении критики универсальности прав человека со стороны релятивистов ср. Reuter 1999.

¹⁹ Ср. Bayertz 1996.

условие соблюдения человеческого достоинства, т.е. безопасность индивидуальной и социальной жизни. Второе условие соблюдения человеческого достоинства – это правовое равенство человека; третье условие – соблюдение человеческой идентичности и целостности. Четвертое условие – это ограничение применения государственного насилия, и пятое условие – уважение телесной неприкосновенности человека.²⁰

Именно эти минимальные стандарты человеческого существования являются универсальными, и не могут поддаваться сомнению со стороны плюрализма и релятивизма. Если нет никакого онтологического и никакого естественно-правового обоснования, от которого можно ожидать всеобщего признания, то остается лишь прагматическое, минимально-универсалистское решение, которое я формулирую в восьмом тезисе:

- *Легитимация государств и сведение законов к правильному праву невозможны без глубокого обоснования основных прав через права человека. Единственное сегодня мыслимое материальное основание «конституции основной нормы» и позитивированных в ней основных прав заключается в целостности позитивированных прав человека в том виде,²¹ в котором они кодифицированы, прежде всего, в Пактах по правам человека (1966г.), в Международном Пакте об экономических, социальных и культурных правах и в Международном Пакте о гражданских и политических правах.*

5. Транскультурность и плюралистическая философия

Укрощенный идеей права – справедливостью – правовой позитивизм, за который я здесь выступаю, является с учетом плюрализма ответом на вопрос, сколько возможно и сколько необходимо универсализма. Ответ звучит так: На основании *договоренного* универсального базиса возможны и необходимы особые, культурно-специфические имплементации. Этот ответ соответствует плюралистической устроенности философии в эпоху ставшего зрелым Модерна.

Нет *одной* культуры. Культуры, а конкретно – религии, философии, этические и политические модели – представляют собою различные понимания того, каким должен быть мир. Долгое время, слишком долгое время европейский Модерн – несмотря на программатику Просвещения и буржуазных революций – практиковал культурное, экономическое и социальное исключение *Иного* как раз там, где он говорил от имени «человека», «истории», «рациональности», «философии» и «ценностей». Эпистемный плюрализм проторил путь к новому пониманию: На сущностные вопросы культуры имеют отличающиеся, часто приводящие к конфликтам ответы, а отличие и конфликт должны защищать свою легитимность лишь тогда, когда частные претензии во имя культуры выдвигаются за счет третьей стороны.

Мы пришли не из ниоткуда, и мы идем не в никуда. Философия принимает это в расчет, когда она рассматривает в качестве представленных или представляет явления действительности в их историческом происхождении, в настоящем времени и в возможном будущем. Часто говорят, что философия якобы является наукой о

²⁰ АК-GG-Podlech 2. Aufl. Art. 1 Abs. 1 Rz. 12-55.

²¹ То есть: из *права* на права человека. Преобразование прав человека в форму внутрисубъективных или транснациональных основных прав [их позитивизация, В.А.] не упраздняет правовой характер и обязательность прав человека для государств, групп и индивидуумов.

всеобщем. Однако люди как правило интересуются единичным и особенным. Поэтому идеи всеобщего и тотальности приводят в тупики, когда «целое» поглощает единичное.

Несколько иным делом является сохранение многообразия способов жизни и мышления в абстракциях философии таким образом, чтобы оставалось познаваемым или становилось познаваемым *конкретное* всеобщее. Это конкретное всеобщее является тем, что соединяет друг с другом все культуры. То, что их соединяет, – не определено, а должно быть *выторговано*. Права человека представляют собою пример того, что выторговывается. Они не возникли бы без эпистемного плюрализма, без оппозиционных культур знания, без плюралистической идеи свободы мыслить и творить версии мира.

В завершение я хочу спросить: Что же значит все это для философии, которая намерена предпринимать интервенции? Тот, кто сегодня изучает или преподаёт философию, может знать, что Европа является маленькой провинцией в мире комплексных и динамических культур. Мир философии является транскультурным; в нем нет *одной* правильной философии. Философское мышление сегодня несет на себе отпечаток именно того *плюрализма* стилей мышления, установок, оценок и способов поведения, который характеризует современные общества. В этих условиях философия должна вносить свой вклад в то, чтобы отдельные интересы могли быть свободно осуществлены *и* чтобы те, кто предъявляет эти отдельные интересы взяли на себя не только лишь ограниченную ответственность за свои интересы.

Философы не откажутся от претензии вмешательства со своими представлениями, обоснованиями и аргументами. Но философии в условиях фактического плюрализма и с перспективы рационально исправленного плюрализма предупреждены о риске. Этот риск заключается в возможности поддаться соблазну, что якобы с целью более упрощенной, обозримой, упорядоченной жизни следует представлять истины не в сравнении, но в единственном числе *одной* истины. В мышлении проводятся эксперименты, истины являются преходящими, на это не следует сетовать. «Философия» не является шифром готового знания, которое можно взять, шифром о готовом мире, но – путем к лучшему аргументированию, к постоянному обоснованию, к ясному мышлению, короче: к рациональности. Понятая таким образом философия является средством содействия способности суждения и автономии. Вероятно, это было мотивом следующего высказывания Отто Нойрата: «Никто не может использовать логический эмпиризм для обоснования тоталитарного аргумента. [...] Плюрализм – это хребет моего мышления. Метафизические позиции часто приводят к тоталитаризму».²²

«Реальность», о которой говорят метафизики, не предписывает философии опеределенного пути. Философии – во множественном числе – принимают участие в символическом формировании феноменальной действительности. Как и во всех других культурах знания, действительность, о которой идет речь в философиях, является всегда определенной действительностью, действительностью с мерилami. Мерила происходят из традиций, из селективно-вспомненной истории, из надежд, из идей будущего, из избранных эпистемологических профилей, из предпочтенных горизонтов интерпретации. Реальность не является «собственно происхождением», не оригинал того, копию чего следовало бы произвести в языках религий, искусств, наук и философий.

«Говорит говорящий, а не цвет или вещь» – так сказано у Протагора, раннего протагониста Просвещения.

²² Нойрат здесь цитируется по: Kallen 1946, S. 533

Литература:

- Abou, S., 1984, Menschenrechte und Kulturen, uebers. von A. Franke/W. Schmale, Bochum.
- AK = Baeumlin, R. u.a., 1989, Kommentar zum Grundgesetz fuer die Bundesrepublik Deutschland, Reihe Alternativkommentare, Bd. 1, Art. 1-37, 2. Aufl., Neuwied/ Darmstadt.
- Alexy, R., 1996, Theorie der Grundrechte, Frankfurt/M.
- Alexy, R., 1999, Grundrechte, in: H.J. Sandkuehler (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Bachelard, G., 1980 [1940], Die Philosophie des Nein. Versuch einer Philos. d. neuen wissenschaftlichen Geistes, Frankfurt/M.
- Bayertz, K., 1996, Die Idee der Menschenwuerde: Probleme und Paradoxien, in: Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie 4 (81).
- Cassirer, E., 1989, Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fuenf Studien [1942], Darmstadt.
- Cassirer, E., 1994, Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phaenomenologie der Erkenntnis [1929], Darmstadt.
- Cassirer, E., 1995, Die Idee der republikanischen Verfassung. Rede zur Verfassungsfeier am 11. August 1928 gehalten von Ernst Cassirer [1928], in: Rudolph/Sandkuehler 1995.
- Cassirer, E., 1998 ff., Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. v. B. Recki, Hamburg [= ECW].
- Daermann, I., 2002, Fremderfahrung und Repraesentation. Einleitung, in: dies./Ch. Jamme (Hg.), Fremderfahrung und Repraesentation, Weilerswist.
- Freudenberger, S., 1999, Relativismus, in: H.J. Sandkuehler (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Freudenberger, S., 1999, Relativismus. In: H.J. Sandkuehler (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Hoffmann, J. (Hg.), 1991, Begruendung von Menschenrechten aus der Sicht unterschiedlicher Kulturen, Frankfurt/M.
- Hoffmann, J. (Hg.), 1994, Universale Menschenrechte im Widerspruch der Kulturen, Frankfurt/M.
- Hoffmann, J. (Hg.), 1995, Die Vernunft in den Kulturen – Das Menschenrecht auf kultureigene Entwicklung, Bd. 3 der Symposien, Frankfurt/M.
- James, W., 1914 [1909], Das pluralistische Universum, Leipzig.
- James, W., 1975 ff., The Works of W. James, Cambridge, Mass./ London.
- James, W., 2001, Pragmatismus – Ein neuer Name fuer einige alte Denkweisen, Darmstadt.
- Kallen, H.M., 1946, Postscript - Otto Neurath 1882-1946. In: Philosophy and Phenomenological Research 6 (1946),
- Kant, I., 1968, Akademie Text-Ausgabe, Berlin [= AT].
- Kant, I., Gesammelte Schriften. Hg. v. d. Preuss. Akad. d. Wiss., Berlin/ Leipzig [= AA].
- Kekes, J., 1994, Pluralism and the Value of Life. In: Frankel/Miller/Paul 1994.
- Kutschera, F.v., 1982, Grundfragen der Erkenntnistheorie, Berlin/ New York.
- Lauener, H., 2002, Epistemology from a Relativistic Point of View, in: H. Linneweber-Lammerskitten/G. Mohr, Wuerzburg.
- Lim, H.-B., 2001, Menschenrechte im Zeitalter der Globalisierung im Kontext der koreanischen Kultur, in: R. Fornet-Betancourt/H.J. Sandkuehler (Hg.), Begruendungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung, Frankfurt a. M./London.
- Luper-Foy, S., 1993, Knowledge and Belief. In: Dancy/Sosa 1993.
- Meyer, Th., 2002, Identitaetspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede, Frankfurt/M.
- Mohr, G., 1997, Der Begriff der Rechtskultur als Grundbegriff einer pluralistischen Rechtsphilosophie, in: B. Falkenburg/S. Hauser (Hg.), Modelldenken in den Wissenschaften, in: Dialektik 1 (1997), Hamburg.

- Putnam, H., 1990 [1982], Vernunft, Wahrheit und Geschichte, Frankfurt/M.
- Radbruch, G., 1990, Der Relativismus in der Rechtsphilosophie, in: ders., Gesamtausgabe, Rechtsphilosophie III, hrsg. von Winfried Hassemer.
- Regenbogen, A. (Hg.), 1995, Universalistische Moral und Ethik in der Lehre. Dialektik 1995/2, Hamburg.
- Rudolph, E./ H.J. Sandkuehler (Hg.), 1995, Symbolische Formen, moegliche Welten – Ernst Cassirer, in: Dialektik 1 (1995), Hamburg.
- Sandkuehler, H.J., 1999, Pluralismus, in: ders. (Hg.), Enzyklopaedie Philosophie, Bd. 2, Hamburg.
- Sandkuehler, H.J., 2002, Natur und Wissenskulturen. Sorbonne-Vorlesungen ueber Pluralismus und Epistemologie, Stuttgart/Weimar.
- Sandkuehler, H.J., 2002a, „Natur“ des Rechts und Relativismus im Recht. Eine Studie zu Gustav Radbruch und Hans Kelsen im Kontext des Neukantianismus, in: R. Alexy et al. (Hg.), Neukantianismus und Rechtsphilosophie, Baden-Baden.
- Sandkuehler, H.J. (Hg.), 2002b, Welten in Zeichen – Sprache, Perspektivitaet, Interpretation, Frankfurt/Berlin/Bern.
- Schwemmer, O., 1995, Die Vielfalt der symbolischen Welten und die Einheit der Vernunft. Zu Ernst Cassirers Philosophie der Symbolischen Formen. Ein Kommentar in Thesen, in: Rudolph/Sandkuehler, 1995.
- Sinha, S.P., 1995, Non-Universality of Law, in: Archiv fuer Rechts- und Sozialphilosophie 2 (81).
- Toulmin, S., 1978, Menschliches Erkennen, 1. Bd., Frankfurt/M.
- Toulmin, S., 1985, Pluralism and Responsibility in Post-Modern Science. In: Science, Technology and Human Values 10.
- UNESCO, Allgemeine Erklaerung zur kulturellen Vielfalt [2001], in: Dialektik 1 (2002).
- Weber, M., 1989, Die 'Objektivitaet' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnisse, in: ders., Rationalisierung und entzauberte Welt, Leipzig.
- Welsch, W., 1996, Vernunft. Die zeitgenoessische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt/M.
- Welsch, W., 1997, Transkulturalitaet. In: Texte zur Wirtschaft. Internetversion: www.tzw.biz/www/home/article.php?p_id=409.
- Whitehead, A.N., [1925] 1988, Wissenschaft und moderne Welt, Frankfurt/M.
- Wittgenstein, L., 1989, Ueber Gewissheit, hg. v. G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, in: Werkausgabe Bd. 8, Frankfurt/M.
- Wolf, J.-C., 2000, Die Furcht vor dem Relativismus, in: ders. (Hg.), Menschenrechte interkulturell, Freiburg/ Schweiz.

Примечание переводчика:

Эта статья является второй и завершающей частью указанной работы Директора кафедры ЮНЕСКО «Культура знания, транскультурность, права человека» Бременского университета (ФРГ), профессора, доктора философии Ганса-Йорга Зандкюлера, начало которой было опубликовано в 1-м номере данного журнала: *Філософія людського спілкування: Філософія, Психологія, Соціальна комунікація // Щорічний науково-практичний журнал. – Харків: ХНТУСГ ім. Петра Василенка, 2009. – №1. – С. 107-117.*