



Lukas Vischer: Verantwortliche Gesellschaft? Über Zukunftsfähigkeit, Solidarität und Menschenrechte

1. Ort und Zeitpunkt des Erscheinens

Verantwortliche Gesellschaft? Über Zukunftsfähigkeit, Solidarität und Menschenrechte, Neukirchen-Vluyn 2001.

2. Historischer Zusammenhang

Kurz nach dem Ende des 2. Weltkriegs ging der Ökumenische Rat der Kirchen in der Gründungsversammlung 1948 von der Vision einer freien, „verantwortlichen Gesellschaft“ aus, zu deren Verwirklichung die Kirchen beitragen sollten.

Die folgenden Jahrzehnte haben jedoch gezeigt, dass im Namen von Freiheit und Demokratie ein Gesellschaftssystem geschaffen wurde, welches „unterentwickelte“ Länder strukturell benachteiligt und die Verletzlichkeit des Lebens auf der Erde immer deutlicher offenbart.

Ende 2000 scheiterte der UNO-Klimagipfel in Den Haag. Die Hoffnung auf eine Umsetzung der Agenda 21 (Leitpapier zur nachhaltigen Entwicklung) der Vereinten Nationen in Rio de Janeiro 1992 (UNCED) hat sich nicht erfüllt. Enttäuscht wurden auch die Hoffnungen der ökumenischen Bewegung auf ein gemeinsames Zeugnis der Kirchen zur Jahrtausendwende.

Was ist von der Vision einer verantwortlichen, zukunftsfähigen Gesellschaft übriggeblieben?

Es gibt Stimmen, die nach Alternativen rufen. Ermessen sie aber wirklich, was die Korrektur des gegenwärtigen Kurses mit sich bringen würde? Gibt es eine gemeinsame Vision, in der sich die unterschiedlichen Bewegungen und Gruppen wiedererkennen können?

Der vorliegende Band vereinigt Studien von kirchlichen Tagungen vor allem im Ökumenischen Institut Bossey bei Genf, welche zur aktuellen Debatte beitragen wollen.

3. Inhalt

1. Was ist unter „verantwortlicher Gesellschaft“ zu verstehen?
2. Demokratische Partizipation und Zukunftsfähigkeit
3. Menschenrechte und Zukunftsfähigkeit

4. Editorische Bemerkungen

Originaltitel: Verantwortliche Gesellschaft? Über Masse, Solidarität und Menschenrechte

Originaler Speicherort: Ordner „Buch Zukunftsfähigkeit“; Datei „Verantwortliche Gesellschaft“ .

Lukas Vischer

VERANTWORTLICHE GESELLSCHAFT?

*Über Zukunftsfähigkeit,
Solidarität und Menschenrechte*

© 2001 Neukirchener Verlag
Verlagsgesellschaft des Erziehungsvereins mbH, Neukirchen-Vluyn
Alle Rechte vorbehalten
Umschlaggestaltung: Hartmut Namislow
Druckvorlage: Dorothee Schönau
Gesamtherstellung: WB-Druck GmbH, Rieden im Allgäu
Printed in Germany
ISBN 3-7887-1875-7

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Vischer, Lukas:

Verantwortliche Gesellschaft?: über Zukunftsfähigkeit, Solidarität und
Menschenrechte / Lukas Vischer. - Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2001
ISBN 3-7887-1875-7

Vorwort

Vor einigen Jahren wurde das 50-jährige Jubiläum der Vereinten Nationen gefeiert, kurz darauf folgte das Jubiläum der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, und eine Reihe weiterer Jubiläen rief unüberhörbar die Zeit des Aufbruchs in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg in Erinnerung. Die Kirchen gedachten 1998 der Gründung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam (1948). Mit jedem dieser Jubiläen wurden die Hoffnungen wieder gegenwärtig, die die Öffentlichkeit damals bewegten. Inwieweit haben sie sich erfüllt? Wo stehen wir nach fünfzig Jahren »an der Schwelle zum dritten Jahrtausend«?

Die Visionen sind gewiss nicht erloschen. Die Entwicklungen der letzten fünf Jahrzehnte haben aber eine Situation entstehen lassen, die damals nur von den wenigsten vorausgesehen wurde. Auf der einen Seite haben sich der Menschheit immer neue Horizonte eröffnet, auf der anderen Seite hat das Bewusstsein für die Verletzlichkeit der menschlichen Existenz, ja des Lebens auf dem Planeten überhaupt zugenommen. Immer eindringlicher stellt sich die Frage, wie tragfähig die Grundlagen sind, auf denen wir die Zukunft aufzubauen entschlossen sind.

Lange Zeit waren mit dem Anfang des neuen Jahrtausends gewisse Erwartungen verbunden. Der gute Vorsatz war in aller Leute Mund, bis dahin Altlasten abzubauen und die Voraussetzungen für eine solidere Zukunft zu schaffen. Der Weg sollte freigelegt werden für eine ›Agenda 21«. Das Jahr des Übergangs ist zu Ende. Es gab nur wenig zu feiern. Die Altlasten haben sich offensichtlich nicht verflüchtigt.

Wie durch kaum ein anderes Ereignis ist uns die Widersprüchlichkeit unserer Situation »an der Schwelle des dritten Jahrtausend« durch die Klimakonferenz in Den Haag vor Augen geführt worden. Immer eindeutiger werden die Voraussagen von seiten der Wissenschaft. Durch die Unvernunft menschlichen Verhaltens werden sich die klimatischen Bedingungen des Planeten auf gefährliche Weise verändern. Und doch konnte sich die Klimakonferenz der Vereinten Nationen in Den Haag nicht einmal auf eine bescheidene erste Maßnahme einigen. Während die Ergebnisse der Wissenschaft gepriesen werden, solange sie der Innovation und dem »Fortschritt« dienen, werden sie missachtet, wenn sie dem heute eingeschlagenen Kurs des Wachstums zuwiderlaufen. Mit einer ans Kriminelle grenzenden Unvernunft erklärte der neue amerikanische Präsident George W. Bush, dass die Vereinigten Staaten nicht gewillt seien, ihren Beitrag an dem Treibhauseffekt zu verringern, solange die Entwicklungsländer von Massnahmen ausgenommen seien. Die Folge dieser Weigerung lässt sich leicht voraussehen. Die Opfer von Wetteranomalien und Katastrophen werden vor allem in den Ländern des Südens zunehmen. Es fehlt nicht an Widerstand gegen die Unvernunft. Mehr und mehr Stimmen rufen nach Alternativen. Wird aber wirklich erlassen, was die Korrektur des gegenwärtigen Kurses mit sich bringen würde? Gibt es eine gemeinsame Vision, in der sich die unterschiedlichen Bewegungen und Gruppen wiedererkennen können? Nur auf einer gemeinsamen Grundlage kann der Widerstand wirklich Gestalt annehmen.

Die Studien, die in diesem Band vereinigt sind, verstehen sich als Beitrag zu dieser Debatte. Sie sind im Rahmen von kirchlichen Tagungen, vor allem im ökumenischen Institut Bossey, Genf entstanden. Zwei Vorstellungen, die in der Zeit nach Zweitem Weltkrieg eine wichtige Rolle spielten, stehen im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Auf der einen Seite die Vorstellung einer »verantwortlichen Gesellschaft« und auf der andern das Programm der Menschenrechte. Wie sind diese Vorstellungen heute unter den veränderten Umständen fünfzig Jahre später zu verstehen? Insbesondere befassen sie sich mit der Frage, wel-

cher Auftrag den christlichen Kirchen an der Schwelle des neuen Jahrtausends zufällt.

Auch für die ökumenische Bewegung verbanden sich mit dem Jahr 2000 allerlei Erwartungen. Als das neue Jahrtausend noch in einiger Ferne lag, war oft davon die Rede, dass sich die Kirchen bis dahin zu einem gemeinsamen Zeugnis zusammenfinden sollten. Es ist nicht dazu gekommen. Gewiss hat sich manches in den gegenseitigen Beziehungen der Kirchen bewegt. Das Bild der Christenheit als ganzer ist aber am Anfang des neuen Jahrtausends nicht weniger komplex und unübersichtlich, als es vorher gewesen ist. Das »Heilige Jahr 2000« hat gezeigt, wie sehr sich die Kirchen nach wie vor ihren je eigenen Wegen verpflichtet fühlen.

Das Zeugnis der Kirchen ist aber letztlich nicht von menschlichem Planen abhängig. Es hat tiefere Wurzeln. Warum sollte also ein neuer Aufbruch nicht möglich sein?

Genf, den 16. April 2001

Lukas Vischer

Inhalt

Vorwort	5	
I Was ist unter ›verantwortlicher Gesellschaft‹ zu verstehen?		
Die Unruhe wächst	11	
Die Latte liegt zu hoch	16	
Machbarkeit oder Umkehr	19	
Das Konzept einer ›verantwortlichen Gesellschaft‹ in der ökumenischen Bewegung	24	
Die bleibende Relevanz des Begriffs	29	
Verantwortliche Gesellschaft heute	37	
Das Zeugnis der Kirchen	44	
II Demokratische Partizipation und Zukunftsfähigkeit		
Vorzüge und Grenzen der heutigen demokratischen Ordnung		53
Widerstand im Rahmen demokratischer Strukturen ..		56
Vorstufe einer neuen gesellschaftlichen Ordnung?		59
Das Zeugnis der Kirchen		61
Kirche und Demokratie – eine ungelöstes ökumenisches Problem		65
III Menschenrechte und Zukunftsfähigkeit		
Einleitung	70	
Aufruf zu einer umfassenden gesellschaftlichen Neuordnung	73	

Rechtliche Umsetzung und allmählicher Ausbau der Menschenrechtserklärung	76
Der Verwirklichung der Menschenrechte sind von vornherein Grenzen gesetzt	81
Die Bewahrung der Lebensgrundlagen	84
Die Macht des heutigen gesellschaftlichen Projekts ...	88
Voraussetzungen der Zukunftsfähigkeit	89
Menschenpflichten und Weltethos	92
Wege der Korrektur	98
Das Zeugnis der Kirchen	100

I Was ist unter ›verantwortlicher Gesellschaft‹ zu verstehen?

Die Unruhe wächst

Seit einigen Jahren ist das gegenwärtig herrschende wirtschaftliche System Gegenstand zunehmender Kritik. Unüberhörbar melden sich diejenigen zu Wort, die sich in ihren Rechten und ihren Hoffnungen verletzt fühlen. Eine erste ernsthafte Auseinandersetzung fand im Mai 1998 anlässlich des 50-jährigen Jubiläums des GATT oder seiner Nachfolge-Organisation, der World Trade Organisation (WTO), in Genf statt. Zwei Welten standen einander gegenüber. Eine lange Reihe von Gratulanten hatte sich zur Jubiläumsfeier eingefunden, allen voran Präsident Clinton, der in einer meisterhaft vorgetragenen Rede ein Sieben-Punkte-Programm für die Weiterentwicklung der Organisation entwickelte. Er beklagte zunächst, dass dem Schutz der Umwelt bisher zu wenig Beachtung geschenkt worden sei, und verlangte, dass die Verhandlungen der WTO künftig durch grössere Transparenz gekennzeichnet sein und einem weiteren Publikum zugänglich gemacht werden müssten. Seine Rede gipfelte aber in der Erklärung, dass sich die Vereinigten Staaten ›aggressiv‹ für die Ausbreitung der Prinzipien des freien Handels bis in die letzten Winkel der Welt einsetzen würden, und endete mit der Forderung, dass künftig die Entscheidungen der WTO wesentlich rascher erfolgen müssten.

Während die Konferenz tagte, ging es auf den Straßen Genfs hoch her. Aus vielen Ländern waren sie zusammengekommen. Ein für Genf ungewohntes Bild. Während internationale Konferenzen in der Regel in der

Öffentlichkeit unbemerkt bleiben und ihre Kommunikés nur von Eingeweihten zur Kenntnis genommen werden, war die WTO-Konferenz mit einem Mal in aller Leute Mund. Die Überraschung wurde dadurch noch erhöht, dass die Manifestationen auch allerlei Gewalttäter anzogen, die sich ein Vergnügen daraus machten, Wagen umzustoßen und Fenster einzuschlagen. Zu einer Kommunikation zwischen der WTO und der ›Straße‹ kam es nicht. Und doch verfehlten die Manifestationen eine gewisse Wirkung nicht. Dem Vernehmen nach wurden die Delegierten aufgefordert, beim Verlassen des Konferenzsaals ihre Namensschilder in die Tasche zu stecken. Um Unannehmlichkeiten zu entgehen, sollten sie sich besser ›namenlos‹ auf die Straße begeben.

Der Widerstand hat seither nicht nachgelassen. Vor allem die Manifestation gegen die Ministerkonferenz der Welt Handelsorganisation im November 1999 in Seattle fand weltweite Beachtung. Und seither reißt die Reihe der Proteste nicht ab. Manifestationen gegen die Symbole des Systems – unter ihnen auch das World Economic Forum in Davos – sind inzwischen bereits zur ›Tradition‹ geworden.

Lange Zeit war ein Einspruch dieser Art nicht mehr für möglich gehalten worden. Die weltweite Liberalisierung der Märkte wurde als unvermeidlich, ja als einzig vernünftige und zukunftssträchtige Lösung angesehen. Der Zusammenbruch der kommunistischen Regime in Osteuropa galt als Beweis dafür, dass die politische Steuerung des Marktes nur Unheil mit sich bringen könne. Die Verdichtung der globalen Vernetzung, verursacht durch die rasante Entwicklung von Wissenschaft und Technik, ließ, so wurde argumentiert, keine andere Wirtschaft als diejenige des liberalisierten Marktes zu. Globalisierung wurde gleichbedeutend mit Intensivierung des Welthandels durch den Abbau von nationalen Schranken. Das wirtschaftliche Wachstum der letzten Jahre, wenigstens in einer Reihe von Ländern, schien der Ideologie Recht zu geben. Die sozialen Kosten, die der Umbruch forderte, wurden als vorübergehend eingestuft. Die ökologische Dimension des Systems wurde in der WTO nur am Rande diskutiert.

Ein Malaise blieb aber untergründig bestehen. Wer sich sozialer Gerechtigkeit und ökologischer Verantwortung verpflichtet wusste, betrachtete die Entwicklung mit wachsender Sorge. Intellektuelle warnten. Öfter und öfter war die Meinung zu hören, dass die aus dem Vorgang der Globalisierung abgeleitete Ideologie eine Utopie sei und ihre Versprechungen nicht zu halten vermöge. Wer sich in der Welt der heutigen Kunst, sei es der Literatur, des Theaters, des Films, der Malerei oder der bildenden Künste umsieht, ist überrascht über das dunkle Bild, das von der Zukunft entworfen wird. Alle Kritik prallte aber bisher an der geschlossenen Front ab, die sich vor die Ideologie stellte. Der Kurs schien unvermeidlich. Jetzt aber nimmt der Widerstand durch eine Bewegung von unten politische Gestalt an. Noch glaubt die Mehrheit, dass es sich um ein vorübergehendes Phänomen handle. Vertreter der Politik und Wirtschaft zeigen ›Verständnis‹ für die ›berechtigten Anliegen‹ der Opposition. Sie geben zu, dass sie sich dem Dialog nicht genügend gestellt und keine ausreichende Aufklärung der Öffentlichkeit betrieben hätten. In Wirklichkeit bleiben sie davon überzeugt, dass der Kurs keiner Änderung bedarf. Der Einspruch wird überspielt, als ob er nicht ins Gewicht fiele.

Immer wieder wird darauf hingewiesen, dass die neue Opposition sich aus unterschiedlichen Elementen zusammensetze und bisher kein alternatives Programm vorzuweisen habe. Die Manifestanten von Seattle gehörten in der Tat sehr unterschiedlichen Interessengruppen an. Während für die einen die soziale Gerechtigkeit das bestimmende Motiv war, ging es anderen in erster Linie um die ökologischen Konsequenzen des Systems. Von Gewerkschaftlern und Bauern aus allen Teilen der Welt über Umweltgruppen und Tierschützern bis zu denen, die Freude an Manifestationen haben, war fast alles vertreten. Einig war sich die Opposition einzig darin, dass die negativen Folgen, die das gegenwärtige wirtschaftliche System mit sich bringt, nicht tragbar sind, dass es also so nicht weitergehen kann. Es *muss* ein Weg gefunden werden, durch den die sowohl die sozialen als auch die ökologischen Kosten minimiert werden. Wird sich dieser Weg

weisen? There is no alternative, hiess es in den letzten Jahren immer wieder. Wird sich zeigen lassen, dass dieser Slogan nicht zutrifft? Oder wird sich die Opposition in der Tat wieder verflüchtigen, weil Proteste schließlich keine Lösung zu bieten vermögen?

Können die Kirchen in diesem kritischen Augenblick etwas beitragen? Ihre Stimme war in Seattle kaum zu hören, und es ist offensichtlich, dass in ihren Reihen eine gewisse Ratlosigkeit herrscht. Verfügen sie aber vielleicht in Wirklichkeit über das Potential einer Antwort?

Das Risiko ist groß, dass es zu keiner neuen Sicht kommt. Ansätze zu einer Alternative sind an sich vorhanden. 1992 fand in Rio de Janeiro die UNCED, der sog. Erdgipfel über Umwelt und Entwicklung statt, ein groß angelegter Versuch, zu zeigen, was es braucht, damit weltweit soziale Gerechtigkeit verwirklicht werden kann, ohne der Umwelt nicht wieder gutzumachenden Schaden zuzufügen. Im Anschluss an den Bericht der UNO Kommission ›Our Common Future‹ (1987) stellte die Konferenz die Forderung auf, dass sich die Nationen gemeinsam auf das Ziel der ›zukunftsfähigen Entwicklung‹ verpflichten sollten. Zwei Dimensionen sind in diesem Begriff enthalten. ›Zukunftsfähig‹ ist eine Gesellschaft, die mit den Ressourcen des Planeten haushalterisch umgeht, d.h. sich keine Eingriffe in die Umwelt erlaubt, die die Chancen künftiger Generationen beeinträchtigt. Zukunftsfähigkeit darf aber nicht auf Kosten der armen Nationen erreicht werden. Die gegenwärtige Generation hat die Aufgabe, beides zu verwirklichen – Zukunftsfähigkeit und die Überwindung der Armut. Um annehmbare Lebensbedingungen für alle zu verwirklichen, braucht es weitere wirtschaftliche Entwicklung. Diese Entwicklung muss aber ›zukunftsfähig‹ gestaltet werden, d.h. sie muss sich an die zur Verfügung stehenden Mittel halten. Die Konferenz von Rio de Janeiro gab sich nicht mit dem allgemeinen Prinzip zufrieden. Sie setzte Beispiele und machte Vorschläge. Auf der Konferenz wurden Konventionen verabschiedet, die den Nationen die gemeinsame Bewältigung von zwei entscheidenden ökologischen Aufgaben erlauben sollten – der Bekämpfung des Klimawandels und der Erhaltung der Bio-

diversität. Darüber hinaus wurde die sog. Agenda 21 formuliert, Vorschläge für verantwortliches Handeln in zahlreichen Bereichen. Während die beiden Konventionen von den Regierungen unterschrieben und später ratifiziert wurden, blieb die Agenda 21 eine bloße Empfehlung der Konferenz.

Einen Augenblick sah es damals so aus, als ob eine neue Situation entstanden wäre. Zum ersten Mal war eine umfassende Antwort auf die Umweltkrise gewagt worden. Die Nationen hatten sich zu bindenden Verträgen bereit gefunden. Der Elan begann sich aber bald zu verlieren. Rio + 5, die Nachfolgekonferenz, die 1997 den Stand der Rezeption überprüfen sollte, musste feststellen, dass der Prozess ins Stocken geraten war. Die Hoffnungen, die mit den Konventionen verbunden waren, hatten sich nicht erfüllt. Die in der Agenda 21 enthaltenen Vorschläge waren zwar in weiten Kreisen, vor allem auf lokaler Ebene, als Signal für ein neues verantwortliches Handeln verstanden worden. Sie waren aber nicht zu einem gemeinsamen politischen Programm entwickelt worden.

Umgekehrt hatte sich in dieser selben Zeit die Welthandelsorganisation (WTO) gefestigt. Sie hatte die Grundlagen für eine neue wirtschaftliche Ordnung gelegt. Sie hatte verbindliche internationale Abmachungen formuliert und ratifizieren lassen. Das Prinzip des weltweiten Handels wurde vorangetrieben, ohne auf die Einsichten und Empfehlungen der Konferenz von Rio wirklich Rücksicht zu nehmen. Immer wieder wurde darauf hingewiesen, dass jede Organisation den ihr erteilten Auftrag zu erfüllen habe und dass es darum nicht die Aufgabe der Welthandelsorganisation sei, sich mit Überlegungen über die ökologischen Erfordernisse zu befassen. Wirtschaftliche und ökologische Überlegungen wurden darum verfolgt, als ob es um getrennte Welten ginge. Und doch war klar, dass die Maximierung des Handels tiefgreifende Implikationen für die Umwelt hatte. Um nur ein einziges Beispiel zu nehmen: die motorisierte Mobilität. Handel und Transport stehen in enger Beziehung zueinander. Von jeher hatten neue Verkehrsmittel eine Zunahme des Handels zur Folge. Die technologischen Errungenschaften im Verkehr

sind die Voraussetzung für die heutige Vision des weltweiten Handels. Umgekehrt gesagt: Die Maximierung des Handels geht Hand in Hand mit einer neuen Maximierung des Verkehrs. Kaum ein anderer Faktor richtet aber so große ökologische Schäden an wie der motorisierte Verkehr auf der Straße und in der Luft. Um diesem Umstand gerecht zu werden, müsste also genau die umgekehrte Richtung eingeschlagen werden. Statt den weltweiten Austausch zu fördern, müsste alles getan werden, um die Transportwege zu verkürzen und d.h. die lokale Produktion und den lokalen Markt zu stärken.

Die Latte liegt zu hoch

Aber warum bereitet die Integration der Gesichtspunkte so große Schwierigkeiten? Warum wird das Offensichtliche immer wieder verdrängt, als ob es nicht offensichtlich wäre? Warum werden die Grundsätze der Erklärung von Rio mit grundsätzlicher Zustimmung begrüßt, im entscheidenden Augenblick aber wieder aus den Augen verloren? Warum kein Nein, aber auch kein wirkliches Ja zur Bewahrung der Umwelt? Die Erklärung liegt wohl darin, dass die Spannung zwischen den beiden Welten bei näherem Besehen weit größer ist, als zunächst zugegeben wird. Das Faktum der ökologischen Krise wird anerkannt, ihr Ausmaß aber nicht wirklich wahrgenommen. Wird sie in ihrem wahren Ausmaß wahrgenommen, wird eine konstruktive Integration der beiden Welten immer unwahrscheinlicher. Umgekehrt: Um die ökologischen Forderungen mit dem herrschenden System kompatibel zu machen, muss das Ausmaß der Krise verharmlost werden. Vier Überlegungen sollen dies verdeutlichen.

1. Die ökologische Krise hat zahlreiche Aspekte. Die durch den Menschen verursachte Belastung der Umwelt findet in vielen Bereichen zugleich statt. Wird die ökologische Krise als *Ganze* beschrieben, werden in der Regel die verschiedenen Fronten, an denen die menschliche Verantwortung heute herausgefordert ist, durch Stichworte angedeutet: die verantwortungslose Ausbeutung der

Ressourcen, die Verschmutzung von Luft und Boden, der Klimawandel, die Ausdehnung der Wüstengürtel, die zunehmenden Engpässe in der Wasserversorgung, die Ausrottung von Tier- und Pflanzenarten und was dergleichen mehr ist. Ist aber mit dieser Aufzählung das Ausmaß der Krise bereits erfasst? Für jede einzelne dieser Gefahren lassen sich Maßnahmen nennen, die allenfalls zu einer Lösung führen könnten. An Studien und Szenarien fehlt es nicht: gesetzliche Neuregelungen, technologische Verbesserungen, da und dort auch gewisse Änderungen in den Lebensgewohnheiten. Was in diesen Studien und Szenarien aber oft übersehen wird, ist der Umstand, dass die einzelnen Aspekte der Krise untereinander verbunden sind und darum nicht voneinander isoliert betrachtet werden können. Die eigentliche Gefahr der Krise besteht darin, dass *das Feuer an mehreren Orten zugleich brennt*. Die Gefährlichkeit jedes einzelnen Feuers wird dadurch erhöht. Denn wie kann gelöscht werden, wenn in Wirklichkeit ein Einsatz an so vielen Fronten zugleich erforderlich ist?

2. Welchen Platz räumen wir den Interessen künftiger Generationen in unserem heutigen Verhalten ein? Das Prinzip, dass die Lebenschancen künftiger Generationen nicht verbaut werden dürfen, ist unbestritten. Was hat es aber zu bedeuten? Welche Konsequenzen ergeben sich daraus? Wie sind von Fall zu Fall die Ansprüche künftiger Generationen gegen die Interessen der heutigen Generation zu gewichten? *Es zeigt sich bald, dass eine konsequente Anwendung des Prinzips weit anspruchsvoller ist, als heute allgemein angenommen wird*. Denn es geht ja nicht allein darum, Schäden zu vermeiden, die offensichtlich nicht wieder gutzumachen sind. Es geht auch um die Frage, wie mit Risiken umzugehen ist. Vieles lässt sich nicht mit Sicherheit voraussagen. Welches Recht haben wir, mit unseren Entscheidungen Risiken einzugehen, deren Folgen unsere Nachkommen zu tragen haben? Wer mit dem Konzept der nachhaltigen Entwicklung wirklich ernst macht, ist darum zu größter Vorsicht und Zurückhaltung gezwungen. In der Regel wird aber die Unsicherheit der Voraussagen zugunsten der gegenwärtigen Generation und ihrer Bedürfnisse interpretiert.

3. Der UNO-Bericht über die nachhaltige Entwicklung spricht von einer »gemeinsamen Zukunft« der reichen und der ärmeren Nationen. Wird diese Forderung ernstgenommen, ergeben sich für die Industrienationen tiefgreifende Konsequenzen. Das Gefälle zwischen reichen und armen Nationen ist nicht neu. Es ist aber durch die ökologische Krise noch verschärft worden. Es hat jetzt auch eine ökologische Dimension. Denn die Industrienationen nehmen nicht nur einen unverhältnismäßig hohen Anteil der Ressourcen des Planeten in Anspruch, sie tragen gleichzeitig durch ihre Lebensweise zur Zerstörung des ökologischen Gleichgewichts in den südlichen Ländern bei. Während früher ein Ausgleich zwischen Nord und Süd durch wirtschaftliches Wachstum erwartet werden konnte, wird jetzt eine neuartige Solidarität erforderlich. *Gerechtigkeit lässt sich nur durch die gerechte Verteilung der verfügbaren Ressourcen erreichen.* Um die gemeinsame Zukunft zu sichern, müssten darum die Industrienationen ihre Ansprüche an die Natur noch weit drastischer senken, als sie bisher zuzugeben bereit sind. Wenn von Zukunftsfähigkeit die Rede ist, werden aber die Linien in der Regel nicht so weit ausgezogen. Die Gefahren, die der Menschheit drohen, werden unter dem Gesichtspunkt der eigenen Zukunft beurteilt. Studien über Zukunftsfähigkeit, die in den letzten Jahren in einzelnen Industrienationen angestellt wurden, sprechen zwar von der Verpflichtung gegenüber den ökonomisch ärmeren Ländern, kommen aber in den praktischen Folgerungen nur in zweiter Linie darauf zu sprechen. Und doch ist klar, dass sich das heutige Lebensniveau der Industrienationen nicht auf die gesamte Menschheit ausdehnen lässt.

4. Zu einem realistischen Verständnis der Zukunftsfähigkeit gehört die Einsicht, dass *die Bewältigung der ökologischen Krise abhängig ist von geschichtlichen Konstellationen.* Die Szenarien, die zur Lösung der Probleme vorgeschlagen werden, gehen von der Erwartung aus, dass Prozesse in Gang gesetzt und ungestört durchgetragen werden können. Die Illusion ist offensichtlich. Alles Planen wird bereits heute und in Zukunft wohl in noch höherem Maße durch unberechenbare geschichtliche Entwicklungen in

Frage gestellt. So entscheidend es angesichts der Verletzlichkeit der Schöpfung ist, Konflikte zu vermeiden, hat doch die Wahrscheinlichkeit bewaffneter Konflikte keineswegs abgenommen. Je bedrängender die Knappheit der Ressourcen wird und je rascher die Bevölkerung des Planeten wächst, desto leichter und häufiger können Konflikte ausbrechen. Die Auseinandersetzungen über die Wasserressourcen und die Fischfangquoten sind nur der erste Vorgeschmack dessen, was sich in Zukunft in noch höherem Maße wiederholen wird. Die Verwirklichung der Zukunftsfähigkeit findet in einer Welt statt, die durch steigende Gewalt und Desintegration überlieferter Gemeinschaftsformen geprägt ist. Um zum Ziele zu kommen, braucht es ein hohes Maß an Solidarität, Konsequenz im Einsatz für die minimalen Rechte der Opfer und ein Engagement für Versöhnung und Frieden.

Das Konzept der »zukunftsfähigen Entwicklung« stellt darum im Grunde weit höhere Anforderungen, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Wo es in allen Konsequenzen ernstgenommen wird, zeigt sich, dass es zwischen Zukunftsfähigkeit und dem herrschenden System keine selbstverständliche Brücke gibt. Gerade darum wird aber immer wieder versucht, dem Konzept die Sprengkraft zu nehmen. Die Priorität gilt dem Hauptwort »Entwicklung«, das Adjektiv »zukunftsfähig« dient einzig dazu, die Richtung, die durch das Hauptwort angedeutet ist, zu qualifizieren und zu korrigieren. Die ökologischen Maßnahmen werden de facto zum Anhängsel. Nachdem alles andere gesagt ist, kann auch noch von ökologischer Verantwortung die Rede sein. Sie darf aber nur so weit gehen, als die Erwartung weiterer wirtschaftlicher Entwicklung unangetastet bleibt.

Machbarkeit oder Umkehr?

Eine wichtige Rolle spielt dabei die Überzeugung, dass die ökologische Krise im wesentlichen durch technologische Effizienz überwunden werden kann. Der Bedarf an Ressourcen und Energie, wird immer wieder behauptet,

kann durch neue Technologien und vor allem durch effizientere Organisation drastisch gesenkt werden. Nur ein Viertel, in vielen Bereichen sogar nur ein Zehntel des heutigen Aufwands reicht aus, um den Lebensstil unserer Generation aufrechtzuerhalten. Die ökologische Verantwortung besteht darum im Wesentlichen darin, die kreativen technischen und administrativen Fähigkeiten des Menschen sinnvoll einzusetzen.

Nachhaltigkeit fordert aber in Wirklichkeit eine Umkehr, eine Kursänderung und eine Neusetzung der Prioritäten. Die Widersprüchlichkeit der gegenwärtigen Debatte kann durch ein Bild verdeutlicht werden. Ein Schiff, das aus Jakarta ausgelaufen ist, stellt auf der Reise fest, dass es statt auf Tokyo auf Manila Kurs genommen hat. Statt den Kurs zu ändern, setzt der Kapitän die Geschwindigkeit des Schiffes herab? Genau das geschieht heute. Maßnahmen werden getroffen, die nicht an die Wurzel des Problems reichen. Statt sich der Spannung zu stellen, wird sie umgangen.

Technologische Innovation und Effizienz sind unverzichtbar. Immer deutlicher wird aber, dass Maßnahmen dieser Art allein nicht ausreichen, um den Weg für eine gerechte und ökologisch verantwortliche Zukunft freizulegen. Nachhaltigkeit verlangt einen neuen Ansatz im Verständnis und der Gestaltung des menschlichen Lebens und der menschlichen Gesellschaft.

Im Grunde steht dabei eine tiefere Frage auf dem Spiel. Das vielleicht hartnäckigste Hindernis auf dem Weg zu einer Lösung ist das heute herrschende Bild der Berufung des Menschen. Wozu ist er berufen? Der Mensch wird in erster Linie als Schöpfer und Macher gesehen. Er ist der *homo faber*, der tätige Mensch, der die Welt nach seinem Willen gestaltet. Im Gegensatz zu früheren Generationen erhebt er sich mehr und mehr über die Natur und schafft sich seine eigene Welt. Schon immer war er ein schöpferisches Wesen. Schon immer auferlegte er der Natur seinen Willen. Die Stadt ist der Ausdruck dieses menschlichen Schaffens, von der Bibel bezeichnenderweise als Werk Kains angesehen. Heute beschränkt sich sein Schaffen nicht mehr auf seine unmittelbare Umgebung.

»Die Grenze zwischen der ›polis‹ und der Natur ist aufgehoben worden«, schreibt Hans Jonas, »die Stadt der Menschen, einstmals eine Enklave in der nicht-menschlichen Welt, *breitet sich über das Ganze der irdischen Natur aus und usurpiert ihren Platz*. Der Unterschied zwischen dem Künstlichen und dem Natürlichen ist geschwunden, das Natürliche ist von der Sphäre des Künstlichen verschlungen worden; und gleichzeitig erzeugt das totale Artefakt, die zur Welt gewordenen Werke des Menschen ... eine neue Art von Natur, das heißt eine eigene dynamische Notwendigkeit, mit der die menschliche Freiheit in einem gänzlich neuen Sinne konfrontiert ist.«¹

Die Triumphe, die Wissenschaft und Technologie gefeiert haben, noch feiern und aller Wahrscheinlichkeit auch in Zukunft feiern werden, prägen die Erwartungen an das Leben. Der Mensch lebt in der Erwartung immer neuer Selbstverwirklichung. Er versteht sich als Teil einer Menschheit, die zu ständig neuen Ufern aufbricht. Er sieht die Welt als Herausforderung an seine Kreativität und findet Erfüllung in immer neuen Schritten der Innovation. So groß die Zweifel an den gegenwärtigen Entwicklungen sein mögen, bleibt doch selbst der Zweifelnde von der Erwartung neuer menschlicher Verwirklichungen geprägt. Er lebt in der Erwartung von Neuem. Die Forderungen, die sich aus dem Ziel der Zukunftsfähigkeit ergeben, laufen aber diesem Bild zuwider. Der *homo faber* müsste über seinen eigenen Schatten springen, sollte er sich in die Perspektiven der Zukunftsfähigkeit einfügen. Alles in ihm sträubt sich gegen die Vorstellung von selbstauferlegten Grenzen. Auf Wachstum zu verzichten, erscheint ihm als unerträglicher Verzicht. Forderungen von ökologischer Seite stoßen darum auf viszeralen Widerstand. Sie verstoßen gegen den gesunden menschlichen Elan, heisst es, und werfen in die Steinzeit zurück. Die Diskussion über die Erfordernisse der Zukunftsfähigkeit mit Menschen, die von diesem Bild geprägt sind, ist aussichtslos. Eine Umkehr der Gesellschaft kann nur stattfinden, wenn eine Umkehr auf dieser tiefsten menschlichen Ebene vorausgegangen ist.

Die biblische Botschaft spricht von einer andern Berufung. Sie sieht den Menschen als Geschöpf, dessen Bestimmung es ist, Gott zu loben. Sie sieht ihn als Wesen, das seine Erfüllung in der Zuwendung zu andern Menschen findet. Sie sieht ihn als Geschöpf unter Geschöpfen, das sich in die Ordnung der Schöpfung einfügt. Priorität hat immer die *communio* – mit Gott, den Menschen und der gesamten Schöpfung. Die Aufgabe der Kirchen ist es, dieses Verständnis des Menschen in die heutigen Auseinandersetzungen über die Zukunft einzubringen.

Kann aber diese Botschaft überhaupt gehört werden? Vielen muss sie wie eine Erinnerung aus vergangener Zeit vorkommen, ein Verständnis des Menschen, das einzig in Augenblicken noch nachzuvollziehen ist, in denen wir von den Notwendigkeiten des täglichen Lebens befreit sind, z.B. im Alter oder während der Ferien. Im normalen Ablauf des Lebens ist alles darauf angelegt, den Menschen auf die Ziele der Innovation und des Wachstums auszurichten. Die biblische Botschaft kann darum nicht selbstverständlich mit Gehör rechnen. Ja, die herrschenden Werte haben so viel Gewicht, dass die biblische Botschaft, jedenfalls in dieser Form, für viele ihre Relevanz verloren hat. Der Gegensatz ist offensichtlich. Die Priorität der *communio* stellt die Werte, die dem heutigen Kurs zugrunde liegen, fundamental in Frage. Innovation und Wachstum bringen letztlich keine Erfüllung. Die Erwartung, dass die gesteigerte Macht über die Natur zu Freiheit und damit zu einer höheren Form des Menschseins führen wird, muss sich als Illusion erweisen. Die Qualität des Menschseins misst sich letztlich daran, inwieweit wir der Berufung zur *communio* mit Gott, den Menschen und der gesamten Schöpfung gerecht geworden sind.

Wie ist dieser Gegensatz zu verstehen? Ist die Erfüllung des Lebens nur dadurch zu erreichen, dass wir aus der Welt der Artefakte aussteigen? Einzelne mögen so entscheiden. Die Wahl der totalen Alternative kann ein eindrückliches Zeugnis sein. Als allgemeine Antwort kommt sie aber nicht in Frage. Denn es gibt letztlich kein Zurück aus der Welt, die der Mensch sich geschaffen hat. Er kann diese zweite Welt nicht sich selbst überlassen, sondern

muss die Verantwortung wahrnehmen, die er übernommen hat. Er ist, ob er es will oder nicht, mit den Aufgaben konfrontiert, die sich ständig neu ergeben. Es reicht nicht mehr aus, die fundamentalen Gebote, die von jeher galten, zu erfüllen. Er ist, auf Gedeih und Verderb, für das Funktionieren seiner Welt mit allen ihren Risiken verantwortlich geworden.

Hören wir nochmals Hans Jonas: »Die moderne Technik hat Handlungen von so neuer Größenordnung, mit so neuartigen Objekten und so neuartigen Folgen eingeführt, dass der Rahmen früherer Ethik sie nicht mehr fassen kann ... Gewiss, die alten Gebote der Nächstenethik – die Vorschriften der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Ehrlichkeit usw. – gelten noch immer ... für die nächste tägliche Sphäre menschlicher Wechselwirkung. Aber diese Sphäre ist überschattet von einem wachsenden Bereich kollektiven Tuns, in dem Täter, Tat und Wirkung nicht mehr dieselben sind wie in der Nahsphäre, und der durch die Enormität seiner Kräfte der Ethik eine neue, nie zuvor erträumte Dimension der Verantwortung aufzwingt.«²

Die Frage ist also, wie diese Verantwortung ausgeübt werden kann. Es reicht sicher nicht aus, wie es konservative Kreise immer wieder tun, die moralischen Werte der ›guten alten Zeit‹ zu beschwören. Der Blick muss sich nach vorne richten. Wege müssen gefunden werden, den von uns selbst in Gang gesetzten Entwicklungen in die bestmögliche Richtung zu gehen. Jede neue Situation trägt ein Potential von Chancen und Gefahren in sich. Immer wieder neu muss darum der Frage standgehalten werden, wie mit diesem Potential umzugehen ist. Das biblische Bild der menschlichen Berufung kann in diesem Augenblick als Leitlinie dienen. Was braucht es, damit der Mensch auch unter den neuen Umständen seine eigentliche Berufung zu erfüllen vermag? Wie können Bedingungen geschaffen werden, die es dem Menschen ermöglichen, seine Erfüllung als Mensch in der Gemeinschaft mit Gott, den Menschen und der gesamten Schöpfung zu finden?

Der Mensch hat sich also als verantwortliches Wesen in der Gemeinschaft zu bewähren. Seine eigentliche Aufgabe

ist es, das Leben zu wählen. »Siehe«, heisst es im Deuteronomium, »heute lege ich vor euch Leben und Tod, wählet das Leben.« Und der Sache nach ähnlich ist auch in den Sprüchen von einer Wahl zwischen Leben und Tod die Rede. »Wer mich findet«, sagt die Weisheit, »der findet das Leben und erlangt Wohlgefallen beim Herrn. Wer mich aber verfehlt, der schädigt sich selbst; alle die mich hassen, lieben den Tod (Spr 8,35–36).« Genau um diese Wahl geht es. Sie muss von jedem einzelnen, aber zugleich von der Gemeinschaft als ganzer getroffen werden. Verantwortung kann letztlich nur gemeinsam wahrgenommen werden. Was es also angesichts der heutigen Situation braucht, ist eine ›verantwortliche Gesellschaft‹, das heißt eine Gesellschaft, in der jedes Glied seine Verantwortung wahrnimmt und die so geordnet ist, dass ihm auch die Gelegenheit dazu gegeben wird; eine Gesellschaft, deren Glieder bereit sind, sich in jeder neuen Situation für die Priorität der *communio* einzusetzen.

Das Konzept einer ›verantwortlichen Gesellschaft‹ in der ökumenischen Bewegung

Der Begriff der verantwortlichen Gesellschaft spielte in der ökumenischen Bewegung nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs eine wichtige Rolle. Die Gründungsversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam (1948) rief die Kirchen dazu auf, sich gemeinsam für eine ›verantwortliche Gesellschaft‹ einzusetzen. Rufen wir uns in Erinnerung, wie der Begriff damals umschrieben wurde: *Eine verantwortliche Gesellschaft ist eine Gesellschaft, in der Freiheit die Verantwortung für Gerechtigkeit und öffentliche Ordnung einschließt und alle, die politische oder wirtschaftliche Macht ausüben, sich an je ihrem Ort vor Gott und Menschen verantwortlich wissen.*³ Der Begriff war bereits im Vorfeld der Versammlung geprägt worden. Sein eigentlicher Promotor war der Engländer J.H. Oldham. Er ging in seinen Überlegungen – ähnlich wie später Hans Jonas – von der neuen Situation aus, in die der moderne Mensch durch den Fortschritt von

Wissenschaft und Technik versetzt worden war. »Durch die Errungenschaften von Wissenschaft und Technik«, schrieb er, »ist dem Menschen die völlig neue Fähigkeit zugefallen, seine Umwelt zu gestalten, ja sogar sich selbst zu verändern. Im Bewusstsein seiner Erfolge im Verhältnis zur Natur stellt er sich jetzt der umfassenderen Aufgabe, die Gesellschaft und die Rolle des Menschen in der Gesellschaft umzugestalten. In der Vergangenheit beugte sich der Mensch vor den Kräften, die er nicht zu kontrollieren vermochte. Durch die neuen Fähigkeiten eröffnet sich vor seinen Augen eine weit größere Vision. Er versteht sich jetzt als das Wesen, das die *Verantwortung* für die Gestaltung seines eigenen Schicksals übernehmen kann.«⁴ Diese Verantwortung geht weit über die Bereiche hinaus, für die er bisher zuständig war. Will er den Sinn seiner Existenz nicht verfehlen, muss er sich ihr stellen. Oldham plädierte dafür, dass diese neue Verantwortung vor Gott und den Menschen wahrgenommen werde.

Wenige Monate nach der Vollversammlung in Amsterdam, am 10. Dezember 1948, verabschiedete die Generalversammlung der Vereinten Nationen die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte. Das Konzept einer ›verantwortlichen Gesellschaft‹ war in gewissem Sinne das ergänzende Gegenstück zur Erklärung der Menschenrechte. Zu den Rechten, die die Erklärung aufzählt, gehört auch das Recht jedes einzelnen, an der Gestaltung der Gesellschaft mitwirken zu können. Art. 21 spricht ausdrücklich vom Recht auf eine demokratische Ordnung der Gesellschaft. Eine ›verantwortliche Gesellschaft‹ baut auf diesem Recht auf. Sie geht davon aus, dass die in der Erklärung anvisierte Gesellschaft lebensfähig ist, wenn ihre Glieder die ihnen zufallende Verantwortung je an ihrem Orte wahrnehmen. In diesem Sinne war das Konzept zunächst ein Appell zur Ausübung nicht nur persönlicher, sondern auch öffentlicher Verantwortung.

Es ging aber zugleich um mehr. Sowohl mit der Erklärung der Menschenrechte als auch dem Konzept der verantwortlichen Gesellschaft war die Hoffnung auf eine friedlichere Welt verbunden. Nach der mörderischen Zerstörung, die der Krieg angerichtet hatte, musste es zu einem

Neuanfang kommen. Eine internationale Ordnung musste entstehen, die der Barbarei des Krieges Grenzen setzen konnte. Die Aufgaben, die sich der Menschheit als ganzer stellen, mussten gemeinsam in Angriff genommen werden. Der Horizont der verantwortlichen Gesellschaft musste über die nationalen Grenzen hinausreichen. Alles musste daran gesetzt werden, dass eine widerstandsfähige internationale Ordnung zustande kommen konnte.

Auf der Vollversammlung in Amsterdam fand die erste große Debatte über die Rolle der Kirchen in dem beginnenden neuen Konflikt der Großmächte statt. Was war aufgrund des Evangeliums zu halten von den Systemen, die dem Gegensatz zugrunde lagen? Schon Oldham hatte erklärt: »Die Kirche kann sich in diesem Konflikt nicht eindeutig mit der einen oder der andern Seite identifizieren.«⁵ So offensichtlich die Kritik am Kommunismus war, durfte doch über die tiefgreifenden Mängel nicht hinweggesehen werden, die den sogenannten freien Nationen anhafteten. Der Begriff einer ›verantwortlichen Gesellschaft‹ gab die Handhabe für eine kritische Auseinandersetzung mit beiden Systemen. Während das kommunistische System keine wirkliche Partizipation zulässt und den Menschen entmündigt, kann in den westlichen Demokratien die unkontrollierte Freiheit zu Verantwortungslosigkeit und Missbrauch führen. Die Vollversammlung plädierte für eine freie Wirtschaft, sprach sich aber zugleich dafür aus, dass durch staatliche Maßnahmen die Rahmenbedingungen für soziale Gerechtigkeit gesichert werden müssten. Im Grunde hatte sie damit für die westliche Form des Sozialismus optiert.

Gerade darum stieß das Konzept der verantwortlichen Gesellschaft zunehmend an Grenzen. War mit diesem Appell an die Verantwortung wirklich alles gesagt? Immer deutlicher zeigte sich, dass sich die erhoffte internationale Ordnung auf dieser Basis nicht verwirklichen ließ. Auf die politische Domination der kolonialen Zeit folgte die wirtschaftliche Domination durch die Industrienationen. Die befreiten Nationen blieben abhängig. Internationale Programme zugunsten der Entwicklung ›unterentwickelter Länder‹, wie die Bezeichnung damals lautete, führte zu

einem ersten Grad von Industrialisierung im Süden. Der wissenschaftliche und technologische Vorsprung der Industrienationen blieb aber bestehen und wurde durch jeden neuen Schub von Innovation bestätigt und verschärft. Die internationale Gemeinschaft wurde durch die Großmächte und ihre Interessen beherrscht. Auf der internationalen Ebene neue Strukturen auszuhandeln, schien ausgeschlossen. Die Enttäuschung des Südens wuchs. Immer klarer schien es, dass sich eine Neuordnung einzig durch Gewalt erreichen ließ. Die Strukturen, durch die die Ungerechtigkeit festgeschrieben wurde, musste durchbrochen werden. Um der wirtschaftlichen Aggression und Ausbeutung Grenzen zu setzen, mussten neue Machtverhältnisse geschaffen werden. Die Idee der Revolution oder des Umsturzes gewann zunehmende Anziehungskraft.

In dieser neuen Situation erschien der Begriff der ›verantwortlichen Gesellschaft‹ wenig geeignet. Es ging jetzt vielmehr um die Frage, ob und auf welche Weise die Kirche zur Überwindung ungerechter Strukturen beitragen konnte. Wie konnte sie deutlich machen, dass die Sache der Unterdrückten und Ausgebeuteten auch ihre Sache war? Inwieweit konnte sie sich mit ihrem Kampf identifizieren? Ja, inwieweit konnte sie auch die Anwendung von Gewalt gutheißen? Aufgrund des Konzeptes der verantwortlichen Gesellschaft ließen sich diese Fragen nicht ohne weiteres beantworten. Es schien zu statisch, vor allem aber zu weitgehend mit den Fragestellungen der westlichen Demokratien identifiziert. Um über den Rahmen der bisherigen Debatte hinauszukommen, musste der Begriff fallengelassen werden.

Die Wende fand in den sechziger Jahren, genauer auf der Konferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf (1966) statt. Worum es dabei ging, lässt sich am besten aus den Gedanken ablesen, die Richard Shaull im Zusammenhang mit der Konferenz für Kirche und Gesellschaft entwickelte. Er ging davon aus, dass wir in einer Zeit revolutionärer Umbrüche leben. Veränderungen haben stattgefunden. Die Macht, die dem Menschen zugefallen ist, müsste die Herbeiführung sozialer Strukturen ermög-

lichen, »die ein größeres Maß von Gerechtigkeit und ein höheres Lebensniveau für die unterdrückten Klassen der Gesellschaft gewährleisten«. Das ist aber nicht der Fall. Gerade darum formiert sich der Widerstand. »Ganze Klassen und Rassen haben entdeckt, dass ihre Leiden nicht unvermeidlich sind, und sind wach geworden für eine neue Hoffnung auf besseres Leben ... Durch Massenbewegungen finden sie eine neue Identität, indem sie am Kampf um die Gestaltwerdung einer neuen Gesellschaft teilzunehmen beginnen.« Oder anders gesagt: »Soziale Revolution ist der primäre Faktor, mit dem unsere Generation zurechtkommen muss.«⁶ Zwei Konsequenzen ergeben sich daraus für die Christen. In erster Linie haben wir am Kampf der Unterdrückten teilzunehmen. »Indem wir an diesem Kampf teilnehmen, entdecken wir, dass unser Zeugnis in einer revolutionären Situation nicht darin bestehen kann, unsere Reinheit aufgrund gewisser moralischer Prinzipien aufrechtzuerhalten, sondern darin, in jedem Augenblick für unsere Mitmenschen frei und verfügbar zu sein.«⁷ Und daraus ergibt sich die zweite Konsequenz. Christen werden alles daran setzen, dass das eigentliche Ziel des Umbruchs, die Vermenschlichung der Gesellschaft, erreicht werden kann. Sie werden darum immer für echte Versöhnung eintreten.

So weit, so gut. Shaull geht aber über diese ersten Aussagen hinaus. Er versucht, eine theologische Interpretation des revolutionären Prozesses zu geben. Er sieht die menschliche Geschichte als göttliches Projekt. Gott handelt in der Geschichte. Er treibt sein Werk der Vermenschlichung voran. »Dieses Handeln Gottes ist zwar in gewissem Maße verborgen, das heißt aber nicht, dass wir zu einem Weltbild gezwungen wären, nach dem Gott abwesend ist und die menschliche Geschichte als absurd angesehen werden muss.«⁸ Die Dynamik der Geschichte ist vorgezeichnet. Durch Revolutionen werden wir zum Ende geführt. »In dem Maße, als der Einfluss Christi wächst, werden vertraute Strukturen weggefegt. Der Kampf um die Vermenschlichung bewegt sich auf neue Horizonte zu. Zugleich werden wir mit neuen Gefahren konfrontiert. Die Kräfte, die Christus widerstehen, werden stärker und

nehmen mehr Platz ein. Aber auf diesem Wege gibt es kein Zurück ... Denn dieser Kampf ist der Ort, an dem die Auseinandersetzung um die Zukunft der Menschheit ausgetragen wird; mitten in apokalyptischen Ereignissen erkennen wir in Zeichen die Nähe des Sieges.«⁹ Unsere Teilnahme am Kampf der Unterdrückten um Gerechtigkeit ist Teilnahme an Gottes Projekt. Gott ist der Garant dafür, dass die menschliche Geschichte zu ihrer Erfüllung kommt. Er gibt dem revolutionären Einsatz für Gerechtigkeit seinen letzten Sinn.

Der Einfluss dieser Vision auf die ökumenische Bewegung in den folgenden Jahren war enorm. Wenn sie sich auch keineswegs allgemein durchsetzte, wurde doch das politische und soziale Handeln der Kirchen immer häufiger nach dem Vorbild von Shaulls Überlegungen begründet. Das Engagement an der Seite der Armen und Unterdrückten kann auf Gottes Verheißung zählen. Jeder Durchbruch im Sinne größerer Gerechtigkeit und Menschlichkeit nimmt die Erfüllung der Geschichte, Gottes Reich, hier und jetzt voraus. Die Hoffnung, dass Gott schließlich seiner Gerechtigkeit zum Sieg verhilft und alle Tränen abwischt, ist für uns Grund und Motivation, durchzuhalten. Was der menschlichen Wahrnehmung als Utopie erscheint, wird durch Gott selbst herbeigeführt werden.

Die bleibende Relevanz des Begriffs der »verantwortlichen Gesellschaft«

Ungefähr zu derselben Zeit, als sich diese Neuorientierung des ökumenischen Denkens vollzog, wurden die ersten Zeichen der ökologischen Krise sichtbar. Ein Erschrecken ging durch die Welt. So waren also die Ressourcen, die bisher für unversiegbare gehalten worden waren, in Wirklichkeit begrenzt. Der Raum, der dem Menschen auf diesem Planeten zur Verfügung steht, lässt sich nicht beliebig erweitern. Die Menschheit muss sich an die ihr gezogenen Grenzen halten, wenn sie auf die Dauer überleben soll. Ein neues Bild der Zukunft trat ins Bewusstsein. War die menschliche Geschichte bisher für

zukunftsträchtig gehalten worden, stellten sich jetzt zunehmend Zweifel ein. War das Überleben wirklich gesichert? Oder war die Menschheit vielleicht dabei, ihre eigene Existenz auf dieser Erde zu untergraben? Hatte die Erwartung einer besseren Zukunft am Ende der Geschichte bisher einige Plausibilität für sich gehabt, zeigte sich jetzt, dass der Ausgang der menschlichen Geschichte in der Tat völlig ungewiss war. Die utopische Rede von der Zukunft war in Frage gestellt. Ja, es wurde deutlich, dass die Industrienationen bereits jetzt weit über die ihnen zustehenden Verhältnisse leben und damit nicht nur die Überlebenschancen der ärmeren Länder, sondern zukünftiger Generationen beeinträchtigen. Was hatte diese neue Situation zu bedeuten? Was hieß es, in diesem neuen Umfeld ein Maximum von *communio* zu verwirklichen?

Die Erkenntnis der ökologischen Krise ist im Grunde eine Herausforderung an den *homo faber*. Wie wird er mit den Folgen seines eigenen Tuns umgehen? Er wird durch die neue Situation zur Verantwortung gezogen. Er muss sie *jetzt* vor Gott und seinen Mitmenschen wahrnehmen. Er muss *jetzt* so handeln, dass die negativen Folgen, die sich von allen Seiten zeigen, eingedämmt werden können. Weil der Ausgang der menschlichen Geschichte radikal verborgen ist, sind ihm utopische Erwartungen verwehrt. Die Erfüllung seiner Berufung liegt nicht in einem zukünftigen Zustand der Menschheit, sondern allein darin, dass er seine Berufung vor Gott und den Menschen wahrnimmt. Er muss sich an der *communio* genug sein lassen. Was aus seinem Handeln wird, liegt radikal in Gottes Händen.

Mit der ökologischen Krise erhielt der Begriff der Verantwortung neue Bedeutung. Hans Jonas veröffentlichte seinen Entwurf ›Prinzip Verantwortung‹, und Georg Picht zeigte in einer sorgfältigen Studie, welches Potential dem Begriff eigen war.¹⁰ Das Verhängnisvolle aber war, dass ausgerechnet in diesem Augenblick der Begriff der ›verantwortlichen Gesellschaft‹ in der ökumenischen Bewegung nicht mehr zur Verfügung stand und sein Potential darum nicht genutzt werden konnte. Es ist wohl zu einem guten Teil diesem Umstand zuzuschreiben, dass die Auf-

gaben, die sich aus der ökologischen Krise ergaben, in der ökumenischen Bewegung nur widerwillig und gegen viel Widerstand aufgenommen wurden. Sie passten nicht in das utopische Denken, das inzwischen beherrschend geworden war. So entstand eine seltsam blockierte Situation. Die von utopischen Erwartungen geprägte Sprache wurde weiterhin gesprochen, verlor aber von Jahr zu Jahr an Glaubwürdigkeit und Durchschlagskraft. Sie wurde durch die immer größeren Ausmaße der Krise dementiert. Eine neue Synthese des von den Kirchen geforderten Zeugnisses konnte aber nicht oder noch nicht formuliert werden. Es rächt sich heute, dass der Begriff der ›verantwortlichen Gesellschaft‹ in Vergessenheit geriet und nicht länger zum Gegenstand intensiver Reflexion gemacht wurde. So wie er vor fünfzig Jahren formuliert wurde, kann er heute selbstverständlich nicht aufrechterhalten werden. Zu vieles hat sich in dieser Zeit des raschen Wandels verändert. Der grundlegende Ansatz erweist sich aber auch heute als relevant und verdient es, weiterentwickelt und entfaltet zu werden. Bevor wir uns fragen, worin die Umrisse einer verantwortlichen Gesellschaft heute bestehen, halten wir einen Augenblick inne und fragen nach der Bedeutung des Begriffs der Verantwortung.

1. Georg Picht ruft in Erinnerung, dass der Begriff der Verantwortung der Sache nach biblische Wurzeln hat. Er verweist auf 2Kor 5,10. »Denn wir alle«, sagt Paulus dort, »müssen vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden, damit jeder empfangt, je nach dem er im Leibe gehandelt hat, es sei gut oder böse.« Gott fordert Rechenschaft. Das Leben aller Generationen, das Leben in seinen für uns unüberschaubaren Zusammenhängen und Wechselwirkungen wird vor ihm offenbar werden (vgl. auch Hebr 4,13). Was wir jetzt, im Leibe, tun, ist darum nicht belanglos. Es muss vor Gott verantwortet werden. Das menschliche Leben ist in gewissem Sinne die Vorbereitung auf diese letzte Rechenschaft. Es geht dabei nicht allein um Recht, Gebote und Anstand. Verantwortung ist mehr als Gehorsam gegenüber dem Gesetz. Die Frage ist, inwieweit Gottes Wille und Anruf an den Menschen eine

Antwort erhalten haben, inwieweit wir an der *communio* mit Gott festgehalten haben?

2. Der Begriff der Verantwortung hat von vornherein zwei Dimensionen. Er verweist in erster Linie auf eine Instanz, vor der wir uns zu verantworten haben. Er verweist aber zugleich auf die Aufgaben, *für* die wir Verantwortung tragen. Verantwortung *vor* und Verantwortung *für* sind unauflöslich miteinander verbunden. Verantwortung vor Gott ist Verantwortung füreinander. Gewiss muss sich jeder einzelne Mensch vor Gott verantworten, er tritt aber nie allein vor Gott, sondern ist immer von denen umgeben, für die ihm Verantwortung aufgetragen ist. Gott hat uns durch das Gebot der Liebe an den Nächsten gebunden. Der Nächste wird uns auch in der letzten Rechenschaft begleiten. Die Bibel spricht immer wieder von dieser Verbindung. Im Gleichnis vom letzten Gericht im Matthäusevangelium wird es besonders deutlich. Die ›Gesegeten des Vaters‹ erfahren aus dem Munde Jesu, dass sie ihre Verantwortung für die Hungrigen, Durstigen, Fremden, Nackten, Kranken und Gefangenen wahrgenommen haben. Er war in ihnen gegenwärtig. Er ist jetzt in ihrem Namen auch im Gerichte anwesend. In gewissem Sinne lässt sich darum sagen, dass wir nicht nur *für* den Nächsten, sondern, weil Gott selbst sich mit ihm identifiziert, auch *vor* ihm verantwortlich sind. Und steht es nicht ähnlich mit Gottes Schöpfung, für die Gott dem Menschen von allen Anfang an Verantwortung aufgetragen hat? Gott fordert Rechenschaft über die Art und Weise, wie wir diese privilegierte Rolle erfüllt haben. Er liebt seine Schöpfung. Er durchdringt sie mit seinem Geist. Was wir an ihr tun, tun wir zugleich an ihm. Gott hört das Seufzen der Kreatur, die unter der Herrschaft des Menschen leidet. Wird es nicht gegen uns sprechen?

3. Ist dieses Verständnis der Verantwortung an den christlichen Glauben gebunden? Oder lässt sich auch losgelöst davon von Verantwortung reden? Mit andern Worten: Ist der Mensch als verantwortliches Wesen konstituiert, und lässt sich darum von einer gemeinsamen Verantwortung über die Grenzen von Glauben und Nicht-Glauben reden? Die Frage ist offensichtlich von entscheidender Bedeutung.

Denn die Bindung an einen Gott, der Rechenschaft fordert, war nie allgemein anerkannt und kann vor allem heute nicht vorausgesetzt werden. So sehr der Begriff der Verantwortung durch die christliche Tradition geprägt ist, so sehr vor allem das eben angedeutete Verständnis auf christlichen Prämissen beruht, ist das Bewusstsein der Verantwortung dem Menschen eingegeben. Auch der Mensch, der sich als autonomes Subjekt versteht, weiß, dass er Teil einer Gemeinschaft ist und das Seine zum Wohl der Gemeinschaft beizutragen hat. Gewiss, er kann sich der Aufgabe entziehen und sein eigenes Interesse über das Interesse des Gemeinwesens stellen. Er weiß aber spontan, dass es auf sein Handeln ankommt. Die Erfahrung zeigt ihm, wohin ›Verantwortungslosigkeit‹ führt. Indem seine Macht über die Natur zunimmt, verstärkt sich auch diese Erfahrung. Gerade weil er sich als autonomes Wesen versteht, weiss er, dass er für die Folgen seines eigenen Handelns einzustehen hat. Es ist durchaus nicht so, dass der Glaube von vornherein weiser wäre. Viele der dringenden Aufgaben, die sich aus der modernen Entwicklung ergeben, sind zuerst auf säkularer Seite nicht nur klarer erkannt, sondern auch entschlossener wahrgenommen worden. Was den Glauben vom Nicht-Glauben unterscheidet, ist die Dimension der Beziehung. Der autonome Mensch ist auf sich gestellt. Er ist vor sich selbst verantwortlich für die Aufgaben, die er erkennt und übernimmt. Er ist in der Ausübung seiner Verantwortung letztlich einsam. Die doppelte *communio* – zu Gott und zu Gottes Geschöpfen – macht aber genau die Fülle des Begriffes aus. Der Glaube hat insofern eine befreiende Botschaft zu verkünden, als er die Einsamkeit des auf sich gestellten Subjekts durchbricht.

4. Der Inhalt verantwortlichen Handelns ist nicht von vornherein und auf alle Zeiten festgelegt. Er ergibt sich aus der Begegnung mit den Gegebenheiten der Welt. Indem die geschichtliche Entwicklung fortschreitet, entstehen neue Gegebenheiten und damit auch neue Aufgaben, die darauf warten, erfüllt zu werden. Was wir zu tun haben, steht darum nicht von vornherein fest. Es muss vor Gott entdeckt werden. Immer wieder fallen uns Aufgaben zu, die wir nicht vorausgesehen haben. Gewiss,

ein reiches Erbe von Geboten steht uns zur Verfügung. Sie spiegeln wider, was frühere Generationen im Umgang mit den Gegebenheiten der Welt gelernt haben. Es wäre vermessen, dieses Erbe nicht zu achten. Im Umgang mit diesem Erbe kann uns klar werden, wie menschliche Gemeinschaft zustande kommt und erhalten wird. Die ererbten Gebote sind aber nicht das letzte Wort. Die Frage nach dem Inhalt der Verantwortung muss ständig neu gestellt werden. Jede Generation findet sich vor einem neuen Horizont und hat über die ererbte Weisheit hinaus auch neuen Herausforderungen standzuhalten. Ein – vielleicht *das* – Kennzeichen unserer Zeit ist die Tatsache, dass die Natur zum Gegenstand menschlicher Verantwortung geworden ist. Bisher konnte sich die Ethik auf die Situation des Menschen und die Beziehungen von Mensch zu Mensch konzentrieren. Sie konnte ungestraft anthropozentrisch sein. So weit seine Eingriffe in die Natur gingen, blieben sie doch an der Oberfläche. Jetzt ist er konfrontiert mit der Tatsache, dass seine Verantwortung die Sorge für die Natur einzuschliessen hat. Die Verantwortung hat damit eine Dimension erhalten, die früheren Generationen nicht bewusst war.

5. Das heisst zugleich, dass sich der Umkreis menschlicher Verantwortung radikal erweitert. Solange die Auswirkungen menschlichen Handelns auf die unmittelbare Umgebung beschränkt blieben, konnte sich auch die Ethik in diesem engen Raum bewegen. Die Auswirkungen menschlicher Entscheidungen gehen aber heute weit über diese Grenzen hinaus, ja haben globalen Charakter. Was an einem Orte des Planeten geschieht, kann Folgen für viele oder sogar alle Orte haben. Was ein Mensch an einem Orte tut, muss in seinen Auswirkungen für das Ganze bedacht werden. Der Mensch trägt je an seinem Ort Verantwortung für das Ganze. Wenn zerstörerische Folgen vermieden werden sollen, gehört darum jetzt zur Verantwortung des Menschen umfassendes Planen. Ein Rahmen muss geschaffen werden, in dem die von Menschen in Gang gesetzten Entwicklungen konstruktiv aufgefangen werden können. Es kann nicht davon ausgegangen werden, dass sich dieser Rahmen von selbst ergibt. Verantwortung muss

auch in globalen Bezügen wahrgenommen werden. Zugleich aber bleibt wahr, dass der Mensch ein begrenztes Wesen bleibt und auch durch alle Mittel moderner Technologie über die ihm gezogenen Grenzen hinauswächst. Er kann Verantwortung immer nur an seinem Ort und im Rahmen seiner beschränkten Fähigkeiten wahrnehmen. Er ist nicht Atlas, der das Himmelsgewölbe trägt, und wird es nie sein. Seine Erkenntnisse sind beschränkt, seine Einschätzung der geschichtlichen Faktoren fragmentarisch und unsicher. Bei aller Macht, die er hinzugewonnen hat, bleibt ihm die Zukunft verschlossen. Gott sitzt nach wie vor im Regimente. Zwei Konsequenzen ergeben sich daraus. So weit der Umkreis menschlicher Verantwortung reicht, haben wir die Zukunft letztlich Gottes Händen zu überlassen. Und das heisst, dass wir größte Zurückhaltung zu üben haben bei allen Entscheidungen, deren Auswirkungen ungewiss sind.

6. Die Aufgaben, für die wir Verantwortung tragen, stehen nicht von vornherein fest. Sie müssen entdeckt und dann auch übernommen werden. Dieser Prozess ist alles andere als selbstverständlich. Wer muss sich nicht im Rückblick sagen, dass er Aufgaben, die sich ihm stellten, nicht oder jedenfalls nicht rechtzeitig erkannt und erfasst hat. Die ökologische Krise ist selbst einsichtigen Menschen lange Zeit verborgen geblieben. Erst als die Zerstörung offensichtlich wurde, begannen sich Augen und Herzen allmählich zu öffnen. Und wer weiß, welche Verantwortungen jetzt auf uns warten, von uns aber nicht wahrgenommen werden. Erkenntnis ist aber nur der erste Schritt. Die Einsicht schließt nicht automatisch die Ausübung der Verantwortung ein. Damit Verantwortung ausgeübt wird, muss sich ein Träger konstituieren. Je nach Aufgabe kann es sich dabei um eine Person, um eine Gruppe oder eine Institution handeln. Damit der Träger in die Lage versetzt wird, seine Verantwortung wahrzunehmen, müssen entsprechende Strukturen geschaffen werden. Die gegenwärtige Krise besteht zu einem großen Teil darin, dass zahlreiche Aufgaben bisher noch keine Träger gefunden haben. Ja, die Frage drängt sich auf, ob die Gesellschaft so komplex geworden ist, dass verant-

wortliches Handeln von vornherein überfordert ist. Das Konzept einer ›verantwortlichen Gesellschaft‹ erweist sich in dieser Hinsicht als hilfreich. Eine Gesellschaft ist damit anvisiert, die die Übernahme von Verantwortung konsequent ermutigt und fördert: den Sinn für Verantwortung in ihren Gliedern zu stärken sucht, den Dialog über die anstehenden Aufgaben in Gang hält, Mittel zur Verfügung stellt und Strukturen schafft, die die Ausübung von Verantwortung erleichtern. Gerade weil die Gesellschaft so komplex geworden ist, wächst die Versuchung, auch Aufgaben auszuweichen, deren Dringlichkeit keinem Zweifel unterliegt. Eine verantwortliche Gesellschaft sucht dieser Versuchung entgegenzuwirken und eine möglichst große Zahl von Trägern bereitzustellen.

7. Verantwortung ist unausweichlich von Versagen begleitet. Immer wieder müssen wir feststellen, dass wir die Verantwortung, die uns zugefallen ist, nicht erfüllt haben. Zur Verantwortung gehört, dass wir die Schuld für Getanes und Nicht-Getanes zu übernehmen haben. Es gibt nicht nur die Verantwortung für Aufgaben, die vor uns liegen, sondern die Verantwortung für das, was wir Menschen und Schöpfung angetan haben. Die Vergangenheit, die uns begleitet, ist geprägt von menschlichem Versagen. Die Schuld ist Teil der Rechenschaft, die wir vor Gott abzulegen haben. Niemand kann darum vor Gott bestehen. Wir leben von der Vergebung. Eine verantwortliche Gesellschaft muss auch diesem Umstand Rechnung tragen. Sie ist darauf angewiesen, dass es immer wieder zu Neuanfängen kommen kann. Damit sie echt sind, muss sie Transparenz im Verhältnis zur Schuld üben. Sie muss es vermeiden, Schuld zu verdrängen oder anderen zuzuschieben. Sie muss Fehlentscheidungen zugeben können. Selbst in der Ausübung der Justiz wird sie es vermeiden, Gottes letztem Urteil vorzugreifen. So wie jeder Mensch ist auch die Gesellschaft als ganze auf Gottes Barmherzigkeit angewiesen. Sie gibt den Mut, Verantwortung zu übernehmen.

Verantwortliche Gesellschaft heute

Lässt sich nun auf diesem Hintergrund beschreiben, wie eine verantwortliche Gesellschaft heute, fünfzig Jahre nach der Vollversammlung von Amsterdam, aussehen muss? Lassen sich wenigstens die großen Umrisse andeuten, durch die sie gekennzeichnet sein muss?

Eine Warnung sei vorausgeschickt. Die Vision einer verantwortlichen Gesellschaft ist nicht die Vision einer besseren Zukunft. Es geht nicht um eine vollkommene Gesellschaft, die sich irgendwann in der Zukunft einstellen soll. Visionen dieser Art haben sich immer wieder als illusorisch erwiesen und mussten früher oder später aufgegeben werden. Eine klassenlose Gesellschaft? Eine Welt, in der Krieg und Gewalt endgültig überwunden sind? Ein Zeitalter des Geistes, in dem die Menschlichkeit des Menschen zur Erfüllung kommt? Das Axiom, dass die menschliche Geschichte notwendig eine Aufwärts-Bewegung zu einem dieser Ziele sei, hat sich nicht bestätigt. Viele Zeichen deuten im Gegenteil in die entgegengesetzte Richtung. So manches Positive der Fortschritt gebracht haben mag, stehen uns nicht weniger seine negativen Folgen vor Augen. Die zunehmende Verletzlichkeit der Natur und damit auch der menschlichen Gesellschaft lässt sich kaum mehr leugnen. Verheissungen einer besseren Zukunft klingen darum heute hohl. Einzig in reichen Industrienationen wie den USA oder Europa können sie noch auf ein gewisses Gehör rechnen. Es kann sich einzig darum handeln, die Umrisse einer Gesellschaft zu beschreiben, die sich den Herausforderungen der Zeit stellt, d.h. die Entwicklung mit ihren Chancen und Risiken in bestmögliche Bahnen zu lenken sucht.

Vier Perspektiven sind hier wichtig, vier Perspektiven, die in gleichem Maße und gleichzeitig zu berücksichtigen sind:

1 Maße

Zur Verantwortung gehört heute in erster Linie die Anerkennung von Maßen. Wenn er dem menschlichen Ge-

schlecht weiterhin Wohnung bieten soll, darf der Planet nicht überbelastet werden. Herman Daly hat gelegentlich ein überaus anschauliches Bild verwendet. Er spricht von einer ökologischen Plimsoll-Linie.¹¹ Die Plimsoll-Linie ist auf Transportschiffen eingezeichnet und zeigt an, wie groß die Ladung der Schiffs sein darf. Die Linie darf nicht unter den Meeresspiegel sinken. Menschliche Aktivität muss sich an die ›Plimsoll-Linie des Planeten‹ halten. Jede Überbelastung muss vermieden werden. Menschliche Aktivität muss sich also Grenzen setzen. Menschliche Produktion und menschlicher Konsum können nicht unbegrenzt ausgedehnt werden. Das wirtschaftliche System ist ein Sub-system des Biosystems und darf nicht über die ihm gesetzten Grenzen hinauswachsen.

Die negativen Folgen menschlicher Aktivität zeigen, dass wir bereits heute über unsere Verhältnisse leben. Was sind nun aber die Maße? Sie lassen sich berechnen und sind in vielen Bereichen berechnet worden. Ob es sich um die Ausbeutung von Ressourcen oder die Verschmutzung von Luft, Wasser und Erde handelt, sind die Grenzwerte, die nicht überschritten werden dürfen, bekannt. Klar ist auch, dass gewisse Aktivitäten des Menschen, wie z.B. die motorisierte Mobilität auf der Straße und in der Luft, drastisch eingeschränkt werden müssen. Bereits heute machen die durch die motorisierte Mobilität verursachten CO²-Ausstöße einen beträchtlichen Teil der Gesamtmenge aus, und alles spricht dafür, dass der Verkehr auf der Straße und in der Luft weiter zunehmen wird. Gewisse Schätzungen sprechen davon, dass die Zahl allein der Personenwagen bis zum Jahre 2030 von heute 500 Millionen auf zwei Milliarden steigen könnte.

Eine verantwortliche Gesellschaft trägt Sorge zu den Gaben des Schöpfers. Wie kann das geschehen? Es ist klar, dass dazu ein abgestimmtes internationales Vorgehen erforderlich ist. Die Nationen müssen übereinkommen, obere Grenzen der Ausbeutung und Belastung des Planeten festzulegen. Der Gedanke ist nicht von vornherein unrealistisch. Erste Beispiele für solche Übereinkünfte liegen vor. Denken wir an die beiden Konventionen der Konferenz von Rio de Janeiro über den Klimawandel und

die Erhaltung der Bio-Diversität. Sie sind eine erster, in vieler Hinsicht sicher unvollkommener Versuch, verantwortliche Maße festzulegen. Auch andere internationale Abkommen wie zum Beispiel die Konvention über die Nutzung der Meere, den Schutz bedrohter Arten, die Erhaltung der Ozonschicht, gegen die Desertifikation und das Abkommen über den Umgang mit Giftstoffen könnten erwähnt werden. Die Aufgabe ist, dieses System von Konventionen auch auf andere Bereiche auszudehnen. Eine Vorarbeit dazu ist durch die Agenda 21 bereits geleistet. Die Bereiche, die heute rasches Handeln fordern, sind dort aufgezählt. Zu den dringlichsten Aufgaben gehören Konventionen über die Nutzung der Wälder, des Bodens und über die Sicherung der Wasserreserven. In vielen Fällen geht es in erster Linie darum, oberste Grenzen zu festzulegen, immer aber auch Strukturen und Institutionen zu schaffen, die gemeinsames Handeln ermöglichen. Konventionen werden immer gegenseitige Verpflichtungen enthalten.

Der Vorgang kann nicht ohne Widerstand zum Ziele kommen. Erheblicher Druck ist erforderlich, um die Nationen in diese Richtung zu führen. Die Arbeit an den beiden Konventionen von Rio de Janeiro zeigt, mit wie vielen Hindernissen zu rechnen ist. Die Industrienationen, allen voran die Vereinigten Staaten, suchen den Prozess mit allen Mitteln aufzuhalten. Sind wir also dazu verurteilt zu warten, bis die Zerstörung so weit fortgeschritten ist, dass sich dem Druck nicht mehr ausweichen lässt? Die einzige Alternative ist ein Druck von unten. Regierungen können nur handeln, wenn sie sich auf eine Mehrheit in der Öffentlichkeit stützen können. Haben vielleicht die Kirchen an dieser Stelle einen besonderen Beitrag zu leisten? Können sie zusammen mit andern nicht-gouvernementalen Organisationen die Stimme der Vernunft ins Spiel bringen?

Es zeigt sich also: um zum Ziele zu kommen, braucht es verantwortliches Handeln auf allen Ebenen der Gesellschaft: auf der internationalen, nationalen, lokalen und persönlichen Ebene. Überall stellt sich dieselbe Frage, wie Produktion und Konsum auf verantwortbare Maße

zurückgestuft werden können. So unerlässlich der internationale Rahmen ist, so unverzichtbar ist das verantwortliche Handeln auf der lokalen Ebene. Zwischen internationalen Konferenzen und lokalen Initiativen zur Verminderung des Energiekonsums besteht eine organische Beziehung. Es geht um dieselbe Verantwortung auf unterschiedlichen Ebenen. Und schließlich ist jeder Einzelne in diese Verantwortung eingebunden. Was ich tue, *mein* Lebensstil, ist nicht belanglos. Er fällt mit ins Gewicht. Für jeden von uns stellt sich die Aufgabe, in seinem eigenen Leben die Grenzen vorwegzunehmen, für die er sich politisch einsetzt.

Eine verantwortliche Gesellschaft setzt sich aus Menschen zusammen, die je an ihrer Stelle und im Rahmen der Macht und der Fähigkeiten, die ihnen gegeben sind, bereit sind, Verantwortung zu übernehmen. Einzig eine solche Gesellschaft wird in der Lage sein, auf die Herausforderung der ökologischen Krise zu antworten.

2 Weltweite Solidarität

Das Engagement für verantwortliche Maße darf nun aber nicht dazu führen, dass das Engagement für Gerechtigkeit in den Hintergrund gedrängt wird. Der Graben zwischen reichen und armen Nationen ist und bleibt unerträglich. Eine verantwortliche Gesellschaft kann sich unter keinen Umständen damit abfinden.

Der wissenschaftliche und technologische Vorsprung der Industrienationen, ihr Reichtum und ihre politische und militärische Macht haben den Ländern des Südens von jeher kaum Chancen zu eigenständiger Entwicklung gelassen. Sie waren, sind und scheinen auch in Zukunft zu wirtschaftlicher und kultureller Abhängigkeit verurteilt zu sein. Der Prozess der Globalisierung, im Wesentlichen von den Industrienationen vorangetrieben, hat ihr gesellschaftliches Gefüge noch weiter erschüttert, ohne die Mittel und Wege zu einer neuen Synthese aufzuzeigen.

Das Nord-Süd Gefälle hat aber noch eine andere Dimension. Die Menschheit lebt über ihre Verhältnisse, heißt es oft. Der Satz ist ungenau. In Wirklichkeit muss er lauten:

Ein Teil, ja ein *kleiner* Teil der Menschheit lebt *weit* über seine Verhältnisse. Die Ansprüche an den Planeten sind nicht überall dieselben. Die Industrienationen, knapp 20 % der Weltbevölkerung, verbrauchen 80 % der verfügbaren Ressourcen. Die mit diesen Ansprüchen verbundenen Aktivitäten sind die hauptsächliche Ursache der ökologischen Zerstörung, die den Planeten treffen. Der Klimawandel mit seinen verheerenden Folgen ist ein gutes Beispiel. Zwischen 70–80 % der Emissionen, die für die Erwärmung der Erdatmosphäre und damit für die klimatischen Veränderungen verantwortlich sind, stammen aus den Industrienationen. Die Folgen aber treffen aber in erster Linie die Länder des Südens. Und während die Industrienationen über die Mittel verfügen, sich vor Katastrophen zu schützen, sind ihnen die Länder des Südens weitgehend widerstandslos ausgeliefert. Über die wirtschaftliche Herrschaft hinaus tragen die Industrienationen zur Destabilisierung des ökologischen Gleichgewichts im Süden bei. Ihr Lebensstil, ihre Produktion und ihr Konsum sind in sich selbst eine Form der Ausbeutung.

Das Gebot der Gerechtigkeit verlangt, dass diese Ungleichheit ausgeglichen wird. Die internationalen Konventionen müssen so angelegt sein, dass wenigstens ein Minimum von Gerechtigkeit gesichert wird. Die Struktur der Klimakonvention zeigt, was das heißen könnte. Sie unterscheidet zwischen Industrienationen, den sog. Annex-I-Ländern, und den Ländern des Südens. Einzig die Annex-I-Länder werden durch die Konvention zu Reduktionen ihrer schädlichen Emissionen verpflichtet. Die Länder des Südens haben vorläufig noch ein Recht auf höhere Raten. Die von den Industrienationen geforderten Reduktionen bleiben allerdings bisher weit hinter den Maßen zurück, die sich bei konsequenter Berechnung ergeben. Experten erklären, dass auf längere Sicht ein Ausstoß von 1,8 Tonnen CO² pro Jahr und Person auf dem Planeten tragbar sei. Diese eine Zahl zeigt, wie weit die Industrienationen von echter Verantwortung entfernt sind. Wie könnten sie sich sonst so nachdrücklich gegen die Verminderung ihrer bis zu zehnmals höheren Emissionen wehren?

Das Engagement für Konventionen, die der Forderung nach Gerechtigkeit gerecht werden, hat heute einen schweren Stand. Die Industrienationen handeln immer unverhüllter nach Kriterien des Selbstinteresses. In dem Maße, als die sozialen Spannungen in ihren eigenen Reihen zunehmen, richtet sich die Aufmerksamkeit auf die inneren Probleme. Wer sich für eine verantwortliche internationale Ordnung einsetzt, muss heute mit erhöhten Hindernissen rechnen. Und doch haben gerade die Kirchen allen Anlass, ihr Engagement für eine verantwortliche Gesellschaft aufrechtzuerhalten und auf konsequentere Lösungen zu drängen. Denn sind nicht die Industrienationen in ihrer überwältigenden Mehrheit von ihrer Geschichte her christliche Nationen? Und haben darum die Kirchen nicht die Aufgabe, dafür zu sorgen, dass diese Tradition nicht verleugnet wird? Die Glaubwürdigkeit der Kirchen steht hier in besonderem Maße auf dem Spiel.

3 Überwindung von Konflikten

Die dritte Perspektive ist das Engagement für Frieden oder bescheidener ausgedrückt das Engagement für die Überwindung von Konflikten, die zu Gewalt, Krieg und Zerstörung zu führen drohen. Kriege hat es immer gegeben, Kriege wird es aller Wahrscheinlichkeit nach immer geben. Eine verantwortliche Gesellschaft wird aber alles daran setzen, der Gewalt in allen ihren Formen Grenzen zu setzen.

Zwei Aspekte sind im Blick auf die heutige Situation wichtig. Die zweite vom Menschen geschaffene Welt ist einerseits ein Nährboden der Gewalt, sie ist andererseits so verletzlich, dass sie durch die Anwendung von Gewalt aus dem Gleichgewicht geworfen wird. Der rasche gesellschaftliche Wandel und die damit verbundene Desintegration der gesellschaftlichen Strukturen schafft Unsicherheit und Frustration. Er begünstigt sowohl den Ausbruch als die bewusste Anwendung von Gewalt. Die schwindenden Ressourcen schaffen Spannungen. Die gesellschaftlichen Strukturen sind aber zugleich so komplex geworden, dass sie Spannungen und Auseinandersetzungen nur in be-

schränktem Maße zu ertragen vermögen. Das Zeugnis gegen die Gewalt gehört darum zu den Aufgaben der Kirchen.

Was heißt das? Ein wirksames Zeugnis setzt eine aufmerksame Analyse voraus. Wo sind Konflikte im Werden? Wo ist Unrecht geschehen? Wo ist Unrecht zugedeckt worden? Wo wird Hass gesät? Oder positiv gewendet: Wie kann vergangenes Unrecht ans Licht gezogen und wiedergutmacht werden? Wie kann die Kommunikation zwischen verfeindeten Partnern wieder hergestellt werden? Wie kann es zu echter Vergebung kommen? Wie kann neues Unrecht vermieden werden? Das Zeugnis der Kirchen besteht darin, an die Seite der Benachteiligten zu treten und an ihrer Seite als Botschafter der Versöhnung zu wirken.

4 Engagement für eine partizipatorische Gesellschaft

Eine verantwortliche Gesellschaft ist *per definitionem* eine partizipatorische Gesellschaft. Sie lebt davon, dass ihre Mitglieder in der Lage sind, sich aktiv in das öffentliche Leben einzubringen. Sie muss darum so geordnet sein, dass das Recht auf Partizipation gesichert ist. Praktisch bedeutet das die Sicherung demokratischer Rechte. Eine verantwortliche Gesellschaft wird darum jedem Versuch, sie einzuschränken, mit Entschiedenheit entgegenzutreten. Freie Meinungsäußerung, freie politische Aktivität, freie Wahlen, Trennung der Gewalten sind für sie Werte, die nicht aufs Spiel gesetzt werden dürfen. NGOs, heute ein gesellschaftliche Faktor von entscheidender Bedeutung, sind auf den freien Raum angewiesen, der ihnen durch die demokratischen Rechte gewährt wird.

Ob Verantwortung ausgeübt wird, hängt nicht nur von äußeren Umständen, sondern mindestens ebenso sehr von der inneren Bereitschaft zum Engagement ab. Es kann darum nicht allein darum gehen, das Recht auf Partizipation zu fordern. Damit die Gesellschaft lebensfähig bleibt, muss der Sinn für Verantwortung systematisch gefördert werden. Zu den Kennzeichen der heutigen Gesellschaft gehört ein Trend zur Individualisierung. Der Einzelne sieht sich auf sich selbst gestellt. Der Sinn für Verantwor-

tung wird aber in der Gemeinschaft geboren. Durch die Begegnung und die Gemeinschaft mit anderen werden wir uns der Herausforderungen bewusst, die an uns gestellt sind. Zum Zeugnis der Kirchen gehört es darum, für die Lebensfähigkeit aller Formen von Gemeinschaft – sowohl der traditionellen Formen wie Familie und Gemeinde als auch moderner Formen wie Diskussions- und Aktionsgruppen einzutreten. Überschaubare Gemeinschaften sind die unerlässlichen Bausteine für eine verantwortliche Gesellschaft.¹²

Das Zeugnis der Kirchen

Vier Perspektiven! Vier Voraussetzungen für eine Gesellschaft, die der Bewohnbarkeit des Planeten in Gerechtigkeit und Gemeinschaft die Priorität gibt: Sorge für Gottes Schöpfung, weltweite Solidarität, Eindämmung der Gewalt und politische Partizipation.

Was Verantwortung im Einzelnen bedeutet, steht, wie wir gesehen haben, nicht von vornherein fest, sondern muss ständig neu entdeckt werden. Die Debatte wird geführt. Sowohl auf der akademischen Ebene als im politischen Leben ist ein ständiger Prozess der Reflexion im Gang. Ein ganzes Heer von Forschern und Kommissionen ist am Werke, um jede Eventualität auszuleuchten und mögliche Szenarien zu entwickeln. Kaum eine Frage, die nicht von Experten untersucht worden wäre. Sie sollen dazu beitragen, die Prioritäten für die Zukunft zu setzen. *Es ist wesentlich, dass die Kirchen zum Partner in diesem Prozess der Meinungsbildung werden.* Nicht dass ihnen die Antworten von vornherein zur Verfügung stünden. Ihre Grenzen sind offensichtlich. Die Kirchen sind Teil der Gesellschaft, und ihre Glieder sind aufs Ganze gesehen nicht weniger kurzsichtig, selbstbezogen und träge als der Durchschnitt der Gesellschaft. Und doch haben sie Spezifisches in die Debatte einzubringen. Sobald die Kirche konsequent von ihren ureigensten Quellen ausgeht, steht sie außerhalb des Spiels der politischen Kräfte und ist in der Lage, ein unabhängiges Wort zu sprechen und die

Stimme der Vernunft geltend zu machen, wo sie durch eigensüchtige Interessen verdunkelt wird. Sie kann über sterile Auseinandersetzungen hinausweisen und das Wesentliche benennen. Sie hat darüber hinaus den Vorteil, bereits eine universale Gemeinschaft zu bilden. Sie hat Wurzeln in den verschiedensten Teilen der Welt; ihre Glieder wissen sich über nationale Grenzen hinweg miteinander verbunden. Die Kirche kann darum die Perspektive des Ganzen in die Debatte einbringen und nationale Engführungen durchbrechen. Sie hat weiter, jedenfalls in vielen Ländern, engen Kontakt mit den untersten Schichten der Gesellschaft, den Armen, Ausgeschlossenen, denen, die zu Opfern zu werden drohen. Sie kann das Evangelium nicht verkünden, ohne sich zu ihrem Sprecher zu machen. Ein wesentlicher Beitrag der Kirchen besteht darin, die Vergessenen in Erinnerung zu bringen.

Um diese Rolle zu erfüllen, muss allerdings auch in den Kirchen selbst ein Prozess der Meinungsbildung stattfinden. Sie muss sich in der Praxis auf der Höhe ihrer eigentlichen Wesens bewegen, das heißt konsequent von ihren ureigensten Quellen ausgehen, konsequent die Beziehungen über nationale, ethnische und soziale Grenzen hinweg pflegen, konsequent die Nähe zu den Benachteiligten dieser Welt suchen. Und sie muss sich dafür auch die entsprechenden Strukturen geben. Die Kirchen werden sich nur in die Debatte einer verantwortlichen Gesellschaft einbringen können, wenn sie sich konsequent als ökumenische Gemeinschaft konstituieren. Die heutige Zersplitterung der Kirchen, insbesondere der reformierten Kirchen, stellt ein wesentliches Hindernis dar. Vor allem weil sie den Intentionen des Evangeliums widerspricht, aber auch weil sie zu Selbstbezogenheit und Kommunikationslosigkeit führt. Sie muss überwunden werden.

Ein wichtiger Versuch der Kirchen in jüngsten Jahren war der sogenannte konziliare Prozess gegenseitiger Verpflichtung für Gerechtigkeit, Friede und die Bewahrung der Schöpfung. Vergegenwärtigen wir uns kurz, worum es dabei ging. Der Aufruf zu diesem Prozess erging 1983, es dauerte aber mehrere Jahre, bis die Intentionen klarer wurden.

Zwei Überlegungen lagen dem Vorschlag zugrunde.

In erster Linie ging es darum, die Fronten zu bezeichnen, an denen sich das Zeugnis der Kirchen zu bewähren hatte. Die drei Stichworte Gerechtigkeit, Friede und Bewahrung der Schöpfung waren nicht in erster Linie als Zielvorstellung gemeint – als Aufruf, eine Welt in Gerechtigkeit, Friede und Harmonie mit Gottes Schöpfung herbeizuführen. Sie wollten hinweisen auf drei tödliche Gefahren, denen die Menschheit heute ausgesetzt ist: die lähmende Ungerechtigkeit, das Risiko des Kriegs und die Zerstörung der Lebensgrundlagen. Der Aufruf wollte die Kirchen dazu einladen, diesen drei Gefahren *zugleich* zu begegnen. Eine Zusammenschau sollte ermöglicht werden. Statt eine Herausforderung gegen die andere auszuspielen, sollten sich die engagierten Kräfte zu einer Bewegung zusammenfinden. Eine Analyse sollte zeigen, in welcher Weise die Herausforderungen untereinander verbunden sind und für welche Maßnahmen Kirchen, Bewegungen und Gruppen einzutreten haben. Zu den Hoffnungen gehörte auch eine engere Zusammenarbeit mit der vielfältigen Welt der NGO. Denn waren sie mit ihrem jeweiligen Engagement nicht genau so wie die Kirchen voneinander getrennt? Konnte vielleicht auch hier eine größere Synergie erreicht werden? Das Konzept des konziliaren Prozesses hatte viel Ähnlichkeit mit dem späteren Konzept des Erdgipfels von Rio de Janeiro. Auch dort wurde auf ähnliche Weise eine Gesamtschau der erforderlichen Maßnahmen angestrebt.

Eine zweite Überlegung war aber nicht weniger wichtig. Die Kirchen sollten, wie es hieß, in einen ›Prozess gegenseitiger Verpflichtung‹ hineingezogen werden. Von vornherein war klar, dass ein wirksames Zeugnis einzig gemeinsam oder genauer in gegenseitiger Abstimmung abgelegt werden konnte. Da die Probleme grenzüberschreitend sind, können sie nur gemeinsam gelöst werden. Und oft genug können Probleme eines Landes nur durch Interventionen in einem andern Land einer Lösung näher geführt werden. Mehr und mehr wird ein stellvertretendes Zeugnis erforderlich. Darum ein Prozess *gegenseitiger* Verpflichtung. Klar war aber auch, dass das Zeugnis der

Kirchen, um wirksam zu sein, auf allen Ebenen zugleich erfolgen musste: auf der internationalen Ebene, der nationalen und kommunalen Ebene, aber auch im Leben jedes Einzelnen. Der konziliare Prozess sollte die Zusammenschau dieser verschiedenen Ebenen ermöglichen.

Der Aufruf fand Ende der achtziger Jahre einen gewissen Widerhall. Er spielte vor allem zur Zeit des Umbruchs in der ehemaligen DDR eine wichtige Rolle. Seine Wirkung blieb aber beschränkt. Die Kirchen verhielten sich zurückhaltend, die römisch-katholische Kirche, um deren Teilnahme lange geworben wurde, sogar ablehnend. In dem Maße, als die Ratlosigkeit in den Kirchen wuchs, begann die Bewegung zu versanden. Selbst der Ökumenische Rat der Kirchen, der ursprüngliche Initiator, ließ das Projekt fallen.

Ist aber mit dem Aufbruch von Genf, Seattle, Davos und Puerte Allegre nicht der Augenblick gekommen, es neu zu beleben? Der Widerstand wächst, er hat aber noch keine gemeinsame Stoßrichtung gefunden. Ist dies vielleicht der Augenblick, wenigstens in Umrissen zu zeigen, wie eine verantwortliche Gesellschaft aussieht?

Ein Anfang ist vom Reformierten Weltbund gemacht worden. Auf seiner Vollversammlung in Debrecen (1997) hat er die Kirchen aufgerufen, sich gemeinsam über ihren Auftrag im Kampf um soziale Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung klar zu werden. Oder mit andern Worten: zu prüfen, inwieweit sie durch das Bekenntnis zu Jesus Christus zu einem eindeutigen Engagement verpflichtet sind. Der Reformierte Weltbund hatte schon früher (1982) eine ähnliche Sprache geführt. Er hatte im Blick auf das Apartheidsystem in Südafrika den *status confessionis* erklärt, d.h. unzweideutig klar gemacht, dass der Rassismus des Apartheidsystems mit dem Bekenntnis zu Christus unvereinbar sei, mit andern Worten: dass niemand dieses System gutheißen kann, ohne die Integrität des gemeinsamen Bekenntnisses der reformierten Kirchen in Frage zu stellen.¹³ Gilt jetzt Ähnliches im Blick auf soziale Gerechtigkeit und die Zerstörung der Lebensgrundlagen? Die Vollversammlung von Debrecen war zu diesem Schluss nicht bereit, war aber der Meinung, dass die

Frage ernsthaft aufzuwerfen sei. Wenn die Voraussetzungen für einen *status confessionis* nicht oder noch nicht gegeben waren, musste doch gemeinsam geprüft werden, inwieweit in der gegenwärtigen Situation das Bekenntnis zu Christus auf dem Spiele stand. Ein *processus confessionis* musste stattfinden.¹⁴ Die Bewegung, die durch diesen Appell angestoßen worden ist, steckt noch in den Anfängen, und der Reformierte Weltbund, der Zusammenschluss der reformierten Kirchen weltweit, ist eine so unscheinbare Organisation, dass er sich nur mit Mühe Gehör zu schaffen vermag. Muss aber nicht alles daran gesetzt werden, dass dieser Vorschlag weitere Kreise zieht?

Ist es denkbar, dass sich die Menschheit in diese Richtung zu bewegen beginnt? So vieles sich für diese Perspektiven sagen lässt, spricht heute doch fast alles dagegen und fast nichts dafür. Die gegenwärtige Entwicklung weist eindeutig in die entgegengesetzte Richtung: Wachstum über die uns gesetzten Grenzen hinaus, Aufkündigung der Solidarität, zunehmende Gewalt und Unterhöhlung der demokratischen Rechte. Der Gegensatz ist so groß, dass die vier hier formulierten Prioritäten zur Stunde kaum als realistisches Programm gelten können. Sie sind nicht mehr als ein Manifest des Widerstands gegen die Blindheit und Verantwortungslosigkeit des gegenwärtigen Kurses. Dieser Widerstand wächst. Eine Bewegung zeichnet sich ab, die nicht länger bereit ist, sich als naiv, unrealistisch und inkompetent abtun zu lassen.

Die vier Perspektiven definieren die großen Optionen, die zu treffen sind, sie geben die Richtung an, in der sich verantwortliches Handeln zu bewegen hat. Sie machen den fundamentalen Charakter des Widerstands deutlich. Die Zusammenschau der vier Perspektiven kann vielleicht dazu beitragen, die Opposition in ihren vielerlei Ausprägungen zu einer Bewegung zusammenzuführen. Der Widerstand muss sich allerdings an konkreten Fronten bewähren. Immer wieder wird es um einzelne, größere, oft aber auch kleine und unscheinbare Schritte gehen: eine Initiative im Bereich der Gesetzgebung, ein Protest gegen eine unnötige Überbauung, ein Engagement für Flüchtlinge, eine Friedensmission. Widerstand hat immer ein kon-

kretes Gesicht. Aber umgekehrt dürfen wir über diesen einzelnen Schritten die großen Optionen nicht aus den Augen verlieren. Alles, was wir im Einzelnen tun, ist Teil der einen Bewegung.

Wird die Erde bewohnbar bleiben? Oder befindet sich die Menschheit auf dem Weg der Selbstzerstörung? Eine eindeutige Antwort wäre vermessen. Angesichts der offensichtlichen Gefahren, denen wir ausgesetzt sind, kann die Möglichkeit der Selbstzerstörung nicht einfach ausgeschlossen werden. Die Zukunft ist radikal offen. Die Hoffnung, die uns trägt, beruht darauf, dass Gott sein Reich aufrichten wird. »Dein Reich komme«, beten wir ständig von neuem. Diese Erwartung ist eine Quelle von Freiheit. Wir dienen dem Gott, dessen endgültige Herrschaft bereits jetzt feststeht. Wir dienen ihm hier und jetzt. Unser Engagement mag Früchte tragen, wir sind aber letztlich nicht auf geschichtlichen Erfolg angewiesen. Jeder Akt verantwortlicher Liebe nimmt etwas von Gottes Reich voraus und hat darum seinen Sinn, auch unabhängig davon, welchen Gang die menschliche Geschichte schließlich nehmen wird.

Anmerkungen

- 1 Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Stuttgart 1979, 33.
- 2 A.a.O., 26.
- 3 W.A. Visser 't Hooft (Hg.), *The First Assembly of the World Council of Churches*, Amsterdam 1948, 1949, 120.
- 4 J.H. Oldham, *A Responsible Society*, in: *The Church and the Disorder of Society*, Vorbereitungsband für die Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam, London 1948, 120.
- 5 A.a.O., 138.
- 6 (Social revolution is the primary fact with which our generation must come to terms.) *Richard Shaull*, *Revolutionary Change in Theological Perspective*, in: *John C. Bennett*, *Christian Social Ethics in a Changing World*, New York / London 1966, 24.
- 7 A.a.O., 33.
- 8 A.a.O., 37.
- 9 A.a.O., 29.

- 10 Georg Picht, Der Begriff der Verantwortung, in: Wahrheit, Vernunft, Verantwortung, Philosophische Studien, Stuttgart 1969, 319.
- 11 Herman E. Daly, Beyond Growth, Boston 1996, 50.
- 12 Ein in vieler Hinsicht ähnlicher Entwurf findet sich in dem von Riccardo Petrella inspirierten Bericht der ›Gruppe von Lissabon‹ Limits to Competition, Boston, MIT Press, 1995. Die Studie spricht von der Notwendigkeit eines neuen Gesellschaftsvertrags (contract). Sie macht den Versuch, die überlieferten Vorstellungen des *covenant* und des *contrat social* unter den Voraussetzungen der heutigen Zeit weiterzuentwickeln. Während es damals um die verantwortliche Gestaltung geographisch beschränkter, in der Regel nationaler Gesellschaften ging, stellt sich jetzt die Aufgabe, Wege und Weisen des verantwortlichen Zusammenlebens auf internationaler Ebene zu finden. Die Gruppe von Lissabon spricht von einem vierfachen Vertrag: einem sozialen, einem ökologischen, einem kulturellen und einem demokratischen Vertrag.
- 13 Edmon Perret (Hg.), Ottawa 1982, Proceedings of the 21st General Council of the World Alliance of Reformed Churches, Genf 1982, 176–180.
- 14 Die Erklärung von Debrecen lautet: »Heute rufen wir die Mitgliedkirchen des Reformierten Weltbundes auf allen Ebenen zu einem verbindlichen Prozess der wachsenden Erkenntnis, der Aufklärung und des Bekennens (*processus confessionis*) bezüglich wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung auf«; siehe Milan Opocensky (Hg.), Debrecen 1997, Bericht der 23. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, Genf 1997, 221.

II Demokratische Partizipation und Zukunftsfähigkeit

Eine verantwortliche Gesellschaft ist *per definitionem* eine partizipatorische Gesellschaft, haben wir gesagt. Um sich entfalten zu können, bedarf sie einer demokratischen Ordnung, und es gehört zu den Aufgaben der Kirche, für die Sicherung der grundlegenden demokratischen Rechte einzutreten.

Demokratie ist heute in aller Mund. In der bereits erwähnten Rede auf der Festversammlung der Welthandelsorganisation sang Präsident Clinton mit einem gewissen Pathos das Lied der Demokratie. Mit Befriedigung stellte er fest, dass heute in der Mehrheit der Nationen demokratisch gewählte Regierungen an der Macht seien. Demokratie in ihrer westlichen Form ist seit 1989 im Vormarsch. In zahlreichen Ländern, die lange Zeit autoritär, repressiv und willkürlich regiert wurden, hat sich in der Tat die demokratische Ordnung durchgesetzt. Sowohl in den Ländern des früheren Sowjetblocks als in Südafrika sind allgemeine und freie Wahlen zum Symbol der lang ersehnten Freiheit geworden.

Ist aber die Welt damit zugleich der Verwirklichung der Zukunftsfähigkeit näher gekommen? Ist die demokratische Ordnung die Gewähr dafür, dass die Gesellschaft ihre Verantwortung wahrnimmt? Das ist offensichtlich nicht der Fall. Das gegenwärtige gesellschaftliche Projekt wird von Regierungen verschiedenster Art, auch und vor allem von demokratisch gewählten Regierungen mitgetragen. Renato Ruggiero, der frühere Generaldirektor der Welthandelsorganisation, konnte mit einem gewissen Recht darauf hinweisen, dass seine Organisation ein kla-

res Mandat erhalten habe und ihre Arbeit dem Willen der Mitgliedstaaten entspreche. Die bloße Tatsache, dass allgemeine und freie Wahlen stattfinden, reicht offensichtlich nicht aus, um eine verantwortliche Gesellschaft herbeizuführen.

Kann es im Rahmen der heute bestehenden demokratischen Strukturen überhaupt zu einem Richtungswechsel kommen? Wird die Herrschaft des heutigen Systems durch demokratische Mehrheiten je gebrochen werden können? Oder müssen wir uns damit abfinden, dass die geschichtliche Entwicklung demokratischer Lenkung längst entglitten ist und ihrer eigenen Dynamik folgt? Ist der Traum der Demokratie angesichts der veränderten Voraussetzungen in Wirklichkeit ausgeträumt? Müssen wir mit dem zunehmenden Zerfall der politischen Kultur, mit Zeiten der Willkür, mit dem zerstörerischen Werk ungezügelter wirtschaftlicher Macht und vielleicht als Reaktion mit einer Welle von diktatorischen Regimen rechnen?¹

So berechtigt diese Fragen sind, bleibt doch die demokratische Ordnung die Voraussetzung für eine verantwortliche Gesellschaft, und zwar aus dem einfachen Grund, weil sie wie keine andere gesellschaftliche Ordnung der Suche nach Alternativen den größtmöglichen Raum lässt. Und genau darauf muss sich heute alle Aufmerksamkeit richten. Statt sich mit Gewalt durchsetzen zu müssen, kann der Widerstand im Kontext der Demokratie zum politischen Prozess werden. Gewiss, die demokratische Ordnung als solche bringt noch keine Lösung. Sie ist nicht mehr als das Gefäß für die Auseinandersetzung über die Inhalte des verantwortlichen Handelns, und es ist von vornherein klar, dass dieses Gefäß in seiner heutigen Form alles andere als vollkommen ist. Um der Gestaltwerdung einer verantwortlichen Gesellschaft zu dienen, muss es weiterentwickelt werden. Mit der geschichtlichen Entwicklung stellen sich neue Erfordernisse und Perspektiven ein. Die demokratische Ordnung muss sich dementsprechend wandeln und erneuern. Eine doppelte Aufgabe zeigt sich. Auf der einen Seite kommt es darauf an, von dem Gefäß der Demokratie so weitgehend als möglich Gebrauch zu machen; auf der an-

dem Seite gilt es, die demokratischen Strukturen dem heutigen geschichtlichen und politischen Kontext gemäß auszubauen.

Vorzüge und Grenzen der heutigen demokratischen Ordnung

Zahlreiche Vorzüge lassen sich geltend machen. Die Demokratie nötigt auf alle Fälle zu immer neuer politischer Auseinandersetzung. Mehrheiten werden ausdrücklich festgestellt. Minderheiten werden nicht vergewaltigt, sondern behalten das Recht, weiterhin zu ihrer Meinung zu stehen. Zur demokratischen Ordnung gehört die Trennung der Gewalten. Verletzungen fundamentaler Rechte können vor dem Richter eingeklagt werden. Der Konsensus, der einmal erreicht ist, ist im Prinzip für Veränderungen offen. Die Möglichkeit einer langsamen Entwicklung zu neuen Perspektiven ist nicht ausgeschlossen.

Dennoch dürfen wir uns keiner Illusion hingeben. Die demokratische Ordnung, die formale Demokratie, wie viele sie nennen, befindet sich heute in akuter Krise. Mindestens fünf Aspekte sind hier zu nennen.

1. *Die Gesellschaft ist komplexer geworden.* Wissenschaftliche und technologische Innovation hat das Leben durch zahlreiche neue Facetten bereichert. Immer neue Bereiche verlangen gesetzliche Regelung. Sie führen unausweichlich zu dem bereits von Alexis von Toqueville befürchteten Ausbau der Verwaltung. Demokratische Kontrolle wird dadurch erschwert, dass die Gesetzgebung immer verzweigter wird und in vieler Hinsicht nur von Experten noch verstanden und beurteilt werden kann. Es kommt hinzu, dass die wissenschaftliche und technologische Innovation auf einer Ebene entwickelt wird, die der politischen Kontrolle entzogen ist. Was in Universitäten und Laboratorien entwickelt wird, kommt der Bevölkerung erst zur Kenntnis, wenn mögliche Anwendungen unmittelbar bevorstehen. Die enge Verbindung zwischen Wissenschaft und Wirtschaft sorgt dafür, dass im Augenblick der Anwendung bereits beträchtliche wirtschaftliche

Interessen auf dem Spiele stehen. Innovation ist weitgehend ein *fait accompli*. Wenn neue Produkte auf den Markt kommen, sind ihre Folgen, vor allem ihre langfristigen Folgen, für die Gesellschaft noch keineswegs offenkundig. Politische Entscheidungen können in der Regel einzig die schädlichen Wirkungen begrenzen, die sich im Nachhinein zeigen. Wer wusste, wie viel Schwierigkeiten die Beseitigung des Atommülls bereiten werde? Wer ahnte, wie tief die Gesellschaft durch die Einführung des Fernsehens umgestaltet werde? Wer weiß heute, was uns mit der Gentechnologie blühen wird?

2. *Die Gesellschaft ist pluralistischer geworden.* Kaum eine Gesellschaft ist heute mehr homogen. Politisch und wirtschaftliche bedingte Migration führt vor allem in den Industrienationen zu einer vielfältig gemischten Bevölkerung. In diesem Kontext wird es immer schwieriger, einen Konsens herzustellen. Demokratien lebten traditionell davon, dass sie auf einen Grund gemeinsamer Werte zurückgreifen konnten. Entscheidungen konnten, selbst wenn ihnen heiße Debatten vorausgegangen waren, aufgrund dieser Werte legitimiert werden. Die weite Palette gegensätzlicher ideologischer, kultureller und religiöser Überzeugungen stellt diesen Konsens immer weitgehender in Frage. Die Verletzlichkeit des Konsenses führt fast unausweichlich dazu, dass entweder die Gesellschaft immer ausschließlicher mit der Kohärenz der sie konstituierenden Gruppen beschäftigt ist oder dass gewisse Gruppen von politischen Vorgängen überhaupt ausgeschlossen werden. Immer wieder wird die Tagesordnung so ausschließlich von dem Bestreben nach dem inneren Frieden der Nation dominiert, dass keine Debatte über die großen Fragen der Zukunft stattzufinden vermag.

3. *Wirtschaftliche Kriterien beherrschen das gesellschaftliche Projekt der meisten Länder.* Sie sind so übermächtig, dass Überlegungen anderer Art kaum dagegen aufzukommen vermögen. Die wirtschaftliche Leistung des Landes, die Wettbewerbsfähigkeit der Industrie, die Schaffung von Arbeitsplätzen sind die Gesichtspunkte, denen alle anderen Überlegungen untergeordnet werden. Wissenschaft steht weitgehend im Dienste dieser Werte. Politische Ent-

scheide müssen so gefällt werden, dass die Entfaltung der Wirtschaft nicht beeinträchtigt wird. Eine seltsame Allianz zwischen den staatlichen Organen und der Wirtschaft entsteht. Nicht dass die Wirtschaft die Funktion des Staates übernehme, sondern eher dass der Staat in den Dienst des wirtschaftlichen Wettbewerbs tritt. Seine Funktion besteht jetzt darin, die bestmöglichen Bedingungen für die Entfaltung der Wirtschaft zu sichern. Die Debatte kreist um vorgegebene Werte. Die Frage nach dem tieferen Sinn der herrschenden Werte kann kaum mehr gestellt werden. Die politische Meinungsbildung wird verkürzt und verkümmert.

4. Dadurch dass das gesellschaftliche Projekt globale Gültigkeit in Anspruch nimmt, wird *die Bedeutung des nationalen Staates eingeschränkt*. Immer zahlreichere Entscheidungen werden de facto auf internationaler Ebene gefällt. Nationale Regierungen können kaum anders, als bereits eingeschlagenen Richtungen folgen und auf ihre Weise nachvollziehen, was vorgezeichnet ist. Die Frage stellt sich also mit wachsender Dringlichkeit, wie es zu verstärkter demokratischer Partizipation auf internationaler Ebene kommen kann. In bisherigen Überlegungen über das Verhältnis von Kirche und Demokratie ist dieser Aspekt unterbelichtet geblieben. Karl Barth zum Beispiel stellt in seinen Thesen über die demokratische Ordnung »Christengemeinde und Bürgergemeinde« einander gegenüber, als ob alle relevanten Entscheidungen auf der lokalen Ebene gefällt würden.² So wichtig die lokale Ebene in vieler Hinsicht bleibt, ist in den letzten Jahrzehnten in Wirklichkeit die Interaktion auf übernationaler Ebene immer wichtiger geworden. Die Ungleichheit der Kräfte ist hier stärker als auf nationaler Ebene. Die Entwicklung auf internationaler Ebene wird in erster Linie durch die Dynamik von Wissenschaft, Technologie und Wirtschaft bestimmt. Politische Kontrolle vermag im besten Falle im Nachhinein gewisse Grenzen zu setzen und auf diese Weise Exzesse zu vermeiden. Der politische Einfluss der einzelnen Staaten ist proportional zu der wirtschaftlichen Macht, über die sie verfügen.

5. Die durch Wissenschaft, Technologie und Wirtschaft bestimmte Entwicklung der modernen Gesellschaft führt

fast unausweichlich zu *einer Schwächung des politischen Willens*. Um zu Entscheidungen zu kommen, ist Kommunikation, Austausch und Auseinandersetzung erforderlich. Konstruktive Kommunikation ist aber heute nicht nur dadurch erschwert, dass die Gesellschaft immer komplexer wird, sondern auch dadurch, dass die gesellschaftliche Entwicklung zu zunehmender Individualisierung führt. Die Verwurzelung des Einzelnen in der Gemeinschaft lässt nach. Die Zugehörigkeit zu fundamentalen Formen der Gemeinschaft wie der Familie oder der Gemeinde lockert sich. Eine immer größere Zahl von Menschen erfahren sich selbst als Einzelne gegenüber einem umfassenden Prozess der Geschichte, der sich letztlich der politischen Beeinflussung durch demokratische Partizipation entzieht. Der Verlust von Gemeinschaft wird durch Surrogate von Gemeinschaft kompensiert – an großen Massenveranstaltungen wird die Illusion von Gemeinschaft zelebriert. Die heutige Gesellschaft mag im Durchschnitt zwar über ein höheres Niveau von Information als frühere Generationen verfügen. Die Individualisierung führt aber zur Lähmung des politischen Willens. Auch Intellektuelle haben in steigendem Maße die Neigung, sich aus politischen Vorgängen herauszuhalten. Um zu einer Erneuerung des politischen Willens vorzustossen, müssten sich neue Orte herausbilden, an denen Kommunikation in *politicis* stattfinden kann.

Widerstand im Rahmen demokratischer Strukturen

Die Krise der demokratischen Ordnung bedeutet nicht, dass keine demokratische Partizipation am öffentlichen Leben möglich wäre. Die formale Demokratie – gekennzeichnet durch die Trennung der Gewalten, freie Wahlen etc. – funktioniert in zahlreichen Ländern. Sie bietet dem Widerstand gegen das herrschende System auf weite Strecken freie Bahn. Sie ermöglicht den Appell an die öffentliche Meinung zum Beispiel durch Petitionen, Demonstrationen oder Klagen vor Gericht.

Eine Reihe von repressiven Regimen ist in den letzten Jahren zusammengebrochen. Der Widerstand bestimmter Bewegungen konnte erfolgreich sein, weil das gesellschaftliche Projekt, dem sie sich entgegenstellten, in weiten Kreisen der Bevölkerung seine innere Plausibilität verloren hatte und als illegitim und unhaltbar empfunden wurde. Vorgänge in Polen, der Tschechei und Ungarn, in Osteuropa überhaupt, in Südafrika und zahlreichen andern Ländern können als Beispiele dienen.² Die Frage ist also, wie lange sich die innere Plausibilität des gegenwärtigen Systems aufrechterhalten lässt. Seine inneren Widersprüche sind offensichtlich. Eine allmähliche Erosion seiner Glaubwürdigkeit liegt darum durchaus im Bereich des Möglichen. Ein wichtiges, allerdings zutiefst beängstigendes Phänomen ist die Verweigerung. Weil die herrschende Ideologie zu immer stärkeren Zweifeln Anlass gibt, liegt es nahe, einen festen Standort zu bestimmen, der ein klares Nein erlaubt. Überlieferte kulturelle, ethnische, nationale oder religiöse Traditionen werden zu Fahnen des Widerstands. Nicht nur in den Ländern des Südens, sondern auch in den Industrienationen nimmt die Zahl der Integrismen zu. Der Charakter der überlieferten Werte, die angerufen werden, wird durch diese Instrumentalisierung zutiefst verändert. Islam und Islamismus sind nicht dasselbe. Heutige religiöse Bewegungen in afrikanischen Ländern sind mehr als die Repristinierung überlieferter Vorstellungen. Der in Osteuropa aufgebrochene Nationalismus hat seine eigene Prägung. Überall geht es um den Versuch, verlorene Identität und Integrität wiederherzustellen. Es wäre darum auch voreilig, die Phänomene als blossen Obskurantismus abzutun, als Nebel, der sich früher oder später vor der Sonne der herrschenden Ideologie auflösen muss. Widerstand im Namen überlieferter Identitäten ist eine wesentliche Dimension der gegenwärtigen Entwicklung. Je geringer die politische und wirtschaftliche Macht einer Nation, desto unerlässlicher wird die Sicherung der eigenen Identität aufgrund anderer Kriterien. Die Verweigerung wirft darüber hinaus die allgemeine Frage auf, inwieweit Menschen sich von ihren Wurzeln lösen dürfen, ohne ein Stück ihrer menschlichen Qualität zu verlieren.

Von weit größerer Bedeutung ist ein anderes Phänomen – die rasante Zunahme von Bewegungen, die sich für bestimmte Ziele in der Gesellschaft, soziale Gerechtigkeit, Bewahrung der Schöpfung, Menschenrechte oder verwandte Ziele einsetzen. Sie entfalten sowohl auf nationaler als internationaler Ebene eine wachsende Tätigkeit und stellen vor allem im Umkreis der Vereinten Nationen als akkreditierte Nicht-Gouvernementale Organisationen (NGOs) ein wichtiges Element der Meinungsbildung und Entscheidungsfindung dar. Welche Bedeutung haben diese Bewegungen für die Zukunft der demokratischen Ordnung?

Die Welt der NGOs wird oft als *civil society* bezeichnet. Dieser Sprachgebrauch ist irreführend und gibt leicht zu Missverständnissen Anlass. NGOs sind Bewegungen, die auf die Gesellschaft Einfluss zu nehmen suchen, für bestimmte Ziele eintreten und in ausgewählten Bereichen Korrekturen herbeizuführen trachten. Unter *civil society* wird traditionell etwas anderes verstanden. *Civil society* ist die gesellschaftliche Realität, die der staatlichen Ordnung vorausgeht und ihr zugrunde liegt, der gemeinsame Wille der Bürger und Bürgerinnen, das Engagement, das für das Funktionieren des Staates erforderlich ist. Der Inhalt der *civil society* ist im Laufe der Zeit unterschiedlich umschrieben, das Verhältnis von *civil society* und Staat unterschiedlich definiert worden. Die *civil society* im überlieferten Sprachgebrauch ist das Bewusstsein, das den *contrat social* trägt.

Die NGOs können nur in uneigentlichem Sinne als *civil society* bezeichnet werden. Sie sind Teil der Gesellschaft. Sie haben insofern den Charakter eines *civil movement*, als sie sich von den politischen Institutionen im engeren Sinne des Wortes, den Parteien, dem Parlament etc. unterscheiden. Sie sind Assoziationen von aktiven Bürgern und Bürgerinnen, die sich im Vorfeld politischer Entscheidungen zu Worte melden, eine organisierte kritische und hoffentlich auch konstruktive Stimme, die die Sorgen und Hoffnungen eines Sektors der Bevölkerung zum Ausdruck bringt, aber zunächst keine politische Autorität besitzt. Sie sind zur heutigen Stunde nicht der

Ausdruck des gemeinsamen moralischen Willens der Gesellschaft, sondern eine Form des Widerstands gegen eine Ideologie, die als ausbeuterisch und zerstörerisch wahrgenommen wird.

Vorstufe einer neuen gesellschaftlichen Ordnung?

Ist in diesen Bewegungen der Keim der alternativen Gesellschaft verborgen? Gehen wir von den vier Perspektiven aus, die wir als Umriss einer verantwortlichen Gesellschaft bezeichnet haben, lässt sich sagen, dass NGOs in allen diesen Bereiche an der Arbeit sind. Sie verfolgen konkrete klar umschriebene Ziele. Sie suchen wirtschaftliche Interessen zugunsten sozialer Gerechtigkeit einzuschränken, die Auswirkungen ökologischer Zerstörung zu reduzieren, repressive Regimes durch die Anrufung der allgemeinen Erklärung und der Konventionen der Menschenrechte zu Fairness zu nötigen. Sie machen ernst mit bereits bestehenden Konventionen und suchen sie systematisch in Erinnerung zu bringen, anzuwenden und auszuweiten.

Lässt sich hoffen, dass diese Tätigkeit Schritt für Schritt zu einer alternativen Ordnung führt? Ist es denkbar, dass die bestehenden internationalen Abmachungen allmählich zu eigentlichen Verträgen ausgestaltet werden?

Unter den heute gegebenen Umständen erscheint eine solche Entwicklung nicht sehr wahrscheinlich. So eindrücklich das vielfältige Zeugnis der NGOs sein mag, sind sie doch vorläufig nicht mehr als eine Minderheit. Das herrschende System ist vorläufig zu fest gefügt, als dass es durch ihre Kritik in seinen Fundamenten erschüttert werden könnte. Ihre Forderungen mögen in einzelnen Bereichen Erfolge erzielen. Ihre Tätigkeit wird aber den allgemeinen Kurs der Gesellschaft auf absehbare Zeit kaum verändern, ja sie wird sie vielleicht sogar dadurch zunächst noch stärken, dass ihre punktuellen Erfolge ein Stück Menschlichkeit und Verantwortung in die bestehende Gesellschaft tragen und so deren Glaubwürdigkeit erhöhen.

Zu einer eigentlichen Wende kann es vermutlich erst kommen, wenn sich die Widersprüche, in der sich die heutige Gesellschaft befindet, weiter verschärfen und die Anstöße, die heute von NGOs ausgehen, aufgenommen werden müssen.

Die NGOs sind in je besonderen Bereichen tätig. Sie verfolgen partielle Ziele und entwickeln in der Regel keine Gesamtsicht der Gesellschaft. Zu ihren Schwächen gehört es, dass jede für ihr bestimmtes Ziel arbeitet und nur in beschränktem Maße für Synergien mit anderen Bewegungen die Hand bietet. Es kann durchaus auch geschehen, dass die partiellen Anliegen gegeneinander ausgespielt werden. Die NGOs bieten heute eine gespaltene Front. Und doch bleibt die Rolle spontaner Bewegungen und NGOs von höchster Bedeutung für eine zukunftsfähige Gesellschaft. Indem sie von demokratischen Rechten Gebrauch machen, tragen sie dazu bei, heute noch geschlossene Räume allmählich aufzubrechen, das bestehende System mit den ihm innewohnenden Widersprüchen zu konfrontieren und zum Erweis seiner Legitimation zu zwingen. Wenn auch nicht die Vorstufe einer neuen Ordnung, sind sie doch ein Ort, an dem mögliche Alternativen erwogen und eingeübt werden. Sie erweitern die bestehende demokratische Ordnung um eine wesentliche Dimension. Sie legen vor allem auf internationaler Ebene Zeugnis dafür ab, dass die zukunftsfähige Ordnung nicht ohne die Stimme der Betroffenen zustande kommen kann. Die Erfahrung scheint zu lehren, dass entscheidende Veränderungen einzig durch Gewalt herbeigeführt werden. Indem die Widersprüche zunehmen, bauen sich Konflikte und mit ihnen ein wachsendes Potential von Gewalt auf. Die Tätigkeit von Bewegungen und NGOs kann im Prinzip dazu beitragen, dass die Ausübung von Gewalt minimiert wird. Indem sie die demokratischen Werte des Dialogs und der Kommunikation pflegt, verstärkt sie die Möglichkeit von Veränderungen auf dem Wege der Verständigung. Jeder Protest weckt verborgene Kräfte der Gewalt. Wie ein Schatten folgen dem Willen zur Veränderung Gewalt und Terror. Fast jede Form des gewaltlosen Widerstands hat auch ihr gewalttätiges Gegenbild. Refor-

men werden oft durch die Anwendung von Gewalt disqualifiziert und zunichte gemacht. Ein Ort in der Gesellschaft, an dem Veränderung durch demokratische Prozesse gesucht wird, kann den Ausbruch von Gewalt und Terror minimieren und einen gangbaren Weg zwischen Wirkungslosigkeit und lebenszerstörender Gewalt weisen.

Das Zeugnis der Kirchen

Die Kirchen treten heute für demokratische Rechte ein. Ihre Botschaft führt nahezu unausweichlich zu einem Engagement für Zukunftsfähigkeit. Ihr Zeugnis rückt sie de facto in die Nähe der NGOs. Wie ist ihre Rolle zu verstehen?

Historisch gesehen ist das Verhältnis zwischen Kirche und Demokratie zwiespältig. Die demokratische Ordnung hat ohne Zweifel Wurzeln in der christlichen Tradition. Starke Anstöße sind vor allem von der Reformation, dem Puritanismus und dem Kongregationalismus ausgegangen. Es trifft aber auch zu, dass die Kirchen der Einführung demokratischer Rechte lange Zeit mit Misstrauen begegnet sind. Inwiefern konnte angesichts demokratisch gewählter Magistraten noch von einer von Gott gesetzten Obrigkeit die Rede sein? Eine allmähliche Entwicklung führte aber zu einer immer selbstverständlicheren Rezeption der Demokratie durch die Kirchen.

Zwei Aspekte verdienen in diesem Zusammenhang besondere Erwähnung. Ein erster Durchbruch war erzielt, als im 16. Jahrhundert französische reformierte Denker die Vorordnung der Souveränität des Volkes vor die Autorität des Monarchen erklärten, ja von einem Vertrag zwischen Volk und Monarchen zu reden begannen (Theodor de Bèze 1519–1605, Hubert Languet 1518–1581). So sehr das Volk dem Monarchen Gehorsam schuldet, kann das Volk im Prinzip von dem Vertrag zurücktreten, wenn er vom Monarchen offensichtlich missachtet wird. Ein zweiter Begriff von weitreichender Bedeutung für die Entwicklung der Demokratie war die Vorstellung vom Bund Gottes mit seinem Volke. Gott erwählt sein Volk und rich-

tet damit eine unauflösliche Beziehung auf. Dieser Bund besteht aber nicht nur aus der vertikalen Beziehung zwischen Gott und dem Volk, sondern verbindet zugleich die Glieder des Volkes untereinander in einer *mutua obligatio*. Sie sind unter Gott einander verpflichtet. Sie haben einen gemeinsamen Auftrag zu erfüllen. Aus dieser Vorstellung konnte sich dann der Gedanke des *contrat social* in seinen vielfachen Abwandlungen entwickeln. Die Gesellschaft wurde mehr und mehr verstanden als ein Bündnis freier Menschen, die, von derselben Vernunft geleitet, dem Gemeinwohl und dem Fortschritt dienen.

Diese Konzeptionen gehören inzwischen der Vergangenheit an. Die demokratische Gesellschaft kann sich heute auf keinen gemeinsamen religiösen oder philosophischen Grund mehr berufen. Weder der Glaube an den erwählenden Gott noch das Vertrauen auf eine – in allen Gliedern auf gleiche Weise wirksame und den Fortschritt sichernde – Vernunft können heute als Gemeingut vorausgesetzt werden. Neue Gesichtspunkte beherrschen heute die Debatte um das Für und Wider der demokratischen Ordnung. Die entscheidende Frage ist, welche Staats- und Regierungsform in der heutigen pluralistischen Welt die Freiheit des Einzelnen *und* das Zusammenspiel der gesellschaftlichen Kräfte am wirksamsten zu sichern vermag.⁴ Die demokratische Ordnung scheint in dieser Hinsicht das größte Potential zu besitzen und darum auch die Unterstützung der Kirche zu verdienen. So wenig wie mit einem Staat, der anders geordnet ist, kann sich aber die Kirche mit dem demokratisch geordneten Staat identifizieren. Ihre Basis und ihr Auftrag nötigen sie auch der Demokratie gegenüber zu kritischer Distanz.⁵ Und doch kann sie mit Überzeugung und Nachdruck für diese Ordnung eintreten, nicht nur weil sie die bestmöglichen Voraussetzungen für die Erfüllung ihres eigenen Auftrags gewährleistet, sondern vor allem weil sie Raum für gemeinsam verantwortete, solidarische Lösungen der anstehenden Probleme schafft. Die Kirche weiß, dass auch diese Ordnung verletztlich ist und zerfallen kann. Sie weiß, dass sie ständig neuen Herausforderungen ausgesetzt ist und weiterentwickelt werden muss, um ihnen standhalten zu können.

Die demokratische Ordnung ist auf die aktive Beteiligung der Bürger und Bürgerinnen angewiesen. Sie kann nur funktionieren, wenn die Rechte, die dem Einzelnen zustehen, verantwortlich wahrgenommen werden. Sie muss zerfallen und zur Herrschaft der Willkür werden, wenn die Freiheit in den Dienst des wirtschaftlichen Vorteils gestellt wird. Auf dem Boden demokratischer Rechte können auch die Mafia und andere Formen der Kriminalität blühen. Die demokratische Ordnung braucht darum die Unterstützung von gesellschaftlichen Gruppen, die bereit sind, Verantwortung zu übernehmen.⁶

Die Rolle der Kirche ist heute in dieser Perspektive zu sehen. Sie hat gegenüber dem Staat und den politischen Institutionen ihre eigene Identität und weiß sich doch verpflichtet, durch ihr Zeugnis in Wort und Tat zum Gemeinwohl beizutragen. Sie wird das Leben und die Entwicklung der Gesellschaft aktiv begleiten. Weil sie weiß, dass die staatliche Gemeinschaft aktive und vor allem verantwortliche Beteiligung braucht, wird sie ihre Glieder ermutigen, aufgrund ihrer evangelischen Überzeugungen zum öffentlichen Leben beizutragen. Sie wird die ethischen Grundlagen in Erinnerung rufen, die respektiert werden müssen, wenn das Staatswesen langfristig dauern soll. Sie wird versuchen aufzuzeigen, wie neue Herausforderungen verantwortlich bewältigt werden können. In vieler Hinsicht ist sie den NGOs ähnlich. Sie ist wie sie resolut *nicht*-governmental und verfolgt doch gleichzeitig das Ziel, die Grundlagen des öffentlichen Lebens zu sichern und auf verantwortliche Lösungen hinzuwirken. Ihre Absicht besteht nicht darin, einen ›christlichen Staat‹ zu errichten. Sie sucht vielmehr, als Salz oder Ferment zu wirken. Gottes Bund mit seinem Volke konstituiert nicht den Staat, sondern die Kirche. Sie ist dazu berufen, Gottes Bund und seine Ansprüche im öffentlichen Leben zu bezeugen. Dieses Zeugnis bringt sie heute in die Nähe der NGOs. Ihre Botschaft geht aber insofern über diejenige der NGOs hinaus, als sie sich von Gott konstituiert weiß. Sie ist nicht einfach eine *Pressure Group*, sondern spricht und handelt in höherem Auftrag. Sie vertraut darauf, dass Gott selbst auch in der Gesellschaft gegenwärtig ist und handelt.

Wie kann auf diesem Hintergrund die Rolle der Kirche beschrieben werden?

1. Die Kirche wird konsequent von der Forderung nach Zukunftsfähigkeit ausgehen. Sie wird sich für alles einsetzen, was den Weg zu einer alternativen Ordnung zu ebnen vermag. Sie wird sich nicht mit der Auskunft zufrieden geben, dass die Macht der gegenwärtigen Ideologie nicht zu brechen ist. So sehr sie weiß, dass vollkommene Lösungen nicht möglich sind, weiß sie auch, dass ein einmal eingeschlagener Kurs kein unveränderliches Schicksal darstellt. Ohne sich über die Chancen ihres Zeugnisses irgendwelche Illusionen zu machen, wird sie die Stimme der Vernunft erheben. Sie wird alle Forderungen unterstützen, die in die Richtung einer verantwortlichen Gesellschaft gehen. Sie wird sich nicht scheuen, als NGO unter NGOs in Erscheinung zu treten.

2. Sie wird sich nicht mit Forderungen in partiellen Bereichen zufrieden geben. Sie wird den Versuch machen, zu einer *Gesamtsicht* vorzustossen. Ihr Anliegen wird es sein, verschiedene partielle Initiativen miteinander zu verbinden.

3. Sie ist sich dessen bewusst, dass Forderungen einzig dadurch *Glaubwürdigkeit* erhalten, dass sie in Praxis umgesetzt werden. Ihr eigentlicher Beitrag zu einer alternativen Gesellschaft sind darum nicht Analysen und Erklärungen, sondern die Gemeinschaft, die sie in ihren eigenen Reihen zu verwirklichen vermag. Was mit den alternativen Perspektiven gemeint ist, muss an der Art und Weise, wie die Kirche und ihre Glieder leben, deutlich werden. Die Alternative der verantwortlichen Gesellschaft muss in ihrer Mitte gewissermaßen vorweggenommen werden.

4. Sie wird für die *Sicherung demokratischer Rechte* eintreten und jedem Versuch, sie einzuschränken, mit Entschiedenheit entgegenzutreten. Freie Meinungsäußerung, freie politische Aktivität, freie Wahlen, Trennung der Gewalten sind für sie Werte, die nicht aufs Spiel gesetzt werden dürfen. NGOs sind für ihre Tätigkeit auf den Raum demokratischer Freiheiten angewiesen. Sie kann sich aber nicht damit begnügen, den Ausbau der Rechte zu fordern,

sondern muss es sich zugleich zur Aufgabe machen, der Individualisierung und dem Missbrauch der Freiheit entgegenzuwirken. Sie weiß, dass der Mensch sowohl Individuum als auch Teil der Gemeinschaft ist. Personwerdung setzt Kommunikation voraus. Die fundamentalen Formen der Gemeinschaft, in denen diese Kommunikation stattfindet, dürfen darum nicht dem Idol des Fortschritts geopfert werden. Familie, Gemeinde, Vereinigungen aller Art sind unersetzlich als Größen, die zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft als ganzer zu vermitteln vermögen.

5. Die große Herausforderung ist heute die *Verwirklichung demokratischer Strukturen auf internationaler Ebene*. Als Gemeinschaft, die auf allen Ebenen, von der lokalen bis zur internationalen, präsent ist, trägt die Kirche in dieser Hinsicht eine besondere Verantwortung. Sie wird sich dafür einsetzen, dass die bisher bescheidenen Ansätze demokratischer Partizipation auf internationaler Ebene gefördert werden. Sie wird sich unter den heute gegebenen Umständen zum Anwalt der NGOs machen und ihre Stimme zu verstärken suchen. Sie wird zugleich die Stimme derjenigen zu interpretieren suchen, die zu Opfern geworden sind.⁷

Kirche und Demokratie – ein ungelöstes ökumenisches Problem

Was ist mit dem Wort »Kirche« gemeint? Ist die Kirche, die bisher beschrieben wurde, wirklich die Kirche, wie sie sich heute präsentiert? Oder ist hier ein idealisiertes Bild der Kirche vorausgesetzt, das mit der »real existierenden« Kirche nicht viel zu tun hat?

Die Antwort kann ohne Zögern gegeben werden. Die Kirchen, wie sie heute existieren, sind von einem glaubwürdigen Zeugnis über die Herausforderungen, die in der Vorstellung der Zukunftsfähigkeit beschlossen sind, weit entfernt. Sie sind sich über die erforderlichen Schritte nicht viel klarer als die Welt, in der sie leben und Zeugnis abzulegen suchen. Sie teilen auf weite Strecken die ideo-

logischen Voraussetzungen, auf denen das gegenwärtige System beruht. Sie sind zahlreich unter den Sympathisanten konservativer und integristischer Bewegungen zu finden. Sie sind aber auch durch relativ starke Kontingente in kontestatären Bewegungen vertreten. Christliche Überzeugungen spielen, oft nicht deklariert, eine beträchtliche Rolle in der Arbeit der NGOs. Das Zeugnis der Kirchen kann aber bisher nicht auf eine gemeinsame Sicht zurückgreifen.

Vor allem lässt sich vorläufig nicht sagen, dass sich die Kirchen in ihren eigenen Reihen durch einen Lebensstil auszeichnen, der den Erfordernissen der Zukunftsfähigkeit entspricht.

Das gemeinsame Zeugnis wird aber auch durch Unterschiede in ihrem Selbstverständnis erschwert. Inwieweit ist auch in der Kirche selbst Raum für ›Demokratie‹ und demokratische Prozesse? Welche Bedeutung hat die Basis für das Zeugnis der Kirche? Wie werden neue Einsichten gewonnen? Welche Strukturen stehen zur Verfügung, um Entscheidungen herbeizuführen? Welche Rolle spielt dabei das Volk? Welche Rolle kommt der Hierarchie zu? So sehr die Demokratie als Staatsform heute von allen Kirchen weitgehend bejaht wird, bestehen nach wie vor erhebliche Unterschiede im Blick auf diese Fragen.

Wenn evangelische Theologen von einer gewissen ›Affinität‹ zwischen Kirche und demokratischer Ordnung sprechen, gehen sie davon aus, dass auch die Ordnung der Kirche demokratische Züge trägt. Gewiss, die Kirche ist durch Gottes Wort konstituiert und von seinem Geist geleitet. Ihre Glieder haben aber grundsätzlich denselben Zugang zu Gottes Wort. Indem sie aufeinander hören, suchen sie gemeinsam die Wahrheit zu eruieren und die erforderlichen Entscheidungen zu fällen. Ein System der Repräsentation der Gemeinden ermöglicht Entscheidungen auf regionaler, nationaler und im Prinzip auch internationaler Ebene. Evangelische Kirchen lassen Initiativen von Gruppen, Vereinigungen und Bewegungen weiten Raum. Christliche Gruppen können sich auch auf internationaler Ebene mit einer gewissen Freiheit an die Öffentlichkeit wenden.

In der römisch-katholischen Kirche (und auf andere Weise auch in den orthodoxen Kirchen) wird weit größeres Gewicht auf die Rolle der Hierarchie gelegt. Einzig ein Zeugnis, das das Siegel der kirchlichen Autorität erhalten hat, kann in vollem Sinne als Stimme der Kirche gelten. Die Initiative in Prozessen der Meinungsbildung gehen in der Regel von der Hierarchie aus. Mit viel Umsicht wird Sorge dafür getragen, dass Hierarchie und Laien in ihrem Zeugnis übereinstimmen. Die katholische Kirche begegnet darum spontanen Initiativen mit weit größerer Zurückhaltung, und auch aufseiten der Glieder der Kirche ist die Erwartung, dass das gültige Wort der Kirche von der Hierarchie und letztlich vom Papst zu kommen hat. Während die evangelischen Kirchen auch in ihren eigenen Reihen eine demokratische Struktur aufweisen, wird die katholische Kirche letztlich durch die Hierarchie repräsentiert.

Die Unterschiede fallen vor allem in dem Augenblick ins Gewicht, wo es um das gemeinsame Zeugnis der Kirchen geht. Während sich evangelische Christen von der freien Interaktion von Positionen und Initiativen Durchbrüche erhoffen, sucht die katholische Kirche in weit höherem Maße die Kohärenz ihres Zeugnisses unter der Leitung der Hierarchie zu gewährleisten. Sie lässt sich darum nur zögernd auf eine Zusammenarbeit mit Bewegungen ein, deren ekklesialer Status nicht eindeutig geklärt ist.

Die doppelte Frage stellt sich. Auf der einen Seite: Wie können die Kirchen ein glaubwürdiges Zeugnis für eine partizipatorische Gesellschaft auf allen Ebenen ablegen, ohne auch in ihrer eigenen Mitte eine partizipatorische Ordnung zu verwirklichen? Auf der andern Seite: Mit Hilfe welcher Strukturen kann es den Kirchen gelingen, ihr Zeugnis zusammenhängender, verpflichtender und damit auch überzeugender zu gestalten? Die Antwort auf diese Fragen steht noch aus. Sie mit Entschlossenheit zu suchen, ist eine der dringlichsten Aufgaben, die sich in der ökumenischen Bewegung stellen.

Anmerkungen

- 1 *Marion Gräfin von Dönhoff*, *Zivilisiert den Kapitalismus. Grenzen der Freiheit*, Stuttgart 1997.
- 2 *Karl Barth*, *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Theologische Studien, Heft 20, Zürich 1946.
- 3 *Heinz Dietrich Wendland*, *Christliche und demokratische Existenz: »Autorität kann es im modernen Staat daher nur so geben, dass ständig der Akt einer stillschweigenden lautlosen Akklamation stattfindet ... Mit Recht haben Politologen und Staatsrechtslehrer der letzten Jahrzehnte darauf hingewiesen, dass es überhaupt keinen Staat auf dieser Erde gibt und auch in der Vergangenheit gegeben hat, der nicht auf einer solchen stillschweigenden Akklamation beruht hätte«, in: Theodor Strohm / Heinz Dietrich Wendland, *Kirche und moderne Demokratie*, Darmstadt 1973, 306.*
- 4 *Arthur Rich* formuliert: »In der Liebe des Glaubens gilt es ganz nüchtern, ganz vernünftig, ganz menschlich zu fragen, welche Staatsform unter den gegebenen Bedingungen der gesellschaftlichen Existenz die größte Chance bietet, dass die politische Macht menschlich gehandhabt und bewältigt wird«, in: *Strohm/Wendland, Kirche und Demokratie*, 195.
- 5 *Karl Barth* sprach einerseits von einer Affinität zwischen Kirche und Demokratie, betonte aber andererseits, dass selbst die demokratische Ordnung nie als die christliche Staatsform betrachtet werden könne. »(Die Kirche hat) auf der ganzen Linie eine Tendenz auf die Gestalt des Staates hin, die in den sogenannten »Demokratien« wenn nicht verwirklicht, so doch mehr oder weniger ehrlich und deutlich gemeint und angestrebt ist ... Es gibt schon eine Affinität zwischen der Christengemeinde und der Bürgergemeinde der freien Völker«, in: *Strohm/Wendland, Kirche und Demokratie*, 376. Andererseits: »Die Kirche wird sich wohl hüten, ein politisches Konzept -- und wenn es das »demokratische« wäre -- als das christliche gegen alle andern auszuspielen. Sie hat, indem sie das Reich Gottes verkündigt, allen politischen Konzepten gegenüber ihre Hoffnungen, aber auch ihre Fragen geltend zu machen«, in: *Strohm/Wendland, Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Abschnitt 9, 26. *Arthur Rich* betont, dass das Ja der Kirche nicht »der Demokratie als dem abstrakten politischen Prinzip der »idealen«, »wahren« oder »absoluten« Herrschaftsform gelte, sondern der Demokratie als einer konkreten politischen Möglichkeit, eine optimale Zahl von Menschen an der souveränen Macht und somit an der politischen Verantwortung im Aufbau einer mitmenschlichen Ordnung in Staat und Gesellschaft zu beteiligen«, in: *Strohm/Wendland*, 195.
- 6 Nochmals *Arthur Rich*: »Demokratie ist als Staat nur lebensfähig, wo mündige, zur Wahrnehmung politischer Verantwortung fähige und willige Menschen in größerer Zahl vorhanden sind.

- Fehlt diese Voraussetzung, dann stellt die Demokratie nicht die größte, sondern vielleicht die geringste Chance dafür dar, dass das politische Machtproblem menschlich-mitmenschlich bewältigt werden kann«, in: *Strohm/Wendland*, 195f.
- 7 *Wolf-Dieter Marsch* schreibt: »Ein Blick in die Zukunft unserer hoch-industriellen Kultur zeigt unschwer, dass das Eigengewicht von technologischen und international-sozioökonomischen Entwicklungen vermutlich stärker werden wird, – man rechnet mit einer zunehmend antidemokratischen Staatspraxis, je intensiver die technischen Sachzwänge werden. Umso gewichtiger werden dann aber demokratische Lebensformen in den vorstaatlichen Institutionen, die den Bürger freiheitlich und interaktiv leben lehren. ... Gegenwärtig ist zwar eine Polarisierung zwischen protestierenden und etablierten Kräften heftig zu spüren. Diese Polarisierung kann jedoch zu nichts führen, wenn sie nicht ausgewogen wird durch Akte der kritischen Integration in überschaubaren Gruppierungen«, in: *Strohm/Wendland, Demokratie als christlich-ethisches Prinzip*, 458.

III Menschenrechte und Zukunftsfähigkeit

Einleitung

Die 50-Jahr-Feiern der Vereinten Nationen (1996) und zwei Jahre später der Menschenrechtserklärung gaben Anlass zu zahllosen Äußerungen. Überschwenglich erklärte Stéphane Hessel, einer der überlebenden »Väter« der Erklärung »*Die Sprache der Menschenrechte ist die Sprache des neuen Jahrhunderts ...* Heute weiß die Öffentlichkeit immer mehr darüber, wie und wo Menschenrechte weltweit vergewaltigt werden. Und sie fühlt sich verantwortlich dafür.«¹ Und noch weitergehend: »Die Debatte über die Menschenrechte, die sich immer mehr intensiviert und schliesslich alle Völker der Erde umfasst hat, ist ein *signum prognosticum* des moralischen Fortschritts der Menschheit.«²

Sind solche dithyambischen Sätze gerechtfertigt? Weisen die Menschenrechte wirklich den Weg in die Zukunft? Oder ist im Gegenteil die Zeit gekommen, den Menschenrechtsdiskurs, zum mindesten in der Gestalt, in der er heute geführt wird, zu hinterfragen? Allein die Frage aufzuwerfen, kommt für viele einem Sakrileg gleich. Das Ideal der Menschenrechte ist in ihren Augen so offensichtlich und so unantastbar, dass bereits der leiseste Zweifel einen Verrat darstellt. Und doch lässt sich die Frage nicht vermeiden.

Der Grund dafür liegt nicht etwa darin, dass nach fünfzig Jahren die Menschenrechtserklärung nur zum Teil verwirklicht ist und sich im Zuge ihrer Umsetzung allerlei Spannungen und Widersprüche ergeben haben. Darüber,

dass noch ein langer Weg zurückzulegen ist, herrscht große Einigkeit. Mit Recht wurde anlässlich des Jubiläums von einer »unvollendeten Revolution« gesprochen.³ Ein noch entschlosseneres Engagement für die Durchsetzung der Menschenrechte ist auf alle Fälle nötig.

Die Frage reicht aber tiefer. Immer deutlicher wird, dass das Konzept der Menschenrechte selbst der Überprüfung bedarf.

Die Frage entsteht durch die ökologische Krise. In welchem Verhältnis stehen Menschenrechte und die Zukunftsfähigkeit des menschlichen Lebens zueinander? Seit den frühen siebziger Jahren wächst die Einsicht, dass der Entfaltung des Menschen auf dem Planeten Erde Grenzen gesetzt sind. Eine ständig wachsende Zahl von Menschen muss mit den begrenzten Mitteln auskommen, die die Natur zur Verfügung steht. Vor allem die Lebensqualität künftiger Generationen ist in Gefahr. Was heißt das für die Menschenrechte?

Die Debatte darüber ist in vollem Gange. Manche vertreten die Meinung, dass es heute einer neuen »Generation« von Menschenrechten bedürfe. Die Liste der Rechte müsse auf die Natur ausgedehnt werden. Ausdrücklich sei festzuhalten, dass alle Menschen Anspruch auf eine gesunde Umwelt haben. Diese Auskunft greift aber offensichtlich zu kurz. Der Begriff der Zukunftsfähigkeit lässt sich nicht so einfach unter den Begriff der Menschenrechte subsumieren. Die beiden Begriffe gehören verschiedenen Welten an. Sie haben ihren Ursprung in unterschiedlichen Kontexten und dienen unterschiedlichen Zielen. Die Menschenrechtserklärung will zu einer Ordnung beitragen, die die Entfaltung jedes einzelnen Menschen und der gesamten Menschheit gewährleistet. Ausgehend von den Rechten des Einzelnen beschreibt sie die grundlegenden Voraussetzungen für eine gerechte Ordnung der Gesellschaft. Die Sorge um die Erhaltung des Planeten lag und liegt auch heute nicht selbstverständlich in ihrem Horizont. Der Begriff der Zukunftsfähigkeit hingegen ist entstanden aus der erschreckenden Einsicht, dass durch menschliche Aktivität Prozesse der Zerstörung in Gang gesetzt worden sind. Die Menschenrechtserklärung ist fundamental an-

thropozentrisch. Der Begriff der Zukunftsfähigkeit sieht den Menschen im Horizont von Gottes Schöpfung. Er sucht die Voraussetzungen für das Überleben der Menschheit im Rahmen der Gegebenheiten der Natur zu bestimmen. Wie lassen sich diese beiden Ziele in wirklichen Einklang bringen? Die Frage hat bisher noch keine befriedigende Antwort gefunden.

Wie wird dieser Gegensatz von den Kirchen gesehen? Sie haben sich bisher kaum dazu geäußert. Die Kirchen sind seit dem Zweiten Weltkrieg aktiv an der Menschenrechtsdebatte beteiligt. Bereits vor seiner offiziellen Gründung spielte der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRK) eine wichtige Rolle in der Ausarbeitung der Erklärung, vor allem im Blick auf die Formulierung des Artikels über die Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit.⁴ Seither haben sich die Kirchen, seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch die römisch-katholische Kirche,⁵ in steigendem Maße für den Schutz der Menschenrechte engagiert. Der ÖRK vertritt seine Mitgliedkirchen im Rahmen der Vereinten Nationen, insbesondere an den Sessionen der Menschenrechtskommission. Der Begriff der Menschenrechte wird als Kriterium für Stellungnahmen in der Öffentlichkeit angerufen. Zugleich setzen sich die Kirchen für die Stärkung des ökologischen Bewusstseins ein. Der ÖRK war nicht nur 1972 auf der Umweltkonferenz von Stockholm und 1992 auf dem Erdgipfel von Rio de Janeiro vertreten, sondern verfolgt seither mit größter Aufmerksamkeit die Verhandlungen über den Klimawandel und die Biodiversität. Zahlreiche Kirchen beteiligen sich an Programmen zur Verwirklichung der Agenda 21.

Eine consequente Reflexion über das Verhältnis von Menschenrechten und Zukunftsfähigkeit hat aber auch in den Kirchen bisher nicht stattgefunden. Auch hier wird über Menschenrechte und ökologische Imperative aufs Ganze gesehen in getrennten Kreisen debattiert. Auch hier geht die Identifikation mit dem heutigen Menschenrechtsdiskurs so weit, dass kein Raum für eine kritische Auseinandersetzung bleibt. Ein gutes Beispiel für diese Einseitigkeit ist die jüngst vom Ökumenischen Rat der Kirchen auf seiner Vollversammlung in Harare (1998) abgegebene

Erklärung über die Menschenrechte; sie ist nichts als eine lange Liste von Forderungen, durch die der Inhalt der Menschenrechtserklärung angeblich verfeinert und konkretisiert werden soll. Von der Globalisierung über die Impunität und die Todesstrafe bis zu den Rechten der Frau und der eingeborenen Völker ist von allen denkbaren Themen die Rede. Im Vorbeigehen werden sogar die Rechte künftiger Generationen erwähnt. Davon, dass die Forderung nach Zukunftsfähigkeit *alle* diese Forderungen in eine neue Perspektive stellt, ist aber mit keinem Wort die Rede.⁶ Wie ist hier weiterzukommen? Wie lässt es sich vermeiden, dass die Spannung zwischen den beiden Welten wächst und in einer Sackgasse endet? Wenden wir uns zuerst den Menschenrechten zu.

A Zu den Menschenrechten

1 Aufruf zu einer umfassenden gesellschaftlichen Neuordnung

Die Initiative zur Formulierung der Menschenrechtserklärung erfolgte bereits in den ersten Monaten nach der Gründung der Vereinten Nationen. Der Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen ernannte eine Menschenrechtskommission mit dem Auftrag, »die Achtung und Einhaltung der Menschenrechte und fundamentalen Freiheiten zu fördern und ermutigen«.⁷ 1947 begann die Arbeit an einem Text, und am 10. Dezember 1948 konnte die Menschenrechtserklärung verabschiedet werden. Die Erklärung trägt deutlich die Spuren des Zweiten Weltkriegs. Die Vereinten Nationen waren gegründet worden, um nach all dem Unheil, das angerichtet worden war, den Rahmen für eine friedlichere Welt zu schaffen. In der Präambel heißt es ausdrücklich, dass die Erklärung formuliert worden sei, weil »Verkennung und Missachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei führten, die das Gewissen der Menschheit verletzt haben«. In der neuen Ordnung sollen die »Menschenrechte durch die Herrschaft des

Rechts geschützt werden, damit der Mensch nicht zum Aufstand gegen Tyrannei und Unterdrückung als letztem Mittel gezwungen wird.«

Die Überzeugung, dass der Bürger gegenüber dem Staat auf fundamentale Rechte und Freiheiten Anspruch erheben kann, hat eine lange Geschichte. Sie ist zum ersten Mal in Amerika formuliert worden. Die Unabhängigkeitserklärung von 1776 kann als ihr Ursprung angesehen werden. Sie wurde zum zentralen Programmpunkt der französischen Revolution und hat sich seither immer allgemeiner durchgesetzt. Sie ist zum Strukturelement der modernen Gesellschaft geworden. Jeder Einzelne, später auch jede Einzelne, ist Träger von Rechten und Freiheiten, die der Staat nicht nur zu respektieren, sondern zu sichern hat. Im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts wird dieser Gedanke, wenn auch in zahlreichen Abwandlungen, in immer mehr nationale Verfassungen aufgenommen.⁸

Die Zusicherung von Menschenrechten war zunächst auf den Bereich einzelner Staaten beschränkt. Das Neue der Menschenrechtserklärung von 1948 war ihr universaler Charakter. Von jetzt an sollten die Rechte und Freiheiten jedes einzelnen Menschen in allen Staaten und Nationen anerkannt und geschützt werden. Die Erklärung wird in der Präambel »als das von allen Völkern und Nationen zu erreichende gemeinsame Ideal« bezeichnet. »Jeder Einzelne und alle Organe der Gesellschaft sollen sie stets gegenwärtig halten und sich bemühen, durch Lehre und Erziehung die Achtung dieser Rechte und Freiheiten zu fördern und durch fortschreitende Maßnahmen im nationalen und internationalen Bereiche ihre allgemeine und tatsächliche Anerkennung und Verwirklichung in den Völkern zu gewährleisten.«

Die Erklärung ist deutlich von der Hoffnung getragen, die Grundlage für eine widerstandsfähige internationale Ordnung zu bieten. In dem Maße, als sich die Nationen von den Prinzipien der Erklärung leiten lassen, werden sie willkürlicher Macht widerstehen und die Errichtung von Diktaturen vermeiden können. In dem Maße, als sie die Menschenrechte als gemeinsames Ideal anerkennen, werden Gerechtigkeit und Friede gesichert sein. Der gemein-

same Respekt vor den Menschenrechten sind die Voraussetzung dafür, dass sich das Potential der Menschheit zu entfalten vermag.

Der erste Artikel setzt den Ton. »Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.« Der Blick fällt zuerst auf den einzelnen Menschen. Er soll in seiner Partikularität anerkannt und geschützt werden. »Jeder Mensch hat Recht auf Leben, Freiheit und Sicherheit der Person (Art. 3).« Er wird aber zugleich als Glied der Gesellschaft gesehen. Er soll seine Begabung mit Vernunft und Gewissen in den Dienst der Menschheit stellen.

Von dieser Sicht ausgehend werden die Umrisse der gesellschaftlichen Ordnung entworfen, die es zu verwirklichen gilt. Die Erklärung beschränkt sich nicht darauf, persönliche Freiheiten zu fordern, sondern hat von allem Anfang an auch soziale Rechte im Auge. Die Gesellschaft soll so geordnet sein, dass die »für seine Würde und die freie Entwicklung seiner Persönlichkeit unentbehrlichen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte« (Art. 22) gewährleistet werden. Das heißt Recht auf soziale Sicherheit, auf Arbeit, freie Berufswahl, gleichen Lohn für gleiche Arbeit, auf Erholung und Freizeit, auf Kleidung, Wohnung, ärztliche Betreuung, Bildung, Teilnahme am kulturellen Leben der Gemeinschaft usw. Es geht der Erklärung nicht allein um den umfassenden Schutz der persönlichen Freiheiten, nicht nur um »Abwehrrecht«, sondern um die Errichtung einer solidarischen Gesellschaft, um Rechte der Mitgestaltung. Die Kreativität jedes Einzelnen soll zum Zuge kommen können, gleichzeitig sollen aber die Früchte des Fortschrittes allen zugute kommen. Die Erklärung verknüpft das Erbe der Aufklärung des 18. Jahrhunderts mit demjenigen der Arbeiterbewegung des 19. Jahrhunderts. Ihr Ziel ist es, »den sozialen Fortschritt und bessere Lebensbedingungen bei größerer Freiheit zu fördern (Präambel)«.

Zusammenfassend kann es heißen: »Jeder Mensch hat Anspruch auf eine soziale und internationale Ordnung, in welcher die in der vorliegenden Erklärung aufgeführten

Rechte und Freiheiten voll verwirklicht werden können (Art. 28).«

Zu dieser Vision gehört auch das Bekenntnis zur Demokratie. Der sicherste Weg zur Verwirklichung der persönlichen Freiheiten und sozialen Rechte ist die Beteiligung jedes Einzelnen an der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten seines Landes. Jeder Mensch muss darum Gelegenheit zur Mitgestaltung der Gesellschaft erhalten. Die staatliche Autorität liegt letztlich beim Volk und geht von ihm aus. »Der Wille des Volkes«, heißt es ausdrücklich (Art. 21), »ist die Grundlage für die Autorität der öffentlichen Gewalt.« Periodische Wahlen mit geheimer Stimmabgabe sind unabdingbare Voraussetzung für ein gesundes Staatswesen.

2 Rechtliche Umsetzung und allmählicher Ausbau der Menschenrechtserklärung

Ursprünglich war von einer eigentlichen Bill of Rights die Rede gewesen, und die Menschenrechtskommission erstellte Entwürfe sowohl für eine Erklärung und eine Konvention. Diese Absicht ließ sich zunächst nicht realisieren. Die Menschenrechtserklärung war zunächst nicht mehr als ein feierlicher Aufruf an die Nationen.⁹ Die ausdrückliche Hoffnung war allerdings, dass die in der Erklärung enthaltenen Forderungen »durch fortschreitende Maßnahmen auf nationaler und internationaler Ebene« Schritt für Schritt in verbindliches Recht umgesetzt werden könnten.

Anstrengungen in dieser Richtung waren von Erfolg gekrönt. Schon zwei Jahre nach der Promulgation der Menschenrechtserklärung kam im Rahmen des Europarates 1950 die *Konvention zum Schutz der Menschenrechte* zustande. Der Text beschränkt sich darauf, die persönlichen Freiheiten zu sichern und insbesondere die Unabhängigkeit des Gerichtswesens zu fordern. Der Text hat aber im Gegensatz zur Menschenrechtserklärung verbindlichen Charakter. Eine »Europäische Kommission für Menschenrechte« und ein europäischer Gerichtshof für Menschenrechte stellt seine Einhaltung sicher.

Auf internationaler Ebene erfolgte nach verhältnismäßig kurzer Zeit ein wichtiger Durchbruch. Am 16. Dezember 1966 verabschiedete die Generalversammlung der Vereinten Nationen zwei Pakte (covenants). Beide Texte sind Versuche, die allgemeinen Aussagen der Menschenrechtserklärung in rechtlich relevante Formulierungen umzusetzen. Der Pakt *über die zivilen und politischen Rechte* befasst sich mit der Sicherung der persönlichen Rechte und Freiheiten und wendet sich gegen alle Formen von Diskriminierung. Im Mittelpunkt steht ähnlich wie in der europäischen Konvention die Humanisierung des Gerichtswesens. Der Pakt *über die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte* versucht, die soziale Dimension der Menschenrechtserklärung umzusetzen. Das Recht auf Arbeit, gerechten Lohn, Freizeit, soziale Sicherheit, das höchst mögliche Maß an geistiger und leiblicher Gesundheit, auf Ausbildung und dergleichen mehr wird festgeschrieben. Auch von der Teilnahme am kulturellen Leben ist die Rede, insbesondere wird gefordert, dass alle Glieder der Gesellschaft das Recht haben, »sich des Nutzens wissenschaftlichen Fortschritt und seiner Anwendung zu erfreuen (Art. 15)«.

Außer diesen beiden Pakten sind die allgemeinen Äußerungen der Menschenrechtserklärung durch eine Reihe von Konventionen konkretisiert worden. Zu erwähnen sind hier die Konventionen über die Verhütung und Bestrafung des Völkermordes (am 9. Dezember 1948, also schon vor der Menschenrechtserklärung, verabschiedet), über die politischen Rechte der Frau (1953), gegen die Diskriminierung im Unterrichtswesen (1960), zur Beseitigung jeder Form von Rassismus (1965).

Im Pakt *über die zivilen und politischen Rechte* sind Maßnahmen über ein Schutzsystem enthalten. Eine Menschenrechtskommission hat die Aufgabe, Menschenrechtsverletzungen beim Namen zu nennen und entsprechende Maßnahmen zu veranlassen. Ins Einzelne gehende Bestimmungen legen die Zusammensetzung und die Verfahrensweise dieser Institution fest. Seit einigen Jahren steht der Vorschlag eines eigentlichen Gerichtshofs zur Diskussion. Ein Statut wurde 1998 auf einer Konferenz in

Rom mit 120 gegen sieben (darunter USA, China und Israel) gutgeheißen, muss aber, um Wirklichkeit zu werden, von den Staaten noch ratifiziert werden, und selbst wenn das Projekt Wirklichkeit werden sollte, werden ihm enge Grenzen gezogen sein. Die Tätigkeit des Gerichtshofes bliebe abhängig von der Kooperation des Weltsicherheitsrates und seiner fünf ständigen Mitglieder mit deren Veto-recht. Er müsste auch hinter den nationalen Gerichtsbarkeiten zurücktreten, falls diese die Täter selbst verfolgen. Am 25. Mai 1993 hat der Sicherheitsrat durch Resolution 827 ein Kriegsverbrechertribunal für Jugoslawien eingesetzt; einige Jahre später folgte ein Tribunal für Rwanda. Sie sollen schwere Verstöße gegen die Genfer Kriegsvertragskonventionen von 1949 verfolgen.

Schwieriger gestaltete sich die Durchsetzung des *Paktes für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte*. 1987 wurde ein Komitee geschaffen, dessen Aufgabe es ist, über die Verwirklichung des Paktes zu wachen und der Generalversammlung entsprechende Empfehlungen zu unterbreiten. Der Pakt warf aber von Anfang an fast unlösbare Fragen auf. Waren die hier geforderten Rechte realistisch? Ließen sie sich wirklich universalisieren? Der Pakt geht davon aus, dass jeder Staat die Verantwortung für die Verwirklichung der geforderten Rechte in seinen eigenen Reihen trägt. Es ist zwar von der Notwendigkeit internationaler Zusammenarbeit die Rede. An einer Stelle heißt es: »Die Vertragsstaaten werden geeignete Schritte unternehmen, um die Verwirklichung dieses Rechtes (gemeint ist: auf einen angemessenen Lebensstandard) sicherzustellen, indem sie zu diesem Zweck die wesentliche Bedeutung internationaler Zusammenarbeit anerkennen, die auf freier Übereinstimmung gegründet ist (Art. 11). Abgesehen von solchen Andeutungen wird die Verwirklichung des Paktes von den einzelnen Staaten erwartet. Sind aber dafür die Voraussetzungen gegeben? Sind die Ausgangssituationen der einzelnen Länder nicht zu unterschiedlich, als dass sie sich über einen Kamm scheren ließen? Braucht es nicht, um wirtschaftliche und soziale Rechte universal zu sichern, einen gegenseitigen Beistand der Nationen? Mit andern Worten: Braucht es nicht so

etwas wie ein *Recht auf Solidarität* in der Gemeinschaft der Nationen?

Diese Überlegung steht hinter dem Versuch, über den Pakt hinaus ein *Recht auf Entwicklung* zu formulieren.¹⁰ Der Vorschlag wurde in den frühen siebziger Jahren gemacht und 1977 von der Menschenrechtskommission formell aufgenommen. Eine in den folgenden Jahren entworfene Erklärung wurde von der Generalversammlung der Vereinten Nationen 1986 gutgeheißen. 146 Staaten stimmten der Erklärung zu. Acht Ländern (Dänemark, Bundesrepublik Deutschland, Finnland, Großbritannien, Island, Israel, Japan und Schweden) enthielten sich der Stimme. Die USA stimmten dagegen und setzten dem Projekt auch in den folgenden Jahren entschlossenen Widerstand entgegen, ein Nein, das sich als schwerwiegende Belastung herausstellen sollte.

Im Mittelpunkt der Erklärung steht der Begriff der »Entwicklung«. Zunächst geht es um ein Recht der einzelnen Person. Sie hat Anspruch auf eine Entwicklung, durch die die Verwirklichung der fundamentalen Freiheiten und Menschenrechte ermöglicht wird. Einzeln und gemeinschaftlich tragen sie Verantwortung für die Herbeiführung einer Gemeinschaft, in der die freie und volle Entfaltung des Menschen gewährleistet ist. Die Erklärung legt aber das Hauptgewicht auf die Rolle der Staaten (Art. 3). Sie tragen – einzeln und gemeinschaftlich – die Verantwortung für die Schaffung nationaler und internationaler Bedingungen, die der Verwirklichung des Rechts auf Entwicklung förderlich sind. Sie haben die Pflicht zusammenzuarbeiten, um Entwicklung zu fördern und Entwicklungshemmnisse zu beseitigen. Sie sollen Maßnahmen zur Aufstellung einer neuen internationalen Wirtschaftsordnung ergreifen. Neu ist, dass in der Erklärung nicht nur von Staaten allgemein, sondern ausdrücklich auch von Entwicklungsländern die Rede ist. Konsequentes Handeln zur Förderung einer rascheren Entwicklung der Entwicklungsländer wird gefordert. Das heißt, dass die Gemeinschaft der Staaten verpflichtet ist, ihnen zu Hilfe zu kommen. Zugleich sind aber auch sie zu Anstrengungen verpflichtet. Sie müssen ihrer Bevölkerung

helfen, indem sie sie stimulieren und zu politischer Mitverantwortung erziehen und ermutigen.

Die weitere Arbeit an der Erklärung erwies sich als schwierig. Eine Resolution zur Realisierung des Rechts auf Entwicklung (41/133), die am selben Tag wie die Erklärung selbst gutgeheißen wurde, stieß bereits auf stärkeren Widerstand (11 Gegenstimmen, 12 Enthaltungen). Nach langwierigen Anstrengungen einer Expertengruppe beschloss die Menschenrechtskommission der UN die Einberufung einer Weltkonsultation (1990). Der Bericht dieser Konsultation enthält eine lange Liste von Empfehlungen an die Staaten, an die internationale Gemeinschaft und die NGOs. Vor allem wird die Bildung einer kleinen Expertengruppe von hohem Niveau (je ein Experte pro Kontinent) vorgeschlagen. Sie sollte jährlich Bericht erstatten über die Fortschritte der Verwirklichung des Rechts auf Entwicklung auf nationaler und internationaler Ebene. Der Vorschlag blieb allerdings frommer Wunsch. Die Menschenrechtskonferenz der UNO in Wien (1993) bekannte sich ausdrücklich zum Prinzip eines Rechtes auf Entwicklung, machte aber zugleich gegenüber dem ursprünglichen Konzept deutliche Abstriche. Die von den Entwicklungsländern einst so sehr betonte »kollektive Dimension« – Anspruch auf Hilfe, Handelskonzessionen, Schuldenerlass oder sogar eine Art von Marshall-Plan für die Dritte Welt – tritt völlig in den Hintergrund. Ein neuer Aspekt gewinnt hingegen Gewicht. Offensichtlich beeinflusst durch den Erdgipfel von Rio (1992), betont die Wiener Konferenz, dass das Recht auf Entwicklung so zu handhaben sei, dass »den Bedürfnissen der gegenwärtigen und der künftigen Generationen in den Bereichen Entwicklung und Umwelt gleichermaßen Rechnung getragen werde«.

Das Projekt wird im Rahmen der UNO weiterhin diskutiert, hat aber seinen Elan eingebüßt. Zu eindeutig ist der Widerstand der reichen Nationen gegenüber neuen Verpflichtungen. Auch die Länder des Südens verlieren ihr ursprüngliches Interesse an dem Projekt in dem Maße, als ihnen das Recht auf Entwicklung neue Verpflichtungen aufbürdet.

Abgesehen von den strategischen Überlegungen stellt sich die Frage, ob sich das »Recht auf Entwicklung« noch aus dem Begriff der Menschenrechte ableiten lässt. Der Einwand ist immer wieder gemacht worden. Zu Unrecht, wenn er dazu verwendet wird, die gemeinsame Verpflichtung der Staaten zu leugnen oder auch nur zu relativieren. Eine widerstandsfähige internationale Ordnung *kann* nur entstehen, wenn sich die wirtschaftlich starken Nationen für die Gemeinschaft der Nationen in besonderer Weise verantwortlich wissen. Wird aber mit dem Begriff der gegenseitigen Solidarität der Staaten im Grunde nicht eine Perspektive eingeführt, die über den Begriff von Menschenrechten hinausgeht? Um Solidarität verwirklichen zu können, braucht es den politischen Willen, eine eigentliche Gemeinschaft von Nationen zu konstituieren. Nationale Interessen müssten abgelöst werden durch die Anerkennung gemeinsamer Verantwortung. Wirtschaftliche Interessen müssten vor dem Gebot der Solidarität zurücktreten.

3 Der Verwirklichung der Menschenrechte sind von vornherein Grenzen gesetzt

Ein weiter Weg ist seit 1948 zurückgelegt worden. In gewissem Sinne lässt sich sagen, dass die Erklärung der Menschenrechte in den letzten fünf Jahrzehnten einen Siegeszug erlebt hat. Der feierliche Aufruf hat sich durchgesetzt und ist zu einer grundlegenden Dimension im Zusammenleben der Nationen geworden. Im Rahmen der Vereinten Nationen sind Institutionen entstanden, die sich die Durchsetzung der Menschenrechte zum Ziele machen. Kaum eine Nation kann es sich heute leisten, sich den Forderungen der Menschenrechtserklärung völlig zu entziehen. Die Hindernisse, die der Verwirklichung der Vision im Wege stehen, sind aber zugleich erheblich.

Nationale Souveränität

In erster Linie ist hier die Spannung zwischen universaler Ordnung und nationaler Souveränität zu nennen. Die Verbindlichkeit der von der internationalen Gemeinschaft

vorgeschlagenen Pakte und Konventionen hängen von der Zustimmung der einzelnen Nationen ab. Texte müssen von den einzelnen Staaten ratifiziert werden, und selbst nachdem sie ratifiziert worden sind, können die Regierungen auf ihrer Zustimmung nicht wirklich behaftet werden. Beide Pakte von 1966 erklären übereinstimmend gleich im ersten Artikel: »Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung. Kraft dieses Rechts entscheiden sie frei über ihren politischen Status und verfolgen in Freiheit ihre wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.« Die Spannung ist offensichtlich. Die Vision der gemeinsamen Ordnung kann nicht wirklich in die nationale Realität übertragen werden. In der Gemeinschaft der Vereinten Nationen haben Staaten mit sehr verschiedenen Systemen und Verfassungen ihren Platz. Die von Art. 21 vorgesehene demokratische Ordnung ist keineswegs Gemeingut. Das Recht auf Selbstbestimmung hat natürlich auch die Bedeutung, schwache Nationen vor dem Zugriff mächtigerer Nationen zu schützen. Vor allem Art. 1,2 schützt sie grundsätzlich vor Ausbeutung durch andere Nationen. Das Recht auf Selbstbestimmung setzt aber auch der Verwirklichung der Menschenrechte Grenzen. Die Staaten allein entscheiden, inwieweit die internationalen Forderungen Anwendung finden können. Nur in äußersten Fällen kann es zu Sanktionen kommen.

Das Gewicht der mächtigen Nationen

Kritik und Maßnahmen an Staaten, in denen die Menschenrechte in flagranter Weise verletzt werden, hängen weitgehend von der jeweiligen Machtkonstellation ab. Die Verhandlungen im Rahmen der Menschenrechtskommission der UNO zeigen das anschaulich. Ihre Resolutionen sind in der Regel das Spiegelbild der jeweiligen politischen und wirtschaftlichen Situation. Wirtschaftlich und politisch mächtige Staaten entgehen von vornherein jeder öffentlichen Kritik. Mehr noch: Welche Staaten für Menschenrechtsverletzungen verurteilt werden, hängt weitgehend vom Konsens der mächtigen Glieder der Kommission ab. Politische Maßnahmen und Sanktionen sind ohnehin Teil des wirtschaftlichen und politischen Kalküls

der Mächtigen. Selbst verbrecherische Regimes können lange überleben, sobald wirtschaftliche oder geopolitische Interessen im Spiele sind. Dasselbe gilt für den geplanten Gerichtshof.

Spannung zwischen den beiden Pakten

Nun ist aber noch ein weiterer Aspekt zu nennen. Die verschiedenen Aspekte der Menschenrechtserklärung sind in unterschiedlichem Maße rezipiert worden. Während die zivilen und politischen Rechte von der Mehrheit der Staaten grundsätzlich anerkannt sind, besteht gegenüber der Forderung nach wirtschaftlichen und sozialen Rechten nach wie vor große Zurückhaltung. Die Verwirklichung der wirtschaftlichen und sozialen Rechte stellt an die wirtschaftlichen mächtigen Staaten Anforderungen, die sie nicht zu erfüllen gewillt sind. Sie setzen ihr darum Widerstand entgegen. De facto entsteht dadurch eine Einseitigkeit. Alles Gewicht wird auf die Durchsetzung der zivilen und politischen Rechte gelegt. Weil sie die freie Ausübung wirtschaftlicher Aktivitäten erleichtern, finden sie eine gewisse Unterstützung auch in den mächtigen Nationen. Die wirtschaftlichen und sozialen Rechte und in noch höherem Maße das Recht auf Entwicklung werden in den Hintergrund gedrängt.¹¹

»Eine ins Gleichgewicht zu bringende Schiefelage der Menschenrechte existiert nicht,« erklärt zwar Volkmar Deile zuversichtlich, »Freiheit, Gerechtigkeit und Teilhabe – das ist die Grundfigur der Menschenrechte; sie halten sich selbst im Gleichgewicht.«¹² Das mag auf der Ebene der Konzepte zutreffen. Die Praxis zeigt hingegen ein anderes Bild. Zwischen bürgerlichen und sozialen Rechten besteht eine bisher nicht-überbrückte Kluft. In den Augen der Öffentlichkeit werden Menschenrechte mit persönlichen Rechten und Freiheiten identifiziert. So sehr von der ›Unenteilbarkeit‹ der Menschenrechte immer wieder beschwörend die Rede ist, sind sie in Wirklichkeit schon längst in Teile zerlegt. Aus dem ›Kampf für Menschenrechte‹ ist im Wesentlichen der Kampf für die fundamentalen Freiheiten des einzelnen Menschen geworden. Eine wichtige Rolle für die Verwirklichung der Men-

schenrechte spielen die Nicht-staatlichen Organisationen (NGOs). Sie suchen die öffentliche Meinung zugunsten der Menschenrechte zu mobilisieren und auf diese Weise den Kräften entgegenzuwirken, die ihre Verwirklichung zu verhindern suchen. Sie suchen an Stellen einzugreifen, wo die staatlichen Strukturen und internationalen Instanzen versagen. Auch sie sind allerdings an der ›Schiefelage‹ insofern beteiligt, als sie sich in der Regel mit einer gewissen Ausschließlichkeit auf diesen oder jenen Aspekt der Menschenrechte konzentrieren und damit, ohne es zu wollen, ihre Aufspaltung fördern.

Gelegentlich ist das Argument zu hören, dass sich aus dem Engagement für die zivilen und politischen Rechte auf längere Sicht ein breiteres Engagement entwickeln werde. Die Auseinandersetzung mit konkreten Verletzungen bürgerlicher Rechte führe unausweichlich zu der Auseinandersetzung mit den tieferen gesellschaftlichen Gründen für die Ungerechtigkeit. Für einzelne aktiv Engagierte mag dies zutreffen. Auf's Ganze gesehen ist aber die Aufspaltung der Menschenrechte bereits derart tief im Denken und vor allem im Handeln verankert, dass diese Ausweitung alles andere als selbstverständlich ist.

B Zur Zukunftsfähigkeit

4 Die Bewahrung der Lebensgrundlagen

Zum Imperativ der Menschenrechte kam in den späten sechziger und frühen siebziger ein zweites, nicht minder wichtiger Imperativ – die Forderung der Zukunftsfähigkeit. Vor allem in Kreisen der Wissenschaft setzte sich die Einsicht durch, dass die Ressourcen des Planeten begrenzt sind und die Menschheit sich an diese Grenzen halten muss. Die ersten Zeichen der Umweltzerstörung wurden sichtbar. Zweifel am ›Kurs‹ der Menschheit setzten ein. Ein neues Verhältnis zu Gottes Schöpfung wurde mit steigendem Nachdruck gefordert. Neue Bewegungen wie Greenpeace und WWF entstanden. Auf nationaler Ebene

begannen zu jener Zeit die Anstrengungen, den Schutz der Umwelt in der Gesetzgebung zu verankern.

Auf internationaler politischer Ebene fand das neue Bewusstsein Ausdruck in der Umweltkonferenz von *Stockholm* von 1972. In der Erklärung dieser Konferenz war zum ersten Mal ausdrücklich von den Gefahren die Rede, die der Umwelt des Menschen drohen. Um die Zukunft zu sichern, müssten neue Wege der ›Entwicklung‹ gefunden werden. Die Verantwortung für die Nacharbeit lag bei dem neugeschaffenen United Nations Environment Programme (UNEP) mit Sitz in Nairobi. Ein weiterer Text, die sog. *World Charter for Nature* (WCN), wurde in den folgenden Jahren ausgearbeitet und 1982, zehn Jahre nach der Stockholmer Konferenz, von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedet. Der Versuch wird hier gemacht, ›gemeinsame Normen zu formulieren, die den menschlichen Umgang mit der Natur leiten und nach denen er beurteilt werden soll‹ (the common standard by which all human conduct affecting nature is to be guided and judged).

Obwohl die Sorge um den Zustand der Umwelt in vielen Kreisen weiter wuchs, fand dieser Text ein verhältnismäßig geringes Echo. Weit mehr Beachtung fand der Bericht der Kommission der Vereinten Nationen ›Our Common Future‹, der sog. Brundtland-Bericht, der 1987 veröffentlicht wurde. Hier wurde der Versuch gemacht, die Forderung nach Zukunftsfähigkeit mit den Erfordernissen wirtschaftlicher Entwicklung zu verbinden. Der Begriff der ›zukunftsfähigen Entwicklung‹ wird von da an mehr und mehr zum Leitbegriff in der öffentlichen Diskussion.¹³ Wenige Jahre später, im Juni 1992, zwanzig Jahre nach Stockholm, kam es zu der großen Konferenz der Vereinten Nationen über Umwelt und Entwicklung (UNCED) in Rio de Janeiro. Ein Durchbruch schien erzielt. Die Vertreter der Nationen einigten sich auf eine gemeinsame Erklärung, in der wichtige Prinzipien der Umweltpolitik formuliert wurden. Zwei Konventionen – über den Klimawandel und die Bio-Diversität – wurden unterzeichnet und den Regierungen zur Ratifikation zugestellt. Ein ausführliches Programm für das kommende Jahrhundert, die

sog. Agenda 21, wurde verabschiedet. Die Konferenz zeichnete sich durch eine bisher nie gesehene Beteiligung von nicht-staatlichen Organisationen aus. Über 15.000 Personen nahmen an der Konferenz teil.

Die Umsetzung der Konferenz stieß aber bald auf Hindernisse und Widerstand. Die beiden Konventionen wurden zwar ratifiziert. Institutionen wurden geschaffen und Prozesse in Gang gesetzt, die ihre Umsetzung gewährleisten sollen. Nimmt man weitere internationale Abkommen hinzu, wie z.B. die Convention on the Law of the Sea, die Ramsar Convention on Wetlands, die Migratory Species Convention, die Convention of the Trade of Endangered Species oder die Basel Convention on Toxic Waste, hinzu, kann man von einem kleinen Korpus internationaler Abmachungen im Bereich der Bewahrung der Natur sprechen. Es wäre grundsätzlich denkbar, dass die Zahl solcher Abkommen in Zukunft vergrößert und so eine immer solidere Basis für den verantwortlichen Umgang mit der Natur geschaffen wird. Die Initiativen von Rio gerieten aber bald ins Stocken.

Geduldig wird hingegen in engagierten Kreisen an zwei neuen Texten, einer *Earth Charter* und einem *Covenant on Environment and Development*, gearbeitet.

Der Vorschlag geht auf den Bericht ›Our Common Future‹ zurück. Dort findet sich die Empfehlung, dass ›die Vereinten Nationen die relevanten rechtlichen Prinzipien in einer neuen Charta zusammenfassen und ausgestalten sollten, die den Staaten im Übergang zu zukunftsfähiger Entwicklung die erforderliche Wegweisung zu geben vermögen‹. Eine ›allgemeine Erklärung‹ sollte entstehen, die ›die neue Normen formuliert für die Staaten und zwischenstaatliche Beziehungen, die erforderlich sind, um die Ressourcen und das Leben unseres gemeinsamen Planeten aufrechtzuerhalten (set forth new norms for state and interstate behaviour needed to maintain livelihoods and life on our shared planet)‹. Diese Charta, empfiehlt der Bericht weiter, ›soll später ausgestaltet werden zu einer Konvention, die sowohl die souveränen Rechte als die gegenseitigen Verantwortungen aller Staaten im Blick auf den Schutz der Umwelt und die zukunftsfähige Ent-

wicklung umschreibt (be subsequently expanded into a convention setting out the sovereign rights and reciprocal responsibilities of all states on environmental protection and sustainable development).¹⁴

Die Erwartung, dass eine Earth Charter bereits in Rio de Janeiro zustande kommen könne, erwies sich als unrealistisch. Das Projekt wurde jedoch nicht fallen gelassen.

Die Initiative liegt bei zwei Gruppierungen. 1994 beschlossen das sog. Earth Council und Green Cross International, den Text einer *Charta* auszuarbeiten und in die Vereinten Nationen einzubringen. Schon Ende der achtziger Jahre hatte eine andere Organisation, die International Union for the Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN), mit der Formulierung eines International *Covenant* on Environment and Development begonnen. Die IUCN wurde 1948 von Frankreich, der UNESCO und der Schweizerischen Liga für Naturschutz gegründet und hat sich durch ihre Rechtskommission mehrmals mit Entwürfen für internationale Abkommen zu Wort gemeldet. Die beiden Gruppierungen entschlossen sich 1995 zu gemeinsamem Vorgehen. Beide Texte sind bereits durch mehrere Fassungen hindurchgegangen. Groß angelegte Umfragen sind im Gange.

Charta und Covenant stehen in einem ähnlichen Verhältnis zueinander wie die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und die Pakte von 1966. Während die Charta Grundlagen formuliert, will der Covenant den Weg zur Gesetzgebung freilegen. Die Promotoren der Earth Charter hoffen, dass ihr Text irgendwann in den ersten Jahren des Millenniums von der Generalversammlung der Vereinten Nationen gutgeheißen werden wird. Ihr zentrales Anliegen ist es allerdings, ein neues Weltethos zu fördern. Sie verstehen die Charta in erster Linie als peoples' treaty to be adopted by civil society.¹⁵ Der Covenant hingegen ist in weit höherem Maße auf die Zustimmung der UN-Generalversammlung angewiesen, soll er doch zu rechtlich verbindlichen Formulierungen führen.

Noch ist ein weiter Weg zurückzulegen, und selbst wenn die Texte Zustimmung finden sollten, bleibt der Zweifel, wie viel sie in Tat und Wahrheit verändern werden.

5 Die Macht des heutigen gesellschaftlichen Projekts

So intensiv die Debatte über die Zukunftsfähigkeit in weiten Kreisen geführt wird, hält sich die Rezeption dieser internationalen Abkommen doch in engen Grenzen. Der zerstörerische Kurs wird fortgesetzt, und Jahr für Jahr wird die angerichtete Zerstörung offensichtlicher. Maßnahmen zum Schutz der Umwelt beschränken sich aufs Ganze gesehen darauf, Exzesse zu vermeiden, und auch dies vor allem dann, wenn sie das Wohlbefinden der Industrienationen in Frage zu stellen scheinen. Die Menschheit gibt das Bild, nicht unähnlich dem mittelalterlichen Ablasshandel, sich durch geringfügige Leistungen der eigentlichen Forderung der Umkehr zu entziehen. Korrekturen anstelle von eigentlichen Maßnahmen.

Woran liegt es? Die Antwort muss wohl lauten: Daran, dass die Stoßrichtung des Begriffs der Zukunftsfähigkeit im Widerspruch zu der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung steht. Das herrschende wirtschaftliche System ist im Effekt schöpferfeindlich. Alles ist darauf angelegt zu expandieren. Wissenschaftliche Durchbrüche haben in den letzten Jahrzehnten in rascher Folge neue Horizonte geöffnet, technologische Innovation hat der Menschheit neue Mittel zur Verfügung gestellt, die Produktion nimmt immer größere Ausmaße an. Der Prozess der Globalisierung steigert die Intensität der Aggression gegen die Natur. So sehr die Zweifel zunehmen, bleibt doch Wachstum das Leitwort.

Manche trösten sich damit, dass Rezeption Zeit brauche. Sie weisen auf die Rezeption der Menschenrechtserklärung in den letzten fünf Jahrzehnten hin. Warum sollte sich ein ähnlicher Prozess nicht auch für die Perspektive der Zukunftsfähigkeit wiederholen?¹⁶ Ganz abgesehen davon, dass sich angesichts des rasanten Tempos der Zerstörung keine Zeit verlieren lässt, hinkt der Vergleich. Die Rezeption der Menschenrechtserklärung ist, wie wir gesehen haben, gerade nicht in vorbildlicher Weise erfolgt. Einzig ein Diskurs hat sich durchgesetzt, der sich in das gegenwärtige System einfügt. Weitergehende Überlegungen über soziale und kulturelle Rechte sowie über das

Recht auf Entwicklung sind nicht oder nur in geringem Umfang rezipiert worden.

Die Menschenrechtserklärung ist Teil des gesellschaftlichen Projektes, das nach dem Zweiten Weltkrieg in Gang gesetzt wurde. Ihr erstes Ziel ist es, die bestmöglichen Bedingungen für die Integrität und Entfaltung der menschlichen Person zu schaffen.

Sie ist in einer Zeit des Wiederaufbaus und der Hoffnung auf eine friedlichere und glücklichere Welt entstanden. Grenzen des wirtschaftlichen Wachstums waren noch nicht in Sicht. Die Welt des Menschen *konnte* ohne Gefahren für die Qualität des menschlichen Lebens ausgebaut werden.

Um die Welt aus dem Chaos des Zweiten Weltkriegs hinauszuführen, wurden 1948 die Grundlagen einer neuen Ordnung formuliert. Angesichts der Zerstörung der Umwelt ist jetzt eine neue Ordnung erforderlich. Sie kann offensichtlich nicht ohne weiteres aus der Menschenrechtserklärung abgeleitet werden; ein Neuansatz ist erforderlich.¹⁷

6 Voraussetzungen der Zukunftsfähigkeit

Grenzen der Belastbarkeit

Zukunftsfähigkeit, d.h. eine in der Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen fortschreibbare gesellschaftliche Entwicklung, lässt sich offensichtlich, wie wir bereits gesehen haben, nur dadurch erreichen, dass die Menschheit die ihr gesetzten Grenzen erkennt und sich an bestimmte Maße der Ausbeutung und Nutzung des Planeten hält. Menschliche Aktivitäten, insbesondere die wirtschaftliche Produktion, müssen sich an den durch das Biosystem gesetzten Rahmen halten. Ressourcen dürfen nicht so ausgebeutet werden, dass sie nicht wiederhergestellt oder doch durch andere Ressourcen ersetzt werden können. Die Natur darf nicht so belastet werden, dass nicht wieder gutzumachende Veränderungen und Schäden entstehen. Alles kommt darauf an, dass Grenzen der Belastbarkeit erkannt, festgelegt und respektiert werden.

Eine gute Illustration für diesen Vorgang liefert die Konvention über den Klimawandel. Angesichts der drohenden Veränderungen der klimatischen Bedingungen und der Zerstörung, die sie unausweichlich mit sich bringen, kam es zu einer gemeinsamen Antwort. Um die gefährlichen Emissionen der Treibhausgase zu senken, einigten sich die Nationen auf einen sorgfältig abgestimmten Plan. Die Ausstöße sollen schrittweise gesenkt werden, bis sich die CO²-Konzentrationen in der Atmosphäre auf einem erträglichen Niveau einspielen. Eine komplizierte internationale Struktur ist aufgebaut worden, um das gemeinsame Projekt zu verwirklichen. Vergleichbare Anstrengungen werden auch in anderen Bereichen unternommen; Anstrengungen sind z.B. im Gange, um durch Konventionen die Fischbestände zu erhalten, die Wasserversorgung zu sichern, den Verlust des bebaubaren Landes zu vermeiden und dergleichen mehr.¹⁸ An einer Vielfalt von Fronten geht es heute darum, Grenzen und Maße zu erkennen und festzulegen.

Solidarität im Rahmen dieser Maße

Die Einsicht, dass den Ansprüchen der Menschheit an die natürliche Umwelt Grenzen gesetzt sind, lässt die Pflicht der Nationen zur gegenseitigen Solidarität in neuem Licht erscheinen. Die Nationen sind an der Ausbeutung und Zerstörung der Umwelt nicht in gleichem Grade beteiligt. Die Ansprüche der Industrienationen liegen weit über denjenigen der Entwicklungsländer. Von wirtschaftlichen und sozialen Menschenrechten zu sprechen, macht unter diesen Umständen nur Sinn, wenn gleichzeitig die Ansprüche an die Natur einander angeglichen und aufeinander abgestimmt werden. Um der Zerstörung der Umwelt Einhalt zu gebieten, braucht es darum die Bereitschaft zu einer *neuen Form von Solidarität*. Was im Recht auf Entwicklung bereits angelegt ist, bedarf der Erweiterung. Angesichts der wachsenden ökologischen Verletzlichkeit *aller* Nationen wird die Dringlichkeit gegenseitigen Beistandes erhöht. Die Industrienationen müssen sich über ihre lebensgefährdende Rolle in der Gemeinschaft der Völker klar werden. Die Konvention über

den Klimawandel kann auch in dieser Hinsicht als Illustration dienen. Sie macht einen klaren Unterschied zwischen Industrienationen und Entwicklungsländern, d.h. zwischen Ländern mit hohen CO²-Emissionen und Ländern, die noch am Anfang des Industrialisierungsprozesses stehen. Die Konvention ist ein Versuch, den einzelnen Ländern je ihre Verantwortung zuzuschreiben. Die reichen Ländern haben als erste zu handeln. Sorgfältige Berechnungen haben ergeben, dass die CO²-Emissionen pro Kopf der Weltbevölkerung und pro Jahr nicht mehr als 1,8 Tonnen betragen dürfen. Der Schluss ist unausweichlich: Echte Solidarität bedeutet, dass die Industrienationen zu erheblichen Reduktionen und damit auch zu Verzichtsbereit sein müssen.

Erhöhte Effizienz

Oder gibt es vielleicht doch noch andere Lösungen? Gibt es Wege, die Ansprüche auf die natürlichen Ressourcen ohne Einbußen zu senken? Die These wird immer wieder vertreten. Sie wird im Grunde mit dem Begriff der zukunftsfähigen Entwicklung vorausgesetzt: Wenn nur die erforderlichen Maßnahmen ergriffen werden, bleibt die wirtschaftliche Expansion ›zukunftsfähig‹. Neue wissenschaftliche Errungenschaften, neue Technologien, neue Weisen der Organisation, heißt es, vermögen einen ›schonenden‹ Umgang mit der Schöpfung herbeizuführen. Die These erweist sich aber bald als Illusion. Gewiss können manche Gefahren durch neue menschliche Fähigkeiten vermieden oder gemildert werden. Effizienz ist unverzichtbar. Nichts berechtigt uns aber zu der Erwartung, dass sich die für Zukunftsfähigkeit erforderlichen Maße auf diesem Wege allein erreichen lassen, und noch weit weniger, dass sich die gegenwärtige Expansion in die Zukunft fortschreiben lässt. Ohne Verzicht auf Ansprüche, zum mindesten in gewissen Bereichen, kann es keinen Weg in die Zukunft geben. Insbesondere kann ohne Reduktion der übersetzten Ansprüche der Industrienationen keine Gerechtigkeit unter den Nationen verwirklicht werden. In der Rede von den Menschenrechten, wie sie sich in den letzten fünfzig Jahren entwickelt hat, ist für solche

Überlegungen kaum Platz. Selbst die Erklärung über das Recht auf Entwicklung geht von der Annahme aus, dass die Güter, die die Welt der Menschheit bereithält, für das wirtschaftliche Wachstum aller ausreicht. Die einzige Frage ist, wie es zu einer gerechteren Verteilung des Erwirtschafteten kommt. In Wirklichkeit lässt sich aber Gerechtigkeit nicht durch weiteres Wachstum, sondern einzig durch eine Radikalisierung des Prinzips der Solidarität erreichen. Die hohen Ansprüche der Industrienationen an die Schöpfung liegen weit über den ihnen zustehenden Maßen. Durch ihren Lebensstil verletzen sie darum im Grunde ständig fundamentale Rechte der benachteiligten Völker. Der Kampf um den Schutz der bürgerlichen und politischen Menschenrechte ist notwendig. Um sinnvoll zu sein, bedarf er aber der konsequenten Einbettung in den umfassenderen Kampf um die Zukunftsfähigkeit der Gesellschaft. Wird diese umfassende Aufgabe nicht gesehen, läuft das Engagement leicht darauf hinaus, dass »Mücken geseiht und Kamele verschluckt werden« (Matth. 23,24).

C Wie lassen sich Menschenrechte und Zukunftsfähigkeit miteinander verbinden?

7 Menschenpflichten und Weltethos

Kann der Durchbruch vielleicht durch eine neue Betonung der Pflichten, die jeder Mensch zu erfüllen hat, erzielt werden? Von jeher ist mit Recht darauf hingewiesen worden, dass Menschenrechte nur in einer Gesellschaft verwirklicht werden können, deren Glieder bereit sind, für ihren Schutz einzutreten. Muss also nicht alles Gewicht darauf gelegt werden, genau diese Bereitschaft zu fördern? Die Menschenrechtserklärung selbst spricht unmissverständlich von Pflichten. In Artikel 29 heißt es: »Jeder Mensch hat Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, in der allein die volle Entwicklung seiner Persönlichkeit möglich ist.« Die Erklärung lässt sich aber nicht darüber

aus, worin diese Pflichten bestehen. Muss nicht genau das heute nachgeholt werden? Könnte nicht durch eine Liste von Pflichten, die von allen Menschen, gleichgültig welcher Religion oder Kultur sie angehören, anerkannt werden, der Grund für eine wirkliche internationale Gemeinschaft gelegt werden? Könnte nicht insbesondere auf diese Weise die Brücke von den Menschenrechten zu den Erfordernissen der Zukunftsfähigkeit geschlagen werden? Von verschiedener Seite sind in den letzten Jahren Versuche in diese Richtung gemacht worden. Die gemeinsame Formulierung von ethischen Werten und Prinzipien ist gefordert worden. Ein ›Weltethos‹, das die auseinanderstrebenden gesellschaftlichen Kräfte zusammenzuhalten vermag, ist in Umrissen beschrieben worden.¹⁹ Im interreligiösen Dialog ist die Diskussion über gemeinsame moralische Überzeugungen in Gange gekommen.²⁰ Alle diese Versuche sind von der Hoffnung getragen, dass die Anerkennung gemeinsamer ethischer Perspektiven tragfähige moralische Kräfte freizusetzen vermöge.

Der Vorschlag des InterActionCouncil

Im Blick auf die 50-Jahr-Feier der Menschenrechtserklärung (1998) legte der InterAction Council, eine Gruppe von ehemaligen Staats- und Regierungschefs, den Entwurf einer ›Allgemeinen Erklärung von Menschenpflichten‹ vor.²¹ Persönlichkeiten wie Helmut Schmidt, Jimmy Carter, Pierre Trudeau, Oscar Arias und andere zählen dazu. Der Vorschlag wird im Vorspann mit dem Hinweis darauf begründet, dass »das exklusive Bestehen auf Rechten Konflikt, Spaltung und endlosen Streit zur Folge haben und die Vernachlässigung der Menschenpflichten zu Gesetzlosigkeit und Chaos führen kann«. Die Erklärung versteht sich als Appell an alle Menschen, »sowohl vor Ort als auch global eine bessere Gesellschaftsordnung zu fördern«. Der Text selbst besteht aus 19 Artikeln und ist in enger Anlehnung an die allgemeine Erklärung der Menschenrechte aufgebaut. Vor allem im Bereich der sozialen Pflichten gehen die Formulierung weit. So heißt es etwa in Art. 11: »Alles Eigentum und aller Reichtum müssen in Übereinstimmung mit der Gerechtigkeit und

zum Fortschritt der Menschheit verantwortungsvoll verwendet werden.«

Helmut Schmidt, der Vorsitzende der Gruppe, erhofft sich von der Erklärung eine friedensstiftende Wirkung. Er sieht immer zerstörerischere weltweite Konflikte heraufziehen. »Wer den drohenden Zusammenstoß zwischen den Kulturen vermeiden will, der braucht dazu keineswegs allein wirtschaftliches und militärisches Potential, sondern er braucht eine Moral, die von allen andern anerkannt wird.«²² Die Erklärung ist in seinen Augen der »minimale ethische Kodex«, der allen Religionen, Staaten und ihren Regierungen gemeinsam ist und darum einen Wall gegen das Ausarten von Konflikten bilden kann.

Hilft aber diese Erklärung wirklich weiter? So wichtig der Appell an das moralische Gewissen der Welt ist, fragt sich doch, wie viel mit diesem Appell gewonnen ist. Der Grund für die Zweifel liegt vor allem im Inhalt der Erklärung. Die Liste der Pflichten ist in enger Anlehnung an die Menschenrechtserklärung formuliert. Es überrascht darum nicht, dass die ökologische Krise darin kaum zur Sprache kommt. Nur am Rande ist von der Gefährdung der natürlichen Lebensgrundlagen die Rede. Kurz heißt es, dass »Tiere und die natürliche Umwelt Schutz verlangen« und »alle Menschen die Pflicht haben, Luft, Wasser und Boden um der gegenwärtigen Bewohner und der zukünftigen Generationen willen zu schützen«. Weil die Erklärung in ihrem Duktus alles Gewicht auf den Menschen und die Qualität des menschlichen Lebens legt, wirkt dieser Hinweis als peinliches Anhängsel.²³ Die Erklärung trägt nichts zu einer wirklichen Erweiterung des Horizontes vom Menschen zum Ganzen von Gottes Schöpfung bei. Sie ist in ihrer Einseitigkeit im Gegenteil dazu angetan, das Werk der Zerstörung weiter voranzutreiben. Denn was hilft es, zum Schutz von Luft, Wasser und Boden aufzurufen, wenn nicht gleichzeitig deutlich gemacht wird, dass die Erfüllung dieser Pflicht das bisherige Verständnis der menschlichen Ansprüche in Frage stellt? Ein Verständnis der Menschenpflichten, das die Rolle des Menschen in Gottes Schöpfung nicht als eigene ethische Dimension berücksichtigt, ist heute nicht nur unrealistisch, sondern richtet Schaden an.²⁴

Die gemeinsamen Texte über globale Ethik, die aus dem interreligiösen Dialog hervorgegangen sind, weisen in ähnliche Richtung. Sowohl die Erklärung, die im Rahmen des Parlamentes der Weltreligionen entworfen wurde, als auch die privatere vor allem von Leonard Swidler und Hans Küng propagierte »Universale Erklärung über eine globale Ethik« schenken der Verantwortung für die Umwelt nur untergeordnete Bedeutung.

Die Earth Charter

Anders verhält es sich mit der Earth Charter. Sie ist ein einziger Appell zu einer neuen Verantwortung gegenüber der Erde. »Es ist zwingend nötig, dass wir, die Bewohner der Erde, uns zu unserer Verantwortung bekennen füreinander, für die weitere Gemeinschaft des Lebendigen und für die künftigen Generationen (It is imperative that we, the people of the Earth, declare our responsibility to one another, to the greater community of life, and to future generations).« Ein klarer Entscheid zugunsten des Lebens wird gefordert. »Die Wahl liegt in unseren Händen: entweder für die Erde und füreinander Sorge zu tragen oder Teil zu sein der Zerstörung von uns Menschen und der Vielfalt des Lebendigen (The choice is ours: to care for the Earth and one another or to participate in the destruction of ourselves and the diversity of life).«

Ausgehend von dieser Verantwortung werden zuerst Prinzipien über Ökologische Integrität, dann über eine gerechte und zukunftsfähige wirtschaftliche Ordnung und schließlich über Demokratie und die Erhaltung des Friedens formuliert. Der Text entfaltet eine Gesamtsicht der Gesellschaft und benennt die ethischen Imperative, die erfüllt werden müssen, um dieser Vision näherzukommen. Auffallend ist, dass von den Menschenrechten in dieser Vision kaum die Rede ist. Während für den Text des InterActionCouncil die Menschenrechtserklärung der erkennbare Ausgangspunkt war, werden hier die Menschenrechte nur im Vorbeigehen erwähnt. Zu einer gerechten und zukunftsfähigen gesellschaftlichen Ordnung gehört der Schutz der Menschenrechte, heißt es in den Abschnitten 8 und 11. Unter diesem Gesichtspunkt ist dann vor

allem die Rede von dem fundamentalen Recht auf trinkbares Wasser, saubere Luft, unverschmutzten Boden, Nahrung und sanitäre Anlagen.

Warum ist das Verhältnis zwischen Menschenrechten und Zukunftsfähigkeit nicht expliziter und eingehender benannt? Offensichtlich kamen die Promotoren der Earth Charter aus taktischen Gründen zur Überzeugung, dass ein Verweis auf die Menschenrechtserklärung die Earth Charter unnötig belasten würde. »Wir waren uns rasch einig, dass durch den Verzicht auf jeden Hinweis auf die Erklärung (der Menschenrechte) zahlreiche mögliche Probleme vermieden werden können.«²⁵ Ist aber damit das Problem gelöst? Die Meinung ist offenbar, dass die Menschenrechtstexte und die Earth Charter komplementär seien und dass es darum genüge, ihre Interdependenz immer wieder in Erinnerung zu rufen. Die doppelte Wahrheit muss ständig von neuem klargestellt werden: »dass Rechte von der Gesundheit der natürlichen Systeme abhängig sind und ebenso, dass die Gesundheit der natürlichen Systeme von den Menschenrechten abhängig ist.«²⁶

Ist aber damit bereits alles gesagt? Vor allem wenn es darum geht, die allgemeinen Prinzipien in die Praxis umzusetzen, wird sich unausweichlich zeigen, wie spannungsreich das Verhältnis in Wirklichkeit ist. Durch den Verzicht auf eine direkte Auseinandersetzung mit dem Menschenrechtsdiskurs werden diese Probleme überspielt. Sie werden sich früher oder später von neuem einstellen.

Weltethos oder neuer Kontrakt

Sowohl der Text des InterActionCouncil als auch die Earth Charter richten sich in erster Linie an den Einzelnen. Jede einzelne Person soll ihre Verantwortung sowohl im engeren als im weiteren Umkreis erkennen und wahrnehmen. Die Texte sehen ihr erstes Ziel darin, ein neues ethisches Bewusstsein herbeizuführen. Nur in zweiter Linie werden auch Regierungen angesprochen. Sie sollen im Lichte dieser ethischen Verpflichtungen handeln und so die Zukunft sichern helfen. »Ähnlich wie damals die Menschenrechtserklärung«, sagt Helmut Schmidt, »würde auch die zusätzliche Verantwortlichkeitserklärung den

Charakter eines ethischen Appells haben, nicht einer völkerrechtlichen Verbindlichkeit; spätere rechtliche oder politische Auswirkungen sind aber zu erhoffen«. Ähnlich äußern sich auch die Autoren der Earth Charter.

Nun kann kein Zweifel sein, dass einzig ein neues Bewusstsein eine neue Ordnung hervorbringen kann. Ohne die Bereitschaft der Bevölkerung bleiben alle Projekte gesellschaftlicher Veränderung ohne Konsequenzen. Die Absicht der verschiedenen Bewegung zur Stärkung des ethischen Engagements ist darum mehr als legitim. Angesichts der auseinanderstrebenden Kräfte der Gesellschaft *ist* eine Gegenbewegung der Verantwortlichkeit angesagt.

Die Frage bleibt aber bestehen, wie es zu einem wirklichen Neuanfang kommen kann. Solange die verschiedenen heute noch gegensätzlichen Perspektiven nicht zu einer Gesamtsicht integriert werden, solange sich die Nationen nicht zu einem eigentlichen Vertrag zusammenfinden, werden keine Veränderungen stattfinden können. Was auf der Ebene der gesellschaftlichen Ordnung fehlt, kann letztlich nicht durch neue Akzente auf der Ebene der moralischen Werte und Pflichten korrigiert werden. Es muss zu neuen Formulierungen und vor allem zu einer neuen Praxis auf der Ebene des internationalen und nationalen Rechtes kommen.

Die Menschenrechtserklärung von 1948 war zunächst ein feierlicher Appell an die Öffentlichkeit, richtete sich aber über die Öffentlichkeit an die Staaten. Sie sollten die eigentlichen Akteure des Neuanfangs werden. Sie sollten die Verantwortung übernehmen, die politischen und sozialen Rechte des Einzelnen zu gewährleisten. Auch die Earth Charter hat letztlich die Regierungen im Auge. Das neue gesellschaftliche Modell, das der Pakt für Umwelt und Entwicklung impliziert, kann einzig durch staatliches Handeln herbeigeführt werden. Um zum Ziele zu kommen, ist aber volle Klarheit über die Zielsetzung erforderlich. Es ist darum unerlässlich, dass es zu einer Integration der gegensätzlichen Perspektiven kommt, die den beiden Strömungen zugrundeliegen.

8 Wege der Korrektur

Dass es zu einer Korrektur des Menschenrechtsdiskurses kommen muss, wird seit langem gesehen. Auch kirchliche Stimmen haben immer wieder darauf hingewiesen, dass der Kampf für die Durchsetzung der Menschenrechte auch die Sorge für die Umwelt einschließen müsse.²⁷

Aufs Ganze gesehen wird aber nach wie vor angenommen, dass zwischen Menschenrechten und Zukunftsfähigkeit kein Widerspruch besteht. Ist nicht die gegenseitige Verantwortung in der Menschenrechtserklärung angelegt? Wie könnte, wird etwa argumentiert, von Gleichheit und Brüderlichkeit die Rede sein ohne die Bereitschaft, sich angesichts drohender Gefahren Beistand zu leisten? Artikel 30 der Erklärung stellt fest, dass jeder Mensch nicht nur Rechte, sondern auch Pflichten gegenüber der Gemeinschaft habe und seine Rechte und Freiheiten durch die Rechte und Freiheiten der andern beschränkt werde. Kann daraus nicht geschlossen werden, dass die Rechte des einzelnen Menschen und der einzelnen Staaten nur im Rahmen der verfügbaren Ressourcen entfaltet werden dürfen? Die Formulierungen sind aber so wenig explizit, dass sich solche Folgerungen keineswegs aufdrängen. In Wirklichkeit haben wir es mit einem Gegensatz zu tun, und es kann nur zu Vernebelungen führen, diesen Befund überspielen zu wollen.

Mindestens vier Punkte müssen hier genannt werden:

1. Der erste betrifft das Menschenbild, das in der Erklärung vorausgesetzt wird. Art. 1 spricht vom Menschen und der menschlichen Gemeinschaft losgelöst von der Welt, in die sie gesetzt sind. Die unauflösliche Beziehung des Menschen zur Natur wird mit keinem Wort erwähnt. Die ökologische Krise hat uns in Erinnerung gerufen, dass der Mensch nicht als von der übrigen Schöpfung isoliertes Wesen betrachtet werden kann. Er ist Geschöpf unter Geschöpfen und muss seine Verantwortung dementsprechend von vornherein in diesem Umfeld wahrnehmen. Die anthropozentrische Engführung des Menschenrechtsdiskurses führt unausweichlich zu Blindheit und Verzerrungen.

2. Angesichts der ökologischen Krise wird immer deutlicher, dass menschlicher Entfaltung Grenzen gesetzt sind. Rechte können nur in Beziehung zu diesen Grenzen formuliert werden. *Rechte haben ihre Grenzen* nicht allein in den Freiheiten des anderen, sondern auch *in den Gegebenheiten der Natur*. Die Maße, innerhalb derer Rechte in Anspruch genommen werden können, werden damit zum entscheidenden Thema. Das Prinzip der Gleichheit angesichts der drohenden Gefahr ökologischer Zerstörung bringt die Notwendigkeit der Selbstbeschränkung, ja sogar den Anspruch auf Selbstbeschränkung des anderen, mit sich.

3. Die Menschenrechtserklärung sieht den Menschen *im heutigen Augenblick*. Sie betont sein ›Geborensein‹ und klammert aus, was vor ihm war und nach ihm sein wird. In Wirklichkeit steht aber der Mensch in der Kette der Generationen. Er hat das Erbe, das er empfangen hat, zu bewahren und weiterzugeben. Seine Rechte auf dieser Erde sind Gastrechte. Sie sind begrenzt durch die berechtigten Ansprüche künftiger Generationen.

4. Die Menschenrechtserklärung erhebt Anspruch auf universale Gültigkeit. Sie umschreibt das Ideal, das Völker und Nationen gemeinsam zu verwirklichen haben. Sie geht dabei von der Annahme aus, dass die *Aufgabe* grundsätzlich für alle Völker und Nationen *dieselbe* ist. In Wirklichkeit variieren aber die Voraussetzungen von Volk zu Volk. Wenn die Völker und Nationen eine Gemeinschaft bilden sollen, sind sie aufeinander angewiesen. Von Natur und Geschichte begünstigte Nationen tragen eine andere Verantwortung für die Gemeinschaft als benachteiligte Nationen. Um der umfassenden Gemeinschaft willen haben schwache Nationen ein Recht auf Beistand, ein Recht, das für sie die Pflicht einschließt, ihrerseits zur Festigung der universalen Gemeinschaft beizutragen. Ein solches Recht auf Solidarität ist, wie wir gesehen haben, in der Erklärung über das Recht auf Entwicklung bereits ausgesprochen. Wenn Zukunftsfähigkeit wirklich thematisiert werden soll, bedarf es einer Radikalisierung dieses ›Rechtes‹. Angesichts dieser Gegensätze genügt es nicht, zu der Liste der Menschenrechte ein Recht auf eine gesunde Um-

welt hinzuzufügen. Diesen simplistischen Weg beschreibt, wie wir gesehen haben, der Ökumenische Rat der Kirchen. Im Vorbereitungsheft für die Vollversammlung von Harare heißt es am Ende einer langen Liste von Forderungen: »Die volle Ausübung der Menschenrechte setzt eine gesunde Umwelt voraus. Atommüll und andere giftige Abfälle, Verschmutzung der Atmosphäre, Klimawandel, massive Abholzung, Übernutzung der Meere und andere gewalttätige Eingriffe in Gottes Schöpfung gefährden das Überleben und das Wohlbefinden des einzelnen Menschen, der Gesellschaft als Ganzer und des von Gott geschaffenen und darum heiligen Landes.«²⁸

Eine Neufassung der Menschenrechtserklärung selbst mag wünschbar sein, ist aber von vornherein ein Ding der Unmöglichkeit. Es bleibt darum letztlich nur der Weg, die Gegensätzlichkeit der Perspektiven dadurch ins Bewusstsein zu heben, dass sie in einer neuen Erklärung wie z.B. der Earth Charter ausdrücklich benannt wird. Solange dies nicht geschieht, wird der Weg zu einer ›verantwortlichen Gesellschaft‹ blockiert bleiben. Der Verzicht der Promotoren der Earth Charter, die Spannung ausdrücklich zu thematisieren, mag auf kurze Sicht taktische Vorteile bringen, wird sich aber auf längere Sicht kaum bezahlt machen.

9 Das Zeugnis der Kirchen

Was hat dieses Ergebnis für die Kirchen zu bedeuten? In welchem Verhältnis stehen sie zu den Menschenrechten? Inwieweit können sie die Menschenrechte zu ihrer eigenen Sache machen? Inwieweit haben sie die Haltung einer kritischen Distanz einzunehmen?

Verkündigung und Menschenrechte

Während die Freikirchen der angelsächsischen Welt für den Gedanken von Rechten und Freiheiten jedes einzelnen Menschen schon früh offen waren, herrschte in den evangelischen Kirchen des Kontinents lange Zeit Skepsis, ja Ablehnung vor. Die Forderung von Freiheiten schien den Anspruch Gottes auf den Menschen in Frage zu stellen.

Noch entschiedener war der Widerstand in der römisch-katholischen Kirche; sie sah mit der Autorität Gottes auch die Autorität der Kirche in Gefahr. Diese Zeit der Ablehnung gehört der Vergangenheit an. Die Kirchen sind sich heute darüber einig, dass sie durch ihre Botschaft zu einer klaren Bejahung der Menschenrechte geführt werden. Die Teilnahme am Kampf für die Durchsetzung der Rechte ist zur Selbstverständlichkeit geworden.

Von vornherein ist allerdings klar, dass dieses Ja keine vorbehaltlose Identifikation sein kann. Die Verkündigung der Kirchen steht auf eigenem Grund. Sie kann die Forderung von Menschenrechten nicht nur bejahen, sondern zu ihrer Sache machen, weil es dabei um Werte geht, die in der Linie ihrer eigenen Verkündigung liegen. Freiheit, Gleichheit und Solidarität sind Forderungen, in denen die Verkündigung des Evangeliums einen Widerschein findet und deren Verwirklichung nicht nur dem Aufbau einer tragfähigen gesellschaftlichen Ordnung dienen, sondern auch den Weg für die Verwirklichung dessen bereiten, was mit dem Evangelium letztlich intendiert ist. Die Verkündigung geht aber zugleich über diese Forderungen weit hinaus.

Fünf Beispiele mögen dies illustrieren.

a) Die Verkündigung der Kirche geht davon aus, dass *der Mensch von Gott erschaffen* ist. Er ist nicht aus sich selbst geboren, sondern hat sein Leben von Gott empfangen. Als Gottes Geschöpf ist ihm eine Würde eigen, über die weder er selbst noch irgendeine menschliche Instanz zu verfügen vermag. Wer immer er ist und was immer er tut, bleibt er ›Gottes Ebenbild‹. Wie könnte die Kirche also nicht mit der Universalen Erklärung der Menschenrechte übereinstimmen, dass die Würde jedes Menschen unantastbar sei und darum vor unzulässigen Eingriffen durch Gesellschaft und Staat geschützt werden müsse? Gottes Anspruch auf den Menschen muss auch in der Gesellschaft respektiert werden. Dem freien Verfügen über Menschen müssen Grenzen gesetzt werden. Die Verkündigung geht aber zugleich über diese Sicht hinaus. Gottes Gabe ist nicht allein das Leben, das jeder Mensch empfangen hat, sondern die Gnade, die ihm zuteil wird. So sehr er durch seine Auf-

lehnung gegen Gott seine Würde verliert, lässt Gott ihn doch nicht fahren. In Christus wird ihm seine Würde zurückgegeben. Nichts, weder ›Hohes noch Tiefes‹, vermag ihn von Gott und damit von seiner Ebenbildlichkeit mehr zu trennen.

b) *Freiheit* gehört zu den zentralen Stichworten der christlichen Verkündigung. Indem Gott sich dem Menschen zuwendet, macht er ihn frei. Der von Gott in Christus gerechtfertigte Mensch wird zu Gottes Kind. Er wird aus dem Stand des Sklaven, der sich vor Gott duckt, zum freien Menschen, der seinen Weg im Vertrauen zu gehen vermag. Die Menschenrechtserklärung erkennt dem Menschen fundamentale Rechte und Freiheiten zu. Im Lichte der Verkündigung ist es in der Tat sofort einzusehen, dass der Mensch seine Würde nur bewahren und entfalten kann, wenn diese Rechte gewährleistet und respektiert werden. Der Raum, in dem *jeder* Mensch sein Menschsein entwickeln kann, muss verteidigt werden. Das gilt insbesondere für den Schutz des Gewissens. Der Mensch muss sich vor Gott frei verantworten können. Eine Gesellschaft, die diese Freiheit erstickt, verliert die intimste Quelle wahrhafter Menschlichkeit. Die Verkündigung der Kirche hat aber noch anderes zu sagen. Sie weiss, dass Freiheit nur in der Bindung an Gott wirkliche Freiheit ist und bleiben kann. So sehr Christus von allen Mächten und vor allem von der niederdrückenden Macht des Gesetzes befreit, ist Freiheit doch nicht zu verwechseln mit Unabhängigkeit. Der Mensch findet seine Erfüllung in der Liebe zu Gott, den Menschen und der Schöpfung, die ihn umgibt. Freiheit ist faktisch gleichbedeutend mit Liebe. »Lasset die Freiheit«, sagt Paulus, »nicht zu einem Anlass für das Fleisch werden, sondern dienet einander durch die Liebe (Gal 5,13).« Weil Freiheit und Liebe so unauflöslich verbunden sind, ist der Mensch letztlich auch nicht auf den Raum der durch die Menschenrechte gewährleisteten Rechte und Freiheiten angewiesen, um wirklich Mensch zu sein. »Ecce homo!«, sagte Pilatus von dem von allen verlassenem und misshandelten Jesus.

c) Die Verkündigung betont *Gleichheit*. Vor Gott gibt es kein ›Ansehen der Person‹. Allen wird der Zugang zu Gott

in gleicher Weise gewährt. Jeder Mensch wird in seiner Eigenart ernstgenommen, mit seinem Gaben sowohl als mit seinen Schwächen. So unterschiedlich aber Menschen sein mögen, gibt es doch vor Gott keine Hierarchie. Die Kirche kann darum das Ethos der Gleichheit, das die Menschenrechtserklärung kennzeichnet, bejahen. Es stimmt mit ihrer Verkündigung überein, dass von einer Würde ausgegangen wird, die *allen* gemeinsam ist und darin Ausdruck findet, dass ihnen grundsätzlich gleiche Rechte zustehen. Dieses Ethos der Gleichheit ist die Voraussetzung für ein Leben in gegenseitiger Achtung und Gemeinschaft. Die Verkündigung der Kirche geht aber über dieses Ethos zugleich hinaus. Ihr Bild der Gemeinschaft ist geprägt von der Einsicht, dass die Qualität der menschlichen Beziehungen in ständiger Gefahr ist. Gemeinschaft wird immer von neuem vom Willen zur Macht unterhöhlt. Auch formal gleiche Rechte können so genutzt werden, dass in Wirklichkeit Herrschaftsverhältnisse entstehen. Die Aufmerksamkeit der Kirche liegt darum von vornherein bei denen, die im Zusammenspiel der Kräfte zu Opfern geworden sind oder zu Opfern zu werden drohen. Für sie ist die Vision maßgebend, die im Magnificat ihren Ausdruck findet: Gott, der »auf die Niedrigkeit seiner Magd sieht« und »Macht übt mit seinem Arm, zerstreut, die hochmütig sind in ihres Herzen Sinn, Gewaltige von den Thronen stößt und Niedrige erhöht« (Lukas 1,48–52). Gleichheit ist nicht ein formaler Anspruch jedes Einzelnen, sondern die Verantwortung der Gemeinschaft gegenüber »ihren schwachen und schwächsten Gliedern«.

d) Die Verkündigung spricht von der *Partizipation aller in der Gemeinschaft*. Der Geist ist über alle ausgegossen – Menschen aller Generationen, Männer und Frauen, Menschen jeglicher Herkunft oder Farbe. Alle, Starke und Schwache, haben Anteil an den Gaben des Geistes. Gemeinschaft lebt darum davon, dass alle, je mit ihrer Eigenart und ihren Gaben, dazu beitragen. Die Kirche kann darum nicht umhin, sich mit einer gewissen Selbstverständlichkeit für Rechte der Partizipation in der Gesellschaft einzusetzen. Jeder Einzelne muss zum mindesten die Gelegenheit erhalten, seinen Beitrag zum öffentlichen

Leben zu leisten. Das Ja zur Partizipation schließt auch das Ja zur demokratischen Ordnung der Gesellschaft ein. Einzig durch die ständige lebendige Konfrontation aller Kräfte kann die Gesellschaft widerstandsfähig bleiben. Die Verkündigung geht aber zugleich über dieses Ja hinaus. Partizipation ist in ihren Augen in erster Linie verantwortlicher Dienst am Nächsten. Sie weiß, dass ein Gemeinwesen auf Menschen angewiesen ist, die bereit sind, »des andern Last zu tragen« (Gal 5). Partizipation dient nicht dazu, einseitige Interessen zu vertreten, sondern den Leib als Ganzes aufzubauen.

e) Die Verkündigung fordert Gemeinschaft auch im Bereich der materiellen Güter. In der Gemeinde ist *der Gegensatz von Reich und Arm* aufgehoben. Das Bild der Kirche, das uns im Neuen Testament gezeichnet wird, ist das Bild einer Gemeinschaft, die sich die Güter dieser Welt teilt. Die Kirche wird darum die wirtschaftlichen und sozialen Rechte nicht nur bejahen, sondern sogar mit besonderem Nachdruck einfordern. Rechte und Freiheiten des einzelnen Menschen können nur Wirklichkeit werden, wenn sie mit wirtschaftlichen und sozialen Rechten verbunden sind. Soziale Gerechtigkeit ist die Voraussetzung dafür, dass wirklich *jeder* einzelne Mensch sich zu entfalten vermag. So wie die Rechte und Freiheiten des einzelnen Menschen hat darum nicht nur jeder Staat, sondern auch die Gemeinschaft der Staaten die Verpflichtung, für soziale Gerechtigkeit einzutreten. Ein Anspruch auf Solidarität der Staaten untereinander ist um der Menschenrechte willen unabdingbar. Die Verkündigung geht aber über jegliche Formulierung wirtschaftlicher und sozialer Rechte insofern hinaus, als sie die Forderung nach Solidarität radikalisiert. Eigentum wird radikal in den Dienst des Nächsten gestellt.

Ein kritisches Ja ist gefordert

Diese kurzen Hinweise zeigen, dass die Beziehung der Kirchen zu den Menschenrechten nicht in einem einfachen Ja bestehen kann. Die Affinität zu den Werten und Perspektiven, die die allgemeine Erklärung der Menschenrechte eröffnet, ist offensichtlich. Das Evangelium

drängt ganz selbstverständlich zur Teilnahme am Kampf für die Durchsetzung der Menschenrechte. Sie stellt sich voll und ganz und ohne Vorbehalte hinter dieses und jenes Ziel, das sich aus den vorliegenden Formulierungen der Menschenrechte ergibt, und wird auch nicht zögern, sie zur Rechtfertigung eines Engagements anzurufen. Sie weiß, dass das Evangelium, das sie verkündet, Glauben an Christus voraussetzt und dass dieser Glaube allgemein weder vorausgesetzt werden kann noch darf. Sie wird sich darum mit Überzeugung für die Durchsetzung des bestehenden Konsensus einsetzen. Aufgrund ihrer Verkündigung wird sie aber den Menschenrechtsdiskurs zugleich auch in Frage stellen. Sie weiß sich zu kritischer Distanz verpflichtet.

Eine allzu rasche Identifikation mit den Menschenrechten wird der Komplexität der Beziehung nicht gerecht. Sie unterhöhlt das kritische Potential, das dem Evangelium eigen ist. Als Beispiel für eine allzu problemlose Ableitung des Engagements der Kirchen für die Menschenrechte aus dem Evangelium mag nochmals die Äußerung des Ökumenischen Rates der Kirchen im Blick auf die Vollversammlung von Harare dienen. »Als Christen sind wir aufgerufen«, heisst es dort, »an Gottes Mission der Gerechtigkeit, des Friedens und der Achtung der ganzen Schöpfung teilzuhaben und uns dafür einzusetzen, dass alle Menschen die Fülle des Lebens haben, die Gott für sie will. In der Heiligen Schrift, durch die Tradition und die vielfältigen Wege, auf denen der Geist heute unsere Herzen erleuchtet, erkennen wir Gottes Gabe der Menschenwürde für jeden Menschen und das jedem Menschen zustehende Recht auf Annahme und Mitwirkung in der Gemeinschaft. *Daraus ergibt sich die Verantwortung der Kirche als Leib Christi, sich für die universelle Achtung und Durchsetzung der Menschenrechte einzusetzen.*«²⁹

Vom Evangelium her an der heutigen Debatte teilnehmen

Um das Verhältnis zwischen Verkündigung und dem Engagement für die Menschenrechte angemessen zu umschreiben, muss zunächst unterstrichen werden, dass der Begriff »Menschenrechte« keine feststehende Größe ist,

dessen Bedeutung feststünde. Die bisher formulierten Menschenrechte sind Gegenstand einer intensiven Debatte. Die Kirchen treffen in dieser Debatte mit sehr unterschiedlichen Partnern zusammen und sehen sich abweichenden Interpretationen und Gewichtungen gegenüber. Um ihr Engagement verständlich zu machen, müssen sie in die Auseinandersetzung ihr eigenes Verständnis einbringen. Von besonderer Bedeutung ist die Art und Weise, wie die verschiedenen Aspekte der Menschenrechte aufeinander bezogen und miteinander verbunden werden. Inwieweit wird das Gleichgewicht zwischen bürgerlichen und politischen Rechten einerseits und wirtschaftlichen und sozialen Rechten andererseits durchgehalten? Fällt de facto alles Gewicht auf die bürgerlichen und politischen Rechte? Oder wird auch um die Durchsetzung der wirtschaftlichen und sozialen Rechte gekämpft? Es geht nicht nur darum, am Kampf um die Durchsetzung der Menschenrechte teilzunehmen, sondern den Menschenrechtsdiskurs selbst vor Verzerrungen zu bewahren. Eine kritische Auseinandersetzung über die Menschenrechte in den Kirchen ist allein schon darum nötig, weil die Gefahr solcher Verzerrungen auch in den eigenen Reihen besteht. Die Menschenrechte gehören zu den Werten, die Paulus im Philipperbrief mit den Adjektiven »wahr, ehrbar, gerecht, liebenswert, wohlklingend« subsumiert. Seine Aufzählung schließt mit der Aufforderung: »Wenn es irgendeine Tugend und irgendein Lob gibt, dem *denket nach*.« Die Art und Weise, wie das Evangelium in den Kampf um das Zusammenleben der Menschen eingehen kann, muss Gegenstand ständig neuen Nachdenkens sein.

Die kritische Distanz ist aber vor allem erforderlich, weil der Menschenrechtsdiskurs Wandlungen unterworfen ist. Die Formulierung der Menschenrechte hat sich über mehrere Jahrzehnte erstreckt. Das Corpus von Texten, das heute zur Verfügung steht, ist das Ergebnis einer komplizierten Geschichte. Ursprüngliche Intentionen sind z.T. festgehalten, z.T. auch modifiziert worden. Neue Perspektiven sind im Laufe der Jahre hinzugekommen. Vor allem zeigte sich, dass die Forderung nach Rechten und Freiheiten jedes einzelnen Menschen universal nicht realisierbar

ist, solange das Gefälle zwischen reichen und armen Nationen nicht bewältigt wird. Die Antwort war, wie wir gesehen haben, die Forderung nach einem Recht auf Entwicklung, ein Vorschlag, der weit über die ursprünglichen Intentionen der Universalen Erklärung hinausging, ja in gewissem Sinne den Begriff von »Menschenrechten« zu sprengen begann. Es zeigte sich, dass diese Weiterentwicklung auf nahezu unüberwindlichen Widerstand stieß. Der Menschenrechtsdiskurs büßte damit einen beträchtlichen Grad seiner Glaubwürdigkeit ein. Und bereits zeigt sich durch die Forderung nach Zukunftsfähigkeit die Notwendigkeit einer weiteren Neubestimmung im Verhältnis des kirchlichen Zeugnisses zum Menschenrechtsdiskurs.

Zwei Erfordernisse

Statt sich voreilig auf eine bestimmte Ausprägung von Menschenrechten festzulegen, tun darum die Kirchen gut daran, den Menschenrechtsdiskurs in seiner jeweiligen Ausprägung kritisch zu begleiten.

Was kann das heute heißen?

1. Die Kirchen werden vor allem für die Unteilbarkeit der Menschenrechte einstehen. Bürgerliche und politische Rechte dürfen nicht von den wirtschaftlichen und sozialen Rechten isoliert werden. Das Recht auf Entwicklung muss als legitime Weiterentwicklung des Menschenrechtsdiskurses unterstützt und gefördert werden. Ob sich im Kampf um die Durchsetzung der Erklärung am Begriff eines »Rechtes« festhalten lässt, muss sich zeigen. Was immer die Terminologie ist, das Anliegen darf nicht aus den Augen verloren werden.

2. Die Kirchen werden sich dafür einsetzen, dass der Kampf um die Verwirklichung sowohl der Menschenrechte als auch der Zukunftsfähigkeit als Einheit gesehen werden kann. Sie wird über die Spannung hinaus auf eine Synthese hinarbeiten. Eine Earth Charter, die keinen kritischen Bezug auf die universale Erklärung der Menschenrechte herstellt, wäre unvollständig.

In der Auseinandersetzung um die angemessene Formulierung der Menschenrechte und im Kampf um ihre Durchsetzung bleiben sich die Kirchen dessen bewusst,

dass ihre Hoffnung auf die Zukunft nicht an Menschenrechte gebunden ist. So wichtig es bleibt, dieses Instrument zu verbessern und zu vervollständigen, bleibt doch offen, was sich in dieser Welt damit erreichen lässt. Das Zeugnis für Gottes Reich sieht sich dem Widerstand von »Mächten und Gewalten« gegenüber, und es ist alles andere als ausgemacht, dass der Kampf eine allmähliche Verbesserung zur Folge haben wird. Nicht allein die Trägheit, sondern vor allem die Blindheit der Herzen kann die Oberhand behalten. So deutlich die Herausforderungen vor uns stehen, kann es sein, dass sie nicht wirklich wahrgenommen werden. Die Praxis der Menschenrechte, wie sie sich bisher entwickelt hat, ist keinesfalls ein eindeutiges »*signum prognosticum* für einen sittlichen Fortschritt des menschlichen Geschlechts«, sondern in mehr als einer Hinsicht eher der Ausdruck von Unklarheit und Blockierung. Die Revolution, die mit der Erklärung der Menschenrechte intendiert war, ist darum nicht nur »unvollendet«, sondern möglicherweise unvollendbar. Für die Kirchen liegt die *Zukunftsfähigkeit* der Welt letztlich nicht in den Händen des Menschen. Die Verborgenheit der Zukunft ist aber kein Grund, sich vom Kampf um die Menschenrechte zurückzuziehen. Er hat seinen Sinn darin, dass er in dieser Welt der Ungerechtigkeit und Zerstörung auf alle Fälle ein *signum caritatis* ist und als *signum caritatis* auf Gottes kommende Welt hinweist.

Anmerkungen:

- 1 Eine mächtige Lüge, in: Die Zeit Nr. 51, 10. Dezember 1998, 9.
- 2 Die Verbesserung der Zukunft, in: Die Zeit Nr. 46, 5. November 1998, 18.
- 3 In: Die Zeit Nr. 50, 3. Dezember 1998, Beilage, I.
- 4 Eine Übersicht über diese Arbeit gibt O. *Frederick Nolde*, Freedom of Religion and Related Human Rights, in: The Church and the International Order, London 1948, 143ff. Auch auf der Vollversammlung selbst ging es vor allem um Religionsfreiheit; eine entsprechende Erklärung wurde formuliert und verabschiedet. Cf. *W.A. Visser 't Hooft* (Hg.), The First Assembly of the World Council of Churches, Amsterdam 1948, 1949, 97–99.

- 5 Die römisch-katholische Kirche konnte sich lange Zeit mit der Idee der Menschenrechte nicht anfreunden. Sie sah darin den Anspruch des modernen Menschen auf Selbstbestimmung und fürchtete, dass die Autorität der Kirche dadurch untergraben werden könnte. Die eigentliche Wende kam erst mit Papst Johannes XXIII. In der Enzyklika »*Pacem in terris*« (1963) heißt es jetzt, dass die Erklärung »gleichsam als Stufe und als Zugang zu der zu schaffenden rechtlichen und politischen Ordnung aller Völker der Erde zu betrachten« sei (§ 144). Im Rückblick wird nach üblicher Manier behauptet, dass die römisch-katholische Kirche die Menschenrechte im Grunde von jeher gelehrt habe. O. von *Nell-Breuning* sagt z.B.: »Mit *Pacem in terris* hat sich die Kirche, die lange Zeit den Menschenrechten zum mindesten skeptisch, wenn nicht ablehnend gegenüberstand, ... die ihrer Einseitigkeit entkleideten Menschenrechte ... zu eigen gemacht; sie hat die wohlverstandenen Menschenrechte als echte, nur eine Zeitlang verschüttet gelegene Bestandteile ihres eigenen Menschenbildes wiedererkannt.« Cf. *Franz Furzer / Cornelia Strobel-Nepple*, Menschenrechte und katholische Soziallehre, Fribourg/Konstanz 1985, 84.
- 6 Als Vorbereitung für die Vollversammlung gab der World Council of Churches ein Heft über das Thema heraus: Human Rights and the Churches. New Challenges, Reports and Papers of the Global Review of Ecumenical Policies and Practices on Human Rights, Background Information of the Commission of the Churches on International Affairs, 1998, 1, Geneva 1998. Die Erklärung der Vollversammlung übernahm aufs Ganze gesehen die Anregungen dieser Veröffentlichung. Für den Text der Erklärung selbst siehe *Klaus Wilckens* (Hg.), Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen Harare 1998, Frankfurt a.M., 374–393.
- 7 Der Grund für diesen Auftrag war bereits durch die Charta der Vereinten Nationen von 1946 selbst gelegt worden. In der Einführung ist von der Absicht die Rede »to reaffirm faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person, in the equal rights of men and women and of nations large and small and to establish conditions under which justice and respect of the obligations arising from treaties and other sources of international law can be maintained and to promote social progress and better standards of life in larger freedom«.
- 8 Zur Geschichte der Menschenrechte vgl. *Fritz Hartung*, Die Entwicklung der Menschen- und Bürgerrechte von 1776 bis zur Gegenwart, Göttingen 1972.
- 9 Der Ökumenische Rat der Kirchen setzte sich damals für eine verbindliche Erklärung ein. Auf der Gründungsversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam im August 1948, wenige Monate vor der Verabschiedung der Menschenrechtserklärung durch die Vereinten Nationen, forderten die Delegierten mit Nachdruck, dass die Vereinten Nationen eine eigentliche »Bill of Human Rights« erarbeiten sollten. Die Resolution lautete: »Die Vollversammlung ... ist der Meinung, dass

- eine bloße Erklärung über die Menschenrechte, die nicht verbindlich und rechtlich verpflichtend ist, zwar einen gewissen Wert hat, weil sie den Völkern und Nationen ein zu erreichendes gemeinsames Ziel vor Augen stellt, im Grunde aber unzureichend ist ... Die Vollversammlung ruft die Mitgliedkirchen des Rates auf, sich für die Annahme eines Internationalen Paktes über Menschenrechte einzusetzen, durch den alle wesentlichen Freiheiten, ob persönlicher, politischer oder sozialer Art sowohl auf nationaler als internationaler Ebene durchsetzbar werden« (The Assembly ... regards a Declaration of Human Rights which is neither binding nor enforceable, although valuable as setting a common standard of achievement for all peoples and all nations, as in itself inadequate ... The Assembly calls upon its constituent members to press for the adoption of an International Bill of Human Rights making provision for the recognition, and national and international enforcement, of all the essential freedoms of man whether personal, political or social), *W.A. Visser 't Hooft* (Hg.), *The First Assembly of the World Council of Churches*, Amsterdam 1948, 1949, 96.
- 10 *S. Bennigsen*, *Das Recht auf Entwicklung in der internationalen Diskussion*, Bern 1989; *Barbara Vischer*, *Gibt es ein Recht auf Entwicklung?*, in: *Karin Bredull* (Hg.), *Ökumenische Theologie in den Herausforderungen der Gegenwart*, Göttingen 1991, 332f.
 - 11 Die Ratifizierung der beiden Pakte ist nur allmählich erfolgt. Ein erster Schub von Ratifizierungen fand 1976 statt. 1999 hatten 144 Staaten den Pakt für die zivilen und politischen Rechte und 140 Staaten den Pakt für die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte ratifiziert. Die Vereinigten Staaten haben 1992 den ersten ratifiziert, die Ratifizierung des zweiten Paktes steht aber nach wie vor aus!
 - 12 *Volkmar Deile*, *Rechte bedingungslos verteidigen*, in: *Zeit Dokument*, 1, 1998, 52.
 - 13 Der Begriff der Zukunftsfähigkeit war bereits seit Mitte der siebziger Jahren in kirchlichen Kreisen benutzt worden. Die Vollversammlung von Nairobi (1975) rief die Kirchen auf, sich für die Verwirklichung einer gerechten, partizipatorischen und zukunftsfähigen Gesellschaft einzusetzen. Im Gegensatz zum Brundtland-Bericht, der nahezu axiomatisch von der Notwendigkeit wirtschaftlicher Entwicklung ausgeht, sprachen die kirchlichen Dokumente damals – mit guten Gründen – nicht von »zukunftsfähiger Entwicklung«, sondern von »zukunftsfähiger Gesellschaft«. *David Paton* (Hg.), *Breaking Barriers*, Nairobi 1975, 127.138.299.
 - 14 *Our Common Future*, Oxford 1987, 332.
 - 15 *Steve C. Rockefeller*, *The Earth Charter and Human Rights*, in: *Boston Research Center for the 21st Century, Human Rights, Environmental Law and the Earth Charter*, Cambridge MA, 23.
 - 16 *Nicholas A. Robinson*, *The Draft Covenant on Environment and Development: a Sustainable Model of International Lawmaking*, in: *Boston Research Center for the 21st Century, Human Rights, Environmental Law and the Earth Charter*, Cambridge MA, 33.

- 17 Am deutlichsten wird diese Spannung in: *Martin Honecker*, *Das Recht des Menschen, Einführung in die evangelische Sozialethik*, Gütersloh 1978, gesehen. »Die Frage nach den Menschenrechten und ihrer Verwirklichung wird heute verschärft durch die ökologische Krise, welche dem Wirtschaftswachstum und der industriellen Expansion Grenzen zieht ...«. Sofort wird aber hinzugefügt: »Zwar sind die Probleme einer neuen gerechteren Weltwirtschaftsordnung und der Erhaltung der Umwelt nicht dem Themenkreis der Menschenrechte einzuordnen. Dies führte nur zu einer Verwischung der Menschenrechte. Die Prinzipien einer »New Economic Order« oder eines Rechts der Erde sind weder aus den Menschenrechten deduktiv abzuleiten noch in sie hineinzuinterpretieren«, 100.
- 18 Auf zwei Vorschläge für derartige Konventionen sei ausdrücklich hingewiesen: Tutzingener Projekt »Ökologie der Zeit«, Böden als Lebensgrundlage erhalten. Vorschlag für ein Übereinkommen zum nachhaltigen Umgang mit Böden (Bodenkonvention), München 1998; *Riccardo Petrella*, *Le manifeste de l'eau, Pour un contrat mondial*, Lausanne 1999.
- 19 Vgl. *Hans Küng*, *Global Responsibility: in Search of a new World Ethic*, London, SCM Press, 1991; und: *A Global Ethic for Global Politics and Economics*, London, SCM Press, 1997.
- 20 Siehe besonders: *The Declaration of the Parliament of World's Religions*, 1993, in: *Hans Küng* und *Helmut Schmidt* (Hg.), *A Global Ethic and Global Responsibilities. Two Declarations*, London SCM Press, 1993; *Hans Küng*, *The Ethics of World Religions and Human Rights*, London, SCM Press, 1990; *Sallie King*, *A Global Ethic in the Light of Comparative Religious Ethics*, in: *Sumner B. Twiss / Bruce Grelle* (Hg.), *Explorations in Global Ethics: Comparative Religious Ethics and Interreligious Dialogue*, Boulder, Colo, Westview Press, 1997.
- 21 *Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten*, *Zeitdokument* 1998, 1, Hamburg, 37.
- 22 *Helmut Schmidt*, *Zeit*, von den Pflichten zu sprechen, *Zeitdokument* 1998, 1, Hamburg, 36.
- 23 *Carl Amery*, *Ptolemäer und Plattweltler*, *Zeitdokument* 1998, 1, Hamburg, 50f.
- 24 »Die Erklärung ist »eine in unsere Zeit übersetzte Ausformung der vier elementaren Imperative der Menschlichkeit – nicht töten, nicht stehlen, nicht lügen, nicht Unzucht treiben,« sagt Hans Küng, der akademische Berater der Gruppe. Haben wir aber darüber hinaus angesichts der ökologischen Krise nicht noch ganz andere Aufgaben und Verantwortlichkeiten? Sind nicht vor allem die hoch entwickelten Nationen noch vor ganz andere Herausforderungen gestellt? Der Text hinterlässt den Leser ratlos, weil die eigentliche Herausforderung der Zeit nicht erkannt und berücksichtigt wird. Wer die Bücher Hans Küngs über das Weltethos kennt, wird über diese Engführung allerdings nicht überrascht sein. Sie zeichnen sich alle durch eine seltsame Unterschätzung der ökologischen Krise aus.

- 25 »There was consensus that removing the reference to the Universal Declaration would remove a great many potential problems,« Boston Research Center for the 21st Century, Human Rights, Environmental Law and the Earth Charter, Cambridge MA, 84.
- 26 »That rights are dependent upon the health of natural systems and also that the health of natural systems is dependent on human rights,« ebd.
- 27 So heißt es z.B. in einem Text des Reformierten Weltbundes von 1976: »Unser biblischer Glaube verpflichtet uns, das menschliche Leben in seiner Gesamtheit zu sehen, die in drei fundamentalen Komplementaritäten ihren Ausdruck findet: Mann und Frau, Individuum und Gesellschaft, menschliches Leben und sein ökologischer Kontext; vgl. *Jan Milic Lochman / Jürgen Moltmann* (Hg.), Gottes Recht und Menschenrechte, Neukirchen-Vluyn 1976, 61. *Wolfgang Huber* und *Heinz Eduard Tödt* erklären in ihrer Studie über die Menschenrechte 1977: »(Die Verknappung der Ressourcen) – und mit ihr: die ökologische Bedingtheit von Menschenrechten – tritt seit der Wende zu den siebziger Jahren immer stärker ins politische und auch ins kirchliche Bewusstsein. Damit stellt sich eine Reihe von fundamentalen Fragen für das Verständnis und die Anwendung von Menschenrechtskatalogen«, 57f. Ein Prinzip wird benannt: »Menschliche Teilhabe an der Natur muss sich durch deren endliche physische Bedingungen begrenzen lassen«, 94. Ja, eine Warnung wird ausgesprochen: »Das Recht der freien Entfaltung der Persönlichkeit – und im wirtschaftlichen Handeln auch das Recht auf Teilhabe an den Gütern der Erde – darf nicht in deren willkürliche Ausbeutung umschlagen«, 192; vgl. Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Stuttgart 1977.
- 28 (The *full* exercise of human rights requires a *healthy* environment. Nuclear and other toxic wastes, atmospheric pollution, climate change, massive deforestation, depletion of fish stocks and other forms of assault on God's creation threaten the survival and well-being of individuals and societies and sacred lands. Churches must connect their work for human rights with their concerns for the environment) World Council of Churches, Human Rights and the churches, New challenges, Background Information of the Commission of the Churches on International Affairs, Genf 1998/1, 18. In der Erklärung der Vollversammlung selbst wurde auch dieser Hinweis fallen gelassen. Dort heißt es stattdessen: »Schutz der Rechte der nachfolgenden Generationen. Aus Sorge um die Zukunft der gesamten Schöpfung fordern wir die Verbesserung der internationalen Normen und Standards in Bezug auf die Rechte der nachfolgenden Generationen«, siehe *Klaus Wilkens* (Hg.), Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen Harare 1998, Frankfurt a.M. 1999, 392.
- 29 Die Formulierung wurde von der Vollversammlung unverändert übernommen; siehe a.a.O., 381.