

² Aus dem Vorwort von Lukas Vischer zu den Accra-Dokumenten „Accra 1974“, S. 6.

³ Ebd. S. 136–139.

⁴ Hiermit sind gemeint die drei nunmehr bekannten Stellungnahmen der orthodoxen Kirchen zur Genfer Ökumene: 1. Sendschreiben der Bischofssynode der Orthodoxen Kirche in Amerika über christliche Einheit und Ökumenismus, 2. Erklärung des Ökumenischen Patriarchats zum 25jährigen Bestehen des ÖRK, 3. Botschaft des Patriarchen Pimen und des Heiligen Synods der Russischen Orthodoxen Kirche an den Zentrallausschuß des ÖRK. Beiheft zur „Ökumenischen Rundschau“ 29 „Ökumenische Bewegung 1973/1974“, herausgegeben von Hanfried Krüger, S. 39–67. Zwei Antwortschreiben des Exekutivausschusses des ÖRK an den Ökumenischen Patriarchen Dimitrios und den Patriarchen Pimen von Moskau und Ganz-Rußland sind ebenfalls in Beiheft 29 veröffentlicht, S. 60–67.

⁵ Vgl. Damaskinos Papandreou, Das Orthodoxe Zentrum des Ökumenischen Patriarchats in Chambésy bei Genf, in: IKZ 4 (1975), S. 324; hierzu auch den Standpunkt der Orthodoxie zur Frage der Oikonomia: Una Sancta, 2 (1973), S. 93–102.

⁶ „Accra 1974“, S. 137.

⁷ In V, 33 heißt es: „Da die Eucharistie der neue liturgische Dienst ist, den Christus der Kirche gegeben hat, erscheint es normal, daß sie nicht weniger häufig als jeden Sonntag oder einmal in der Woche gefeiert werden sollte. Und da sie das neue sakramentale Mahl des Volkes Gottes ist, erscheint es auch normal, daß jeder Christ das Abendmahl bei jeder Feier empfangen sollte.“

⁸ Daß einer der Hauptverantwortlichen für die Durchführung der Studien Erzbischof Vitalij Borovoj von der Russischen Orthodoxen Kirche war, ist ein Beweis dafür, wie ernst die Orthodoxie es mit der Ökumene meint (vgl. „Accra 1974“, S. 139).

Menschenrechte in der Entwicklung

VON WOLFGANG LIENEMANN

I.

Menschenrechte wollen ihrem Begriff nach allgemein sein. Ihr offenkundigstes universales Merkmal aber liegt in der Allgemeinheit ihrer Verletzung. Trotz der Verkündigung der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ durch die Vereinten Nationen am 10. Dezember 1948¹ dürfte es auf dieser Erde wohl kein Land geben, in dem nicht Verletzungen fundamentaler Rechte vorgekommen wären bzw. immer noch vorkommen. Und doch geht, wenn auch oft verdrängt oder unterdrückt, von der ununterbrochenen Menschenrechtsdiskussion auf dem Forum der UNO ein Legitimationsdruck aus, von dem zu hoffen ist, daß es für alle Staaten immer schwerer wird, sich ihm zu entziehen². Freilich sind Inhalt, Zusammenhang und Auslegung von Menschenrechten durchaus umstritten, so

daß ihr normativer Gehalt immer aufs Neue im tagespolitischen Stellungskrieg verschlissen zu werden droht. Gleichwohl wird sich auch derjenige auf die Dauer dem humanen Anspruch menschenrechtlicher Normen auf allgemeine Verbindlichkeit nicht entziehen können, der heute noch meint, sie zum eigenen Vorteil einseitig nutzen zu können.

Einen derartigen Legitimationsdruck in Richtung auf eine Anerkennung von Menschenrechten, welche nicht einer partikularen Auslegung zuzurechnen und auf einen besonderen sozialen und politischen Kontext begrenzt ist, kann man jedenfalls in der ökumenischen Menschenrechtsdiskussion beobachten³. Dabei ist die Affinität des kirchlich-ethischen Denkens zu international geltenden Standards fundamentaler Rechte so alt wie die globale Durchsetzung des Christentums in der Neuzeit: der spanischen Eroberung der Neuen Welt parallel erhebt sich der systematisch-moraltheologisch und pastoral formulierte Protest gegen die Menschenrechtsverstöße der Kolonisatoren. Namen wie Las Casas oder Jakob der Däne, Francisco de Vitoria, Ludwig Molina, Francisco Suarez oder – später – Emer de Vattel stehen am Beginn eines menschenrechtsbezogenen *Jus Publicum Europaeum*⁴, dessen Wirkungen, vermittelt durch das Rechtsverständnis der europäischen Aufklärung, noch die Fragestellungen der Gegenwart bestimmen. Auch wenn diese historischen Zusammenhänge weitgehend vergessen waren und für die letzten zwei Jahrhunderte primär das in den Verfassungen der ihre Unabhängigkeit erringenden nordamerikanischen Staaten wirksame Rechtsverständnis maßgeblich wurde⁵, so haben doch in unserem Jahrhundert ökumenisch orientierte Christen und Theologen erneut an der Vorbereitung und Formulierung der UN-Menschenrechts-Erklärung und -Konventionen mitgearbeitet. Die „Commission of the Churches on International Affairs“ (CCIA)⁶ des Ökumenischen Rates der Kirchen ist aus der UN-Meinungsbildung kaum fortzudenken. Im deutschen Sprachraum hingegen war die Rezeption grundlegender Menschenrechtskategorien im Zusammenhang theologisch-ethischer Argumentationen in der Nachkriegszeit durchaus peripher. Auf protestantischer Seite mag dafür eine Grundströmung von Mißtrauen gegen den Geist westlich-aufklärerischer Traditionen maßgeblich gewesen sein, deren rationalistisch-optimistisches Welt- und Menschenbild einer durch die Erfahrung von Sünde und Schuld geprägten Theologie suspekt sein mußte⁷. Erst in dem Maße, so ließe sich auch im Detail zeigen, als die ökumenischen Kommunikationen intensiver wurden, erwies sich auch hierzulande die Menschenrechtsproblematik als unausweichlich und wurde zunehmend Gegenstand theologisch-kirchlicher Reflexion.

Mittlerweile hatte es indes vor allem im Bereich der UN zahlreiche Diskussionen über Menschenrechtsprobleme gegeben, welche weit über den „klassischen“ Kanon ihrer Auslegung hinausreichten. Insbesondere der Eintritt der jungen

Staaten in die Völkerrechtsgemeinschaft⁸ hatte zunehmend die Aufmerksamkeit auf die historische und sachliche Begrenztheit der herkömmlichen Menschenrechtskataloge gelenkt, welche, an liberalen individualrechtlichen Kategorien orientiert und in ihrem globalen Anspruch längst, nämlich seit der Oktoberrevolution, relativiert, für die Ordnung vieler junger Staaten weder als nützlich noch als nötig angesehen wurden. Insofern entwickelte sich die internationale und ökumenische Menschenrechtsdiskussion, vor allem seit dem Zweiten Weltkrieg, im Horizont des Nord-Süd-Entwicklungskonfliktes⁹, so daß auf absehbare Zeit Menschenrechte in dem Doppelsinn unseres Themas „in der Entwicklung“ sind.

Auf diesem Hintergrund dienen die folgenden Überlegungen vor allem einer sehr gerafften Verhältnisbestimmung der ökumenischen Menschenrechtsdiskussion zur internationalen Entwicklung (II.) sowie zur Diskussion im Bereich der EKD (III.). Abschließend sollen kurz einige Konsequenzen erörtert werden.

II.

Am Anfang der UN-Menschenrechtsdiskussion steht die Ökumene. Dieser anmaßend klingende Satz hat darin seine *particula veri*, daß schon vor der Verkündung der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“, vor allem auf der Gründungskonferenz der UN in San Francisco, entscheidende Impulse für diesen gesamten Themenbereich aus kirchlichen Kreisen besonders der USA kamen¹⁰. Die „Commission on a Just and Durable Peace of the Federal Council of Churches“, die Vorgängerorganisation des „National Council of Churches“ der USA, spielte hier eine entscheidende Rolle. Neben J. F. Dulles, dem späteren US-Außenminister, war maßgeblich O. F. Nolde (gest. 1972) beteiligt, der seit der Gründung der CCIA 1946 dreiundzwanzig Jahre lang ihr Direktor war. In diesem Kontext also begann die neuere ökumenische Menschenrechtsdiskussion, von der Erfahrung und Überwindung des Faschismus beeinflusst, im Zeichen der zwei angelsächsischen Pole von Gewissensfreiheit und Freihandel.

Liest man die „Annual Reports“ der CCIA der 50er und 60er Jahre¹¹, so bilden Menschenrechtsprobleme und Fragen der Emanzipation vom Kolonialismus den Grundstock ihrer Analysen und Empfehlungen. Die Gegenstände der Berichterstattung sind die jeweiligen Brennpunkte der Weltpolitik. CCIA-Mitarbeiter, besonders O. F. Nolde und K. Grubb, versuchten u. a. durch beratende Empfehlungen bei der Ausarbeitung von Verfassungsurkunden in jungen Staaten den Schutz elementar-liberaler Freiheitsrechte zu sichern. Rassenprobleme fanden schon früh besondere Aufmerksamkeit; die neuere ökumenische Rassismuskonzeption ist in ihren historischen Wurzeln überhaupt nicht zu verstehen, wenn man nicht den Anteil der CCIA berücksichtigt.

Es erstaunt, daß die CCIA überdies trotz ihrer Prägung durch die angelsächsischen Traditionen mitsamt ihren liberalen wirtschaftspolitischen Doktrinen relativ deutlich auch in solchen Fragen den Kurs der UN unterstützte, in welchen sich die Interessen der Dritten Welt gegenüber der Abhängigkeit von den reichen Industrienationen geltend machten. So hat die CCIA sich beispielsweise zum Anwalt der „Declaration on the Granting of Independence to Colonial Countries and Peoples“ der UN-Vollversammlung (14.12.1960) gemacht, nachdem sie sogar schon 1951 mit einer „Erklärung über technische Hilfsprogramme“ und 1956 mit einer Stellungnahme über „Internationale und soziale Entwicklungshilfe“ hervorgetreten war. Umgekehrt ist freilich auch unübersehbar, daß – nicht zuletzt infolge der Unschärfe ihrer ökonomischen Vorstellungen – die entsprechenden Empfehlungen der CCIA eindeutig an den Kriterien des internationalen Freihandels und einer primär kapitalistisch bestimmten Form der internationalen Arbeitsteilung orientiert waren. Und die regelmäßigen Stellungnahmen zu Menschenrechtsverletzungen im Sinne der UN-Standards haben es nicht verhindert, daß sich gleichsam unter den Augen der CCIA die Neokolonialisierung Lateinamerikas z. B. durch die United Fruit Company vollzog. Nicht so sehr die neokolonialen Abhängigkeiten, sondern, analog der ursprünglichen Abwehrstellung gegen die faschistisch-totalitäre Bedrohung der Menschenrechte, die Fragen des Ost-West-Konflikts zogen einen Großteil der Aufmerksamkeit der Kommission auf sich. Auf diesem Hintergrund wird erklärlich, daß erst in den 60er Jahren der Zusammenhang von ökonomischer und kultureller Entwicklung mit Menschenrechtsproblemen deutlich bewußt wurde, nachdem die CCIA allerdings schon seit der Vollversammlung des ÖRK in Evanston (1954) ihre Mitarbeit innerhalb des Wirtschafts- und Sozialrates (ECOSOC) der UN verstärkt hatte¹². Nun wurde auch unübersehbar, daß die völkerrechtlichen Ordnungsvorstellungen der jungen Nationen immer weniger mit den überlieferten internationalen Regelungen übereinstimmten. Die historisch für die Durchsetzung der bürgerlichen Gesellschaft (als einer kompetitiven Marktgesellschaft mit kapitalistischer Produktionsweise) funktional sinnvollen Menschenrechte ließen sich nicht umstandslos übertragen in Sozialformen, in denen von „subjektiven Rechten“ nur mühsam die Rede sein konnte, weil der diesem Rechtsverständnis zugrundeliegende abendländische Subjektbegriff hier weder einen philosophischen noch einen sozialen Ort hatte. Je globaler der Radius der UN wurde, um so partikularer erschien das europäisch-liberal geprägte und am Schutz des Individuums vor staatlichen Übergriffen orientierte Menschenrechtsverständnis¹³. Mit Grundrechten im Sinne von negativen Kompetenznormen, so schien es, war dem nationalen Aufbau wenig gedient.

Soziologisch und historisch gesehen klingt diese Beurteilung plausibel, denn viel spricht dafür, daß einklagbare und staatlich garantierte Grundrechte sozial erst möglich werden auf einer bestimmten Stufe ökonomischer Entwicklung, welche mehr als die Befriedigung von „basic human needs“ gestattet, nämlich die Erarbeitung eines (möglichst wachsenden) Mehrproduktes über die Subsistenzbedingungen hinaus ermöglicht, infolgedessen u. a. soziale Differenzierung zur Folge hat und die äußerst voraussetzungsreiche Trennung von „Staat“ und „Gesellschaft“ gerade als Bedingung der bürgerlichen Rechte aus sich entläßt. Es spricht sogar einiges für die These, daß die grundlegende Funktion von Grundrechten weniger in ihrem normativen Gehalt als vielmehr in der durch sie (mit) ermöglichten Erhaltung derjenigen Form sozialer Differenzierung liegt, wie sie sich in den modernen liberal-kapitalistischen Gesellschaften herausgebildet hat¹⁴. Insofern ist es dann konsequent und soziologisch verständlich, wenn die Staaten der Dritten Welt im Zuge der Emanzipation von diesem Gesellschaftstypus auch zu dem für ihn wesentlichen Rechtsverständnis Distanz zu gewinnen suchten.

Als einen Schritt auf dem Wege zur Distanznahme kann man die Tatsache der Doppelheit der beiden UN-Menschenrechtskonventionen vom Dezember 1966 ansehen. Die Kataloge der „klassischen“, d. h. staatsbürgerlichen und politischen, primär individuellen, und der „modernen“, d. h. wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechte stehen nebeneinander. Wenn man so will: „westliches“ und „östliches“ Menschenrechtsverständnis. Aber diese Etikettierung reproduziert selbst diejenige Ideologisierung von Menschenrechten, welche es gerade zu überwinden gilt¹⁵. Vielmehr wäre zu zeigen, daß beide Kataloge sich zwar keineswegs wechselseitig voraussetzen, wohl aber sich auseinander als Konsequenz ergeben könnten, wenn man jeweils die funktionalen Bedingungen zur Realisierung der in jeweils einem Katalog beschlossenen Normen empirisch erforschen wollte. (So ist vermutlich leicht darzutun, daß die Verbindung von Freiheit und Gleichheit als grundrechtlichen Prinzipien unter den Bedingungen differenzierter Industriegesellschaften nicht denkbar ist ohne eine ganze Skala ergänzender wirtschaftspolitischer Normen; und vielleicht ist es nicht auszuschließen, daß bei wachsendem gesellschaftlichem Reichtum der Legitimationsdruck in Richtung auf die Gewährung kultureller und politischer [individueller] Teilhaberechte wächst.)

Auf diesem Hintergrund hat die ökumenische Menschenrechtsdiskussion der letzten etwa zehn Jahre dadurch besondere Brisanz gewonnen, daß aus der Dritten Welt gefragt wurde, ob die Grundrechte aus europäischer Tradition nicht eine Ursache des Elends der Dritten Welt sein könnten. Der kolumbianische Soziologe und Mitglied der CCIA, Orlando Fals Borda, hat die folgenden

Thesen vertreten: „1. Human rights tend to be recognized mainly by and for the powerful and the rich. The poor and oppressed are largely unprotected by and ignorant of them. 2. The ideology inherent in this body of thinking and economic constraints have made the implementation for authentic, basic human rights practically impossible.“¹⁶ Was, so muß man ja auch fragen, nützt die Redefreiheit dem, der sich nicht artikulieren kann, die Pressefreiheit dem, der nicht lesen kann, und der Schutz des Eigentums dem, der allein seine Arbeitskraft besitzt? Angesichts der konkreten Versagung elementarster Überlebensrechte hat die europäische Menschenrechtsdiskussion etwas verzweifelnd Luxuriöses für die Mehrheit der Erdbevölkerung.

Dieser Einsicht haben sich der ÖRK und besonders die CCIA in den letzten Jahren gestellt¹⁷. Zahlreiche *lokale* Untersuchungen zu Menschenrechtsverletzungen und Konsultationen zu diesem Thema in der Dritten Welt haben stattgefunden. Eine Zwischenstation auf diesem Wege war die bekannte Konsultation in St. Pölten im Oktober 1974¹⁸. In sechs Punkten wurden dort grundlegende Rechte gefordert, die zitiert seien:

„a) Es gibt ein grundlegendes Recht des Menschen auf Leben, einschließlich der gesamten Frage des Überlebens, der Bedrohungen und Verletzungen, die aus ungerechten wirtschaftlichen, sozialen und politischen Systemen resultieren, und der Lebensqualität.

b) Es gibt ein Recht, sich kultureller Identität zu erfreuen und diese zu erhalten – das schließt Fragen wie nationale Selbstbestimmung, Rechte von Minderheiten und so fort ein.

c) Es gibt ein Recht, an Entscheidungsprozessen innerhalb der Gemeinschaft teilzuhaben – das umfaßt die ganze Frage effektiver Demokratie.

d) Es gibt ein Recht auf unterschiedliche Meinung – das bewahrt eine Gemeinschaft oder ein System davor, sich in autoritärer Unbeweglichkeit zu verhärten.

e) Es gibt ein Recht auf persönliche Würde – das umfaßt die Verurteilung beispielsweise der Folter und der fortgesetzt verlängerten Haft ohne Gerichtsverfahren.

f) Es gibt ein Recht, frei einen Glauben und eine Religion zu wählen; das umfaßt die Freiheit, entweder allein oder in Gemeinschaft mit anderen in der Öffentlichkeit oder privat seinen Glauben oder seine Religion durch Lehre, Ausübung, Gottesdienst und Vollziehung von Riten zu bekunden.“¹⁹

Wir brechen hier ab, denn damit ist der Zielpunkt der Diskussion vor der Vollversammlung des ÖRK in Nairobi erreicht. Implikationen dieser sechs Standards wurden in St. Pölten angedeutet, vor allem die, daß aus ihrer Anerken-

nung tiefgreifende Forderungen für eine Änderung der Weltwirtschaftsordnung resultieren, wie sie sich in der UN-Diskussion der letzten Jahre schon abzeichneten. Über die Bedeutung dieser Entwicklung aber fallen die Würfel erst in der Zukunft. Wenden wir uns daher der innerdeutschen Diskussion zu.

III.

„Christen werden versuchen, unterschiedliche Positionen im Verständnis der Menschenrechte als Ausdruck unterschiedlicher politischer und gesellschaftlicher Situationen und Fragestellungen zu verstehen, zu würdigen und zu respektieren.“ Mit diesen Worten hat die Kammer der EKD für öffentliche Verantwortung²⁰ das Problem formuliert, daß Menschenrechte nur im Zusammenhang der sozialen und politischen Entwicklung verstanden werden können. Nicht abstrakt läßt sich etwas über Geltungsgrund und -anspruch derartiger Normen sagen, sondern nur soweit, als man den jeweiligen Funktionskreis ihrer Geltung kennt. Von Menschenrechten kann, so muß man wohl folgern, nicht als von zeitunabhängigen, universalen Normen gesprochen werden, sondern sie sind sinnvoll nur dann, wenn man ihren jeweiligen sozialen und politischen Ort möglichst genau angeben kann, nicht aber, wenn man ein besonderes, aus bestimmten Traditionen gewonnenes Menschenrechtsverständnis verallgemeinert. Insofern liegt in dem zitierten Satz der Kammer *stricto sensu* die Selbstverpflichtung zu verstärkter ökumenischer Kommunikation sowie zu der Bereitschaft, ein bestimmtes Menschenrechtsverständnis durch die Erörterung seiner Funktionen und Folgen in verschiedenen Zusammenhängen relativieren zu lassen. Diese hermeneutische Grundentscheidung bietet, wenn sie realisiert wird, die große Chance, den sonst so erschreckenden Abstand der westdeutschen innerkirchlichen Diskussion zum ökumenischen Kontext zumindest zu verringern.²¹

Schon wenn man die entsprechende Kammer-Vorlage für die Konsultation in St. Pölten²² mit der Fassung vom September 1975 vergleicht, ist deutlich, daß es hier wohl nicht bei einer Absichtserklärung bleiben sollte. War jene erste Fassung noch ganz aus der volkshkirchlichen, inner-bundesrepublikanischen Sicht entworfen, so hat sich seither der Horizont geweitet. Nicht nur wurden die oben zitierten sechs Punkte jener Konsultation wörtlich übernommen, vielmehr wird nun im ökumenischen Sinne aus der Unteilbarkeit der Menschenrechte für *alle* Menschen, wenn anders der Sinn des Wortes nicht leer werden soll, gefolgert, daß beispielsweise „die Forderung nach einem ‚angemessenen Lebensstandard‘ . . . nicht ohne Zusammenhang mit der Verantwortung für die Fortentwicklung aller Völker gesehen werden kann. Der Katalog sozialer Menschenrechte . . . bedarf angesichts der veränderten Bedingungen einer Überprüfung

und Beschränkung, die sich auch an der Frage der elementaren Lebensbedingungen für alle Menschen ausrichtet.²³ Dazu parallel zu lesen ist die andere Einsicht: „Menschenrechte werden vielmehr auch dann verletzt, wenn die Lebensbedingungen und der Wohlstand von Menschen innerhalb eines Landes einseitig auf Kosten von Menschen in anderen Ländern gefördert werden. Die Verwirklichung der Menschenrechte im eigenen Land schließt daher die Verpflichtung für die Durchführung und Verwirklichung der Menschenrechte in anderen Regionen ein.“²⁴

Nicht übersehen werden darf zudem, daß die Letztfassung wenigstens am Ende noch einen konkreten Hinweis darauf enthält, daß das Antirassismusprogramm als eine symbolische Handlung für die Selbstverpflichtung auf die Achtung und Wahrung von konkreten Menschenrechtsstandards anzusehen ist, so daß dadurch nicht zuletzt dem sonst so naheliegenden Verdacht von Vertretern der Dritten Welt begegnet werden kann, als sei eine Menschenrechtsdiskussion hierzulande lediglich ein interessanter, aber praktisch folgenloser rechtstheoretischer Diskurs.²⁵

Man kann über diese ersten, klar zutage tretenden Beobachtungen hinausgehend ein weiteres Novum in diesem Dokument der Kammer beobachten, das möglicherweise, wenn es vertieft ausgeführt würde, dazu angetan wäre, einen wichtigen eigenständigen westdeutschen Beitrag zur ökumenischen Diskussion abzugeben. Ich meine den einstweilen nur angedeuteten Zusammenhang von Ökologie und Menschenrechten.²⁶ Wenn nämlich die hier leitende These von der Eingebundenheit der Menschenrechtsdiskussion in die soziale, politische und ökonomische Entwicklung besonders der Dritten Welt zutreffend ist, dann ist sogleich hinzuzufügen, daß diese Entwicklung wiederum eingebunden ist in den Prozeß der gegenwärtigen Zerstörung unserer Biosphäre. Damit ist zugleich eine Dimension bezeichnet, in welcher sich die äußerste Fragwürdigkeit der „klassischen“ liberalen Freiheitsrechte zeigt, sofern diese nicht im engeren Sinne als negative Kompetenznormen (Habeas Corpus, nulla poena sine lege, ne bis in idem etc.), sondern besonders in bezug auf den Eigentumsschutz als Legitimierung umfassender Aneignung und Ausbeutung der Natur im Prozeß hochtechnisch vermittelter Arbeit aufgefaßt werden. Wenn es richtig ist, daß die klassisch-europäische Menschenrechtstradition zumindest in einem Verhältnis der Wahlverwandtschaft zu demjenigen Subjektbegriff steht, der sich als „Aneignungsrecht auf alle Sachen“ (Hegel)²⁷ geltend macht, dann zeigen sich ihre Grenzen in der ökologischen Krise. Mehr als versuchsweise-andeutend wird man hier gar nicht formulieren können, aber es verdient hervorgehoben zu werden, daß das Dokument der Kammer diesen Problembereich zumindest anvisiert.

Angesichts dieses nun wirklich ökumenischen Problemhorizontes (der sich freilich noch schärfer akzentuieren ließe!) gewinnen diejenigen Passagen, die in der für St. Pölten bestimmten Fassung über die spezifisch westdeutschen Grundrechtsprobleme noch so provinziell anmuten konnten, erst ihre Legitimität. Nunmehr erscheinen sie als Ausdrücke politischer und staatsrechtlicher Erfahrungen und Problemlösungen, die auch ökumenisch ernst genommen zu werden verdienen; sie stellen sich nicht präzeptorisch, sondern als erfahrungshaltiger Beitrag zu ökumenischer Kommunikation dar. So möchte sich vielleicht tatsächlich ein Dialog auch mit Vertretern der Dritten Welt führen lassen, denn auch sie werden, je weiter der nationale Aufbau und mithin die soziale Differenzierung fortschreiten, sich den Problemen individuellen Menschenrechtsschutzes gegenübersehen. Gewiß bestimmen diese Akzente die Vorlage der Kammer von September 1975 noch nicht durchgehend, aber sie markieren deutlich den Unterschied zur früheren Fassung.

IV.

Gleichwohl bleiben nach meinem Eindruck die Distanzen im ökumenischen Gespräch unverkennbar. Deshalb seien abschließend zwei Differenzpunkte genannt, die nur schwer zu überbrücken sein dürften.

Vertreter der Dritten Welt wie José Miguez Bonino²⁸ oder auch Leopoldo Niilus,²⁹ der Nachfolger von O. F. Nolde als Direktor der CCIA, verweisen immer wieder darauf, daß alle Worte ihre wahre Bedeutung erst in dem praktischen Kontext gewinnen, in welchem sie auf Handlungen und Erfahrungen mehr oder weniger unmittelbar bezogen sind. Menschenrechtsverletzungen im Norden Brasiliens, in Moskau oder in westdeutschen Gefängnissen sind in der Tat unvergleichlich. Noch weniger können diejenigen, welche nie in Slums lebten, wissen, was unter derartigen Bedingungen Menschenrechte bzw. ihre Verweigerung bedeuten. Niilus hat einmal gewisse Aufforderungen, Menschenrechtsgarantien im Sinne von Individualrechten in der Dritten Welt zu verlangen, mit einem Nagel verglichen, für den es aber keine Wand gibt, in welche man ihn schlagen könnte. In diesem Bild spricht sich die Erkenntnis aus, daß die Möglichkeit der Geltung von Menschenrechten entscheidend abhängt von dem sozialen und politischen Kontext und dem ökonomischen Entwicklungsstand, unter dessen Bedingungen sie überhaupt in Kraft treten können. Daraus ergibt sich unmittelbar die Konsequenz für jede ökumenische Menschenrechtsdiskussion, daß immer gleich der konkrete, jeweils zugrundeliegende gesellschaftliche Erfahrungsraum mitthematisiert werden muß, wenn es zu einem Dialog kommen soll. Dies setzt gewiß intensivere ökumenische Kontakte voraus, als sie hierzulande üblich sind.

Folgenschwerer könnte ein weiterer Differenzpunkt werden: während in Dokumenten aus der Dritten Welt die semantische Breite von Menschenrechtsvorstellungen immer mehr zunimmt bis hin zu allgemeinsten Äquivokationen mit Frieden und sozialer Gerechtigkeit, warnen deutsche Stimmen³⁰ dringend davor, die Menschenrechtsdiskussionen mit Fragen etwa einer neuen Weltwirtschaftsordnung zu überlasten und womöglich zu ersticken. Gerade in der wohl- abgegrenzten Funktion als Schutznormen liege die produktive Kraft von Menschenrechten für die Gestaltung von Rechtsbeziehungen mitsamt den sie sowohl ermöglichenden als auch bedingenden sozialen und politischen Formen des Gemeinwesens.

Dieses Argument ist um so ernster zu nehmen, als es nicht, wie sonst oft, jener Mentalität entspringt, die lediglich den Splitter im Auge des anderen sieht, d. h. Menschenrechte vor allem als Kampfbegriffe nach außen, nicht aber als erst noch bei einem selbst zu verwirklichendes Ideal versteht. Dennoch kann man auch gegenüber dieser Warnung vor einer Zersetzung von ursprünglich wohl-definierten Rechtsbegriffen fragen, ob sie nicht zu schnell die Frage überspringt, inwiefern europäische Rechtserfahrungen sich verallgemeinern lassen. Diese Frage bedarf vermutlich noch sehr detaillierter empirischer Studien, in denen die besonderen Probleme in der neueren Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche in der Dritten Welt zu untersuchen wären. Erst auf der Basis eines breiten Erfahrungsspektrums wird es möglich sein, die ökumenische Menschenrechtsdiskussion erfolgreich weiterzuführen. In diesem Zusammenhang verdienen gewiß die regionalen Konsultationen der CCIA künftig erhöhte Aufmerksamkeit. Diese Aufmerksamkeit aber sollten gerade diejenigen Kirchen aufbringen, die in der globalen Durchsetzung auch der individualrechtlichen Schutznormen eine zentrale kirchliche Aufgabe sehen. Daraus könnte sich evtl. die Konsequenz gerade für die EKD ergeben, stärker als in den letzten Jahren das Gespräch mit der CCIA zu suchen.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. Die Charta der Vereinten Nationen mit Völkerbundsatzung, J.G.H.-Statut und drei UNO-Resolutionen, Textausgabe W. Schätzel, München ⁵1971; W. Heidemeyer (Hrsg.), Die Menschenrechte, Paderborn 1972; F. Ermacora (Hrsg.), Internationale Dokumente zum Menschenrechtsschutz, Stuttgart 1971; P. Pulte (Hrsg.), Menschenrechte, Opladen 1974; McDougal, Die Menschenrechte in den Vereinten Nationen, in: Bettermann/Neumann/Nipperdey (Hrsg.), Die Grundrechte I/1, Berlin 1966; G. Oestreich, Geschichte der Menschenrechte und Grundfreiheiten im Umriß, Berlin 1968; J. Delbrück, Menschenrechte und Grundfreiheiten im Völkerrecht, Stuttgart-München-Hannover 1972.

² Vgl. F. Ermacora, Der Kampf der Vereinten Nationen gegen die Diskriminierung, Wien 1971; J. Delbrück, Die Rassenfrage als Problem des Völkerrechts und nationaler Rechtsordnungen, Frankfurt/M. 1971.

³ Knappe Überblicke bei U. Scheuner, Die Menschenrechte in der ökumenischen Diskussion, in: Ök. Rundschau 24, 1975, 152–164; L. Raiser, Menschenrechte in einer gespaltenen Welt, in: Ev. Komm. 1975, 199 ff.

⁴ H. E. Tödt, Theologie und Völkerrecht, in: G. Picht/C. Eisenbart (Hrsg.), Frieden und Völkerrecht, Stuttgart 1973, 13–169 (43 ff.); J. Höffner, Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialetik im Goldenen Zeitalter, Trier ³1972; H. Frohnes Missionsgeschichte und Kirchengeschichte, in: ders./U. W. Knorr (Hrsg.), Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, Bd. I: Die Alte Kirche, IX–LXXIV, passim (Lit.!); J. N. Rasmussen, Bruder Jakob der Däne, Wiesbaden 1974.

⁵ Als Überblick vgl. R. Schnur (Hrsg.), Zur Geschichte der Erklärung der Menschenrechte, Darmstadt 1964.

⁶ H.-W. Heßler, Art. Kommission der Kirchen für internationale Angelegenheiten, in: Ev. Staatslexikon, 2. Aufl., Stuttgart 1975, 1334–1346.

⁷ H. E. Tödt, Neue Qualität der Menschenrechte. Ein Orientierungsrahmen für kirchliches Handeln, in: Luth. Monatshefte 10/1974, 514–519.

⁸ D. Schröder, Die Dritte Welt und das Völkerrecht, Hamburg 1970.

⁹ Hierzu vgl. K.-H. Dejung, Die Ökumenische Bewegung im Entwicklungskonflikt 1910–1968, Stuttgart-München 1973; O. F. Nolde, Menschenrechte im Rückblick, in: Beih. 9/10 zur ÖK. Rundschau 1969, 93–104.

¹⁰ Vgl. H.-J. Benedict, Von Hiroshima bis Vietnam, Darmstadt-Neuwied 1973, 16–34; O. F. Nolde, The Churches and the Nations, Philadelphia 1970, passim.

¹¹ Erschienen in London.

¹² Dejung, a.a.O., 218.

¹³ Bezüglich der englischen Tradition hat dafür C. B. Macpherson bekanntlich das Etikett des „Besitzindividualismus“ geprägt (Die politische Theorie des Besitzindividualismus, Frankfurt/M. 1967).

¹⁴ Vgl. N. Luhmann, Grundrechte als Institution, Berlin 1965; ders., Zur Funktion der ‚subjektiven Rechte‘, in: Jahrb. f. Rechtssoziologie und Rechtstheorie I, Bielefeld 1970, 321–330; ders., Rechtssoziologie, Reinbek 1972, 281 f.

¹⁵ In funktionalistischer Betrachtung könnte es sich übrigens zeigen, daß hinsichtlich gewisser Probleme wie der sozialen Integration „westliche“ und „östliche“ Auffassungen funktional äquivalent sind; in diesem Sinne wäre einmal zu lesen G. Brunner, Zur Wirksamkeit der Grundrechte in Osteuropa, in: Der Staat 9, 1970, 187–222.

¹⁶ In: The Churches, in: International Affairs, Reports 1970–1973, hrsg. v. CCIA, Geneva 1974, 89.

¹⁷ Vgl. D. Jenkins, Human Rights in Christian Perspective, in: Study Encounter, vol. X, no. 2, 1974; sowie die Beiträge in Ecumenical Review 27, H. 2, 1975.

¹⁸ Engl. Text: Human Rights and Christian Responsibility, Genf, o. J. (Masch.); deutscher Text: epd-Dok. 5/75.

¹⁹ epd-Dok. 5/75, 44.

²⁰ epd-Dok. 44a/75, 6.

²¹ Wie er für die Diskussion des Antirassismusprogramms, des Entwicklungskonflikts oder der sog. Gewaltfrage leicht nachgewiesen werden kann.

²² epd-Dok. 5/75, 63 ff.

²³ epd-Dok. 44a/75, 8.

²⁴ Ebd.

²⁵ Vgl. jetzt auch K. J. Partsch, Bekämpfung der rassistischen Diskriminierung im Rahmen des Schutzes der Menschenrechte, in: U. Scheuner/B. Lindemann (Hrsg.), Die Vereinten Nationen und die Mitarbeit der Bundesrepublik Deutschland, München-Wien 1973, 109–152.

²⁶ epd-Dok. 44a/75, 8.

²⁷ Vgl. J. Ritter, Person und Eigentum. Zu Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ §§ 34 bis 81, in: ders., Metaphysik und Politik, Frankfurt/M. 1969, 256–280.

²⁸ Doing Theology in a Revolutionary Situation, Philadelphia 1975, passim.

²⁹ Die Menschenrechtsdiskussion in ökumenischer Sicht, in: „der überblick“ 2/75, 2 ff., bes. 3.

³⁰ Scheuner, a.a.O.; Raiser, a.a.O.