



*ESCUELA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA INTERCULTURAL
INTERNATIONALE SCHULE FÜR INTERKULTURELLE PHILOSOPHIE
INTERNATIONAL SCHOOL FOR INTERCULTURAL PHILOSOPHY
ÉCOLE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE INTERCULTURELLE*

**Raúl Fornet-Betancourt
Hans Jörg Sandkühler
(Hg.)**

**Begründungen und Wirkungen
von Menschenrechten
im Kontext der Globalisierung**

**Dokumentation des VIII. Internationalen Seminars des
philosophischen Dialogprogramms Nord-Süd**

Digitale Edition
Aachen / Barcelona 2021

Digitale Edition:
© 2021 EIFI

Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung

**Dokumentation des VIII. Internationalen Seminars des
Dialogprogramms Nord-Süd**

**Raúl Fornet-Betancourt
Hans Jörg Sandkühler
(Hrsg.)**

IKO Verlag, Frankfurt/M. 2001

Inhalt

Vorwort	7
Grußwort	
Hans Jörg Sandkühler.....	9
Eröffnungsvortrag	
Politik und Globalisierung	
Alejandro Serrano Caldera	14
Einführung	
Raúl Fornet-Betancourt	28
Forum I	
1. Globalisierung als politisches Projekt der Gegenreform. Fünf Thesen	
Jörg Huffschmid.....	37
2. Die Veränderung des Rechtssystems	
Enrique Dussel	46
3. Droits de l'homme et contexte politique en Afrique	
Raymond B. Goudjo.....	59
4. Menschenrechte der Frauen in asiatischer Perspektive im Fall Südkoreas	
Hyondok Choe	73

Forum II

1. Menschenrechte aus der Sicht der lateinamerikanischen Philosophie und Theologie der Befreiung
Manfredo Araújo de Oliveira..... 101
2. Internationale Menschenrechte, ihre Universalität und Probleme ihrer Durchsetzung
Gerhard Stuby 120
3. Menschenrechte im Zeitalter der Globalisierung im Kontext der koreanischen Kultur
Hong-Bin Lim 134
4. Afrika, Globalisierung und Menschenrechte
Philippe Richard..... 144
5. Der aufhaltsame Sieg der Menschenrechte
Dieter Senghaas..... 165
6. Educación y derechos humanos
Carlos Cullen..... 176
7. Deutsche Menschenrechtspolitik und Menschenrechte in Deutschland
Volker Kröning 191

Forum III

1. Die Menschenrechtsarbeit von *missio*
August Rößner 229
 2. Menschenrechtspolitik der "NGO's" am Beispiel von *amnesty international*
Heiner Bielefeldt 233
- Verzeichnis der Autoren..... 241

Vorwort

"Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung" war das Rahmenthema des VIII. Internationalen Seminars des Dialogprogramms Nord-Süd, das vom 04.-07. Oktober 2000 an der Universität Bremen als Kooperationsveranstaltung zwischen dem Studiengang Philosophie und dem Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V. stattfand.

Mit dem vorliegenden Band wird die Dokumentation des Seminars vorgelegt. Dem Programm des Seminars entsprechend wird hier die Veröffentlichung der Vorträge nach den folgenden drei Foren geordnet:

- Forum I: Kontexte der Globalisierung
- Forum II: Philosophie der Menschenrechte im Nord-Süd-Dialog
- Forum III: Praxis der Menschenrechte

Im Forum II werden auch die Beiträge von Dieter Senghaas und Carlos Cullen dokumentiert, die am Seminar teilnahmen, ihre Referate allerdings nicht halten konnten.

Für die Unterstützung bei der Organisation und Durchführung des Seminars sagen wir Frau Barbara Freund (Bremen), Herrn Martin J. Rüber (Aachen) und Herrn Christoph Bruners (Köln) herzlichen Dank. Frau Margret Kleinschmidt (Köln), Frau Margret Neufeind (Wedel), Frau Victoria Sonntag (Köln) und Herrn Martin J. Rüber sind wir für die Herstellung der Druckvorlage zum Dank verpflichtet.

Einen herzlichen Dank sprechen wir der Universität Bremen und dem Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V. für die Finanzierung des Seminars aus.

Dem interessierten Leser sei noch gesagt, dass das IX. Internationale Seminar des Dialogprogramms Nord-Süd, das sich mit dem Thema "Theorie und Praxis der Demokratie im Vergleich der Kulturen" beschäftigen wird, vom 11.-15. März 2002 in Mexiko-Stadt stattfinden wird.

Die Herausgeber

Grußwort

Hans Jörg Sandkühler

Liebe Teilnehmende am VIII. Internationalen Seminar
des Dialogprogramms Nord-Süd,

viele von Ihnen werden sich an die Gastfreundschaft erinnern, mit der uns die Zentralamerikanische Universität in San Salvador im Juli 1998 aufgenommen hat, und an die packenden Diskussionen, die wir dort beim VII. Internationalen Seminar des Dialog-Programms Nord-Süd zum Thema der Universalität und Kulturkontextualität der Menschenrechte geführt haben. In San Salvador haben wir gemeinsam beschlossen, unsere oft kontroversen und keineswegs mit allgemein akzeptablen Lösungen beendeten Debatten in Bremen weiterzuführen.

Wenn ich Sie nun alle sehr herzlich an der Universität Bremen begrüße und Ihnen drei gute Tage in unserer Stadt wünsche, dann möchte ich dies zunächst mit einem Dank verbinden: Zu danken ist allen, die auf weiteren oder kürzeren Wegen – aus Afrika und Asien, aus Lateinamerika und aus Europa – nach Bremen gekommen sind, den Referentinnen und Referenten und den Teilnehmenden. Und ein besonderer Dank gebührt dem *spiritus rector* dieses Dialogprogramms, meinem Kollegen und Freund Raúl Fornet-Betancourt, und dem eigentlichen Veranstalter dieser Tagung, dem Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V. in Aachen. Ohne ihr dauerndes Engagement würden wir heute hier nicht zusammentreffen.

Dass wir uns gerade an dieser Universität und in dieser Stadt treffen, ist allerdings kein Zufall. Unsere junge, 1971 gegründete Universität mit ihren 18.000 Studierenden und 1.700 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern ist Zielen verpflichtet, zu denen das Thema unserer Tagung «Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung» gehört. «Wissenschaft» – so heißt es in den Leitzielen der Universität – «findet nicht im 'Elfenbeinturm' statt, sondern zielt auf konkrete Probleme der Gesellschaft und deren Zukunftssicherung. In Lehre und Forschung werden Praxisinhalte von Politik, Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft aufgegriffen. [...] Lehrende und Lernende der Universität Bremen orientieren sich an den Grundwerten der Demokratie, Menschenrechte und sozialen

Gerechtigkeit». Schließlich die Stadt: Bremen ist in ihrer ganzen Geschichte als Freie Hansestadt gekennzeichnet durch eine Atmosphäre der Offenheit, der Liberalität und der Toleranz.

Drei Tage lang werden wir über "Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung" sprechen. Es sind zunächst die Kontexte der Globalisierung, die uns interessieren, weil wir im Rahmen dieses Nord-Süd-Dialogprogramms Wissenschaft als Wissenschaft *extra muros* verstehen. Globalisierung wird heute vielfach als hinzunehmendes Schicksal dargestellt. Aber wir wissen nur zu gut, dass Globalisierung auch, vielleicht sogar in erster Linie, ein politisches Projekt ist, das, statt zu Gleichheit und Gerechtigkeit zu führen, bestehende Ungleichheit und Ungerechtigkeit vertieft. Globalisierung führt auch zu Exklusion und wird so – über Ökonomie und Politik hinaus – zum Problem einer humanitären Ethik. Man darf, auch dies wissen wir, über Menschenrechte nicht abstrakt reden. Die Probleme stellen sich in verschiedensten Gesellschaften konkret, und eines der zentralen Probleme sind die Menschenrechte der Frauen.

In einem zweiten thematischen Block werden wir uns der Philosophie der Menschenrechte im Nord-Süd-Dialog widmen. Nehmen Sie dabei das Wort 'Philosophie' nicht zu eng. Es geht um jene allgemeine *Theorie* der Menschenrechte, die ein weites Spektrum von Fragestellungen umfasst – die Weltgesellschaft und die Menschenrechte im Horizont einer Philosophie kommunikativer Vernunft, die Menschenrechte aus der Sicht der Philosophie und Theologie der Befreiung, die Menschenrechte, ihre Universalität und Probleme ihrer Durchsetzung als zentrale Dimension des Rechts und der Rechtswissenschaft. Freilich ist auch diese allgemeine Theorie nicht so allgemein, dass sie nicht jeweils in Kontexten von Politik, Ökonomie und Kultur interpretiert wäre. Unsere Tagungen sind nicht etwa aus äußerlichen Gründen international und interkulturell. Es geht vielmehr darum, nach den Bedingungen zu fragen, unter denen die Menschenrechte als universelle Rechte verstanden werden. Um zu verstehen, was Universalität bedeuten kann, müssen wir zunächst voneinander lernen; deshalb kommt den Sichtweisen, den Perspektiven, den Kulturen des Wissens und des Handelns eine so große Bedeutung zu, und deshalb interessieren uns die lateinamerikanischen, afrikanischen, koreanischen und die keineswegs homogenen europäischen Sichtweisen.

Es gibt ein Problem, das die internationale Menschenrechtspolitik schwer belastet. In San Salvador haben wir uns über die Notwendigkeit verstan-

dig, zwischen Menschenrechtspolitik und Menschenrechtsideologie zu unterscheiden. In der politischen Rhetorik nicht weniger westlicher Staaten wird dieses Problem verschleiert, indem man die Aufmerksamkeit auf Menschenrechtsverletzungen durch andere Staaten fokussiert und so von Zuständen im eigenen Land ablenkt. Dieses Spiel wollten wir nicht mitspielen. Wer über Menschenrechte spricht, muss wissen: *Tua res agitur* – es geht immer um dich selbst. Diese Tagung findet in Deutschland statt. Es ist nicht so, als lege sich nur der Schatten der schrecklichsten Menschenrechtsverletzungen durch den deutschen Nationalsozialismus über uns. Es gibt auch eine Geschichte von zwei deutschen Staaten nach 1945, und durch ihre Vereinigung vor zehn Jahren scheinen mir die Probleme keineswegs schon gelöst zu sein. Um nicht abstrakt zu sein, füge ich hier eine Bemerkung ein: Als der 10. Jahrestag der deutschen Einheit gefeiert wurde, wurde in Düsseldorf ein Anschlag auf die Synagoge verübt; die Gedenkstätte des Konzentrationslagers Buchenwald bei Weimar wurde mit Hakenkreuzen geschändet. Rechtsradikalismus, Neonazismus und Hass gegen sogenannte Fremde gehören zur Wirklichkeit in Deutschland, obwohl sich unsere Gesellschaft wie kaum eine andere der vergangenen Verbrennen bewusst geworden ist und – zumindest im Westen des Landes – eine demokratische Kultur *von unten* entwickelt wurde. Auf meine Frage, in welchem Maße das staatssozialistische Regime *von oben* in 40 Jahren DDR einen autoritären Habitus verursacht und den heutigen Rechtsradikalismus im Osten des Landes gefördert hat, habe ich noch keine Antwort. In Deutschland gibt es ein Problem mit den Menschenrechten. Wir freuen uns deshalb, dass es mit Volker Kröning ein sozialdemokratischer Abgeordneter des Deutschen Bundestages übernommen hat, bei unserer Tagung über "Deutsche Menschenrechtspolitik und Menschenrechte in Deutschland" zu sprechen. Ich füge eine zweite Bemerkung an, weil gerade dieses Problem in San Salvador strittig war: Über die Menschenrechte und die Grundrechte kann man nicht sprechen, wenn man nicht bereit ist, sie in der Dimension anzusprechen, die ihnen wesentlich ist – in der Dimension des *positiven Rechts*. Wenn man dies zu begreifen bereit ist, dann wird es unumgänglich, aus der pluralistischen Verfasstheit moderner Gesellschaften eine ebenfalls unabweisbare Schlussfolgerung zu ziehen: Was Recht ist, kann nicht von *einer einzigen* weltanschaulichen oder ethischen Position aus, die beansprucht, die *einzige* Wahrheit zu sein, bestimmt werden. Ein ethisch ver-

antwortbarer und rechtlich geregelter Pluralismus, die Demokratie und die Menschenrechte bilden einen unauflösbaren Zusammenhang.

Im dritten Forum werden wir uns, wie bereits in San Salvador, über die Praxis der Menschenrechte berichten lassen. In diesem Jahr stehen die Menschenrechtsarbeit von *missio* und die Menschenrechtspolitik der NGO's am Beispiel von *amnesty international* auf der Tagesordnung. Es ist der zeitlich dritte und letzte Block; der Sache nach ist es wohl der erste und vorrangige, kein Anhang. Jede und jeder ist gefragt: Was tust du zur Verteidigung und zur Weiterentwicklung der Menschenrechte? In der *Universellen Erklärung der Menschenrechte* vom 10. Dezember 1948 heißt es: "Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren". Dieser Satz formuliert nicht die Beschreibung eines bereits erreichten Zustands. Er ist vielmehr eine Norm, die zu verwirklichen bleibt.

Beim Seminar in San Salvador haben mich Sätze aus einer Erklärung der United States Catholic Conference von 1987 besonders beeindruckt: "Bei den Menschenrechten handelt es sich nicht um Utopie. Sie sind nicht Maximalforderungen, sondern Mindestbedingungen eines Lebens in Würde." Es gibt keinen Grund, diese Rechte über Gebühr zu feiern. Denn herrschte bereits Gerechtigkeit in der Welt, müssten sie nicht Gegenstand von Recht und Zwang sein.

Fangen wir also kritisch und realistisch mit unserer Arbeit an. Uns allen wünsche ich drei Tage, in denen wir voneinander lernen. Wo Kontroversen nötig sind, sollten wir sie nicht vermeiden. Diplomatische Rhetorik hilft uns nicht weiter. Ich bin aber sicher, dass Solidarität unsere Debatten leiten wird.

Zum Schluss dieser kurzen Begrüßung habe ich nun die Freude, zum Eröffnungsvortrag überzuleiten. *Alejandro Serrano Caldera* aus Managua in Nicaragua wird ihn halten. Mit seinem Thema "Politik und Globalisierung" führt er uns mitten in unsere Problematik. Ich wüsste nicht, wer in unserem Kreis mehr an praktischer Erfahrung und theoretischem Wissen verbinden könnte als er. Einige Worte, um ihn denen vorzustellen, die ihn nicht kennen:

Herr Serrano ist Philosoph und Jurist, Professor für Philosophie an der Nationalen Universität Nicaraguas. Er hat in Rechtswissenschaft in Managua und in Philosophie in Rom promoviert und war Rektor der Nationalen Universität Nicaraguas. Darüber hinaus hat er wichtige juristische und politische Funktionen wahrgenommen: Er war Vorsitzender des Obersten Ge-

richtshofes Nikaraguas, Botschafter Nikaraguas bei der UNESCO und Botschafter seines Landes bei den Vereinten Nationen in New York.

Zu seinen wichtigen Werken gehören die Bücher: *Filosofía y Crisis*, Mexiko 1987; *Los dilemas de la democracia*, Managua 1998; *Todo tiempo futuro fue mejor*, Managua 1999.

Eröffnungsvortrag

Alejandro Serrano Caldera

Politik und Globalisierung

Der Begriff der "Globalisierung", so wie er formuliert und angewendet wird, beinhaltet die Existenz eines Paradigmas und die Forderung nach einer globalen Welt. In der Realität jedoch kommt es durch die Globalisierung zu einer Uniformität, aber nicht zu einer Gleichheit, noch nicht einmal zu einer Proportionalität, denn seinem Wesen nach kann es nur zu einer Ungleichheit und einer Asymmetrie unter den einzelnen Komponenten des Systems kommen.

Die Globalisierung präsentiert sich uns als ein asymmetrischer Mechanismus, zum einen zusammengesetzt aus den Schlüsselteilen, die die lebenswichtigen Zentren der Planung, Entscheidung und Verteilung der Funktionen bilden: die transnationalen Konzerne, die Kernstaaten der Weltmächte und die Finanzorganisationen, die den Auftrag haben, dementsprechende Politiken zu formulieren und umzusetzen. Zum anderen die peripheren Gesellschaften, die trotz sonstiger Unterschiede durch einige ihnen gemeinsame Punkte gekennzeichnet sind: abhängige Volkswirtschaften, geringe oder gar keine Industrialisierung, Rückständigkeit im technischen Bereich, politische Instabilität, demokratische Unbeständigkeit, institutionelle Schwäche, anachronistische Staatssysteme, -strukturen und -bürokratien, Vermassung der kritischen Armut, Krise der Erziehungssysteme, um hier nur einige der gemeinsamen Kennzeichen aufzuführen, wobei der Grad der Ausprägung unterschiedlich sein kann.

Unter diesen zwei Polen, die das System bilden, existiert keine kohärente Struktur, denn sie werden nicht daraufhin eingestuft, dass sie, obwohl sie eng miteinander verbunden sind, qualitativ unterschiedlichen Konfigurationen angehören. Das Weltsystem, das in der Globalisierung zum Ausdruck kommt, wird gebildet aufgrund eines einzigen Interesses, das nicht die Charakteristika und Identitäten der peripheren Komponenten berücksichtigt.

Die moderne Demokratie entstand unter dem Einfluss des philosophischen und politischen Liberalismus der europäischen Revolutionen. Der Gesellschaftsvertrag, in dem dies niedergelegt wurde, wurde durch den wirt-

schaftlichen Liberalismus, der die Freiheit des Marktes und der Unternehmen über die individuelle Freiheit stellt, zerstört. Die Beteiligung des Staates an wirtschaftlichen und sozialen Beziehungen in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhundert und nach der Keynes-Doktrin versuchte den Bruch zwischen dem philosophisch-politischem und dem wirtschaftlichem Liberalismus zu kitten.

Der industrielle Kapitalismus etablierte ein System, in dessen Organisation der Staat eine bedeutsame Rolle spielte. Der relative Interventionismus des Staates war eine vermittelnde Form, die versuchen sollte, eine benötigte Stabilität zu garantieren, damit das System des Marktes effizient und mit Gewinn funktionieren konnte, indem er die Verantwortung übernahm, in dem System produzierte Überschüsse zu regulieren und an der Verteilung der Einkommen mitwirkte, dabei nach einem gewissen sozialen Gleichgewicht trachtete und eine Politik der Beschaffung von Arbeitsplätzen formulierte.

Die Theorien der Vollbeschäftigung von John Maynard Keynes bildeten den Hauptbezugspunkt bei der Formulierung des theoretischen Rahmens und der Umsetzung in die Praxis. Der Staat und der Markt hatten beide eine aktive und komplementäre Funktion. Der Markt bildete die Basis für die Festsetzung der Preise und Löhne, und der Staat garantierte, direkt oder indirekt, die Teilhabe der sozialen Akteure und der wirtschaftlichen Kräfte an den produktiven Prozessen und den sozialen Beziehungen der Produktion.

Der Neoliberalismus – Hinkelammert weist darauf hin – entstand als Antwort auf die Wirtschaftskrise in den 70er Jahren und ergänzt den keynesianischen Kapitalismus, der in den 30er Jahren eine Antwort auf die wirtschaftliche Krise versuchte. Die Schwächen des kapitalistischen Systems, die offensichtlich wurden in den periodisch auftretenden Krisen, wurden seit der Krise in den 70er Jahren der Verantwortung eines interventionistischen Staates, der das kapitalistische System organisieren soll, zugesprochen.

Ab dieser Zeit ist eine Rückkehr zum Manchester-Kapitalismus festzustellen, der charakterisiert ist durch die Stärke der Unternehmen, die den Markt kontrollieren, und durch das Nichteingreifen des Staates in den Markt durch irgendwelche Regulationen, wobei dabei mit den Grundsätzen des Sozialvertrages, die dem Staat das Recht zum Interventionismus gaben, gebrochen wird.

Dieser Sozialvertrag wurde durch den Neoliberalismus gebrochen. Jedoch ist die Suche nach einem neuen Sozialvertrag, der die Basis für ein Minimum an Gerechtigkeit und Gleichheit für die Weltgemeinschaft legt, dringend notwendig. Auf dieser Suche erscheinen mir drei Aspekte fundamental zu sein: ein Nachdenken über eine Reform des Staates, eine Sozialreform und eine Wirtschaftsreform. Gleichzeitig muss aber auch ein Nachdenken über die Bedeutung der Politik stattfinden, die diese Veränderungen in der Moderne und ihre Einwirkung auf Ideologien, auf verschiedene Parteien, auf die Krise der klassischen Schemata und auf das Auftreten von neuen Subjekten im politischen Geschehen berücksichtigt. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es sich um eine Visualisierung der Politik an der Schwelle zu einem neuen Zeitalter handelt.

Die Reform des Staates

Ein Nachdenken über die Rolle des Staates beschränkt sich nicht nur auf das Thema der Rationalisierung und sogenannten Modernisierung, einer Korrektur der Laster der Bürokratie, des Gigantismus, der Ineffizienz und der Korruption, sondern zieht sich durch diesen Maßnahmenkomplex hin bis zu der eher fundamentalen Frage, ob der Staat auf seine Rolle als Moderator und Regulator der politischen und sozialen Beziehungen verzichten soll und ersetzt werden sollte durch eine Privatisierung einer Reihe von Aktivitäten, die von der Tradition her entsprachen.

Die Reform des Staates muss eine Konsolidierung und Vertiefung der politischen Reform und der Demokratie bewirken, was die effektive Herausarbeitung von Mechanismen der Inkorporation aller sozialen Bereiche in die wirtschaftlichen Prozesse einer bestimmten Gesellschaft erfordert. Diese Kriterien und Mechanismen der Partizipation bilden eine Grundbedingung für eine moderne Demokratie.

All dies führt zu der Annahme, dass dem Staat eine wesentliche Bedeutung in der aktuellen Gesellschaft zugrunde liegt, grundsätzlich verbunden mit einer administrativen Effizienz und vor allem mit der Suche nach einer sozialen Gerechtigkeit und dem Aufbau untereinander koordinierter, regulatorischer Mechanismen, die eine Kommunikation innerhalb der verschiedenen Sektoren garantieren, die die Gesellschaft bilden, und die der Markt allein weder führen noch garantieren kann, noch soll er dies tun.

Zur Erreichung dieser Ziele muss der Staat die instrumentellen Mittel ergreifen, die am effektivsten daraufhin arbeiten. Unter anderem muss der Staat dabei auf folgende Mittel zurückgreifen: die Neuanpassung seiner

Struktur; die Rationalisierung seiner Funktionen; Effizienz und Effektivität; Reduzierung der öffentlichen Ausgaben und Fähigkeit der Kompensation; eine institutionelle Stabilität, die das Regieren erleichtert; eine Sozialreform, in der der Staat eine Vorreiterrolle innehat, um eine Überwindung der Marginalität der sozialen Sektoren zu garantieren; eine größere Priorität dem sozialen Bereich des Staates; eine Überwindung der intrasektoralen Zersplitterung; die Bevorzugung einer externen Finanzierung für die soziale Agenda; ein deutlicheres Nachkommen seiner Verantwortung für die Zivilgesellschaft; eine Verbesserung der Aspekte der Repräsentation, der Leistungsfähigkeit und der Partizipation, indem die dementsprechende koordinierende und regulative Funktion nachgebessert wird. Im Besonderen muss auf die Ausarbeitung einer Politik der Generationen und die Förderung der produktiven Beschäftigung geachtet werden.

Vor allem muss der Staat eine Funktion in der Förderung und Leitung der entsprechenden konzertierten Aktionen erfüllen, die zur Realisierung des nationalen und strategisch sozialen Projektes führen, die den verschiedenen Vorstellungen der öffentlichen und privaten Bereiche, den repräsentativen Gruppen und Organisationen der Zivilgesellschaft entsprechen.

Die Erfüllung all dieser Maßnahmen würde Stabilität verheißen, das Regieren erleichtern, Investitionen anziehen und die internationalen Beziehungen begünstigen, im Bereich der Kooperation, in den Verhandlungen über die Auslandsschulden und vor allem bei der Definition der Prioritäten, die die Entwicklungsprozesse bestimmen.

Es handelt sich um eine Neudefinition der Rolle des Staates als fundamentaler Teil eines neuen wirtschaftlichen und sozialen Modells, wobei die Garantie der nationalen Souveränität mit der nicht delegierbaren Bedeutung des Staates und seiner herausragenden Rolle ein entscheidender Aspekt ist.

Die Sozialreform

Der Widerspruch zwischen einer demokratischen Politik und dem sozialen Ausschluss ist eines der Kennzeichen der heutigen Welt, vor allem in den Ländern des verarmten Südens.

Ich möchte darauf hinweisen, dass eine Umstrukturierung der Staatsstruktur und der eigenen Zivilgesellschaft unumgänglich ist; eine Umstrukturierung, in der eine Lösung für die schweren sozialen Probleme, die einen großen Teil der Bevölkerung betreffen, garantiert wird und ohne die keine Entwicklung, kein Frieden und keine Demokratie möglich sind.

Meiner Meinung nach gibt der Bericht aus dem Jahr 1993 der UNDP (Entwicklungsprogramm der Vereinten Nationen) "Soziale Reform und Armut" eine weltweite Einstellung von Bedeutung wieder und sollte als Bezugs- und vielleicht sogar als Ausgangspunkt für eine neue Vorstellung von Entwicklung zu sehen sein.

In diesem Bericht heißt es: "In seinen wesentlichen Elementen bildet die soziale Reform das Bindeglied der spezifischen Politiken und Instrumente, die danach ausgerichtet sind, die Inkorporation aller Gesellschaftsschichten in den Wachstumsprozess einzubeziehen, in den Kontext einer Erhöhung des Wohlstands..." "Ein schlecht verteilter Wohlstand ist leichter zu tolerieren als ein nicht gleich verteilter Mangel."

Die soziale Reform ist demnach nicht nur ein Thema, das einzig die soziale Gerechtigkeit und die Ethik anspricht, obwohl sie da sicherlich wesentlich ist, sondern ein Thema, das jeden wirtschaftlichen und politischen Entwicklungsplan betrifft, denn von seiner adäquaten Anwendung hängt die Verwirklichung der Projekte und die politische Lebensfähigkeit der Demokratie, des Friedens und der Entwicklung ab.

So wie das Dokument der UNDP, drücken es auch vorherige Dokumente der Vereinten Nationen aus, um diese Reform durchzusetzen, die unaufschiebbar ist: Es wird eine Artikulation der Handlungen und Entscheidungen im ökonomischen und sozialen Bereich gefordert, eine Umgestaltung des produktiven Sektors, ein Ansteigen der Investitionen, die Erweiterung der unternehmerischen Basis und die Förderung der Beschäftigung, eine Revision der Prioritäten und eine Umorientierung der öffentlichen Ausgaben, ein Anstieg der Effizienz und der Mäßigkeit in der Finanzierung und Umsetzung von Dienstleistungen und sozialen Programmen, eine Reform und Stärkung der öffentlichen Institutionen und der Organisationen der Zivilgesellschaft, eingeschlossen des privaten Sektors, um eine größere Effizienz in den Dienstleistungen zu erreichen.

Das Programm der Vereinten Nationen für Entwicklung weist in dem eben angesprochenen Dokument deutlich hin auf die Notwendigkeit einer Gleichmäßigkeit als notwendigen Referenzpunkt zu irgendeinem Entwicklungsvorschlag und auf ein aufrichtiges Konzept dieser Politiken, die sich sowohl mit Verteilungsfragen als auch mit der menschlichen Entwicklung beschäftigen, welche in jedem Fall das letzte Ziel einer Sozialreform sein sollte.

"Armut ist die schärfste Darstellung des Fehlens eines Minimums von Ausgewogenheit..." Daher ist "die Sozialreform mehr als eine Folgerung,

sie ist eine wesentliche Bedingung der Effizienz und der Lebensfähigkeit einer Wirtschaft". ... "Modernes Humankapital sind sowohl qualifizierte Arbeitskräfte als auch eine Gemeinschaft von informierten und engagierten Bürgern."... "Es ist einfacher, langfristig dort Risiken einzugehen, wo eine wirtschaftliche Kultur herrscht, die den kreativen Charakter der Investitionen legitimiert."

Das Wirtschaftswachstum muss harmonisiert werden mit dem Fortschritt der Demokratie, die Effizienz mit einer Ausgewogenheit; und adäquate Strukturen zwischen den Autoritäten und der Zivilgesellschaft müssen geschaffen werden ebenso wie eine Qualität der eigenen politischen Prozesse gegenüber diesen Herausforderungen. "Die Realisierbarkeit der demokratischen und dynamischen Gesellschaften, die fähig sind, sich mit Erfolg in die globalen Prozesse der Modernisierung zu integrieren, hängt ab von der Schaffung langfristiger, politischer Kompromisse; d.h., von wirtschaftlichen und sozialen, integrierenden Strategien. Damit diese Kompromisse nachhaltig sind, müssen sie wirtschaftliche Ausschlüsse verringern und eine Ausgewogenheit erhöhen." ... "Die Armut macht eine Konsolidierung der Demokratie unmöglich."

Die wirtschaftliche Reform

Jedem wirtschaftlichen Entwicklungsplan muss zunächst ein sozialer Entwicklungsplan vorausgegangen sein. Dies ist die Basisprämisse der Entwicklungsphilosophie, die hier vorgestellt wird. Nur mittels dieser Sichtweise kann auf konkrete Weise aus einer ethischen, menschlichen, demokratischen, partizipativen und endogenen Sicht ein Entwicklungsplan formuliert werden.

Nitin Desai, stellvertretender Generalsekretär der Organisation der Vereinten Nationen, wies in seinem Beitrag auf der Einführungsveranstaltung des Forums über "Soziale Reform und Armut", das am 10. Februar 1993 in Washington D.C. stattfand, auf die wirtschaftliche Transformation hin, die unsere Gesellschaften durchmachen; auf das Produktionsvolumen und den Verbrauch der Ressourcen, auf die Produktionstechniken und konkreter noch auf die Bedeutung der menschlichen Arbeitskraft, auf die Produktionsorganisation und auf die Rolle der traditionellen Produktionsformen wie die Subsistenzwirtschaft und die handwerkliche Produktion, auf die strukturellen Charakteristika der Wirtschaft in sektoralen Bereichen, wie Landwirtschaft und Industrie, Leicht- und Schwerindustrie, die Produktion von

Gütern und Dienstleistungen, und die Interaktion zwischen den lokalen und nationalen Ökonomien und der Weltwirtschaft.

Nach der Darstellung einiger positiver Aspekte konzentrierte Nitin Desai seine Analyse auf folgende Phänomene: die wirtschaftliche Verarmung, die politische Marginalisierung, die soziale Diskriminierung, die kulturelle Entwurzelung und die psychologische Entfremdung.

Alle diese Erscheinungen beschreiben das reale Problem, dem sich unsere Gesellschaften gegenübersehen, denn ausgehend von der wirtschaftlich-sozialen Ebene berührt es schließlich auch den ethischen und ontologischen Aspekt, der die eigene Identität betrifft.

Auch wenn eine Erklärung für diese Situation sicherlich mit den Problemen des Übergangs von einer traditionellen zu einer modernen Gesellschaft, von einer geschlossenen zu einer offenen und auf den Wettbewerb ausgerichteten Volkswirtschaft zusammenhängt, so liegt die Wurzel für die ganze Problematik vor allem auch in einer ethisch unhaltbaren und wirtschaftlich unannehmbaren Auffassung.

Das Fundament unserer Entwicklungsphilosophie, die, wie schon gesagt, davon ausgeht, dass jedem wirtschaftlichen Entwicklungsplan ein sozialer Entwicklungsplan vorausgegangen sein muss, stimmt mit der Auffassung von Nitin Desai überein, die besagt, dass "die Berücksichtigung des sozialen Faktors in die Struktur der Wirtschaftspolitik und der Entwicklungsstrategie mit eingebunden werden muss; wir müssen dafür sorgen, dass die Wirtschaftspolitiken, die wir anwenden als ein Teil der strukturellen Anpassung (...) eben die Ziele dieser Anpassung und des Übergangs nicht in Gefahr bringen – durch Sekundäreffekte im Bereich der sozialen Stabilität".

Daher sollen die angewandten Politiken mit den Entwicklungszielen übereinstimmen, und man soll versuchen, sowohl Kosten als auch Nutzen gleichermaßen zu verteilen. Die neoliberale Politik stellt jedoch genau das Gegenteil davon dar: Nutzen konnten bisher nur die wirtschaftlich starken Bereiche aus ihr ziehen, während die Kosten mit großer Härte die eh schon arme Bevölkerung zu tragen hatte, so dass man sagen kann, dass die neoliberale Politik die Reichen noch reicher und die Armen noch ärmer gemacht hat.

Der damalige Direktor des Weltwährungsfonds, Michel Camdessus, sprach in seiner Rede bei der Eröffnung des oben erwähnten Forums davon, dass "das wirtschaftliche Wachstum und die Anpassung der makroökonomisch korrekten Maßnahmen notwendige, aber nicht ausreichende Bedingungen

für den sozialen Fortschritt sind". ... "Unser Ziel ist es, ein Wachstum von hoher Qualität zu erreichen, d.h. ein Wachstum, das lebensfähig ist und das es ermöglicht, Vollbeschäftigung und Reduzierung der Armut nachhaltig zu erreichen."

Federico Mayor Zaragoza, der zu dieser Zeit Generaldirektor der UNESCO war, zitierte in seiner Ansprache Mahatma Gandhi: "Die Armut ist die schlimmste Form von Gewalt, da sie die Ungerechtigkeit offen an den Tag legt."

In einem anderen Abschnitt bezieht er sich auf Molière, wenn er die Illusion kritisiert zu glauben, dass Probleme sich lösen lassen durch die Anwendung einer universellen Formel, die die Besonderheiten und Realitäten jeder Situation missachtet: "Erinnern Sie sich an die Worte, die Molière in *Der eingebildete Kranke* den Doktor sagen lässt, nämlich dass die Kranken sich immer irren. Aber so ist es nicht. Es sind die Ärzte, die sich fast immer irren, die die gleichen Behandlungsmethoden bei vollkommen unterschiedlichen Systemen anwenden, bei unterschiedlichen Entwicklungsstufen, und die Formeln der strukturellen Anpassung beispielsweise beschwören bei Ländern in den unterschiedlichsten Situationen, mit sehr unterschiedlichen Möglichkeiten und sehr unterschiedlichen Parametern in der eigenen Entwicklung. Man muss Mut, Scharfblick und Ausdauer haben, und wenn dem nicht so ist, kann man kurzzeitig schwere soziale Unruhen voraussagen, wobei die massenhaften Auswanderungen und der Niedergang des Wohlstands der am weitesten entwickeltesten Gesellschaften meiner Meinung nach schon einige deutliche Symptome darstellen."

"Wer würde leugnen" – so Luis Villoro –, "dass die menschliche Emanzipation nur an dem Zeitpunkt beginnen kann, an dem wir uns als Akteure unserer eigenen Geschichte anerkennen?" ... "Die Rationalisierung der sozialen Beziehungen ist das bedeutendste Kennzeichen des Übergangs der traditionellen zu den modernen Gesellschaften".¹

Diesem Zitat von Villoro möchte ich die Bejahung der individuellen Freiheit, der Souveränität und des Nationalstaates auf einer historisch-institutionellen Ebene hinzufügen.

Obwohl diese Werte in der Renaissance klar anerkannt wurden, wechselte ihre Bedeutung mit dem Aufkommen des Kapitalismus. So sagt wiederum Villoro: "Für die bürokratische Organisation der entwickelten Gesellschaften sind alle Individuen homogen, austauschbar, Sklaven kleiner persönli-

¹ Luis Villoro, *El Pensamiento Moderno. "Filosofía del Renacimiento"*, Mexiko 1992.

cher Interessen, berechenbar für die Wählerumfragen und die Prognosen des Marktes."²

Wir stoßen an die Grenzen der Moderne, dieser Moderne, die gebildet wird durch die Freiheit, die Souveränität, den Nationalstaat und die historische Vernunft.

Die Geschichte ist nicht an ihr Ende gekommen. Vielmehr glaube ich, dass es ein gewisser Geschichtstyp ist, der trotz dieser Erscheinungen in die Krise geraten ist. Mit Leopoldo Zea kann ich sagen, dass "ein zweiter Abschnitt der Universalgeschichte begonnen hat, der der Realisierung der Freiheit als eigener Ausdruck des Menschen ohne Erniedrigungen, die seine Möglichkeiten schwächen. So handelt es sich nicht um das Ende der Geschichte, sondern um den wahrhaften Beginn der Geschichte"³, in der meiner Meinung nach auch die Idee und die Praxis der Freiheit universal sein müssten.

Eine Neuformulierung der Politik

Die politische Krise ist eine Konsequenz dieser Erscheinung, die die Philosophen die Krise der Moderne genannt haben.

Die Moderne als Tochter der rationalistischen europäischen Revolution des 18. Jahrhundert war u.a. gekennzeichnet durch die Ausarbeitung politischer, ökonomischer und sozialer Modelle mit universalem Anspruch, die meistens als "Ideologie" bezeichnet werden.

Zwei Archetypen verdeutlichen diese ideologische Konstruktion: der Liberalismus und der Sozialismus. Beide Typen kennen dabei extreme und von ihrem ursprünglichem Gedanken qualitativ unterschiedliche Formen: den Neoliberalismus (und seine wirtschaftliche Form, den Neokapitalismus) und den realen Sozialismus, dessen dramatischen Zusammenbruch wir vor kurzem alle miterlebten.

Beide Verfremdungen der ursprünglichen Ideologie sind ein Zeichen der Zeit, in der wir lebten und leben in der Weltpolitik. Der Sozialismus, der zunächst die Aufhebung des Staates vorsah, endete schließlich in einem Regime der Unterdrückung mittels der staatlichen Bürokratie; der Liberalismus, der erst die individuelle Freiheit als Grundprinzip ansah und dessen ökonomische Sichtweise sich in dem freien Spiel der Optionen mittels des

² Luis Villoro, *a.a.O.*

³ Leopoldo Zea, *Filosofar a la altura del hombre. "Discrepar para Comprender"*, Mexiko 1995.

Gesetzes von Angebot und Nachfrage ausdrückte, wurde zu einer Form der Unterdrückung, unter deren Auswirkungen vor allem die weniger begünstigten Bevölkerungsteile leiden. Sowohl die Staatsdiktatur im sozialen Realismus als auch die Diktatur des Marktes im Neoliberalismus sind Ausdruck des gleichen Vorhabens: die Errichtung homogener und uniformer Gesellschaften, die gebildet werden unter Verzicht auf die je eigenen Unterschiede in Identität und Kultur der einzelnen Völker. Die Formen an sich sind zwar entgegengesetzt, ihre Wirkung ist aber gleich. Beide beinhalten die Idee des westlichen Rationalismus und der Aufklärung von der Schaffung einer einzigen Weltherrschaft.

Eines der Hauptphänomene unserer Zeit ist die Transnationalisierung. Sie ist eine Folge der technologischen Revolution, die durch die Anwendung der Neuerungen in Informatik und Mikroelektronik erst Auswirkungen auf den wissenschaftlichen und technischen Bereich hatte und schließlich auf fast alle Formen des individuellen und kollektiven Lebens.

Die Transnationalisierung der ökonomischen Abläufe vom Zentrum des Weltkapitalismus aus an die "Peripherie" des Planeten brachte nicht nur die Anwendung eines wirtschaftlichen und finanziellen, sondern auch die eines politischen, sozialen und kulturellen Modells mit sich.

Diese Erscheinung impliziert somit notwendigerweise auch die Transnationalisierung des Nationalstaates, der Souveränität, der politischen Parteien und der Kultur, mit der daraus konsequenterweise erfolgenden Auflösung einer nationalen Identität.

Wir sind also durch diese Tendenz der universellen Uniformität an einem Punkt angelangt, an dem politische und ökonomische Entscheidungen immer weniger von einer souveränen und immer mehr von einer transnationalen Macht abhängen.

Parallel zu diesem Prozess der Transnationalisierung, der sich von außen nach innen vollzieht, entwickelt sich ein interner Prozess, der sich nach außen hin öffnet und der paradoxerweise in einer Stärkung der Ethnien, Identitäten und eines nationalen Gefühls besteht. Ein Beispiel hierfür ist die Auflösung Jugoslawiens in verschiedene Nationalstaaten und der Krieg zwischen verschiedenen Ethnien und Nationalitäten. Ein anderes Beispiel ist die ehemalige UdSSR, wo das ethnische Problem eines der Hauptfaktoren für die Krise war, die in die Auflösung der UdSSR gipfelte.

Innerhalb dieses komplexen Prozesses muss jedoch die Entstehung und die Stärkung neuer politischer, sozialer und kultureller Ausdrucksformen der Zivilgesellschaft hervorgehoben werden. Es handelt sich dabei um Formen,

die gegenüber dem Staat und den politischen Parteien je nach ihrer Art in großer oder sogar vollkommener Unabhängigkeit agieren.

Ich meine damit berufliche und gewerkschaftliche, ökologische und kulturelle Assoziationen, von Jugendlichen und Frauen, Künstlern, Bauern und Studenten, und auch von Institutionen wie Universitäten und Gemeinden, die innerhalb ihres Autonomiebereichs zur Verteidigung ihrer speziellen Interessen, aber auch ausgehend von ihrer Situation und Sichtweise agieren mit einer universellen Sicht angesichts der nationalen und weltweiten Probleme, die miteinander unweigerlich verknüpft sind.

Dies ist eine neue Erscheinung: die Ablehnung jeder vertikalen Form von Gedanken oder Aktion, ausgehend vom Staat oder einer politischen Partei, und die Entstehung einer neuen Sicht von Politik, Ökonomie und Kultur durch die Bildung von Gruppen und Assoziationen der Zivilgesellschaft mit teils punktuellen und universellen Interessen und die durch sich selbst tiefe Veränderungen im Staat, in der Partei und in der transnationalen Politik bewirken.

Alle diese Ausdrucksformen der Zivilgesellschaft, mit dem Vorbehalt ihrer eigenen Identitäten, laufen in einer gemeinsamen Plattform mit folgendem Inhalt zusammen: die Forderung nach Demokratie bei Entscheidungen, die Stärkung der Freiheit und der Pluralität, die Anerkennung von Unterschieden als nicht nur unvermeidbar, sondern auch wünschenswert und der Kampf für soziale Gerechtigkeit.

Die Alternative zum neoliberalen Projekt ist das Projekt des sozialen Pluralismus, der gebildet wird durch die Aktion auf den verschiedensten Sektoren, zusammen mit dem Staat, den Parteien und existierenden politischen Bewegungen und durch die Basisdemokratien, den Pluralismus, die Freiheit, soziale Gerechtigkeit und Neudefinierung der Beteiligung aller an großen nationalen Entscheidungen. Der transnationalen Uniformität und dem Neoliberalismus muss man die Einheit in der Vielfalt gegenüberstellen.

Die Politik an der Schwelle zu einer neuen Zeit

Ich bin nicht sicher, ob die Krise der Zivilisation, die wir zur Zeit erleben, ausreichend deutlich erfasst wird und ob nicht auch ihre Konsequenzen vermeidbar sind. Ich bin jedoch überzeugt, dass die Basis der modernen Politik dabei ist, sich zu verändern, und dass wir in einer neuen Zeit leben, die adäquat erfasst werden muss, denn – wie Platon sagte – ist "die Zeit das bewegliche Bild der Ewigkeit".

Mittels vier anderer klassischer Autoren erlaubt uns eine schnelle Gegenüberstellung der Grundkategorien der modernen politischen Philosophie mit den Ereignissen der gegenwärtigen Welt ein besseres Verständnis dieser Veränderungen durch die Erosion der Formen und Begriffe, die bis heute als fundamentale Wahrheiten angesehen werden.

Machiavelli, der Verfasser von *Il Principe* im Jahr 1513 im Florenz der Medici, stellt die Macht als alleiniges Ziel des politischen Denkens und Handelns dar und trennt die Politik von der Moral und jedweden anderen Werten, die das einzige Ziel der Schaffung, Erhaltung und Stärkung von Macht "kontaminieren" könnten.

Jean Bodin veröffentlichte 1576 in Frankreich seine *Les six livres de la République*. Er versteht die Bedeutung der Republik nach der Auffassung der klassischen Antike: "als öffentliche Angelegenheit, die politische Gemeinschaft im Allgemeinen und nicht als eine Regierungsform, die der Monarchie oder dem Imperium entgegengesetzt ist". Wesentliches Kennzeichen seiner politischen Philosophie ist die Souveränität, die Kraft der Kohäsion und der Einigung der politischen Gemeinschaft.

Montesquieus Hauptwerk wurde 1748 in Frankreich herausgegeben: *L'esprit des lois*. Er begründet den Rechtsstaat durch das Prinzip der Gewaltenteilung, das den Kernpunkt seines Werkes bildet, er identifiziert die Politik als Ziel der Wissenschaft, begreift das Gesetz als Relation zwischen der juristischen Vorschrift und der sozialen Realität und führt eine neue Analysemethode der politischen und juristischen Sphären ein.

Die Gesetze sind für ihn – so Villemain in seiner Huldigung an Montesquieu – "ein Waffenstillstand zwischen den Staaten und ein Friedensvertrag zwischen den Bürgern".

Jean Jacques Rousseau veröffentlichte 1762 in Genf *Le contrat social*. In diesem Werk weist er auf zwei wesentliche Momente hin: zum einen auf die Bildung einer Zivilgesellschaft, das Ergebnis einer Übereinkunft, in der alle einen Teil ihrer natürlichen Freiheit abtreten und dadurch einen Mechanismus gegenseitiger Kontrolle errichten, wodurch zivile Freiheit und individuelle Rechte entstehen. Zum anderen handelt es sich um die Bildung des Staates, der Demokratie, der Souveränität, der Regierung und ihrer Formen und dem Auftrag durch das Volk an den Regierenden zu herrschen, wobei es das Volk ist, auf das sich der allgemeine Wille und die Souveränität gründen.

Die Macht, die Souveränität, die Gewaltenteilung und der Sozialvertrag sind die Hauptthemen, mit denen sich seit dem 16. Jahrhundert die politische Philosophie und die moderne Politik beschäftigen.

Ein einziges Ereignis, nämlich die technologische Revolution, die an sich den Beginn einer neuen Ära darstellt, und ihre unmittelbaren Folgen, die Transnationalisierung der Ökonomie und des Nationalstaates, bringen die Grundprinzipien der modernen Politik in eine Krise.

Die Souveränität, das Fundament der Republik nach Jean Bodin, beginnt sich zu verlieren in einem komplexen Flechtwerk internationaler Beziehungen, nicht nur auf staatlicher Ebene, sondern auch auf der privaten, transnationalen Korporationen.

Die Gewaltenteilung Montesquieus wird aus dem gleichen Grund unzureichend, da sie auf der Umschreibung der institutionellen Mächte nationalen Charakters beruht.

Le Contrat Social von Rousseau wird in so entscheidenden Bereichen wie dem der Souveränität, dem Willen des Volkes und dem klassischen Begriff der Demokratie berührt, obwohl gerade in der Idee des Sozialvertrags meiner Meinung nach der Schlüssel einer Alternative zu den uniformierenden Politiken des Neoliberalismus liegt.

Was ist zu tun? Diese Frage kann man nur schwer kategorisch beantworten, und es ist leichter, Vorschläge zu formulieren, als allgemeine Antworten zu geben. Einige Ideen auf internationaler Ebene könnten folgende sein:

- Die Formulierung des historisch-sozialen Programms in Lateinamerika und entsprechender nationaler Programme.
- Die Formulierung der Basis eines neuen Internationalen Rechts, das begründet ist auf der Trennung der Uniformität und auf der Suche nach der Konvergenz der Unterschiede und der Einheit in der Vielfalt.
- Die Ausarbeitung eines Konzepts der integralen Demokratie, ausgehend von der Anerkennung seiner dreifachen Natur: repräsentativ, partizipativ und auf den internationalen Beziehungen beruhend.
- Die Bildung eines neuen Sozialabkommens zwischen den Nationen und die Ausarbeitung eines internationalen Souveränitätsabkommens, in der diese historische Kategorie neu definiert und bestätigt wird, ausgehend von der Situation, die sich durch die transnationalen Wirtschaftspolitiken ergibt.

- Auf nationaler Ebene: die Anerkennung der Kultur als Wesen jeder politischen Aktion und die Stärkung der Zivilgesellschaft als wichtigste Kraft der politischen Aktivität.

Allein eine Sicht der Politik als integraler Teil der Kultur kann uns weiter helfen, und nur eine Sicht der Kultur als moralisches und intellektuelles Erbe und als Leitfaden der Geschichte durch ihre Umbrüche kann uns eine gewisse Kontinuität in der Zeit, Identität und Universalität geben.

Es ist an der Zeit, den Bruch Machiavellis zwischen Macht und Moral zu kitten, die Notwendigkeit der Ethik als oberstes Prinzip des politischen Denkens und Handelns anzuerkennen, den Zerfall der Politik zu überwinden und ihre Inkorporation in Kultur und Moral zu suchen. Die Fragen sind jedoch folgende: Sind wir wirklich fähig, eine Antwort zu geben? Können wir etwas sagen zu dieser Veränderung in der Zeit, die eine Veränderung des Lebens ist?

An uns liegt es, das Lebendige und Fesselnde einer Zeit zu begreifen, wenn sie uns auch enthüllt – so drückt es Carlos Fuentes aus –, dass sie zu einem guten Teil ein toter Baum ist, so hängt trotzdem von ihren Zweigen "die Frucht des Wortes, schwermütig und golden"⁴.

(Aus dem Spanischen von Margret Kleinschmidt)

⁴ Carlos Fuentes, *Valiente Mundo Nuevo*, Mexiko 1991.

Einführung

Raúl Fornet-Betancourt

Wie die "älteren Semester" unter den Teilnehmern an den Internationalen Seminaren des Dialogprogramms wissen, hat diese Initiative für den philosophischen Austausch zwischen Nord und Süd bereits eine wichtige Wende in ihrer Geschichte erfahren. Ich meine die 1993 im Rahmen des in São Leopoldo, Brasilien, gehaltenen IV. Internationalen Seminars eingeleitete Entwicklung, die die Konzentration auf das Gespräch zwischen Diskursethik und Befreiungsphilosophie, das im Mittelpunkt der ersten drei Internationalen Seminare des Dialogprogramms stand¹, aufhob, um aus dem Dialogprogramm ein Forum philosophischer Diskussion zu machen, auf dem die verschiedenen Positionen heutiger Philosophie aus Nord und Süd ins Gespräch kommen sollten, aber doch so, dass sie dabei den Dialog der Theorien nicht auf den Vergleich systematischer Denkkonstruktionen reduzieren, sondern diesen Dialog als die Möglichkeit betrachten, ihre jeweilige Art, konkrete Zeitfragen "auf den Begriff zu bringen", miteinander zu erörtern.² Denn die genannte Entwicklung bedeutete nicht nur eine thematische Erweiterung bzw. eine Zunahme an der Zahl der am Dialogprogramm teilnehmenden philosophischen Positionen. Sie bedeutete ebenfalls eine methodologische Umorientierung, weil sie doch dahin ging, eine Form des Gesprächs zwischen philosophischen Theorien zu fördern, bei der nicht der "Schulstreit", sondern vielmehr die zur Debatte stehende Zeitfrage im Mittelpunkt steht. Daraus erklärt sich die Struktur des Programms der letzten Seminare, aus der eben deutlich erkannt werden kann, dass dringende Zeitfragen aus unserer Gegenwart es sind, die den Rahmen für das Gespräch zwischen den verschiedenen Theorieansätzen bilden. So beschäftigen sich das V. und VI. Seminar des Dialogprogramms mit der Frage der Armut und das VII. Seminar mit der Problematik der Menschenrechte.³

¹ Vgl. die Dokumentation in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Ethik und Befreiung*, Aachen 1990; *Diskursethik oder Befreiungsethik*, Aachen 1992; und *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*, Aachen 1993.

² Vgl. Raúl Fornet-Betancourt, "Einführung", in: ders. (Hrsg.), *Armut, Ethik, Befreiung*, Aachen 1996, S. 11.

³ Vgl. Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Armut, Ethik, Befreiung. Dokumentation des V. Internationalen Seminars des philosophischen Dialogprogramms*, Aachen 1996; *Armut im Spannungsfeld zwischen Globalisierung und dem Recht auf eigene Kultur. Dokumen-*

Diese thematische und methodologische Entwicklung der letzten Jahre rufe ich deshalb bei der heutigen Einführung in Erinnerung, weil mit dem hier in Bremen beginnenden VIII. Internationalen Seminar eine weitere Wende in der Geschichte des Dialogprogramms eingeleitet werden soll. Im Titel des jetzigen Seminars ist sie bereits angedeutet. Da steht nämlich: "VIII. Internationales Seminar des Dialogprogramms Nord-Süd". Dem aufmerksamen Teilnehmer ist sicherlich nicht entgangen, dass im Unterschied zu den vergangenen Seminaren diesmal das Adjektiv "philosophisch" bei der Bezeichnung unseres Seminars fehlt. Das ist kein Druckfehler. Es ist vielmehr ein bewusster Verzicht darauf, das Dialogprogramm als nur "philosophisch" zu identifizieren. Hierzu muss ich Folgendes anmerken: Die Einsicht, die sich in diesem Verzicht ausdrückt, habe ich in einem Vorbereitungsgespräch mit dem Mitveranstalter Hans Jörg Sandkühler gewonnen, bei dem er zu Recht anmerkte, dass für die gleichberechtigte Teilnahme anderer Wissenschaften – ein Anliegen, das das Dialogprogramm seit Jahren schon unterstützt – die Bestimmung des Dialogprogramms als eine ausdrücklich "philosophische" Initiative eher nachteilig ist. Im Geist der de facto praktizierten Interdisziplinarität und im Hinblick auf die verstärkte Förderung einer Praxis gleichberechtigter Interdisziplinarität sollte man also auf die für andere Wissenschaften einschränkend wirkende Bezeichnung "philosophisch" verzichten und so die Überwindung der Zentrierung auf nur eine Wissenschaft deutlich dokumentieren.

Obwohl – wie bereits angedeutet – Interdisziplinarität (ebenso übrigens wie Interkulturalität) immer schon zu den Grundorientierungen des Dialogprogramms gehört hat, verstehe ich die Überwindung der philosophischen Etikettierung desselben als eine neue Wende, und zwar deshalb, weil damit auch eine selbstkritische Erkenntnis vermittelt wird, die Erkenntnis nämlich, dass wir Philosophen dabei sind zu lernen, dass Philosophie nicht mehr die Mitte darstellt, um die sich alle Formen des Wissens gruppieren und aus der heraus die Einheit des Wissens entsteht. Sollten wir trotzdem aber noch hartnäckig an der Hegelschen Sicht, nach welcher Philosophie (allein) den Gedanken der Welt hervorbringen bzw. ihre Zeit in Gedanken

tation des VI. Internationalen Seminars des philosophischen Dialogprogramms, Frankfurt/M. 1998; und *Menschenrechte im Streit zwischen Kulturpluralismus und Universalität. Dokumentation des VII. Internationalen Seminars des philosophischen Dialogprogramms*, Frankfurt/M. 2000.

erfassen kann⁴, festhalten wollen, so sollten wir zumindest bescheidener werden, die Grenzen philosophischer Erklärungen bewusst reflektieren und einsehen, dass an der Aufgabe der begrifflichen Erfassung der Welt viele beteiligt sind und dass Philosophie nur durch die Beteiligung an diesem gemeinsamen Denkprozess, d.h. nur durch das Gespräch mit anderen Disziplinen und anderen Denkkulturen, dazu beitragen kann, dass wir Menschen von unserer Welt einen adäquaten Begriff entwickeln und ihren historischen Lauf in einem von uns selbstbestimmten Sinne möglicherweise in den Griff bekommen.

Das Dialogprogramm will also kein Forum sein, bei dem nur andere Wissenschaften bei der Philosophie in die Schule gehen. Auch die Philosophie soll und muss hier zur Schule gehen, um unter anderem zu lernen, ihr immer noch wirkendes neuzeitliches Verhältnis zu den "besonderen" Erkenntnisformen anderer Wissenschaften und Denktraditionen zu revidieren und den damit zusammenhängenden "Führungsanspruch" als "universelle" Wissenschaft zurückzunehmen. Anders ausgedrückt: In dieser Schule des Denkens, die das Dialogprogramm fördern will, soll Philosophie sich ihrer Historizität und Kontextualität vergewissern und lernen, als historisches kontextuelles Wissen an einem gemeinsam getragenen Programm für eine bessere wissenschaftliche und praktische Orientierung in der Welt von heute mitzuarbeiten.

Der Verzicht auf die Bezeichnung "philosophisch" ist aber auch vor dem Hintergrund der interkulturellen Ausrichtung des Dialogprogramms zu sehen. In dieser Hinsicht soll dies zum einen eine Öffnung für kontextuelle Denkkulturen aus dem Süden signalisieren, die sich selbst nicht als "Philosophie" (im westlichen Sinne) verstehen, und zum anderen soll damit jedem Versuch der allzu schnellen Vereinnahmung solcher Denkansätze durch die "Philosophie" ein Riegel vorgeschoben werden.

Ich darf nun zum Thema unseres Bremer Seminars kommen. Mit dem Thema "Begründungen und Wirkungen von Menschenrechten im Kontext der Globalisierung" setzt das VIII. Internationale Seminar des Dialogprogramms das Thema der letzten Tagung in San Salvador fort. Die auf dem Seminar in San Salvador geführte Diskussion über die Universalität, genauer, über den universellen Geltungsanspruch des Ethos der Menschenrechte und über die Legitimität dieses Anspruchs angesichts der faktischen

⁴ Vgl. G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Theorie Werkausgabe* Bd. 7, Frankfurt/M. 1970, S. 26-28.

Pluralität der Kulturen zeigte nämlich, dass fundamentale Fragen im Nord-Süd-Dialog über die Menschenrechte kaum behandelt werden konnten, und dass es sich daher empfehlen würde, sich beim nächsten Seminar nochmals diesen Fragen zu widmen. Zu diesen Fragen gehörte eben die Frage nach der Begründung von Menschenrechten, deren Erörterung einen Schwerpunkt des VIII. Internationalen Seminars des Dialogprogramms bilden soll. Das Programm spricht allerdings von "Begründungen" im Plural, womit nicht nur auf die Pluralität der Disziplinen, sondern vor allem auf die Vielfalt der Kulturen aufmerksam gemacht werden soll. Auf der Linie der im letzten Seminar geführten Diskussion soll doch hier die interkulturelle Auseinandersetzung mit dem universellen Geltungsanspruch der Menschenrechte unter besonderer Berücksichtigung der Frage, ob und wie die Begründungsreferenzen des universellen Geltungsanspruchs der Menschenrechte pluralisiert werden können. Zu prüfen wäre also die Frage, ob monokulturelle Begründungsmodelle – gleich wie interdisziplinär sie auch sein mögen – endgültig überwunden werden sollten, da sie aus meiner Sicht bei der Frage nach der Vereinbarkeit von Universalität der Menschenrechtsidee und Pluralität der Kulturen in die Sackgasse führen, zumal diese monokulturellen Begründungsmodelle aus dem Westen stammen und im besten, "dialogischen" Fall anderen Kulturen – verkürzt gesagt – mit dem Motto begegnen: "Abendland plus ein kleiner freier Raum". Somit hätten andere Kulturen die Begründungsmatrix des Westens zu übernehmen und auf dieser Basis dann den "freien Raum" für die Konkretisierung der Menschenrechte. Die Debatte um die Pluralisierung der Begründungstraditionen soll diese kulturimperialistische Tendenz überwinden helfen. So soll auch eine bessere Grundlage für die Entwicklung einer aus dem Gespräch der Kulturen gewachsenen normativen Idee der Menschenrechte geschaffen werden. Hierzu ist meines Erachtens die Pluralisierung der Begründungsebene eine unerlässliche Aufgabe unserer Diskussion, wobei ich betonen möchte, dass Pluralisieren nur im Dialog möglich ist. Denn Pluralität ist eigentlich erst "plural", wenn sie auch Beziehung bedeutet; d.h. wenn sie nicht bloß Fragmentarität, sondern Relationalität ausdrückt.

Aber auch die Frage nach den "Wirkungen" von Menschenrechten steht im Zentrum des Programms unseres Seminars. Daher wollen wir nicht nur theoretische Modelle zur Begründungsproblematik miteinander diskutieren, sondern ebenso die "Wirkungen" analysieren, und zwar nicht als eine zweitrangige Frage, bei der es etwa gelte, Möglichkeiten und Grenzen der konkreten Menschenrechtsarbeit am Leitfaden einer paradigmatischen

Theorie zu beurteilen, sondern im Sinne der Dimension der "Praxis", die deshalb fundamental ist, weil sie den Ort darstellt, an dem über die Entstehung und Verwirklichung einer weltweiten politischen und moralischen Kultur der Menschenrechte entschieden wird, und so auch der Ort ist, an dem Theorien ihre Kohärenz und Konsistenz zu überprüfen haben. Diese Analyse der "Wirkungen" von Menschenrechten ist also – um es anders auszudrücken – fundamental für unsere Debatte, weil dadurch gezeigt werden kann, dass trotz der möglichen interkulturellen Akzeptanz das moralisch leitende Prinzip der Anerkennung des Menschen als Subjekt von Menschenrechten solange abstrakt und formal bleibt, bis es nicht auch als politisches Prinzip akzeptiert wird, aus dem eben das Recht auf alle notwendigen Bedingungen für die historische Verwirklichung des Menschen als Subjekt von Menschenrechten folgt. Komplementär zur moralischen Anerkennung müsste man also als ein Menschenrecht auch dies fordern: Der Mensch hat ein Recht auf alles, was er nötig hat, um sich als Subjekt von Menschenrechten zu verwirklichen.⁵

"Begründungen" und "Wirkungen" von Menschenrechten sollen beide jedoch in unserem Seminar kontextuell diskutiert werden. Daher wird im Programm noch hinzugefügt: "... im Kontext der Globalisierung". Das ist unser dritter Schwerpunkt, wie übrigens aus einigen Referaten unseres Seminars hervorgeht. Ohne die Diskussion hierüber vorbestimmen zu wollen, möchte ich auch zu diesem Schwerpunkt ein einleitendes Wort sagen.

Vorausgesetzt: Globalisierung bedeutet heute vor allem den gegenwärtigen Prozess zur weltweiten Expansion neoliberaler Politik⁶, also einen Prozess, der soziale Exklusion produziert, so will das für die Kontextualisierung des Themas des VIII. Internationalen Seminars des Dialogprogramms besagen, dass wir von Menschenrechten im Kontext des Systems, das eben die Menschenrechte bedroht, zu sprechen haben. Zu unserer Aufgabe gehört demnach hier der Versuch, den Kontext der neoliberalen Globalisierung am Leitfaden des befreienden Menschenrechtsethos kritisch zu beurteilen. Mehr noch, ich halte es für unsere Pflicht, einen Beitrag zur ethischen Orientierung im Kontext der Globalisierung zu leisten, indem wir etwa die Frage erörtern, ob die heutige Globalisierung und die Idee der Menschenrechte inkompatibel sind; die Frage also, ob wir (im Namen der Ethik der

⁵ Vgl. Johann Benjamin Erhard, *Über das Recht des Volkes auf eine Revolution*, Frankfurt/M. 1976, S. 27 ff.

⁶ Vgl. Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Kapitalistische Globalisierung und Befreiung*, Frankfurt/M. 2000.

Menschenrechte) zwischen Globalisierung und Menschenrechten zu wählen haben, weil sonst – wie der Literaturnobelpreisträger von 1998 aus Portugal, José Saramago, vermutet – "die Maus Globalisierung die Maus Menschenrechte fressen wird"⁷. Wir werden hier wahrscheinlich diese Frage nicht eindeutig entscheiden können, aber unsere Debatte sollte zumindest den orientierenden Gedanken begründen, dass Menschenrechte zu den Inhalten der Menschheit gehören, auf die wir heute unbedingt achten müssen, wenn wir uns nicht im Dschungel der Globalisierung verirren wollen.

⁷ José Saramago, „Entrevista“, in: *El País*, 29.8.2000, S. 27.

Forum I

Kontexte der Globalisierung

Jörg Huffschnid

**Globalisierung als politisches Projekt der Gegenreform
Fünf Thesen**

Im Folgenden werden fünf Thesen vorgestellt und in skizzenhafter Argumentation ausgeführt, die einen konzeptionellen Rahmen für das Verständnis der Rolle bilden sollen, die Globalisierung in der heutigen Welt spielt. Es wird sich zeigen, dass es sich dabei in erster Linie nicht um den Begriff für einen wirtschaftlichen Grundprozess, sondern hauptsächlich um einen politischen und gesellschaftlichen Prozess der Gegenreform handelt, zu dessen Legitimation das Argument des ökonomischen Sachzwangs bemüht wird.

1. Die wirtschaftliche Grundlage der Globalisierung ist die Internationalisierung, deren Entwicklung aus den inneren Widersprüchen kapitalistischer Wirtschaftssysteme folgt.

Die Basisinstitutionen kapitalistischer Ökonomien sind das Privateigentum an den Produktionsmitteln und die Steuerung der Produktion und Reproduktion durch die Gewinnerwartungen privater Unternehmen auf den Märkten. Die sich hieraus ergebende Konkurrenz schafft jenen Druck, der zur Entwicklung der Produktivkräfte und raschem technologischem Fortschritt führt. Die Steigerung der Arbeitsproduktivität ist zugleich die Grundlage für die Möglichkeit, den materiellen Lebensstandard der Gesellschaft auch bei wachsender Bevölkerung zu steigern. Gleichzeitig sorgen die gesellschaftlichen Machtverhältnisse und die Mechanismen der Konkurrenz allerdings dafür, dass diese Möglichkeiten nur sehr einseitig und für einen großen Teil der Menschheit gar nicht verwirklicht werden.

Die rasche Entwicklung der Produktivkräfte führt nämlich zu einer Steigerung des Angebotes an den Märkten für Güter und Dienstleistungen in den Zentren kapitalistischer Entwicklung, der wegen der machtbedingten Ungleichheit der Einkommensverteilung zu Lasten der Löhne und Gehälter keine ebenso rasche Ausdehnung der kaufkräftigen Konsumnachfrage gegenübersteht. Dieses systemische Problem der Diskrepanz zwischen Angebot und Nachfrage ist die Ursache der periodischen Wirtschaftskrisen, die als Konjunkturzyklen die Entwicklung des Kapitalismus begleiten.

Zugleich ist die Überproduktion oder Überakkumulation die Triebkraft der Internationalisierung, die ebenfalls ein Grundzug kapitalistischer Systeme ist. Denn die Unternehmen müssen, um in der Konkurrenz zu überleben, versuchen, die Enge des Binnenmarktes durch Expansion nach außen zu überwinden. Das kann auf drei Ebenen geschehen: erstens durch verstärkten *Export* bereits im Inland produzierter Waren, zweitens durch Investition von Kapital und Produktion von Gütern und Dienstleistungen im Ausland (*Direktinvestition*) und drittens durch die Anlage von Gewinnen in Wertpapieren auf den internationalen Finanzmärkten ohne eigene Produktion (*Finanzanlage*). In allen drei Fällen handelt es sich bei der Internationalisierung nicht etwa um eine Strategie zur Entwicklung und Vertiefung einer planmäßigen und systematischen internationalen Arbeitsteilung, sondern um Ventile der Kapitalverwertung, mit deren Hilfe die Enge des Binnenmarktes überwunden werden soll. Das Muster der internationalen Verteilung von Investition, Produktion, Einkommen und Wohlstand bzw. Armut hängt von den Konkurrenzpositionen ab, die ihrerseits maßgeblich durch Machtverhältnisse geprägt sind. Die Einbeziehung von Nationalstaaten in die Konkurrenz um den Weltmarkt hat die Herausbildung des Imperialismus im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts geprägt und maßgeblich zum Ersten Weltkrieg beigetragen. Heute äußert sie sich in zunehmend härterer Standortkonkurrenz.

2. Der Kern der Globalisierung im aktuellen Kontext ist aber mehr als bloße wirtschaftliche Internationalisierung. Es ist die Ablösung eines innergesellschaftlichen und internationalen Reformprojektes durch ein Projekt der nationalen und internationalen Gegenreform. Dies ist nicht in erster Linie ein wirtschaftlicher, sondern ein politischer Prozess.

Dieses Projekt der umfassenden gesellschaftlichen Gegenreform wurde um die Mitte der 70er Jahre begonnen und dominierte in den 90er Jahren sowohl die internationalen Verhältnisse als auch die innergesellschaftliche Entwicklung in den meisten Ländern der Welt.

International richtet sich die Gegenreform gegen eine Konstellation, die als kooperative Internationalisierung bezeichnet werden kann und sich – unter dem Eindruck von Weltwirtschaftskrise und Weltkrieg und unter dem Druck veränderter internationaler Kräfteverhältnisse – nach dem Zweiten Weltkrieg herausbildete und gut ein Vierteljahrhundert den Rahmen inter-

nationaler Beziehungen und nationaler Politik bildete. Herausragende Eckpunkte dieses Rahmens sind die Gründung der Vereinten Nationen und die Verabschiedung der Charta der Menschenrechte, die Entkolonialisierung und der Aufstieg der Entwicklungsländer (Konferenz von Bandung 1955, Erklärung zu einer Neuen Internationalen Weltwirtschaftsordnung NIWO) sowie ein internationales ökonomisches Kooperationsregime zwischen den entwickelten kapitalistischen Ländern, das auf der Konferenz von Bretton Woods 1944 konzipiert worden war. Es umfasste ein System fester Wechselkurse, die Akzeptanz umfassender Kapitalverkehrskontrollen und mit dem Internationalen Währungsfonds (IWF) und der Weltbank (WB) zwei Einrichtungen, in denen diese Kooperation institutionalisiert wurde.

Im Inneren der kapitalistischen Gesellschaften richtete sich die Gegenreform gegen wirtschaftspolitische Zielvorstellungen, die nach dem Zweiten Weltkrieg fast universell akzeptiert waren: Vollbeschäftigung, sozialer Ausgleich, Verstaatlichung oder Vergesellschaftung wesentlicher finanzieller oder infrastruktureller Schlüsselsektoren, mehr Demokratisierung und Mitbestimmung auch in der Wirtschaft.

Die Zeit dieser nationalen und internationalen Reformkonstellationen war auch die Zeit außerordentlich hoher ökonomischer Wachstumsraten und erheblicher sozialpolitischer Fortschritte. Sie war aber keine Idylle, sondern international durch Kalten Krieg und hegemoniale Konflikte innerhalb des kapitalistischen Lagers und national durch Konflikte und Widerstand der Unternehmen gegen weiter gehende soziale Fortschritte geprägt. Als die Prosperitätsdynamik der Nachkriegsphase erschöpft war, stellte sich die historische Alternative einer Weiterführung und Erweiterung der Reform- und Kooperationspolitik oder ihrer schrittweisen Liquidierung. Bekanntlich setzte sich die zweite Alternative als neoliberale Gegenreform durch.

Die internationale ökonomische Kooperation wurde zugunsten einer unbeschränkten Konkurrenz aufgegeben. *An die Stelle der kooperativen trat die konfrontative Internationalisierung.* Mit der Aufkündigung der Wechselkursbindung setzten Währungskonkurrenz und Währungsspekulation ein, die seitdem für hohe Unsicherheit und irrationale Schwankungen an den Währungsmärkten sorgen und immer wieder massive Währungskrisen verursacht haben. Die Liberalisierung des internationalen Kapitalverkehrs schuf den Rahmen nicht nur für hemmungslose internationale Konkurrenz, sondern war auch ein Schlag gegen innergesellschaftliche Reformpolitik. Der IWF, seiner ursprünglichen Aufgabe, der Sicherung des Regimes fester Wechselkurse, beraubt, suchte sich unter dem Einfluss der USA ein neues

Betätigungsfeld und wurde zur wirtschaftspolitischen Kontroll-, Überwachungs- und Steuerungszentrale gegenüber den Entwicklungsländern. Für die meisten dieser Länder begann damit der Abstieg in die Spirale von Verschuldung und Unterentwicklung. In den Industrieländern begann die Periode der Deregulierung, des Sozialabbaus, der Umverteilung des Einkommens zugunsten der Gewinne und der Privatisierung wesentlicher Bestandteile des öffentlichen Sektors.

Der entscheidende Punkt bei dieser Wendung besteht darin, dass es sich hierbei nicht um eine zwangsläufige, durch Politik nicht beeinflussbare Entwicklung, sondern um bewusst herbeigeführte politische Weichenstellungen handelt, die allerdings im Namen einer Sachlogik des Weltmarktes verkauft wurden und nach wie vor werden. Der Weltmarkt hatte vorher auch bestanden, aber er war politisch reguliert und gezähmt. Seine Deregulierung und Entfesselung war nicht sachnotwendig, sondern Resultat einer neuen politischen Orientierung, die ihrerseits auf einem veränderten politischen Kräfteverhältnis aufbaute.

3. Eine wesentliche Rolle bei der Umsetzung des weltweiten Projekts der Gegenreform spielen die internationalen Finanzmärkte.

Der ökonomische Druck hoher liquider Mittel und die politische Weichenstellung zur Freigabe der Wechselkurse und zur Liberalisierung des Kapitalverkehrs hat den internationalen Kapitalmärkten, die sich zunächst als Begleiterscheinung dieser beiden Faktoren entwickelten, eine ganz neue politische Rolle gegeben. Heute sind Kapitalmärkte weniger Märkte zur Finanzierung von Investitionen, sondern Märkte, auf denen bestehende Schuld- und Finanzierungstitel in immer schnellerem Rhythmus gehandelt und umgeschlagen werden. Dabei tritt bei der Entscheidung über eine Finanzanlage – Aktien oder Anleihe oder ein hiervon abgeleitetes Termingeschäft (Derivat) – weniger die Erwartung über die Entwicklung der ökonomischen Substanz eines Unternehmens, sondern in erster Linie die Erwartung über die Kursentwicklung seiner Aktien in den Vordergrund, die ihrerseits oft wenig mit der Substanzentwicklung und viel mit den Erwartungen über die Erwartungen der Akteure auf den Finanzmärkten zu tun hat (Herdentrieb). Diese Spekulation führt dazu, dass Kursentwicklungen vielfach einen rational nicht erklärbaren und sehr schwankenden Verlauf nehmen und dass Perioden massiven Kapitalzuflusses von einer plötzlichen

Trendumkehr und ebenso massivem Kapitalabfluss abgelöst werden. Die Unsicherheit von Entwicklungen auf den Finanzmärkten wird dadurch vergrößert, dass sie von einer relativ neuen Gruppe von Akteuren beherrscht werden: Institutionelle Investoren (Versicherungen, Pensionsfonds und Investmentfonds) sammeln große Summen Kapital und üben durch ihre Anlageentscheidungen einen unmittelbaren Einfluss auf die Kapitalmärkte aus.

Dieses neue Gewicht der großen Akteure auf den Finanzmärkten verschafft ihnen eine wesentliche Rolle bei der Durchsetzung neoliberaler Politik in den kapitalistischen Ländern:

Gegenüber den *Geschäftsführungen der führenden Konzerne* üben die institutionellen Anleger ihren Einfluss im Sinne der Stärkung der *Shareholder-Value-Orientierung* aus. Damit ist eine Orientierung gemeint, die ausschließlich das Interesse der Aktionäre, als Eigentümer des Unternehmens, an Kurs- und Gewinnsteigerungen verfolgt und alle anderen – soziale, ökologische, regionale – Ansprüche in den Hintergrund drängt. Shareholder-Value-Orientierung ist dann besonders problematisch, wenn sie auf schnelle Kurssteigerungen zielt und demgegenüber langfristig strategische Weichenstellungen vernachlässigt. Für die institutionellen Investoren ist eine solche Strategie sinnvoll, weil sie von den Kurssteigerungen profitieren und ihr Kapital vor Eintritt der negativen Folgen aus dem Unternehmen abziehen können.

Gegenüber *Regierungen der Industrieländer* spielen die institutionellen Anleger ihre "Exit-Option" aus, d.h. die Möglichkeit, das von ihnen gesammelte Kapital jederzeit und praktisch ohne Kosten – gestützt durch den hohen Entwicklungsstand der Informations- und Kommunikationstechnologie – in ein anderes Land zu verlagern. Dies setzt die Regierungen unter Druck, ihr Land zum attraktiven Standort für Finanzanleger zu machen und ihre Wirtschaftspolitik ganz an deren Interessen auszurichten. Dieser Druck ist ein wesentlicher Grund für den massiven wirtschaftspolitischen Kurswechsel in allen großen kapitalistischen Ländern während der letzten beiden Jahrzehnte zugunsten einer Politik marktradikaler Deregulierung, rabiaten Sozialabbaus und fundamentalistischer Fixierung der gesamtwirtschaftlichen Politik auf Inflationsbekämpfung, zu Lasten der Beschäftigung und der sozialen Sicherheit.

Auch gegenüber den *Entwicklungsländern* spielen die Finanzmärkte – unterstützt durch die Institutionen IWF und Weltbank – eine nicht minder problematische Rolle. Sie bestehen vor allem darauf, dass die Länder att-

raktive Standorte für ausländische Anleger von – zumeist kurzfristigem – Kapital sind und ihre Wirtschaftspolitik schematisch an niedrigen Inflationsraten und Haushaltsdefiziten einerseits, hohen Zinsen und Handelsüberschüssen andererseits ausrichten, die vor allem zu dem Zweck genutzt werden, die Auslandsschulden zu bedienen. Die Finanzkrisen der Entwicklungsländer während des letzten Jahrzehnts sind in erster Linie durch den von außen kommenden Druck der Finanzanleger verursacht worden, denen die – natürlicherweise schwachen und unterentwickelten – Finanzsysteme in der Dritten Welt nicht standhalten konnten.

4. Das bisherige Resultat der Gegenreform ist zunehmende soziale Ungleichheit und Polarisierung, politische Destabilisierung und Aggressivität nach innen und außen.

Dies lässt sich sowohl in den Ländern des Nordens als auch verstärkt in denen des Südens beobachten.

Im **Norden** nimmt die Ungleichheit der Einkommensverteilung zu. In allen Ländern ist die Zahl der nach den jeweiligen Standards gemessenen Armen gegenüber den 70er Jahren rasant gestiegen. Deregulierung und Privatisierung öffentlicher Leistungen treffen natürlich jene besonders stark, die darauf aufgrund ihrer sozialen Positionen angewiesen sind. Soziale Polarisierung geht mit politischer Destabilisierung einher: Überall hat die Kriminalität drastisch zugenommen, demokratiefeindliche Tendenzen erhalten mehr Unterstützung.

Am härtesten aber ist der **Süden** betroffen, nicht zuletzt deshalb, weil es dem Norden gelingt, einen Teil der eigenen Probleme auf den Süden abzuwälzen. Aus dem jüngsten Weltentwicklungsbericht der Weltbank geht hervor:

Die Zahl der Menschen, die von weniger als einem Dollar pro Tag leben müssen, lag 1998 bei 1,2 Milliarden, also bei einem Fünftel der Erdbevölkerung. Sie war damit um 16 Millionen Personen höher als 1987. Rechnet man China, wo die Zahl dieser Armen um 90 Millionen oder fast ein Drittel gesunken ist, heraus, kommt man auf einen Anstieg von 106 Millionen. 2,8 Milliarden Menschen, mehr als zwei Fünftel der Erdbevölkerung, leben von weniger als zwei Dollar pro Tag. 1,3 Milliarden Menschen haben nach wie vor keinen Zugang zu sauberem Wasser (Weltentwicklungsbericht 2000, Einführung). Auf das ärmste Fünftel der Länder der Welt entfallen

jeweils nur 1% des Weltsozialproduktes, der Weltexporte und der Direktinvestitionen und nur 0,2% aller Internetzugänge der Welt (Weltentwicklungsbericht 1999, Überblick, S. 3f.).

Umgekehrt konzentriert sich der ökonomische Reichtum bei einer kleinen Gruppe von Ländern. Wieder der Weltentwicklungsbericht 1999: Auf das Fünftel der reichsten Länder der Welt entfallen gut zwei Drittel (68%) aller Auslandsinvestitionen, gut vier Fünftel (82%) aller Exporte, knapp neun Zehntel (86%) der gesamten Wirtschaftsleistung und weit über neun Zehntel (93,3%) aller Internet-Anschlüsse der Welt. Das Vermögen der drei reichsten Männer der Welt überstieg 1998 das gesamte Sozialprodukt aller am wenigsten entwickelten Länder mit 600 Millionen Einwohnern (ebenda, S. 4).

Es leuchtet ein, dass derartige Polarisierungen nicht grenzenlos hingenommen werden. Die Demonstrationen der letzten Jahre anlässlich der Treffen von WTO (Seattle 1999) oder IWF (Prag 2000), der G7 (Köln 1999) oder des Weltwirtschaftsforums (Davos 2001) belegen dies deutlich. Auch in den Industrieländern gibt es eine allmählich wachsende Bewegung gegen Sozialabbau, Deregulierung, Umverteilung und das "Diktat der Finanzmärkte". Das 1998 in Frankreich gegründete Netzwerk *attac* (= *association pour la taxation des transactions financières pour l'aide au citoyen*) hat sich außerordentlich schnell ausgebreitet und mittlerweile auch in anderen Ländern etabliert.

Die Versuche der internationalen Institutionen wie der Welthandelsorganisation, des IWF und der Weltbank, die Kritik aufzugreifen und zu berücksichtigen, sind bislang wenig glaubwürdig und erschöpfen sich im Wesentlichen in einer Änderung der Rhetorik. Sie müssen so lange unglaubwürdig bleiben, wie der Norden nicht bereit ist, die internationalen Institutionen dadurch zu demokratisieren, dass den Ländern des Südens ein sehr viel größeres Gewicht einschließlich eines größeren Stimmrechts in den globalen Institutionen eingeräumt wird. Daran denkt aber keine Regierung der großen Industrieländer. Stattdessen wird die Politik autoritärer Befriedung verstärkt: Im Inland stoßen die Demonstrationen auf stärkeren und härteren Polizeieinsatz. Gegenüber dem Ausland gewinnt die Perspektive militärischer Intervention zunehmend an Gewicht und Gestalt. Dies ist der Hintergrund für den Beginn einer neuen Aufrüstungswelle der großen Industrieländer in einer Welt, in der ihre territoriale Integrität und Sicherheit nicht gefährdet oder auch nur bedroht werden kann. Es zeigt sich erneut: Projek-

te zunehmender Ungleichheit bedürfen letztlich der polizeilichen bzw. militärischen Abstützung.

5. Die fortschrittliche Antwort auf die Globalisierung als Gegenreform liegt erstens im Widerstand gegen die Politik der sozialen Ausbeutung und Polarisierung, zweitens in einer politischen Kontrolle der Finanzmärkte, drittens in einem wirtschaftspolitischen Kurswechsel in den Zentren und viertens im schrittweisen Aufbau einer neuen weltwirtschaftlichen Kooperation.

Der Widerstand hat bereits begonnen, in den Industrieländern wie in den Entwicklungsländern – attac und Chiapas können hierfür als Symbole genommen werden. Wann mit seiner weiteren Ausbreitung, Vernetzung und Vertiefung die Schwelle zu einem Durchbruch überschritten wird, ist allerdings noch offen.

Die Forderung nach demokratischer Kontrolle der Finanzmärkte richtet sich einerseits auf ihre Stabilisierung, also die Verlangsamung des Tempos und die Beschränkung der Spekulation und aller sonstigen Momente, die Finanzmärkte so instabil, unberechenbar und gefährlich für ganze Länder und ihre Finanzsysteme machen. Sie richtet sich darüber hinaus aber auch darauf, die Macht der großen Anleger auf den Finanzmärkten gegenüber Unternehmen, Regierungen und Parlamenten zu beschränken und sie den demokratischen politischen Entscheidungsprozessen unterzuordnen.

Eine derartige Beschränkung der Macht von Finanzmärkten über die Gesellschaft erfordert aber auch einen wirtschaftspolitischen Kurswechsel in den Industrieländern. Er muss sich darauf richten, die Entstehung überschüssiger Profitmengen zu verhindern, die wegen unzureichender Absatzaussichten nicht wieder produktiv investiert werden. Das kann durch stärkere Besteuerung der Profite oder durch stärkere Anhebung der Löhne und Gehälter (und damit der Konsumausgaben) oder durch beides geschehen. In einem solchen neuen, auf Produktion, Beschäftigung und soziale Sicherheit ausgerichteten Gesamtrahmen können auch die Finanzmärkte ihre vernünftige Aufgabe wieder erfüllen, Investitionen zu finanzieren und die langfristige private Vermögensbildung zu fördern.

Eine durch einen solchen Kurswechsel ökonomisch ins Gleichgewicht gebrachte Gesellschaft ist nicht darauf angewiesen, die ungelösten binnenwirtschaftlichen Probleme auf das Ausland abzuwälzen und auf Kosten

dritter Länder zu lösen. Sie ist damit auch besser in der Lage, ihre Aufgaben bei der internationalen Entwicklung zu erfüllen: durch die Steigerung der öffentlichen Entwicklungshilfe auf jene 0,7% des Sozialproduktes, die den Entwicklungsländern in den 70er Jahren versprochen, aber nie erreicht wurden; durch die gut vorbereitete Marktöffnung für die Produkte aus der Dritten Welt und durch bessere wirtschaftliche und technische Zusammenarbeit in demokratischen Institutionen.

Diese hier systematisch getrennten Stränge von Gegenwehr und Alternativen sind natürlich nicht als zeitliche Aufeinanderfolge zu verstehen, sondern sie greifen faktisch ineinander und überlappen sich gegenseitig. Ihre Verwirklichung steht auch nicht heute oder morgen an, sondern erfordert einen langen Prozess der Aufklärung und Mobilisierung. Aufklärung richtet sich auf die Widerlegung der Behauptung, dass die Globalisierung ein ökonomischer Sachzwang sei. Sie zeigt, dass es sich um ein politisch-ökonomisches Projekt der Gegenreform handelt, zu dem es reformpolitische Alternativen gibt. Diese Aufklärung ist erforderlich, damit sich die spontanen Proteste und Widerstandsaktionen zu einer breiten, ausdauernden und energischen sozialen Bewegung weiterentwickeln können. Nur eine solche Bewegung wird in der Lage sein, den Lebens- und Demokratiebedürfnissen der Menschen gegenüber den Gewinninteressen des Kapitals Nachdruck zu verleihen.

Enrique Dussel

Die Veränderung des Rechtssystems

Die Veränderung des Rechtssystems, die die zweite Sphäre einer Architektonik der politischen Philosophie darstellt – die erste wäre die materielle Sphäre und die dritte die der strategischen Faktibilität –, muss in adäquater Weise innerhalb der Komplexität einer systematischen Behandlung der Frage situiert werden.

Aus der Sicht der *Philosophie des Politischen*, die wir gerade entwickeln, sollte in einem Ersten Teil¹ die gesamte Problematik der Konstruktion eines konkreten politischen Systems behandelt werden², der sich in einer Ebene A³ mit den drei konstruktiven Prinzipien der Politik beschäftigen sollte (A.1 das ökologisch-ökonomische Prinzip, A.2 das demokratische Prinzip und A.3 das Prinzip der strategischen Faktibilität um die konkrete Möglichkeit). In einer Ebene B ginge es dann darum, die drei Sphären der Anwendung der Prinzipien und der institutionellen Vermittlungen zu analysieren.

Bei der Behandlung der Thematik der „Bürgerlichen Gesellschaft“⁴, die auf der Ebene der „Institutionen“ von Rawls steht, unterscheidet Hegel auch Sphären: die materiale (B.1), die formale (B.2) und die der Faktibilität

¹ Analog entspricht dies dem Ersten Teil der Ethik (Vgl. *Prinzip Befreiung*, Kapitel 1, Aachen 2000, S. 17-76).

² Vgl. meinen Beitrag „Six Theses toward a Critique of Political Reason“, in: *Radical Philosophy Review*, Bd. 2, 2 (1999), S. 79-95. Es handelt sich um die „Fundamental Politics“ (S. 80ff.), wo die ersten drei Prinzipien der Politik angeführt werden: das materielle Prinzip (ökologisch-ökonomisch), das formale Prinzip (mit dem wir uns hier beschäftigen) und die strategische Faktibilität (wo sich z.B. Niccolò Machiavelli, Carl Schmitt oder Ernst Laclau anführen lassen: der politische Kampf um Hegemonie).

³ K.-O. Apel schlägt zwei Sphären vor: Teil A und Teil B der Diskursethik. Ebenfalls regt John Rawls in *Theory of Justice* (Cambridge, MASS. 1971) in seinem Ersten Teil (A) die Diskussion über "Die Prinzipien" an; der Zweite Teil (B) behandelt die "Institutionen" und der Dritte Teil die "Ziele", in dem er den Nutzen erörtert, die Aktion, als Sphäre der konkreten Aktion (C).

⁴ Es sei darauf hingewiesen, dass Hegel in den Paragraphen 182-256 seiner *Rechtsphilosophie* gleichermaßen, was wir in der Sphäre der institutionellen Vermittlungen erläutern, zunächst das *System der Bedürfnisse* (Paragraphen 189-208), die materiale Sphäre, behandelt, sodann die *Rechtspflege* (Paragraphen 209-229) erörtert und zuletzt Fragen, die auf die Sphäre der konkreteren strategischen Faktibilität (Paragraphen 230-256) abzielen, anführt: die Polizei und die Körperschaften.

(B.3). Auf einer dritten Ebene (C) wird das politische Handeln als konkrete Ausübung der Macht erörtert – diese Ebene fehlt bei Apel und Habermas wegen des Formalismus ihres Ansatzes. Für sie stellt diese Ebene bloß eine Ebene des „Strategischen“ dar, die Honneth allerdings zu rekonstruieren versucht.⁵ Für uns aber handelt es sich um die konkrete Machtfrage, die innerhalb der Struktur der politisch-sozialen Komplexität des an der Macht stehenden historischen Blocks – um es mit Gramsci auszudrücken – (es ist die sozio-materiale Sphäre, C.1), d.h. innerhalb der Konstruktion der Legitimität durch die öffentliche Meinung und des Prozesses der Legitimität innerhalb der „Rechtsstaaten“ (formale Sphäre, C.2) behandelt werden soll. In diesem Rahmen werden die Grenzen der strategischen politischen Aktion – im Sinne von Carl Schmitt⁶ oder Ernesto Laclau⁷ (Sphäre der konkreten Faktibilität) festgelegt. Erst nach der Erörterung dieser Fragen kann man zu einem Zweiten Teil übergehen, in dem nicht mehr das Moment der politischen Konstruktion, sondern das der Dekonstruktion (im negativen Sinne) und der *neuen* Konstruktion (zweites positives Moment) im Mittelpunkt steht. Es geht hier um die politische Veränderung des ersten positiven Staates, der ja die an der Macht stehende, aber auch bereits in die Krise geratene politische Ordnung repräsentiert. Die politische Veränderung kann emanzipatorisch und befreiend sein: Sie ist doch Kampf um die Errichtung einer neuen Ordnung (die entscheidenden Momente der Menschheit sind revolutionär⁸). Daher sagt Franz Rosenzweig, dass man nur das Moment der Befreiung eines Volkes feiern kann. Wir werden im Horizont dieses Zweiten Teils, der, weil er kritisch ist, oft als Negation der Politik missverstanden wird, versuchen, unser Verständnis von der „Veränderung“ des

⁵ Vgl. *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt 1992.

⁶ Vgl. *Der Begriff des Politischen*, 6. Auflage, Berlin 1996.

⁷ Vgl. *Emancipación y Diferencia*, Buenos Aires 1996.

⁸ Hannah Arendt erörtert die radikale verändernde (befreiende) Bedeutung der Nordamerikanischen Revolution (vgl. *On revolution*, London 1965). In unserem Fall können wir die genannte Überlegung um die Revolution der Römischen Republik gegenüber der Monarchie oder um die Revolution Fidel Castros auf Kuba erweitern. Es handelt sich um eine Gründer-Bewegung, deren Autorität (*autoritas*) sich auf nichts Vorangegangenes der revolutionären Gemeinschaft berufen kann. Nachträglich verleiht der Hinweis auf die Gründer-Souveränität den Institutionen der *neuen* politischen Ordnung Autorität, welche die Macht (*potestas*) ausüben. Die Revolution besitzt keine Autorität: sie schafft zukünftige Autorität. Die *neue* politische Ordnung ist eine Ordnung, die in einer ursprünglichen Veränderung liegt. Substantiviert ist die politische revolutionäre Gemeinschaft gleichzeitig Gründerin der Autorität und Ausübung einer Macht, die aus der ursprünglichen Souveränität hervorgeht.

Rechtssystems⁹ zu erläutern, wobei „Recht“ sich auf die drei erwähnten Ebenen bezieht: die universale, abstrakte Ebene der Prinzipien (C¹); die partikuläre Ebene B² der Vermittlungen; und die Ebene C der Transformation der konkreten historischen Rechtssysteme als Handlung, die sich als Kampf um die Anerkennung und um die Institutionalisierung der *neuen* Rechte artikuliert.

Teil A¹: Das „kritische“ demokratische Prinzip

Hier ist nicht der Ort, um auf die Frage einzugehen, wie die allgemeinen ethischen Prinzipien die politischen Prinzipien bestimmen. Es muss darauf hingewiesen werden, dass es nicht darum geht, dass ein „diskursives Prinzip“ (das nicht normativ wäre), das also der Ethik vorangehen würde, auf einer konkreten Ebene als ein „moralisches Prinzip“ und „demokratisches Prinzip“¹⁰ dargestellt werde. Es geht vielmehr darum, das „diskursive Prinzip“ als ein immer schon „moralisches Prinzip“¹¹ zu verstehen, es vom „demokratischen“ oder vom „formal-politischen“ Prinzip zu unterscheiden. Man hätte so eine Ethik (bzw. Moral) im zweideutigen privaten individuellen Bereich, die der Politik, die sich im öffentlichen Bereich abspielt, entgegen treten würde. D.h. es gäbe eine Ethik (bzw. Moral), die sich als ko-existentes Niveau vom politischen Niveau unterscheiden würde. Auf diese Weise wird die Politik von der Ethik (bzw. Moral) getrennt, mit der Folge, dass sie dann in eine andere Sphäre, die „politische Ethik“, integriert werden soll, wie etwa Vittorio Hösle vorschlägt. Ich bin der Meinung, dass man weder die Ethik (bzw. Moral) mit der Politik identifizieren noch sie trennen soll. Dieses Problem muss man anders lösen. Die ethischen Prinzipien bestimmen die Sphäre aller praktischen Prinzipien, aber als solche müssen sie noch durch konkrete Momente (innerhalb der Ebene A oder der universellen Ebene, sowohl der Ethik als auch der Politik) *determiniert* werden, damit man sie vollziehen kann. D.h. eine reine abstrakte Diskursivität, die außerhalb der konkreten Momente der Sphäre der Erotik, der Familie, der Wirtschaft, der Technologie, der Wissenschaft, der Pädagogik, der Politik, usw. liegt, ist unmöglich. Die reine solipsistische Aktion, die

⁹ Vgl. Kapitel 6 meines Buches *Prinzip Befreiung*, a.a.O., S. 117-142.

¹⁰ Vgl. Jürgen Habermas, *Faktibilität und Geltung*, Frankfurt 1992, Kap. 3.3.

¹¹ Dies tritt auch bei anderen ethischen Prinzipien auf (neben dem moralisch-formalen auch beim materialen-ethischen Prinzip oder beim Prinzip der ethischen Faktibilität).

keinen intersubjektiven Bezug hat, ist doch keine ethische (bzw. moralische) Handlung. Die ethischen Prinzipien werden nur auf der Ebene der genannten konkreten Sphären¹² vollzogen. Sie *bestimmen wesentlich* die praktischen Prinzipien in diesen spezifischen Sphären. Wenn z.B. das praktische erotisch-sexuelle Prinzip der Geschlechter den ethischen Prinzipien nicht entspricht, so ist es kein praktisches legitimes Prinzip mehr. Es wird zum Instrument für die Manipulation der Körperlichkeit des anderen erotisch-sexuellen Subjekts.

Die ethischen (moralischen) Prinzipien *bestimmen wesentlich* die politischen Prinzipien. Werden diese politischen Prinzipien nicht durch die ethischen Prinzipien konstitutiv geprägt, so sind sie keine „politischen“ Prinzipien. Sie würden dann bloße praktische Prinzipien für die Beherrschung der Strukturen, der Handlungen und gar anderen politischen Subjekte sein. Sie könnten auch zu einer totalitären Aktion, die eigentlich der Dignität des „Politischen“ zuwider läuft, führen.

Wenn ein politisches Subjekt seinen Opponenten in einem als politisch erscheinenden Kampf ermordet, welchen Sinn hätte dann der „Kampf um die Hegemonie“, wenn doch der Opponent physisch verschwunden ist? Diese Handlung, die Ermordung des Gegners (auch im Sinne von Carl Schmitt), entspricht nicht dem „Begriff des Politischen“. Sie stellt eine andere Art von öffentlicher menschlicher Handlung dar (die reine Gewalt, die mit der Diskursivität des Politischen nicht zu vereinbaren ist), die mit „Politik“ streng genommen nichts zu tun hat. Mit „Politik“ meine ich hier allerdings nicht die „Politik als Beruf“ (Max Weber), sondern die „Politik“ des Staatsmannes, die würdevolle Handlung, die auf die Verwirklichung des

¹² Ethisch gesehen kann ein ethisches Subjekt kein perfektes ethisches Subjekt als abstraktes, solipsistisches Wesen sein. Es kann nur innerhalb einer intersubjektiven Situation ethisch sein: als Mutter oder Vater oder Tochter oder Sohn, als Lehrer oder Schüler, als wahlberechtigter Bürger oder Gewählter etc. und nimmt notwendigerweise vielfältige Positionen in intersubjektiven Beziehungen ein. Das diskursive Prinzip bei Habermas ist bereits das moralische Prinzip. Eine solipsistische Moralität wie bei Kant ist daher nicht möglich. Die "Selbstsorge" bei M. Foucault ist immer und unvermeidlich eine "Selbstsorge" für einen Anderen, der konkret diese "Sorge" herbeiführt. Niemand kämmt sich (ethisch-ästhetische Verantwortung) vor einem Spiegel für sich selbst. Wir kämmen uns vor einem Spiegel und betrachten uns, "als wären wir jemand anderes" (in Anlehnung an Ricœur gegen Ricœur). Denn wir würden uns anders kämmen, wenn wir dies für einen Familienkreis oder für eine öffentliche feierliche Veranstaltung täten. "Für uns selbst" kämmen wir uns nie, und obwohl die "Selbstsorge" eine ethische Verantwortung impliziert, wird sie immer konkret als eine familiäre oder politische Verantwortung betrieben.

„Gemeinwohls“ (in seinem materialen, diskursiven und konkret – sowohl durch die ethisch-moralischen Prinzipien als auch durch die legitimen Institutionen – limitierten, machbaren Sinne). Diese Beschreibung der Politik entspricht einem Modell, das es erlaubt, dass der „große Politiker“ auf dem Weg der *strategischen Niederlage* doch zum Sieg kommt, wie die vom chinesischen Kaiser ermordeten konfuzianischen Weisen – die für die Denkfreiheit der säkularisierten Bürokratie kämpften –, die Hindus, die bei der Verteidigung der Seidenindustrie gegen die englischen Kolonialismus in Indien sterben; aber man kann auch an Jeanne d'Arc in Frankreich, an Miguel Hidalgo in Mexiko oder an Lumumba in Zaire denken. Der Sieg auf der strategischen Ebene (C) zeigt aber nicht die vollständige Ausübung des politischen Handelns an, ebenso wenig wie die Niederlage das Scheitern einer politischen Handlung anzeigt, die auf der strategischen Ebene zu diesem negativen Effekt geführt hat. Ein Beispiel: Heute können langfristige ökologische Maßnahmen kurzfristig das Ende der Karriere eines Politikers bedeuten. Aber wir müssen an einem kritischen „Begriff des Politischen“ arbeiten, der uns erlaubt, die politischen Handlungen beim Namen zu nennen.

Das „demokratische *kritische* Prinzip“ muss unter seiner Bestimmung das Faktum der Exklusion aus der politischen institutionalisierten Kommunikationsgemeinschaft von einer ganzen Reihe negierter politischer Subjekte berücksichtigen. Dabei kann es sich auch um Subjekte handeln, die nie als „aktuelle Subjekte“ dieser politischen Kommunikationsgemeinschaft entdeckt worden sind. Der „Kampf um Anerkennung“, von dem A. Honneth spricht, setzt voraus, dass der „Nicht-Anerkannte“ ein *Gleicher* ist. Hier möchte ich jedoch auf eine noch dramatische Situation hinweisen. Wenn die andere bzw. der andere in der gegenwärtigen Exteriorität des politischen Systems „unsichtbar“ wird, muss man auf eine „An-erkennung“ des anderen *als anderen* drängen; d.h. er soll nicht nur als das Subjekt anerkannt werden, das sich durch die Anerkennung in die etablierte politische institutionalisierte Ordnung integrieren kann. Es geht um eine „An-erkennung“ (die Trennung des Wortes soll verdeutlichen, dass es sich um einen radikaleren Begriff von An-erkennung handelt) des ausgeschlossenen anderen, die zur „Ein-beziehung“ des anderen nicht als *Gleichen* (Habermas), sondern als *Dif-ferent*¹³ verpflichtet. Es ist eine „An-erkennung“ des

¹³ Dieser "Unter-schied", jenseits des "Identitäts-Unterschieds" der hegelianischen Ontologie, heißt in meinem Buch *Philosophie der Befreiung* "Distinktion" (Hamburg

anderen als ethische Verpflichtung, eine *neue* Gemeinschaft, neue Institutionen zu schaffen. Dies bedeutet keine Rückkehr zur „Ein-beziehung“, sondern die „Explosion“ der Gemeinschaft. In diesem Falle gibt es eine „Konvergenz“ der alten Mitglieder (die „Gleichen“) mit dem anderen, der nun als Mitglied mit Recht auf die Differenz betrachtet wird – die *Differance* von J. Derrida versteht allerdings nicht das Problem der Alterität von Levinas. Die Indios von Chiapas fordern die An-erkennung nicht als abstrakte „moderne“ Bürger, die im Kapitalismus und in der westlichen Kultur homogenisiert werden. Sie fordern, als „Differente“, als dif-ferente Kultur, Rechtsinstitution und politische Tradition behandelt zu werden. Dies verlangt, eine neue mexikanische Verfassung zu schaffen, die die Indios nicht einfach als „Gleiche“ an-erkennt, weil diese „homogenisierende Gleichheit“ für sie keine An-erkennung der „Dif-ferenz“, sondern die beherrschende „Einbeziehung“ in eine entfremdende Identität bedeutet.

Das „demokratische *kritische* Prinzip“ geht vom Konsens aus, den die Gemeinschaft der ausgeschlossenen Dif-ferenten erlangt hat und der ein neues Gültigkeitskriterium darstellt. Besser noch: Vom gültigen Konsens der Ausgeschlossenen, der illegitim und illegal am Anfang des Kampfes um An-erkennung war, und gegen die gültige Legitimität des herrschenden politischen Systems, bejaht das „demokratische *kritische* Prinzip“ die mögliche Legitimität dessen, was bis jetzt als illegitim galt (die *neuen* Rechte, die die Ausgeschlossenen entdecken). Dieses Prinzip erklärt weiter den Beginn der Brüchigkeit des Fundaments der Legitimität des Legitimen im hegemonischen ausschließenden System. So entsteht eine ganz neue Thematik in der politischen Philosophie, die wir in dem oben angeführten Werk darlegen: der doppelte Prozess im entgegen gesetzten Sinn, der in sich kreuzt. Einerseits meine ich den progressiven Prozess der Legitimität der neuen entdeckten Rechte, die sich im Kampf um An-erkennung durchsetzen, andererseits den Prozess der Entlegitimierung des Rechtssystems, das aus der Vergangenheit und in der Macht rechtskräftig legitimiert ist.

Es zeigt sich auf diesem Niveau, dass das Problem der „Autorität“ und der „Macht“ (*potestas*) im Kontext der „Souveränität“ einen neuen Sinn erhält. Die Gemeinschaft der Ausgeschlossenen (für die die Kolonien Neu Eng-

1989), um zu verdeutlichen, dass es sich in der "Exteriorität" bei I. Levinas um einen *trans-ontologischen, trans-systematischen Unter-schied* handelt.

lands, die feministische oder antirassistische Bewegung, die Arbeiterklasse gegen den Kapitalismus oder die verarmten Länder gegen die Gruppe der Sieben (G 7), etc. gute Beispiele sind) bedeutet die „Souveränität“ der Kommunikationsgemeinschaft der Ausgeschlossenen (der Beherrschten, der Ausgebeuteten, etc.). Marx und Freud können uns mit ihren *kritischen* materialen Kategorien bei der Analyse dieser Frage helfen. Die eigentliche kommunikative Macht des Konsenses und des Allgemeinwillens – nicht als Brüderlichkeit wie bei J. Derrida, sondern als Solidarität mit der Alterität des anderen als anderen, als noch nicht Brüder und der so also noch nicht in der zukünftigen „Brüderlichkeit“ steht¹⁴ – der Ausgeschlossenen ist Ursprung und Fundament der entstehenden Autorität, aus der die *potestas* für die Errichtung neuer legaler Institutionen herkommt. Korrelativ dazu entsteht hier auch die Verpflichtung, den so entstandenen Gesetzen zu gehorchen. Die Zapatisten aus ihrem Verständnis der *kritischen* Demokratie heraus drücken das folgendermaßen aus: „Unter ihnen – die mexikanische bürgerliche Gesellschaft – befehlen die, die befehlend befehlen; unter uns befehlen die, die gehorchend befehlen“. Es ist das Prinzip der Souveränität – ein Ursprungsmoment des kritisch-demokratischen Prinzips – hinzugefügt als Verantwortung des Repräsentanten zum Repräsentierten (jenseits der Verantwortung ohne „-“, wie es bei Hans Jonas heißt). Dieser Letztere ist die letzte kritisch-politische Instanz: die kämpfende Gemeinschaft der Ausgeschlossenen.

Mit dem Gesagten haben wir lediglich das Problem des „kritisch-demokratischen Prinzips“ skizziert.

Teil B. Die „Veränderung“ des Rechtssystems

Auf der Ebene der institutionellen Vermittlungen – Ebene B von Apel oder Zweiter Teil von Rawls, Ebene der „bürgerlichen Gesellschaft“ bei Hegel – , stehen wir vor einer spezifischen Problematik, da wir hier genau das Moment unterscheiden müssen, in dem ein stabiles funktionales soziales Verhalten innerhalb eines Systems (hier das politische), das bestimmte anerkannte Erwartungen erweckt – was spezifisch für die Institution ist – nicht zu einem Moment der Entwicklung der Qualitäten des Lebens, sondern zu einer bloßen Wiederholung oder gar zu einer destruktiven Involution wird.

¹⁴ Vgl. *Politiques de l'amitié*, Paris 1994.

Die „Disziplin“¹⁵ muss akzeptiert werden als Ergebnis der Forderung, die bei der Erfüllung der Funktionalität eines Typus institutionalen Handelns entsteht. Aber die institutionelle Disziplin würde in Repression umschlagen, wenn das funktionale Handeln des Agenten einer Forderung der Reproduktion und der Entwicklung des Lebens der Gemeinschaft nicht entspricht. Das institutionale System verselbständigt sich, es bestimmt sich als autoreferentiell, es wird zum Fetisch (mit Levinas würden wir sagen, es wird zur Totalität), es richtet sich gegen das lebendige körperliche Subjekt. Das Kapital, um den Wert bzw. den Gewinn zu vergrößern, opfert den Lohnarbeiter, indem es ihm den Mehrwert nimmt. Die Arbeit des Arbeiters hört auf, eine disziplinierte Produktion von Gütern für die Reproduktion des Lebens der Gemeinschaft zu sein und verwandelt sich in einen Entfremdungsfaktor, der der bloßen Reproduktion und Zunahme des Kapitals dient. In diesem Moment beginnt die Institution (hier die ökonomische) auf Grund der negativen nicht-intentionalen zunehmenden Auswirkungen zu zeigen, dass der Moment der Veränderung zu beginnen hat.

Für den historisch-institutionellen europäischen Bereich ist von Interesse zu bemerken, dass, während in Venedig eine große institutionelle Stabilität herrschte und es praktisch Jahrhunderte lang keine grundlegenden Veränderungen gab, in Florenz dagegen große politische Transformationen stattfanden, ohne die institutionelle Stabilität zu erreichen. Zu bemerken ist auch, dass es Venedigs politisches institutionelles System ist, das nach England und USA kommt.¹⁶ Die Veränderung darf nie als etwas verstanden werden, das man als ein Gut intendiert. Die Veränderung ist das, was man angesichts der Ineffizienz, der Ungerechtigkeit und der Selbstreferenzialität der Institutionen und der überholten Rechtssysteme tun muss.

Auf der formalen und kritischen Ebene des Rechts soll also der gesamte Prozess der „Veränderung“ des Rechtssystems aus der Sicht der Opfer, der „Rechtlosen“ und derjenigen, die nicht als Differenten anerkannt worden sind, behandelt werden.

¹⁵ M. Foucault berücksichtigt und stimmt hierin mit dem Anarchismus überein, dass jede "Disziplin" Repression bedeutet. Marcuse verwendete "surplus repression" in *Eros and Civilization* immer dann, wenn die geforderte Disziplin in der reinen Institution – und die Institutionen sind notwendig für die Fortpflanzung und Entwicklung des Lebens – ein unnötiges "plus" innehatte und sich in Repression, das Eigentliche des Kapitalismus, umwandelte, sobald "surplus value" (Mehrwert) auftrat.

¹⁶ Das Werk von J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*, (New Jersey 1975) erläutert den institutionellen venezianischen Weg (S. 272ff.).

Es ist ein bemerkenswerter Hinweis, dass in dem zitierten Werk Hegel mit der Darstellung des „Systems der Bedürfnisse“ beginnt, das die materielle Ebene der Institutionen der Reproduktion des Lebens darstellt. Negativ gesehen handelt es sich um die Sphäre der Entdeckung des Opfers in seiner Unmöglichkeit zu leben. Von der Entdeckung aus, dass es auf einer bestimmten Ebene (z.B. die Frau im Patriarchalismus, die nicht weiße Ethnie in einer von den „Weißen“ beherrschten Welt, usw.) nicht leben kann, entdeckt das vom bestehenden „System der Bedürfnisse“ ausgeschlossene Opfer auch das Un-recht bei der Befriedigung dieser Bedürfnisse (Negativität). Von der „materialen Negativität“ (um es mit Horkheimer¹⁷ auszudrücken) aus wird ebenso die „formale Negativität“ bzw. die des Rechts entdeckt. Die Gemeinschaft der Opfer – darunter besonders die neuen sozialen Bewegungen, wie z.B. die feministische oder die ökologische Bewegung; aber auch die alten sozialen Bewegungen, wie die Arbeitergewerkschaften, die politischen Fronten der postkolonialen Länder, die kulturellen Bewegungen der durch die Globalisierung negierten großen Zivilisationen, usw. – wird sich zunehmend dessen bewusst, dass gewisse Rechte, die durch die emanzipatorische Praxis nun doch als mögliche Rechte in Erscheinung treten, institutionell nicht existieren. Die *Veränderung* des Rechtssystems (Negation der Positivität) wird so historisch möglich, und zwar genau dann, wenn die ausgeschlossenen Subjekte, die Unterdrückten, kurz: die Opfer, keine beherrschten Objekte mehr sind und eben Subjekte werden. Durch diese Subjektwerdung treten sie in der Geschichte als *Agenten* von verändernden (manchmal revolutionären) sozialen Bewegungen auf. Bei den ursprünglichen und schöpferischen Momenten geht es nicht nur um eine Veränderung, sondern auch um die Schaffung von neuen Systemen – die allerdings immer Vorgänger haben. Hannah Arendt analysiert die nordamerikanische Revolution als Beispiel für einen solchen revolutionären Prozess. Diese kritisch-kreativen Momente im Gang der Geschichte nennt Walter Benjamin die „messianische Zeit“, die „Jetzt-Zeit“. In unserem Zusammenhang wäre dies die Zeit des Bruches mit der chronologischen Normalität des Rechtssystems; ein Bruch, der eine neue Zeit von den Opfern der Geschichte her beginnen lässt. Diese aufbrechende Kreativität aus dem Nichts (*ex nihilo*) ist das „Prophetische“ – so z.B. für alle romantischen

¹⁷ Vgl. Kapitel 4 meiner *Ética de la Liberación* (Madrid 2000) sowie *Prinzip Befreiung* a.a.O., S. 91-116.

deutschen Juden aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, von Kafka bis Rosenzweig oder Buber¹⁸ oder für Levinas in Frankreich.

In den Transformationsprozessen, seien sie partiell oder revolutionär, erscheint die politische *kritische* Gemeinschaft als souveräne Gemeinschaft. In der Revolution von 1776 behauptet sich die Souveränität der der englischen Monarchie unterworfenen Bauern als autonome Freiheit. Das zeigt, dass die Gemeinschaft sich auf sich selbst als gründende Autorität, die die Macht des Volkes ausübt, bezieht.

In den partiellen Veränderungen, die eigentlich keine revolutionären sind, wird sich die soziale Bewegung dessen bewusst, dass sie eine Legitimität besitzt, die aus dem Konsens der Gemeinschaft der Opfer als historische Agenten hervorgeht. Denke man z.B. an die Frauen der Bewegung für das Wahlrecht im England des 19. Jahrhunderts. Der Kampf für das Wahlrecht der Frauen brauchte eine Reifezeit, in der die Frauen sich als Gemeinschaften organisierten, die eben den Kampf für die Anerkennung der politischen Rechte der Frauen, die vorher nicht akzeptiert wurden, begannen.

Auf diese Weise ist die Entstehung der neuen Rechte (zuerst als Selbstbewusstsein ihrer Negativität und dann als politisches positives Handeln) nicht sosehr die historische Aktualisierung einer potentiellen Liste von natürlichen ewigen Menschenrechten *a priori*, als vielmehr der historische Aufbruch von neuen Rechten als Kampf um die Integration eines neuen inexistenten Teils in den Korpus des zukünftigen Rechts. In diesem Fall aber breitet sich die *Souveränität* des Volkes (das als Block der Unterdrückten auch alle Ausgeschlossenen und Opfer der negativen Auswirkungen des bestehenden Systems und des herrschenden Rechtssystems einschließt) auf die Gemeinschaft der Opfer aus, deren Legitimität die geltende, an der Macht stehende Legitimität in Frage stellt. Diese Spannung, ja dieser Widerspruch zwischen der geltenden Souveränität (der englischen Monarchie) und der ursprünglichen Souveränität (der Patrioten in den um die Emanzipation kämpfenden Kolonien) stellt uns vor die ambivalente, neue Aufgabe der *Veränderung* des Rechtssystems.

Historisch entwickelt sich das Rechtssystem nur langsam. Bei dieser Entwicklung kann man jedoch einige Momente feststellen: a) ein fester Kern (von einigen Rechten, die dem Wandel der Zeit widerstehen); b) ein wandelbarer Bereich (von Rechten, die mit ihrer historischen Epoche ver-

¹⁸ Vgl. das Werk von Michel Löwy, *Redemption et Utopie: le judaïsme libertaire en Europe Centrale*, Paris 1988.

schwinden, wie z.B. die Rechte der Feudalherren); und c) die neuen Rechte (wie z.B. die Rechte der Frauen, der Kinder, der zukünftigen Generationen, der autochthonen Kulturen, usw.), die ein Teil der geltenden Rechte werden.

Teil C: *Der Kampf um An-erkennung und Institutionalisierung des neuen Rechtssystems*

Es geht nun um die Sphäre der kritisch-strategischen Praxis bzw. der praktisch-politischen instrumentalen Vernunft, auf der die Überlegungen von C. Schmitt und E. Laclau stattfinden. Ich werde aber die Position der beiden radikal kritisieren, da das strategische Handeln ohne Prinzipien seinen eigentlichen Zweck verfehlt und zum Dezisionismus (Schmitt) bzw. zum Reformismus ohne Kriterien (Laclau)¹⁹ wird.

Machiavelli hatte bereits gezeigt, dass das konkrete politische Handeln einem Fluss ähnelt, der in einem Tal über das Ufer tritt, und wenn es keine Dämme, die ihn aufhalten, gibt, so wird der Fluss zum Chaos der Zerstörung. Machiavelli hat die *virtu* als Grenze gesetzt; d.h. als Referenzrahmen, innerhalb dessen die *fortuna* den Weg finden soll. Die Prinzipien und die Institutionen sind diese Dämme, die das politische Handeln, das wie die Fortuna launisch ist, leiten und regulieren sollen. Alles wird allerdings anders, wenn es die Dämme sind, die verändert werden müssen, weil sie das *neue* Wasser, das die Geschichte auf den strategischen Kampf ausschüttet, nicht mehr adäquat leiten. Das strategische Handeln muss nun selbst die neuen Dämme aufbauen (zwar nicht die der Prinzipien, wohl aber die der legalen Institutionen, womit auch das Recht durch die politische Praxis verändert wird).

Das ist weiter der konkrete Bereich, in dem sich die Problematik der Konflikte der sogenannten „Zwischenzeit“ zwischen a) der Bewusstwerdung über die neuen Rechte seitens der diese Rechte entdeckenden Bewegungen und zwischen b) der Institutionalisierung derselben grundsätzlich stellt und in dem sie behandelt werden muss. Es ist die Zeit, in der der Damm bricht, und es scheint so, als würde das Chaos endgültig herrschen. Es ist eine Zeit der Illegalität und der Illegitimität der um die neuen Rechte kämpfenden neuen sozialen Bewegungen. Die Patrioten von Neuengland – angefangen

¹⁹ Die Frage wäre: Kampf um Hegemonie? Für wen? Aus reiner Genugtuung bei der Machtausübung?

mit George Washington – waren illegale und illegitime Agenten, bis zur Erklärung der Unabhängigkeit von der englischen Monarchie und der Verabschiedung der neuen Verfassung (ursprüngliches Moment des Rechtes). Die Frauen, die das Wahlrecht ausüben wollten, waren Rebellinnen, die eine Gefängnisstrafe riskierten, bis zur Verabschiedung der Gesetze über das Wahlrecht der Frauen. Aus der Sicht einer kritischen politischen Philosophie ist diese „Zwischenzeit“, in der die legitime Legalität der bestehenden Ordnung allmählich ihre Glaubwürdigkeit verliert, eine zweideutige Zeit, eine verwirrende Zeit, eine spannende Zeit, die der Konservative zerstörendes Chaos nennt und der Revolutionär als einen unumgänglichen, notwendigen und ursprünglichen Prozess erlebt. Es ist die Zeit des Kampfes um die Anerkennung der neuen Rechte, der neuen Gesetze im Rechtssystem (neue Gesetze im alten System oder einfach neues Rechtssystem). In der *Metaphysik der Sitten* verkennt Kant diese Frage, weil er einerseits alle Legalität nur im bestehenden Rechtssystem gründen kann; andererseits aber, als die Macht in andere Hände kommt (z.B. beim Wechsel von der Monarchie zur nordamerikanischen Republik), fordert er doch Gehorsam gegenüber der neuen institutionellen Macht, da sie rechtskräftig ist. Die „materiale“ Frage, die Kant verkennt, ist die Frage nach dem Kriterium, das es erlaubt, eine ethische Orientierung und eine klare entschlossene Politik in dem Augenblick, in dem eine Machtform verschwindet und die andere noch nicht etabliert ist, zu haben. Prinzipiell kann man meines Erachtens die Frage lösen, indem man klärt, dass beide Momente sich auf verschiedene Souveränitäten bzw. auf verschiedene Fraktionen oder Gemeinschaften bei der Ausübung der Souveränität beziehen. War der König von England der Souverän, so war die Forderung, ihm zu gehorchen, legitim. Erscheint nun aber ein anderer historischer Agent, eine andere politische Gemeinschaft als kritische Referenz der alten gegenüber, so ist die Souveränität dieses neuen Agenten (Souveränität einer zukünftigen Republik gegen die Souveränität der Monarchie aus der Vergangenheit) das, was erlaubt, über ein Kriterium zu verfügen, um zu wissen, dass die Zeit des Machtwechsels zugleich eine Zeit des Wechsels der Legitimität ist. Es ist klar, dass der Konservative oder der Zyniker in dieser „Zwischenzeit“ des Wechsels der Souveränität „sein Pferd im Stall lässt, bis der Tag anbricht“ – da es gefährlich ist, in der Nacht dieser „Zwischenzeit“ zu reiten –, wie Juan Perón zynisch sagte. Das wäre aber „Machiavellismus“ (der jedoch mit dem historischen Machiavelli nichts zu tun hat), weil man nur dem Machthaber – egal, wer das wäre – gehorchen würde. Wenn Washington geschlagen worden

wäre, wäre er zynisch zum Gehorsam gegenüber der englischen Monarchie zurückgekehrt. Das kann man als „politisch“ interpretieren. Es ist aber ein Konformismus, der die Politik als „Politik“ (die des großen Strategen) zerstört und sie in einen stagnierenden Konservatismus, der ohne jegliche Kreativität nur *das Selbe* reproduziert, verwandelt.

Raymond Bernard Goudjo

Droits de l'homme et contexte politique en Afrique

Le sujet abordé peut paraître assez audacieux, car je suis d'avis avec ceux qui refusent de regarder l'Afrique comme un bloc monolithique. Il n'y a pas une Afrique, mais des „ Afriques “ tant sur le plan géologique, géographique, climatique, culturel, social et politique. En osant donc parler des droits de l'homme dans le contexte politique africain, je me garderai bien de réduire l'Afrique à un aspect d'elle-même. Mais je dois aussi avouer qu'une constante frappante touche à l'Afrique dans son ensemble : son sous-développement. Et son élite politique a l'habitude d'un discours cohérent sur la promotion des droits de l'homme qu'aucun État ne fait l'effort d'appliquer correctement et de respecter rigoureusement.

Je ne vais pas ici me permettre de philosopher sur les principes des droits de l'homme déjà si bien démontrés et débattus par d'éminents spécialistes de la question. Sur la conception africaine des droits de l'homme, je me permets de vous renvoyer à mon travail intitulé „ Théologie africaine de la Fraternité. Universalité des droits de l'homme et pluralisme culturel “¹. En m'appuyant essentiellement sur le cas béninois, je vais ici tenter de répondre à la question suivante : le contexte politique actuel en Afrique, permet-il de respecter les droits de l'homme ?

1 UNE SITUATION ECONOMIQUE DEPENDANTE

Bien que défendant farouchement la thèse d'un manque de responsabilité des élites africaines ne faisant rien pour sortir leur pays respectif d'une précarité économique suicidaire, je tiens à souligner que nos politiques économiques en Afrique nous sont entièrement dictées de l'extérieur. Le terme si prisé et défendu dans les milieux politiques de „ développement intégré “, et soutenu par les plus éminentes instances internationales, ne signifie rien d'autre qu'une économie dépendante, endiguée et strictement

¹ Ce travail a été publié dans les deux parutions suivantes :

Fornet-Betancourt, Raúl (Hrsg.) : *Menschenrechte im Streit zwischen Kulturpluralismus und Universalität*. Frankfurt/Main, 2000, pp. 189-197.

Goudjo, B. Raymond : *La protection intégrale de personne humaine en Afrique*. Cotonou, 2000.

contrôlée par des puissances financières. N'ayant qu'une marge très limitée de manœuvre et manquant d'une vision réfléchie, homogène et cohérente pour ce continent massif, les politiciens africains sont muselés par leurs dépendances financières et ils ferment sournoisement les yeux sur presque toutes ces hypocrisies économiques.

1.1 LA SANTE DE LA REPRODUCTION EN QUESTION

Aujourd'hui en Afrique, les puissances économiques organisent avec une extrême habileté ce qu'il faut appeler le „ néo-néocolonialisme “. La question de la santé de la reproduction en est le fer type de lance. Tout en se penchant sur les questions réelles de santé publique et de problèmes sociaux, une politique de réduction tout azimut, voire de destruction systématique de la population africaine est programmée. C'est une véritable entreprise malthusianiste qui promeut „ l'élevage sous contrôle des peuples du Tiers-monde “. Sinon comment traduire autrement le terme santé de la reproduction ? Mis dans le contexte européen, il aurait été aussitôt combattu parce qu'il réduit la personne humaine à son appareil de reproduction. En effet, ne fait-on pas généralement ressortir ce cliché révélateur de l'africain irresponsable et vivant sans frein et contrôle du sexe ? En ignorant la fonction procréatrice de la personne humaine, ce programme agit exprès dans les faits contre le développement futur de l'Afrique. La Conférence Épiscopale du Bénin et sa Commission Justice et Paix se sont penchées sur la question et ont vivement interpellé le gouvernement béninois qui continue encore d'éluder la question. Qu'avons-nous appris et constaté ?

Certains médecins nous ont raconté et affirmé que des femmes après un consentement arraché sous la douleur, se sont retrouvées les trompes ligaturées après leur accouchement. Elles n'ont eu aucune possibilité de recours. Des avortements sur des femmes venues tout simplement pour une consultation prénatale ont été provoqués dans des cliniques. Il semble que le Fonds des Nations Unies pour l'Accroissement de la Population (FNUAP) offre sous cape des gratifications aux médecins qui accepteraient de remplir un quota de femmes stérilisées ou d'avortement médicalement provoqués. Il est malheureusement impossible de mettre la main sur des dossiers. L'appel de l'Église catholique au Bénin conduit aujourd'hui certaines femmes victimes et certains citoyens à s'exprimer. Dans certaines régions du Bénin, bon nombre de femmes préfèrent aller dans un centre de santé catholique. Certaines affirment que pour avoir eu des céphalées en début de grossesse, des agents de santé des services sanitaires départementaux leur

ont fait une piqûre entraînant quelques heures plus tard une fausse couche. D'autres ne comprennent pas pourquoi leurs voisines systématiquement césarisées n'ont plus d'enfant. Le constat, c'est que le médecin en a profité pour leur ligaturer les trompes.

Le gouvernement et le parlement béninois interpellés par l'Église catholique essaient de contourner sans relâche les vraies questions. Pourquoi ce mutisme convenu d'un État dit démocratique ?

1.2 ETRE BON ELEVE DES INSTANCES FINANCIERES INTERNATIONALES

Il est sûr que toute aide économique dans la sous-région Ouest africaine est actuellement conditionnée par une bonne application du programme de la santé de la reproduction. Toute aide internationale multilatérale et bilatérale sera aussitôt suspendue et reconsidérée dès qu'un gouvernement oserait publiquement prendre position contre la santé de la reproduction et entreprendrait une action contre. Ayant une économie entièrement dépendante de l'extérieur, les États africains sont pris dans un étau et ils n'ont pas le courage de réagir. D'ailleurs un vaste réseau international de corruption aide efficacement à paralyser la réflexion de l'élite.

Certains pays comme le Bénin bénéficient d'une remise des dettes non pas parce qu'ils le méritent vraiment, mais juste parce qu'ils appliquent sans sourciller ledit programme. Les bases sur lesquelles une remise de dette a été accordée au Bénin sont floues, car on sait bien que le Bénin est en train de devenir l'un des pays les plus corrompus en Afrique. Actuellement deux grands scandales financiers mettant, paraît-il, directement en cause le Président de la République et certains partis politiques le soutenant, suffisent à confirmer notre prise de position. Transparency International a mis le gouvernement béninois en garde contre ses agissements peu orthodoxes depuis 1998. La dette extérieure du Bénin est en partie remise pour que le gouvernement béninois soit encouragé à fermer les yeux sur les agissements permissifs des puissances étrangères. Moi-même qui vous parle, il m'a été indirectement proposé quelques véhicules tout-terrain pour les services sociaux catholiques si je pouvais un tant soit peu, grâce à une terrible acrobatie intellectuelle, modifier les discours de l'Église catholique au Bénin. Resté de marbre face à cette proposition une menace voilée a suivi.

Dans mes recherches, un diplomate de la place me disait que, de source autorisée, le génocide des grands lacs a été sciemment provoqué. C'était le seul moyen sûr pour réduire efficacement la population de ces régions. Puisque les méthodes artificielles de réduction de la population n'ont servi

à rien, parce que rejetées en bloc par ces pays, c'est la guerre qu'ils méritent, a-t-on dit.

Partant de ces deux faits constants à l'Afrique, posons la question de savoir si les puissances économiques ont réellement intérêt à ce que l'Afrique soit démocratique dans les faits.

1.3 ECONOMIE DEPENDANTE, DEMOCRATIE ESTROPIEE

N'allons pas par quatre chemins avant de dire que tant que l'économie de l'Afrique restera dépendante des puissances extérieures, sa démocratie sera continuellement estropiée et même menacée de paralysie. Cessons donc de nous leurrer : l'intérêt des grandes puissances économiques, c'est de nous maintenir dans une réelle dépendance politique. Leurs discours politiques sur la nécessité de l'aide à l'autosuffisance dans les pays pauvres se font, soit sous la pression de leurs opinions publiques, soit pour se donner bonne conscience et surtout pour endormir les peuples mis sous tutelle.

J'avais discuté avec un économiste européen et honnête sur ce qu'il pensait des projets économiques faits en Occident pour l'Afrique. Il m'a tout simplement répondu que son intérêt était de gérer notre dépendance économique en faisant croire à son opinion publique de notre incapacité congénitale malgré toute l'aide apportée. Son analyse est toute simple et vérifiable : Lorsque l'Europe s'est mise à délocaliser ses industries, son taux de chômage a aussitôt augmenté et a provoqué des remous sociaux graves. La solution, c'est de ne plus exporter ses connaissances technologiques ; et il lui faut chercher des voies et moyens pour réduire le coût du travail. Une industrie délocalisée suppose sa fermeture en Europe et son ouverture dans un pays en développement. C'est donc accepter de créer des problèmes sociaux chez soi en créant des conditions meilleures aux autres. Quoiqu'on dise, me dit-il pour terminer, il est plutôt de l'intérêt de l'Occident de maintenir dans une dépendance économique les pays pauvres que de transmettre ses connaissances. Une simple loi naturelle montre que la personne aidée devient d'abord le concurrent puis le maître. Des exemples montrent que des africains, des asiatiques et des latino-américains travaillent en Occident à des postes scientifiques et techniques avec grande compétence. Les puissances financières ont plus intérêt à les maintenir dans leurs structures que de les inciter à partir exercer leur créativité chez eux dans le tiers-monde.

Mais les élites africaines ne sont pas moins coupables d'aveuglement et d'incapacité. Foncièrement paralysées par l'avidité du pouvoir et de l'argent corrompeur, elles se refusent à sentir que le mal de l'Afrique réside

dans leurs inerties intellectuelles concertées et communes. Elle n'a pas à en vouloir à l'Occident qui veut maintenir sa suprématie économique et politique. Sans vouloir cautionner les faits, que remarque-t-on sur les places de marchés africains ? Nous voyons bien des commerçants se concurrencer jusqu'à se haïr à mort. Ne suffit-il pas, en usant de nuance, de le transposer à l'échelle internationale pour comprendre la démarche de l'Occident ? C'est de notre intérêt de nous ériger contre cette Afrique des élites se refusant à la compétitivité et se réfugiant dans des slogans anti-impérialistes. Son devoir est de sortir de son aveuglement, de comprendre qu'il faut travailler sans relâche comme des pionniers pour bâtir une démocratie. Nous avons dénoncé nos indépendances africaines comme des „ indépendances de drapeaux “, nous disons aujourd'hui qu'une démocratie se contentant de mendicité internationale n'est qu'une farce. Elle fait semblant de garantir certains droits de l'homme, mais elle en viole gravement d'autres sans que personne soit en mesure d'apporter des preuves tangibles. Ce n'est pas parce que la torture a disparu d'une nation, parce qu'il y a liberté d'opinions et parce qu'il n'y a plus de prisonniers politiques, que les démocraties africaines respectent fondamentalement les droits des personnes et leurs biens. Il y a les non-dits dus au manque crucial de structures incontournables dans un État de droit. Sans structures essentielles, les démocraties africaines sont-elles politiquement viables ?

2 UNE SITUATION SOCIALE EN SURSIS

Les lignes précédentes ont déjà montré qu'une économie précaire ne prépare pas une situation sociale paisible. Alors que l'on s'attendait à ce que la démocratie apporte la paix, on a vu resurgir en Afrique des conflits sociaux surprenants. La liberté d'expression a laissé éclater des rancœurs et tendances ethnocentriques longtemps comprimées par les dictatures des partis uniques. Dans le même temps, les structures accompagnant tout État démocratique ne suivent pas par manque de moyens financiers et surtout par une absence prononcée de volonté politique des partis et des dirigeants au pouvoir. Je me permets d'énumérer quelques-uns des problèmes sociaux graves que traversent la plupart des pays africains.

2.1 INEXISTENCE ET INERTIE DES STRUCTURES DEMOCRATIQUES

Pour garantir la liberté d'opinion et des personnes, les Constitutions d'un grand nombre d'États africains ont limité, en se fondant sur le droit interna-

tional, la garde-à-vue pour tout prévenu à 48 heures maximum. Avant que ne passe ce délai, il faut que le juge lui ait signifié sa mise en examen, voire son arrestation. Et passé ce délai, il doit recouvrer la liberté sans autre forme de procès. Avec la démocratie, les contrôles policiers arbitraires et les abus de pouvoir ont été mis en cause. A plus d'un titre, cette limitation de pouvoir est une très bonne chose.

Mais des structures fiables n'ont pas suivi, ce qui fait que l'homme de la loi et le citoyen sont tous deux désarmés face à des situations cruciales. Si le policier peut se sentir souvent affaibli et lésé dans sa fonction coercitive, le citoyen, quant à lui, peut se complaire en permissivité. En effet au tout début du processus démocratique au Bénin, des citoyens brûlant le feu rouge disaient au policier qui les interpellait des termes semblables : „ c'est la démocratie, dégage ! “ Mais pire est ce qui se vit aujourd'hui : C'est ce manque de recours efficace du citoyen face aux malfrats. Des citoyens après avoir surpris et fait arrêter des malfaiteurs, se vont vu menacés et attaqués par ces mêmes brigands qui après leur garde-à-vue, ont été relâchés. Ce n'était pas parce que des preuves manquaient, mais tout simplement parce que le juge était absent ou n'a pas eu le temps de s'occuper de ce dossier dans le temps réglementaire. Face à des incidents aussi graves, l'État est resté sans réagir de telle sorte que place fut laissée à la recrudescence de la vindicte populaire déjà latente. Aujourd'hui au Bénin, dès qu'une personne est surprise en train de voler, même un bout de pain, ou même tout simplement soupçonnée de vol, elle est lapidée ou brûlée vive manu militari ; et gare à qui oserait intervenir ! La foule hystérique menace de faire subir le même sort au policier ou à toute personne sensée qui tente d'empêcher ce meurtre public. La justice du lynchage est si répandue qu'il est sûr que beaucoup de personnes sont mortes innocentes, et d'autres ont subi quelques dommageables règlements de compte.

Devant la gravité d'un tel phénomène, l'État resta passif ou fit semblant de s'occuper du problème tout en laissant faire. Actuellement, vient de surgir depuis plus d'un an un malfrat se faisant passer pour justicier dans une partie du pays. Face à l'attente de la foule et devant l'inertie chronique de l'État, il est devenu le grand justicier populaire sous le pseudonyme de „ colonel civil Devi “. Adulé par la foule en liesse, il torture, lynche, lapide et brûle vif toute personne présumée voleur. Les habitants de la région où il exerce son pouvoir le soutiennent à la fois par peur et par nécessité ; si beaucoup reconnaissent l'illégalité et la cruauté du personnage, ils admettent cependant qu'ils peuvent aujourd'hui dormir tranquilles, portes et fenê-

tres ouvertes, bicyclettes ou motocyclettes dehors non cadenassés. La situation est tellement grave que la Conférence des Évêques du Bénin a vivement interpellé le gouvernement béninois sur son irresponsabilité écœurante, en faisant ressortir le grand danger couru par la nation : „ ... La terreur semble détruire la terreur... La vindicte populaire se substitue aux forces de l'ordre et à la justice impuissante, inopérantes et parfois complices, à ce que l'on dit. Des groupes d'autodéfense se forment dans plusieurs villes et villages au Couffo et au Mono, à la grande joie des populations qui croient avoir trouvé la meilleure voie pour éliminer la peur et vivre en sécurité... Mais de quelle sécurité s'agit-il ? Suffit-il de voir des malfrats flamber ou en fuite pour se croire en sécurité ? Suffit-il de voir ses biens en sûreté pour se croire en sécurité alors que la misère prolifère autour de nous, et qu'il y a des jeunes gens et jeunes filles sans travail ?... On accuse d'abord l'État qui manque à tous ses devoirs dans ce domaine... “²

Comme solution, l'État jugea bon de négocier avec ce justicier qui vit impunément dans un luxe déconcertant et continue d'agir avec impunité. Ce grave précédent négocié par l'État ne manquera pas de faire des émules, au moins dans le cadre des élections présidentielles de mars et avril 2001. Déjà semble-t-il, des partis politiques sont soupçonnés d'entretenir quelques milices populaires...

Il y a des décennies que ce phénomène de la vindicte populaire est monnaie courante au Nigeria, et semble-t-il, très encouragé par la police. D'ailleurs, le Bénin ne fait qu'imiter ce grand et géant voisin. En Côte d'Ivoire, elle se pratique, paraît-il, à une échelle moindre. Quelqu'un racontait qu'un policier ivoirien avait conseillé, pour faciliter la tâche aux forces de l'ordre, de s'arranger pour que les malfrats leur soient remis morts. Car beaucoup d'entre eux sont relâchés aussitôt pour manque de preuve, vice de forme, etc. Mais c'est au Bénin que la vindicte populaire tend à prendre une forme structurée et tacitement cautionnée par l'inertie de l'État.

2.2 LA MULTIPLICATION DES PARTIS POLITIQUES

La poursuite d'intérêts politiques douteux, la corruption généralisée au sein de l'élite et l'impunité crasse des fossoyeurs de l'économie doublées du manque de confiance que se font les acteurs politiques, entraînent une mul-

² "Message des Évêques du Bénin à l'occasion de l'insécurité grandissante dans le pays." In Goudjo, Raymond : *Discours social des Évêques du Bénin de 1960 à 2000*, Cotonou, 2000, p. 187ss.

tiplicité de partis politiques. Les partis se forment comme se créent de simples associations de fêtards sans lendemain. C'est une situation due à la non-maturité de l'élite béninoise qui veut la liberté politique tout en récusant tacitement les exigences inhérentes.

Avec plus de 120 partis politiques, la démocratie béninoise bat le record mondial de l'inconstance, de l'indécision et du piétinement. Toute cette floraison de groupuscules politiques n'aide pas à développer un climat social sain. Déjà dans les années 1996, on pouvait dire qu'il y avait autant de partis politiques que d'ethnies ; aujourd'hui devons-nous craindre de dire qu'il y existe autant de partis que de collectivités familiales ? Ces partis, en effet, ne désignent aucune tendance ou orientation sérieuse, mais plutôt un positionnement pour être chef et mieux „ bouffer “. Seul le profit individuel semble mouvoir cette course à la chefferie. L'impact social est alors très négatif et préoccupant, car le peuple dans son ensemble ne croit plus à rien. Le leitmotiv du grand nombre c'est de profiter le plus possible du bien public et le piller par tous les moyens. Il faut vite faire de prendre sa part du gâteau national avant d'être mis sur la touche. Cette attitude et pensée portent atteinte aux droits élémentaires de l'homme, car des injustices vécues et tues émaillent le quotidien des citoyens les plus faibles et sans défense qui se résignent à attendre leur tour. La période des campagnes électorales est l'espace privilégié pour piller systématiquement l'État. L'élite politique vole, le petit peuple en profite pour manger sans distinction et état d'âme à tous les râteliers politiques. Applaudissant à l'instant le parti de Kodjo, ce même petit peuple souhaitera, une heure plus tard, succès et longue vie au parti de Assiba. Ce qui compte, c'est moins son patriotisme que les miettes d'argent qu'on lui verse pour avoir accompli un job. Et à l'occasion, ils n'hésitent pas eux aussi à verser dans la violence quand ils se sentent le dos au mur (cf. la vindicte populaire). Ce sont des situations qui ne sont pas inscrites au baromètre de l'indice de santé de la démocratie et qui peuvent faire très mal quand après une longue fissuration, tout vient à exploser. Face à ce constat, une jeunesse désabusée tente timidement et pacifiquement d'exprimer son ras-le-bol. Mais jusqu'à quand ?

2.3 UNE JEUNESSE DESABUSEE

Tout en reconnaissant les acquis de la démocratie, la jeunesse, surtout estudiantine, est désabusée. Aussi tente-t-elle de s'organiser. Pour elle, l'État ne fait pas son travail parce que corrompu. Certes, elle constate que bon nombre de jeunes contestant l'État se confondent très vite au système

quand ils viennent à trouver du travail. Elle le déplore aujourd'hui et se demande ce qu'il faut faire car la situation sociale se gâte de plus en plus ; il y a comme un pourrissement interne au système démocratique. Si une partie assez importante de la jeunesse estudiantine reste attentive au discours social de l'Église qui a toujours travaillé pour le bien social et la défense des droits des plus petits, une autre non négligeable semble être dans l'attente de nouveaux messies pouvant résoudre rapidement et brutalement leurs problèmes. L'Église avec sa prudence séculaire est considérée comme trop patiente et trop lente à exiger des réformes. Nous devons à juste titre craindre que la violence s'installe progressivement et pousse certaines jeunes démocraties africaines dans le chaos. La question est cruciale, car elle est alimentée aujourd'hui par la corruption effrontée d'une grande partie de la classe politique se prélassant dans une totale impunité.

Au Liberia et en Sierra Leone, en Somalie et dans les pays des grands lacs, c'est bien face à la corruption généralisée et à l'incapacité politique de l'élite que des soldats ou miliciens se sont présentés. C'est dans une extrême violence que ces nations vivent aujourd'hui ; et personne ne peut présager avec assurance d'une paix sociale dans les jours, mois ou années à venir. En Côte d'Ivoire, la situation n'est pas brillante. Pour ces mêmes motifs, elle est en train de subir ses premiers coups d'État. Beaucoup d'indices semblent ne pas présager de lendemains meilleurs et d'une paix durable. Le vent de xénophobie alimenté par une partie importante de l'élite ivoirienne continue d'inquiéter ; la démocratie ivoirienne est actuellement prise en otage par „l'ivoirité“ ou le soi-disant complexe de supériorité raciale de l'ivoirien.

A mon humble avis, ces exemples fort négatifs freinent un tout petit peu la jeunesse béninoise de plus en plus impatiente face à une démocratie qui tend à dériver par l'excès de liberté et les permissivités de l'appareil étatique.

Certes il y a une véritable recherche de solution pour voir comment procéder au changement en forçant l'appareil étatique à la bonne gestion. Mais c'est un véritable travail de conversion des mentalités dont le résultat n'est pas pour demain. Aussi est-il très encourageant de voir avec quel vif intérêt la jeunesse béninoise, surtout estudiantine, veut connaître et approfondir la pensée sociale de l'Église, car estime-t-elle, c'est l'une des institutions qui par son travail et son souci de justice, n'a pas fondamentalement déçu. Mais l'appel de l'Église à la responsabilité personnelle et à la prise de conscience du devoir patriotique tout en plaisant semble décontenancer

plus d'un jeune voulant recevoir des solutions miracles. Pour enraciner les droits de l'homme au Bénin et en Afrique, il faut accompagner sans relâche cette jeunesse. Très généreuse, elle attend de recevoir de très bons exemples de bonne gouvernance et de gestion responsable du bien social pour se mettre efficacement en branle. Mais si cet exemple tarde à se manifester, il n'est pas exclu qu'elle s'engage sur de dangereux chemins de traverse.

3 LES ACTEURS POLITIQUES SUR LA BRECHE

Assurément, les acteurs politiques savent qu'ils ne peuvent plus continuer sur la même lancée, car la liberté d'expression leur permet de clairement déchiffrer le message de l'opinion publique : „ Elle en a marre de cette politique politicienne “. Ce serait faire preuve d'une véritable inconscience politique et d'un manque de patriotisme que de pousser à bout ceux qui commencent à vous exprimer leur ras-le-bol. Il devient donc urgent que les acteurs politiques mettent sur pied ou fortifient les structures incontournables et nécessaires à tout État démocratique.

3.1 LA POLITIQUE POLITICIENNE OU LES CALCULS POLITIQUES

L'avènement de la démocratie n'a pas changé comme d'une baguette magique l'état d'esprit des hommes politiques habitués à gouverner sans partage et sans contrôle. Aussitôt que le principe démocratique avec son corollaire de contrôle et de suivi fut adopté dans la Constitution béninoise, les politiciens n'ont pas perdu leur temps et ont réagi avec grande habileté. Nous savons bien qu'ils ont l'art de désirer les objets et leur contraire selon qu'ils en bénéficient ou perdent. C'est d'ailleurs une attitude normale de l'homme. Mais ici, les deux gouvernements qui se sont succédés au Bénin, ont pris soin d'entretenir une politique scrupuleusement appliquée de calculs.

Actuellement au Bénin, il y a pénurie de magistrats tout simplement parce que les politiciens dans leur ensemble n'en veulent pas. Ils savent que ce sont des hommes et femmes redoutables dans le système démocratique. Leur formation n'est pas prioritaire, et elle est même négligée. Pour rendre justice et sans faire attendre les prévenus, le Bénin a besoin d'un minimum de 300 magistrats. Ils avoisinaient et même dépassaient les 200 pendant la période marxiste. Mais ils sont rapidement tombés à moins de 130 magistrats. La cause est non seulement due aux départs en retraite, mais aussi à la mutation de certains d'entre eux aux postes politiques alléchants. Ainsi

donc, des magistrats ont à gérer entre 500 et 1000 dossiers par an. N'est-ce pas trop ? Mal rémunérés de surcroît, ils se livrent eux-mêmes au marché de l'offre et de la demande. Selon que l'on est riche et généreux, et aussi selon son désir, un dossier peut passer en priorité absolue comme être aussi en permanence le millième à être traité. Cette situation de surcharge des magistrats et d'injustice ont poussé le peuple à se faire justice lui-même. La vindicte populaire n'est donc pas le fruit de l'instinct d'un peuple de sauvages, mais de personnes poussées à bout dans leurs derniers retranchements.

Le Ministre de la justice, de la législation et des droits de l'homme posa la question de la formation en quantité suffisante des magistrats ; mais la réponse de son propre gouvernement fut de dire qu'elle ne faisait pas partie de ses priorités. Donc il y a un laisser-aller volontaire de l'État pour un pourrissement de la situation sociale, parce qu'elle a peur que des juges zélés et peu surchargés pointent et fouinent dans les affaires étatiques. Cette attitude trouble de l'État le rattrape actuellement ; divers scandales éveillent l'attention populaire et l'échéance des élections présidentielles prochaines pousse au sauve-qui-peut politique.

3.2 DES SCANDALES POLITIQUES ET EXIGENCES DE TRANSPARENCE

Le premier scandale que voici a rapport à la gestion du port autonome de Cotonou. Une véritable gabegie conduisit ce port très fréquenté à un endettement surprenant. Pour relever la situation, appel fut fait à une femme, sur le point de prendre sa retraite, appréciée pour sa rigueur et son sens du devoir. Après hésitation, elle accepta de rendre ce service. En moins de deux ans de fonction à la direction du port, elle assainit non pas seulement les finances, mais elle rendit la balance excédentaire. Elle découvrit même un très grand réseau mafiosi soutenu par une partie de l'élite politique : quelques navires rentreraient au port, débarqueraient leurs marchandises et repartiraient incognito. Malgré les avances et aussi pressions de toutes sortes qu'elle recevait, elle tint ferme et s'enquit dans le silence mais résolument à tout mettre au clair. C'est alors qu'envoyée en mission hors du Bénin, elle fut démise de ses fonctions ; le Conseil des ministres prétexta de faire valoir ses droits à la retraite. Devant la réprobation générale de l'opinion publique qui se retrouvait dans le travail courageux de cette femme, un porte-parole des magouilleurs politiques se plut à justifier son renvoi à cause de sa rigueur de travail. Un recours à la justice n'aurait été que pure perte de temps, car la volonté politique générale, c'est l'opacité et non la transpa-

rence dans la gestion des biens publics et privés. Il devient alors plus aisé à certains partis, surtout ceux au pouvoir, d'y puiser sans inquiétude.

Le deuxième scandale est une vaste conspiration financière pouvant même impliquer le Président de la République en exercice. C'est le Ministre de l'Économie et des Finances qui fit éclater l'affaire. C'est la Commission bancaire, institution de contrôle des institutions financières ouest-africaines instaurée par la Banque centrale des États de l'Afrique de l'Ouest, qui faisant un contrôle inopiné de vérification des comptes d'une banque privée béninoise, informa le Ministre des Finances d'opérations bancaires douteuses. Au cours du processus de privatisation de la Société béninoise de commercialisation des produits pétroliers, le principal actionnaire et acheteur béninois, chef d'un parti appartenant à la mouvance présidentielle du nom de Séfou Fagbohoun, réussit d'un tour de main et contre les grandes compagnies pétrolières comme Total et Shell à acheter ladite société ; mais il le fit avec les dépôts bancaires de la société à privatiser, donc pratiquement sans déboursier le franc. Le Président de la République informé garda un mutisme total. Probablement écoeuré par une si grande malversation, le Ministre de l'Économie et des Finances béninois déballa publiquement la duperie et la rouerie en attaquant en justice le principal protagoniste. Contre toute attente, le Président de la République se désolidarisa publiquement de son ministre de tutelle lors d'une interview. D'après plusieurs sources d'informations concordantes, il semblerait que ce soit lui qui, par personne interposée, a acheté cette société nationale. L'affaire suit son cours en justice non sans difficulté, car les magistrats chargés d'instruire le dossier sont soumis à des pressions diverses allant de la corruption à des menaces ouvertes de mort. Dans les coulisses nous avons aussi appris que le principal prévenu possède en toute impunité une milice privée qui menace de faire du Bénin un nouveau Biafra si l'affaire n'est pas étouffée. Quel va en être le résultat, nul ne le sait, mais le public est dans l'attente car on craint fort qu'elle soit, comme toutes les autres affaires, classée. Les échéances prochaines des élections présidentielles, aideront-elles à éclaircir ou à opacifier cette affaire ? Question en suspens...

Plusieurs questions ne recevant aucune réponse sont à poser : Pourquoi le Bénin qui se veut pays démocratique traîne les pieds pour mettre sur pied une cour de justice autonome et indépendante des pouvoirs politiques ? Pourquoi n'existe-t-il aucune cour des comptes ? Pourquoi rien n'est mis sur pied pour la vérification de l'enrichissement licite ou illicite des citoyens ? Pourquoi un laisser-aller que tous déplorent des lèvres et sans ré-

elle conviction d'un changement qui engage chaque citoyen, à commencer par le corps de l'élite ? Pourquoi le Bénin n'a-t-il pas encore écrit, depuis plus de quarante ans d'indépendance, son code juridique et pénal ? Pourquoi se laisse-t-il vivre au pif d'un vieux code français non adapté à la situation présente ?

Je n'ai pas trouvé d'autres réponses que les maux sociaux relevés par les Ordinaires du Dahomey quatre ans après les indépendances de 1960 : „ ... Ces tentations sont des tentations de toujours, attachées au pouvoir dans tous les pays du monde, mais tragiquement actuelles dans les nôtres où tout est à faire et où chacun est avide d'arriver à peu de frais. A ces tentations, tout le monde est capable de succomber quand il n'y a pas une réelle possibilité de contrôle du pouvoir par le peuple. Le chrétien ne doit pas se décharger de ce contrôle du pouvoir... Une autre erreur dans laquelle peuvent tomber ceux qui sont au pouvoir est de croire que la force crée le droit. Le Christ nous avertit que „ celui qui se sert de l'épée périra par l'épée “, c'est-à-dire que celui qui abuse de sa force finit par être victime de la force. “³

Avons-nous répondu à la question qui nous préoccupe ?

Tout en ayant étudié le cas du Bénin, plusieurs pays africains se retrouveront à coup sûr dans des situations similaires et peut-être même pires. „ Nous sommes au rouet “ dira Michel Schooyans⁴ pour exprimer l'inextricable situation politique dans laquelle tous les pays, surtout ceux du tiers-monde, sont soumis.

Dans aucun contexte politique, me disait un politicien, les droits de l'homme ne sont entièrement respectés. Il y a toujours des failles et des choses à améliorer. C'est vrai ! L'homme n'est pas une nature figée, il marche dans le temps et fait l'histoire. Mais faudrait-il partir de cette affirmation du non-respect absolu des droits de l'homme dans tous les pays du monde pour admettre la situation politique actuelle de l'Afrique ? Personne ne le pense, j'espère.

L'une des tares de l'Afrique, c'est de manquer d'une opinion publique forte, d'un groupe de pression ou lobby, pour exiger de leurs gouvernants

³ "Le chrétien au service de la cité. Lettre pastorale des Ordinaires du Dahomey pour le carême de l'an de grâce 1964." In Goudjo, Raymond : *Discours social des Évêques du Bénin*, op. cit., pp. 48-49.

⁴ Cf. Goudjo, Raymond : *La protection intégrale de la personne humaine*, Cotonou, 2000, p. 51.

et de toute l'élite une conscience citoyenne dans la gestion des biens publics et la protection des droits personnels. C'est parce que la population africaine est économiquement, socialement et politiquement passive que l'élite prend ses aises comme elle l'entend.

Pour paradoxal que cela puisse paraître, notre souci est de dialoguer avec cette même élite, surtout avec la génération montante, afin qu'elle puisse comprendre que le sort de l'Afrique dépend absolument d'elle. Dans toutes les nations du monde, c'est toujours l'élite qui s'est levée pour penser pour le peuple et répondre à ses profondes aspirations en canalisant ses forces brutes. Le peuple ne pense pas beaucoup, mais agit ; son action peut faire mal, car ce sont des forces incontrôlées qui se déversent sur le tout social et rasant tout sur le passage. Il est donc inutile de faire appel à une révolution en Afrique, mais à une profonde évolution des mentalités grâce à une réelle conversion du cœur et du regard posés sur les autres et sur soi.

Au respect de la liberté d'expression des personnes, les jeunes démocraties africaines doivent ajouter le souci d'une bonne gestion de la chose publique pour prétendre à un respect essentiel des droits de l'homme.

Hyondok Choe

Menschenrechte der Frauen in asiatischer Perspektive im Fall Südkoreas

I. Einführung

In den letzten Jahren rückte die Thematik der Menschenrechte ins Zentrum der sozialpolitischen bzw. gesellschaftspolitischen Diskurse. In einer geschichtlichen Wendezeit, in der die Suche nach einer neuen alternativen emanzipatorischen Gesellschaftsform erneut begonnen werden muss, scheint es schlüssig zu sein, sich von Neuem auf die grundlegenden Ideale für eine demokratische Gestaltung des menschlichen Zusammenlebens zu besinnen.

Die allgemeine Verbreitung der Vorstellung der Rechte des Menschen etwa seit dem 17. Jahrhundert, welche einem jeden Menschen "ohne irgendeine Unterscheidung, wie etwa nach Rasse, Farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, nach Eigentum oder sonstigen Umständen" *allein kraft seines Menschseins* zukommen (sollen),¹ ging mit der Entstehung der Moderne einher.² Bis heute ist jedoch nicht realisiert, dass die Menschenrechte allen Menschen zukommen. Frauenbewegungen verweisen darauf, dass Frauen aufgrund ihres Frauseins die Rechte der Menschen geweigert werden. Anti-rassistische Bewegungen, anti-imperialistische oder nationale Befreiungsbewegungen, Aktionen gegen die Diskriminierung ethnischer Minderheiten, der Behinderten, Menschen mit anderen sexuellen Orientierung usw. belegen ebenfalls, dass die Menschenrechte nicht allen Menschen zukommen.

¹ *Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* vom 10. Dezember 1948 (UNO), Art. 2; Sandkühler, 1999, S. 818

² Frühe Vorformen der Verrechtlichung der Menschenrechte wurden bereits im 12. oder 13. Jahrhundert gefunden. Zu nennen sind die "Bestätigung der von den *Cortes de León* geforderten politischen Freiheitsrechte durch Alfons IX. in Spanien (1188) und die englische *Magna Charta Libertatum* (1215) gegen die Übergriffe der Krone". Eine umfassende Form der Bestimmung der Menschenrechte kam jedoch erst durch die *Bill of Rights* (1689) zustande. Nach E. Cassirer bieten die *Bills of Rights* der einzelnen amerikanischen Freistaaten das eigentliche Modell für die Erklärung der französischen Nationalversammlung (1789) und für alle späteren Menschenrechtsforderungen und -kodifizierungen. Siehe Sandkühler, 1999, S. 820.

Dabei ist ein grundsätzlicheres Problem impliziert: Ein Konsens darüber, was die Rechte der Menschen seien, ist schwer zu erreichen, wenn nicht gar unmöglich. In einer Bestimmung der Menschenrechte sind vor allem ein bestimmter Begriff des Menschen und des Rechts sowie eine bestimmte Auffassung über die Quelle und den Status der Menschenrechte zugrunde gelegt. Diese Fragen werden je nach historisch-sozialen und kulturellen Vorverständnissen anders beantwortet. Im Zuge der Internationalisierung der Menschenrechtsfragen sind in einzelnen Regionen auch Konflikte zu beobachten, seien es tatsächlich konfligierende Wertesysteme oder als solche maskierte Machtverhältnisse. Besonders in der heutigen Welt des faktischen Pluralismus ist es nötig, eine wissenschaftliche Grundlage für einen vernünftigen Umgang mit dieser Situation zu erarbeiten.

Meine Aufgabe knüpft an die Fragen an, wie die ‚Menschenrechte‘ (die konzeptionell eine universale Geltung beanspruchen) in einem konkreten Kontext (in dem Differenzen des Menschen nach Geschlecht und kultureller Zugehörigkeit bestehen) gedacht werden und welche Praxis in diesem Zusammenhang stattfindet. Konkret sollen sich die Differenzen auf das Frausein und auf einen asiatischen Kulturraum beziehen.

Asien ist der weiteste Kontinent der Erde mit einer großen ethnischen, religiösen und kulturellen Vielfalt. Drei der vier Ursprünge der Zivilisation befanden sich hier. Mehrere mächtigste Religionen der Welt, wie der Buddhismus, das Christentum, der Islam und der Hinduismus, sind auch in Asien entstanden. Es ist nicht nur schwierig, sondern auch nicht sinnvoll, diesen Kontinent als eine Einheit zu betrachten. Ursprünglich sind drei einflussreichste Kulturräume zu unterscheiden, in denen voneinander verschiedene Denktraditionen und Lebensweisen herrschen – die islamische (arabische Länder), die buddhistische bzw. hinduistische (Indien) und die konfuzianistische Kultur (China). Zusätzlich existieren vielfältige Mischformen, abgesehen von vielen interessanten Kulturen, die in kleineren Kreisen Einfluss ausüben.

In dieser Arbeit werde ich mich auf die Situation in Südkorea konzentrieren. Wie werde ich aber dem Anspruch gerecht, über den Horizont eines Landes hinaus eine asiatische Perspektive zu erreichen? Ich lege großes Gewicht darauf, die Probleme in sozialen, historischen bzw. kulturellen Kontexten zu erhellen. Andere Länder, die bestimmte Gemeinsamkeiten in den Kontexten aufweisen, können mit einbezogen werden. Mit einem ex-

pliziten Hinweis auf den kontextuellen Bezug können bestimmte Beispiele eines Landes einen exemplarischen Charakter gewinnen.

Für die Diskussion der Menschenrechte der Frauen lege ich besondere Aufmerksamkeit (a) auf die politischen Verhältnisse im Kontext der Gründung des ‚modernen‘ Nationalstaates nach der Befreiung von der kolonialen Herrschaft, (b) auf die gesellschaftlichen Umstände im Kontext der sogenannten „nachholenden Entwicklung“ sowie (c) auf die konfuzianistische Kultur. Diese drei Aspekte bilden eine Grundlage, auf der mehrere ostasiatische Länder (vor allem, China, Japan, Südkorea, Taiwan, Hong Kong) vergleichend in die Diskussion einbezogen werden können.

Dieser Bericht ist in zwei Teile gegliedert: Im ersten Teil wird der Kontext der Menschenrechte der Frauen in den obengenannten drei Aspekten erläutert. Im zweiten Teil werden konkrete Arbeiten für die Menschenrechte der Frauen Südkoreas vorgestellt.

II. Kontexte

1. Politischer Kontext

(1) Demokratische Gesetzgebung

Nach dem 2. Weltkrieg wurde Korea von der 35 Jahre langen japanischen Kolonialherrschaft befreit. Als 1948 die Republik Korea südlich von der koreanischen Halbinsel gegründet wurde, war Südkorea mit allen äußerlichen Formalitäten der westlich orientierten, demokratischen Republik (Verfassung, Parlament, Organisation der Justiz und anderen politischen Systemen) ausgerüstet. Im Norden errichtete die Kommunistische Partei unter Kim Il-Sung ein sozialistisches Land.

Vor der Kolonialzeit war Korea ein Königreich. Es gab zwar anti-feudale Bauernkämpfe und anti-koloniale nationale Befreiungsbewegungen, aber keine intensive gesamtgesellschaftliche Auseinandersetzung um der Demokratie willen, aus der sich eine entsprechende Kultur entwickelt hätte. Um die südkoreanische Situation zu verstehen, ist die Unterscheidung der Demokratie nach zwei Aspekten sinnvoll - einerseits ist von Demokratie als einem politischen System bzw. einer Institution zu sprechen, andererseits von der Demokratie als Kultur, einer im Leben konkret vermittelten Le-

bensweise. In der Gründungszeit war die Kluft zwischen der Demokratie als Institution und der hierarchischen Kultur gewaltig.

Nach der nationalen Befreiung (1945) gab es über 50 Jahre lang heftige Kämpfe für die Demokratie. Die Erfahrungen der Widerstandsbewegungen, besonders in den 70er und 80er Jahren, brachten viele Nichtregierungsorganisationen (NGO's) in verschiedenen Bereichen der Gesellschaft hervor und bildeten damit eine Grundlage der Zivilgesellschaft. Die freie Wahl im Jahr 1992, die den Machtwechsel von der Militärdiktatur in eine Zivilregierung ermöglichte, und die Wahl im Jahr 1997, durch die die Oppositionspartei erstmalig in der Geschichte Südkoreas friedlicherweise an die Macht kam, wurden häufig als Indiz genommen, dass die Demokratie in Südkorea Wurzeln geschlagen hätte. Aber was erreicht worden ist, kann man als Normalisierung der demokratischen Institution bzw. der prozessualen Demokratie bezeichnen. Dem konkreten Leben ist jedoch die Vorstellung von Demokratie, die das Individuum als autonomes Subjekt voraussetzt, irgendwie fremd geblieben. Hierauf gehe ich später ein.

In der Verfassung sind sowohl die Rechte der Menschen gewährleistet als auch die Diskriminierung nach dem Geschlecht verboten. Darüber hinaus erkennt die südkoreanische Regierung verschiedene internationale Konventionen an, die die Menschenrechte oder die Abschaffung der Frauendiskriminierung betreffen. Unter anderem unterzeichnete die südkoreanische Regierung 1984 die *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (UNO Konvention vom 18. Dezember 1979, in Kraft getreten 1981) und im Jahr 1990 die zwei UNO-Menschenrechtspakte, den *Internationalen Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* und den *Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte*.

Auch wenn die demokratische Erneuerung der gesamten Kultur eine noch zu lösende Aufgabe ist, bezeugen diese Gesetze zumindest die nominale Anerkennung der Rechte des Menschen und der Frauen und die Verpflichtung des Staates, diese Rechte zu gewährleisten. Sie dienen als Kriterium, Verletzungen der Menschenrechte und die Diskriminierung von Frauen festzustellen bzw. die verletzten Rechte einzuklagen. Eine wichtige Taktik der südkoreanischen Frauen- bzw. Menschenrechtsbewegungen besteht in der effektiven Anwendung dieser Gesetze.

(2) Nationale Teilung

Nach dem 2. Weltkrieg wurde die koreanische Halbinsel aufgrund des militärstrategischen Kalküls der Großmächte geteilt, und die Teilung wurde durch den Koreakrieg (1950-1953) befestigt. Seither beherrschte das System des kalten Krieges in einer äußerst strengen Form die koreanische Halbinsel.

Der Koreakrieg, die spezifische geschichtliche Erfahrung der extremen ideologischen Konfrontation brachte in Südkorea eine relativ homogene ultra-rechte Gesellschaft hervor, in der der Antikommunismus als „Pseudo-Konsensus“ der gesamten Gesellschaft internalisiert wurde. Der Antikommunismus dient als ein wichtiger Herrschaftsmechanismus, die Staatsbürger zu disziplinieren und zu mobilisieren, um die vom Staat gesetzten Ziele zu erreichen. Cho, Hi-Yeon, ein südkoreanischer Soziologe, konzipierte für diesen spezifischen Charakter der südkoreanischen Gesellschaft den Begriff „anti-communist regimented society“.³

Die Verwicklung der drei Prinzipien – ‚Antikommunismus‘, ‚autoritärer Staat‘ und ‚Wirtschaftswachstum‘ – spielte eine Schlüsselrolle im Verständnis der südkoreanischen Gesellschaft in den 60er und 70er Jahren, und deren Konsequenzen prägten auch die spätere Zeit. Der Antikommunismus war auf der einen Seite die unerlässliche Stütze für die diktatorische Macht, schaffte den absoluten Vorrang des Staates gegenüber der Zivilgesellschaft. Auf der anderen Seite sicherte der Antikommunismus in Verbindung mit der Wachstumsideologie den absoluten Vorrang des Kapitals gegenüber der Arbeit. Diese strukturellen Unverhältnisse schafften eine eigene Reproduktionsstruktur und ließen eine ultra-rechte, korrupte politisch und wirtschaftlich herrschende Oberschicht entstehen, der alle Sorten von Privilegien zur Verfügung stand.⁴

Die nationale Teilung und der Antikommunismus bildeten das äußerst ungünstige gesellschaftliche und kulturelle Klima für die Gewährleistung des Friedens und der Menschenrechte.

(a) Der Waffenstillstand – der Krieg ist offiziell noch nicht beendet, – hielt und hält die Koreaner sowohl im Süden als auch im Norden in ständiger Angst vor einem Krieg; Hass und Feindseligkeit sind die Prinzipien, die die

³ Cho, H., 1998, S. 8.

⁴ Ebd., S. 9 ff. Die Demokratisierungsbewegungen in den 70er und 80er Jahren setzten das Signal, dass diese vom autoritären Staat getriebene Entwicklung so nicht weiter gehen könne.

bestehende Gesellschaft aufrechterhalten. Die dichotomische Denkweise „entweder Wir oder die Anderen (= Feinde)“ rechtfertigt Gewalt gegen die „Feinde“ und desensibilisiert die Bevölkerung gegenüber Menschenrechtsverletzungen der ‚Anderen‘, zu denen auch die Schwächeren bzw. Minderheiten der Gesellschaft, inklusive Frauen, gehören.

(b) Die ‚wir‘-oder-‚Feind‘-Dichotomie unterdrückt jegliche Kritik oder Widerstand gegen die eigene Gesellschaft. Wenn einer kritiklos gegenüber Südkorea ist (Was ist ‚Südkorea‘ – meistens steht das Wort für das südkoreanische Regime), ist er ein Patriot und Demokrat; wenn jemand kritisch ist, ist er ein Nordkorea-Sympathisant, ein Kommunist, ein „unreines Element“ und ein Feind.⁵ Dem *nationalen Sicherheitsgesetz*, das ursprünglich *das Antikommunismusgesetz* hieß, ist diese Denkweise zugrunde gelegt. Durch dieses Gesetz unterdrückte die Militärdiktatur die Freiheit der Gedanken, verschleierte innergesellschaftliche Konflikte und übte eine grausame Macht aus, um politische Gegner zu beseitigen. Eine Entwicklung zur offenen Gesellschaft bzw. die Bildung einer auf sozialen Bewegungen beruhenden Zivilgesellschaft wurde weitgehend gehemmt.

(c) Das Gewaltpotential des Antikommunismus paart sich mit der Verbreitung des Militarismus in der gesamten Gesellschaft und erzeugt dementsprechend ein Männlichkeitsbild, in dem der Charakter des Kämpfers (verbunden mit einer Verherrlichung der Gewalt, der Disziplin als Tugend sowie der Anerkennung der hierarchischen Ordnung) im Mittelpunkt steht. Dies wiederum verstärkt das patriarchalische Männerbild und beeinflusst das Bild der Frau, die aufgrund der starren Rollenteilung als das Gegenstück des Mannes gesehen wird. In der Regel wird in Südkorea die Erfahrung des Militärdienstes als Prozess des Erwachsenwerdens des Mannes betrachtet. Es ist eine Art kollektive Umerziehung der Männer, die sich unter die Logik von Macht und Hierarchie zu unterwerfen und daheim als der Herr des Hauses verantwortlich zu fühlen lernen. Darüber hinaus scheint es

⁵ Hierin liegt der Grund, warum der kirchliche Widerstand Südkoreas in der Demokratisierungsbewegung in den 70er Jahren eine wichtige Rolle spielen konnte. Die südkoreanischen Christen, die in nicht geringerer Zahl aus Flüchtlingen vor dem nordkoreanischen Kommunismus bestanden und in der Regel von einer fundamentalistischen Glaubensrichtung aus den USA beeinflusst wurden, konnte man schlecht als Kommunisten bezichtigen. Im Zuge der Verstärkung der Widerstandsbewegungen in den 80er Jahren übernahmen jedoch die fortschrittlicheren Kräfte die Initiative.

mir kein trivialer Zufall zu sein, dass viele Männer während des Militärdienstes zum ersten Mal das Bordell aufsuchen. Die im Militär herausgebildete Männlichkeit schließt die Degradierung der Frauen als einfache Sexualobjekte ein.

(d) Im Zusammenhang der Militarisierung der Gesellschaft ist über die jüngste Auseinandersetzung mit dem Problem der staatlichen Belohnung des Militärdienstes zu berichten. Seit 1961 werden den Absolventen des Militärdienstes Bonuspunkte bis zu 5% der vollen Punktzahl bei der staatlichen Prüfung zur Einstellung der Beamten hinzugerechnet. Das *Gesetz für die Förderung des Absolventen des Militärdienstes* (§ 8, Abs. 1) liefert die Grundlage. Mit der Zeit wurde der Anwendungsbereich erweitert, z.B. gilt es auch für die Lehramtsprüfungen sowie für die Einstellung in einem Privatunternehmen mit mehr als 20 Beschäftigten. Die 3-5% Bonuspunkte machen so viel aus, dass Frauen oder Behinderte, die vom Militärdienst befreit waren, durchfallen, auch wenn sie eine hohe Punktzahl erreicht haben. Diese Regel führte zu einer extremen Chancenungleichheit am Arbeitsmarkt.⁶

Seit 1994 reichten einige Betroffene Petitionen zur Abschaffung dieser Maßnahme bei den zuständigen Behörden ein. Schließlich fällte das Verfassungsgericht im Dezember 1999 das Urteil, dass diese Maßnahme eine Verfassungswidrigkeit darstelle. Daraufhin entbrannte im Internet explosionsartig eine Welle von Protesten und Beschimpfungen von Männern gegen die Träger der Kampagne, vor allem gegen die Frauenuniversitäten und Frauenorganisationen, die eine Dimension des „cyber-terrors“ erreichte.⁷ Diese sensationelle Reaktion wurde dann zugunsten der protestierenden Männer von der Presse aufgegriffen. Dabei verschwand die Problemstellung der Behindertengruppen; der Konflikt wurde auf eine unmittelbare Interessenkonfrontation zwischen den Geschlechtern zugespitzt. Zwei Wochen später veröffentlichte die Regierungspartei eine neue Maßnahme zur Belohnung des Staats- bzw. Sozialdienstes, die de facto das Urteil des Verfassungsgerichts rückgängig machte.

Hinter diesem Vorfall verbirgt sich ein grundsätzliches Problem des südkoreanischen Militärs, das die Regierung auf Kosten von Frauen und Behinderten u.a. zu umgehen versucht. Anders gesagt ist dies auch eine Form

⁶ Einen guten Überblick der Konsequenzen auf dem Arbeitsmarkt liefert Bak, 2000.

⁷ Als ein Bericht dieses Vorfalls siehe Kwon-Kim, 2000.

von *gender politics*, die ein gesellschaftlich tieferliegendes Problem als Geschlechterkonflikt erscheinen lassen.

In Südkorea existiert eine 700.000 Mann starke Armee; jeder männliche Staatsbürger verpflichtet sich zum Militärdienst für 28 Monate. Alle Verweigerer müssen, abgesehen von diversen Nachteilen im öffentlichen Leben, zwei bis drei Jahre Gefängnisstrafe einbüßen.⁸ 22% des gesamten Etats (im Jahre 1999) ist für die Verteidigungsausgaben bestimmt.

Aus der Perspektive des individuellen Lebens bedeutet der Militärdienst eine Art staatliche Requisition der gesamten Person; er wird im allgemeinen als eine schmerzliche Erfahrung der Unterdrückung oder gar als eine Gefangenschaft der (eigentlich unveräußerlichen) Persönlichkeit empfunden.⁹ Diese Sicht beschränkt sich nicht auf die Ausbeutung von Zeit und Arbeitskraft bzw. auf den Verlust der persönlichen Entwicklungschancen durch die lange Trennung vom normalen bürgerlichen Leben. Die Armee ist äußerst undemokratisch organisiert; alltägliche Gewalt gegen die Untergebenen oder Missachtung der Menschenrechte bis hin zu rätselhaften Todesfällen stehen auf der Tagesordnung. Darüber hinaus reproduziert sich durch die Korruption die gesellschaftliche Ungleichheit bei der Einberufung oder Positionierung der Soldaten. Die Handvoll Privilegierter, die ausnahmsweise vom Militärdienst befreit werden, werden im Slang „die Söhne Gottes“ genannt, die meisten Soldaten dagegen „die Söhne der Dunkelheit“. Dazwischen gibt es „die Söhne des Generals“.

Die Situation der nationalen Teilung begünstigte das gesellschaftliche Klima, das Militär quasi heilig zu halten, und verhinderte, das Problem des Militärs (nämlich die undemokratische Kultur, die Korruption etc.) öffentlich werden zu lassen. Auf der einen Seite ideologisiert die Regierung den Militärdienst als die „heilige Pflicht der nationalen Verteidigung“ oder als „Perfektionierung der Männlichkeit“. Auf der anderen Seite versucht sie durch Kompensationsmaßnahmen, wie z.B. den oben genannten Vorteil bei beruflichen Einstellungen, den allgemein verbreiteten Unmut gegen den Militärdienst zu besänftigen. Statt das Problem an der Wurzel zu packen, wälzte die Regierung die Last auf andere schwächere Gruppen ab. Eine erneute Diskriminierung von Frauen und Behinderten ist eine Folge davon. Zudem bleibt, wie gesagt, das Problem des Militärs im Hintergrund, wäh-

⁸ Die Zahl der verurteilten Verweigerer in den letzten zehn Jahren beträgt über 4300.

⁹ Bae, 2000, S. 96.

rend die oben erwähnte Auseinandersetzung als ein Geschlechterkampf erscheint.

(e) In dem antikommunistischen Grundverständnis übereinstimmend verbündeten sich die USA mit dem Regime Südkoreas. Das Waffenstillstandsabkommen vom 1953 öffnete erneut den Weg, die US-amerikanische Armee (gegenwärtig mit etwa 36.000 Soldaten) im Namen der UNO in Südkorea zu stationieren. Nicht nur eine Einschränkung der Souveränität und eine Belastung durch Militärausgaben sind die Folgen davon. Schätzungsweise sind etwa 96 US-amerikanische militärische Stützpunkte vorhanden, an die sich häufig ein Dorf der Prostituierten anschließen. Über die allgemeinen Menschenrechtsprobleme der Frauen im Zusammenhang des Militärs und der Prostitution hinaus gibt es hierbei eine zusätzliche, binationale politische Dimension.

Das antikommunistische Hassgefühl gegen Nordkorea duldet keine kritische Äußerung gegen „unseren Blutsverbündeten“, der „uns“ vor dem „bösen“ Kommunisten „schützt“. Im Hinblick auf die verschiedenen Vergehen bzw. Menschenrechtsverletzungen der US-Armee an der südkoreanischen Bevölkerung – sei es durch einen einzelnen Soldaten, oder sei es aufgrund der politischen Beschlüsse der jeweiligen Truppen – wurden die Betroffenen zum Schweigen gezwungen. Gewisse Unannehmlichkeiten müssten in Kauf genommen werden, da die US-Armee sich für die Sicherheit der freiheitlichen Demokratie Sorge – so hieß die Begründung.

Insbesondere gewährt das 1967 in Kraft getretene Abkommen über den Status der in der Republik Korea stationierten US-amerikanischen Streitkräfte¹⁰ letzteren eine privilegierte Stellung. Gemäß dem internationalen Standard stellt dieses Abkommen eine Ungleichheit der beiden Länder dar. Der US-Armee steht das Land unbefristet gratis zur Verfügung; trotz der massiven Umweltverschmutzung (Schwermetallvergiftungen der Flüsse und der Erde, Lärmbelästigung, u.a.) wird sie nicht zur Rechenschaft gezogen; in den Kriminalfällen (jährlich gibt es ca. 2000 Mord-, Raub-, Vergewaltigungsfälle u.a.) hat die südkoreanische Justiz keinen Zugang zu den US-Soldaten, auch wenn die südkoreanische Bevölkerung ihnen zum Opfer

¹⁰ Das Abkommen lautet *Agreement under Article 4 of the Mutual Defense Treaty between the Republic of Korea and the United States of America, Regarding Facilities and Areas and the Status of United States Armed Forces in the Republic of Korea*. Im Allgemeinen wird es vereinfacht *The Status of Forces Agreement (SOFA)* genannt.

fiel. De facto führt dies dazu, dass Kriminelle mit US-amerikanischer Staatsangehörigkeit nicht angemessen gestraft werden, und dass die Opfer nicht den Weg zur Entschädigung finden. Das Gerechtigkeitsempfinden ist zerstört. Nicht selten sind die südkoreanischen Prostituierten Opfer solcher Kriminalität. Allein im letzten Jahr gab es vier tote Prostituierte, deren Todesumstände nicht geklärt wurden.

Mittlerweile gründeten 127 südkoreanische NGO-Gruppen die *Peopels's Action for Reform of Unjust ROK-US SOFA-Agreement* entfalten eine aktive Kampagne für die Revision des Abkommens.¹¹ Im Vergleich zu den Problemen der Verletzungen des Eigentumsrechts oder der Umweltverschmutzung findet die Situation der Menschenrechte der Prostituierten jedoch wenig Beachtung.

2. Sozio-ökonomischer Kontext

Südkorea gehört mit Hong Kong, Taiwan und Singapur zu den sogenannten vier Drachen Asiens, die den erstaunlichen Erfolg der wirtschaftlichen Modernisierung in unglaublich kurzer Zeit erzielten. Aus den Entwicklungswegen dieser Länder wurde sogar ein "ostasiatisches Entwicklungsmodell" konzipiert, dessen Charakteristika in zwei Bereichen beschrieben werden:¹²

(1) "Der autoritäre und bürokratische Staat hatte eine zentrale Rolle für die wirtschaftliche Entwicklung. Er übernahm vielfache Funktionen in der Planung und Lenkung der wirtschaftlichen Entwicklung einerseits und der Kontrolle der Arbeiterbewegung und der demokratischen Strömungen andererseits." Die staatlichen Behörden regelten ausländische Investitionen, schalteten sich in Export und Importplanung ein und nahmen Einfluss auf die Marktentwicklung.¹³

¹¹ Website dieser Kampagne: <http://sofa.jinbo.net>

¹² Diese vier Länder werden noch in zwei Gruppen differenziert: Taiwan und Südkorea gehören zu dem einen Modell, in dem die leitende Rolle des autoritären Staates im Mittelpunkt steht. Das andere Modell bezieht sich auf Hong Kong und Singapur, die sich stärker marktwirtschaftlich orientierten. (Cho, H., 1998, S. 60ff.)

¹³ Kang / Lenz, 1992, S. 26.

Die übergroße Macht des Staates, der sogar für die Verteilung des Kapitals und der verschiedensten Sorten von Ressourcen zuständig war, bahnte strukturell den Weg zur korrupten Verwachsung der Staatsbürokratie, der Industrie und der Finanzinstitutionen. Auf einem gewissen Niveau der Entwicklung wird diese Verwachsung zu einem Hindernis für die weitere Entwicklung. Cho, Hi-Yeon sieht hierin die innere Dynamik, die

(2) Als Maßnahme der Wirtschaftspolitik wurde dem exportorientierten rapiden Wachstum Priorität eingeräumt. Um dies zu ermöglichen wurden die Löhne der ArbeiterInnen und die Getreidepreise niedrig gehalten.¹⁴

Es gibt aber noch einen Faktor, der häufig übersehen wird – die Nutzung der geschlechtlichen Arbeitsteilung und der Frauenarbeit in Industrie und Landwirtschaft.¹⁵ “Sie wurde besonders während der ersten Stufen des koreanischen Modells forciert und durch die Reorganisation patriarchalischer Ideologien und Werte abgestützt. Auch im ‚Musterbeispiel Südkorea‘ sind Licht und Schatten der Entwicklung in vielem entlang der Geschlechterlinie verteilt: Die Arbeiterinnen, die den Kern der exportorientierten Industrien bildeten, erhalten durchschnittlich nur knapp die Hälfte (46,5%) der Männerlöhne. Die Umweltverschmutzung durch Industrie betrifft zunächst Hausfrauen in der Region, die sich um gesundheitliche Schäden der Kinder kümmern und für möglichst zuträgliche Ernährung sorgen müssen. Die Bäuerinnen haben die längsten Arbeitszeiten in Haus und Feld und keinerlei Unterstützung bei der Kinderversorgung auch während der landwirtschaftlichen Stoßzeiten.”¹⁶

Es war wohl kein Wunder, dass die heftigen Kämpfe in den 70er Jahren trotz der grausamen Unterdrückung durch die Militärdiktatur überwiegend von den Arbeiterinnen getragen wurden.¹⁷ Am Anfang stand aber das Existenzrecht im Vordergrund. Im Jahre 1987, als eine eigenständige Organisa-

die Finanzkrise in Südkorea im Jahre 1997 herbeiführte. Die Krise bedeute, dass die inneren widersprüchlichen Bedingungen, die bis dahin das erstaunliche Wachstum vorangetrieben hatten, verhinderten, im Kontext der globalisierenden Wirtschaft eine makroökonomische Stabilität zu erreichen. (Cho, H., 1998, S. 53 ff.)

¹⁴ Darüber hinaus werden von den Vertretern des “konfuzianistischen Kapitalismus” noch einige Tugenden des konfuzianistischen Wertesystems genannt, die die Entwicklung begünstigt oder gar bestimmt haben sollen: eine gütige, menschliche Politik, die ein Vertrauensverhältnis zwischen dem Staat und den Bürgern schaffe; Familienethik, Disziplin und Bildungseifer. Jedoch führten die autoritären Regierungen Ostasiens in der Regel eine Diktatur. Außerdem wird die “gütige, menschliche, wohlwollende Politik” im konfuzianistischen Rahmen im Idealfall nur ein Ausdruck des Paternalismus sein. Überdies haben die Vertreter des „Konfuzianistischen Kapitalismus“ die Schwierigkeit, die Finanzkrise in Ostasien seit 1997 theoretisch zu erklären.

¹⁵ Es ist ein Verdienst von Chong-Sook Kang und Ilse Lenz, Spezialistinnen auf dem Gebiet der Frauenarbeit in den Ländern der dritten Welt, auf diesen Aspekt des ostasiatischen Entwicklungsmodells verwiesen zu haben.

¹⁶ Kang / Lenz, 1992, S. 27 f.

¹⁷ Koreanische Arbeiterinnen haben von Anfang an in den Arbeitskämpfen eine aktive Rolle gespielt. Von den 123 Kämpfen von 1919–1940 in der Zeit der japanischen Kolonialherrschaft wurden 94 allein von den Arbeiterinnen durchgeführt.

tion der Arbeiterinnen zustande kam und damit ein separater Bereich von Frauen innerhalb der Arbeiterbewegungen Südkoreas entstand, kam die *gender*-Perspektive regelrecht zur Geltung. Die Probleme, die den Arbeiterinnen aufgrund ihres Frauseins zukommen, wurden aufgegriffen, z.B. ungleiche Löhne für gleiche Arbeit, mangelhafter Mutterschutz, sexuelle Belästigung bzw. Vergewaltigung durch die Beauftragten der Unternehmer, die zum Teil als Druckmittel eingesetzt werden, lange Arbeitszeiten, ungesunde Arbeitsbedingungen, niedrige Löhne, usw.

Diese Arbeiterinnen bildeten zusammen mit den linkspolitisch engagierten intellektuellen Frauen und der kirchlichen Frauengruppe die drei Hauptkräfte, die 21 fortschrittliche feministische Gruppen zusammenschließen und im Jahre 1987 die *Korean Women's Association United* (KWAU, Yeoyeon) gründeten. Die KWAU war und ist die repräsentative Dachorganisation der südkoreanischen fortschrittlichen Frauenbewegung. Das nicht unbeträchtliche Gewicht des Bündnisses der Arbeiterinnen mit den progressiven intellektuellen Frauen trug weitgehend dazu bei, dass die südkoreanische Frauenbewegung ihre Anliegen stärker mit Bezug auf politische und sozio-ökonomische Unterdrückungsmechanismen in Südkorea formulierte.¹⁸

Die Finanz- und Wirtschaftskrise 1997

Die südkoreanische Wirtschaft, deren Erfolg die ganze Welt lange begeisterte, geriet Ende 1997 in die Währungs- und Finanzkrise. Im Anschluss an drei südostasiatische Länder, Thailand, Indonesien und die Philippinen, beantragte die südkoreanische Regierung eine Nothilfe beim internationalen Währungsfond (IWF). Das IWF genehmigte das Darlehen, verlangte aber dafür eine Umstrukturierung der Wirtschaft nach neo-liberalistischen Prinzipien, die u.a. den Verzicht auf staatliche Interventionen, eine Flexibilisie-

¹⁸ Aus der ersten Nummer von "Minju Yeoseong (Demokratische Frauen)", dem Organ der KWAU, Juli 1987: "Der Zweck der Frauenbewegung liegt nicht allein darin, gleiche Rechte wie Männer zu erlangen, sondern in der Umwälzung der sozialen Struktur, aus der die Unterdrückung von Frauen erzeugt wird. [...] Um diese Verhältnisse umzustürzen, soll die Frauenbewegung den Kampf gegen die Fremdmächte, den Kampf für die Demokratie, gegen die politische Unterdrückung und die Diskriminierung der Frauen sowie den Kampf um das Existenzrecht und das menschenwürdige Leben führen." Aber in den 90er Jahren fand auf Grund der veränderten Bedeutung des Fortschrittes der koreanischen Gesellschaft ein Wechsel der Strategie statt.

rung des Arbeitsmarktes, die vollständige Öffnung des Außenhandels, des Kapital- und Finanzmarktes beinhalten.

Die Konsequenzen dieser Maßnahmen üben enormen Einfluss auf das wirtschaftliche und soziale Leben der Menschen aus: Bereits innerhalb von vier Monaten meldeten über 10.000 Unternehmen Bankrott an; eine Reduktion des Binnenmarktes, Massenentlassungen, drastische Kürzung des Lohnes bzw. Gehaltes, eine Auflösung der Mittelschicht, die Polarisierung von Reichen und Armen, Destabilisierungen der Familie etc. sind weitere Folgen.

Insbesondere verschlechterte sich die Erwerbsarbeit der Frauen. Angesichts der Knappheit der Arbeitsplätze rückte die patriarchalische Konzeption der geschlechtlichen Rollen- und Arbeitsteilung in den Vordergrund. Da die Männer als die Verdiener des Lebensunterhaltes der Familie aufgefasst werden und die weibliche Arbeitskraft für minderwertig und weniger produktiv (wegen der Zusatzkosten für den Mutterschutz etc.) gehalten wird, kann ohne weitere Begründung gerechtfertigt werden, dass Frauen vorrangig entlassen werden. Die Statistik zeigt, dass die Zahl der Beschäftigten ein Jahr nach dem Ausbruch der Krise um 5,3% (bei den Männern) bzw. um 8,2% (bei den Frauen) sank.¹⁹

Abgesehen von der Frage der Autonomie der Frauen, lässt die Begründung dafür aber außer Acht, dass etwa ein Fünftel der entlassenen Frauen für den Lebensunterhalt der Familie verantwortlich ist. Entweder haben sie keine Ehemänner, oder ihre Männer sind nicht in der Lage, einer Erwerbstätigkeit nachzugehen.²⁰ Zudem ist zweifelhaft, ob diese Maßnahme im eigentlichen Sinne des „structural adjustment“ durchgeführt werden, d.h. ob die entlassenen ArbeitnehmerInnen tatsächlich überflüssig sind. Es ist zu beobachten, dass die Unternehmen nach dem Entlassungsschub wieder Arbeitende suchen, aber nicht für ein reguläres Arbeitsverhältnis, sondern als Leih- oder TeilzeitarbeiterInnen oder TagelöhnerInnen sowie für einen Werkvertrag. Die Wirtschaftskrise dient als ein Vorwand, um die regulären Arbeitsverhältnisse zu kündigen und kostengünstige irreguläre Arbeitskräfte einzusetzen. Durchschnittlich wird der irregulären Arbeitskraft etwa 60% des Lohnes für die gleiche Arbeit bei gleicher Zeitlänge bezahlt.²¹ Von dieser

¹⁹ Amt für Statistik (Südkorea), 1998, Die Situation der Beschäftigung im August 1998, zit. n. Cho, S., S. 301.

²⁰ Yun, 1999, S. 312.

²¹ Yun, 1999, S. 305.

Umwandlung des Status sind besonders die weiblichen Erwerbstätigen betroffen. Im Zuge der Durchsetzung der neo-liberalistischen Wirtschaftspolitik ist eine Tendenz zur Verarmung der Frauen festzustellen.

Obdachlose und Feminismus

Als die Krise ausbrach, waren die Hauptbahnhöfe und einige bestimmte Stadtviertel mit obdachlosen Männern überfüllt. (Es gab auch Frauen, aber überwiegend waren es Männer.) Aber der Begriff ‚Obdachlose‘, wie er im Deutschen üblich ist, passt nicht genau zur Bezeichnung dieser Menschen. Denn sie haben meistens ein Zuhause, aber wollen oder können nicht nach Hause, weil sie sich schämen, aufgrund ihrer Arbeitslosigkeit die ihnen zugedachte Rolle des Mannes als des Hauptes des Hauses nicht spielen zu können. (In Südkorea gab es bis zur Krise so gut wie kein Sozialversicherungssystem gegen die Arbeitslosigkeit.)

Eigentlich zeigt sich hier, dass Männer selbst unter der patriarchalischen Ordnung leiden können. Aber dieses Phänomen wurde als Anlass genommen, eine massive anti-feministische Propaganda zu starten. <Den Männern gehe es nicht gut. Es sei nicht die Zeit, eine Gleichheit der Geschlechter zu fordern; die Tugenden der Frauen sollen zur Geltung kommen, die schwierige Zeit mit Geduld und Treue durchzustehen. Die Rolle als „gutmütige Ehefrau und weise Mutter“ sei mehr gefragt denn je. Die Männer brauchen mehr Liebe, Zuwendung, Ermutigung. Beunruhige sie nicht mit feministischen Forderungen.> In mehreren Betrieben wurde eine Kampagne der Ehefrauen organisiert, um die Männer seelisch aufzubauen. Zum Beispiel veranstalteten sie eine Lesung über Liebesbriefe von Ehefrauen an ihre Männer.

Keiner fragt nach den Frauen, die das Mittel verloren haben, die Familie zu versorgen. Keiner kümmert sich um die Belastungen von Körper und Seele der Hausfrauen, die durch die Krise mehr Arbeit (inkl. *emotion work*) bekommen haben. Frauen werden in zwei Klassen (eine gute und eine böse) eingeteilt; der Familienkonflikt wurde quasi als von tugendlosen Frauen verschuldet dargestellt.

3. Kultureller Kontext

In letzter Zeit ist der Terminus ‚Menschenrecht‘ auch in den sozialen oder politischen Kontexten Südkoreas immer häufiger zu finden. Viele Gruppen der Schwächeren bzw. Minderheiten (z.B. Frauen, Behinderte, ausländische Arbeiter, Homosexuelle, u.a.) begannen ihre Probleme und Forderungen im konzeptionellen Rahmen der Menschenrechte darzustellen. Einerseits wird die Konzeption ‚Menschenrecht‘ an sich als ein Widerstand leistender, positiver und progressiver Wert erachtet. Aber unabhängig von dieser ideellen Anerkennung verschwindet die Problemstellung lautlos, wenn die Menschenrechte der gesellschaftlich Schwächeren mit den kollektiven Werten, wie denen der Familie oder der Nation, oder mit anderen herrschenden Werten der Stärkeren, z.B. den Werten, die ein Kapitalinteresse zum Ausdruck bringen, in Konkurrenz stehen. Die Bemühungen der Individuen zur Veränderung der Bedingungen, die die freie und selbstbestimmte Verwirklichung des Lebens behindern, werden als trivial oder nebensächlich bewertet, wenn es um die Erhaltung des Kollektiven geht, wie immer es auch interpretiert werden mag. Sogar die Menschenrechte werden in Südkorea hierarchisiert nach dem Maßstab der wichtigeren oder mehr anerkannteren Stellung innerhalb des Kollektiven.²²

Hier sehe ich zwei Mentalitäten, die miteinander in Widerspruch stehen – eine konfuzianistisch geprägte, gemeinschaftlich orientierte Denk- und Lebensweise und eine Gedankenwelt des autonomen individuellen Subjektes. Die erstere funktioniert immer noch als die herrschende (wenn auch nicht allein); die letztere existiert zwar als implizite Grundlage von vielen demokratischen Institutionen bzw. ideell anerkannten Werten, aber sie verhält sich trotzdem im faktischen Leben der südkoreanischen Gesellschaft wie Öl auf Wasser.

Dem Konfuzianismus ist ein anderes Menschenbild zugrunde gelegt. Der Mensch, der nur in Bezug auf eine bestimmte Rolle in der Gemeinschaft, zu der er gehört, zu einer Person wird, ist nicht derselbe Mensch wie das in der europäischen Moderne entwickelte Individuum im Sinne des freien, autonomen und selbstbestimmenden Subjekts. In einem anthropologischen System, in dem der Mensch nur in der Beziehung zu anderen eine Bedeutung gewinnt, existiert kein absoluter individueller Rechtsbereich, der auf keinen Fall veräußert werden darf. Nicht die geregelte, maximale Befriedigung der Bedürfnisse der einzelnen Individuen, sondern die Tugenden und Höflichkeitsformen, die in den zwischenmenschlichen Beziehungen ver-

²² Kim, E., 2000, S. 191 f.

wirklicht oder eingehalten werden sollen, bilden die Basis einer Gesellschaft. Der Mensch ist ein moralisches Wesen. In dem Maße, in dem er seinen Pflichten nachkommt, die ihm seiner Rolle gemäß aufgegeben werden, gewinnt er seine Rechte. Rechte, die ihm nur aufgrund seines Menschseins zukommen, gibt es nicht.²³ Die Gesellschaft ist eine harmonische Einheit, in der jeder sich gemäß seiner Rolle verhält.²⁴

Den geschichtlichen Frauenforschungen Südkoreas gemäß verbreitete sich etwa im 6. oder 7. Jahrhundert (unter der Herrschaft der vereinigten Silla Dynastie) die geschlechtliche Rollenteilung aufgrund des konfuzianistischen Patriarchalismus und damit die gesellschaftliche Diskriminierung der Frauen. Anders als in China sollen in Korea noch eine Zeit lang einige Formen des matrilinearen Brauchs und der entsprechenden Kultur parallel existiert haben. Aber während der Herrschaft der Yi-Dynastie (1392-1910), die den Konfuzianismus als Herrschaftsideologie adoptierte, setzte sich das patrilineare Familiensystem im gesamten Land durch, und die konfuzianistische, patriarchalische Kultur mit entsprechenden Mentalitätsformen drang bis zu den kleinsten Details des individuellen Lebens durch.²⁵ Diese Jahrhunderte lange Tradition spielt heute noch eine große Rolle.

Während der Konfuzianismus in der vormodernen Gesellschaft eine herrschende Kultur bildete, gab es mehrere Etappen des Versuchs zur Modernisierung Koreas: Angefangen von den eigenständigen Bemühungen der Gelehrten um gesellschaftliche Reformen zur Moderne (im 17./18./19. Jh., die leider nicht in reale Politik umgesetzt wurden) bis zu den Wirtschaftsentwicklungspläne des Militärregimes der heutigen Zeit. Das rapide Wirtschaftswachstum und die Integration in das kapitalistische Weltwirtschaftssystem brachten gewaltige Änderungen nicht nur in der wirtschaftlichen

²³ Ham, 1996, S. 117.

²⁴ An dieser Stelle gehe ich nicht auf die philosophische Debatte um die sogenannten Asiatischen Werte ein. Weder interessiert mich der Versuch, die moralische Überlegenheit der gemeinschaftlich orientierten konfuzianistischen Philosophie im Vergleich zu den dekadenten Phänomenen des westlichen „Individualismus“ hervorzuheben, noch der Versuch, Ansätze für die Konzeption der Menschenwürde als Grundlage der Menschenrechte in den Schriften der konfuzianistischen Schriften ausfindig zu machen (obwohl sich eine wissenschaftshistorische Untersuchung lohnen würde).

Der Gegenüberstellung der Konzeptionen – einerseits des Konfuzianismus als dem (Ost)Asiatischen, andererseits der Demokratie- und Menschenrechtetheorien als dem Europäischen – fehlt sowohl das Geschichtsbewusstsein als auch die Einsicht in den Zusammenhang des Menschenbildes mit den jeweiligen Produktionsverhältnissen.

²⁵ Korea Institut für Frauenforschung (Sektion Frauengeschichte), 1999, S. 6 f.

Struktur, sondern auch in der Familien- und Gesellschaftsstruktur sowie in der Denk- und Lebensweise des Staatsbürgers. Es war eine innere Dynamik, die nach einem neuen Wertesystem neben dem der traditionellen Kultur aus der vormodernen Zeit suchen ließ. So lässt sich der Kontext grob skizzieren, in dem zwei Wertesysteme konfliktieren.²⁶

Es gibt einen Bereich des Gesetzes, der diese Doppelstruktur der Kultur widerspiegelt – das vierte und fünfte Buch des Zivilgesetzbuches, das Familiengesetz genannt. (1958 verabschiedet, 1960 in Kraft getreten; drei Teilrevisionen fanden in den Jahren 1962, 1977, 1990 statt). In den Regelungen, welche die Bildung und Weiterführung der Familie betreffen, gilt das Modell der traditionellen, konfuzianistischen patriarchalischen Familie. Was die Bestimmungen der Rechte, Pflichten und Verantwortlichkeiten der Familienmitglieder angeht, ist das individualistische Gleichheitsprinzip weitgehend berücksichtigt.

Die Revision des Familiengesetzes ist seit langem ein wichtiger Gegenstand der Frauenbewegungen Südkoreas. Schon bei der Verabschiedung des Gesetzes 1958 erreichten sie erste große Erfolge “mit der Durchsetzung der unbeschränkten Rechtsfähigkeit von Ehefrauen, die bis dahin für alle Geschäfte die Zustimmung des Mannes brauchten, der eigenständigen Verfügung von Ehefrauen über ihr Vermögen, der Gleichberechtigung beim Einreichen der Scheidung und der Einführung des Erbrechts für Töchter und Ehefrauen.”²⁷

Die patriarchalische Grundstruktur der Familie blieb auch nach der dreimaligen Revision erhalten. Eine der wichtigsten gegenwärtigen Forderungen bezieht sich auf die Abschaffung des Systems des Hausherrn (Hoju). Mit

²⁶ Damit stelle ich mich bewusst bestimmten Befürwortern der “Asiatischen Werte” entgegen. Sie gehen davon aus, dass die “westlichen Werte” entweder vom (kultur)imperialistischen Westen aufgezwungen oder aufgrund des lakaienhaften Bewusstseins von Asiaten aufgenommen worden seien und dies parallel zu der Missachtung der eigenen Tradition bzw. Kultur geschehe. Meines Erachtens geht von der Dynamik der gegenwärtigen Entwicklung eine innere Notwendigkeit aus, sich an bestimmten Werten ungeachtet ihrer Herkunft zu orientieren. Die Integration des Prinzips des autonomen individuellen Subjektes in die asiatische Kultur, behaupte ich, ist eine dringende Aufgabe des Emanzipationsprozesses. Eine Tradition stellt keine statische, unveränderbare Substanz dar, die irgendwann in der Vergangenheit gebildet wurde. Eine lebendige Tradition befindet sich, auch heute, in einem Transformationsprozess durch ständigen Dialog mit der Vergangenheit und Blick auf die Zukunft. Das Fremde muss nicht für ewig ein solches bleiben.

²⁷ Kang/ Lenz, 1992, S. 126.

dem Hausherrn ist eine Person gemeint, die die Rechte und Pflichten des Vaters und des Hauptes der Familie innehat. Das sind die Rechte und Pflichten, die Familie zu vertreten, die Mitglieder der Familie zu unterweisen, das Familienvermögen zu verwalten und die Zeremonie des Ahnenkultes abzuhalten. Nach dem Gesetz werden die Qualifikation des Hausherrn, seine Rechte und Pflichten sowie die Bestimmungen seiner Erbfolge festgelegt. Durch die Revisionen des Gesetzes sind zwar die Rechte und Pflichten des Hausherrn weniger geworden, doch haben die Bestimmungen noch ein großes Gewicht als Verkörperung des patriarchalischen Konzeptes der Familie. In dieser Hinsicht problematisch sind z.B. auch das Verbot einer Heirat zwischen Personen gleichen Familiennamens und einer Abstammung von gleichen Urahnen sowie die Richtlinie, den Kindern den Namen des Vaters zu geben.

In diesem Zusammenhang ist die häufig durchgeführte Abtreibung der weiblichen Föten in Südkorea zu erwähnen. Nach dem Amt für Statistik Südkoreas betrug im Zeitraum von 1989 bis 1999 das Verhältnis der neu geborenen Jungen zu den neu geborenen Mädchen 113,2:100. Von den verheirateten Frauen antworteten 13,4%, dass sie während der Schwangerschaft das Geschlecht des Fötus feststellen ließen. 44,8% von diesen Frauen ließen abtreiben, weil der Fötus weiblich war. Es ist in den Geburtsstationen häufig zu beobachten, dass die Frauen nach der Geburt einer Tochter im besten Fall getröstet werden.

Diesen Phänomenen liegt die patriarchalische Familienideologie zugrunde, nach der die Familie um jeden Preis fortgeführt werden müsse und dies nur durch einen Sohn möglich sei. Meistens ist es die Schwiegermutter, die Druck ausübt. Sie spielt dabei eine wichtige Rolle als Hüterin dieser Ideologie, es ist eine Form der patriarchalischen Herrschaft, Frauen durch Frauen unterdrücken zu lassen.

Aber es gibt auch einen sozio-ökonomischen Aspekt, den Sohn zu bevorzugen. Das allgemeine Rentensystem ist erst 1999 eingeführt worden und noch unvollständig. In den meisten Fällen ist es die moralische Pflicht des Sohnes, die alten Eltern zu versorgen. Einen Sohn zu haben, bedeutet auch eine Altersversorgung zu haben. Eine Tochter kann diese Rolle nicht übernehmen, wenn sie verheiratet ist. Sie muss sich ihrer Schwiegerfamilie widmen. Hier verschränken sich die Konsequenzen der unzureichenden Sozialpolitik des Staates mit dem Patriarchalismus.

III. Kämpfe für Menschenrechte der Frauen in Südkorea

Es ist noch nicht so lange her, dass in Südkorea von den Menschenrechten der Frauen gesprochen wird. Einerseits wurden die Menschenrechtsbewegungen hauptsächlich im Rahmen der Demokratisierungsbewegungen verstanden, welche die Wiederherstellung der bürgerlichen und politischen Rechte, die Abschaffung der Folter oder die Freilassung der politischen Gefangenen zum Ziel hatten; andererseits entwickelten sich Frauenbewegungen, die nicht unbedingt mit dem Konzept der Menschenrechte operierten. Auch weltweit gesehen ist dieses Verhältnis nicht viel anders: erst in den 90er Jahren fanden zwei Weltkonferenzen statt, in denen die *gender*-Perspektive in den Diskurs der Menschenrechte integriert wurde – *The World Conference on Human Rights* (1993) in Wien und *The Fourth World Conference on Women* (1995) in Beijing. Etwa bis zu den 80er Jahren entfalteten sich Frauenbewegungen und Menschenrechtsbewegungen unabhängig voneinander.²⁸

Diese Behauptung mag verwunderlich sein, weil die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* (1948) und die zwei Menschenrechts-Pakte der UNO (1966, in Kraft getreten 1976) ausdrücklich erklären, das gleiche Recht für Männern und Frauen zu gewähren. Feministinnen weisen jedoch darauf hin, dass Menschenrechtsbewegungen die Unterdrückung und Verletzung der Rechte der Frauen nicht genügend berücksichtigt haben.²⁹ Zudem

²⁸ Dies war teilweise bewusst gewollt. Bereits in der Gründungsphase der UNO gab es Diskussionen, ob das Problem der Rechte der Frauen zusammen mit anderen Menschenrechtsfragen in einer Kommission behandelt werden soll, oder ob dafür eine unabhängige Kommission gegründet werden muss. Nach den heftigen Debatten setzte sich zum Schluss der letztere Vorschlag durch – aufgrund des speziellen Charakters der Frauenfrage. Jahrzehnte später wiesen die KritikerInnen darauf hin, dass dieser Beschluss dazu führte, dass die Probleme der Menschenrechte der Frauen aus den wichtigen internationalen Menschenrechtsdiskussionen ausgeschlossen wurden.

Vgl. Gaer, 1998.

²⁹ Bunch, 1991.

Die Konzeption der Menschenrechte ist bereits in der frühen Phase ihrer Verrechtlichung auf eine feministische Kritik gestoßen. Es ist bekannt, dass Olympe de Gouze gegen die Erklärung der Nationalversammlung der Französischen Revolution vom 26. August 1789, *die Erklärung der Rechte der Menschen (des droits de l'homme) und der Bürger* protestierte: Mit dem universalen Konzept "l'homme" (der Mensch) sei de facto nur der Mann gemeint. Sie veröffentlichte dagegen die *Erklärung der Rechte der Frau und der Bürgerinnen*, die jedoch ohne großen Einfluss auf die Gesetzgebung blieb.

nimmt man das Problem der Menschenrechtsverletzungen eher aus öffentlichen Bereichen auf, während die Tätigkeiten der Frauen hauptsächlich die private Sphäre betreffen. Aber auch im öffentlichen Bereich schenkte man in der Regel frauendiskriminierenden Aspekten keine Aufmerksamkeit, bis sie durch Frauenbewegungen sichtbar gemacht wurden. Dies bedeutet, dass auch die Menschenrechtsbewegungen eine Selbstreflexion aus der *gender*-Perspektive durchlaufen müssen.

In Südkorea waren es die Frauenbewegungen, die damit angefangen haben, das Problem der Frauendiskriminierung mit dem Konzept der Menschenrechte der Frauen neu zu beleuchten. Vor allem die Erfahrungen der Solidaritätsarbeit mit den sogenannten ehemaligen "Trostfrauen" trugen entscheidend dazu bei.

Aktionen gegen die ‚Military Sexual Slavery‘

Während des Asien-Pazifik-Krieges (1937-1945) ordnete die japanische Regierung eine Generalmobilmachung von Koreanern und koreanischen Ressourcen an. Etwa zwei Millionen Koreaner wurden als Zwangsarbeiter oder Zwangssoldaten im Krieg bzw. in der Kriegsindustrie eingesetzt. Parallel dazu wurden ca. 250.000 Koreanerinnen im Alter von 12 Jahren und älter unter Vorwand und Gewalt in Militärbordelle an den Kriegsfronten verschleppt. Diese Zwangsprostituierten, "Trostfrauen" genannt, wurden gefangen gehalten und täglich von 10 bis 30 japanischen Soldaten vergewaltigt. Auch nach dem Ende des Krieges setzte sich das Leiden dieser Frauen fort: Sie litten nicht nur an körperlichen und seelischen Gesundheitsschäden. An keinem Verhandlungstisch über Kriegsschäden wurde die Frage der Zwangsprostitution thematisiert. Sie wurde nicht als Kriegsverbrechen aufgefasst, sondern als eine Schande des Opfers. Dies zwang die Frauen zum Schweigen, ruinierte Grundlagen des gesellschaftlich integrierten Lebens. Mit der Zeit wuchsen die extreme Armut, das Schamgefühl und die Isolation der Betroffenen.

Im Jahre 1990 wurde eine Organisation der südkoreanischen Frauen gegründet, die dieses Verbrechen thematisierten – *Korean Council for the Women Drafted for Military Sexual Slavery*. Die japanische Regierung streitet bis heute ab, dass dieses Verbrechen durch die eigene Regierung und das Militär politisch organisiert war, und dass die Frauen dazu gezwungen worden waren. Von einer Wiedergutmachung könne nicht die

Rede sein, da die Frage der Kriegsentschädigung durch das staatliche Abkommen mit Südkorea bereits 1965 vollständig geregelt sei.

Das *Korean Council for the Women Drafted for Military Sexual Slavery* und Bürgerorganisationen der anderen asiatischen Opferstaaten (Nordkorea, Taiwan, China, Philippinen, Malaysia, Indonesien) und aus Japan selbst werden gemeinsam im Dezember 2000 Internationales Tribunal gegen die Kriegsverbrecher der ehemaligen Zwangsprostitution von der japanischen Armee" in Tokyo veranstalten. Sie wollen "ein Tribunal der Weltbürger initiieren, das mit der Kraft aller Frauen und der Nichtregierungsorganisationen (NRO) stattfinden soll".³⁰

Die Verletzung der Menschenrechte der "Trostfrauen" ist auf mehreren Ebenen feststellbar: Dieser historische Fall stellt sexuelle Gewalt gegen Frauen, Ausbeutung der Menschen in kolonialen Verhältnissen, Verbrechen während des Krieges sowie eine Menschenrechtsverletzung durch die Staatsgewalt dar. Es ist wichtig, Geschichte aufzuarbeiten.

Aus feministischer Sicht möchte ich aber hervorheben, dass dieses Geschehen nicht der Vergangenheit angehört, sondern ein aktuelles Problem der Menschenrechtsverletzung der Frauen aufzeigt. Es ist schlimm genug, was diesen Frauen damals widerfahren ist. Aber schlimmer noch wurde es, weil sie auch später zum Schweigen gezwungen wurden. An dieser Stelle muss gefragt werden, was dazu geführt hat, dass diese Frauen geschwiegen haben, dass das Problem als solches gar nicht gestellt werden konnte. Die Schuld trägt die Politik der japanischen Armee nicht allein. Mitschuldig ist ein ideologischer Mechanismus des Patriarchats, der die Verkehrung zustande bringt: das Verbrechen des Täters wird zur Schande des Opfers umgewandelt. An diesem zweiten Verbrechen hat sich auch der koreanische Patriarchalismus nicht unbeträchtlich beteiligt.

Die südkoreanischen Frauenbewegungen haben heute noch gegen dasselbe Unterdrückungsschema zu kämpfen. Obwohl das Gesetz gegen sexuelle Gewalt 1994 in Kraft getreten ist, empfinden die Opfer in vielen Fällen große Schwierigkeit, das Gesetz für sich in Anspruch zu nehmen.

Die patriarchalische Denkweise findet sich teilweise auch im fortschrittlichen Kreis, in dem man das Problem der sogenannten „Trostfrauen“ aus der Perspektive des Anti-Imperialismus thematisiert. In dessen Sicht besteht die Ungerechtigkeit hauptsächlich in der kolonialistischen Ausbeutung oder Wegnahme dessen, das eigentlich dem kolonialisierten Land ge-

³⁰ Kim, M., 2000, S. 7.

hört. Franz Fanon berichtete, wie sehr erniedrigend es für algerische Männer war, wenn algerische Frauen in ihrer Anwesenheit von französischen Untersuchungsbeamten sexuell gefoltert wurden.

Es ist zu fragen, ob das Ungerechtigkeitsempfinden koreanischer Männer nicht aus der patriarchalischen Keuschheitsvorstellung entspringt, d.h. aus dem Empfinden, dass die Ehre der Männer berührt sei, da die Frauen, über die sie verfügen sollen, von anderen „befleckt“ worden waren. Wenn dies der Fall wäre, könnten sie zwar in der Lage sein, um das Selbstbestimmungsrecht der Nation zu kämpfen, doch hätten sie nicht verstanden, dass das Selbstbestimmungsrecht im Bereich der Sexualität ebenfalls den Frauen zusteht.

IV. Rück- und Ausblick

Es ist ein wichtiger Verdienst der südkoreanischen Frauenbewegungen in den 90er Jahren, durch die Aktionen des *Korean Council for the Women Drafted for Military Sexual Slavery* durchgesetzt zu haben, dass die Vergewaltigung innerhalb des Krieges als Kriminalität definiert und strafbar gemacht worden ist.

Darüber hinaus haben sie einen großen Beitrag dazu geleistet, die Unterdrückung der Frauen in der privaten Sphäre sichtbar zu machen und zu problematisieren. Die Verabschiedung des Gesetzes gegen die Gewalt in der Familie 1997 ist ein Ertrag aus den Aktionen in diesem Rahmen. Die Einsicht, dass die Menschenrechte auch in der privaten Sphäre, wie in der Familie, geachtet werden müssen, ist nun in der südkoreanischen Gesellschaft allgemein verbreitet.³¹ Dies gewinnt in dem Sinne eine wichtige Bedeutung, dass die bis dahin im öffentlichen Bereich geltend gedachte Menschenrechtskonzeption nun erweitert wird. Somit werden auch die Ereignisse in der Privatsphäre im Hinblick auf die Menschenrechtsproblematik kritisierbar gemacht. In Anbetracht der unterschiedlichen Lebensbedingungen der Geschlechter ist damit ein erster Schritt getan, *gender*-Aspekte in die Menschenrechtsproblematik zu integrieren.

Ende der 90er Jahre scheinen sich die Frauenbewegungen Südkoreas in einem Reflexionsprozess zu befinden. Sie sind dabei, bisherige Erfahrungen

³¹ Sin, 1999.

zu evaluieren und die Ergebnisse aus der Perspektive der Menschenrechte zu restrukturieren. KWAU publizierte 1998 ihre zehnjährige Geschichte.³² Als eine neuere Tendenz ist festzustellen, dass zur Zeit Projekte entstehen, die Geschichte Koreas aus der Perspektive der Menschenrechte der Frauen neu zu schreiben. Neu ist bei diesen Projekten ihre Herangehensweise, die sich der kulturellen Machtanalyse zuwendet. In Anlehnung an die Foucaultsche Methode der Analyse von Macht in bezug auf den Körper oder der Macht in der Alltagskultur versuchen die Forscherinnen, die die Frauen verobjektivierenden Machtverhältnisse in den Sphären aufzuzeigen, die bis jetzt in der Regel von der („männlichen“) Wissenschaft vernachlässigt wurden. Zum Beispiel präsentierte Kim, Seong-Rye eine neue Darstellung des 3.-April-Aufstandes in Cheju, der durch ein Massaker von dem südkoreanischen Militär und der Polizei niedergeschlagen wurde. Dabei konzentrierte sich die Autorin, Theweleit zitierend,³³ auf die faschistische und sexuelle Gewalt an den Körpern der Frauen und interpretiert das Geschehen mit Bezug auf die Psychoanalyse und die ethnologische Kulturforschung.³⁴ Die Diskussion über die Menschenrechte der Frauen geht Hand in Hand mit dem Prozess, dass die bis dahin unsichtbar gebliebenen Rechte der Frauen sichtbar werden. Dies beinhaltet auch eine Klage gegen die soziale, kulturelle und geschichtliche Macht, die Gewalt und Unterdrückung gegen Frauen ausübt. Dieser Prozess muss bis zur Auflösung dieser Macht fortschreiten.³⁵

Diese Arbeit war ein Versuch, die Thematik der Menschenrechte hinsichtlich der *gender*-Perspektive sowie des asiatischen bzw. koreanischen Kontextes aufzugreifen. Von Anfang an ist es ein schwieriges Unterfangen, weil es sowohl für den Begriff ‚Menschen‘ als auch für den der ‚Rechte‘ keinen kontextübergreifenden, globalisierten Konsensus gibt. In jeder Gesellschaft muss erneut untersucht werden, in welchem Kontext der Begriff ‚Menschenrechte‘ adoptiert wird, welche Machtverhältnisse um diesen Begriff herum existieren.

³² KWAU (Hg.), 1998.

³³ Die Autorin zitiert die englische Ausgabe: Theweleit, Klaus, 1987, *Male Fantasies*, University of Minnesota Press.

³⁴ Kim, S., 1999. Eine Präsentation im zweiten Symposium zu Frieden und Menschenrechte in Ostasien anlässlich des 50. Gedenktages des 3.-April-Aufstandes in Cheju/Südkorea.

³⁵ Kim, E., 2000, S. 192

Vor allem wollte ich hervorheben, dass eine Gesellschaft im Hinblick auf die Menschenrechte immer ein Kampffeld darstellt, in dem die Interessen von verschiedenen Gruppen, sei es gleich oder ungleich gestellt, konfliktieren. Es gibt kein einheitliches koreanisches Wertesystem, das die Menschenrechte der koreanischen Frauen zu bestimmen hat. Die Adoption der internationalen feministischen Begriffe in die koreanische Kultur ermöglichte eine neue Kontextualisierung der Alltagserfahrung der koreanischen Frauen, wobei diverse Arten von patriarchalischer struktureller Gewalt als eine Verletzung der Menschenrechte konzipiert werden konnten. Die Frage, mit welcher Gruppe einer anderen Kultur man sich solidarisieren sollte, verlangt eine Analyse der dortigen Machtverhältnisse.

Literatur

In Englisch und Deutsch:

- Bunch, Charlotte, 1991, Women's Rights as Human Rights: Toward a Revision of Human Rights, in: ders./ Roxanna Carrillo, Gender Violence: Development and Human Rights Issue, Center for Women's Global Leadership. New Brunswick.
- Gaer, Felice D., 1998, "And Never the Twain Shall Meet?" The struggle to establish women's rights as international human rights, in: Lockwood/ Magraw/ Spring/ Strong (eds.), The International Human Rights of Women, American Bar Association.
- Kang, Chong-Sook/ Lenz, Ilse, 1992, "Wenn die Hennen krähen..." Frauenbewegungen in Korea, Münster.
- Kim, Man-su, 2000, Für Schüler sind die "Trostrfrauen" so etwas wie Krankenschwestern. Vergebliches Warten auf Wiedergutmachung und Entschädigung aus Japan. Kim Man-su über die ehemaligen koreanischen Zwangsprostituierten, in: Frankfurter Rundschau, am 15. August, S. 7 (Dokumentation).

Sandkühler, Hans Jörg, 1999, Menschenrechte, in: Ders. (Hg.), Enzyklopädie Philosophie, Hamburg.

In Koreanisch:

Bae, Eun-Gyeong, 2000, Die Streitpunkte und die Interessenkonstellation bei der Debatte um das Bonussystem für den Militärdienst, in: Yeoseonggwa Sahoe (Frauen und Gesellschaft) 11, Seoul, S. 92-114.

Bak, Hong-Ju, 2000, Bonussystem für den Militärdienst aus der Perspektive des Arbeitsmarktes, in: Yeoseonggwa Sahoe (Frauen und Gesellschaft) 11, Seoul, S. 115-132.

Cho, Hi-Yeon, 1998, Hanguui Gukka, Minjujuui, Jeongchibyeondong (Staat, Demokratie und politischer Umbruch Südkoreas. Für eine offene Struktur der Konkurrenz unter den Konservativen, den Liberalisten und den Fortschrittlichen), Seoul: Dangdae.

Cho, Sun-Gyeong, 2000, Wirtschaftskrise und die Bedingungen der Gleichheit bei der Beschäftigung, in: dies. (Hg.), Nodonggwa Feminism (Arbeit und Feminismus), Seoul: Ewah Womans University Press. S. 297-325.

Ham, Jae-Bong, 1996, Konfuzianistische Tradition und Konzeption der Menschenrechte, in: Sasang (Thought), Winter, S. 108-120.

Kang, I-Su, 1999, Wirtschaftskrise und die Tendenzen der Veränderung des Arbeitsmarktes der Frauen, in: Donghyanggwa Chonmang 40, Seoul, S. 89-111.

Kim, Eun-Sil, 2000, Ein kulturkritischer Versuch für die Diskussion der Menschenrechte der Frauen, in: Chohakkwa Hyeonsil (Philosophie und Wirklichkeit) 44, Frühling, Seoul, S. 191-211.

Kim, Seong-Rye, 1999, Staatsgewalt und die Erlebnisse der Frauen, in: Dongasiaui Pyeonghwawa Inkwon (Frieden und Menschenrechte in Ostasien. Bericht über das zweite internationale Symposium zu Frieden und Menschenrechten in Ostasien anlässlich des 50. Gedenktages des 3.-April-Aufstandes in Cheju), Seoul: Yeoksa Bipyeongsa, S. 154-172.

Kwon-Kim, Hyeon-Yeong, 2000, Der Tumult um das Bonussystem für den Militärdienst und der *cyber-terror*, in: Yeoseonggwa Sahoe (Frauen und Gesellschaft) 11, Seoul, S. 133-145.

- Korea Institut für Frauenforschung (Sektion Frauengeschichte), 1999, Uri Yeoseongui Yeoksa (Geschichte unserer Frauen), Seoul.
- KWAU (Hg.), 1998, Yeollin Huimang (Offene Hoffnung. Die zehn Jahre Geschichte der KWAU), Seoul: *Korean Women's Institut* der Tongduk Frauenuniversität.
- Sin, Hye-Su, 1999, Die internationalen Menschenrechtskonventionen und die Frauenbewegung, in: Hanguk Yeoseong Inkwon Undonggui Yeoksa (Geschichte koreanischer Menschenrechtsbewegungen der Frauen), Seoul.
- Yun, Ji-Yeong, 1999, Die sozialen Rechte der Frauen, in: Ingandapge Sal Kwolli (Das Recht auf menschenwürdiges Leben, Bericht über die aktuelle Lage der sozialen Rechte), hg. von Inkwon Undong Sarangbang, Seoul: Saram Saenggak.

Forum II

Philosophie der Menschenrechte im Nord-Süd-Dialog

Manfredo Araújo de Oliveira

Menschenrechte aus der Sicht der lateinamerikanischen Philosophie und Theologie der Befreiung

A) Das Woher des Befreiungsdenkens: Freiheit als geschichtliche Größe.

Das lateinamerikanische Befreiungsd Denken beruht auf der Auffassung, dass das Denken von der Praxis als reflexives, kritisches Moment dieser Praxis selbst (Sekundärakt) herkommt.¹ In christlicher Hinsicht bedeutet Praxis zunächst einmal Bekehrung²: Die Nachfolge Christi bestimmt das Christsein. Sich bekehren (etymologisch: sich hinkehren zu) bedeutet dann einen neuen Weg im Leben einschlagen, Bedingung und Forderung der Annahme der Gabe des Reiches Gottes. Dieser neue Weg führt zum anderen, zum Nächsten, vor allem zum Armen, bei dem der Herr zu finden ist.³ Das ist auch die Möglichkeitsbedingung theologischer Reflexion⁴, weil nämlich Gott, von dem die Theologie ja zu sprechen hat, im Gesicht des Armen zu entdecken ist.⁵ Befreiungstheologie und Befreiungsphilosophie sind in Lateinamerika entstanden aus dem ethischen Aufschrei gegen die bestehende kollektive Armut und das Elend von Millionen in diesem Kon-

¹ Man spricht dabei von einer Dialektik zwischen Theorie (Glaube) und Praxis (Liebe). Vgl.: Boff Cl., "Wissenschaftstheorie und Methode der Theologie der Befreiung", in: Ellacuría I./Sobrino J.(Hrsg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Luzern 1995, S. 83: "Die Theologie (nicht der Theologe) kommt nachher, voraus geht die befreiende Praxis".

² Vgl.: Gutiérrez G., *A Verdade vos libertará. Confrontos*, São Paulo 2000, S. 20.

³ Nach Gutiérrez ist es gerade die große Herausforderung christlichen Glaubens heute, dem Herrn im Armen zu begegnen. Vgl.: Gutiérrez G., *Beber no próprio poço. Itinerário espiritual de um povo*, Petrópolis 1984; *A Verdade vos libertará. Confrontos*, São Paulo 2000, S. 24.

⁴ Vgl.: Dussel E., *Teología de la liberación y ética. Caminos de liberación latinoamericana II*, Buenos Aires 1974. Oliveros R., *Liberación y Teología. Génesis y crecimiento de una reflexión 1966-1977*, Lima 1977. Comblin J., *Teologia da Libertação, Teologia Neoconservadora e Teologia Liberal*, Petrópolis 1985.

⁵ Vgl.: Oliveros R., "Geschichte der Theologie der Befreiung", in: Ellacuría I./Sobrino J.(Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Luzern 1995, S. 4: "Die brutale Tatsache der Knechtschaft und Armut der lateinamerikanischen Mehrheiten war der entscheidende Anstoß, sie im Lichte des Gottes Jesu Christi zu reflektieren und unsere eigene Sendung neu zu begreifen".

minent.⁶ Von daher sind die Armen und ihre Befreiung der bevorzugte Ort, von dem aus die philosophischen und theologischen Themen⁷ anzugehen sind. Die Ausgangsfrage dieser Theologie zum Beispiel lautet dann: Wie die unverdankte Liebe Gottes jeder menschlichen Person in einer Welt verkünden, die die Menschen zu Nichtmenschen reduziert?⁸

Das Wort "Befreiung"⁹ hatte den Anspruch, gerade das neue geschichtliche Bewusstsein zur Sprache zu bringen: Es handelte sich um eine neue Weise des Wirklichkeitsverständnisses, die vor allem als geschichtliche, strukturierte und in sich widersprüchliche Ganzheit gedeutet wurde. Zugleich und als Folge dieses neuen Verständnisses von Wirklichkeit ging es um eine neue Stellungnahme dieser Wirklichkeit gegenüber¹⁰, d.h., es ging darum, sich für die Befreiung der Opfer dieser Situation einzusetzen, sich mit ihnen wirksam zu verbrüdern. Das Neue¹¹ in diesem Zusammenhang ist eigentlich nicht das Bewusstsein von den sozialen, kulturellen, politischen und ökonomischen Ungleichheiten, sondern das Verständnis, dass diese Si-

⁶ Die Logik des Liberalkapitalismus bedroht die Armen, weil sie die Gesetze des Marktes absolutisiert und aus diesem Grund die volle Autonomie des Marktes beansprucht. Vgl.: Scannone J.C., "La irrupción del pobre y la lógica de la gratuidad", in: Scannone J.C./Perine M. (Hrsg.), *Irrupción del pobre y quehacer filosófico. Hacia una nueva racionalidad*, Buenos Aires 1993, S. 219.

⁷ Vgl.: Boff Cl., *Teologia e prática. Teologia do político e suas mediações*, Petrópolis 1978.

⁸ Vgl.: Gutiérrez G., "Befreiungspraxis, Theologie und Verkündigung", in: *Concilium* 10 (1974) S. 408-419. Der Arme ist die Nichtperson, derjenige, der durch die existierende Sozialordnung nicht als Person anerkannt wird. Armut bedeutet dann Tod, physischen und kulturellen Tod, die Zerstörung von Personen, Völkern, Traditionen, Kulturen. Aber arm sein bedeutet auch eine Art und Weise des Fühlens und Erkennens, des Denkens, des Glaubens und des Leidens, des Betens, des Feierns und der Liebe, d.h. die Armen erzeugen eine Welt, ein Universum des menschlichen Lebens. Aus diesem Grund hat es keinen Sinn, die Armut auf ihre ökonomische Seite zu reduzieren. Vgl.: Gutiérrez G., *A Verdade*, a.a.O., S. 24-25.

⁹ Vgl.: Libânio J. B., *Teologia da Libertação. Roteiro didático para um estudo*, São Paulo 1987, S. 137 ff.

¹⁰ Vgl.: Arroyo G., "Pensamento latino-americano sobre desenvolvimento e dependência externa", in: *Instituto Fe y Secularidad, Fé cristã e transformação social na América Latina. Encontro de El Escorial*, Petrópolis 1970, S. 270-283; Gutiérrez G., *Teologia da Libertação*, Petrópolis 1976; Boff L., *Teologia do cativo e da libertação*, Lisboa 1976.

¹¹ Die Neuigkeit ist dann nicht die Armut, sondern die Anwesenheit der Armen in der Geschichte durch die sozialen Bewegungen, die ein neues, geschichtliches Bewusstsein erzeugt haben. Vgl.: Gutiérrez G., *A Verdade*, S. 22-23.

tuation nicht eine Etappe in einem Prozess ist, der mit der Zeit alle diese Länder zum Reichtum bringen würde.

Man hat in der Tat verstanden, dass diese Situation der Armut und des Elends ein Produkt ist, und zwar eines der gesellschaftlichen Organisationsweise.¹² Armut und Elend sind also nicht einfach als eine natürliche Tatsache zu deuten, sondern als das Ergebnis einer bestimmten Strukturierung des geschichtlichen menschlichen Zusammenlebens. Hauptsächlich aufgrund der ökonomischen Organisation einer solcher Gesellschaft¹³ sind die Chancen des Lebens und die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben nicht in der gleichen Weise verteilt worden¹⁴, so dass die Armut in diesem Kontext als ein kollektives, sogar konfliktives Phänomen¹⁵ erscheint, zu dessen Überwindung eine Umformung der Grundlagen des ökonomischen und sozialen Systems gefordert wird.¹⁶ Das Wort Befreiung besitzt dann von vornherein einen ethischen Sinn: Es drückt die Verwerfung dieser Situation

¹² Die ihrerseits das Ergebnis einer bestimmten Rationalität ist, die die moderne Gesellschaft prägt, nämlich der funktionalistischen Logik der kapitalistischen Gesellschaft. Nach Scannone sieht diese Logik von der ethischen und kulturellen Dimension menschlicher Existenz ab und verwirklicht sich letzten Endes als selbstregulierter Markt als einziger Koordinationsmechanismus des sozialen Lebens. Die Gesellschaft erreicht hier ihre Ordnung allein durch den formellen Mechanismus des durch die Preise regulierten Tausches. Das bedeutet die Totalisierung der Form, nach Scannone eines der Grundkennzeichen moderner Gesellschaften. Vgl.: Scannone J.C., *La irrupción*, a.a.O., S. 216-217.

¹³ *Puebla*, S. 29-30: "Untersuchen wir die Situation eingehender, so stellen wir fest, dass diese Armut nicht Zufall, sondern das Ergebnis wirtschaftlicher, sozialer, politischer und anderer Gegebenheiten und Strukturen ist". In diesem Sinne ist dem Befreiungsdanken bewusst, dass es sich hier um einen modernen Armen handelt, der von modernen ökonomischen, sozialen und politischen Strukturen erzeugt wird. Vgl.: Scannone J.C., *La irrupción*, a.a.O., S. 214.

¹⁴ Die Ergebnisse dieser Organisationsweise zeigen sich deutlich in den gegenwärtigen Problemen Lateinamerikas: Auslandsverschuldung, Unterbrechung der Entwicklung, soziale Folgen des Reformprogramms, Mangel an Legitimation der Demokratie. Vgl.: Scannone J.C., *La irrupción*, a.a.O., S. 220.

¹⁵ Nach Scannone ist die moderne Armut das Ergebnis auf der Ebene der Wirklichkeit der Absolutisierung des formellen Denkens, ein Kennzeichen des modernen Denkens, dessen Ausdruck in den Geistes- und Sozialwissenschaften, in dem Strukturalismus (C. Levy-Strauss), in dem Funktionalismus (T. Parsons) und in der Systemtheorie (N. Luhmann) zu finden sind. Vgl.: Scannone J.C., *La irrupción*, a.a.O., S. 217.

¹⁶ Das ist sicher unter anderem das Ergebnis der Beschäftigung der Befreiungstheologie und Befreiungsphilosophie mit den Sozialwissenschaften mit dem Ziel, die Wirklichkeit der Armut besser zu kennen, und zwar durch die Erkenntnis ihrer Ursachen. Vgl.: Andrade P.F.C. de, *Fé e Eficácia. O uso da sociologia na Teologia da Libertação*, São Paulo 1991, S. 151 ff.; Gutiérrez G., *A Verdade*, a.a.O., S. 26, 73 ff.

der Erniedrigung menschlicher Person aus und weist auf die Forderung nach einer radikalen Transformation dieser Situation hin, damit Freiheit, Autonomie und Geschwisterlichkeit Wirklichkeit im geschichtlichen menschlichen Leben werden können. Die Armen werden in diesem Zusammenhang als gesellschaftliche, obwohl unterdrückte Subjekte des Geschichtsprozesses betrachtet.

Das alles setzt ein bestimmtes Verständnis des Menschen voraus: Der Mensch ist nicht bloß in der Welt existent, etwas Gegebenes, sondern er ist sich selbst aufgegeben, ihm ist die Selbstgestaltung als Grundaufgabe seines Lebens aufgetragen; er ist Freiheit, Totalität und innerliche Identität. Der Mensch ist das Wesen der unendlichen Offenheit auf eine Zukunft von Möglichkeiten, die sich nur in bestimmten und begrenzten Situationen verwirklichen können, und zwar zunächst einmal als negative Freiheit, d.h. als Unabhängigkeit von etwas, Befreiung von allem, was uns fesselt. Positiv gedacht wird Freiheit als Selbstbestimmung, Selbstbesitz betrachtet, und zwar angesichts der Bestimmungen, die der Mensch in seiner Welt vorfindet. Daher die Definition L. Boffs: "Freiheit ist die Fähigkeit zu Selbstverwirklichung innerhalb seiner existenziellen, sozialen und politischen Bestimmung".¹⁷ In der Tat ist der Mensch weder vollkommen unabhängig noch total selbstbestimmt, sondern er ist frei gerade so weit, wie er sich von den Strukturen befreit, die ihn unterdrücken. Aus diesem Grund gestaltet sich sein Leben als Prozess der Selbsteroberung, als ein Befreiungsprozess, als ein Kampf für die Gründung von Freiheitsräumen in allen Dimensionen seiner Existenz. Befreiung bedeutet einen Spielraum, d.h. ein Ensemble von Strukturen schaffen, damit die Freiheit wirklich sein kann. Das bringt fast immer Konflikte mit sich, da die menschliche Existenz erst ihre Freiheit in Beziehungen auf viele Abhängigkeiten und Unterdrückensmechanismen zu erobern hat. Freiheit erweist sich dadurch als Übergang von absoluter Distanz, die sie immer einschließt, zu Gestaltung von geschichtlichen Situationen als Gestaltung der Grundbeziehungen, die menschliches Leben ausmachen: Beziehung zu Natur und Beziehung zu Mitmenschen¹⁸,

¹⁷ Vgl.: Boff L., *Teologia do cativo e da libertação*, Lisboa 1976, S. 86. Vgl. auch: Segundo J.L., "Freiheit und Befreiung", in: Ellacuría I./Sobrino J.(Hrsg.), *a.a.O.*, S. 361-381.

¹⁸ Der Mensch befindet sich immer schon in Gesellschaft. Indem er sich als Mensch entdeckt, weiß er sich immer schon in Intersubjektivität konstituiert, d.h. in einem symbolischen Netz mit Sinn, in einer Welt, die sein Bewusstsein mit Sinn ernährt. Vgl.: Dussel E., *Oito Ensaio sobre cultura latino-americana e libertação*, São Paulo 1997,

d.h. Verwirklichung eines Lebensprojekts in einer geschichtlichen Situation. Als Gegenwart des Absoluten ist menschliches Leben grundsätzlich auf jeder Wirklichkeit offen, Beziehung auf alles, ontologische Kommunion mit der Ganzheit der Wirklichkeit, Thematisierung und Artikulation ihres Sinnes und dadurch die Fähigkeit zur Fassung des intrinsischen Wertes jeder Wirklichkeit und so die Möglichkeit der Beziehung zu jeder Wirklichkeit nach diesem intrinsischen Wert.

Demzufolge ist menschliche Freiheit wirkliche Freiheit nur durch ihr Eingebundensein in die Welt der Natur und des sozialen Seins¹⁹, d.h. insofern sie sich als Grund erweist, der die Grundlage für die Beziehungen zu Natur und für das gemeinsame Leben der Subjekte untereinander bildet. Zusammenfassend: Freiheit ist erst wirkliche Freiheit, wenn sie sich als Prinzip und Ziel aller Konfigurationen erweist, die das menschliche Leben vermitteln. Freiheit ist so im Befreiungdenken als Synthese aufgefasst: Sie ist zunächst Transzendenz²⁰, Autonomie des Ich über jede Faktizität, einschließlich über sich selbst und seine Handlungen²¹. Personsein bedeutet Selbstbezug. Zweitens ist Freiheit Entscheidung, ist Stellungnahme den verschiedenen Möglichkeiten gegenüber, die sie selbst und ihre Welt betreffen: Sie wird in der Selbstentäußerung wirklich, d.h. insofern sie eine Welt aufbaut, die die Anerkennung der Selbstbestimmung ermöglicht. Freiheit zeigt sich dann als Synthese der Gegensätze von Innerlichkeit (Selbstverhältnis, Selbstbewusstsein) und Äußerlichkeit (Beziehung zum anderen, Intimität und Kommunion mit den anderen), von Subjektivität und Intersubjektivität, d.h., wirkliche Freiheit ist intersubjektive Schöpfung von Beziehungen, Selbstgestaltung des personalen Seins als Sein-mit-dem-Anderen und die Entscheidung über die bestimmte Art der Konfiguration dieses gemeinsamen Seins.

Im Befreiungsprozess geht es darum, Kommunionen zu gründen, die die Subjekte als Subjekte konstituieren, denn gerade in der Kontingenz der Ereignisse, der Situationen und der Dinge werden Freiheitsräume in den je

S. 26 und S. 67. In diesen Essays ist der Einfluss von Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Ricœur und Gadamer sehr stark.

¹⁹ Aquino spricht von *Weltlichkeit* und *Geschichtlichkeit* als Grunddimensionen menschlicher Erfahrung. Vgl.: Aquino M. de, "Esbozo de una fenomenología (parte transcendental) de América Latina", in: Scannone J.C./Perine M. (Hrsg.), *a.a.O.*, S. 184.

²⁰ In diesem grundsätzlichen Sinne ist der Mensch immer frei, denn auf Freiheit zu verzichten, würde bedeuten, auf sein personales Sein zu verzichten. Vgl.: Boff L., *Teologia do Cativo e da Libertação*, a.a.O., S. 85.

²¹ Vgl.: Boff L., *a.a.O.*, S. 84.

verschiedenen geschichtlichen Epochen geschaffen. Dann ist Freiheit Geschichte als Kampf um das Schaffen einer Welt von Werken, welche die äußerliche Konfiguration der Freiheit sind, der Spielraum ihrer möglichen Verwirklichung. Dadurch nämlich erreicht menschliches Leben erst Wirklichkeit. Das Werk selbst ist auch Synthese: Einerseits gehört es zu einer objektiven Welt, aber andererseits ist es gemeinsame Produktion, Entäußerung der innerlichen Selbstbestimmung der Subjekte. Geschichte ist so Geschichte der Subjekte und der Institutionen, die sie hervorbringen, um überhaupt sein zu können. Da aber alle Synthesen kontingent und endlich sind, ist Geschichte ein offener Prozess: Kein Moment dieses offenen Prozesses kann den Anspruch erheben, die ganze menschliche Freiheit verwirklicht zu haben. Es gibt also eine dauernde Spannung zwischen dem unendlichen Horizont, der menschliches Leben als menschliches konstituiert, und der Endlichkeit der verschiedenen geschichtlichen Werke. Daher gehört die Notwendigkeit der Wahl von neuen Gestaltungen und Formen der Verwirklichung unseres personalen Seins und des Seins der Welt, in der wir als freie Personen zu existieren haben, zum Wesen der Freiheit: Ohne eine vom Menschen erzeugte Welt ist Freiheit nichts mehr als reine Möglichkeit.

Wenn Freiheit als ein Prozess der Verwirklichung aufgefasst wird, der sich nur als Synthese der Gegensätze durchsetzen kann, erreicht sie ihre höchste Form gerade in der Eroberung der Subjektivität der Subjekte in der Sphäre der Kultur, d.h. der Welt der soziopolitischen Beziehungen, die von den Menschen aufgebaut werden. Das kann nur geschehen, wenn jede Perspektive der Verdinglichung überwunden wird, so dass die Subjekte sich gegenseitig als gleich und frei anerkennen und ihre Beziehungen durch Institutionen so gestalten, dass jeder Mensch als Selbstzweck behandelt wird. Das ist gerade der Kern des Befreiungsprozesses: Menschsein bedeutet sich selbst als freies Wesen gestalten. Der Weg dazu ist die Selbstverneinung eines jeden Subjektes als ein isoliertes Individuum und die gemeinsame Konstruktion einer Welt von Institutionen, die Freiheit in den verschiedenen Dimensionen des Lebens ermöglichen.

B) Die geschichtliche Situation als Herausforderung an die Philosophie.

Lateinamerika²² ist in den letzten Jahrzehnten von einer neuen Tatsache geprägt worden, nämlich vom Aufbruch der Opfer dieser Situation inmitten der gesellschaftlichen Öffentlichkeit: die Armen, die sich durch die verschiedenen Volksbewegungen als Subjekte der Geschichte in den verschiedenen Dimensionen der sozialen Praxis durchsetzen. Diese Tatsache schafft eine radikale Herausforderung für die philosophische Reflexion²³, und zwar in Hinsicht auf den Ansatz, den Inhalt, das Woher (der hermeneutische Ort) und das Wohin (theoretischer Dienst an den Armen)²⁴ ihrer Aufgabe. Das bedeutet zunächst einmal, dass der Aufbruch der Armen als eine ethische Frage und das Aufgehen des Lebens inmitten einer Situation des Todes zwei Grunddimensionen hat. Sie fordern einen neuen Anfang der Philosophie als solcher, weil die Philosophie trotz ihres notwendigen Anspruches auf Allgemeinheit immer eine geschichtliche und ethisch geprägte Reflexion ist.²⁵ Gerade, weil unsere Länder Auslandsschulden haben, die

²² Lateinamerika, América ist das Ergebnis der Moderne, und als solches gehört sie seit der Eroberung der Moderne an. Vgl.: Dussel E., *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*, Petrópolis 2000, S. 64.

²³ Nach Scannone hat die Grundorientierung der Philosophie dieses Jahrhunderts die Philosophie auf die Stimme der Armen geöffnet, weil sie die Endlichkeit des Menschen, seiner Vernunft und seiner Freiheit, jeder Dimension der Kultur in Hinsicht auf die anderen Dimensionen, die Sprache, die verschiedenen Sprachspiele, die hermeneutische, geschichtliche und kommunikative Vernunft thematisiert hat. Dadurch hat sie die selbstgenügsame Logik des modernen Denkens grundsätzlich überwunden und das Infrarationale (das Unbewusste) und das Suprarationale (das Heilige, die Mystik, der Mythos, das Symbol) entdeckt. Vgl.: Scannone J.C., *La irrupción*, a.a.O., S. 221-222.

²⁴ Vgl.: Scannone J.C., "La irrupción del pobre y la pregunta filosófica en América Latina", in: Scannone J.C./Perine M. (Hrsg.), a.a.O., S. 125. Die Neuentdeckung des geschichtlichen Neuen, das weder auf den linearen Fortschritt, noch auf den dialektischen Widerspruch zu reduzieren ist; die Neuentdeckung der Differenz, die nicht auf formelle oder dialektische Identität reduzierbar ist; die Entdeckung der ethischen Transzendenz der Andersheit des anderen als anderen; alle diese Schritte haben es in der Philosophie überhaupt erst möglich gemacht, das Problem des Aufbruchs der Armen zu stellen. Vgl.: Scannone J.C., a.a.O., S. 222.

²⁵ Von Heidegger her versucht Hoyos-Vásquez zu zeigen, dass die Philosophie von der Bestürzung herkommt, die durch die Negativität im menschlichen Leben geweckt wird. Die Philosophie ist deswegen wesentlich Sprung, d.h. Überwindung der Bestürzung in Richtung auf eine neue Wirklichkeit. Vgl.: Hoyos-Vásquez J., "¿Por qué y cómo filosofar todavía en una situación de indigencia, más aún, de pobreza absoluta?", in: Scannone J.C./Perine M. (Hrsg.), a.a.O., S. 154-155. Für Ellacuría handelt es sich bei der Phi-

sie nicht bezahlen können, weil Millionen von unseren Kindern vor der Vollendung ihres ersten Lebensjahres sterben, weil die Mehrheit unseres Volkes in extremer Armut lebt, muss die Philosophie den Mut haben, aus der konkreten Situation heraus zu reflektieren und sich mit diesen Problemen zu konfrontieren.²⁶ Dadurch nämlich ändert sich die Philosophie: Sie ist immer situierte Reflexion (ihre genetische Seite); in Lateinamerika soll sie eine Reflexion von der Armut her sein.²⁷ D.h. sie hat die Aufgabe, sich als Befreiungsphilosophie zu artikulieren.²⁸

Dieser neue Ansatz schließt sowohl die theoretische als auch die praktische Vernunft ein und wirft dadurch, Scannone²⁹ zufolge, eine Grundfrage auf, die zugleich eine theoretische und praktische, metaphysische, gnosiologische und geschichtliche, ethische und politische Frage ist. In diesem geschichtlichen Zusammenhang geht die philosophische Reflexion weder vom Kosmos, noch vom Ich, sondern von den Armen aus.³⁰ Dadurch stellt

losophie um die Thematisierung der Allgemeinheit aus einer konkreten und bewusst angenommenen Situation her. Vgl.: Ellacuría Ig., *a.a.O.*, S. 174. M. de Aquino besteht darauf, dass die Philosophie, auch wenn sie inhaltlich vom Ort der Armen her denkt, fähig sein muss, sich bis zum Allgemeinen der menschlichen Erfahrung zu erheben, um etwas über den Menschen als Menschen behaupten zu können. Dadurch werden wir imstande sein, von Lateinamerika her ein wesentliches Merkmal des Menschen zur Sprache zu bringen. Vgl.: Aquino M. de, *a.a.O.*, S. 184.

²⁶ Vgl.: Dardichon F., "Filosofar desde los pobres", in: Scannone J.C./Perine M.(Hrsg.), *a.a.O.*, S. 145.

²⁷ Eine Philosophie – in der Sprache von Hoyos-Vázquez – in der Situation der Armut und aus der Situation der Armut (Filosofar en y desde una situación de indigencia). Vgl.: Hoyos-Vásquez J., *a.a.O.*, S. 152.

²⁸ Das bedeutet keineswegs, dass die Philosophie in Lateinamerika isoliert betrachtet werden sollte. Im Gegenteil: Die lateinamerikanische Philosophie konfrontiert sich mit den großen Themen der heutigen Welt, die unsere eigene Wirklichkeit auch tief prägen, wie zum Beispiel die Möglichkeit eines nuklearen Holocausts, die Begrenzung der Ressourcen, die Ungleichheiten und der Mangel an Solidarität, das Problem des interkulturellen Dialogs und der genetischen, der Selbstmanipulation des Menschen, der realen Konstruktion der Menschheit als ganzer, etc. Das Geschichtliche ist allerdings eine Grundkategorie dieses Denkens. Vgl.: Ellacuría Ig., *a.a.O.*, S. 169-170, 174. Nach Dussel reflektiert die Befreiungsethik aus dem planetarischen Horizont des Weltsystems, und zwar aus der doppelten Grenze heraus (Zerstörung der Natur und des Menschen), die ein Zeichen der letzten Krise eines zivilisatorischen Prozesses ist. Vgl.: Dussel E., *Ética*, *a.a.O.*, S. 66.

²⁹ Vgl.: Scannone J.C., *La irrupción*, *a.a.O.*, S. 133.

³⁰ In der Sprache Ellacurias wird die Philosophie eine Philosophie, die vom Standpunkt der Praxis der Opfer aus reflektiert, um sie zu überwinden und menschlich zu machen, d.h., Philosophie reflektiert in der Hoffnung der Überwindung der Ungerechtigkeit. Vgl.: Ellacuría Ig., "Filosofía latinoamericana", in: Scannone J.C./Perine M. (Hrsg.),

sie praktisch eine Herausforderung an die Freiheit dar und bedeutet zugleich spekulativ das Auftauchen von Sinn. Das erste Wort, das von den Armen an die Philosophie gerichtet ist, ist ein Wort der spekulativen Weisheit, denn es bringt die Epiphanie ihrer Würde mit sich. Gleichzeitig artikuliert es damit den Horizont, in dem die geschichtliche Situation als unmenschlich beurteilt werden kann. Dadurch eröffnet sich die Möglichkeit, eine neue geschichtliche Konfiguration aufzubauen. Eine Befreiungsphilosophie ist jedoch nur möglich, wenn zunächst einmal die Philosophie selbst befreit wird, und zwar vom Ethnozentrismus, der ihre Arbeit, laut Dussel, bis jetzt tief geprägt hat.³¹

C) Der Kern dieser Philosophie: Die Ethik der Menschenrechte.

Die Problematik der Menschenrechte prägt Lateinamerika von Anfang an, denn die geschichtlichen Voraussetzungen der verschiedenen modernen Menschenrechtsdeklarationen sind eben die Diskussionen über die Rechte der Armen, nämlich der Indianer und der Schwarze bei der Eroberung Lateinamerikas im XVI. Jahrhundert gewesen.³² Die Grundfrage war: Haben die Nichteuropäer die selben Rechte wie die Europäer? Las Casas hat in diesem Zusammenhang das Argument geltend gemacht, dass sie die selben Rechte haben, weil sie einfach Menschen sind: Indios und Afrikaner gehören dann zur Familie Gottes, sind Mitglieder der Gemeinschaft des Gottesvolkes, so dass sich keine Ungleichheit rechtfertigen kann. Sie dürfen nicht als Tiere behandelt und sollen in ihrer Würde geachtet werden.³³

a.a.O., S. 165 und 174. Dardichon F., *a.a.O.*, S. 145: "...nuestra extrema pobreza debe ser como una 'cifra' jasperiana, la situación límite que nos urge al esfuerzo por descubrir el posible sentido de una realidad aparentemente sin sentido".

³¹ Obwohl man an dieser Stelle feststellen muss, dass die europäische Philosophie nicht nur Produkt von Europa und ohne die Peripherie undenkbar ist. In diesem Sinne bedeutet, sich in den Horizont der Opfern zu stellen, nicht einfach, die moderne Vernunft umzukehren, sondern sie auf eine unbekannte Dimension hin zu eröffnen. Vgl.: Dussel E., *Ética*, a.a.O., S. 67, 71 und 83.

³² Vgl.: Boff L., "Direitos Humanos: Direitos dos Pobres", in: *O Caminhar da Igreja com os oprimidos. Do vale de lágrimas à terra prometida*, Rio de Janeiro 1980, S. 136. Vitória und die Schule von Salamanca haben eine Reflexion entwickelt, die das Recht der Indianer gegen die willkürliche und übermächtige Plünderung der Spanier verteidigt hat. Sie haben dabei die Beziehungen zwischen Eroberern und Indianern im Horizont des Naturrechtes interpretiert.

³³ Vgl.: Gutiérrez G., *A força histórica dos pobres*, São Paulo 1981, S. 288.

Die Idee der Menschenrechte, vor allem der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit, ist auch ein Grundsatz des Kampfes um die Unabhängigkeit im letzten Jahrhundert gewesen, obwohl ihre Träger nicht die Armen, sondern die Aristokratie und die Bourgeoisie gewesen sind. Genau deshalb hat ja die neue Situation auch nicht zur Verwirklichung der Rechte der Armen geführt. Jedoch ist die Geschichte Lateinamerikas auch die schmerzhafteste Erfahrung der Negation dieser Rechte und des Kampfes um ihre Verwirklichung. Die jüngste Geschichte unserer Völker ist von Erfahrungen geprägt, die dazu beigetragen haben, dass eine neue Auffassung der Menschenrechte zur Sprache gebracht wurde: Armut, Elend, ökonomische Abhängigkeit, politische Diktatur, polizeiliche Unterdrückung mit Entführung, Folter, Exil und Mord sind sehr harte Erfahrungen, die zu einem neuen Bewusstsein um die Bedeutung der Menschenrechte im menschlichen Leben geführt haben.³⁴ Zweideutig war jedoch die Erfahrung, dass einerseits die reichen Länder im Namen der Menschenrechte die Verletzungen der Menschenrechte während der Militärdiktaturen in unseren Ländern kritisiert haben, aber sich dabei nur auf die individuellen Rechte konzentriert haben und praktisch nicht nur nichts gegen die Verletzungen der grundsätzlichen sozialen Rechte gesagt und getan haben, sondern zum großen Teil verantwortlich waren für die wirtschaftlichen und politischen Mechanismen, die diese Verletzungen verursacht haben. Das alles zeigt einen deutlichen Widerspruch: Diejenigen, die gegen die Verletzungen der individuellen Menschenrechte in der Dritten Welt gekämpft haben, sind gerade diejenigen, die durch die Schöpfung von bestimmten wirtschaftlichen und politischen Institutionen auf Weltebene die Verwirklichung der sozialen Menschenrechte unmöglich machen. Diese Erfahrung hat in Lateinamerika zu einer wichtigen Einsicht geführt: Wenn es eine dauernde und systematische Verletzung der Menschenrechte gibt, dann kann sich das Einsetzen für die Menschenrechte nicht bloß gegen die einzelnen Verletzungen richten, sondern vor allem gegen die sozialen und ökonomischen Mechanismen, die zu

³⁴ Vgl.: Fornet-Betancourt R., "Einführung", in: Fornet-Betancourt R. (Hrsg.), *Menschenrechte im Streit zwischen Kulturpluralismus und Universalität*, Frankfurt a.M. 2000, S. 11f.: "Die Idee der Menschenrechte ist nicht vom Himmel gefallen, noch ist sie eine Urzeugung oder ein Geschenk – von wem auch immer –, sondern sie entsteht und entwickelt sich aus sozialhistorisch situierten Kontexten humanen Widerspruchs heraus, in denen Menschen im Namen der einfachen, aber entscheidenden Einsicht in die eigene Humanität die Zugehörigkeit zum Menschengeschlecht universalisieren, und das ihnen zugefügte Leid, das erfahrene Unrecht nicht nur anklagen, sondern auch darauf bestehen, daß man sie als Rechtsträger anerkennt und respektiert".

einer dauernden Verletzung der Rechte der großen Mehrheiten, d.h. der Armen, führen. Der eigentliche Beitrag des lateinamerikanischen Befreiungsdenkens zur Diskussion über die Menschenrechte besteht meiner Auffassung nach darin, dass man hier von den Rechten der Armen ausgeht, um überhaupt zum wahren Sinn der Menschenrechte als solche gelangen zu können. Von diesem Horizont her werden einige Aspekte der Menschenrechte thematisiert, die die traditionelle Auffassung dieser Rechte erweitern.³⁵

a) *Das Recht ist zugleich individuell und kollektiv.*

Es wird im Befreiungsdanken Lateinamerikas betont, dass der Mensch im Wesentlichen ein individuelles und ein soziales Wesen ist, d.h. menschliche Freiheit ist niemals bloß ein einfacher Zustand am Individuum, sondern sie ist in sich selbst Geschichte, nämlich konkret und produktiv, insofern sie sich durch gemeinsame Werke der Gemeinschaft verwirklicht, und das bedeutet dann, dass die Rechte der Armen zugleich als individuelle und kollektive Rechte zu betrachten sind. Die Wirtschaft, die ganze soziale Struktur soll so gestaltet werden, dass sie keine Armen mehr erzeugt, d.h. dass alle Zugang zu den notwendigen Mitteln zum Leben haben können. Jeder hat als Individuum Recht auf diese Grundrechte, d.h. er ist als Einzelner das eigentlichste und letzte Subjekt des Rechtes, also der substantielle Träger des Rechtes und als solcher eine sich in die Gemeinschaft integrierende und frei einfügende Person, und das bedeutet, dass individuelle und kollektive Rechte miteinander ergänzende Rechte sind. Alle Rechte sind aus diesem Grund zugleich individuell und sozial: Der Arme hat ein Recht auf das Leben als Individuum und als Mitglied einer Gemeinschaft. Man soll immer einen Ausgleich zwischen beiden Aspekten vornehmen, und aus diesem Grund darf man nicht zulassen, dass im Namen von individuellen Freiheiten die Rechte der Völker verneint werden. Und man darf nicht einfach die Auffassung vertreten, dass man die Gleichheit und die politische Freiheit nicht haben kann, ohne vorher die soziale Gleichheit zu erreichen. Zusammenfassend: Die Rechte der Personen und der Völkern verwirklichen sich oder werden verneint als Teile von Sozialprozessen, in denen Gruppen, Klassen und Länder ihre verschiedenen und widersprüchlichen politischen und wirtschaftlichen Projekte zu verwirklichen versuchen.

³⁵ Vgl.: Aldunate J.(Hrsg.), *Direitos Humanos, Direitos dos Pobres*, São Paulo 1991, S. 113 ff.

Diese Projekte entscheiden, ob die Menschenrechte Wirklichkeit werden oder nicht.³⁶

Das erklärt zugleich den Sinn der Solidarität im menschlichen Leben: Die Werke der freien Person (in Wissenschaft, Philosophie, Kunst, Wirtschaft, Politik und so weiter) sind niemals von einem einzigen Individuum allein geleistet, sondern die Personen einigen sich, um einen gemeinsamen Sinn zu verwirklichen, eine gemeinsame Aufgabe zu leisten und das bedeutet, dass das Recht das Ergebnis von Integration ist.

b) *Das Recht ist zugleich natürlich und geschichtlich.*

Die Rechte sind Rechte der Person als Person, die die Einheit der radikalsten Individuiertheit, wie sie in der Freiheit begründet ist, mit der größten Universalität und Totalität als der Offenheit für alles andere und der Gemeinsamkeit mit ihm verbindet. Als Person ist der Mensch grundsätzlich und tiefer betrachtet ein Einzelner, da seine Individuiertheit positiv und innerlich ist: Sie gründet in seiner Freiheit als jenem Verhältnis, in welchem der Mensch sich selbst besitzt in der Form, dass er die unhintergehbare Aufgabe hat, sich selbst zu gestalten. Person ist Freiheit, Selbstzwecklichkeit und intrinsische Würde, deren Wahrung unausweichliches Gebot für jeden ist. Andererseits ist Person aufgrund der Geistigkeit offener als jedes andere Seiende. Deswegen geschieht die Selbstverwirklichung der Person in der Wirklichkeit der gemeinsamen Werke in der Geschichte. Als Person ist der Mensch Träger von unveräußerlichen Rechten, die als solche mit dem Wesen der Person grundsätzlich verbunden und insofern als natürlich³⁷ zu betrachten sind, d.h. als Forderung des konkreten Wesens des Menschen in seiner Gesellschaft. Da aber Person wesentlich ein geschichtliches Wesen ist, sind die Rechte immer ein in der Geschichte zu verwirklichendes Werk.³⁸ Das hat zur Folge, dass immer neue Rechte zu verwirkli-

³⁶ Vgl.: Adunate J., *a.a.O.*, S. 162.

³⁷ In diesem Sinne bestehen die Menschenrechte a priori. Die Position Dussels, dass die Menschenrechte nicht a priori und nur geschichtlich sind, ist keine allgemeine Position des Befreiungsdenkens in Lateinamerika. Vgl.: Adunate J., *a.a.O.*, S. 116; Dussel E., "Derechos humanos y ética de la liberación (Pretensión política de justicia y lucha por el reconocimiento de nuevos derechos)", in: Fornet-Betancourt R. (Hrsg.), *a.a.O.*, S. 111.

³⁸ In diesem Sinne hat nach E. Dussel das Rechtssystem innerhalb des politischen Systems die spezifische Funktion, die formelle Referenz oder die Institutionalisierung von Pflichten und Rechten zu sein, die alle Mitglieder der politischen Gemeinschaft als einer freien erfüllen sollen. Die Verfassung ist dann die Institutionalisierung der Grundrechte

chen sind.³⁹

c) *Das Recht ist zugleich abstrakt und konkret.*

In Lateinamerika benutzt man diese Ausdrücke um zu sagen, dass das Recht zunächst ein Produkt der Vernunft ist, und zwar eine Art von „volonté générale“ im Sinne Rousseaus⁴⁰, d.h. eine ethische Forderung, ein ethisches Ziel. Aber dieser allgemeine Wille bleibt leer, wenn er nicht durch einen konkreten Willen (Institutionalisierung der Rechte) bestätigt wird, d.h. durch die Verwirklichung aller derjenigen Bedingungen, die die Rechte in die Tat umsetzen.⁴¹ Das beinhaltet die moralische Pflicht, die Hindernisse zu beseitigen, und das kann bis zu einer radikalen Änderung der sozialen Strukturen gehen. Das alles bringt die Problematik der Mittel und der Handlungsträger dieser Änderung ins Zentrum der Diskussion, d.h. die Problematik des Befreiungsprozesses. Das impliziert die Anerkennung der Rolle der Wissenschaften in der Erkenntnis der gesellschaftlichen Situationen und Mittel, die zu ihrer Änderung führen können. Daher die konkreten Auseinandersetzungen, die vom in den geschichtlichen Erfahrungen von Leid und Unterdrückung errungenen Bewusstsein gefördert werden, dass ein soziales Leben nämlich nur durch Institutionen die Rechte der Personen und Völker in Richtung auf die Humanisierung der Geschichte, also der Befreiung, fördern und gewährleisten können. Der Arme hat vor allem Recht auf das Leben, d.h. das Recht auf die Befreiung von dieser Situation der Armut und der Unterdrückung und das Recht auf ein Zusammenleben in Gerechtigkeit und Gleichheit. Folglich haben sie das Recht auf alles das,

und dadurch die Grundlage des positiven Rechtes in allen seinen Gebieten. Vgl.: Dussel E., "Pretensión política de justicia y lucha por el reconocimiento de los nuevos derechos", in: Fornet-Betancourt R. (Hrsg.), *a.a.O.*, S. 110.

³⁹ Dussel nennt einige von diesen Rechten, über die wir uns in der heutigen Situation der Welt bewusst geworden sind: Rechte der Natur, der Frau, der Homosexuellen, der nichtweißen Rassen, der Marginalisierten, der Ausgeschlossenen, der Länder und Völker der Peripherie dieser Welt, der Auswanderer, der Opfer der Globalisierung. Von diesem Bewusstsein her ist die Spannung zu verstehen, die zwischen einem positiven Rechtssystem und denjenigen besteht, die in diesem System kein Recht haben (Los "sinderechos", die Rechtlosen). Vgl.: Dussel E., *a.a.O.*, S. 111.

⁴⁰ Vgl.: Aldunate J. (Hrsg.), *a.a.O.*, S. 117.

⁴¹ Aus diesem Grund wird in Lateinamerika betont, dass wenn man nicht die Prinzipien Deklarationen mit dem Weg ihrer Verwirklichung artikuliert, d.h., wenn man die Geschichte nicht ernst nimmt, können die Menschenrechtsdeklarationen den Ideologien dienen, die die brutalsten politischen und wirtschaftlichen Systeme legitimieren. Vgl.: Aldunate J. (Hrsg.), *a.a.O.*, S. 161.

was für das Leben notwendig ist: Arbeit, Teilnahme und die Transformation der aktuellen Welt der gesellschaftlichen Institutionen, die diese Armut schaffen. Eine wichtige, theoretische Vermittlung in diesem Transformationsprozess ist sicher das Befreiungsd Denken, das sich dadurch als eine Philosophie erweist, die ihre Verantwortung der geschichtlichen Welt gegenüber bewusst übernimmt.

d) *Das Befreiungsd Denken als Metaphysik der Freiheit.*

Nach J.C. Scannone⁴² kann man in der Geschichte des gegenwärtigen lateinamerikanischen Denkens drei Momente unterscheiden:

a) Die Befreiungsphilosophie im Sinne von E. Dussel.⁴³ Es handelte sich bei ihm zunächst einmal um das Entstehen der lateinamerikanischen Philosophie überhaupt, etwas, das nach Dussel nur geschehen kann, wenn Lateinamerika als metaphysische Äußerlichkeit im Vergleich zum nordatlantischen Menschen angesehen werde. Das setzt aber voraus, dass man die Stimme dieses anderen, des lateinamerikanischen Armen in der Philosophie anhört und aufnimmt. Das aber führt unausweichlich zu einer Konfrontation mit der ganzen Tradition des abendländischen Denkens, die eine Philosophie der Totalität ist, wo es überhaupt keinen Platz für Andersheit gibt. In diesem neuen Denken besitzt das andere eine doppelte Priorität: erstens, eine epistemologische Priorität in der Konstitution der Erkenntnis der Welt, da die Welt sich uns durch den anderen erschließt; zweitens, eine ontologische Priorität in der Konstitution der Wirklichkeit, da wir mittels des anderen sind. Die Offenbarung des anderen schafft den ontologischen Horizont neu, gerade weil durch diese ursprüngliche Erfahrung sich die grundontologische Ebene im Denken der Tradition als nicht ursprünglich erweist. Aus diesem Grund ist das neue Denken nicht ursprünglich theoretisch, sondern ethisch, d.h. die Anerkennung des anderen als anderen schließt schon eine ethische Option ein. Philosophie wird dann das Schweigen des herrschen Wortes und ein sich Öffnen auf das herausfordernde Wort des Armen bedeuten. Nach Scannone ist diese Philosophie von großer Bedeutung in der Überwindung der modernen, solipsistischen Subjektivitätsphilosophie gewesen, da sie nicht mehr vom Cogito, sondern von den anderen, von den Armen ausging. Aber sie konnte nicht das Positive und das Eigene Latein-

⁴² Vgl.: Scannone J.C., "Fé cristã e filosofia hoje na América Latina", in: *Síntese Nova Fase* 56 (1992), S. 49-58.

⁴³ Vgl.: Dussel E., *Filosofia da Libertação*, São Paulo/Piracicaba 1977.

amerikas artikulieren: Es fehlte gerade eine Hermeneutik der lateinamerikanischen Geschichte und Kultur. Daher die zweite Phase:

b) Philosophie als geschichtlich-kulturelle Hermeneutik Lateinamerikas.⁴⁴ Die erste Aufgabe dieses Denkens besteht gerade darin, eine Vermittlung zwischen dem symbolischen Universum des Volkes, seiner Kultur, seiner Religiosität und der Philosophie herzustellen mit dem Ziel, das globale Wirklichkeitsverständnis, das hier gegenwärtig ist, hauptsächlich aber seine Rationalitätsform, nämlich die Rationalität der Weisheit, zu thematisieren. Die Philosophie hat dann die Aufgabe, diese Rationalität der Weisheit in ihrer eigenen Begrifflichkeit zu artikulieren, wobei das Grundproblem dasjenige der Beziehung zwischen dem Symbol, dem Logos der Weisheit des Volkes, und dem Begriff, dem Logos der Reflexion, ist. Hier erscheint mit Klarheit der Reduktionismus der Subjektivitätsphilosophie, da das Subjekt der Symbolsprache ein Subjekt einer Gemeinschaft, einer gemeinsamen Kultur und einer gemeinsamen Geschichte ist. Daher die unausweichliche Spannung zwischen der symbolischen Welt und der kritischen Reflexion, weil dieser Boden des menschlichen Lebens nie völlig in der kritischen Reflexion nachgeholt werden kann. Der Philosoph fühlt sich als jemand, der das Leben des armen Volkes teilt und darin eine hermeneutische und kritische Funktion ausübt.

c) Die Artikulation eines neuen philosophischen Ansatzes aus der Weisheit des Volkes heraus. Es handelt sich dabei zunächst einmal um die Artikulation eines neuen kategorialen Rahmens für die philosophische Reflexion überhaupt, und die erste Aufgabe ist gerade die Unterscheidung zwischen zwei Grundmöglichkeiten des philosophischen Denkens: 1) Die Seinsphilosophie, in der die Grundkategorien Identität, Notwendigkeit, Verständlichkeit und Ewigkeit sind; 2) Die Philosophie des Geschehens mit den Grundkategorien: Andersheit (Differenz), Geheimnis, Neuigkeit (Geschichtlichkeit). Nach Scannone schließen sich diese beiden Horizonte nicht notwendig aus, aber die Grundfrage in diesem Zusammenhang ist eben die Frage nach seiner Beziehung, und das führt zur Artikulation eines neuen Ansatzes, dessen Grundkategorie "nosotros estamos" (wir sind), die neue metaphysische Grunddimension⁴⁵, ist.

⁴⁴ Vgl.: Scannone J.C./Ellacuría I., *Materiales para una filosofía desde América Latina*, Bogotá 1991.

⁴⁵ Vgl.: Scannone J.C., *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires 1990.

Grundkennzeichnung des lateinamerikanischen Denkens ist die Konfrontation mit der Tradition, vor allem mit der Transzendentalphilosophie, eine Kritik, die von der Phänomenologie und der Hermeneutik ihre Anregungen empfängt und sich in Richtung auf eine neue Metaphysik entwickelt. Nach der Auffassung Scannones jedoch ist jede Philosophie Transzendentalphilosophie in dem Sinne, dass Philosophie die Frage nach dem „arché“, d.h. nach dem ersten Grund, nach dem letzten Vorausgesetzten, nach der letzten Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit von Sinn ist. Die Transformation des transzendentalen Denkens bei Apel ist für ihn von großer Bedeutung, weil hier erstens die geschichtliche Kommunikationsgemeinschaft eine zentrale Rolle spielt, und zweitens, weil es sich um die Gemeinschaft mit der Andersheit und die Kommunikation der Andersheit und der ethischen Transzendenz des anderen handelt. Gerade Geschichtlichkeit und Andersheit verlangen von uns eine neue Betrachtung des Sinnes des a priori, d.h. von innen her wird man weiter gehen sollen als der Horizont, der von der Transzendentalpragmatik erschlossen worden ist.

Geschichtlichkeit denken setzt die Freiheit der geschichtlich handelnden Subjekte voraus, d.h. die geschichtlich-ethische Vermittlung der Subjekte unter sich und folglich die Öffnung auf die geschichtliche Neuigkeit. Bedingung der Möglichkeit dieser Neuigkeit ist die Freiheit des anderen in seiner unreduzierbaren Andersheit und transzendenten Unvorhersehbarkeit. Es handelt sich hier um einen "Logos der Freiheit", der sich analogisch in den verschiedenen geschichtlichen Interaktionen der Subjekte verwirklicht. Das führt zu einem Überdenken des ersten Grundes als Bedingung der Möglichkeit und Gültigkeit jeder Kommunikation, und das ist nur analogisch möglich, da Analogie das Zugleich von Identität und Differenz denkt. Um die Differenz als Differenz zur Sprache zu bringen, ist es nach Scannone notwendig, den Begriff der Erfahrung, der bei Apel im Dialog mit Hegel gebildet worden ist, zu erweitern, und zwar durch den phänomenologischen Ansatz von Levinas. Denn bei der Erfahrung der ethischen Andersheit von der Sicht des anderen her wird der andere gerade in seiner unreduzierbaren Andersheit erfahren, und das bedeutet, dass der andere nicht auf irgendein a priori des Ich reduzierbar ist. Dadurch eröffnet sich der Horizont, innerhalb dessen überhaupt die Frage nach den Menschenrechten zu stellen wäre. Die Transzendenz des anderen ist nicht eine physische, sondern eine ethische. Das führt zu einer neuen Betrachtung der metaphysischen Transzendenz und zur Überwindung der Transzendentalphilosophie.

Daher die Konfrontation mit der Transzendentalpragmatik: Es ist nicht möglich, die Verwirklichung der Idealkommunikationsgemeinschaft in der Realkommunikationsgemeinschaft zu postulieren, da Ethik immer die Bekehrung der Freiheit verlangt. Diese Bekehrung kann man nicht a priori, auch nicht dialektisch deduzieren, sondern, weil sie immer spontan ist, ist sie immer nur a posteriori zu verstehen, obwohl der erste Sinn die Bedingung ihrer Möglichkeit, Gültigkeit und Verständlichkeit ist. Das alles verlangt gerade eine neue Metaphysik: Der erste Sinn muss so gedacht werden, dass er auf einen Logos der Ethik, der Freiheit und der Geschichte offen ist. Das hat Entscheidendes zur Folge: Man kann nicht über den ersten Sinn verfügen; er wird auch nicht von uns konstituiert oder gesetzt, sondern umgekehrt ist es der erste Sinn, der das "Wir" als ethisch, weise und geschichtlich gründet. Das bedeutet für Scannone die radikalste Überwindung der Transzendentalphilosophie, und das gerade auf der Grundlage der linguistischen Wende, die dadurch auch radikalisiert wird. Aus diesem Grund zieht es Scannone vor, statt von einer transzendentalen Synthese eher von einer analogischen Symbolésis der Kommunikation zu reden, da in jedem geschichtlichen "Wir" sich analogisch eine ursprüngliche, begründende, wesentlich konstitutive Instanz zeigt, die die ethischen und geschichtlichen Differenzen respektiert. Das erste Prinzip erweist sich dadurch als ein Logos der Freiheit, der freien Kommunikation und der Geschichte. Die Pointe dieses Denkens, die Kehre angesichts des transzendentalen Denkens besteht nach Scannone gerade darin, dass nicht das geschichtliche "Wir" der Grund des Sinnes ist, sondern der erste und letzte Sinn ist Prinzip und Grund sowohl der Kommunikation als auch des geschichtlichen "Wir" als der geschichtlichen Kommunikationsgemeinschaft und der möglichen Übereinstimmung unter den Subjekten. Philosophie nach der linguistischen Wende kann nur Philosophie der Kommunikation sein, aber sie soll nach Scannone weder transzendente, noch dialektische, sondern eine analogische Freiheitsreflexion sein. Von diesem Freiheitsdenken her wäre die Problematik der Menschenrechte neu zu bedenken.

Gewiss bedeutet dieses Denken eine große Herausforderung an die Philosophie als solche und darf keineswegs als eine nur regionale Problematik angesehen werden. Was hier in Frage gestellt wird, sind die Struktur der philosophischen Reflexion überhaupt und ihr Sinn im geschichtlichen menschlichen Leben. Diese Transformation der Philosophie geschieht gerade in einem Moment, in dem viel von der Überwindung der Subjektivitätsphilosophie gesprochen wird. Die Frage ist nur, was das überhaupt be-

deuten kann. Das lateinamerikanische Befreiungsd Denken ist dabei einerseits von Karl Marx⁴⁶, andererseits von der Phänomenologie und der Hermeneutik beeinflusst worden.

Das Grundproblem hier ist zunächst einmal methodologischer Art. Scannone zum Beispiel behauptet, dass der beste Weg für die philosophische Reflexion eine Phänomenologie der Weisheit des Volkes ist. Er entscheidet sich jedoch für den, wie er nennt, abstrakten und analytischen Weg. Was kann so etwas bedeuten? Handelt es sich dabei schon um den neuen kategorialen Rahmen der ersten Philosophie, oder sind wir nur in eine Vorbereitung des Bodens einer zukünftigen spekulativen, metaphysischen Philosophie geraten? Er argumentiert aber so, als ob wir immer schon bei diesem spekulativen Denken wären, ohne dass man wissen kann, wie sich dieses Denken begründen lässt. Wenn man aber dieses Denken näher betrachtet, bemerkt man, dass hier viele Dinge als selbstverständlich von der Weisheit des lateinamerikanischen Volkes her übernommen werden. Diese Philosophie will eben vom armen Volk her denken, noch genauer, vom symbolischen Universum dieses Volkes als philosophische Reflexion hervorgehen, um zu einem universellen Wort zu gelangen. Dieser Anfang, nämlich die Weisheit des Volkes, ist tief von einer ethischen und einer theologischen Erfahrung geprägt. Wie lässt sich so etwas in einer relativistischen und skeptischen Welt wie unserer Gegenwart begründen? Gewiss nicht einfach durch die Inanspruchnahme einer Erfahrung, die immer in Frage gestellt werden kann. Das schließt ein, dass die philosophische Reflexion weder empirisches noch intuitives Wissen sein kann, sondern eben strikte Reflexion des Denkens über sich selbst und seine unhintergehbaren Voraussetzungen, da ihre Kennzeichnung eben die Rechtfertigung der Prinzipien unserer Erkenntnis und unseres Handelns ist. Dieses Denken des Denkens kann prinzipiell nicht geleugnet werden, da seine Negation es so voraussetzt, dass sich die Reflexivität des Denkens als das letzte und unhintergehbare Prinzip erweist. Es handelt sich dabei nicht um eine Ableitung von anderen Erkenntnissen, sondern um die Rechtfertigung der Prinzipien, d.h. um transzendente Argumente, die die notwendigen Voraussetzungen des Denkens rechtfertigen. Wenn das Erste eine ursprüngliche Instanz als Logos der Freiheit ist, so muss es sich als die notwendige, unhintergehbare Voraussetzung jedes Denkens durch die Letztbegründung des Denkens er-

⁴⁶ Vgl.: Libânio J. B., *Teologia da Libertação*, a.a.O., S. 173 ff.; und Andrade P.F.C. de, *a.a.O.*, S. 169 ff.

weisen. Der inhaltliche Reichtum des Befreiungsdenkens aus Lateinamerika, besonders die Reflexion über die Menschenrechte, darf nicht den hohen Preis des Verzichts auf die transzendente Reflexion bezahlen, sondern kann ihre Größe erst durch eine radikalere Reflexion des Denkens als die der Transzendentalpragmatik zeigen. Nur so kann der Logos der Freiheit gerechtfertigt und dadurch der Horizont freigelegt werden, der uns ermöglicht, die großen Fragen unserer Zeit begrifflich zu bearbeiten.

Gerhard Stuby

Internationale Menschenrechte, ihre Universalität und Probleme ihrer Durchsetzung

Um keine Missverständnisse durch die recht allgemeine Ankündigung meines Themas aufkommen zu lassen: Ich spreche zum einen juristisch, also nicht unter philosophischen oder theologischen Aspekten, über Menschenrechte. Behandelt wird ein in einem Normensystem niedergelegter Standard von Rechten und Pflichten. Die andere Begrenzung meines Themas ergibt sich aus der Unterscheidung zweier Ebenen, auf denen derartige Normensysteme abgehandelt werden können. Dies ist einerseits die staatliche Ebene des entstandenen und fortgebildeten Grundrechtsschutzes, andererseits die zwischenstaatliche Ebene, auf der Staaten in Verträgen internationalen Menschenrechtsschutz vereinbaren. Nur zu dieser, gerade genannten Ebene, also zu den internationalen Menschenrechten unter völkerrechtlichen Aspekten werde ich einige Bemerkungen machen. Sie werden sicherlich enttäuscht sein.

In der modernen Diskussion um internationale Menschenrechte fallen zwei Phänomene auf. Zum einen wird der Begriff der Universalität der Menschenrechte bestritten: Es gäbe letztlich nur unüberbrückbare Differenzen zwischen antagonistischen Auffassungen über Menschenrechte, z.B. hier westlich-europäische, aus christlicher Tradition gewachsene Sicht, dort eine islamische, hinduistische oder andere Sicht. Gleichzeitig aber, und das scheint sich zu widersprechen, wird apodiktisch die Universalität, zumindest eines minimalen Kerns von Menschenrechten behauptet oder zumindest vorausgesetzt, wenn gefordert wird, dieser Minimalstandard sei gegen Verletzung zu schützen, z.B. Völkermord, Vertreibung, und dies sogar notfalls durch sog. humanitäre Intervention mit gewaltsamen Mitteln.

1. Die vergessene Antwort der Universellen Menschenrechtserklärung von 1948

Nach dem Programm des deutschen Nationalsozialismus sollte 1789 und die ganze seit dieser Epoche vollzogene Entwicklung der Gesellschaft rückgängig gemacht werden. Nur unter artgleichen Individuen, Gruppen oder Völkern könne es genossenschaftliche Beziehungen ausgerichtet am

Führerprinzip geben. "Andersartige" wie vor allem die Juden in Deutschland wegen ihrer Forderungen nach Gleichheit und Integration, stellten eine latente Gefahr für den "germanischen Rassenkern" des deutschen Volkes dar. Ausgrenzung, Abstoßung, Beseitigung und Vernichtung waren gedanklich angelegt. Der Nationalsozialismus begriff sich selbst als Angriff auf die bisherige Zivilisation, und die Umsetzung in Aggression und Genozid nach Innen und Außen in bisher nicht gekannter Konsequenz und Gründlichkeit entsprach der verkündeten Konzeption.

Es war dieser Erfahrungshorizont (kollektive Unrechtserfahrung, "Grenzerfahrung" nach Jaspers), auf den die Alliierten nach ihrem Sieg über Nazi-Deutschland mit einem Programm für die Gestaltung der internationalen Beziehungen reagierten. In der Präambel der UN-Charta ist sie nach wie vor am präzisesten zusammengefasst:

"Wir, die Völker der Vereinten Nationen sind fest entschlossen, künftige Geschlechter vor der Geißel des Krieges zu bewahren, die zweimal zu unseren Lebzeiten unsagbares Leid über die Menschheit gebracht hat, unseren Glauben an die Grundrechte der Menschen, Würde und Wert der menschlichen Persönlichkeit, an die Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie von allen Nationen, ob groß oder klein, erneut zu bekräftigen, Bedingungen zu schaffen, unter denen Gerechtigkeit und die Achtung vor den Verpflichtungen aus Verträgen und anderen Quellen des Völkerrechts gewahrt werden können."

Hier kommt ein Verständnis von Universalität der Menschenrechte zum Ausdruck, das angesichts der genannten Erfahrungen unproblematisch und eindeutig erscheint. Auch die Behauptung der "Widernatürlichkeit" dieses Bündnisses, der Anti-Hitler-Koalition, wie es damals allgemein genannt wurde, tat der Universalität keinen Abbruch. Angesprochen war mit Blick auf die Beteiligung der Sowjetunion die Differenz des Gesellschafts- und Staatssystems, insbesondere das unterschiedliche Demokratieverständnis oder anders ausgedrückt die unterschiedliche Auffassung über Entstehung, Stellung und Funktion von Menschenrechten. Einigen konnten sich jedenfalls zu dieser Zeit die "widernatürlichen" Partner auf ein umfassendes Programm der Behandlung Deutschlands (Potsdamer Abkommen) und in San Francisco auf die UN-Charta. Der, zugegeben, immer dünner werdende Konsens – er wurde dann zu Beginn des Kalten Krieges 1948 mit der Fulton-Rede Churchills, und zwar unter Berufung auf die (anglo-amerikanische) Universalität der Menschenrechte aufgekündigt –, reichte noch gerade, um die allgemeine Menschenrechtserklärung zu verabschie-

den. War nun diese Erklärung, die explizit als allgemeine (universale, universelle) bezeichnet wurde, lediglich ein Formelkompromiss, der sich dann nach 1989 mit dem Untergang des als antagonistisch empfundenen kommunistischen Staats- und Gesellschaftssystems in einen echten Universalismus verwandelte, oder wurde hier ein dritter Inhalt zwischen den Partnern vereinbart und wenn ja, welcher?

Zunächst einmal war die Übereinstimmung negativ gegen das gerade überwundene Nazisystem ausgerichtet. Die Ablehnung des gemeinsam niedergerungenen nazistischen Systems erschöpfte sich nicht in purer Negation. Der Nationalsozialismus wurde als Negation der Zivilisation schlechthin begriffen. Die Negation der Negation beinhaltete die Bestätigung dieses zuvor bedrohten zivilisatorischen gemeinsamen Erbes. Der Rückbezug der Erklärung von 1948 in Inhalt und Form auf die Erklärung von 1789 kam also nicht von ungefähr. Auch der Kontext der Londoner Vereinbarungen der Alliierten von August 1946 zur Einrichtung eines Internationalen Militärgerichtshofes in Nürnberg zur Aburteilung und Bestrafung der Hauptverbrecher der europäischen Achse muss in diesem Zusammenhang erwähnt werden. Die in Art. 6 zusammengefassten Verbrechenkategorien (Verbrechen gegen den Frieden, Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit) stellen den inhaltlichen Kern der Ablehnung der systematischen und massenhaften Menschenrechtsverletzung durch das nationalsozialistische Regime dar. Sie sind sozusagen die negative Folie, auf der das positive Gerüst der Menschenrechtserklärung von 1948 aufgebaut wurde.

Gegenüber dieser geraden erlebten totalen Negation eines universell akzeptierten Menschenrechtsstandards sollte auch eine absolute Schranke aufgerichtet werden. Die UN-Charta sieht im VII. Kapitel ein Instrumentarium vor, das notfalls auch den kollektiven Einsatz gewaltsamer Mittel gegen einen neuen möglichen Verneiner dieser Universalität einschließt. Hierauf werde ich zurückkommen.

Die inhaltliche Übereinstimmung ging aber über die Negation hinaus. Sie erschöpfte sich nicht in der Bestätigung der zivilisatorischen Essentials. Selbstverständlich waren alle traditionellen liberalen Grundrechte angesprochen, wie Diskriminierungsverbote und justizielle Grundrechte. Aber in diesem Katalog waren auch schon Rechte aufgenommen, die nicht in allen Staaten bürgerlich-liberaler Tradition üblich waren, z.B. ein Asylrecht und ein Recht auf Staatsangehörigkeit. Der traditionelle liberale Horizont war also schon überschritten.

Der zweite Teil der Erklärung, der sich auf die historisch folgende Schicht der Menschenrechte, die sogenannten Rechte der zweiten Generation bezieht, nämlich die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Menschenrechte, war nicht nur eine Konzession an die sozialistischen Staaten. Er entsprach genauso westlicher Tradition, wie die Weimarer Verfassung oder gar die mexikanische Verfassung mit ihren sozialistischen Tendenzen zeigt. In Frankreich saßen die Kommunisten in der Regierung und sorgten für Verfassungsergänzungen in der Solidaritätstradition der Jakobiner, in England brachte Labour ganz pragmatisch sozialistische Komponenten in die Verfassungswirklichkeit.

Nicht nur diese sog. zweite Dimension der Menschenrechte war eine Selbstverständlichkeit für die Schöpfer der Menschenrechtserklärung von 1948. Es gab Vorschläge aus dem asiatisch-konfuzianischen bzw. islamischen Kulturkreis, die berücksichtigt wurden. In einer Fragebogenaktion versuchte sich die UNESCO einen Überblick über die Vielfalt der Ansichten zu verschaffen. Auf einer eigens von der UNESCO zur Vorbereitung der Menschenrechtserklärung veranstalteten Diskussionsveranstaltung meldeten sich einige Vertreter mit Kritik an den bisherigen Vorschlägen zu Wort. Angemahnt wurde in einem Brief von Mahatma Gandhi eine stärkere Berücksichtigung der Pflichtenstellung des Individuums und in anderen Beiträgen eine stärkere Berücksichtigung der Familie. Derartige Gesichtspunkte wurden auch von katholischen Vertretern wie z.B. Jacques Maritain angeführt. Die enge Verbindung von Rechten, als subjektiven Ansprüchen, und Pflichten gegenüber anderen und der Gesellschaft war sehr wohl gesehen, übrigens bis in die Formulierung der Erklärung hinein, oder was soll sonst Art. 29 (Grundpflichten) zum Ausdruck bringen? In den Diskussionen spielte der Gegensatz von hier politisch bürgerlich-liberalen Grundrechten und dort wirtschaftlich-sozialen Grundrechten sicherlich eine nicht zu unterschätzende Rolle, aber nicht reduziert auf einen simplen Ost-West-Gegensatz, wie es oft dargestellt wird. Außerdem wurden ebenso Gesichtspunkte angeführt, die heute unter sogenannter kultureller Differenz gehandelt werden. Selbst die Menschenrechte der sogenannten "abhängigen Völker" und primitiver Gesellschaften, gemeint waren die indigeneous peoples in Australien, wurden in die Überlegungen einbezogen. Das Spektrum der Diskutanten war also sehr breit und berücksichtigte alle relevanten philosophischen und weltanschaulichen Strömungen der damaligen Zeit. Im heutigen Schlagabtausch zwischen postmodernen Differenztheoretikern und

Kommunitariern würde manches als alter Hut erscheinen, wenn man sich einen Blick zurück erlaubt hätte.

Als Fazit muss festgehalten werden: In der damaligen Diskussion im Umfeld der Entstehung der Menschenrechtserklärung von 1948 wurden die Errungenschaften der europäischen Aufklärung, wie sie sich seit den amerikanischen und französischen Menschenrechtserklärungen entwickelt hatten, auch von den Repräsentanten anderer außereuropäischer Traditionen als allgemein menschliches Gut begriffen und nicht als Ausdruck des europäischen Kolonialismus. Dass derartige Bestrebungen sich menschenrechtlicher Bemäntelung bedienten, wurde selbstverständlich nicht übersehen. Eurozentrismus wurde als Pervertierung der europäischen Aufklärung, eben im Sinne der Dialektik der "heroischen Selbsttäuschung" begriffen, nicht jedoch als Grund gesehen, die universell humane Botschaft dieser Tradition zu verkennen und nicht als normativen Inhalt völkerrechtlicher Vereinbarungen zu fordern. Angestrebt war nämlich eine Übereinkunft über die mögliche praktische Anwendung von Menschenrechten und nicht eine Übereinstimmung über Konzeption und Philosophie von Menschenrechten. Deren streckenweise antagonistische Differenz setzte man sogar voraus.

2. Der Weg zu den Pakten von 1966 und die Dekolonisierung

Die vom Wirtschafts- und Sozialrat (ECOSOC) 1946 eingesetzte Menschenrechtskommission war beauftragt, ein verbindliches Menschenrechtsstatut (bill of rights) zu erarbeiten. Der Entwurf sollte dreierlei enthalten: eine Deklaration, die als Ausdruck der allgemeinen internationalen Rechtsauffassung dem eigentlichen völkerrechtlichen Abkommen über die Achtung der Menschenrechte (covenant) vorangestellt werden sollte. Als weiteres Dokument sollte sich ein Abkommen über Maßnahmen zur Anwendung und Durchführung dieser beiden Instrumente anschließen.

Den ersten Auftrag erledigte die Menschenrechtskommission relativ schnell, als sie im Dezember 1948 die Menschenrechtserklärung annahm. Dass dann in der Folge die Menschenrechtserklärung ein isoliertes und relativ unabhängiges Dokument geblieben ist, lag an der unvorhergesehenen langsamen und mühsamen Diskussion, wie sie durch den Kalten Krieg und die ideologische Konfrontation verursacht wurde. Im Laufe dieses langen Entwicklungsweges verlor sich fast die ursprüngliche Idee des Arbeitsauftrages, normative Inhalte von Menschenrechten und deren völkerrechtliche

Garantie durch effektive Überwachungsinstrumente einheitlich und parallel zu gestalten. Ganz verloren ging sie jedoch nicht.

18 Jahre vergingen, bis die Arbeiten der Menschenrechtskommission 1954/55 mit der Vorlage der beiden Pakte an der UN-Generalversammlung und dann 1966 mit ihrer Verabschiedung als Resolutionen abgeschlossen werden konnten. Weitere 10 Jahre mussten ins Land gehen, bis so viele Ratifizierungen erreicht waren, dass sie in Kraft traten. Drei Aspekte der äußerst komplizierten Diskussionen, die vom ideologischen Schlagabtausch des Kalten Krieges und vom schmerzhaften Prozess der Dekolonisierung gezeichnet waren, sollen kurz betrachtet werden: die Spaltung in zwei verschiedene Konventionen, die unterschiedlichen Durchsetzungsformen in den beiden Pakten und drittens die Problematik einer "internationalen Sozialstaatlichkeit".

a) Spaltung in zwei Pakte und die Klammerfunktion des Selbstbestimmungsrechts

Die ursprüngliche Vorstellung der Menschenrechtskommission war es, entsprechend der Menschenrechtserklärung die verschiedenen Kategorien der beiden Menschenrechtsgenerationen in einem Pakt zu verbinden. Es waren zwei Gesichtspunkte, die zur Trennung in zwei verschiedene Pakte führten. Ein sachlicher Grund wurde von Indien vorgetragen. Die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte bedürften eines anderen Realisierungssystems als die bürgerlichen und politischen Rechte. Den anderen Grund lieferten vor allen Dingen die USA mit ihrer Weigerung, überhaupt wirtschaftliche und soziale Rechte weiter auszuformulieren als in der Menschenrechtserklärung von 1948. Die Trennung kam derartigen Intentionen insofern entgegen, als man hoffte, die wirtschaftlichen und sozialen Menschenrechte auf eine Art Staatszielprogramm mit minderer Verbindlichkeit reduzieren zu können. Das gelang jedoch nur zum Teil. Der beiden Pakten vorausgestellte wortgleiche Art. 1, der das Selbstbestimmungsrecht der Völker formulierte, dokumentierte die vor allen Dingen von den Ländern der Dritten Welt – und in diesen Intentionen unterstützt von den sozialistischen Staaten – propagierte Verklammerung und sachliche Untrennbarkeit der beiden Kategorien von Menschenrechten. Zudem wurde das Recht auf Selbstbestimmung über die Frage der politischen Unabhängigkeit hinaus präzisiert auf die freie Wahl des politischen Status und die Gestaltungsfreiheit in Bezug auf die wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung.

Unter dem Gesichtspunkt, dass beide Pakte keine Aussage über das private Eigentum als Menschenrecht machen, ist hier eine wichtige Feststellung für die völkerrechtliche Legalität der beiden möglichen Gesellschaftsmodelle, nämlich des kapitalistischen Marktwirtschaftsweges und des sozialistischen Planwirtschaftsmodells getroffen. Das gilt es jedenfalls angesichts der heutigen Diskussionen festzuhalten.

b) Die verschiedenen Durchsetzungsformen

Die beiden Pakte unterscheiden sich unter anderem darin, dass sie verschiedenartige Verpflichtungsmodi auferlegen. Der Zivilpakt verlangt von jedem Mitgliedsstaat, dass er garantiert, "die in diesem Pakt anerkannten Rechte zu achten und sie allen in seinem Gebiet befindlichen und seiner Herrschaftsgewalt unterstehenden Personen zu gewährleisten" (Art. 2 Abs. 1). Hier ist in erster Linie vom Staat gefordert, Eingriffe in die bezeichneten individuellen Freiheiten zu unterlassen. Im Sozialpakt hingegen verpflichten sich die Staaten, "unter Ausschöpfung aller ihrer Möglichkeiten Maßnahmen zu treffen, um nach und nach mit allen geeigneten Mitteln, vor allem durch gesetzgeberische Maßnahmen, die volle Verwirklichung der in diesem Pakt anerkannten Rechte zu erreichen" (Art. 2 Abs. 1). Die Gewährleistung dieser Rechte setzt voraus, dass wirtschaftliche und andere Ressourcen vorhanden sind. Über sie verfügen nicht alle Staaten in gleichem Ausmaß. Solche Ressourcen dagegen sind im allgemeinen weniger erforderlich, wenn die Staaten ihren Verpflichtungen hinsichtlich der bürgerlichen und politischen Rechte nachzukommen haben. Insofern trägt die Formulierung im Wirtschafts- und Sozialpakt stärker programmatischen Charakter, ohne jedoch eine mindere Verpflichtung im rechtlichen Sinne zu intendieren.

Die Unterschiede der beiden Kategorien von Menschenrechten machen sich auch im Kontrollsystem bemerkbar. Gerade weil politische und Bürgerrechte in erster Linie auf Abwehr möglicher Eingriffe von staatlicher Seite gerichtet sind, stellt die effektivste Form der Kontrolle ein gerichtsförmiges Verfahren dar, wie es am ausgeprägtesten im System der europäischen Menschenrechtskonvention zu finden ist, insbesondere nach der Reform des elften Protokolls, das eine unmittelbare Klagebefugnis des betroffenen Individuums an den europäischen Gerichtshof für Menschenrechte vorsieht.

Die mehr programmatisch ausgerichteten Verpflichtungen des Sozialpaktes, die erst noch in konkrete staatliche Leistungsverpflichtungen umgesetzt werden müssen, erscheinen jedoch besser gewährleistet durch ein mehr oder weniger striktes Berichtssystem, das auf kooperative Unterstützung des betroffenen Staates ausgerichtet ist, die wirtschaftlichen Voraussetzungen für die konkrete Leistungspflicht einzurichten oder auszubauen. Mit der Umgestaltung des Ausschusses für wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte in ein unabhängiges Expertengremium ist auch hier die Kontrollbefugnis effektiviert worden.

Lässt man die zum Teil sehr detailliert ausformulierten Menschenrechte in beiden Pakten Revue passieren und vergegenwärtigt man sich die langen und heftigen Auseinandersetzungen, die ihrer endgültigen Ausgestaltung vorangegangen sind, so wird man einen Streit zwischen den Kategorien Universalismus und Regionalismus bzw. Relativismus vermissen. Von vornherein war es die Intention der Menschenrechtskommission, ein universell global geltendes Normprogramm zu entwickeln. In diesem Rahmen sollte es dann durchaus möglich sein, regionale Selbstständigkeit zu demonstrieren, wie es im Pakt von San José, der EMRK und der Charta von Banjul geschehen ist, die sich allerdings nicht im Widerspruch zu den UN-Pakten gesehen haben. Auch waren in der nationalen praktischen Handhabung der universell normierten Standards notwendigerweise erhebliche Spannbreiten angelegt. Die übernommenen Verpflichtungen, beispielsweise Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit zu respektieren (Art. 18 MRE und Pakt I) werden in einem laizistischen Staat, wo Staat und Kirche zumindest prinzipiell getrennt sind, sicherlich anders umgesetzt als in einem Staat, der sich auf einer Religion basierend begreift (Gottesstaat). Bekanntlich gehen sogar in der Bundesrepublik die Ansichten über die "Toleranzbreite" gegenüber religiösen Symbolen (Kreuz oder Kopftuch in der Schule z.B.) erheblich auseinander. Selbst über den Umfang des Lebensschutzes können in relativ homogenen Gesellschaften konträre Auffassungen auftreten (Abtreibungsdiskussion oder die höchst umstrittenen Vorschläge des Nobelpreisträgers Watson). Praktiken allerdings, wie sie allenthalben diskutiert werden und die sich z.T. auf "kulturelle Differenz" berufen: sexuelle Verstümmelungen (Klitorisbeschneidung), besonders rigide Strafvollzugsmaßnahmen wie Handabhacken bei Diebstahl, aber auch Todesstrafe und erniedrigende Praktiken in Gefängnissen westlicher Länder sind entweder völkerrechtswidrige Abweichungen (die Klitorisbeschneidung, falls staatlich gedeckt, sicherlich) oder Unvollkommenheiten

(vgl. Eingrenzungsversuche in Art. 6 Abs. 2 Pakt I zur Todesstrafe), die in Zukunft durch Präzisierung und Weiterentwicklung des Normprogramms der Menschenrechte abzustellen wären. All dies berührt jedoch den grundsätzlich universalistischen Anspruch der formulierten Menschenrechte nicht, sondern den Präzisionsgrad und damit die Interpretationsweite der Normierungen.

c) Menschenrechte als Solidaritätsrechte: Wahrnehmung einer neuen globalen Komplexität

Auf die Klammerfunktion des Selbstbestimmungsrechtes zwischen den beiden historisch aufeinanderfolgenden Menschenrechtskategorien jeweils in Art. 1 der beiden Pakte wurde schon hingewiesen. Nicht nur der Grundsatz der Unteilbarkeit und wechselseitigen Abhängigkeit dieser beiden Kategorien von Menschenrechten war angesprochen. Vielmehr erfolgte hier ein Rückgriff auf die Tradition der französischen Menschenrechtserklärung, welche die einzelnen Menschenrechte ebenfalls eng verknüpft sieht mit der Volkssouveränität. Diese fand ihren Ausdruck in dem einerseits beschränkenden und andererseits gewährleistenden Gesetz der parlamentarischen Repräsentation. Entsprechend den historischen Erfahrungen der Dekolonisierung wurde der Begriff der (nach außen gerichteten) Volkssouveränität präzisiert und zwar hinsichtlich der Verfügung des Volkssouveräns über den politischen Status und dies wiederum konkretisiert auf die von äußerem Zwang befreite Verfügung über die eigenen Naturre Ressourcen. Das war ein Schritt hin zur Internationalisierung des Sozialstaatsgedankens, der auf der Solidarität gegenüber den benachteiligten Gesellschaftsmitgliedern beruht, allerdings hier noch negativ ausgerichtet auf die Abwehr von äußeren Einflüssen, nachdem die politische Unabhängigkeit vom alten Kolonialherren erreicht werden konnte (Dekolonisierung). Jetzt erfolgt ein weiterer Schritt, nämlich der Appell an die Solidarität der ehemaligen Kolonialländer, bei der Beseitigung der strukturellen ökonomischen Abhängigkeit mitzuwirken. Aus heutiger rein marktwirtschaftlich geprägter internationaler Perspektive mag diese Sicht blauäugig genannt werden. Denn eine derartige Unterstützung aus den Metropolen des ehemaligen Kolonialismus war nur bei tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen der Metropolsysteme denkbar. Die damals verbreiteten Dependenztheorien reflektierten durchaus derartige Zusammenhänge. Soweit sie konkrete Handlungsanweisungen entwickelten, beschränkten sie sich auf Abkopplungs-

vorschläge nach dem Beispiel der sozialistischen Länder, die jedoch zu dieser Zeit schon praktisch ihre Rückkehr in das kapitalistische Weltwirtschaftssystem betrieben. Etwas konkreter, und insofern ihrer Zeit voraus, waren sozialdemokratisch geprägte Kooperationsmodelle. Die Vorschläge der Nord-Süd-Kommission waren in erster Linie wirtschaftlich und sozialstrukturell ausgerichtet. Die großen Konferenzen der Blockfreien (Bandung und Belgrad vor allem) konzentrierten sich darüber hinaus auf Aspekte der völkerrechtlichen Gestaltung der internationalen Beziehungen. Im letzteren Kontext trat Algerien als Wortführer auf. Hier begann die Diskussion um die sogenannten Solidaritätsrechte bzw. die Menschenrechte der dritten Generation.

3. Die Rechte der dritten Generation: hilflose Antwort auf das Phänomen der Unterentwicklung?

Seit etwa zehn Jahren spricht man auch bei uns von Menschenrechten der dritten Generation und zwar in einem doppelten Sinn. Zum einen wird auf die zeitliche Abfolge der Entstehung hingewiesen, und zwar entsprechend der sich verändernden geschichtlichen Situationen, zum anderen inhaltlich auf die jeweils neue Dimension der rechtlichen Antwort.

Insbesondere von westlicher Seite ist diese Entwicklung zum Teil scharf kritisiert worden, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen. Zum einen fürchtet man eine Inflationierung zum "Recht auf alles", das im Grunde nichts bringe. Man müsse sich auf bestimmte Kernbereiche von unveräußerlichen Menschenrechten rückbesinnen (Nuscheler). Ein anderer Strang der Kritik spricht dem Menschenrecht auf Entwicklung schlichtweg den Rechtscharakter ab.

Probleme bei der Ausgestaltung der Drittgenerationsrechte werden weniger hinsichtlich des Inhaltes derartiger Rechte gesehen – es handelt sich in erster Linie darum, materielle Ressourcen zur Verfügung zu stellen – als vielmehr hinsichtlich der Feststellung, wer Anspruchsberechtigter und wer Anspruchsverpflichteter ist. Einig ist man sich, dass die eigentliche Funktion eines Menschenrechtes auf Entwicklung zum Beispiel – Ähnliches gilt für die in der Diskussion befindlichen Menschenrechte auf Frieden, Umwelt u.a.m. – darin besteht, dem einzelnen Individuum bzw. der Gruppe von Individuen in dem jeweils konkreten Staat die geleisteten materiellen Ressourcen für eine menschenwürdige Existenz zukommen zu lassen.

Ich will all diese Einwände nicht vertiefen. Festzuhalten ist, dass für die armen, südlichen Länder die Diskussion um die sog. Drittgenerationsrechte Ersatzfunktion (hilflose Antwort auf Unterentwicklung) hat, umgekehrt aber haben die westlichen Einwände, juristisch seien derartige Menschenrechte in traditionellen Rechtskategorien nicht denkbar, irreführenden Charakter. Sie verdecken den fehlenden politischen Willen, größere Ressourcen ohne Profitrückflussmöglichkeit weiterzuleiten. Zuzugestehen ist – und das allein ist hier wichtig –, dass diese neue Komplexität, da sie nach wie vor von wichtigen Staaten bestritten ist, völkerrechtlich noch nicht den Stand erreicht hat, der für die (vereinbarte) Universalität eines Menschenrechtes erforderlich ist. Andererseits ist festzuhalten, dass es bei dem bisherigen Stand von Universalität bleibt. Zwar sind die Versuche, den Universalitätsstandard durch die Drittgenerationsrechte zu erweitern, stecken geblieben. Es ist aber nicht gelungen, den erlangten Standard zurückzudrängen, sei es durch eine einseitige Berufung auf eine "westliche" Prägung, sei es durch die Behauptung einer kulturellen oder anderen Differenz.

In entscheidenden Feldern z.T. neuer kollektiver Unrechtserfahrungen haben die großen Antidiskriminierungskonventionen den universellen Bestand an Menschenrechten weiterentwickelt und präzisiert. Das fängt bei der Konvention gegen Rassendiskriminierung von 1966 an, findet einen Höhepunkt in der Konvention zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau von 1979, setzt sich fort über die Folterkonvention von 1984, die Kinderkonvention von 1989 und die vielfältigen Weiterentwicklungen auf der regionalen Ebene.

4. Bemerkungen zur sog. humanitären Intervention

Auf dem Gebiet der völkerrechtlichen Menschenrechtsentwicklung nach 1945 sind von Anfang an zwei Ebenen streng voneinander geschieden: die Ebene der absoluten Unrechtserfahrung durch die nationalsozialistische Zivilisationsverneinung auf der einen und die Ebene der Weiterentwicklung von Menschenrechten auf einem je historisch, regional und weltanschaulich differenzierten Verwirklichungsstandard mit einem universellen Kern und einem um diesen Kern gelagerten Hof auf der anderen Seite. Die Implementierungs- und Schutzmechanismen für die zweite Ebene – als der höchst entwickelte Stand kann die ERMK mit dem 11. Protokoll bezeichnet werden – habe ich angesprochen.

Ich möchte noch kurz auf den Schutz bzw. die Sanktion der ersten Ebene eingehen, nämlich der systematischen, massenhaften Verletzung von Menschenrechten. Von Anfang an standen zwei Möglichkeiten der Reaktion zur Verfügung: zum einen die völkerstrafrechtliche Reaktion und zum anderen die Reaktion im Kontext des kollektiven Sicherheitssystems durch Maßnahmen mit Interventionscharakter gegenüber dem Verletzerstaat.

Seit den Nürnberger Prozessen bemühte man sich im Rahmen der ILC (Internationalen Strafgerichtshof), präzisere Verbrechenskategorien und prozessuale Verfolgungsformen zu entwickeln mit dem Ziel, die individuelle strafrechtliche Verantwortlichkeit handelnder Staatsorgane zu verstärken. In den letzten Jahren sind mit dem Jugoslawien- und Ruandatribunal und vor allem mit dem Romstatut von 1998 diese Aspekte der Sicherung von Menschenrechten in ein neues Entwicklungsstadium getreten.

Weniger erfreulich ist die Entwicklung der zweiten Reaktionsmöglichkeit im Rahmen des Kap. VII der UN-Charta. Wir haben sie jüngst in einer etwas pervertierten Form durch die NATO-Intervention im Kosovo kennen gelernt. Vor allen Dingen von deutscher Seite wurde in Anspruch genommen, zum Schutze der Menschenrechte tätig geworden zu sein. Die NATO habe allein handeln müssen, weil die UNO versagt habe.

Was ist von dem Argument zu halten, die UN-Charta sehe im VII. Kapitel zwar notfalls eine gewaltsame Reaktion gegen einen Staat vor, der sich einer Aggression gegen einen anderen schuldig gemacht habe (Typ Irak gegen Kuwait), nicht aber, wenn er massive und systematische Menschenrechtsverletzungen gegen seine eigenen Staatsangehörigen begangen habe und noch begehe (Typ Vertreibung der albanischen Bevölkerung im Kosovo)? Das sei dann eine innere Angelegenheit, in die kein Staat, aber auch nicht die UNO sich einmischen könne. Dieses Argument kann schon vom Wortlaut des Art. 39 widerlegt werden. Der Sicherheitsrat kann durchaus eine Bedrohung oder einen Bruch des Friedens feststellen, der nicht auf einer Angriffshandlung beruht. Ist in einem Land eine Menschenrechtssituation entstanden, die nach außen im Sinne einer Bedrohung des Weltfriedens wirkt – früher sprach man von Bürgerkriegssituationen –, so kann das durchaus in die Kompetenz des Sicherheitsrats fallen. Das ist nicht das eigentliche Problem. Zwar hat der Sicherheitsrat in seiner Geschichte dieses Argument erst in jüngster Zeit und dann sehr verschlüsselt benutzt (Irak, Somalia und vor allem Jugoslawien), aber möglich ist es gewesen. Das Problem besteht im Vetorecht, nämlich dann, wenn eines der ständigen Sicherheitsratsmitglieder sich aus welchen Gründen auch immer nicht für ei-

ne derartige Feststellung mit all den Interventionsmöglichkeiten der Charta entscheiden kann bzw. die Mehrheit mit seinem Veto blockiert. Das war die Situation im Kosovo. In einer solchen Situation stellt sich die Frage, ob es eine Interventionsmöglichkeit eines Staates oder einer Staatengruppe außerhalb der Charta etwa qua Nothilfe bzw. aufgrund eines derogierenden Gewohnheitsrechtes gibt. Ohne dies näher ausführen zu können: Ich denke Nein. Das Vetorecht ist von den Architekten der Charta bewusst als ein Hemmungsmechanismus eingebaut worden. In derartig prekären Situationen, wie sie die unter Art. 39 als Bedrohung des Weltfriedens zu subsumierenden Fälle darstellen, verspricht nur Handeln der Großmächte im Konsens, wenn überhaupt, einen Erfolg. Schert nur eine Großmacht aus, würde eine Intervention der übrigen die Lage nur verschärfen. Dass dann eine dennoch zur Intervention entschlossene Großmacht gezwungen ist, in einem solchen Falle außerhalb der Charta und gegen das Völkerrecht zu handeln, mag noch als letzte Abschreckungsfunktion gedacht sein. Bislang haben die Großmächte sich gescheut, Aktionen ohne oder mit gescheitertem Mandat des Sicherheitsrates vorzunehmen. Sie haben sie ganz anders begründet, z.B. als Selbstverteidigungsaktionen nach Art. 51, so vor allem die Amerikaner. Insofern war die Kosovo-Aktion einmalig. Allerdings wurde sie zurückgenommen und durch die Res. 1244 wieder in den UN-Rahmen zurückgeführt. Neues Gewohnheitsrecht, das *opinio juris* und ständige Praxis der Staaten voraussetzt, konnte sich nicht bilden.

5. Schlussfolgerungen

Menschenrechte sind universalistisch, insoweit dies von den völkerrechtlichen Subjekten, nach wie vor Staaten (soziologisch die jeweils herrschende Schicht im betreffenden Land repräsentierend), vereinbart ist. Das bezieht sich sowohl auf den inhaltlichen Standard der internationalen Menschenrechte als auch auf dessen Garantie durch nationale oder durch internationale Mechanismen oder beides.

Völkerrechtlich vereinbart sind nicht ein bestimmtes Verständnis, eine bestimmte Philosophie oder eine bestimmte Konzeption von Menschenrechten, sondern konkrete Verhaltensweisen und die Garantie ihrer Einhaltung. Die Akzeptanz der Verschiedenheit ist die Basis der Vereinbarung.

Die rechtliche Garantie von Differenzen in der Erwartung von individuellen und kollektiven Verhaltensweisen (Schutz der Andersartigkeit) ist eine Frage des Minderheitenschutzes. Es handelt sich um eine partielle zeitwei-

lige (bis zur Integration) oder ständige Suspension des Gleichheitsgebotes (positive Diskriminierung).

Zum vereinbarten Universalitätsstandard gehört die Gleichrangigkeit und Unteilbarkeit der Menschenrechte der verschiedenen Dimensionen bzw. Generationen. Das schließt speziell vereinbarte Standards auf partikularer bzw. regionaler Ebene nicht aus, selbstverständlich im Rahmen des Universalitätsstandards.

Universalität beinhaltet verschiedene Verpflichtungsgrade und verschiedenartige Schutzmechanismen je nach Art des jeweiligen Menschenrechtes und nach Grad der Menschenrechtsverletzung. Sog. humanitäre Intervention ist nur durch oder mit Mandat des Sicherheitsrates möglich. Mehr gerichtsförmig arbeitende Kontrollsysteme sind angebracht bei Abwehrrechten, andere Garantiearten, vor allem Berichtsform bzw. Kooperative Hilfestellung etc. kommen bei den Zweit- und Drittgenerationsrechten zum Zuge. Universalität ist nicht statisch aufzufassen. Sie wächst und verändert sich im Laufe der Zeit durch Vereinbarung.

Imperialistische Zielsetzung kann sich hinter Proklamation von Universalität gegenüber partikularer Infragestellung verbergen. Beanspruchung von kultureller Differenz gegenüber meist eigenmächtig (einseitig) formulierter Universalität hat in Zurückweisung dieser Eigenmächtigkeit und Einseitigkeit Berechtigung, kann aber auch massive Menschenrechtsverletzungen bemänteln. Beides ist Menschenrechtspropaganda, pervertiert Menschenrechte, verhöhnt letztlich die Betroffenen.

Literaturhinweise:

Norman Paech, Gerhard Stuby, *Völkerrecht und Machtpolitik in den internationalen Beziehungen*, Hamburg 2001, insbesondere Kap. B IV

Gerhard Stuby, "Universalismus versus Partikularismus. Die Menschenrechte der dritten Generation", in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament. B 46 - 47/98 6. November 1998, S. 27 ff.

Gerhard Stuby, "Rambouillet oder von dem Bemühen, ein Gespenst loszuwerden!", in: Joachim Hösler/Norman Paech/Gerhard Stuby, *Der gerechte Krieg?*, Bremen 2000, S. 107 ff.

Hong-Bin Lim

Menschenrechte im Zeitalter der Globalisierung im Kontext der koreanischen Kultur*

I.

Die Behauptung, dass die historische Relevanz des Nationalstaates durch die Vormachtstellung der transnationalen Korporationen und international operierenden Institutionen in Frage gestellt worden sei, scheint nun grundlos zu sein. Nicht von dem Absterben, sondern von der 'Metamorphose' des Staates wird gesprochen. Der Staat als ein dem Prinzip der Selbsterhaltung unterworfenen Wesen (Hobbes) steht auch im Zeitalter der Globalisierung nicht allein vor der immer schwieriger werdenden Aufgabe der ökonomischen Selbstbehauptung. Anders formuliert kann man sagen, dass die Menschenrechtsproblematik ohne das kritische Verständnis der Globalisierung allein in einen abstrakten Diskursraum abgedrängt wird.

Heute scheint es mir trivial zu sein, dass wir die Weltkonstellation ohne die kritische Reflexion auf den globalisierten Kapitalismus und auf seine negativen Wirkungen nicht angemessen verstehen können. Vielleicht bedürfte jeder Diskurs vom normativen Charakter einer Tiefenanalyse der realitätsbildenden Mächte. Und dies gilt um so mehr für die Menschenrechtsproblematik, insofern sie nicht nur eine praxisnahe Thematisierung, sondern auch eine globale Perspektive notwendig macht.

Der Kapitalismus war ja von Anfang an, wie es schon von den meisten namhaften Theoretikern – Hegel, Weber, Marx oder Polanyi – deutlich hervorgehoben worden ist, global orientiert. Im Gegensatz zu der Hoffnung von Keynes haben die vielen Volkswirtschaften durch die Kapitalbewegung in einem virtuellen Raum ihre eigene Orientierungskapazität eingebüßt. Mit Hilfe der Technologie war es dem Kapital gelungen, mit quasi Lichtgeschwindigkeit frei von dem realen Boden des Wirtschaftens, bzw. der Pro-

* Diese Arbeit wurde durch die finanzielle Unterstützung der "Korea Research Foundation: Nr. B00103" ermöglicht.

duktion der Ware sich zu bewegen. Heute existiert kaum ein Land, wo das homogene und intakte Leben mit eigener Art des Wirtschaftens sichergestellt werden kann.

Wenn man die facettenreiche und tiefgreifende Realitätsänderung durch die Mächte des Kapitalismus vor Augen behält, versteht sich die neuerdings wieder entfachte Forderung nach einer Neuen Weltordnung von selbst. Und das Thema der Menschenrechte steht an erster Stelle des normativen Diskurses. Trotz des kulturellrelativistischen Unbehagens hat die Idee der Menschenrechte eine faszinierende Wirkung hervorgerufen, denn wir können angesichts des gemeinsamen Interesses an den Menschenrechten sinnvollerweise über die Menschheit als normative Einheit sprechen. Das starke Interesse an der Idee der Menschenrechte ist auch ein deutliches Zeichen dafür, dass der Prozess der Globalisierung nicht nur als ein 'wirtschaftliches' Problem verstanden werden darf.

II.

Im Folgenden werde ich die Arbeitshypothese aufstellen, dass im Hinblick auf die Menschenrechte ein Sonderweg des Nationalstaates fast ausgeschlossen ist. Im Prinzip gehe ich davon aus, dass die in einem philosophischen Kontext zu rechtfertigende universelle Bedeutung der Menschenrechtsvorstellung und deren unterschiedliche Realisierungsformen nur noch in einem analytischen Sinne differenziert werden können.

Aufgrund dieser Arbeitshypothese werde ich am Beispiel der koreanischen Erfahrung zu zeigen versuchen, inwieweit eine kulturtheoretische, konkreter gesagt, kommunitarisch-konfuzianistische Version der Menschenrechtsproblematik in einer gerechtigkeits-theoretisch orientierten Theorie des Politischen aufgehoben werden kann. Die kommunitaristische Tendenz der koreanischen Gesellschaft spiegelt die relativ homogen gestaltete Kultur des Landes, und dies macht den egalitaristischen Charakter des politischen Bewusstseins aus. Im Hinblick auf das relativ gehobene Anspruchsniveau bzw. den Lebensstandard seit der Modernisierung des Landes wäre es deshalb vernünftig, den Anspruch auf ein menschenwürdiges Leben oder eine gerechte Sozialordnung nicht mit der simplen Forderung des Egalitarismus gleichzusetzen. Egalitaristische Stimmung wird besonders dort verbreitet,

wo die paternalistische Kultur zwischen dem Staat und der Bevölkerung dominant wirkt. Der Krisencharakter des Kapitalismus, und mehr noch dessen unvorstellbare Dynamik, scheint mir nicht der einzige Hintergrund für die Orientierungsschwierigkeit des Nationalstaates zu sein, insofern er als ein vom demokratischen Wahlsystem abhängiges System jedes Mal zu einem erneuten Balanceakt zwischen den miteinander konkurrierenden Prinzipien der ökonomischen Effizienz und sozialen Gerechtigkeit gezwungen wird.

In der modernen Geschichte meines Landes wurde das Thema der Menschenrechte anfangs im Zusammenhang mit der verschleppten Demokratisierung diskutiert. Die Forderung, einen demokratischen Rechtsstaat zu errichten, hätte nicht so breite Unterstützung beim Volk bekommen, wenn sie nicht die Menschenrechte in ihrem Kern impliziert hätte. Es besteht deshalb kein Zweifel, dass der Begründungszusammenhang zwischen dem demokratischen Rechtsstaat und der Idee der Menschenrechte nicht bloß auf eine rein theoretische Reflexion, sondern auf reale geschichtliche Erfahrung zurückzuführen ist. Die koreanische Erfahrung zeigt auch, dass die Idee der Menschenrechte der ersten und zum Teil auch der zweiten Generation immer mit der Forderung nach Demokratie gleichgestellt worden ist.

Wie wir es in einigen anderen Ländern, wo autoritäre Regime an der Macht waren, beobachten können, war die Forderung nach Menschenrechten in den 70er und 80er Jahren mit strafrechtlicher Verfolgung verbunden. Auch in der frühen Moderne des Abendlandes, wie es z.B. in England der Fall war, entstand das Konzept der Menschenrechte wesentlich durch die blutige Bewegung der politisch aktiven Bürger. Forderte man Rechte auf politische Freiheit oder soziale Gerechtigkeit, hatte er/sie mit politischer Verfolgung oder Unterdrückung zu rechnen. Die erste Priorität der Nation war aber in der Phase der intensiven Industrialisierung das ökonomische Wachstum. Das Recht des Individuums wurde unter dem Vorwand eines staatlich gesetzten Ziels der industriellen Modernisierung hintangestellt.

Für die Rechtfertigung der autoritären Handhabung der Grundrechte spielte die traditionalistische Verhältnisbestimmung von Pflicht und Recht des Individuums eine nicht unbedeutende Rolle. Nach der konfuzianistisch-kommunitaristischen Tradition kann ein Individuum einen Anspruch auf

ein gutes Leben nur erheben, wenn sie/er eine gewisse, vorbestimmte Pflicht gegenüber dem Staat oder der Familie erfüllt hat. Konfuzianismus basiert auf dem normativen Integritätsmodell der Weltverhältnisse. Daher entwickelt sich eine mehr oder weniger hierarchisch gestufte Tugendethik der Pflichten. Es wird sogar behauptet, dass es eine metaphysische Harmonie zwischen den moralischen Pflichten und kosmischen Ordnungen gebe. Handlungen und Entscheidungen der politischen Führungsgruppen selbst wurden immer unter dem tugendethischen Aspekt gewürdigt. Eine Legitimationskrise des jeweiligen politischen Herrschaftssystems wurde immer als eine Krise der moralischen Integrität von Seiten des Herrschers (oder der Herrschergruppen) interpretiert. Die lange Tradition des Konfuzianismus ist der Grund nicht nur für das weit verbreitete paternalistische Bewusstsein, sondern auch für die unterentwickelten individuellen Rechtsvorstellungen, wie wir sie in Korea im Unterschied zu der angelsächsischen Entwicklung der liberalen Rechtskultur beobachten können. Fast jede ostasiatische Philosophie der Praxis zeigt daher eine starke Tendenz zum Kommunitarismus, welcher auf einer moralischen Integrität der Gesellschaft beruht. Die Betonung der Pflicht gegenüber dem Recht des Individuums entspricht der homogenen Lebensweise. Obwohl das moderne rationale Staatswesen nicht nur die funktionale Differenzierung der gesellschaftlichen Institutionen, sondern auch Gewaltenteilung und horizontale Kommunikationsstrukturen benötigt, zeigt die Realität asiatischer Länder wie Korea patriarchale oder zentralistische politische Organisationsformen. Weder die institutionell gesicherte Gewaltenteilung noch die Verrechtlichung der individuellen Rechte als Freiheitsrechte hat maßgebende Bedeutung, sondern das moralische Engagement des Herrschers und der Intellektuellen. In der frühen vormodernen konfuzianischen Gesellschaft fand man daher eine Politik für das Volk, aber nicht durch das Volk, welches logischerweise nicht als autonomer Souverän des Staates betrachtet wurde. Was bedeutet dies nun für die Menschenrechtsproblematik in der vormodernen Zeit? Wie wird das Recht des Individuums (z.B. das Recht auf Eigentum, Leben und 'Freiheit', wie wir es seit Locke so gemeinsam auffassen) gewährleistet? Bestimmt nicht allein durch die komplexen Verrechtlichungsprozesse! Hier spielen die paternalistischen Züge der politischen

Kultur eine bedeutende Rolle, die besonders im Bewusstsein des Volkes nicht ganz verschwunden sind. Die Gründe für das zähe Nachleben des Paternalismus sind empirischer und historischer Natur. Genannt werden nicht nur die patriarchale Struktur der gesellschaftlichen Kommunikation, sondern auch der starke Einfluss der vorhin genannten integren Denktradition. In Platons Modell der antidemokratischen Republik findet man eine ähnliche Verhältnisbestimmung von Moral und Politik, sowie eine von Individuum und Staat. Die Moralisierung der Politik unterscheidet sich aber von der legitimationstheoretisch verankerten Normativität der Politik.

Es ist durchaus möglich zu behaupten, dass die Begründung der Menschenrechte im abendländischen Kulturraum wegen der vorangehenden oder parallel laufenden Bildungsprozesse des demokratischen Rechtsstaates mehr in einer rechtstheoretischen als moralischen Dimension durchgeführt worden ist. Im Vergleich zu der abendländischen Moderne, wie wir am Siegeszug des Liberalismus konstatieren können, sollte sich die Würde des Menschen im vormodernen Korea vor allem in einem harmonisch organisierten Gemeinschaftsleben realisieren. Obwohl die Ziele der politischen Gemeinschaft mit denen aller ihrer Mitglieder übereinstimmen sollen, können wir dies nicht als ein Modell des Obrigkeitsstaates im herkömmlichen Sinne klassifizieren. Denn die Handlungen der realpolitisch agierenden Politiker, einschließlich des Staatsoberhauptes, werden stets unter den normativen Maßstab gestellt. Und die Kriterien für die Kritik an der Realpolitik ruhen zum Teil auf den universalistisch formulierbaren Normen, wie sozialer Gerechtigkeit, oder zum Teil auf dem utilitaristischen Prinzip des Wohlstands. Im Allgemeinen kann man sagen, dass in der konfuzianistisch organisierten Gesellschaft die philosophische Begründung der Idee des unverfügbaren Rechtes des Individuums in der Art und Weise des Abendlandes fehlt. Im fernöstlichen Kulturraum war ein Dasein des autonomen Individuums unvorstellbar. Ohne das Beziehungsgefüge der Gemeinschaft und der Tradition kann der Mensch, so wurde es in der vormodernen Zeit konzipiert, kaum ein mündiges Dasein verwirklichen.

III.

Im Zuge der Demokratisierung und nicht weniger durch die Globalisierung

der Kultur erfahren wir nun einen qualitativen Wandel sowohl des öffentlichen als auch des privaten Meinungsbildes, welche mehr von individualistischen Wertvorstellungen bestimmt werden. Durch die kulturelle Globalisierung mit Hilfe der Weltmedien und moderner Kommunikationstechnologie wurde der gründliche Wertewandel beschleunigt. Trotz der nicht überwundenen Klassendifferenz im Bereich der Kultur und Ökonomie kann man deshalb mit Recht davon ausgehen, dass die Grundrechte des Menschen nominal, d.h. prinzipiell gesichert sind. Nun beobachten wir sogar bei uns eine kulturelle Wende der Menschenrechtsdiskurse.

Unter kultureller Wende verstehe ich die Versuche, das Problem des Gastarbeiters und vor allem der feministischen Bewegungen in die Agenda der Menschenrechtsthematik mit einzubringen. Leider sehe ich kaum einen ernsthaften Diskurs über die neuerdings vielbesprochene 'Transnationale Gerechtigkeit' (z.B. T. Pogge, O. O'Neill) bei uns. Selbstkritisch gesehen, wird der normative Diskurs der Menschenrechte bei unseren Intellektuellen nicht gründlich von einem ethnozentrischen oder nationalstaatlichen Kontext befreit. Obwohl sich die institutionellen Bedingungen seit der Modernisierung des Landes deutlich gewandelt haben und die normative Grundlage der tradierten Wertvorstellung zweifelhaft geworden ist, sind einige Arten fundamentaler Denkweise unangetastet geblieben. Dies ist ein anderes Beispiel dafür, dass das kommunitaristisch-konfuzianistische Wertesystem bei uns einer gründlichen Analyse unterzogen werden sollte. Die tief eingewurzelte Tradition des Patriarchalismus, welcher hauptsächlich vom Konfuzianismus herrührt, wird besonders von der feministischen Bewegung kritisiert.

Neben den universalistisch verankerten Rechten der Freiheit, des Lebens und der sozialen Gerechtigkeit wird der Anspruch der Frauen entweder durch das universalistisch argumentierbare Prinzip der menschlichen Autonomie oder durch die seit der Postmoderne mehr bekannt gewordene Idee der Differenz untermauert. Die kulturelle Wende der Menschenrechtsproblematik bleibt auf der Strecke, wenn sich ein Land in einem relativ homogenen und konventionellen Wertesystem befindet. Dies wäre als ein anderes Argument für das Zusammendenken der Globalisierungs- und Menschenrechtsproblematik anzuführen.

Die Demokratisierung des Landes bedeutet aber nicht unmittelbar ein friedliches Verhalten gegenüber anderen Ländern, wie es von Kant gewünscht worden ist. Dasselbe kann auch über die Gebrauchsweise der Menschenrechte gesagt werden. Als aktuelles Beispiel dafür kann das Verhalten der jetzigen Regierung gegenüber dem Versuch der Buddhisten, den Dalai Lama einzuladen, genannt werden. Unsere Regierung will sich zwar so darstellen, als ob sie sich immer für die Menschenrechte einsetze. Aber aus Gründen der Staatsräson möchte sie sogar den Dalai Lama – zumindest vorläufig – lieber als *persona non grata* einstufen. Eine Solidarität mit den Unterdrückten und Diskriminierten in Tibet ist kaum zu erwarten. Viele koreanische Buddhisten, die natürlich nicht mit dem Verhalten der Regierung einverstanden sind, denunzieren die Doppelmoral des Staates in dieser Angelegenheit. Es scheint zwar noch nicht klar, ob sich eine solche dubiose Handhabung der Menschenrechte durch die medienwirksame Debatte zum Guten wenden kann. Es scheint sich jedoch der Versuch zu lohnen, die tagtäglichen Ereignisse, wie die Erfahrung der leidenden Menschen in aller Welt, beim theoretischen Diskurs mit einzubeziehen.

Hat nun das vorige Beispiel mit dem tief eingewurzelten Ethnozentrismus zu tun? Abgesehen von der Doppelmoral des Regierungshandelns kann ich eine Reihe von unmenschlichen Verhaltensweisen meiner Landsleute gegenüber den Gastarbeitern nennen. Hier sehe ich eine starke Tendenz, dass eine homogene Gesellschaft unter Umständen mit den Mitgliedern anderer Gesellschaften nicht immer vernünftig umgehen kann. Es ist kein großer Schritt vom Kommunitarismus zum Kollektivismus. Daher meine ich, dass die Debatte über den Kommunitarismus, wie sie im angelsächsischen Raum entfacht und weiter geführt worden ist, ziemlich abstrakt ist, wenn sie die empirischen Bedingungen der politischen Organisationen nicht angemessen mit einbezieht.

Eine koreanische Version des Kommunitarismus bestimmt sich neulich als eine konfuzianistische Demokratie. Der Rückgriff auf den einst für 'geschichtlich überholt' erklärten Konfuzianismus versteht sich als eine Abwehrstrategie der kulturbewussten Intellektuellen gegen den ideologischen Vormarsch des Liberalismus. Sie glauben andererseits aber daran, dass die wirtschaftliche Globalisierung und die Vormachtstellung des angelsächsi-

schen Kapitalismus im Vergleich zum sog. Rhein-Kapitalismus nicht ohne die liberalistischen Ideenpotentiale zu Stande gebracht werden können. Hier sehe ich eine nicht ganz unplausible Annahme, dass die strukturelle Veränderung der sozioökonomischen Machtverhältnisse mit der Umwertung der kulturellen Ideen einhergehen kann. Zu fragen ist deshalb, wie sich die alternative Interpretation des Menschenrechts zum anhaltenden Kampf um die Kulturhegemonie im Zeitalter des globalisierten Kapitalismus verhält.

Der Konfuzianismus basiert offenbar auch auf einer hohen Wertvorstellung des humanen Wesens und der moralischen Beziehungen zwischen den Menschen. Daher orientiert er sich von Anfang an auf die praktische Philosophie, verstanden als Philosophie der ethisch-politischen Praxis und nicht so sehr als theoretische Reflexion der Praxis. Eine Art von Strebensethik, die den Menschen als ein durch die Rezeption der klassischen Texte und der zivilisierten Umgangsweise erst mündig werdendes Dasein bestimmt, entspricht der harmonistisch-kommunitaristisch angelegten Staatsphilosophie. Der klassische Konfuzianismus geht immerhin vom Primat der moralischen Integrität des Staates gegenüber der Effizienz desselben aus. Nicht zu vergessen ist aber, dass, nach meinem Wissen, in der langen Geschichte keine Regierung in den fernöstlichen Ländern allein durch die konfuzianischen Prinzipien organisiert worden ist. Aber einige Rechte des Menschen werden weder durch die Demokratie noch durch die Gewaltenteilung, sondern vielmehr durch die paternalistische Herrschaft garantiert. Entscheidend wird in diesem Zusammenhang die moralische Integrität der Herrschers oder der Regierungseliten, die meistens aus den 'Gelehrten' rekrutiert werden.

Die prokonfuzianistisch orientierten Intellektuellen bestehen zwar auf der modernen Anwendbarkeit der altehrwürdigen Denktradition. Trotzdem wird man eine gewisse Skepsis nicht verbergen können. Was bedeutet der Rückgriff auf den Konfuzianismus in einem Land, wo verschiedene Religionen (viele Buddhisten und Christen zeigen sogar im Bezug auf das alltägliche Leben oder auf die politische Meinung ein echt konfuzianistisches Verhalten) koexistieren? Kann man den Einfluss der konfuzianistischen Ideen strikt auf den Bereich der rationalisierbaren, d.h. nicht-religiösen Di-

mensionen einschränken? Alle tradierten Normensysteme wie der Konfuzianismus oder Hochreligionen wie der Buddhismus, das Christentum und der Islam enthalten nicht nur konventionelle, sondern auch postkonventionelle Elemente. Schwierig ist aber festzustellen, welchen Beitrag die jeweiligen konventionellen oder geschichtlich bedingten Elemente der spezifischen Kultur bei der Begründung der Menschenrechte leisten können.

Konflikte zwischen den verschiedenen symbolischen Systemen sind wohl unvermeidlich. Überdies wird der Neo-Konfuzianer – dazu gehören sowohl einige koreanische Intellektuelle als auch der chinesische Philosoph Tu Wei Ming in Harvard, wenn er konsequent genug weiter denken würde – mit dem Dilemma der Identitätsbildung konfrontiert. Er versucht, die nicht mehr vertretbaren Elemente des Konfuzianismus, wie die patriarchalischen oder konventionellen Traditionen, von den mehr oder weniger universalistisch vertretbaren Denktraditionen zu isolieren. Das Dilemma dieses halbherzigen Rettungsversuches der Tradition scheint mir offensichtlich damit zu tun zu haben, dass die traditionalistische Wende ursprünglich als eine Antwort auf die massive Vormachtstellung der abendländischen Zivilisation gedacht war. Ein Versuch, den Konfuzianismus zu modernisieren und zugleich eine traditionelle Weise der gesellschaftlichen Integration zu erzielen, ist von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Worin liegt denn die angebliche Relevanz der kommunitaristischen Umformulierung der Menschenrechte? Zum Mindesten kann man vielleicht das Unbehagen an dem atomistisch verstandenen Individualismus als weiteren Grund nennen. Umgekehrt könnte man sogar behaupten, es gäbe keine Menschenrechtsbewegung ohne das vorausgehende Bedürfnis nach der universellen Bestimmung des Menschen und dessen autonomem, d.h. freiem Leben. Die rechtstheoretische Rechtfertigung des politischen Freiheitsrechts, welches im europäischen Diskursraum die "erste Generation" des Menschenrechts genannt wird, setzt ja die Existenz einer daran interessierten Zivilgesellschaft als einer politischen Gemeinschaft par excellence immer schon voraus. Wenn der historische Wandel, wie er als einen historischen Prozess von Status zum Vertrag genannt wird, noch nicht in seinem vollen Umfang vollzogen wird, wird die Verrechtlichung der Menschenrechte nur schleppend vorangehen.

Man könnte einwenden, dass der Begriff der Würde im Vergleich zu dem Recht des Menschen eine umfassendere Vision einer alternativen Gesellschaftsform ermögliche. So gewichtig die universale Bedeutung der Idee des Menschenrechts eingeschätzt werden mag, so dringend ist auch die sensible Interpretation der verschiedenen Aspekte der menschenwürdigen Gesellschaft. In der Tat können wir nicht jede gerechte Gesellschaft als würdevolle und menschliche Gesellschaft einstufen, wie es neuerdings von Margalit hervorgehoben wird.¹ Trotzdem kann man kaum daran zweifeln, dass die gerechte Gesellschaft die notwendige Bedingung der Möglichkeit einer menschlichen und würdevollen Gesellschaft ist.

IV.

Die Strategie der alternativen Begründung der Menschenrechte, welche die homogene Intaktheit der einheimischen Kultur trotz der massiven Einwirkung des Abendlandes absichern möchte, scheint mir zweifelhaft zu sein. Der Grund dafür findet sich nicht nur in den Optionen des globalisierten Kapitalismus. Es fragt sich, ob wir für die Realisierung der Menschenrechte eine alternative Begründung der Menschenrechte brauchen, die wesentlich auf die kulturelle Besonderheit der Tradition zurückgreift. Die Gewährleistung der Menschenrechte ist, wie das Prinzip der Demokratie, eine unerlässliche Bedingung jedes gerechten Staatswesens, d.h. die respektable Idee einer kommunitaristischen Alternative, wie wir sie an einem konfuzianistischen Fall thematisiert haben, ist in einer umfassenden gerechtigkeitsorientierten Theorie der Menschenrechte und des rationalen Staates aufzuheben.

Seit dem erdrutschartigen Ende des Ost-West-Konflikts avanciert nun die Menschenrechtsproblematik zum Kern des normativen Diskurses auf der globalen Dimension: Obwohl das Ende des ideologischen Diskurses selbst noch nicht in Aussicht gestellt werden kann, könnte man doch davon ausgehen, dass wir nun nach dem Ende des 'Realsozialismus' eine ganze Reihe von normativen Problemen der Weltgesellschaft zu Gesicht bekommen haben. Erst wenn wir die gemeinsamen Aufgaben der Menschheit, wie die

¹ Vgl. Avishai Margalit, *Politik der Würde*, Berlin 1997.

transnationale Gerechtigkeit oder die ökologische Krise, ernst nehmen, erhält der Begriff der 'Weltgesellschaft' den substantiellen Charakter. Der Diskurs über die Menschenrechte scheint mir ein willkommener Anlass zu sein, überhaupt sinnvollerweise von einem Telos der Menschheit oder der Weltgesellschaft zu sprechen.

Der Begriff des Menschenrechtes kann deshalb mit Recht sowohl als ein wichtiges innenpolitisches als auch ein weltpolitisches Thema des scheinbar postideologischen Zeitalters bestimmt werden. Ohne eine politiklegitimierende Rechtsmoral wie die Menschenrechte wird die Politik durch naturalistische oder funktionalistische Kategorien, sei es durch die nackte Selbsterhaltung des Staatswesens oder durch den blutigen Anerkennungskampf bestimmt. Tragische Erfahrungen der Menschheit, wie Sklaverei, Diskriminierung und Völkermord, waren ja die unmittelbare Motivation, die Menschenrechte durch die positivierten Normensysteme zu garantieren. Die Idee der Menschenrechte ist deshalb eng mit dem institutionell sicherzustellenden Verrechtlichungsprozess auch auf der völkerrechtlichen Ebene verbunden. Es lässt sich ohne große Umstände erraten, dass die Arbeit der Implementierung der Grundrechte wegen der verschiedenen Wertvorstellungen der jeweiligen Kulturen in Wirklichkeit nicht immer Erfolg haben wird. Mögliche Differenzen der institutionellen Implementation der Menschenrechte oder deren Hintergrundüberzeugungen können aber nicht als Gründe für die kulturrelativistische Interpretation der Menschenrechte geltend gemacht werden.² Die Tatsache, dass der Menschenrechtsgedanke aus der abendländischen Moderne entstanden ist, dürfte nicht als Argument für die Skepsis gegenüber der universellen Bedeutung der Menschenrechte gebraucht werden. Wenn die Frage nach der Genese der normativen Idee nicht von der nach deren universeller Geltung getrennt wird, wird man auch nicht die Ideengüter wie Wissenschaft, Medizin oder Technologie als ein gemeinsames Projekt der Menschheit begreifen können.

² Eine gute Studie darüber wurde neuerdings von G. Hoeffe publiziert, *Gibt es ein interkulturelles Strafrecht?*, Frankfurt a. M. 1999.

Philippe Richard

Afrika, Globalisierung und Menschenrechte

Als privilegierter Beobachter Afrikas ergreife ich die Initiative, diese Frage zu erörtern, die mir seit mehr als 15 Jahren am Herzen liegt.

Der Titel dieses Beitrags bezieht sich auf zwei Bewegungen, deren Entwicklung am Ende dieses Jahrhunderts zusammentrifft:

- die weltweite Verbreitung (oder Globalisierung) des wirtschaftlichen Austauschs, die mit rasender Schnelligkeit voranschreitet und den Kontinent Afrika, obwohl sie ihn noch nicht mit voller Wucht erreicht hat, schon ins Abseits zu stellen scheint;
- die Verbreitung des internationalen Rechts der Menschenrechte in den politischen und juristischen Kulturen Afrikas. Sie begann vor mehr als zwanzig Jahren und erreichte ihren Höhepunkt mit dem Demokratisierungsprozess, der sich seit Beginn der 90er Jahre in manchen Ländern abzeichnet.

Diese beiden Bewegungen, die sich weder inhaltlich noch in ihren Konsequenzen miteinander decken, haben zumindest die Tatsache gemeinsam, dass sie beide ihren Ursprung im industrialisierten Norden haben. Man kann sie daher als exogen bezeichnen. Es ist sehr interessant zu untersuchen, wie sie dabei den endogenen Entwicklungslogiken entgegentreten, und vor allem in welchem Maße sie eine Befreiungs- und Entwicklungsdynamik für Afrika beschleunigen oder verlangsamen. Eine erste Feststellung ist, dass "kein anderer Kontinent früher oder heutzutage so tiefgreifende und radikale Veränderungen durchgemacht hat wie der afrikanische. Die Veränderungen bringen tiefe Verunsicherungen, aber auch Fortschritt. Worum es jetzt geht, ist die Fähigkeit der afrikanischen Gesellschaften, diese Veränderungen selbst in die Hand zu nehmen, ihre eigene Zukunft zu gestalten, indem sie auf ihrer Vergangenheit aufbauen und gleichzeitig ihre eigenen Regierungsformen, Kulturen und Volkswirtschaften neu erfinden", schreibt Jean Nemo.¹

¹ Jean Nemo von der Organisation CADE ("Koordination Afrikas für die Zukunft") in einem Interview mit dem Verfasser, Parakou, Benin 1999.

Um den Titel eines Werkes von Germaine Tillion aufzugreifen, stellt sich heute die Frage, wie Afrika "in die Zukunft kippt".²

Zuerst komme ich auf die psychosozialen Folgen der Globalisierung zu sprechen, die vor allem von der wirtschaftlichen Frage dominiert werden (I). Wir werden sehen, unter welchen Bedingungen Afrika, das sich noch nicht von der Kolonisation erholt hat, einem anderen weltumgreifenden Prozess, der Globalisierung, gegenüber treten muss. In einem zweiten Schritt werde ich die Frage des Rechts aufgreifen, das ein vielversprechendes "Einfallstor" zu sein scheint, um mit den Effekten der Globalisierung in Afrika positiv umzugehen (II). Das Auftreten der Menschenrechte als Werkzeug der Befreiung stellt in der Tat eine Hoffnung für die afrikanische Bevölkerung dar, um einer Logik zu entkommen, die sie in der Vergangenheit festhielt. Mit Hilfe dieses Werkzeugs kann sie Rechte einfordern, deren Inhalt modern genug ist, um den ungleichen und diskriminierenden Effekten der Globalisierung entgegenzutreten.

I. Der Kontinent Afrika angesichts der Globalisierung: Ist die "eine Welt" eine Welt für alle?³

Von weitem betrachtet scheint es sich bei der Globalisierung um einen Prozess der universellen Verbreitung dominanten, modernisierenden Gedankenguts zu handeln, der bestimmte sozio-ökonomische Entwicklungen begünstigt: auf der einen Seite die freiheitliche Demokratie und auf der anderen Seite den wirtschaftlichen Liberalismus.⁴ Hier schließt sich gewissermaßen der Kreis: Schon Adam Smith sang das Loblied der individuellen Freiheit, die in der Lage sein sollte, Politik und Wirtschaft zu regulieren: Die Summe der individuellen Freiheiten würde ein allgemeines Gleichgewicht schaffen, glaubte er ...

Dieser Gedanke setzt eine "revolutionäre" Entwicklung der kollektiven und individuellen Mentalitäten voraus, da sie auf der Individualisierung des menschlichen Wesens als Primärakteur der sozialen Beziehungen beruht. Sie setzt gleichfalls ein "universelles" Verständnis des Konzepts der Freiheit voraus, das bedeuten würde: Eliminierung jeglicher Einschränkung, die die Gruppe dem Individuum auferlegt. Daher widerspricht dieser Gedanke

² Germaine Tillion, "L'Afrique bascule vers l'avenir", Paris 1999.

³ So der Titel der Ausgabe Nr. 262 der Zeitschrift *Projet*, Sommer 2000.

⁴ Vgl. Sophie Ghérardi in *Le Monde*, 10.02.1998.

allen Traditionen, die sich auf den Vorrang der Gruppe als Primärakteur in den sozialen Beziehungen gründen. Diese revolutionäre Denkensart kann sogar als "gewaltsam" empfunden werden, wenn man bedenkt, dass sie überlieferte psychosoziale Gleichgewichte destabilisiert, die selbst Verteiler und Regulatoren von Macht sind. Die dem Individuum neu zuerkannte Freiheit in Bezug auf die Gruppe hätte eine Vervielfachung der möglichen Haltungen und sozio-ökonomischen Verhaltensformen zur Konsequenz, mit dem schon erwähnten Risiko der Destabilisierung der traditionellen Kräfte und Vermittlungsinstanzen. Für die Gruppe liegt die Gefahr im Verlust ihrer Identität wie auch im Bruch ihrer traditionellen Bezugspunkte: Weltanschauung, Religion, politisches System, Prozess der Entscheidungsfindung, Gewohnheiten, Wohnumfeld, Heiraten, Produktions- und Austauschprozesse, usw. Das ist der Grund dafür, warum die Gesellschaften, in denen die Gruppe noch einen privilegierten Platz als Primärakteur in den sozialen Beziehungen einnimmt, der Globalisierung des liberalen Gedankens heftigen Widerstand leisten – teilweise kann man diesen Widerstand sogar als eine Art Kreuzzug bezeichnen (vor allem in den islamischen und asiatischen Gesellschaften).

Betrachten wir noch einmal das psychosoziale Umfeld, auf das die Globalisierung in Afrika trifft. Es ist wichtig auszuloten, wie die Folgen der Globalisierung auf einem solchen Terrain aussehen könnten. Das Risiko, dass die Brüchigkeit der traditionellen Bezugspunkte sich weiter verstärkt, ist in der Tat nicht auszuschließen, wenn man bedenkt, was die Globalisierung für Afrika bedeutet (beispielsweise einen Prozess der Isolierung und Marginalisierung des Kontinents).

Ausgehend von unseren Erfahrungen vor Ort, sowie den Beiträgen afrikanischer Intellektueller wie z.B. Fabien Eboussi Boulaga, erscheint es uns hilfreich, drei Leithypothesen aufzustellen:

1. Die Völker Afrikas leiden kollektiv und manchmal auch individuell an einem deutlichen Mangel an Selbstwertgefühl, weil sie sich mit dem industrialisierten Norden vergleichen, dessen verführerische Bilder den Kontinent zu überschwemmen beginnen;
 2. Dieses narzisstische Leiden wird verstärkt durch ein starkes Gefühl der Abhängigkeit.
- So paradox es klingt: Das Ende der Kolonisation und die darauf folgende vielgerühmte Unabhängigkeit bedeuten aus heutiger Sicht psychologische und wirtschaftliche Abhängigkeit;

3. Das narzisstische Leiden, das von der Stadtbevölkerung und von den Intellektuellen am stärksten empfunden wird, führt zu nachahmenden Verhaltensweisen: Man muss dem "Weißen" gleichen (im Konsumverhalten, Lebensstil usw.).

1. Die Identitätskrise und die narzisstische Wunde

Man kann heute wohl nicht vom Globalisierungsprozess sprechen, ohne auch das Drama der Kolonisation wieder zu erwähnen. Der Kontinent Afrika ist ein Opfer der Kolonisation. Diese Tatsache schafft eine echte kollektive und individuelle Identitätskrise und viel narzisstisches Leid (Minderwertigkeitsgefühle). Auch wenn man sie nicht vermischen sollte, so scheinen die Prozesse der Kolonisation und der Globalisierung gemeinsame Merkmale zu haben. Nach Luis Eugenio di Marco bedeutet die Kolonisation für Afrika, dass "die Globalisierung kein neu auftretendes Ereignis ist".⁵ Die erste Zeit der Kolonisation ähnelt tatsächlich dem Globalisierungsprozess, weil sie ebenfalls nach dem Schema der Ausdehnung vom Zentrum zur Peripherie verlief, nur waren es damals mehrere Großmächte, die auf die Peripherien – wenigstens teilweise – ihre Sprache, ihr Verwaltungs-, Rechts-, Wirtschafts- und politisches System, ihre Ernährungsweise, ihr Gesundheitswesen und sogar ihre metaphysischen Ideen zu transferieren versuchten.⁶

Die "Unabhängigkeit" hätte diese Transferprozesse beenden können. In Wahrheit hat die Dekolonisation diesen einmal begonnenen Weg kaum unterbrechen können. Er hatte die Unterwerfung, Veränderung und schließlich das Verschwinden einer Vielzahl gewachsener Kulturen zur Folge, die im eigenen Land zur Minderheit geworden waren und sich gegenüber der Kultur der Mehrheit mit globalisierter Ausprägung nicht behaupten konnten. Die Verwendung der Sprachen der Kolonialherrscher (Französisch, Englisch, Portugiesisch, Spanisch), die Organisation der Flugrouten auf dem Kontinent (fast alle in Nord-Süd-Richtung), sowie die Bindung der Devisenkurse an die Zentralbanken der Mutterländer oder Ex-Mutterländer stellen nur einige der Kolonisationseffekte dar, die sehr schnell zu Werkzeugen der Globalisierung wurden.

⁵ Luis Eugenio di Marco, "La globalisation vue du Sud", in: *Projet* Nr. 262, Sommer 2000, S. 49ff.

⁶ Vgl. Samir Amin und seine Theorie der Entstehung von Imperien.

Es geht hier nicht darum, der Kolonisation den Prozess zu machen. Das ist nicht Thema dieses Beitrags. Aber die koloniale Vergangenheit trägt dazu bei zu verstehen, in welcher Position sich die Bevölkerungen des Südens noch heutzutage gegenüber dem Norden sehen. Wie es Germaine Tillion für Algerien aufzeigt, hat die Kolonisation "an höchster Stelle die Schritte in das große Elend ignoriert (...). Um die Jugend zu retten, die in Massen vom Land herbeiströmte, musste man ihr Kenntnisse vermitteln, die die großen und kleinen Türen öffnen können, und man musste schneller sein als das Bevölkerungswachstum. Sonst trug man zur Entstehung von unauflöslchen Elendszentren bei."⁷ So ist es gekommen. Heute ist das eigentliche Thema der Bevölkerung des Südens die Ungerechtigkeit der Welt, deren Opfer sie ist, und über die manche liberale Autoren hinwegzugehen versuchen, indem sie Thesen über die große Verelendung der Massen aufstellen.⁸ Aus der Erfahrung dieser großen Ungerechtigkeit, die für sie aus den Prozessen der Kolonisation und der Globalisierung entstanden ist, entwickeln einige die Symptome einer starken narzisstischen Verletzung, die zu Entmutigung (Erhalt der Massenarmut), zur Flucht (Emigrationsstrategien) oder zur Entstehung von Gewalt führt (Terrorismus).

Ein entscheidender Punkt ist also die Anerkennung dieses narzisstischen Leidens, das zum großen Teil die Schwierigkeit der Bevölkerungen des Südens, sich zu entwickeln, erklären würde: Viele Menschen haben in der Tat ein starkes, individuelles Gefühl der Ablehnung seitens der reichen Welt. Dieses Gefühl einer primären Ablehnung wird genährt durch den Glauben, dass innerhalb dieser reichen Welt niemand sie mag und niemand versucht ihnen zu helfen außer einigen NGO's und Menschenrechtsorganisationen. Es wird verstärkt durch die Feststellung, dass die Globalisierung den Süden dazu verdammt, noch länger als angenommen im Elend zu bleiben, einige Länder scheinen sogar dazu verurteilt zu sein, vom Status der sogenannten "Dritten Welt" in einen Status völlig "außerhalb der Welt" zu geraten.⁹ Es wird außerdem noch genährt durch die Analyse zahlreicher Studien, die sehr klar die totale (oder fast totale) wirtschaftliche Abhängigkeit darstellen, in der sich der Süden dem Norden gegenüber befindet.

⁷ Germaine Tillion, a.a.O., S. 48.

⁸ Vgl. das schon ältere Werk von Galbraith, *Théorie de la pauvreté de masse*, Paris 1979.

⁹ "A quand la fin de la pauvreté", Dossier in: *Alternatives économiques*, Nr. 177, Januar 2000, S. 29ff.

Ein erster Akt der Solidarität könnte daher ein Beitrag zur Heilung dieses narzisstischen Leidens sein, indem man den afrikanischen Bevölkerungen bei der Wiederherstellung ihrer Selbstachtung hilft. Diese Arbeit beinhaltet dabei auch die Wertschätzung der Beiträge der afrikanischen Kulturen zur Weltkultur: nationale Sprachen, Tanz, Literatur, plastische Kunst, aber auch Philosophie, Medizin usw.¹⁰ Sie erfolgt vor allem aber durch die direkte Förderung der Menschen vor Ort, basierend auf der Idee einer ganzheitlichen menschlichen Entwicklung. Diese Arbeit mit den unteren Schichten der Gesellschaft soll der Erziehung dienen, vor allem aber der Wiederherstellung der eigenen Würde und Selbstachtung. Sie kann und muss unter den Bedingungen der Globalisierung geleistet werden. Der Mensch, der seine Selbstachtung wiedergefunden hat, weiß auch in seiner eigenen Kultur den Antrieb zu seiner Entwicklung wiederzufinden. Mit Hilfe einer besseren Ausbildung wird er auch in seine Kultur die Elemente der Moderne integrieren und sich von der lähmenden Furcht befreien können. Verschiedene Beispiele haben bereits bestätigt, dass "ceux d'en bas" ("die von unten", nach Luis Eugenio di Marco), in vielen Fällen ihre Lebenssituation auch im Rahmen einer Marktwirtschaft verbessern konnten.¹¹ Diese Arbeit wird nur mit Hilfe der neuen Akteure der Zivilgesellschaft, der NGO's und anderer Vereinigungen, fortgesetzt werden können.

2. Die psychologische Befangenheit in einer Abhängigkeitsbeziehung

Die Wiederherstellung der Selbstachtung hängt auch von einer langfristigen Arbeit an den Austauschbeziehungen ab und von der kollektiven Selbsteinschätzung innerhalb dieser Austauschbeziehungen. Seit der Zeit des Sklavenhandels, der die wirtschaftliche, politische und psychische Unterwerfung Afrikas unter den *Weiß*en markierte, hat sich der afrikanische Kontinent allmählich wohl oder übel in einer Beziehung der Unterwerfung gegenüber der westlichen Welt eingerichtet.¹² Die Nord-Süd-Beziehungen haben sich in Form von Ausbeutung und Cliquenwirtschaft zugunsten des

¹⁰ Norbert Nikiéma, "La question de l'utilisation des langues nationales dans l'espace francophone africain et au Burkina Faso", in: Manfred G. Aschaber (Hrsg.), *Aspekte der Geschichte Afrikas*, Wien-Melk 1998, S. 179ff.

¹¹ Luis Eugenio di Marco, a.a.O., S. 51.

¹² Vgl. die Ausgabe der *Passerelles*, die Afrika gewidmet ist (Nr. 16, Frühjahr 1998), insbesondere den Artikel von Bernard Hours, "L'Afrique dans le monde global ou 'Impressions d'Afrique'", S. 187ff.

Nordens entwickelt.¹³ Der Handel zwischen Afrika und Europa, der trotz der Abkommen von Lomé vollkommen unausgeglichen zugunsten Europas ist, ist ein Beweis dafür. Hingegen zeigt die große Schuldenlast der afrikanischen Länder deutlich den Zustand der katastrophalen Abhängigkeit. Der Afrikaner erlebt mit voller Wucht die monetäre, industrielle, finanzielle, technologische, wissenschaftliche, linguistische usw. Abhängigkeit. Beispielsweise kann er feststellen, dass um von Abidjan nach Kigali zu reisen, der beste Reiseweg über Brüssel oder Paris führt, und dass einzig die europäischen Fluggesellschaften wirklich verlässlich sind (in Bezug auf die Einhaltung der Flugpläne, Reservierung und Sicherheit). Die Kooperation (wörtlich ko-operieren, d.h. zusammen arbeiten, in einer wirklichen Partnerschaft) veränderte sich schnell in eine *leadership*-Beziehung, in der der *Geldgeber* den Ton angibt.¹⁴ Der Afrikaner glaubt (zu Unrecht?), dass er seinen eh schon geringen Besitz dem Norden verdankt, und er lebt in der Angst, ihn zu verlieren. Aus Angst akzeptiert er die Situation der Abhängigkeit, zu welchen Bedingungen auch immer, und erstarrt – zu seinem eigenen Nachteil – in einer Struktur vertikalen Austauschs.

Psychologisch gesehen, kann in dieser Situation natürlich keine wirkliche Entfaltung stattfinden. Viele versinken lautlos in ihrem Schicksal. Andere schmeicheln dem Geldgeber, oder versuchen von ihm Vorteile zu erhalten. Die vielen Einzelstrategien verhindern ein gemeinsames Vorgehen und wirken oft dem Allgemeinwohl direkt entgegen.¹⁵ Daraus resultieren zahlreiche Spannungen innerhalb der verschiedenen Gruppenmitglieder (Eifersucht, Begehrlichkeit usw.), die sogar bis zu sichtbarer oder unsichtbarer Gewalt führen können. Der Geldgeber hingegen hat gerade erst begonnen, sich der perversen Effekte seines *paternalistischen* Verhaltens bewusst zu werden, das seit Jahrzehnten zur Stärkung dieses Abhängigkeitszustandes beitrug. Daher sollten auch die Geldgeber zu einem horizontalen Austausch erzogen werden (vor allem die jungen Leute, die zu Hunderten jedes Jahr nach Afrika kommen im Namen irgendeines humanitären Projekts). Eine Reise nach Burkina Faso oder in den Kamerun, um die Wände irgendeiner Schule oder Gesundheitsstation zu streichen, dient lediglich dem Schmei-

¹³ Vgl. Philippe Richard, "Afrique: quelle politique de sécurité?", in: *Damoclès*, Nr. 72, 1997, S. 3ff.

¹⁴ Die Unterwerfung unter den Sklavenhändler, dann unter den Kolonialherrn ist zur Unterwerfung unter den Geldgeber geworden – die moderne Version der Abhängigkeit.

¹⁵ Vgl. den Artikel von Clément Gigo Sagbohan, "A qui profitent les projets de développement au Bénin?", in: *La Nation*, Cotonou/Benin, 09.06.2000

cheln des eigenen Ego. Zudem paralyisiert diese Art von Projekten die lokale Eigeninitiative, vertieft die narzisstische Wunde und schafft das Gefühl der psychischen Abhängigkeit. Es wäre wesentlich sinnvoller, diese Jugendlichen die Reichtümer der afrikanischen Kulturen entdecken zu lassen, um ihnen die Mängel ihrer eigenen bewusst zu machen.

Die Heilung des narzisstischen Leidens und die Bekämpfung der Abhängigkeitssituation müssen Prioritäten bei der Entwicklung werden. Dies umso mehr, als die Globalisierung diese beiden Realitäten verstärkt. Um dies zu erreichen, müssen Ziele fixiert und pädagogische Richtlinien festgesetzt werden. Dies ist auch die Überlegung von Samson Dossoumon in seinen verschiedenen pädagogischen Ansätzen zur Ausbildung von Animatoren im ländlichen Milieu. "Jede Gruppe muss von jedem einzelnen Mitglied als Ort des Lernens und der gemeinsamen Aktion gesehen werden und nicht als eine Gelegenheit zur Vermehrung des individuellen, egoistischen Gewinns. (...) Die Verantwortlichen einer Gruppe sind die Animatoren, die permanent Sorge dafür tragen müssen, dass die Gruppe bereit ist, die Verantwortung für sich selbst und für ihre gesamte Umwelt zu übernehmen sowie die Gesellschaft positiv und effektiv zu beeinflussen. Von daher wird jede Aktion ein Akt der Erziehung, d.h. der Erziehung zur bewussten Verantwortung jedes einzelnen und aller gemeinsam."¹⁶

Unsere Arbeit als Ausbilder in Afrika versucht diese Forderung umzusetzen. Sie macht dies auf einem keineswegs neutralen Gebiet, dem der Menschenrechte. Betrachten wir nun, wie das Internationale Recht der Menschenrechte, das bestens die in Afrika dringend nötige Struktur horizontaler Austauschbeziehungen veranschaulicht, gleichzeitig ein Kampfinstrument sein und die Ausbildung in diesem Recht zu einer "Befreiungstherapie" werden kann: Wenn die Menschenrechte als "universell" gelten, muss man ihren "Gebrauchswert" auch zur Kenntnis nehmen.

II. Die afrikanischen Gesellschaften werden mit dem Auftreten der Menschenrechte konfrontiert

¹⁶ Samson Dossoumon, internes Dokument der Vereinigung AHAVA, Cotonou/Benin.

Das Recht stellt ein sehr leistungsfähiges Analyseinstrument dar. Durch die Analyse der Beziehung der afrikanischen Kulturen zum Recht dringen wir einerseits zum Kern der Auffassung von Austausch in den afrikanischen Gesellschaften vor, andererseits zu ihrer Vorstellung von der Welt – von den Beziehungen zur religiösen und politischen Macht. Daher ermöglicht das Recht eine Querschnittsanalyse, die uns auch in den wirtschaftlichen, politischen und sogar religiösen Bereich bringt. Es ist ein guter Indikator hinsichtlich der Effekte der Globalisierung.

1. Das Auftreten der Forderung nach den Menschenrechten

Seit Beginn der 90er Jahre sieht der afrikanische Kontinent sich konfrontiert mit den Forderungen des Internationalen Rechts der Menschenrechte (Droit International des Droits de l'Homme, im Folgenden mit DIDH abgekürzt), aber auch mit denen des Internationalen Humanitären Rechts (Droit International Humanitaire, im Folgenden DIH), die zum einen durch die Staatsmächte und zum anderen durch die öffentliche Meinung der nördlichen Industrieländer vermittelt werden. Diese Entwicklung wurde ermöglicht durch das Ende des Kalten Krieges, das Afrika von seiner Rolle eines Dritten befreite, von dem aus die beiden Blöcke (Ost und West) sich den Gewinn ihres ideologischen und strategischen Konfliktes teilten. Endlich befreit von den Bindungen an die eine oder andere Großmacht, finden sich die afrikanischen Gesellschaften sich selbst überlassen vor, was zunächst große sozio-politische Unsicherheit bedeutet. Die "Väter der Nation" oder andere Potentaten, die seit der Unabhängigkeit an der Macht waren und von der einen oder anderen Großmacht exzessiv gestützt wurden¹⁷, erschienen plötzlich sehr anfällig. Gegenüber dieser neuen Situation ergriff die Bevölkerung schnell die Gelegenheit eine demokratische Erneuerung zu fordern und zu erhalten.¹⁸ Diese Forderung bestand schon seit langem, aber sie konnte nicht zum Zuge kommen angesichts der Schreckensregime der vor-

¹⁷ Philippe Richard, "Le phénomène de la militarisation dans les sociétés africaines", in: *Annuaire du Tiers-Monde*, 1985-86, S. 181ff. Vgl. ebenfalls die ausgezeichnete Darstellung über die Geopolitik der Menschenrechte von Noam Chomsky und Edward S. Herman in: *Economie Politique des Droits de l'Homme*, Paris 1981.

¹⁸ Über Benin vgl. hierzu: Philippe Richard, "L'Etat de droit crée l'ordre démocratique par le droit", in: *Revue de l'Institut des Droits de l'Homme*, Nr. 1, Juli 1995.

gehenden Machthaber.¹⁹ Einige Staaten organisierten nationale Konferenzen mit vielversprechenden Ergebnissen: Neue Verfassungen traten in Kraft, Mehrparteiensysteme wurden anerkannt, die Menschenrechte wurden proklamiert. Anlässlich eines franko-afrikanischen Gipfels in La Baule 1991 entwickelte François Mitterrand in einer bekannt gewordenen Ansprache (der "Rede von La Baule") die Leitlinien einer neuen Politik des Nordens gegenüber dem Süden: keine Gewährung neuer Kredite ohne die Einhaltung der Menschenrechte. Die Geldgeberstaaten, der IWF und die Weltbank schlossen sich dem an durch ihr Konzept der "menschenrechtsgebundenen Hilfe". Die NGO's finanzierten und organisierten daraufhin vor Ort zahlreiche Seminare, Fortbildungsveranstaltungen, Sommeruniversitäten usw. zum Thema der Menschenrechte. Auch die lokalen Kirchen verbreiteten vermehrt die Botschaft der Menschenrechte und forderten die Christen zu einem stärkeren Engagement für Gerechtigkeit und Frieden auf.²⁰

Zur gleichen Zeit erlebte Afrika jedoch auch furchtbare Tragödien hinsichtlich der Menschenrechte: den Völkermord in Ruanda, Bürgerkriege in der Region der großen Seen und im Kongobecken, in Liberia, in Sierra Leone, Unterdrückung der Christen im Südsudan, Terrorismus in Algerien, usw. Diese menschlichen Katastrophen zeigten einerseits die mangelhafte Rezeption des internationalen Rechts der Menschenrechte in den afrikanischen politischen Kulturen, aber paradoxerweise auch die Notwendigkeit für den afrikanischen Kontinent, die politische Kultur und die Konfliktregelung weiterzuentwickeln zu mehr Gerechtigkeit und Frieden. Diese Situation verdeutlicht klar die afrikanische Problematik hinsichtlich der Menschenrechte: Die Inhalte der Menschenrechte haben als Prinzipien und Werte universelle Bedeutung und finden sich auch in den afrikanischen Kulturen in vielerlei Form. Aber die Bedeutung der Menschenrechte als Basis einer politischen Kultur, die im Westen seit Jahrhunderten angestrebt wird, wird von den afrikanischen Gesellschaften gerade erst entdeckt. Wie dem auch sei, die Menschenrechte scheinen seit einigen Jahren ein bescheidenes, aber sinnvolles Mittel zur Reflexion und zur Bewusstwerdung zu

¹⁹ Vgl. z.B. die Rolle der Zeitung *La Croix du Bénin* bei der Forderung nach einer Demokratisierung in Benin; Beitrag von Barthélémy Assogba zur Fortbildungsveranstaltung der FIACAT in Cotonou, Juli 2000.

²⁰ Vgl. die diesbezüglichen Texte der Bischofskonferenzen, besonders das Schlussdokument der afrikanischen Synode von 1994.

sein.²¹ In diesem Zusammenhang wäre eine Analyse der seit 1992 in Afrika durchgeführten Arbeit der FIACAT sehr interessant (Fédération Internationale de l'Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture, Internationaler Zusammenschluss der Aktion der Christen zur Abschaffung der Folter), die heute die Anerkennung von 15 nationalen Sektionen der ACAT in Afrika erreicht hat und seit 1997 mehr als hundert Personen als Multiplikatoren in der Menschenrechtsarbeit ausgebildet hat.

2. Die Menschenrechte und die afrikanischen Kulturen

Das Thema ist hinreichend bekannt. Es beschränkt sich übrigens nicht auf die Menschenrechte, sondern auch auf das sogenannte moderne Recht (mit dem das DIDH natürlich zusammenhängt).

Es ist jedoch wichtig festzuhalten, dass zwischen dem herkömmlichen Recht und dem modernen Recht ein noch ungelöster Konflikt existiert (den Tshinyingunyingu Mukuna eine "interkulturelle Nichtmitteilbarkeit" nennt).²² Dieser Konflikt birgt eine Vielfalt von Aspekten, die man auf zwei Ebenen ansiedeln kann:

- die erste Ebene ist die formelle, vor allem Fragen der Terminologie. Dieser Konflikt müsste sich relativ schnell regeln lassen in dem Maße, wie die Alphabetisierung und die allgemeine Bildung fortschreitet. Auf diesem Gebiet arbeiten schon viele Beteiligte: Universitäten, NGO's, lokale Kirchen, das Hochkommissariat der Menschenrechte der UNO, usw.²³ Aber auch wenn diese Arbeit kurzfristig zufriedenstellende Resultate hervorzubringen scheint (zum Beispiel die steigende Zahl der organisierten Ausbildungstage und der anerkannten Ausbilder zur Verbreitung der "Botschaft"), so bleibt sie doch stark abhängig von der zweiten Ebene des Konflikts, dem zwischen den Menschenrechten und der afrikanischen Kultur.

²¹ In diesem Sinne organisierte die bischöfliche Kommission *Justitia et Pax* in Ruanda verschiedene Fortbildungen zur Sensibilisierung in Menschenrechtsfragen für die Verantwortlichen für "*Justitia et Pax*" in den Diözesen.

²² Tshinyingunyingu Mukuna, "Incommunicabilité interculturelle. Modernité et exigence démocratique dans le rapport Nord-Sud", in: *Passerelles* Nr. 16, Frühjahr 1998, S. 31ff.

²³ Als Beispiel könnte hier die Arbeit des Diözesanbüros für Menschenrechte der Diözese Parakou (Benin) dienen, das seit 10 Jahren Menschenrechtsarbeit und die Ausbildung von parajuristischen Helfern leistet.

- auf dieser zweiten Ebene liegt ein viel tieferer Konflikt, da es sich um Fragen der Weltanschauung handelt. Das Recht ist kein neutrales Instrument zur Regelung von Streitigkeiten. Es stellt vielmehr gleichzeitig eine Lebensphilosophie, eine Auffassung von den sozialen Beziehungen und eine Erklärung der Beziehung des Menschen zum Universum und zur Schöpfung dar. Leider kann ich hier das Thema, das eines anthropologischen Ansatzes bedürfen würde, nicht ausführlicher darstellen. Für den Moment soll hier lediglich festgehalten werden, dass die Menschenrechte (als Weltanschauung) und die zahlreichen afrikanischen Weltanschauungen aufeinanderprallen. Ich werde darauf noch zurückkommen.

Aber diese Zusammenstöße und dieser Konflikt sind nicht unser eigentliches Thema. Wir wollen vielmehr untersuchen, wie die afrikanischen Gesellschaften auf dieses konfliktträchtige Erscheinen der Menschenrechtsidee reagieren. In der Tat hängt von der weiteren Entwicklung dieses Konflikts zum großen Teil die Verwirklichung des Befreiungsprozesses ab, der dem Aufkommen der Menschenrechte zugrunde liegt.

2.1. Der Keim eines Befreiungsprozesses

Um welchen Befreiungsprozess handelt es sich? Im November 1990, anlässlich der Eröffnung eines Ausbildungsseminars bezüglich der Menschenrechte für Pastoralarbeiter seiner Diözese (Parakou, Benin) erklärte Mgr. Assogba: "Man muss sich von der Herrschaft der Angst befreien, denn die Bevölkerung lebt unter der Sklaverei der Angst". Er nutzte die Gelegenheit, um die Menschenrechte als ein Instrument der Befreiung darzustellen, das in der Pastoralarbeit die ganzheitliche Entwicklung des Menschen fördern und ihn von der Angst befreien kann. Diese Rede von der *Sklaverei der Angst* ist sehr gewichtig und ihr Inhalt sollte sorgsam analysiert werden, denn sie ist für Abendländer, die mit den afrikanischen Kulturen nicht so vertraut sind, überraschend und teilweise unverständlich. Anlässlich eines Treffens mit Pater Eric De Rosny SJ in Douala im Juli 1999 wurde mir diese Interpretation der Angst bestätigt.²⁴ Nach Pater De Rosny leidet ein großer Teil der Bevölkerung in Douala unter Schlafstörungen und konsumiert Schlafmittel, was für ihn das Zeichen einer pathologischen

²⁴ Pater De Rosny ist ein großer Spezialist für afrikanische Traditionen. Er versteht sich auf die traditionelle Heilkunde und ist Autor von *Les yeux de ma chèvre*.

Angst ist, die zum großen Teil von der Last der Traditionen herrührt und von der Angst, Opfer okkultur Praktiken zu werden. Dieses Phänomen ist so schwerwiegend, dass es epidemiologisch bearbeitet werden sollte. Aber über diesen Aspekt der Volksgesundheit hinaus scheint es im Rahmen des durch die Menschenrechte eingeleiteten Befreiungsprozesses notwendig zu sein, den Inhalt dieses Rechts mit der Realität der afrikanischen Gebräuche zu konfrontieren. Die Menschenrechte reden eine "einfache Sprache", die *de jure* (zumindest in der Theorie) eine gewisse Anzahl komplexer traditioneller Verhaltensweisen überflüssig zu machen scheint. Ohne in der Analyse sehr weit zu gehen, können wir beispielsweise das Recht auf Leben heranziehen, um den Konflikt mit traditionellen Praktiken zu verdeutlichen. So scheint im Norden Benins bei den Baribas die Praxis, Neugeborene mit – auch geringfügigen – körperlichen Missbildungen (die als schlechtes Vorzeichen für die Gemeinschaft angesehen werden) im Wald auszusetzen, mehr Leid zu schaffen als zu heilen. Die Verkündung des Rechts auf Leben für alle menschlichen Wesen wird zu einem Ausdruck wahrer Befreiung der betroffenen Menschen (beispielsweise für die Eltern des ausgesetzten Kindes), die unter dieser Praxis aus längst vergangenen Zeiten leiden. Ein anderes Beispiel können die so genannten "Seelenesser" in Burkina Faso sein. Alle diese alten Frauen, die oft zu Unrecht der Hexerei angeklagt und zum Verlassen ihrer Dörfer und zur Bettlerei verurteilt werden, finden in der Erklärung des DIDH Grund zur Hoffnung. Das Recht kommt ihnen zu Hilfe, ohne dass sie sich dessen bewusst werden. So geht also mit dem Aufkommen der Menschenrechtsidee sicherlich ein Moment der Befreiung einher.²⁵

Aber wenn Mgr. Assogba von der Sklaverei der Angst spricht, meint er auch die politische Herrschaft, die die Bevölkerung durch verschiedene Mittel terrorisiert: Korruption, Entführungen, Folter, willkürliche Inhaftierung usw. Halten wir uns die Situation vor Augen: Während diese Worte über die Sklaverei der Angst ausgesprochen werden, hat die demokratische Erneuerung in Benin noch längst nicht richtig Fuß gefasst, und seit 1975 verhält sich die regierende Partei PRPB als Tyrann und macht dies deutlich durch zahlreiche und schwere Menschenrechtsverletzungen, wie die Be-

²⁵ Über dieses Thema arbeitet Jean-Paul Kaboré zur Zeit in seiner Dissertation an der Universität von Wagadugu.

richte der Menschenrechtsorganisationen immer wieder bestätigen.²⁶ In dieser Lage sollte man den Christen bewusst machen (und durch sie der gesamten Bevölkerung), dass sie dazu aufgerufen sind, sich vom Joch der politischen Gewalt und Unterdrückung zu befreien. Aus der Perspektive der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen ist jeder zu einem Akt der persönlichen Befreiung aufgerufen: nicht mehr unter dem Druck der Angst zu leben und es daher abzulehnen, ein passives Opfer des politischen Terror-systems zu sein und sich in sein Schicksal zu ergeben. Dieser Befreiungsprozess verläuft über eine Erziehung des Volkes. Die Bevölkerung muss ihre Rechte kennen und lernen, den Menschenrechtsverletzungen, deren Opfer sie ist, entgegenzutreten. Gleichzeitig muss sie jedoch auch ihre Pflichten erkennen und nicht den gleichen Modellen der Gewalt erliegen, sobald sie sich an der Macht befindet (beispielsweise in Bezug auf die Korruption). Sie muss nicht zuletzt lernen, das Wort zu ergreifen, ein erwachsenes Wort zu riskieren.²⁷

Es muss anerkannt werden, dass die Menschenrechte (und darüber hinaus das gesamte moderne Recht) ein geeignetes Mittel zur Volkserziehung dargestellt haben. Dank der Menschenrechte können die Menschen einerseits die Struktur der Beziehungen zwischen Privatpersonen, zwischen Privatpersonen und öffentlichen Personen und zwischen öffentlichen Personen (vor allem, wenn es sich um Unterdrückungsmechanismen handelt) ausmachen, und andererseits ihre eigene Position im Beziehungsgeflecht erkennen: sich von vertikalen (ungleichen) Beziehungen befreien und horizontale (gleiche) Strukturen bevorzugen.²⁸ Das beste Beispiel für diesen Arbeitstyp ist die Auseinandersetzung eines Waldhüters mit der Bevölkerung des Dorfes Gounagourou (Provinz Borgou, Benin). Diese Korruptionsaffäre, deren Opfer die Bauern wurden, wurde zuerst analysiert und dann auf Video aufgenommen, um die ländliche Bevölkerung in der Wahrnehmung ihrer Menschenrechte zu schulen. Der Titel dieses Films, *Comme tu fais ta natte, tu*

²⁶ Vgl. Philippe Richard, "Emergence et réalisation de l'Etat de Droit. L'exemple du Bénin", in: *Etat de Droit, Droits fondamentaux et diversité culturelle*, Paris 1999, S. 137ff.

²⁷ Das haben wir im Verlauf verschiedener Bildungsseminare beobachtet, wenn wir die Teilnehmer – meist Bauern – baten, ihre Erlebnisse als Opfer von Menschenrechtsverletzungen mit Hilfe eines Rasters zu analysieren und ihre Analyse vor einer Videokamera darzustellen.

²⁸ Hier befinden wir uns durchaus im Bereich der Transaktionsanalyse.

*t'assoies*²⁹ ("Wie man sich bettet, so liegt man"), beschreibt den pädagogischen Grundgedanken der Aktion: Die Bauern selbst müssen für ihre Rechte kämpfen und dabei wissen – und das ist das Wichtigste – dass ihr Kampf legitimiert ist durch das internationale Recht der Menschenrechte.

Alles was hier in Bezug auf die Menschenrechte gesagt wurde, hätte auch unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten beleuchtet werden können. Die Volkserziehung erstreckt sich nicht nur auf das Recht, sondern auch auf das wirtschaftliche Verhalten und auf die Zukunftsplanung. Diese beiden Ansätze müssen miteinander verbunden sein. Sonst hat es keinen Sinn, von einer *ganzheitlichen* Entwicklung des Menschen zu sprechen.

2.2. Ein Befreiungsprozess – zu welchem Preis?

Der hier skizzierte Befreiungsprozess stößt immer wieder schnell an weltanschauliche Grenzen. William Fortuné Alyko schreibt: "Die traditionsverbundenen Völker haben eine Mentalität und gewisse Werte gemeinsam, die sich deutlich vom Gedankengut der Kolonisatoren unterscheiden, was zum Beispiel das Verhältnis zur Macht, zum Geld oder zur Familie betrifft."³⁰

Welche alte Welt sollen sie also verlassen? Muss man *alles* über Bord werfen, um *frei* zu werden (wobei dieses "alles" nicht mehr ganz so bedrohlich ist, wenn man sich seine einzelnen Elemente bewusst macht)? Was bedeutet es in diesem Zusammenhang eigentlich, *frei* zu werden? *Wozu* sollen die Menschenrechte eigentlich befreien – und vor allem, zu welchem Preis?

An dieser Stelle muss betont werden, dass die Einführung des modernen, "eurozentrischen" Rechts in traditionelle Kulturen eine tiefe Identitätskrise zur Folge gehabt hat: In den traditionellen Kulturen hat die Vorstellung von einem *universellen* Recht (die Menschenrechte werden schließlich als "gemeinsame Sprache der Menschheit" bezeichnet) große Verwirrung ausgelöst; seine ideologischen Fundamente sind für traditionelle afrikanische Kulturen bisher nur schwer verständlich, wenn nicht sogar gänzlich unbekannt. Als wir nach einem fünftägigen Lehrgang über die Menschenrechte 1989 in Parakou feststellen mussten, dass die Teilnehmer (etwa hundert Katecheten) nicht in der Lage waren, den Gedanken der Menschenrechte in ihrer Sprache zu formulieren, wurde uns klar, dass es sich nicht nur um ein

²⁹ Der Film wurde produziert vom Audiovisuellen Zentrum des BIBD, Parakou/Benin.

³⁰ William Fortuné Alyko, Vizepräsident des Instituts für Menschenrechte und Demokratie in Cotonou, in seiner Einführung zum Bildungsseminar "Gerechtigkeit und Straflosigkeit in Afrika" der FIACAT im Juli 2000 in Cotonou.

terminologisches Problem handelt. Indem wir nachfragten, wurde uns bewusst, dass die gesamte Anschauung des Rechts betroffen war. In der Kultur der Baribas existiert das Recht nicht als abstraktes Korpus von Regeln und Normen, sondern nur in Bezug zur Herrschaft: "Der König hat das Recht (*asaria*), auf dem Land seiner Vasallen zu jagen." Bei anderen afrikanischen Ethnien sind wir auf ähnliche Probleme gestoßen. Die ideologischen Grundannahmen des modernen Rechts bringen also vielerorts das intellektuelle und sogar das metaphysische Gleichgewicht durcheinander.

Betrachten wir einige Beispiele. Freiheit, Gleichheit und Privatbesitz sind wichtige Grundannahmen des DIDH. Die im DIDH geschützten Menschenrechte setzen ihrerseits eine weitgehende Autonomisierung des Individuums voraus, das als sozialer Primärakteur verstanden wird. Diese "liberale" Auffassung von der Position des Menschen in der Gesellschaft, auf deren Basis die Völker des Nordens sich in die *modernen* wirtschaftlichen Abenteuer (z.B. die Industrielle Revolution) gestürzt haben, prallt in unveröhnlichem Gegensatz auf die gemeinschaftliche Auffassung von der Gesellschaft, wie sie afrikanischer Tradition entspricht. Wenn man den Menschen nun beispielsweise für "frei" erklärt, kann dies als Befreiung von seinen Pflichten gegenüber der Gemeinschaft verstanden werden. Die Gemeinschaft aber ist immer noch der primäre Akteur der sozialen Beziehungen in Afrika. In manchen Regionen fühlt die Gemeinschaft sich daher durch den Prozess der Befreiung des Individuums in ihrer Vorrangstellung bedroht.

Die Problematik wird noch deutlicher, wenn man das Konzept der Freiheit dem der Gleichheit gegenüberstellt. In afrikanischen Kulturen herrscht nicht dieselbe Auffassung von Gleichheit wie bei den Urhebern der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte. Dies liegt zum größten Teil in der Sozialstruktur begründet, die in Afrika seit vielen hundert Jahren besteht und deren Einfluss ungebrochen ist, trotz der *modernen* Entwicklungen. In vielen afrikanischen Gesellschaften besteht seit jeher ein Kastensystem. Dank seiner genießen bestimmte Gruppen Macht und hohen sozialen Status gegenüber den niedriger gestellten Gruppen. Eine nicht-egalitäre Sozialstruktur besteht tatsächlich noch auf dem gesamten afrikanischen Kontinent. Sie beeinflusst weiterhin die Mentalität und erklärt die Bevorzugung von Clans oder bestimmten Regionen in der Politik. In manchen Regionen Afrikas (z.B. an den Großen Seen) wurde die Kastenstruktur von allen Teilen der Gesellschaft anerkannt und schien für ein gewisses soziales Gleich-

gewicht zu sorgen. So ist oft gesagt worden, dass beispielsweise die Ausbrüche brutaler Gewalt in Rwanda-Burundi nach der Dekolonisation, die ihren schrecklichen Höhepunkt im Völkermord von 1994 erreichten, zum Teil ihren Ursprung in den einschneidenden sozialen Umwälzungen haben, die die Kolonialmacht der Bevölkerung zugemutet hatte.

Ein anderes Beispiel ist die Freiheit der Frau, die im DIDH auf die gleiche Stufe mit dem Mann gestellt wird. Wir haben oft gesehen, dass dieses Recht, das den westlichen Kulturen normal erscheint, von afrikanischen Gesellschaften kaum verstanden wird, in denen der Status der Frau nach dem Gewohnheitsrecht geregelt wird, ohne dass der Staat eingreift.³¹

Wenn, wie in Benin, der Staat immer wieder davor zurückschreckt, einen neuen Status von Frau und Familie zu fördern, so liegt dies vor allem am heftigen Widerstand der traditionellen Autoritäten. Die Errungenschaften des modernen Rechts gehen auch weiterhin an den Frauen vorbei, vor allem an den Frauen auf dem Land (schließlich leben 85% der Bevölkerung auf dem Land). Frauen werden in ihren Gemeinschaften weiterhin als unmündig betrachtet (die zwangsweise Verheiratung ist der deutlichste Ausdruck dieses Zustands). Die Befreiung der Frau scheint unter diesen Umständen noch in weiter Ferne zu liegen. Aus unseren Interviews wissen wir, dass auch sehr "modern" eingestellte Frauen (die unter den Bäuerinnen nur eine kleine Minderheit bilden) sich eine "Befreiung" nach westlichem Muster nicht vorstellen können; sie durchlebten eine regelrechte Identitätskrise, wenn wir mit ihnen über dieses Thema sprachen.

Ein anderes, in der westlichen Kultur sehr wichtiges Konzept, das auch zu den ideologischen Grundlagen des DIDH gehört, ist das persönliche Eigentum. Wir haben nicht die Zeit, es hier ausführlich unter unserem Gesichtspunkt zu besprechen, aber es muss erwähnt werden, weil es ein so wichtiger und sensibler Bereich ist. "Das Land gehört der Gemeinschaft. Sie hat es von ihren Vorfahren ererbt, um es mit Sorgfalt zu bearbeiten und an die kommenden Generationen weiterzugeben. Das Land kann also nicht Einzelnen gehören oder verkauft werden."³² Man sieht sofort, wie stark diese Ansicht den Vorstellungen des DIDH widerspricht, nach denen das Recht auf Eigentum ein individuelles Recht ist. Nicht nur das Recht an sich, vor allem seine Umsetzung erschüttert die Grundlagen der afrikanischen Ge-

³¹ Philippe Richard, "Le travail est-il marqueur du genre féminin? Les réponses du droit", in: *CIEDEL*, Februar 1997.

³² William Fortuné Alyko, a.a.O.

sellschaften: Seit mehr als 200 Jahren hat der Westen aufgrund dieses Rechts Handlungsweisen entwickelt, die das persönliche Eigentum qualitativ und quantitativ immer mehr aufgewertet haben als Instrument zur persönlichen Bereicherung. Der Kapitalismus ist dessen direkter Ausdruck. Man könnte diese anthropologische Untersuchung auf viele andere Felder ausdehnen: die Theorie des Vertragsabschlusses, die Theorie der säkularen Gesellschaft, das Prinzip der zivil- und strafrechtlichen Verantwortung und viele andere. Ich verweise nur auf die ausgezeichnete Arbeit von Olawale Elias über das Gewohnheitsrecht, die vielen interessanten Fragen nachgeht.³³

An dieser Stelle geht es darum, die Gefühle hervorzuheben, die diese Konflikte auslösen. Verschiedene Autoren haben nachgewiesen, dass der immer massivere Bezug auf das moderne Recht und auf die von ihm abgeleiteten Konzepte zur Folge hatte, dass die soziale Praxis verarmte, da der Einfluss traditioneller, bereichernder Werte immer weiter zurückgedrängt wurde. Übrig blieben "moderne", aber viel einförmigere soziale Verhaltensweisen.³⁴

2.3. Die Menschenrechte als Instrument, um die negativen Folgen der Globalisierung erkennen zu lernen

Trotz der legitimen Ängste und der Konflikte, die das Erscheinen des modernen Rechts in den afrikanischen Gesellschaften ausgelöst hat, muss anerkannt werden, dass die Menschenrechte ein geeignetes Mittel sind, damit die Bevölkerung lernt, zum einen ihre eigenen Traditionen mit Abstand zu betrachten und zum anderen, die negativen Effekte der Globalisierung zu erkennen. Wie wir gesehen haben, liegt der Globalisierung die liberale Ideologie zugrunde, die ihrerseits ohne die Menschenrechte undenkbar wäre. Die Weltbank und der IWF zögern nicht, die Länder der Dritten Welt immer wieder daran zu erinnern, wenn es um die Beantragung von Hilfe geht. Paradoxerweise enthält das DIDH sehr präzise Bestimmungen über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, die den Auswirkungen der liberalen Praxis geradewegs zuwider laufen. Auf einer UNESCO-Konferenz in Paris 1998 konnte gezeigt werden, dass die exzessive Verar-

³³ T. Olawale Elias, *La nature du droit coutumier africain*.

³⁴ Vgl. P. Protais Nkurikiye, *L'Eglise du Burundi interpellée: Les communautés chrétiennes de base comme champ d'action pour une pastorale de libération*.

mung mit Hilfe des DIDH bekämpft werden kann.³⁵ Die Bestimmungen des DIDH über Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft genau zu kennen, kann zu einer sehr effektiven Schule werden, um Ungerechtigkeiten aufzuspüren, aber auch seinen eigenen Platz in der ungleichen Beziehung zu erkennen. Man darf dieses Instrument nicht ungenutzt lassen. Das Abkommen von 1966 über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte ist ein guter Einstieg für eine solche Erziehungsarbeit. Es bietet einen pädagogisch äußerst wertvollen Analyserahmen.

Wenn Afrikaner das DIDH kennen lernen, lernen sie soziale Verhältnisse zu analysieren und vor allem, darüber zu diskutieren. Auf diese Weise wird Befreiung möglich. Sicher werden Pessimisten einwerfen, dass die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte des DIDH nur *soft law* ohne juristischen Wert darstellen, weil keine Sanktionsgewalt dahinter steht. Aber diese Rechte haben vor allem den Charakter von Forderungen, deren Stärke darin besteht, zu einem bestimmten Zeitpunkt eine *opinio juris* darzustellen, und die ihrem Wesen nach, also als immaterielle Kraft, universelle Geltung beanspruchen. Angesichts der Globalisierung müssen sich die Afrikaner diese *opinio juris* zu Eigen machen, um auf internationaler Ebene effektiver agieren zu können, wo die Großmächte den Ton angeben. Wer die Menschenrechte kennt, der lernt, den westlichen Gesellschaften mit gleichen Waffen zu begegnen. Lernen, Gedanken über diese Rechte auszutauschen, kann ein echtes Instrument des Kampfes werden. Ein solcher Austausch wird durch das weltweite Netz, das Internet – perfektes Symbol der Globalisierung, das auch in Afrika langsam enger geknüpft wird – sehr erleichtert werden.³⁶

Statt eines Schlussworts (um mit Alain Peyrefitte zu sprechen): Was wird geschehen, wenn Afrika erwacht?

"Die Geschichte verläuft im Dreitakt: Vergangenheit, Gegenwart und Projektion auf die Zukunft", sagt Joseph Ki-Zerbo. "Tradition und Moderne

³⁵ UNESCO-Konferenz der Nichtregierungsorganisationen, Paris, Oktober 1998.

³⁶ Vgl. Jacques Guidon, "L'Afrique tisse une toile disparate", in: *La Recherche*, Nr. 328, Februar 2000, S. 55.

sind keine Gegensätze – in allen Kulturen findet ein Lernprozess zwischen diesen beiden Seiten einer einzigen Medaille statt."³⁷

Hier liegt genau das Problem, das Afrika zu Beginn des dritten Jahrtausends zu lösen haben wird. Das neue Jahrtausend kommt im Gewand der Globalisierung daher, die viele Ängste, Unsicherheiten und leidenschaftliche Reaktionen hervorruft. Afrika befindet sich sicherlich auf der Schwelle zwischen Tradition und Moderne. Obwohl fest in seinen Traditionen verankert, weigert sich der Kontinent keineswegs, in seine politischen und wirtschaftlichen Strukturen die neuesten Errungenschaften des 20. Jahrhunderts zu integrieren.³⁸ Genau dieser Synkretismus macht meiner Meinung nach die untergründige Kraft, den verborgenen Schatz Afrikas aus. Anders als andere Kontinente, die ihre Traditionen über Bord werfen mussten, um die Moderne bei sich einzuführen, und die dabei viel von ihren gewachsenen humanen Werten verloren haben, sollte Afrika sich nicht zwischen seiner Vergangenheit und seiner Zukunft entscheiden müssen. Es sollte aus den Erfahrungen der sogenannten "entwickelten" Kontinente lernen, um seinen eigenen Entwicklungsweg zu finden, und auf positive Weise in den Prozess der Globalisierung eintreten, der Afrika im Augenblick noch vergessen zu haben scheint. Naive Bewohner der westlichen Welt nehmen an, Afrikaner wüssten nichts und müssten alles von ihnen lernen. Nimmt man zum Beispiel die Heilkunde, so ist es keineswegs sicher, dass Afrika die europäische Medizin übernimmt und dabei auf seine eigene verzichtet. Das wäre auch gar nicht wünschenswert.³⁹ Die afrikanischen Kulturen sind in dieser Hinsicht unendlich reich an naturwissenschaftlichen Erkenntnissen, die entweder noch gar nicht in den Westen gelangt oder dort nicht anerkannt worden sind. Aufgrund seiner esoterischen Art der Wissensbewahrung und -weitergabe (Initiation) hütet Afrika seine Schätze in vielen Bereichen, auch in dem der politischen Führung. Solche Schätze können eines Tages der ganzen Menschheit wertvolle Dienste leisten. Dies aber wird in hohem Maße davon abhängen, wie es Afrika gelingen wird, zunächst mit seinen narzisstischen Verletzungen fertig zu werden, seine Selbstachtung wiederherzustellen und sich dann aus seiner Position der Un-

³⁷ Joseph Ki-Zerbo, "Identités et développement culturelles", in: Manfred G. Aschaber (Hrsg.), *Aspekte der Geschichte Afrikas*, Wien-Melk 1998, S. 39ff.

³⁸ Vgl. Gilles Olakoualé Yabi, "L'Afrique face à la mondialisation du libre-échange, un autre point de vue", in: *La Croix du Bénin*, 14.07.2000, S. 6.

³⁹ Vgl. das Kolloquium von Valpré "Santé, Cultures, Mission", veranstaltet von der Association Médicale Missionnaire, Lyon, in: *Spiritus*, Nr. 154, März 1999.

terwerfung zu befreien, die insgesamt durch vertikal orientierte Beziehungssysteme gestützt wird. Das große Risiko der Globalisierung liegt darin, dass diese die Beschädigungen der Selbstachtung verstärken könnte. Es kommt also darauf an, unermüdlich an dieser "Therapie" der Befreiung und der Identifikation weiterzuarbeiten.

(Aus dem Französischen von Margret Neuefeind)

Dieter Senghaas

Der aufhaltsame Sieg der Menschenrechte

Am 10. Dezember 1948, also vor mehr als 50 Jahren, wurde mit der Resolution 217 (III) der Generalversammlung der Vereinten Nationen die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* verabschiedet.¹ Schon die Vorgeschichte dieser Erklärung war durch erhebliche Kontroversen geprägt. Im Wesentlichen kollidierten das liberale und das realsozialistische Verständnis von Menschenrechten; einige islamische Staaten hatten vor allem Vorbehalte gegen den Artikel 18 der *Erklärung*, in dem das Recht jedes Menschen auf Gewissens- und Religionsfreiheit festgehalten wurde, auch die Freiheit, "seine Religion oder seine Überzeugung zu wechseln".

Diese Kontroversen setzten sich in den nachfolgenden achtzehn Jahren fort, während derer die Menschenrechtskommission an völkerrechtlich verbindlichen Übereinkommen arbeitete, die dann 1966 in Gestalt von zwei Menschenrechtskonventionen, dem *Bürgerrechtspakt* (über bürgerliche und politische Rechte) und dem *Sozialpakt* (über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte) verabschiedet wurden. Da die beiden Jahrzehnte nach 1948 in der internationalen Politik durch den Kampf um Dekolonisierung und also das Recht auf Selbstbestimmung der Völker sowie auf eine eigenständige wirtschaftliche, soziale und kulturelle Entwicklung geprägt wurden, fanden entsprechende Forderungen ebenfalls Eingang in die genannten Dokumente. Beide Pakte beginnen wortgleich in Artikel 1 mit der Feststellung: "Alle Völker haben das Recht auf Selbstbestimmung". Neben vielen anderen Aussagen deutet allein schon dieser erste Satz darauf hin, dass Menschenrechte nicht nur eine individual-, sondern auch eine kollektivrechtliche Dimension haben.

¹ Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): Menschenrechte. Dokumente und Deklarationen, Bonn 1995². In diesem Band finden sich auch die im Folgenden zitierten Dokumente.

I

Ausgehend von diesen frühen Kontroversen, die sich auch nach 1966 fortsetzten, lässt sich inzwischen der operative Stellenwert von Menschenrechten in politischen und gesellschaftlichen Prozessen innerhalb von Gesellschaften und auf internationaler Ebene wie folgt festhalten: Der Verweis auf Menschenrechte, insbesondere natürlich auf die bürgerlichen und politischen Rechte, hat zum Ziel, *staatliche Willkür abzuwehren*. Entsprechende Rechte dienen der Sicherung individueller Autonomie, letztendlich der Unantastbarkeit "menschlicher Würde". In dieser Argumentationsfigur wird eine Rechtsgemeinschaft vorausgesetzt, weil vorgängig die potenzielle Willkür von Privaten gegen Private durch die "Herrschaft des Rechts" und damit die Existenz eines Gewaltmonopols des Staates als beseitigt gilt.

Die Herrschaft des Rechts und das Gewaltmonopol sind aber nur dann Inbegriff und Ausdruck einer Rechtsgemeinschaft, wenn Recht auf demokratischem Wege zustande kommt und es verfassungsmäßig festgelegte Vorkehrungen gibt, das einmal vorhandene Recht im Lichte neuer Bedürfnisse weiterzuentwickeln.² Die immer erneut erforderliche, wenngleich notwendigerweise kontrovers bleibende Verwirklichung von Menschenrechten ist damit auf die Existenz eines gewaltenteiligen demokratischen Verfassungsstaates angewiesen. Folglich ist der Kampf um Menschenrechte immer auch ein Kampf um Institutionalisierung moderner Demokratie, die trotz identischer Prämissen (Gewaltenteilung, Prinzip der Öffentlichkeit, Versammlungsfreiheit, etc.) ganz unterschiedliche Ausprägungen kennt.³

Neben dem Schutz vor staatlicher Willkür und der rechtsstaatlich geordneten Weiterentwicklung von Recht dient der Verweis auf Menschenrechte heute vor allem auch dazu, Diskriminierungen jeglicher Art zu identifizieren und zu überwinden. Der Menschenrechtsdiskurs ist in dieser Hinsicht, übrigens ganz im Sinne der *Erklärung* von 1948 und der beiden Pakte von 1966, zu einem *Antidiskriminierungsdiskurs* geworden. Dabei geht es nicht nur um politische Diskriminierung, sondern um die solcher zugrunde lie-

² Über den Zusammenhang von "Rechtsunruhe" und "Rechtsfortbildung" im Kontext einer die Rechtsfortbildung erlaubenden Rechtsordnung siehe die hell-sichtigen Überlegungen von Sigmund Freud in seinem Brief vom September 1932 an Albert Einstein, wiederabgedruckt in Albert Einstein: *Über den Frieden*, Bern 1975, S. 208 ff.

³ Ich habe einschlägige historische und strukturelle Gesichtspunkte über den angesprochenen Sachverhalt im sog. "Zivilisatorischen Hexagon" zusammengefasst. S. Dieter Senghaas: *Wohin driftet die Welt?*, Frankfurt a.M. 1994, S. 17ff.

gende soziale, ökonomische und kulturelle Benachteiligung: Ziel ist die Überwindung einer institutionell verfestigten Ordnung, die Ungleichheiten systematisch produziert und damit der Chancengleichheit von Menschen elementar zuwiderläuft. Damit wird in realen Lagen chronischer Benachteiligung der Verweis auf Menschenrechte zu einem Hebel des Protests und gegebenenfalls der Befreiung.⁴ So legt beispielsweise der Artikel 27 des *Bürgerrechtspaktes* fest: "In Staaten mit ethnischen, religiösen oder sprachlichen Minderheiten darf Angehörigen solcher Minderheiten nicht das Recht vorenthalten werden, gemeinsam mit anderen Angehörigen ihrer Gruppe ihr eigenes kulturelles Leben zu pflegen, ihre eigene Religion zu bekennen und auszuüben oder sich ihrer eigenen Sprache zu bedienen."

An Bestimmungen wie dieser hat man oft die "kollektivistische" Orientierung kritisiert. Aber diese Kritik ist unzutreffend, denn wie die Geschichte lehrt, lässt sich wie im Falle von diskriminierten Minderheiten kollektive Diskriminierung in aller Regel nicht allein durch Individualmaßnahmen beheben. Vielmehr sind gerade dann gruppenrechtliche Vorkehrungen und Kollektivmaßnahmen erforderlich, um dem individualrechtlich orientierten Artikel 2 der *Erklärung* Genüge zu tun: "Jeder Mensch hat Anspruch auf die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeine Unterscheidung, wie etwa nach Rasse, Farbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer und sonstiger Überzeugung, nationaler oder sozialer Herkunft, nach Eigentum, Geburt oder sonstigen Umständen."

Der Schutz des Individuums lässt sich rechtlich fixieren, so auch das Verbot von Diskriminierung. Diskriminierung kann überdies durch entsprechende Verfassungsregelungen (wie die Sicherung von Minderheitenrechten), aber auch durch allgemeine Fördermaßnahmen überwunden werden.⁵ Jenseits dieser wichtigen und grundlegenden Orientierungspunkte stehen Menschenrechte im Allgemeinen für eine gesellschaftliche Ordnung, in der es gezielte Vorkehrungen dafür gibt, dass die Würde des Menschen in politischer, rechtlicher, ökonomischer, sozialer und kultureller Hinsicht überhaupt eine Chance hat. Die grundlegenden Menschenrechtsdokumente las-

⁴ S. hierzu auch Norberto Bobbio: *Das Zeitalter der Menschenrechte. Ist Toleranz durchsetzbar?*, Berlin 1998; S. auch (grundlegend) Thomas H. Marshall: *Bürgerrechte und soziale Klassen*, Frankfurt a.M. 1992.

⁵ S. hierzu Ulrich Schneckener und Dieter Senghaas: *Auf der Suche nach friedlicher Koexistenz. Modelle zur Bearbeitung ethno-nationaler Konflikte in Europa*, in: *Arbeitspapier Nr. 8, 1997 des Instituts für Interkulturelle und Internationale Studien*, Universität Bremen; Michael Walzer: *On Toleration*, London 1997.

sen keinen Zweifel darüber aufkommen, dass ihnen die Vorstellung einer *"menschenwürdigen Gesellschaft"* zugrunde liegt. Schon in der *Erklärung* von 1948 ist von vielem, manche würden sagen von zu vielem, die Rede: so von der Freiheit der Eheschließung und dem Schutz der Familie, von sozialer Sicherheit und dem Recht auf Arbeit und gleichen Lohn, sogar vom "Anspruch auf Erholung und Freizeit sowie auf eine vernünftige Begrenzung der Arbeitszeit und auf periodischen, bezahlten Urlaub" (Art. 24). Schließlich finden sich Bestimmungen über die Freiheit des Kulturlebens, wenn es in Art. 27 heißt: "Jeder Mensch hat das Recht, am kulturellen Leben der Gemeinschaft frei teilzunehmen, sich der Künste zu erfreuen und am wissenschaftlichen Fortschritt und dessen Wohltaten teilzuhaben." Solche allgemeinen Festlegungen bedürfen natürlich der Konkretion. Dass es im Hinblick auf Vorstellungen über eine menschenrechtlich inspirierte *"menschenwürdige Gesellschaft"* unendlich viele Kontroversen gibt, ist nun nicht von Nachteil, sondern erweist sich für die Idee der Menschenrechte geradewegs als Lebenselixier. Die Erweiterung und Vertiefung der Menschenrechtsidee – von den Rechten zum Schutze des Individuums und gegen die Diskriminierung von Gruppen bis hin zu den positiven Vorstellungen einer Gesellschaft, auch einer internationalen Ordnung auf der Höhe von Menschenrechten – wären niemals zustande gekommen, wenn es jemals eine in sich kohärente Blaupause für Menschenrechte gegeben hätte. Je länger der Menschenrechtsdiskurs anhält und je internationaler er wird, umso mehr konkretisieren sich Menschenrechte über die Kontroversen, die sie provozieren. Diese Entwicklung ist durchaus zu begrüßen.⁶

⁶ S. hierzu Johan Galtung: *Menschenrechte - anders gesehen*, Frankfurt a.M. 1994.

II

Nun hat man innerhalb des Westens, aber auch jenseits des Westens, dann allerdings mit antiwestlichem Affekt, Menschenrechte als ein typisches Gewächs europäischer Kultur interpretiert. Diese Selbstwahrnehmung und Interpretation von außen sind in der Tendenz korrekt, denn Menschenrechte, wie sie heute verstanden werden, sind ein Produkt europäischer Entwicklung. Aber was heißt hier "europäische Kultur" oder "europäische Entwicklung"? Lässt man die europäische Kultur mit der griechischen Antike beginnen, so wäre sie in etwa 2500 Jahre alt. Aber nur in den letzten 250 Jahren spielte die Idee der Menschenrechte für die europäische Kultur-entwicklung eine entscheidende Rolle. Auch der politische Kampf um die Durchsetzung von Menschenrechten ist auf diesen Zeitraum begrenzt. Und da es dabei um einen wirklichen Kampf ging, ist die These nicht abwegig, der zufolge die Menschenrechte *gegen die eigene Tradition*, die sich in den Jahrhunderten davor formiert hatte, durchgesetzt werden mussten. Was wir heute mit Menschenrechten inhaltlich verbinden, ist also ganz offensichtlich nicht in die ursprünglichen "Kulturgene" Europas eingepflanzt gewesen. Der größte Teil europäischer Geschichte, auch der Kulturgeschichte, dokumentiert keine besonderen Sympathien für das, wofür Menschenrechte heute stehen. Und es ist auch ziemlich abwegig zu unterstellen, die europäische Geschichte hätte aus innerer Logik zwangsläufig in einen Sieg der Idee der Menschenrechte münden müssen.

Allein schon die Geschichte der Menschenrechte selbst dokumentiert, dass dem nicht so ist. So sprechen die Menschenrechtserklärungen des späten 18. Jahrhunderts zwar von *dem* Menschen. Aber in Wirklichkeit wurde mit diesem Begriff immer nur ein Ausschnitt der Menschheit gemeint: Lange Zeit war nicht gemeint, wer nicht über Bildung und Eigentum verfügte; nicht gemeint waren die Frauen, auch nicht die Kinder, schon gar nicht Farbige oder Sklaven. Ohne Skrupel blieben sie alle einfach ausgegrenzt; manchmal gab es jedoch in Philosophie und politischer Theorie besonders aufwendige Begründungen für solche Ausgrenzung, an die man sich ebenfalls als einen Ausdruck europäischen Kulturgutes erinnern sollte.⁷ Und

⁷ Eine diesbezügliche Fundgrube über die merkwürdigsten Konzeptualisierungen der Rechtsstellung von Frauen in europäischen Gesellschaften, auch der skandalöslangsamem und widerborstigen Zugeständnisse im Hinblick auf die rechtliche Eman-

was ausgrenzend einsetzte, wurde nicht inklusiv, weil es von Ausgrenzung zur Inklusion eine innere Logik gibt, sondern weil im Laufe der Zeit die Ausgeschlossenen nicht länger bereit waren, ausgeschlossen zu bleiben, und sie vielmehr gleiche Rechte einforderten – bis schließlich die Idee obsiegte, dass bei einem Verweis auf Menschenrechte *alle* Menschen ungeachtet ihrer konkreten Ausprägungen gemeint sind.

Was für uns heute also als selbstverständlich gilt und was durch Verweis auf die christliche Vorstellung von der Gottesebenbildlichkeit des Menschen für die europäische Geschichte als immer schon selbstverständlich geltend behauptet wird, war während neunzig Prozent dieser Geschichte überhaupt nicht geschichtsbestimmend: Die alteuropäische öffentliche Ordnung Europas war autokratisch-ständisch geprägt, überdies korporatistisch-kollektivistisch;⁸ über viele Jahrhunderte hinweg sucht man in ihr vergebens das "autonome Individuum", wie es in modernen Menschenrechtsdokumenten Eingang gefunden hat.⁹ Und noch weit in das 19. Jahrhundert hinein waren viele europäische Gesellschaften trotz der Revolutionen am Ende des 18. Jahrhunderts durch eine standesmäßige Gliederung mit jeweils nach Ständen unterschiedlich definierten Rechten und Pflichten der Individuen gekennzeichnet.

Das *abstrakte Individuum* des Art. 1 der *Erklärung* von 1948 ("Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren"), also das Individuum ungeachtet von Geschlecht, Alter, Hautfarbe etc., existierte im größten Teil europäischer Geschichte überhaupt nicht. Die Idee eines solchen Individuums *qua Rechtsfigur* entstand erst in Auseinandersetzung mit unerträglich werdenden gesellschaftlichen Verhältnissen der Ungleichheit, angesichts von krasser Privilegierung und krasser Ausbeutung, von protzigem Reichtum und Armut, aber auch angesichts neuer allermeist bürgerlicher Schichten, die die überkommene ständisch-feudale Ordnung, das *ancien régime*, als mit den eigenen Aspirationen unvereinbar empfanden. Aus solcher Konstellation erwuchs jene kulturelle und politische Sprengkraft

zipation von Frauen ist jetzt Ute Gerhard (Hrsg.): Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, München 1997.

⁸ S. zusammenfassend den eindrucksvollen Artikel von Thomas Nipperdey: Der Umbruch zur Bürgerlichen Gesellschaft seit der Amerikanischen und Französischen Revolution, in Klaus W. Hempfer und Alexander Schwan (Hg.): Grundlagen der politischen Kultur des Westens, Berlin 1997, S. 169-189.

⁹ S. hierzu jetzt auch die Beiträge von Thomas Göller und Matthias Kaufmann in Thomas Göller (Hg.): Philosophie der Menschenrechte, Göttingen 1999.

wider die eigene europäische Tradition, die schließlich und endlich die Menschenrechtsidee als geschichtsmächtig werdende *politische Kraft* auf den Weg brachte.

Natürlich hat jede weitreichende Idee punktuelle geistige Vorläufer. Aber erst in einer relativ späten Phase europäischer Entwicklung gelang es, in Geist und danach in politischer Realität den standesgemäß verorteten Menschen, der nur eine standesgemäß vorgezeichnete *ungleich* definierte Freiheit und Würde besaß, zum Menschen per se zu befreien. Erst dann, und wie gesagt, in völligem Kontrast zur langen Geschichte Europas wurden alle Menschen als *prinzipiell* gleich und frei begriffen.¹⁰

Die Menschenrechtsidee bezeichnet damit auch in der europäischen Geschichte eine tiefgreifende Zäsur. Sie ist viel tiefgreifender, als in jenen Argumenten unterstellt wird, die die Menschenrechte – ihre Verankerung in Verfassungsordnungen und in Gesellschaftspolitik – als Ausdruck immerwährender europäischer Kultur, ja geradewegs als finales Ergebnis immer schon uranfänglich angelegter Kulturmerkmale beschreiben. Demgegenüber ist festzuhalten: Die Menschenrechte waren Europa nicht in die Wiege gelegt, so dass nur zu warten war, bis irgendwann einmal Europa das Stadium des Erwachsenseins erreicht haben würde. Sie waren vielmehr in Zeiten eines tiefgreifenden Umbruchs das Ergebnis öffentlicher Erregungen *auf Massenbasis*: das Werk von Umstürzern in Geist und Tat und von sozialrevolutionären Bewegungen, einst des Bürgertums, dann der Arbeiterbewegung an ihrer Spitze. Frauen und Randgruppen folgten.

Das also ist die wirkliche Geschichte der Menschenrechtsidee und ihrer Übersetzung in eine öffentliche Ordnung, die wir heute als "typisch europäisch-westliche" begreifen.¹¹ Diese Ordnung hat sich im Bereich der OECD-Gesellschaften erst nach 1945 stabilisiert, und sie ist erst danach samt der ihr zugrunde liegenden politischen Kultur zu einer Selbstverständlichkeit geworden. *Davor hat jede der westlichen Gesellschaften auf je eigene Art einen Kampf gegen die eigene Tradition durchfochten.*¹²

¹⁰ S. hierzu neuerdings Hans Maier: *Wie universal sind die Menschenrechte?*, Freiburg 1997.

¹¹ S. hierzu jetzt auch die eindrucksvolle Monographie von Heiner Bielefeldt: *Philosophie der Menschenrechte. Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos*, Darmstadt 1998.

¹² S. Dieter Senghaas: *Zivilisierung wider Willen. Der Konflikt der Kulturen mit sich selbst*, Frankfurt a.M. 1998².

Eigentlich müsste es gerade in Deutschland leicht fallen, sich dieses Tatbestandes zu erinnern, da es doch hier bis in die 50er Jahre dieses Jahrhunderts markante Geistesströmungen und politische Bewegungen gab, die sich ausdrücklich gegen die Errungenschaften einer politischen Kultur aussprachen, die wir heute als "westlich" begreifen. So war beispielsweise Thomas Mann kein Exzentriker, sondern ziemlich repräsentativ für eine heute anachronistisch anmutende vorherrschende Geistesströmung in Deutschland, wenn er 1918 über den Gegensatz Deutschlands zum Westen schrieb, dass Demokratie dem deutschen Wesen "fremd und giftig sei": "Ich bekenne mich tiefüberzeugt, dass das deutsche Volk die politische Demokratie niemals wird lieben können, und dass der viel verschrieene 'Obrigkeitsstaat' die dem deutschen Volk angemessene, zukömmliche und von ihm im Grunde gewollte Staatsform ist und bleibt." Und weiterhin heißt es bei diesem damals schon weltberühmten Schriftsteller: "Wessen Bestreben es wäre, aus Deutschland einfach eine bürgerliche Demokratie im römisch-westlichen Sinne und Geiste zu machen, der würde ihm sein Bestes und Schwerstes, seine Problematik nehmen wollen, in der seine Nationalität ganz eigentlich besteht. Der würde es langweilig, klar, dumm und undeutsch machen wollen und also ein Anti-Nationalist sein, der darauf bestünde, dass Deutschland eine Nation in fremdem Sinne und Geiste würde."¹³ Das war vor 80 Jahren so geschrieben – von einem der angesehensten Vertreter "deutschen Geistes".

III

Eine realistische Betrachtung der europäischen Entwicklung, die den europäischen Konflikt um Menschenrechte gegen die eigene Tradition wahrnimmt, ist auch für ein Verständnis der Menschenrechtsproblematik außerhalb Europas und des Westens von Bedeutung. Dort wiederholen sich nämlich die aus der jüngsten europäischen Geschichte bekannten Auseinandersetzungen. Alle außereuropäischen Gesellschaften befinden sich heute in einem tiefgreifenden Umbruch. Darüber pluralisieren sie sich intern. Die Folge davon ist, dass Traditionen wegbrechen und Neuorientierungen überfällig werden. Es entstehen innere Kulturkonflikte, bei denen es letztlich

¹³ Thomas Mann: Betrachtungen eines Unpolitischen (1918), Frankfurt a.M. 1956, S. 29, 46f.

um die Zukunft der öffentlichen Ordnung geht. Die Menschenrechtsproblematik gewinnt darin eine besondere politische Brisanz.

Die Konfliktfronten liegen dabei relativ klar: Manche wollen Europa imitieren, andere die alte Tradition revitalisieren. Wieder andere glauben, moderne Technologien mit alten Werten kombinieren zu können. Auf wenig erstaunliche Weise wiederholen sich auch die Argumentationsfronten, die im späten 18. und während des 19. Jahrhunderts in Europa zu beobachten waren: Individuelle Menschenrechte werden als eine Bedrohung überkommener Werte, eigener Kultur und Tradition, vor allem aber auch von gängiger Wohlanständigkeit begriffen. Demgegenüber sind die Verfechter von Menschenrechten nicht mehr bereit, sich autokratischen oder despotischen Regimen, ökonomischer Ausbeutung oder auch sozialer und kultureller Diskriminierung zu beugen.

Es sind Missstände gravierender Art, die die Idee der Menschenrechte jeweils vor Ort auf die Tagesordnung bringen, und darüber geraten auch außerhalb Europas die althergebrachten Ordnungen und Kulturen mit sich selbst in Konflikt. In Ostasien, Südostasien, Südasien und im weiten Bereich islamischen Einflusses werden Kulturen korporatistisch-kollektivistischer, patriarchaler und paternalistischer Ausrichtung fragwürdig. Hier wiederholt sich eine geschichtliche Erfahrung Europas.¹⁴

Der Vorgang ist nicht geschmeidig und folgt schon gar nicht einer Linearität. Er lässt widerborstige fundamentalistische Bewegungen entstehen, denen Menschenrechte allermeist zuwider sind. Aber gleichzeitig verbreiten sich auch politische Bewegungen, die sich die Verwirklichung von Menschenrechten, Rechtsstaatlichkeit und Demokratie zum Ziel gesetzt haben.¹⁵ Natürlich sind in Gesellschaften mit relativem Entwicklungserfolg die Aussichten für Menschenrechte und Demokratie größer als in Gesellschaften, die sich in einer chronischen Entwicklungskrise ohne derzeitige

¹⁴ Kulturell betrachtet sind die einschlägigen Problemlagen in den diversen Kulturbereichen durchaus unterschiedlich gelagert. S. hierzu meine Überlegungen in Teil I des in Anmerkung 12 zitierten Buches.

¹⁵ S. Rainer Tetzlaff (Hg.): Menschenrechte und Entwicklung, Bonn 1993; Thomas Risse u.a. (Hg.): The Power of Principles. International Human Rights Norms and Domestic Change, Cambridge 1999. Eine Zusammenfassung dieses Buches findet sich in Hans Peter Schmitz u.a.: Die Macht der Menschenrechte. Zur innenpolitischen Durchsetzung internationaler Normen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Heft 46/47, 1998, S. 43-53.

Aussicht auf Lösung befinden. Darin liegt der Unterschied, beispielhaft formuliert, zwischen Taiwan und Ägypten.

IV

Noch weit in dieses Jahrhundert hinein wurden in Deutschland antiwestliche "deutsche Werte" verfochten. Noch bis vor kurzem wurden im Realsozialismus "sozialistische Werte" gegen bürgerliche ausgespielt. In islamischen Gesellschaften werden heute "islamische Werte" propagiert. Und die Autokraten Asiens, aber auch die fundamentalistischen Autoren im arabisch-islamischen Raum argumentieren heute genauso wie Thomas Mann einst. Bei letzteren gibt es überdies eine erstaunliche Übereinstimmung in der Argumentation mit der sogenannten "theokratischen Konterrevolution" katholischer Provenienz, die sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts heftig gegen das humanistische Geschichts-, Kultur- und Menschenbild der französischen Revolution und natürlich gegen jede Form des Liberalismus aussprach.¹⁶

Die weltweite Kulturkampfszene, zu deren Kern heute der Menschenrechtsdiskurs gehört, ist also wohlvertraut. Ihr wirklicher Schauplatz sind einzelne Gesellschaften *innerhalb* der jeweiligen Kulturbereiche.¹⁷ In ihnen wird ein "clash within civilizations" durchgefochten; der "clash of civilizations", wie ihn Huntington prognostizierte, bleibt demgegenüber eine Chimäre.¹⁸ Dieser Sachverhalt hat einen bemerkenswerten Seiteneffekt: Erleichtert wird der internationale Kulturdialog, weil in ihm nämlich nicht länger in sich stimmige, gewissermaßen monolithhafte oder homogene Kulturen aufeinander treffen, sondern Kulturen, die mit sich selbst in Konflikt geraten sind.

¹⁶ S. hierzu Johann Baptist Müller: Religion und Politik, Berlin 1997, Teil IV.

¹⁷ S. hierzu auch die Einführung in dem von Raúl Fornet-Betancourt herausgegebenen Buch: Unterwegs zur interkulturellen Philosophie, Frankfurt a.M. 1998, S. 8-19.

¹⁸ S. hierzu auch Carl Gershman: The Clash Within Civilizations, in: Journal of Democracy, Bd. 8, Nr. 4, 1997, S. 165-170 - eine Kritik an Huntington, die mit meiner eigenen völlig in Übereinstimmung ist (s. Anm. 12, Kap. 7). Die diesbezüglichen Inkonsistenzen in den neueren Publikationen von Samuel Huntington arbeitet Jacob Heilbrunn in dem Artikel The Clash of Samuel Huntingtons, in: The American Prospect, Nr. 39, 1998, S. 22-28 heraus.

Ob schließlich und endlich an vielen Orten der Welt die Idee der Menschenrechte obsiegen und diese Idee sich in erschütterungsfeste menschenrechtsfreundliche politische Ordnungen übersetzen wird, das sind Fragen, deren Antwort offen ist. Aber wie einst in Europa, so wird auch außerhalb Europas die Antwort nicht von uralten kulturellen Vorprägungen abhängen, die einen solchen Übergang vermeintlich erleichtern oder behindern. Entscheidend werden politische Kräftekonstellationen im Kontext von Entwicklungsprozessen sein, die erfolgreich sind oder aber misslingen – oder, was häufiger zu beobachten sein wird, die sich in der Spannung zwischen Erfolg und Misserfolg bewegen. Darin, nicht in der kulturellen Erblast ist das unsichere weitere Schicksal der Menschenrechte begründet.

Carlos Cullen

Educación y derechos humanos

Uno de los múltiples y ambiguos sentidos de la llamada globalización pasa por los cambios que se están operando en los sistemas educativos y en las formas de producción y distribución del conocimiento. Una verdadera "oleada" de reformas educativas atraviesa el planeta (en forma más o menos paralela a las "reformas laborales" y a los procesos más dispersos de "descentralización o localización" de las representaciones políticas). El contexto del "diálogo norte-sur", alternativa de resistencia a los reales procesos de exclusión que una globalización disimétrica, hegemónica y corporativa, produce en los países pobres (cada vez más pobres), nos obliga a repensar la relación de los derechos humanos con la educación, e insistir en la lucha por su vigencia, justamente como una forma de resistir al encubrimiento de la exclusión en los procesos ineludibles de la globalización. El trabajo intenta una cierta "genealogía" de la relación, tratando de reconstruir sentidos alternativos frente a lo que pretende presentarse como inevitable.

En el mismo contexto de la primera declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (ya bicentenaria), se configuró lo que llamamos *la escuela moderna*, o, lo que es lo mismo, se reconoció la insobornable complicidad de la modernidad con la educación. Esta complicidad se funda en la imposibilidad de sostener el nuevo principio fundante, *la subjetividad* (que va desde el cogito cartesiano al Geist hegeliano), si no es educando.

La subjetividad, como fundamento-puesto, es negatividad con respecto a la naturaleza, como fundamento dado, confinándola ahora a lo extenso, y es inmediatez o facticidad inmediata, como derecho natural con respecto a lo social, confinado ahora a lo artificial o a lo utilitario. La disciplina del sujeto-razón, por el *método*, y del sujeto-libertad, por el *pacto social* son tareas estrictamente educativas, para poder "sostener" esta negatividad en el pensamiento y este "derecho natural" o "facticidad de la razón" en la acción.

La *universalización*, mediante el "discurso del método", y la *socialización*, mediante los principios del "pacto o contrato", son constructoras de un nuevo *espacio público*: el de la ciencia moderna y del estado moderno, cada uno con su propia lógica (más o menos autónoma) de constitución. En los hechos históricos, ambos fueron funcio-

nales, como sabemos, al nuevo orden económico, que crea un particular *espacio privado o corporativo*, para la interacción de los sujetos, así universalizados y socializados: el "**mercado**".

La hegemonía que fue adquiriendo la razón instrumental (que transforma a la ciencia en técnica), correlativa de la hegemonía de los fines estratégicos de las clases económicas dominantes (que transforma a la representación democrática en legitimación del modo capitalista de producción) se fusionaron en esa demanda del mercado, verdadero instituyente del sistema educativo moderno: disciplinar la razón y la libertad, a fin de garantizar los fundamentos del nuevo orden, permitiendo la necesaria base de un mínimo consenso cultural, en torno *al valor* del trabajo, convertido en "bien dominante".

Es cierto, la modernidad se dijo históricamente de diversas maneras. Más allá de sus diferencias -aún no resueltas-, sin embargo, el humanismo, el liberalismo, la ilustración, el romanticismo, el anarquismo, el socialismo, el positivismo, el pragmatismo, fueron todos -desde sus especificidades- también proyectos educativos. Bastaría leer con atención las referencias educativas de Erasmo, de Vives, de Locke, de Comenio, de Kant, de Rousseau, de Voltaire, de Schiller, de Fichte, de Hegel, de Humboldt..., por mencionar solamente referentes fuertes en la historia de la educación moderna.

Desde entonces se fue configurando un discurso que podríamos llamar el *liberalismo educativo*. Algunas de sus marcas más notables son:

la igualdad de oportunidades educativas, de estrategias educativas, para que todos y cada uno puedan, efectivamente, *elegir libremente* "la forma de vida" que crea oportuna, siempre condicionada por el ingreso al mercado,

el *efecto homogeneizador* de la educación con respecto a las oportunidades laborales,

el *progreso* de la mismísima humanidad por la educación,

el *derecho humano* e inalienable a la educación.

Tanto se ha repetido este discurso "universalista", y desde lugares tan disímiles (casi nadie deja de pronunciarlo), y *tan poco se ha hecho* para hacerlo realidad efectiva, que corre el riesgo de convertirse en lenguaje vacío. Y hay razones fuertes para la desconfianza:

-porque la educación es hoy *un fuerte factor de segmentación social y cultural*, y no precisamente un factor índice de criterios de equidad en la distribución de los bienes sociales,

-porque la educación aparece hoy como *fuertemente funcional para las necesidades de un mercado de competitividad salvaje y excluyente*, y es casi impotente para resistir las formas de vida que impone una sociedad sin trabajo y sin solidaridad,

-porque el mapa educativo del planeta *pone pisos cada vez más bajos* para el progreso de los "muchos" (como diría Heráclito), al menos cuando se leen los índices de analfabetismo, de deserción y de deterioro de la calidad, mostrándose cada vez más ilusoria la vieja ecuación "a más educación más progreso",

-porque para una inmensa porción de la población mundial nada sueña más abstracto que decir que todos tenemos el derecho inalienable a una educación y educación de calidad.

Como se preguntaba hace un par de años Carlos Fuentes: ¿progresa el progreso?, y podríamos añadir: ¿humaniza el humanismo?, ¿libera el liberalismo?, ¿ilustra la ilustración? O si se quiere, en el límite, ¿educa la educación? Entonces, es necesario que nos animemos a asumir las fuertes dudas en relación al valor educativo de las formas *históricas* del progreso, de la crítica, de las luces.

Dejemos, sin embargo, algo firme: a partir de la escuela moderna queda claro que ni el regreso ni el fundamentalismo ni la oscuridad educan, porque implican una renuncia al principio de la subjetividad. Desde aquí, animémonos a sopesar las debilidades de los argumentos esgrimidos, que pretenden defender una supuesta relación automática entre modernización y educación:

1) El neutralismo cientificista, que separa el progreso científico-tecnológico de sus costos sociales, como, por ejemplo, el progresivo deterioro de la calidad de vida en el planeta (tanto cuantitativa como cualitativamente). Muchas veces el *neutralismo cientificista* es hoy una ingenua ilusión o en una burda legitimación de la injusticia.

2) Cierta crítica social: que separa la pretendida "autonomía" del liberalismo *político*, del salvaje liberalismo *económico* vigente. Este *criticismo social* es una especie de club elitista, dedicado, o bien a apostar a la radicalización de la democracia por la deconstrucción permanente del vínculo social, o bien a la reconstrucción de las bases normativas de las sociedades avanzadas, donde la condición para ingresar es ponerse "el velo de la ignorancia", en relación a los excluidos de la "sociedad cooperativa".

3) El expertismo ilustrado, que separa las promesas de la ilustración de su situación fáctica de insatisfecha, por no haber esponjado la vida cotidiana. *Esta sociedad de expertos ilustrados* se ha convertido hoy en una profesión rentable, que opera como cuña infranqueable y distanciadora para la democratización de la toma de decisiones, o sea: para la participación ciudadana.

Por supuesto, no faltan quienes con mucha seguridad afirman que esta es justamente la ambigüedad de la educación moderna: el progreso, la crítica y las luces, decididamente, no son para todos.

¿No tendremos que volvernos a formular la contradicción que obsesionaba al Rousseau del *El Emilio*, más romántico que ilustrado, cuando dice: "una de dos: o educamos al hombre o educamos al ciudadano, porque ambas cosas no se pueden hacer"¹? O bien, en una versión más pragmática que romántica: "una de dos, o educamos al competitivo o educamos al justo, porque ambas cosas no se pueden hacer" (como parecen sugerirlo ciertas directivas del Banco Mundial para las reformas educativas en América Latina).²

¿O será que estamos comprobando empíricamente la tesis de Freud de la "educación como tarea imposible", pero no por el destino más o menos mítico (o trágico) de las pulsiones, sino simplemente por la "soberbia", esa alegría, como dice Spinoza, que nace de aquello que el hombre siente de sí más allá de lo justo, porque sueña despierto, confunde lo imaginario con lo real, y no puede considerar aquellas cosas que excluyen las realizaciones y limitan la posibilidad de actuar?³

Por un progreso incluyente, llama Fuentes a la conferencia donde se pregunta si progresa el progreso.⁴ *Por una ilustración memoriosa* podría llamarse una nota para pensar si la ilustración ilustra. *Por un liberalismo comunitario* propondría titular una reflexión sobre si el liberalismo libera. **"Por una educación educada"** es la forma que encuentro de llamar a mi contribución.

¹ Dice el texto: "La armonía, entonces, resulta imposible, y forzados a oponernos a la naturaleza o a las instituciones sociales, es forzoso elegir entre formar a un hombre o a un ciudadano, pues no podemos hacer al uno y al otro a la vez", *Emilio o de la Educación*, trad. de Antonio Valiente, Barcelona, Fontanella 1973, Libro I,II, p. 197.

² Cfr.: Coraggio, J.L. y Torres, R. M., *La Educación según el Banco Mundial. Un análisis de sus propuestas*, CEM/Educación-Miño y Dávila Editores, Bs. As. 1997.

³ La definición de soberbia, a la cual Spinoza llama una "especie de delirio", está en el Scholium de la proposición XXVI, del libro III de la *Ética*.

⁴ C. Fuentes: *Por un progreso incluyente*, Int. de Estudios educativos y sindicales de América, México 1997.

Es en este contexto de preocupaciones que propongo relacionar educación y derechos humanos, no sé si para resolver las contradicciones que señalan Rousseau y Freud, pero sí para decir en qué términos podemos hoy plantearnos las cosas.

Porque el punto en cuestión me parece que es, justamente, el siguiente: educar al hombre es hoy educar al ciudadano y construir ciudadanía es hoy entender la educación como la lucha por el reconocimiento de la dignidad del deseo que nos constituye como "fratría", y no como mera lucha por la subsistencia que nos determina a ser "merajauría".

La contradicción se transmuta entonces, y se muestra en que no podemos educar *o* al hombre *o* al ciudadano. Ya no nos queda la opción que todavía señalan el educador ginebrino y el médico vienés. Y por eso es falaz la opción a la que parecen condenarnos las reformas educativas actuales: o la competitividad o la justicia.

Es que la educación, como dice Walzer, es una esfera *relativamente* autónoma de la justicia, y en cuanto tal no puede ser reducida meramente a la proclamación abstracta de los principios de la justicia.⁵ Pero no principalmente porque argumentemos desde la "igualdad compleja", sino porque es posible argumentar desde la lucha por el reconocimiento.

Y por otro lado, la ciudadanía es cada vez más una cuestión sólo inteligible como "resultado más el proceso que la constituye", que no es otro que la educación, y, por lo mismo, no puede ser reducida ni al mero comienzo del "jus sanguinis" o del "jus soli", ni al mero resultado de la libertad y de la igualdad. Porque cualquiera sea la sangre y cualquiera sea el suelo hay un derecho básico a ser reconocidos como deseo y participar así en la organización libre y solidaria de la convivencia, que rompe la inmediatez de las morales endogámicas y territoriales, pero simultáneamente determina la negación constituyente de la moral pública.

Hoy la ciudadanía es "urbi et orbi", y esto es una construcción social e histórica, precisamente porque es sencillamente el resultado más el proceso que lo constituye.

Entonces sí podríamos decir: "tanto nos falta hablar sobre los derechos humanos y la educación, para que efectivamente todos, al menos, nos la creamos".

⁵ Cf. Th. Walzer, *Esfemas de la Justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, trad. de H. Rubio, México, FCE, 1993 .

En este doble juego de palabras saturadas y "en retirada"⁶, y de silencios ansiosos y elocuentes, da simultáneamente mucho miedo decir algo sobre la educación y los derechos humanos, y, por otro lado, muchas ganas de hacerlo.

Y lo que quiero decir lo digo rápido:

1) **Es el problema de los derechos humanos el que define a la educación**, como tal, y la distingue de cosas que se le parecen, pero no lo son: la mera socialización o el mero desarrollo, el mero transmitir saberes y valores o el mero adquirir saberes y valores, el disciplinamiento del sujeto como forma de vigilarlo y castigarlo, o, en todo caso, simplemente castrarlo o impedirle y obturarle la emergencia de su propia subjetividad. Por eso, hablar de educación pública es, conceptualmente, una redundancia, aunque hoy y aquí sea una imprescindible estrategia.

2) **Es el problema de la educación el que define a los derechos humanos**, como tales, y los distingue de cosas que se le parecen, pero no lo son: las meras declaraciones abstractas de la racionalidad o la libertad, la igualdad de la condición humana o la diferencia de cada uno de los individuos, la dignidad de la persona, de valor como fin en sí y no precio, cuando todos estos principios se usan abstractamente como forma de despreocuparnos de su realización efectiva, en la construcción histórica del reconocimiento de esa dignidad, avanzando en formas sociales y culturales que la realicen efectivamente y no obturen, por principio, formas -ciertamente contingentes- de juntar lo real, lo que realiza efectivamente, y lo racional que da sentido y normativiza.

Sin dignidad, la educación es socialización meramente instrumental. Sin educación, la dignidad es una humanidad meramente formal. Esto quiere decir que la dignidad y la educación se piden mutuamente, tanto en la configuración del sujeto, como en la realización histórica de la sociedad. Entre ambos, como diría Hegel, se forma la conciencia, pero también se forma el mundo.

Quisiera proponer un modo de reflexionar esta cuestión. Se trata de *la categoría del reconocimiento*, verdadero nombre de la autonomía, que me parece puede ayudarnos a entender algo las relaciones entre educación y dig-

⁶ Es George Steiner el que habla de la retirada de la palabra, como una forma contundente de diagnosticar la crisis de la cultura actual. Cfr. *En el castillo de Barba Azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura*. Trad. de A. Bixio, Barcelona, Gedisa, 1991.

nidad, y entre dignidad y educación. Es decir, entre Derechos Humanos y Educación.

I. En diversos trabajos hemos tratado de pensar el campo educativo como constituido esencialmente por la lucha por el reconocimiento.

- Así, por ejemplo, intentamos mostrar como la cuestión de *la calidad de la educación* puede pensarse fructuosamente desde *la lucha por el reconocimiento* del "deseo de aprender" y el "poder de enseñar". El "singulatum" y el "omnes", como diría Foucault, están ciertamente en la raíz de toda racionalidad política o ciudadana, pero lo están, precisamente porque constituyen el campo problemático de las relaciones de los derechos humanos y de la educación: diferencia o libertad -uno por uno-, identidad o igualdad -todos, sin excluir a ninguno-. La construcción de lo público es el resultado del proceso de reconocimiento del deseo de aprender y del poder de enseñar, porque es un ámbito de construcción de sentidos y de reconstrucción de legitimidades. Esta misma cuestión nos llevó a la hipótesis de entender la escuela como un "totum, sed non totaliter", tratando de pensar la tensión entre el "maestro interior" y el "estado educador" como las raíces mismas de un programa de "crítica de las razones de educar", en el cual venimos trabajando hace muchos años.⁷

- También, y con más ambición, hemos arriesgado la hipótesis que *la educación es ella misma "mediación normativa"*, tratando de explicar la categoría como *la lucha por el reconocimiento* en la construcción de la subjetividad pedagógica, regida por principios normativos de justicia política, como parte esencial del "contrato social", y mediando estos principios normativos con el capital cultural que se transmite, recrea y resignifica en los procesos educativos, constituyendo la esfera relativamente autónoma del "contrato educativo". En este sentido, y con fuerte base hegeliana, hemos insinuado que la cuestión de fondo es la mediación entre experiencia y acción.⁸

⁷ Cfr. Carlos Cullen: *Crítica de las Razones de Educar. Temas de Filosofía de la Educación*, Paidós, Buenos Aires 1997 y *Totum sed non totaliter. Programa de crítica a la formación de subjetividad en las instituciones educativas, Espacios en Blanco* (Rev. de la Fac. de Cs. de la Educación, Universidad Nacional del Centro), 1998 en prensa.

⁸ Cfr. C. Cullen: "La educación como mediación normativa. Las relaciones de la educación con la ética y la política", en *Ethica*, Revista publicada por el Grupo de investigación Ethos, Universidad de Québec à Rimouski, 1997, vol. 9, no.2 T.II, pp. 225-252.

- Finalmente, en un reciente trabajo, hablamos de la educación entre el "disciplinamiento social" y la "madurez individual", mostrando los orígenes modernos del problema, porque la relación de la educación con los derechos humanos se patentiza *sólo a partir del reconocimiento* del carácter de "sujeto" de la individualidad sustancial, y el carácter de "cultura" de la realidad natural.⁹

II. Ahora propongo abordar lo que me parece el centro de estas preocupaciones. Se trata de intentar explicitar qué queremos significar y decir cuando con persistencia y obstinación tratamos de afirmar con vehemencia que la educación es un derecho humano fundamental. Y se trata también de explicitar qué podemos significar y decir, también con persistencia y obstinación, cuando tratamos de defender que los derechos humanos son también y prioritariamente una cuestión educativa.

1. Que la educación es un derecho humano significa una obligación para el poder político y los poderes sociales de garantizar la igualdad de oportunidades para todos, sin que medie ningún tipo de condicionamiento. Sobre esto quisiera decir dos cosas:

1.1.: Que la educación es un derecho humano significa que no la podemos condicionar ni por el progreso excluyente del actual mercado globalizado ni por la homogeneización segmentadora de la actual cultura de expertos y de formadores de la opinión pública.

1.2.: Que esto se traduce en el reconocimiento de la educación como una esfera relativamente autónoma de la justicia, que en cuanto tal resiste a todo intento de instalar en la sociedad el predominio de algún bien determinado y la consecuente hegemonía de alguna cultura particular que lo monopoliza.

2. Que los derechos humanos son una cuestión educativa significa que es justamente en la conformación de sujetos sociales mediante la enseñanza donde se van explicitando y fundamentando en cada caso, tanto la explicitación histórica de los mismos, como el alcance de su normatividad, tanto el conjunto de sus condiciones de realización, como los criterios para la continua denuncia fundada de sus violaciones. Sobre esto quisiera decir dos cosas:

⁹ C. Cullen: "La educación ética entre el disciplinamiento social y la madurez individual de los sujetos", en E. José y M.J. Palacios (Comp.), *Formación ética y ciudadana. Cuestiones teóricas y didácticas*, Universidad Nacional de Salta, Salta 1998, pp. 47-72.

2.1.: Que los derechos humanos son una cuestión educativa significa que no podemos comprender ni políticas educativas, ni curriulas, ni organización institucional, ni formación de los docentes, ni evaluaciones y acreditaciones, que no incluyan explícitamente los derechos humanos.

2.2.: Que esto se traduce

a) en la inclusión de los derechos humanos como un contenido específico de la enseñanza en todos los niveles del sistema educativo, que puede organizarse de muy diversas maneras (disciplinar, interdisciplinar, transversal),

b) y que en todos los casos implica contextos institucionales democráticos, es decir:

- legitimación por criterios públicos de la selección de contenidos y de las acreditaciones profesionales para enseñar,
- reconocimiento incondicionado de la dignidad de los que aprenden y de los que enseñan,
- procesos de comunicación y participación, que permitan resolver los conflictos por el diálogo y construir proyectos comunes por la toma de decisiones, la asignación de responsabilidades y el control mutuo.

III. Finalmente, quisiera dejar planteados para la discusión tres temas que me parece condensan esta problemática. Y lo haré a partir de tres afirmaciones:

1. En las *formas* actuales de relaciones educativas (primarias y secundarias) prima lo que llamamos el *fetichismo de la información*, que consiste en sustituir el valor de crítica y explicación, propios del conocimiento, por el valor de cambio e instrumentalización de la información:

- en la lucha por el reconocimiento que implica la educación entendida como el campo que media entre la abstracta declaración de los derechos del hombre y su vigencia efectiva es necesario defender el lugar prioritario del conocimiento situados en el horizonte del pensamiento crítico, y no de la mera información, que nos estrecha a definir el conocimiento en el horizonte de la razón instrumental,
- el pensamiento crítico, no la mera información, es la condición de posibilidad de la educación y simultáneamente su resultado más esperado,
- el pensamiento crítico es el nombre del derecho humano a transformar el mundo, y no meramente contemplarlo, a construir identidades narra-

tivas, resignificando los agentes históricos de esa transformación, cada vez desde lo no-dicho en lo dicho y desde lo no-hecho en lo hecho, a autonomizar la acción de esos agentes desde el reconocimiento simultáneo y siempre utópico de su igualdad y su libertad.

Es la educación quien debe recordar permanentemente que el derecho a estar informados no puede confundirse, ni menos obturar, el derecho a conocer, que significa el derecho a saber qué hacer con la información, cómo procesarla para explicar mejor lo que sucede y para diseñar modelos más justos de convivencia y realización.

La transformación educativa no se logra con más información. Se logra con más y mejor conocimiento. Y no se logra más y mejor conocimiento si no se reconoce genuinamente el deseo de aprender y no se reconoce lo público como el único criterio que legitima el poder de enseñar.

2. En las reformas actuales de los sistemas educativos (formales y no formales) se cae en lo que llamamos *la falacia del transformismo*, que consiste en pretender deducir las cualidades primarias de la educación de sus cualidades secundarias:

- entender los derechos humanos como proceso educativo de reconocimiento efectivo de la dignidad de todos y de cada uno, obliga a priorizar como fines de la educación, en el horizonte del pensamiento crítico, el desarrollo del juicio moral autónomo, el cuidado solidario del otro, la autorrealización por el trabajo propio y la participación ciudadana,

- estos fines que pertenecen justamente al carácter normativo e incondicionado del derecho humano a la educación, no pueden deducirse de la adaptación empírica a la competitividad internacional y a los códigos vigentes de la modernidad, como ingenuamente parece sugerirlo el documento de la CEPAL-UNESCO sobre Educación y Conocimiento (1992)¹⁰,

- la transformación productiva con equidad (subtítulo de ese documento) no puede hacerse desde una marcada depotenciación del carácter público de la educación, transformándola cada vez más en un mercado salvaje, como banco de prueba simulador del mundo vigente, a partir de ítems más que conocidos por todos:

¹⁰ CEPAL-UNESCO: *Educación y Conocimiento. Eje de la transformación productiva con equidad*, Naciones Unidas/Orealc, Sgo. de Chile 1992.

- reducción del presupuesto educativo (directa o indirecta), una de cuyas formas más evidentes son los llamados procesos de descentralización educativa y de promoción de la gestión privada,
- instalación de un sistema de acreditaciones, categorizaciones e incentivos que refuerza la competitividad para no quedar excluidos, no precisamente de la plaza pública donde se busca la verdad, sino de la proliferación de shoppings donde se vende la información para poder subsistir, y no precisamente pensar,
- organización del sistema educativo con una ampliación de la educación general básica que no se sabe bien si es para retener más tiempo en la escolarización obligatoria, o para promover una deserción más temprana; una oferta de educación polimodal atravesada por complejos trayectos profesionales, que bajo la legitimación de la necesidad de perfiles flexibles para un mundo laboral complejo, en realidad prepara, a los pocos que acceden, a formas y estilos de trabajo precario y de desocupación encubierta; una educación superior con fuerte tendencia a segmentarla a partir de una drástica disminución de las carreras de grado y una abierta promoción del mercado del posgrado, uno de los pocos lugares todavía rentables para quienes los ofrecen y fuertemente incierto para quienes apuestan a sus calificaciones.

3. El "fetichismo de la información" nos obliga hoy a defender el derecho humano a conocer como mucho más que al mero estar informado, y la "falacia del transformismo" nos obliga a entender que el derecho humano al conocimiento exige defender su carácter inderivable, ya sea del miedo (real) a la exclusión o a la incomunicación, porque no se trata de "perder competitividad" o "no entender los códigos", si no de poder realizar efectivamente la dignidad. Hay todavía un tercer problema, el que llamamos la ilusión de la "*globalización educativa*".

Esta ilusión consiste en creer, como dice Bill Gates, que: "...la tecnología de la información aportará a la enseñanza la adaptación al cliente, de la misma manera que permite a Levi Strauss & Co. ofrecer vaqueros adaptados a las necesidades y características de cada uno de los clientes, aunque se confeccionen en masa ... cualquier miembro de la sociedad, incluidos todos los niños, tendrá a mano más información de la

que tiene hoy cualquiera ... la educación se convertirá en algo muy individual"¹¹.

- Esta forma de entender la "igualdad de oportunidades" no sólo refuerza el fetichismo de la información y comete la falacia del transformismo, sino que además caricaturiza en forma casi siniestra las ideas que relacionan la educación con el progreso, la ilustración y la defensa de las libertades, porque el progreso no es de la humanidad, sino del ingreso de algunos; esa ilustración no es el uso público de la razón, sino la necesidad de ajustar la información a los diversos usos privados, y la libertad no es ya la autonomía y la lucha por el reconocimiento, sino simplemente contar por fin con el vaquero adecuado, que impida hasta el desear otro diferente.

- Este último aspecto es el que quiero remarcar. El deseo de aprender es, en definitiva, el deseo de aprender *de otro y con otro*, y lo más profundamente deseado es ser reconocido como este deseo.

- El primer índice de esto es el lenguaje, que siempre excede a mi medida precisamente porque es social, y el índice quizás más sublime es la justicia, no sólo en el sentido formal de "dar a cada uno lo debido" ni únicamente en el sentido todavía formal de entender lo debido desde los principios de libertad e igualdad que definen la justicia "como equidad", sino también y sobre todo desde el sentido sustantivo de la "dignidad reconocida".

- Justamente este me parece el tercer tema de la relación de los derechos humanos con la educación: el reconocimiento mutuo, el respeto de las diferencias no sólo en el sentido mínimo y necesario de la tolerancia, sino en el sentido fuerte del aprender del otro. Esto va desde el diálogo al multiculturalismo. Y no me refiero únicamente al argumento contrafáctico de la situación ideal del habla, ni meramente a formularnos políticas de reconocimiento. Me refiero también, y sobre todo, al derecho humano a una educación donde la prioridad del conocimiento sobre la información, la vigencia de lo público sobre los intereses corporativos, se encarne en el reconocimiento cuerpo a cuerpo y cuerpo con cuerpo, que es la forma de aprender con otro y de otro.

¹¹ B. Gates, con la colaboración de N. Myhrvold y P. Rinearson: *Camino al futuro*, Trad. de F. Ortiz Chaparro, McGraw- Hill, Madrid 1995, p. 182.

Quisiera terminar esta breve exposición con una alusión a la historia de la relación de los derechos humanos con la educación.¹²

1. En la Declaración Universal, cuyo cincuentenario celebramos, art. 26, no sólo se reconoce que "toda persona tiene derecho a la educación", sino que se insinúan ciertas condiciones del ejercicio de ese derecho: efectivizar la igualdad de oportunidades (se plantean la gratuidad, obligatoriedad y generalización), identificar los fines más generales (desarrollo integral y respeto a los derechos humanos y libertades fundamentales), explicitar el derecho de los padres a elegir la educación de sus hijos. En declaraciones posteriores (recogidas por nuestra Constitución Nacional) se fueron agregando elementos muy importantes de explicitación de estas relaciones.
2. En la declaración de los Derechos del Niño, de 1959, principio 7, hay una importante explicitación en relación al reconocimiento de un "interés superior" del niño, que deben respetar los responsables de su educación.
3. En el Tratado sobre Derechos Económicos, Sociales y Culturales de 1966, art. 13, se explicita más el alcance del derecho a la educación desde un aludir separadamente a los niveles educativos, a las situaciones de deserción escolar, a las condiciones de acceso (necesidad de becas) y las condiciones laborales docentes.
4. En la Convención sobre la eliminación de todas las formas de Discriminación de la Mujer, de 1979, art. 10, se explicitan las situaciones de discriminación en la igualdad de oportunidades educativas de las mujeres, y esto sirve también para hacer nuevas explicitaciones de lo que supone el derecho a la educación, aparecen por ejemplo, las cuestiones de los estereotipos de género, el analfabetismo funcional, la información específica sobre el cuidado de la salud, la inclusión del derecho a la educación física y el deporte.
5. En la Convención sobre los Derechos del Niño, arts. 28 y 29, se agregan nuevas explicitaciones, entre las que destaco la mención a los modos de la disciplina escolar, a la orientación educativa, y a la educación para el respeto de las diferencias.

¹² Hacemos referencias a los textos que incorporó la Reforma Constitucional Argentina de 1994. Cfr. la edición de D. Pérez Guilhou: *Constitución de la Nación Argentina. Texto de 1853 con las reformas de 1866, 1898, 1949, 1957 y 1994*, Depalma, Buenos Aires 1994.

Es decir, hay una historia de las relaciones de los derechos humanos con la educación. Creo que al volverla a contar, tratando de representarnos la identidad del problema, no podemos hoy dejar de incluir algún tipo de explicitación en torno a los tres problemas planteados:

1. Si en algún momento podía tener algún sentido "progresista" plantear el derecho a la información como parte del derecho a la educación, hoy me parece central destacar el derecho al conocimiento y no a la mera información.
2. Si en algún momento sonaba a racionalismo ilustrado reconocer el derecho al uso público de la razón, hoy se necesita como imprescindible defender la necesidad de la escuela como lugar de vigencia de lo público, resistiendo a la virtualidad de los no-lugares que legitima simplemente los usos privados de la razón.
3. Si en algún momento sonaba utopía liberal el defender el respeto a la libertad individual para la elección de las formas de vida y la educación que la posibilitara, hoy es imprescindible explicitar que este derecho no consiste en la ilusión de la educación ajustada a cada uno, sino en el reconocimiento de las diferencias y del deseo de aprender del otro y con otro.

Es cierto, el costo de quitarle abstracción al discurso sobre los derechos humanos, e irlo haciendo cada vez más concreto y contextual, es, normalmente, el resultado de una mayor agudeza y fineza para denunciar sus continuas violaciones. Y esto depende, en gran medida, de una educación verdaderamente atravesada por los derechos humanos.

Esto significa dos cosas con las cuales concluyo:

1. La educación es componente esencial de una verdadera *episteme politiké*, al menos entendiendo la política, como dice Aristóteles, como "la que establece qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué punto, pues aunque el bien del individuo y el de la ciudad sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad; porque ciertamente, ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino para un pueblo y para ciudades".¹³

¹³ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. de M. Araujo y J. Marías, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1970, p. 2. El texto está en el Libro I 1094 a b.

2. Los derechos humanos son el núcleo fuerte de toda verdadera *paideia*, al menos entendiendo la educación como simultáneamente del hombre y del ciudadano, sabiendo que la socialización cuando se produce mediando el conocimiento no sujeta al sujeto, lo libera, y que cuando la madurez se produce mediando el reconocimiento no sólo se tolera al otro sino que además se aprende de él y con él.

Deutsche Menschenrechtspolitik und Menschenrechte in Deutschland

1. Die Grundlagen der deutschen Menschenrechtspolitik finden sich in den völkerrechtlichen und verfassungsrechtlichen Kodifikationen nach dem 2. Weltkrieg.

Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland – 1949 in Kraft getreten und 1990 mit dem Beitritt der ehemaligen DDR bekräftigt – stellt die Menschenrechte an den Anfang des Grundrechtskataloges: Sie werden in Artikel 1 Abs. 2 als "unverletzlich und unveräußerlich" vorausgesetzt und in Artikel 2 bis 5 als Freiheit der Persönlichkeit, als Gleichheit vor dem Gesetz und als Glaubens- und Meinungsfreiheit für alle Menschen – nicht nur für deutsche Staatsbürger – konkretisiert.

Nach mehr als 50 Jahren stellen sich neue Themen der Menschenrechtspolitik, und diese Politik trifft im Ausland wie im Inland auch auf einen neuen institutionellen Rahmen, der von "Globalisierung" und "Europäisierung" gekennzeichnet ist.

2. Die Menschenrechtspolitik der Bundesregierung war im letzten Jahr Gegenstand einer Information des Deutschen Bundestages (Drucksache 14/3739). Eine Auswahl zugleich aktueller und grundsätzlicher Themen ist als *Anlage 1* beigelegt.

3. Auf diese Auswahl konzentrieren sich meine nachfolgenden Bemerkungen (vgl. Inhaltsverzeichnis der Drucksache).

Ich nehme zu dem Doppelthema, das mir gestellt worden ist, zugespitzt Stellung. Beiseite lasse ich so wichtige Aspekte wie regionale Brennpunkte, die in Deutschland wie anderswo Politik und Öffentlichkeit nach wie vor beschäftigen (vgl. Kapitel 3), die internationalen Verpflichtungen, denen sich die Bundesrepublik unterworfen hat (Kapitel 4), und besondere Themen wie die Menschenrechte der Frauen und das Recht auf Entwicklung (Kapitel 5).

Den Abschluss meiner Einführung in die Diskussion bilden besonders die EU (Kapitel 6, S. 47 ff und S. 52 ff) und ihr Verhältnis zum Nicht-EU-Ausland (S. 57 ff).

4. Der Bericht der Bundesregierung, der eine Tradition fortsetzt, die noch in der Zeit der Ost-West-Konfrontation begründet worden ist, trägt die Handschrift der rot-grünen Koalition, die seit 1998 regiert. Dies ist besonders deutlich an der Vorbemerkung ablesbar (Kapitel 1): Gesprächsangebot an die nicht-staatlichen Organisationen, auch an das Ausland, Aufwertung der Arbeit für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe im Bundestag, Vernetzung der Menschenrechtspolitik mit anderen Politikfeldern und mehr Deutlichkeit in regionaler und in thematischer Hinsicht – dies sind die wichtigsten Stichpunkte.

Das Humane als Maßstab der Politik soll auf drei Ebenen mehr als bisher zur Wirkung gebracht werden: Globalisierung als Chance für Universalisierung, Rechenschaft im Innern und nach außen als demokratische Grundbedingung von Menschenrechtspolitik und Menschenrechtspolitik als Grundbedingung für Frieden und Entwicklung in der Welt.

Nach diesen Leitlinien, die ausdrücklich auf die oberste Norm unserer Verfassung gestützt werden, nennt der Bericht eine Reihe neuer Maßnahmen:

5. Gleich im Anschluss an das Kapitel 1 wird die Stärkung der Menschenrechtsarbeit im Auswärtigen Amt erwähnt; sie tritt neben die Arbeit des Beauftragten, den es seit 1970 im Bundesministerium der Justiz gibt (Kapitel 2).

Gewalt und Menschenrechte werden nicht nur regional thematisiert, wie es am liebsten – und möglichst mit einem Finger auf andere – geschieht, sondern auch an alten und neuen inhaltlichen Fragen, die der Lösung harren (Kapitel 3).

Ich hebe die Ächtung und Abschaffung der Todesstrafe hervor, die eine – nachvollziehbare – deutsche und europäische Mission ist, und die Asyl- und Flüchtlingspolitik, die u.a. auf eine Verbesserung der Lageberichte gerichtet ist, die Öffentlichkeit und Exekutive benötigen. Dies ist nicht zuletzt gegenüber der größten Minderheit in Deutschland, nämlich den türkischen Staatsangehörigen, von Bedeutung. Dieses Thema wird mehr und mehr von einem nationalstaatlichen zu einem europarechtlichen Thema.

6. Humanitäre Politik als Rechtspolitik hat viele Dimensionen. Neben den friedens- und kriegsvölkerrechtlichen Fragen, die in dem Bericht – das sei kritisch angemerkt – nur am Rande abgehandelt werden, greife ich

vier Schwerpunkte der deutschen Politik im internationalen wie im nationalen Rahmen heraus (Kapitel 5):

- erstens: die Etablierung einer ständigen internationalen Strafgerichtsbarkeit – die inzwischen auch im deutschen Parlament seit kurzem beschlossen ist – und die Unterstützung der ad hoc-Gerichtshöfe, besonders, was die Bundesrepublik Deutschland angeht, für das ehemalige Jugoslawien. Gerade nach dem Umbruch in Serbien hat dieses Thema Bedeutung gewonnen.
 - zweitens: Maßnahmen gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit als außen- wie innenpolitisches Thema, schärfer gesagt: als Thema europäischer Innenpolitik in jedem Mitgliedsstaat. Herr Professor Sandkühler hat dies in seiner Begrüßung zu Recht als besondere Verantwortung Deutschlands betont. Auch ich sehe darin – in Verbindung mit einem Einwanderungskonzept und -gesetz, das sich die Bundesregierung und der Bundestag vorgenommen haben – die größte Herausforderung an mein Land. Vorurteile, Hass und Gewalt kommen überall vor, leider auch in Deutschland unterhalb einer Schwelle der political correctness.
 - drittens: Ausbau und Schutz der Rechte des Kindes – dieses Thema genießt in der Bundesrepublik noch nicht einmal den Rang der Debatte um den Tierschutz, um es durchaus nicht zynisch zu kennzeichnen, und es ist doch auch außenpolitisch eins der bedrückendsten Probleme, die Armut, Elend und Gewalt produzieren.
 - viertens: Rüstungskontrolle – auf diesem Feld hat die Bundesregierung damit begonnen, ihre Maßstäbe und ihre Praxis zu schärfen. Dabei ist die Türkei wieder ein neuralgischer Fall, gerade vor dem Hintergrund ihrer NATO-Mitgliedschaft und der Beitrittsperspektive, die ihr die EU eröffnet hat.
7. Menschenrechte sind die *de lege ferenda* und *de lege lata* das Problem, das Juristen am meisten angeht und zugleich am wenigsten beschäftigt. Sicherlich liegt das auch am Stand der Positivierung des Rechts – es gibt eben noch keine Weltbürger-Rechte –, doch auch an der Krise der Staatlichkeit, die leider im internationalen Rahmen zu leicht in eine einseitige Betonung nicht-staatlichen Engagements mündet. Deshalb greife ich noch einmal "Europa" als Bezugspunkt und Blaupause für eine über den nationalen Rahmen hinausgehende Menschenrechtspolitik auf, und zwar nicht die klassischen Organisationen Europa-

rat oder KSZE / OSZE, sondern das "verfasste Europa", das sich seit einiger Zeit spröde und zugleich anspruchsvoll als "Rechtsraum" definiert (Kapitel 6):

So geht es aktuell um Grundrechte als Menschen- und (Unions-) Bürgerrechte, und zwar nicht nur als Teil der Rechtsprechung des EuGH, sondern auch und besonders als politisch-rechtliches Integrationsmittel. Interessanterweise hat der unter der Leitung des ehemaligen Bundespräsidenten und Präsidenten des Bundesverfassungsgerichts ausgearbeitete Entwurf der Charta, den der Europäische Rat in Nizza als politisch verbindliches Dokument angenommen hat, den selben Duktus wie das Grundgesetz und geht doch weit darüber hinaus: Artikel 1: Würde des Menschen, Artikel 2: Recht auf Leben (einschl. Verbot der Todesstrafe), Artikel 3: Recht auf Unversehrtheit (auch z.B. gegenüber Bio-Medizin und Gen-Technik), sodann weiter gefasste Freiheits- und Gleichheitsrechte (Kapitel II und III) und schließlich Regeln der Solidarität (Kapitel IV), Bürgerrechte (Kapitel V) und Justizgarantien (Kapitel VI), die das Niveau zahlreicher europäischer Verfassungen weit übertreffen. Unabhängig von den institutionellen Entwürfen, die für die EU im letzten und in diesem Jahr diskutiert werden, zeichnet sich ein Konsens darüber ab, den Katalog der Grundrechte einer künftigen Kompetenzordnung der Union voranzustellen.

Von grundsätzlicher Bedeutung sind auch die Menschenrechte als EU-Beitrittskriterium, denn der Union steht eine Verdoppelung der Zahl ihrer Mitglieder ins Haus; dies bedarf einer besonderen Legitimationsanstrengung. Die Einhaltung der sog. Kopenhagener Kriterien ist auch in der Diskussion über "unterschiedliche Geschwindigkeiten" der Integration unter den alten und neuen Mitglieder unstrittig.

Neben der Weiterentwicklung des menschenrechtlichen Normensystems in der EU geht es auch um die Menschenrechtspolitik der EU nach außen: Ich weise dazu besonders auf die Beziehungen zu den Staaten hin, die Verträge mit der EU eingehen, und auf gemeinsame Strategien gegenüber Staaten, die absehbar Nicht-EU-Mitglieder bleiben, z.B. Russland, oder gegenüber Staaten, für die – spät und hoffentlich nicht zu spät – besondere Strategien entwickelt worden sind, wie Südosteuropa, die auch eines Tages in eine Beitrittsperspektive münden können.

Überhaupt ist das Nicht-EU-Ausland eine Sphäre europäischer Außenpolitik, die große und neuartige Anforderungen stellt. Dazu sind sicherlich weitere Organisationsformen zu nutzen, wie die OSZE, oder zu

entwickeln, wie zivile Dienste. Die Bundesrepublik Deutschland hat dazu Initiativen ergriffen, z.B. die Ausbildung zivilen Friedenspersonals, die Weiterentwicklung des neben dem Wehrdienst stehenden Zivildienstes und die Planung eines Zivilen Friedensdienstes. Von einer Realisierung sind wir allerdings noch weit entfernt. Was die organisatorischen Substrate von Friedensarbeit angeht, wenden wir nach wie vor mehr Mittel für Militär- als für Zivilpersonal auf.

Auf ein neues Feld von good governance im internationalen Rahmen stoßen die Überlegungen vor, die Beziehungen zwischen Menschenrechten und Wirtschaft, insbesondere in der Entwicklungszusammenarbeit, zu erweitern. Es macht keinen Sinn, die Stärkung von Kinderrechten oder auch von Frauenrechten zu propagieren, ohne Vorhaben der Entwicklungszusammenarbeit an die Einhaltung solcher Kriterien zu binden. Auch der Kampf um weltweite Ächtung und Abschaffung von Anti-Personen-Minen zeigt, wie berechtigt diese Verknüpfung ist.

Ebenso wichtig ist allerdings auch, die Verfolgung und Steuerung von Wirtschaftsinteressen auf dem globalen Markt Spielregeln zu unterwerfen, die Schritt für Schritt zu einem Interessenausgleich zwischen den Habenden und Habenichtsen auf der Welt führen. Die Tagungen des Internationalen Währungsfonds in Seattle und Prag haben gezeigt, dass dies nicht mehr nur ein Thema der Politik, sondern auch der Öffentlichkeit wird. Ein Forum der konzeptionellen und programmatischen Zusammenarbeit auf diesem Feld soll das "Unabhängige nationale Menschenrechtsinstitut" werden, das die Bundesregierung und der Bundestag planen.

8. In der Zwischenzeit hat der Ausschuss für Menschenrechte und humanitäre Hilfe den Bericht beraten und eine Beschlussempfehlung gegeben, die als *Anlage 2* beigelegt ist (Drucksache 14/5795). Der Deutsche Bundestag hat die Empfehlung angenommen, ebenso wie einen Antrag der Fraktionen SPD und Bündnis 90/Die Grünen zur 57. Tagung der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen (Drucksache 14/5768).
9. Ich schließe mit einem Wort in Anlehnung an die Debatte über Grundrechte und Grundpflichten und über civil society: In einer Weltgesellschaft sind Menschenrechte – ihre Beachtung und Durchsetzung – Bürgerpflicht.

Unterrichtung durch die Bundesregierung

5. Bericht der Bundesregierung über ihre Menschenrechtspolitik in den Auswärtigen Beziehungen

KAPITEL 1

Aktuelle Herausforderungen und neue Ansätze in der deutschen Menschenrechtspolitik

Vorbemerkung

Der vorliegende fünfte Bericht der Bundesregierung über ihre Menschenrechtspolitik in den Auswärtigen Beziehungen (Berichtszeitraum 1. Oktober 1997 bis 31. Dezember 1999) entstand in Erfüllung eines vom Deutschen Bundestag erteilten Auftrags (BT-Drs. 10/6223). Er ist demgemäß in erster Linie an den Deutschen Bundestag gerichtet. Darüber hinaus möchte er auch ein Gesprächsangebot an diejenigen sein, die innerhalb und außerhalb Deutschlands die deutsche Menschenrechtspolitik kritisch begleiten.

Die Bundesregierung begrüßt den verstärkten menschenrechtspolitischen Dialog mit dem Deutschen Bundestag, insbesondere mit dem Ausschuss für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe, der sich zu Beginn dieser Legislaturperiode als neuer Hauptausschuss konstituiert hat. Der Ausschuss hat sich mit Fragen der deutschen Menschenrechtspolitik im multilateralen und bilateralen Rahmen, Fragen der Weiterentwicklung der nationalen, europäischen und internationalen Instrumente des Menschenrechtsschutzes, mit menschenrechtsrelevanten Aspekten der Außen-, Entwicklungs- und Sicherheitspolitik, der Wirtschafts- und Außenwirtschaftspolitik, der Asyl- und Flüchtlingspolitik sowie mit Fragen der Humanitären Hilfe befasst.

Der vorliegende Bericht folgt der vom Deutschen Bundestag vorgegebenen außenpolitischen Schwerpunktsetzung. Er stellt dabei aber, nicht zuletzt unter Berücksichtigung der Kritik von Nichtregierungsorganisationen, stärker als früher Verbindungen her zwischen der klassischen Menschenrechtspolitik im Rahmen der hierfür zuständigen Internationalen Organisationen und weiteren menschenrechtsrelevanten Politikbereichen mit Auslandsbezug, vor allem der Innen- und Wirtschaftspolitik. Damit gibt er einmal der Überzeugung der Bundesregierung Ausdruck, dass Menschenrechtspolitik zu Hause anfängt, zum anderen will er deutlich machen, dass Schutz und Förderung der Menschenrechte eine Querschnittsaufgabe ist, bei der außen- und sicherheitspolitische, entwicklungs-, umwelt- und rechtspolitische Elemente eng miteinander verknüpft werden müssen. Auch insofern gibt die Ausführlichkeit, mit der in diesem Bericht einzelne menschenrechtsbezogene Sachthemen oder Ländersituationen behandelt werden, keinen Hinweis auf ihre Bedeutung oder Wertigkeit für die Politik der Bundesregierung.

[...]

Ansätze der Menschenrechtspolitik

„Achtung und Verwirklichung der in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte proklamierten und in den Menschenrechtsverträgen festgeschriebenen Menschenrechte sind Leitlinien für die gesamte internationale Politik der Bundesregierung. (...) (Sie) wird sich auch hier mit Nachdruck um international abgestimmte Strategien zur Bekämpfung von Menschenrechtsverletzungen und ihrer Ursachen sowie ihrer Prävention bemühen.“

Koalitionsvereinbarung vom 20. Oktober 1998, Abschnitt XI, 8

Diese klare Aussage in der Koalitionsvereinbarung der gegenwärtigen Bundesregierung beinhaltet

- eine Bekräftigung des Verfassungsauftrags zur Wahrung der Menschenrechte;
- die Absichtserklärung, den Menschenrechten noch stärker als bisher gestaltende Kraft zu geben - sie als Handlungsrahmen und Handlungsziel in andere Politikbereiche einzubringen.

Grundgesetz, Artikel 1

(1) Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt

(2) Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt

Damit sind die drei Wirkungsebenen der Menschenrechtspolitik abgesteckt:

- (1) Als universeller Werterahmen gewinnen die Menschenrechte gerade im Zuge der Globalisierung mit ihren neuen Kommunikations- und Entscheidungsformen eine zusätzliche Bedeutung;
- (2) Menschenrechtspolitik bekennt sich zur Rechenschaftspflicht gegenüber der eigenen Bevölkerung und der internationalen Gemeinschaft, zur Einklagbarkeit individueller Rechtsansprüche und zur Verantwortung des Staates und des Einzelnen für begangenes Unrecht;
- (3) Menschenrechtspolitik beruht auf der Einsicht, dass Schutz und Förderung der Menschenrechte die besten Garantien für den vernünftigen, friedlichen Umgang mit innergesellschaftlichen Konflikten, für die Wahrung des Friedens und für die Verwirklichung nachhaltiger, sozial gerechter Entwicklung darstellen.

Die Bundesregierung stellt fest, dass in diesen Grundüberzeugungen eine breite Übereinstimmung mit der politischen Opposition und gesellschaftlichen Gruppen besteht, die einen sinnvollen und - gerade, wenn er kritisch ist - fruchtbaren Dialog ermöglicht.

Neue Maßnahmen sind:

- Unterstützung der Bundesregierung für eine Initiative zur Einrichtung eines unabhängigen Menschenrechtsinstituts in Deutschland als menschenrechtspolitische Schnittstelle zwischen Politik, Gesellschaft und Wissenschaft; Einzelheiten, auch zu Rechtsform, Mandat und Finanzierung, werden zz. beraten (vgl. Kap. 6);
- Im Auswärtigen Amt: Schaffung eines Beauftragten für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe (vgl. Kap. 2);
- In der EU: Erfolgreiche Initiativen zu einem EU-Menschenrechtsjahresbericht (erschienen: Dezember 1999) und zur Ausarbeitung des Entwurfs einer EU-Grundrechtecharta (das beauftragte Gremium konstituierte sich im Dezember 1999; vgl. Kap. 6);

- Im Europarat: Maßgebliche Unterstützung der Bundesregierung für die Schaffung des ständigen Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (vgl. Kap. 4) und das neue Amt des Menschenrechtskommissars des Europarates;
- Intensivierter Meinungsaustausch mit Nichtregierungsorganisationen im Wege einer engen Ad-hoc-Abstimmung wie z. B. angesichts der Osttimor-Krise, durch spezifische Konsultationen mit dem „Forum Menschenrechte“ zur Vorbereitung der UN-Menschenrechtskommission, und durch das neue „Forum Globale Fragen“.

Neue Ansätze finden sich auch in den praktischen Bemühungen zur Durchsetzung der Menschenrechte:

- Beginn eines Ausbildungsprogramms zur Vorbereitung ziviler Friedensfachkräfte auf den Einsatz in multilateralen zivilen Missionen einschließlich Menschenrechtsmissionen (vgl. Kap. 6),
- Aufbau eines Zivilen Friedensdienstes, in dem staatliche und nichtstaatliche Träger zusammenwirken, um in den Partnerländern der deutschen Entwicklungspolitik zur Verhinderung und zum Abbau struktureller Ursachen von Konflikten sowie zum Aufbau von Mechanismen gewaltfreier Konfliktbearbeitung beizutragen (vgl. Kap 6);
- Gründung eines vierseitigen „Arbeitskreises Menschenrechte und Wirtschaft“ auf Initiative des Beauftragten für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe des Auswärtigen Amtes Gerd Poppe (vgl. Kap. 2 und 6) mit Teilnehmern aus den Bereichen Politik, Wirtschaft, Gewerkschaften, gesellschaftliche Gruppen;
- Der Menschenrechtsstatus von Empfängerländern wird zusätzliches Entscheidungskriterium bei Rüstungsexportentscheidungen;
- Förderung von Menschenrechten, Demokratie, Rechtstaatlichkeit und guter Regierungsführung durch Projekte der entwicklungs- und rechtspolitischen Zusammenarbeit (vgl. Kap. 6 sowie Projektbeispiele in den thematischen und Länderabschnitten).

Verbesserung des rechtlichen und institutionellen Rahmens:

- Das Prinzip der individuellen Verantwortlichkeit für Menschenrechtsverletzungen wird verstärkt. Hierzu wird das Inkrafttreten des Römischen Statuts des Internationalen Strafgerichtshofes angestrebt (vgl. Kap. 5).
- Menschenrechtsklauseln in EU-Kooperationsabkommen (vgl. Kap. 6).
- Bemühungen um ein Zusatzprotokoll zur UN-Kinderrechtskonvention, in dem das Mindestalter für Rekrutierung und Einsatz von Kindersoldaten heraufgesetzt wird: Das Auswärtige Amt war vom 18.- 20. Oktober 1999 in Berlin Gastgeber einer europäischen Regionalkonferenz der NRO-Koalition zur Beendigung des Einsatzes von Kindersoldaten, deren Ziel es war, die Verhandlungen über ein Zusatzprotokoll zur UN-Kinderrechtskonvention positiv zu beschleunigen (vgl. Kap. 3).
- Zeichnung des Zusatzprotokolls zur Konvention zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, das ein Individualbeschwerdeverfahren schafft. Die Bundesregierung hofft, dass das Zusatzprotokoll bald in Kraft treten wird (vgl. Kap.6).
- Prüfung, ob die seinerzeit zur Kinderrechtskonvention abgegebene Erklärung zurückgenommen werden kann.
- Erörterungen über die Erweiterung des Diskriminierungsverbots des Artikel 14 der Europäischen Menschenrechtskonvention (vgl. Kap. 6).

[...]

KAPITEL 3

Brennpunkte

Die gewaltsamen Konflikte der letzten Jahre sind immer auch Brennpunkte der internationalen Menschenrechtspolitik gewesen. Sie stehen gerade deshalb im Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit. Zunehmend finden aber auch thematische Fragen des Menschenrechtsschutzes das Augenmerk und das Interesse von Politik und Gesellschaft.

[...]

Todesstrafe

Seit Abschaffung der Todesstrafe in der Bundesrepublik Deutschland im Jahr 1948 durch Artikel 102 GG („Die Todesstrafe ist abgeschafft.“) hat sich die Bundesregierung in besonderer Weise für die weltweite Ächtung und Abschaffung der Todesstrafe eingesetzt. Nach Auffassung der Bundesregierung ist die Todesstrafe weder ethisch noch rechtspolitisch in rationaler Weise zu rechtfertigen. Sie ist kein brauchbares Mittel der Verbrechensbekämpfung und bei einem Justizirrtum nicht korrigierbar. Ihre Abschaffung trägt zur Förderung der Menschenwürde und zur fortschreitenden Entwicklung der Menschenrechte bei. Der Deutsche Bundestag hat das Bemühen der Bundesregierung um weltweite Abschaffung der Todesstrafe mit Entschließung vom 17. Juni 1998 (BT-Drucksache 13/9055) einstimmig und nachdrücklich unterstützt.

Trotz eines weltweiten Trends zur Abschaffung oder Aussetzung der Todesstrafe wird sie noch immer in 72 Staaten vollstreckt. Vollstreckungen häufen sich in China (1998: mindestens 1500 Hinrichtungen), wo auch wegen vergleichsweise geringfügiger Vergehen Todesurteile verhängt werden, und in Iran (1998: ca. 155 Hinrichtungen), wo ein wenig transparentes Justizsystem die Möglichkeiten einer angemessenen Verteidigung verringert. In der karibischen Region haben einige Staaten (Trinidad und Tobago, Jamaika, Guyana) im Jahr 1998 bestimmte völkerrechtliche Verpflichtungen aufgekündigt, um Todesurteile schneller vollstrecken zu können, oder die Todesstrafe nach vielen Jahren erstmals wieder vollstreckt (St. Nevis and Kitts). In den USA (1998: 68 Hinrichtungen) wurden allein im Zeitraum 1990 bis 1999 elf zur Tatzeit minderjährige Täter hingerichtet.

Die Todesstrafe haben abgeschafft:

Andorra, Angola, Aserbaidshan, Australien, Belgien, Bolivien, Bulgarien, Costa Rica, Dänemark, Deutschland, Dominikanische Republik, Ecuador, Estland, Finnland, Frankreich, Georgien, Großbritannien, Guinea Bissau, Haiti, Honduras, Irland, Island, Italien, Kambodscha, Kanada, Kap Verde, Kolumbien, Kroatien, Lettland, Liechtenstein, Litauen, Luxemburg, Mazedonien, Marshall-Inseln, Mauritius, Mikronesien, Moldawien, Monaco, Mosambik, Namibia, Nepal, Neuseeland, Nicaragua, Niederlande, Norwegen, Österreich, Palau, Panama, Polen, Portugal, Rumänien, Salomonen, San Marino, São Tomé und Príncipe, Schweden, Schweiz, Slowakische Republik, Slowenien, Spanien, Tschechische Republik, Turkmenistan, Ukraine, Ungarn, Uruguay, Vanuatu, Venezuela, Zypern.

Für gewöhnliche Verbrechen haben die Todes strafe abgeschafft:

Argentinien, Brasilien, El Salvador, Fidji Inseln, Griechenland, Israel, Malta, Mexiko, Paraguay, Peru, Seychellen, Südafrika.

Die Todesstrafe wird beibehalten aber nicht verhängt oder nicht vollstreckt von:

Algerien, Barbados, Belize, Bhutan, Brunei, Chile, Dominica, Dschibuti, Elfenbeinküste, Gabun, Gambia, Grenada, Guinea, Jamaika, Kirgisistan, Kongo, Madagaskar, Malawi, Malediven, Mali, Niger, Papua Neuguinea, Samoa, Senegal, Sri Lanka, Surinam, Swasiland, Togo, Türkei, Zentralafrikanische Republik.

Wegen Mitgliedschaft im oder Antrag auf Aufnahme in den Europarat haben sich zur Abschaffung verpflichtet:

Albanien, Armenien, Bosnien und Herzegowina, Russland, Weißrussland,

Die Todesstrafe wird weiter verhängt und voll streckt in:

Afghanistan, Antigua-Barbuda, Ägypten, Äquatorialguinea, Äthiopien, Bahamas, Bahrain, Bangladesh, Benin, Botswana, Burkina Faso, Burundi, China, Eritrea, Ghana, Guatemala, Guinea, Indien, Indonesien, Iran, Irak, Japan, Jemen, Jordanien, Jugoslawien, Kamerun, Kasachstan, Katar, Kenia, Komoren, Kongo (Demokratische Republik), Korea (Nord), Korea (Süd), Kuba, Kuwait, Laos, Lesotho, Libanon, Liberia, Libyen, Malaysia, Marokko, Mauretanien, Mongolei, Myanmar, Nigeria, Oman, Pakistan, Philippinen, Ruanda, Sambia, St. Kitts und Nevis, St. Lucia, St. Vincent und die Grenadinen, Saudi-Arabien, Sierra Leone, Simbabwe, Singapur, Somalia, Sudan, Syrien, Tadschikistan, Tansania, Thailand, Trinidad und Tobago, Tschad, Tunesien, Uganda, Usbekistan, Vereinigte Arabische Emirate, Vereinigte Staaten von Amerika, Vietnam.

Quelle: Berichterstattung der deutschen Botschaften, Bericht des Generalsekretärs der Vereinten Nationen E/CN.4/1999/52 vom 12. Oktober 1999 und Menschenrechtsorganisation "Hands off Cain" (Bericht vom 11. Mai 1999).

Die maßgebliche Rolle bei der Abschaffung der Todesstrafe in Europa hat bislang der Europarat gespielt. Das Zusatzprotokoll Nr. 6 der Europäischen Menschenrechtskonvention des Europarates über die Abschaffung der Todesstrafe vom 28. April 1983 war weltweit das erste Instrument im internationalen Recht, das die Abschaffung der Todesstrafe grundsätzlich zur Verpflichtung für die Vertragsparteien macht. Die Bundesregierung unterstützt mit Nachdruck die Bemühungen des Europarates um europaweite Abschaffung der Todesstrafe und setzt sich dafür ein, dass alle Staaten, die dies noch nicht getan haben, dem Protokoll Nr. 6 der Europäischen Konvention beitreten.

Unter maßgeblichem deutschen Einfluss hat die Europäische Union in den am 29. Juni 1998 vom Ministerrat der EU angenommenen Leitlinien für eine Unionspolitik gegenüber Drittstaaten betreffend die Todesstrafe (Zusammenfassung s. u., vollständig abgedruckt im Anhang) eine gemeinsame EU-Position zur Todesstrafe formuliert. Seither hat sich die gemeinsame Politik gegen die Todesstrafe zu einem Kernanliegen der Menschenrechtspolitik der Europäischen Union im Rahmen der Gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik (GASP) der Union entwickelt. Die deutsche Politik gegen die Todesstrafe kann nicht mehr isoliert von der EU-Politik in diesem Bereich beschrieben werden.

Bei ihren Aktivitäten gegen die Todesstrafe verfolgt die Bundesregierung gemeinsam mit ihren EU-Partnern einen doppelten Ansatz: Zum einen verfolgt sie das Ziel, die Ächtung der Todesstrafe schrittweise im Völkerrecht zu verankern. Zum anderen macht sie die Abschaffung der Todesstrafe zum Gegenstand des Politikdialogs mit Ländern, die die Todesstrafe noch nicht abgeschafft haben.

Zu einer künftigen Ächtung der Todesstrafe im Völkerrecht konnte Deutschland während seiner EU-Ratspräsidentschaft im ersten Halbjahr 1999 einen wichtigen Beitrag leisten. Auf der 55. Sitzung der MRK der Vereinten Nationen im Frühjahr 1999 wurde die traditionelle

Resolution zur weltweiten Ächtung und Abschaffung der Todesstrafe erstmals von der Europäischen Union (vorher Italien) eingebracht. Als EU-Ratspräsidentschaft gelang es Deutschland trotz einer inhaltlichen Verschärfung der Resolution (im Sinne der Ablehnung der Todesstrafe) erstmals die absolute Mehrheit der 53 Mitglieder der MRK für diese Resolution zu mobilisieren (30 von 53 Stimmen; 1998: 26). Die Zahl der Miteinbringer stieg auf 72 (1998:45). Neben dem traditionellen Aufruf zur Einhaltung der in völkerrechtlichen Verträgen und Resolutionen enthaltenen Bestimmungen zur Todesstrafe und zur Aussetzung der Vollstreckung von Todesurteilen fordert die Resolution erstmals auch auf, Personen nicht in Staaten auszuliefern, in denen ihnen die Todesstrafe droht, vor der Hinrichtung eines Menschen die Ergebnisse sowohl nationaler als auch internationaler Verfahren abzuwarten und die konsularischen Rechte ausländischer Bürger zu berücksichtigen. Während der Sitzung der MRK hatte die Bundesregierung in Zusammenarbeit mit EU-Kommission, Europarat und der britischen Regierung eine Podiumsdiskussion über die (wissenschaftlich bezweifelte) Abschreckungswirkung der Todesstrafe veranstaltet.

Aufgrund des guten Erfolgs in der MRK der Vereinten Nationen hat die Europäische Union 1999 erstmals auch bei der Generalversammlung der Vereinten Nationen eine Resolution zur Todesstrafe eingebracht. Sie musste die Resolution jedoch wieder zurückziehen, um Änderungsanträge abzuwehren, die den Inhalt der Resolution in nicht mehr vertretbarer Weise zu entstellen drohten. Die Verabschiedung einer Resolution zum Thema Todesstrafe in dem übergeordneten Gremium der Generalversammlung der Vereinten Nationen bleibt jedoch ein langfristiges Ziel der Bundesregierung und der EU-Partner.

Die Bundesregierung bleibt bemüht, die Ratifizierung des von Deutschland initiierten Zweiten Fakultativprotokolls zum Internationalen Pakt für bürgerliche und politische Rechte zur Abschaffung der Todesstrafe vom 15. Dezember 1989 durch möglichst zahlreiche Staaten zu fördern.

Im Rahmen der Organisation für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (OSZE) setzt sich die Bundesregierung für die Einhaltung der in den Dokumenten des Kopenhagener Treffens über die Menschliche Dimension vom 29. Juni 1990 und der Moskauer Konferenz über die Menschliche Dimension vom 3. Oktober 1991 enthaltenen Bestimmungen zur Todesstrafe ein.

Neben diesen Aktivitäten im multilateralen Bereich versucht Deutschland zusammen mit seinen EU-Partnern auch im direkten Kontakt mit den Staaten, die noch die Todesstrafe anwenden, auf eine Abschaffung hinzuwirken. Dies geschieht sowohl bei bilateralen politischen Gesprächen auf allen Ebenen als auch bei politischen Konsultationen der EU mit einzelnen Staaten. So ist die Todesstrafe ein wiederkehrender Tagesordnungspunkt im politischen Dialog mit China, Iran, aber auch mit den USA und weiteren Staaten. Darüber hinaus demarchiert die Bundesregierung bilateral oder im Verbund mit den EU-Partnern in zahlreichen Einzelfällen der Verhängung eines Todesurteils bei den Behörden des entsprechenden Staates nach Maßgabe der EU-Leitlinien.

Leitlinien für eine Unionspolitik gegenüber Drittstaaten betreffend die Todesstrafe vom 29. Juni 1998

Das gemeinsame Positionspapier der EU ist ein Leitfaden für den politischen Dialog mit und Demarchen gegenüber Drittländern betreffend die Todesstrafe. Entscheidungskriterien für das Engagement der EU sind dabei, ob

- die Haltung eines Landes zur Todesstrafe im Wandel ist (Wiedereinführung oder Abschaffung der Todesstrafe, Ende eines Moratoriums etc.);

- Verhängung und Vollstreckung der Todesstrafe internationale Verpflichtungen des anwendenden Staates verletzen;
- in einem Land besonders viele Todesstrafen verhängt werden;
- ein rechtsstaatliches Verfahren, insbesondere mit ausreichender Verteidigung und der Möglichkeit von Rechtsmitteln nicht gewährleistet war;
- die Todesstrafe auch für weniger schwerwiegende Verbrechen wie Wirtschaftsvergehen verhängt wird;
- minderjährige Täter oder psychisch Kranke oder Schwangere zum Tode verurteilt werden;
- die Todesstrafe nach besonders langer Haftzeit vollstreckt wird;
- die Todesstrafe als ein Instrument gegen politische Gegner missbraucht wird.

Die Leitlinien haben zu einer deutlichen Zunahme von Demarchen der EU geführt. So ist die EU seit Annahme des Dokuments im Juni 1998 in folgenden Ländern wegen der Verhängung von Todesurteilen vorstellig geworden oder hat eine Erklärung (E) abgegeben: Äquatorial Guinea, Äthiopien, Burundi, Benin, Bahamas, Botswana, China, Guyana, Iran, Indien, Jamaika, Jemen, Kuba (E), Libanon, Philippinen, Palästinensische Gebiete, Pakistan, Ruanda, Sierra Leone, Simbabwe, St. Kitts and Nevis, Sudan, Südkorea, Tadschikistan, Trinidad, Türkei (E), Uganda, Ukraine, Usbekistan, Vietnam, USA.

Besonders häufig - neunmal im Zeitraum 1998 bis 1999 - hat die EU in den USA demarchiert, weil dort Todesurteile auch gegen Täter verhängt und vollstreckt werden, die bei der Tat minderjährig waren. Im Fall der deutschen Brüder Karl und Walter LaGrand haben Bundespräsident, Bundeskanzler und Bundesaußenminister bei US-Präsident Clinton und Außenministerin Albright interveniert. Auch die Vorsitzende des Menschenrechtsausschusses des Deutschen Bundestags Claudia Roth hat sich für das Leben der beiden Brüder eingesetzt. Karl LaGrand wurde am 24. Februar 1999 und Walter LaGrand am 4. März 1999 im US-Bundesstaat Arizona hingerichtet. Auch im Fall der in den USA zum Tode verurteilten deutschen Brüder Michael und Rudi Apelt hat die Bundesregierung bei den US-Behörden interveniert.

Todesurteil gegen die Brüder Karl und Walter LaGrand

Klage der Bundesregierung gegen die USA vor dem Internationalen Gerichtshof

Im Fall LaGrand hat die Bundesrepublik Deutschland gegen die USA vor dem Internationalen Gerichtshof in Den Haag Klage erhoben wegen Verletzung von Verpflichtungen aus dem Wiener Übereinkommen über konsularische Beziehungen und von Verpflichtungen aus dem Statut des IGH.

Deutschland begehrt in der Klagebegründung vom IGH die Feststellung, dass die USA mit der Vollstreckung der Todesstrafe gegen die beiden Deutschen im Frühjahr 1999 internationales Recht verletzt haben. Begründet wird dies damit, dass die beiden nicht über ihren Anspruch auf eine konsularische Betreuung belehrt worden sind und die US-Behörden sich über die von Deutschland erwirkte Anordnung des IGH auf Aufschub der Hinrichtung Walter LaGrands hinweggesetzt haben. Die USA haben nun bis März 2000 Zeit, zu den Vorwürfen Stellung zu nehmen.

Info-Adressen zum Thema Todesstrafe/NGO „Hands off Cain“:

Hands.off.cain@agora.stm.it

www.nessunotocchicaino.it

[...]

Menschenrechtsrelevante Fragen der Asyl- und Flüchtlingspolitik mit Auslandsbezug

Menschenrechtsrelevante Fragen der deutschen Asyl- und Flüchtlingspolitik waren im Berichtszeitraum Gegenstand intensiver Diskussionen in der Öffentlichkeit, im Deutschen Bundestag und in der Bundesregierung. In Bezug auf das Asylverfahren ging es dabei in erster Linie um die Lageberichte des Auswärtigen Amts, die eine wichtige Grundlage vieler Asylentscheidungen sind. Die Lageberichte des Auswärtigen Amts wurden als beschönigend und die Lage im Dienste der deutschen Innenpolitik darstellend kritisiert. Im Bereich der Flüchtlingspolitik sind Rückführungen ein häufig diskutiertes Thema: Es wird immer wieder kritisiert, dass ausreisepflichtige Ausländerinnen und Ausländer auch in Staaten abgeschoben werden, deren Menschenrechtslage problematisch ist, im Berichtszeitraum z. B. Togo oder die Türkei.

„Lageberichte“

Das Auswärtige Amt hat die Kritik an seinen Lageberichten aufgegriffen und einige Verfahrensänderungen eingeführt, die zur Verbesserung der Berichte führen sollen (siehe Kas-ten).

Dabei geht es in erster Linie um die Intensivierung und Institutionalisierung des Dialogs mit Nichtregierungsorganisationen und um größere Aktualität. Das Auswärtige Amt führt vierteljährlich Gesprächsrunden mit Vertreterinnen und Vertretern von Menschenrechtsorganisationen durch, die dem Informationsaustausch und der politischen Bewertung der vorhandenen Informationen dienen. Aufseiten des Auswärtigen Amts nehmen an diesen Besprechungen diejenigen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter teil, die wesentlich an der Endredaktion des Berichts zum jeweiligen Herkunftsland mitwirken. Die Auslandsvertretungen sind gehalten, alle verfügbaren Informationen über das jeweilige Gastland - und dazu gehören auch Materialien von Menschenrechtsorganisationen - bei der Erstellung der Berichte auszuwerten.

Neues Konzept bei der Erstellung von Lageberichten

Das Auswärtige Amt hat das Instrument der Lageberichte einer grundsätzlichen Überprüfung unterzogen, um der Kritik an der früheren Handhabung dieses Instruments Rechnung zu tragen. Wesentliche Punkte des neuen Verfahrens sind:

- In den Lageberichten stellt das Auswärtige Amt die asyl- und abschiebungsrelevanten Tatsachen und Ereignisse in den Herkunftsländern von Asylbewerbern dar. Rechtliche Wertungen und Schlussfolgerungen aus der tatsächlichen Lage überlässt es den dafür zuständigen Behörden und Gerichten.
- Das Auswärtige Amt führt bei Bedarf vierteljährlich mit Vertretern der großen Nichtregierungsorganisationen (amnesty international, Pro Asyl) und dem UNHCR einen Informationsaustausch über die Lage in einzelnen Herkunftsländern. Dadurch sowie durch stets mögliche schriftliche Stellungnahmen erhalten die Vertreter der Nichtregierungsorganisationen und des UNHCR die Möglichkeit, ihre Beiträge zu kritischen Sachverhalten der Lageberichte regelmäßig einzubringen. Das erste Gespräch fand am 29. Juli 1999, ein Folgegespräch am 13. Oktober 1999 statt.
- Die Aktualisierung der Lageberichte erfolgt in regelmäßigen Zeitabständen. Bei gravierenden, plötzlich eintretenden Veränderungen der Lage in einem Herkunftsstaat wird das Auswärtige Amt noch intensiver als bisher von dem Instrument der Adhoc-Berichte Gebrauch machen.
- Die Erstellung der Lageberichte fällt auch künftig ausschließlich in die Zuständigkeit des Auswärtigen Amts. Die Lageberichte sind als „Verschlussache - Nur für den Dienst-

gebrauch“ eingestuft. Nur dieses restriktive Weitergabeverfahren stellt sicher, dass die Berichte ohne Rücksichtnahme auf außenpolitische Interessen formuliert werden können. Die Schutzbedürftigkeit ist auch aus Gründen des Quellenschutzes und in Einzelfällen sogar im Interesse der persönlichen Sicherheit der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Auswärtigen Amtes geboten.

Nachforschungspraxis des Auswärtigen Amtes bei zurückgeführten Ausländern, insbesondere bei Misshandlungsvorwürfen nach erfolgter Abschiebung

Über die Abschiebung von Ausländern entscheiden die Ausländerbehörden der Länder. Sie haben Abschiebungshindernisse zu prüfen (z. B. unmenschliche Behandlung), soweit die Prüfung nicht bereits in einem Asylverfahren durch das Bundesamt für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge vorgenommen wurde. Die Entscheidungen der Ausländerbehörden und des Bundesamtes für die Anerkennung Ausländischer Flüchtlinge werden auf Antrag gerichtlich überprüft. Ohne konkreten Anlass überwacht das Auswärtige Amt den weiteren Aufenthalt von abgeschobenen Ausländern in ihrem Herkunftsstaat nicht, nicht zuletzt auch angesichts der großen Zahl von Rückführungen (1997 über 64 000).

In Fällen, in denen konkrete Foltervorwürfe erhoben werden, leitet das Auswärtige Amt über die deutschen Auslandsvertretungen Nachforschungen nach dem Verbleib der betreffenden Personen im Gastland ein. Dabei werden alle zugänglichen Informationsquellen genutzt, um Auskünfte darüber zu bekommen, wie abgeschobene Ausländer behandelt werden. Da in den meisten Herkunftsländern kein etabliertes polizeiliches Meldesystem und auch kein Personenzentralregister besteht, benötigen die Auslandsvertretungen ausreichende Anhaltspunkte zur Person und deren Abschiebung. Bei ihren Nachforschungen bedienen sich die Auslandsvertretungen ggf. unter Einschaltung von Vertrauenspersonen der ihnen zur Verfügung stehenden Erkenntnisquellen, zu denen auch vor Ort ansässige Rechtsanwälte, Menschenrechtsorganisationen und Verwandte gehören.

Falls erforderlich, interveniert das Auswärtige Amt mit diplomatischen Mitteln bei der Regierung des Gastlandes und fordert diese dazu auf, Vorwürfen unzulässiger Übergriffe an den betreffenden Personen nachzugehen, sie aufzuklären und ggf. die Verantwortlichen zur Rechenschaft zu ziehen. Ferner bittet das Auswärtige Amt die Regierung des Gastlandes um Information über das Ergebnis des Veranlassten.

Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Rechts- und Konsularabteilungen an den deutschen Auslandsvertretungen widmen sich dieser oft zeitaufwendigen Aufgabe mit großem Engagement und vielfach über die regelmäßigen Dienstzeiten hinaus. Gleichwohl ist es dem Auswärtigen Amt - nicht zuletzt aufgrund der schwierigen Natur der Nachforschungen - nicht möglich, in allen Fällen zweifelsfrei den tatsächlichen Sachverhalt aufzuklären.

In Bezug auf Rückführungen in die **Türkei** hat es eine Reihe von Einzelfällen gegeben, in denen die deutschen Auslandsvertretungen in der Türkei tätig geworden sind. In einigen Fällen geht das Auswärtige Amt trotz gegenteiliger Beteuerung der türkischen Regierung davon aus, dass Misshandlungen stattgefunden haben. Diese Feststellungen haben auch ausländerrechtliche Folgen gehabt: Der 1998 aus Niedersachsen abgeschobene Türke kurdischer Herkunft Mehmet Ali A. hat nach Glaubhaftmachung seines Verfolgungsschicksals mit Zustimmung des Landes Niedersachsen ein Visum zur Wiedereinreise nach Deutschland bekommen und ist inzwischen als Asylberechtigter anerkannt. Dem ebenfalls 1998 abgeschobenen türkischen Staatsangehörigen kurdischer Volkszugehörigkeit Ferit M., der illegal erneut nach Deutschland eingereist war, wurde Abschiebungsschutz nach § 51 Abs. 1 AusIG gewährt, nachdem das Auswärtige Amt über das Generalkonsulat Istanbul Unter-

lagen zur Glaubhaftmachung seiner Misshandlung erhalten und an das Bundesministerium des Innern weitergeleitet hatte.

Rückführungen können bereits im Inland die Anwendung von unmittelbarem Zwang nach dem „Gesetz über den unmittelbaren Zwang durch Vollzugsbeamte des Bundes“ (UZwG) erforderlich machen, insbesondere in Fällen von Renitenz der Rückzuführenden und bei Widerstandshandlungen gegen Vollstreckungsbeamte. Hieraus resultierende Gefahren wurden im Falle des sudanesischen Asylbewerbers A. deutlich, der während seiner Rückführung zu Tode kam, die in Begleitung von drei Begleitbeamten des Bundesgrenzschutzes erfolgte. Der Fall führte unmittelbar zu einer Anfrage der UN-Sonderberichterstatterin Jahangir. Nach diesem tragischen Todesfall setzte das Bundesministerium des Innern alle begleiteten Rückführungen, bei denen mit Widerstandshandlungen zu rechnen war, vorübergehend aus, um die Rückführungspraxis einer intensiven Überprüfung zu unterziehen. Die Ergebnisse dieser Überprüfung sind in den neuen Bestimmungen über die Rückführung ausländischer Staatsangehöriger auf dem Luftweg sowie in erweiterten Schulungsmaßnahmen der hierzu eingesetzten Beamten des Bundesgrenzschutzes berücksichtigt. Gegen die drei Begleitbeamten des Bundesgrenzschutzes ist ein strafrechtliches Ermittlungsverfahren beim Landgericht Frankfurt/Main anhängig (vgl. Bundestags-Drucksachen 14/1127 und 14/1477).

Asylsuchende Frauen, die sich auf geschlechtsspezifische Verfolgungsgründe berufen

Frauen, die nach Deutschland kommen und hier Asyl beantragen, haben zum Teil andere Gründe für ihre Flucht als Männer. Die spezifischen Fluchtgründe von Frauen werden international zunehmend thematisiert: Insbesondere die internationalen Gremien in den Bereichen Menschenrechte, Frauenrechte und Flüchtlingsfragen befassen sich mit geschlechtsspezifischen Verfolgungen und inwieweit die einzelnen Staaten den betroffenen Frauen Schutz vor solchen Menschenrechtsverletzungen gewähren.

Die Bundesregierung hat verschiedene internationale Erklärungen, die u. a. zu dieser Problematik ergangen sind, mitgetragen, so z. B. die Erklärung und Aktionsplattform der Vierten Weltfrauenkonferenz in Peking sowie entsprechende Abschlussdokumente der UN-Frauenrechtskommission und der UN-Menschenrechtskommission. Auch bei der europäischen Harmonisierung des Asylrechts spielt das Thema der geschlechtsspezifischen Verfolgung eine besondere Rolle.

Die Bundesregierung hat mehrfach gegenüber internationalen Gremien die entsprechende asyl- und ausländerrechtliche Situation in Deutschland erläutert: So in ihrem Staatenbericht zum Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, aber auch in ihrer schriftlichen und mündlichen Stellungnahme am 2. Februar 2000 auf entsprechende Nachfragen des Ausschusses für die Beseitigung der Diskriminierung der Frau. In Vorbereitung der CIREA-Sitzung im November 1999 beantwortete sie einen ausführlichen Fragenkatalog nur zu dieser Thematik.

Das Auswärtige Amt stellt in seinen Lageberichten die Rolle der Frau in Staat, Religion und Gesellschaft dar und geht insbesondere auf die geschlechtsspezifische Menschenrechtslage (z.B. Problematik der Genitalverstümmelung) ein.

[...]

KAPITEL 5

Schwerpunkte der Menschenrechtspolitik

Die Arbeit der Bundesregierung im Menschenrechtsbereich wird, wie in den Kapiteln 3 und 4 beschrieben, durch die politischen Entwicklungen bestimmt, die eine sofortige Reaktion erfordern, oder auch durch bestehende internationale Verpflichtungen. Daneben bleibt jedoch Raum für eigene Arbeitsschwerpunkte.

Im **Menschenrechtsjahr 1998** würdigte die Bundesregierung den **50. Jahrestag der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte am 10. Dezember 1998** durch eine Reihe von Aktivitäten: Auf Einladung des Forums Menschenrechte und des Menschenrechtszentrums der Universität Potsdam hielt der Bundesminister der Justiz am 29. April und am 14. Mai 1998 viel beachtete Reden zur Entwicklung der Menschenrechte und ihren praktischen Wirkungen. Die Herausgabe einer Sondermarke durch die Deutsche Bundespost und einer Telefonkarte durch die Deutsche Telekom diente dazu, dieses Jubiläum ins Blickfeld einer breiten deutschen Öffentlichkeit zu rücken. Auf Veranlassung der Bundesregierung wurde die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in das Sorbische übersetzt, die letzte der deutschen Minderheitensprachen, in der noch keine Übersetzung der Erklärung vorlag. Das gemeinsam mit Polen und Südafrika im Mai 1998 auf dem Petersberg in Bonn veranstaltete internationale Seminar zu Menschenrechtsfeldoperationen war ein Beitrag zur Stärkung der praktischen Menschenrechtsinstrumente im Jubiläumsjahr 1998. Um die Bedeutung dieses Jubiläums sichtbar zu machen, hat die Bundesregierung am 10. Dezember 1998 das Statut des Internationalen Strafgerichtshofes gezeichnet.

Inhaltliche Schwerpunkte waren weiter:

Errichtung des Internationalen Strafgerichtshofs

Rom, 17. Juli 1998: Nach fünf Wochen intensiver Verhandlungen verabschiedete die Diplomatische Staatenkonferenz der Vereinten Nationen zur Errichtung eines Internationalen Strafgerichtshofs das so genannte Römische Statut des Internationalen Strafgerichtshofs (IStGH; engl.: International Criminal Court, ICC). 120 Staaten stimmten für den Kompromissvorschlag des Konferenzsekretariats, 7 Staaten dagegen, 21 Staaten enthielten sich der Stimme.

Das Statut tritt in Kraft, wenn es von 60 Staaten ratifiziert worden ist. Der IStGH wird seinen Sitz in Den Haag haben. Damit wird zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit ein unabhängiger ständiger Internationaler Strafgerichtshof errichtet. Er ist dafür zuständig, in Ergänzung zu den nationalen Gerichtsbarkeiten „die schwersten Verbrechen, welche die internationale Gemeinschaft als Ganzes berühren“, zu verfolgen. Dazu gehören laut Römischem Statut das Verbrechen des Völkermords, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Kriegsverbrechen sowie - nach Einigung über eine angemessene Definition - das Verbrechen der Aggression.

Das Ergebnis von Rom kann als Meilenstein in der Geschichte des Völkerrechts betrachtet werden. Es ist nicht nur nach mehrjährigen Verhandlungen gelungen, zu einem Ergebnis - dem Römischen Statut - zu kommen. Vielmehr scheint das Römische Statut auch zu gewährleisten, dass ein starker, unabhängiger, effektiver und damit glaubwürdiger Internationaler Strafgerichtshof - und kein bloßer „Papiertiger“ - errichtet werden wird. Das Statut in seiner jetzigen Form stellt einen entscheidenden Erfolg der so genannten „gleich gesinnten“ („like minded“) Staaten dar, einer Gruppe von zuletzt etwa sechzig Staaten (Deutschland war eines der Gründungsmitglieder), die sich gemeinsam für einen unabhängigen und effektiven Gerichtshof einsetzten, indem sie bestimmte Mindestanforderungen für den Internationalen Strafgerichtshof herausarbeiteten und diese als Verhandlungsziele auch durchsetzten.

Einen nicht zu unterschätzenden positiven Einfluss auf den Verhandlungsverlauf hatten auch die an dem Verhandlungsprozess als Beobachter teilnehmenden Nichtregierungsorganisationen (NROen) - hier sind vor allem amnesty international, Human Rights Watch, das Lawyers Committee for Human Rights und die für den Verhandlungsprozess zur Errichtung des Strafgerichtshofs eigens gebildete Dachorganisation der NROen „NGO Coalition for an International Criminal Court“ zu nennen.

Die Bundesregierung hat das Römische Statut am 10. Dezember 1998, dem 50. Jahrestag der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, unterzeichnet. Im Dezember 1999 beschloss die Bundesregierung den Gesetzentwurf zur Ratifikation des Statuts. Ziel ist die Ratifizierung des Statuts durch Deutschland bis Mitte des Jahres 2000. 93 Staaten (darunter alle Staaten der EU) haben das Statut bisher unterzeichnet, fünf Staaten haben bereits ratifiziert (Fidschi, Ghana, Italien, Senegal, Trinidad und Tobago).

Seit 1999 tagt in New York eine Vorbereitungskommission zur Errichtung des Internationalen Strafgerichtshofs, in der bis zum Inkrafttreten des Römischen Statuts auch die notwendigen Nebeninstrumente zum Statut erarbeitet werden sollen (vor allem die Verfahrens- und Beweisordnung des Gerichtshofs und die sog. „Verbrechenselemente“). Nach Abschluss dieser Arbeiten und der Ratifikation des Römischen Statuts durch 60 Staaten ist mit dem Inkrafttreten des Statuts etwa im Jahr 2002 zu rechnen.

Internet-/E-mail-Adressen zum Thema Internationaler Strafgerichtshof:

Internationaler Strafgerichtshof:

<http://www.un.org/icc>

NGO-Coalition for an International Criminal Court:

cicc@icc.org

Info-Adresse zum Internationalen Strafgerichtshof

<http://www.iccnw>

Internationale Strafgerichtshöfe für das ehemalige Jugoslawien und Ruanda

Die Bundesregierung unterstützt vorbehaltlos die Arbeit der beiden Internationalen Strafgerichtshöfe für das ehemalige Jugoslawien (IStGH-J) und für Ruanda (IStGH-R). Gerade im Zusammenhang mit dem deutschen Engagement sowohl in Bosnien und Herzegowina als auch im Kosovo bleibt die Unterstützung des IStGH-J ein wichtiges politisches Interesse der Bundesregierung. Vor dem IStGH-J werden im ehemaligen Jugoslawien begangene Delikte wie Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit und Kriegsverbrechen angeklagt. Das Gericht ist international wegweisend: Durch Auslegung und Konkretisierung völkerrechtlicher Strafnormen, durch Entwicklung neuer Verfahrensvorschriften hat es Maßstäbe gesetzt, die sich auch auf die künftige Arbeit des Internationalen Strafgerichtshofs (s. o.) und auf nationale Rechtsordnungen auswirken. Auch der IStGH-R hat mit inzwischen sieben Urteilen seit 1998 gegen Hauptverantwortliche für den Völkermord in Ruanda Völkerstrafrechtsgeschichte geschrieben: Zum ersten Mal hat ein internationaler Strafgerichtshof in Anwendung der Völkermordkonvention von 1948 ein Urteil wegen Völkermords gefällt.

Grundlage für die Tätigkeit des Internationalen Strafgerichtshofs für das ehemalige Jugoslawien in Den Haag bilden die Sicherheitsrats-Resolutionen 808/93 und 827/93, die sich beide auf Kap. VII der UN-Charta stützen. Die Zuständigkeit des Gerichtshofs erstreckt sich auf das gesamte Gebiet des ehemaligen Jugoslawiens, sodass sowohl die im Zusammenhang mit dem Bosnienkrieg als auch die im Kosovo begangenen Verbrechen vor dem

Gerichtshof angeklagt werden können. Grundlage für die Tätigkeit des Internationalen Strafgerichtshofs für Ruanda in Arusha bildet die Resolution 955/94.

Die Verurteilung der Hauptverantwortlichen für die Verbrechen im ehemaligen Jugoslawien ist eine der Voraussetzungen für die Aufarbeitung der Vergangenheit und damit auch für die Wiederherstellung des Friedens in der Region, für die Existenz eines multiethnischen Bosnien und Herzegowina und auch eines multiethnischen Kosovo. Die Aufarbeitung von Gewalttaten und die konkrete Zuweisung von Verantwortung für Verbrechen sowie die Bestrafung der Täter soll auch verhindern, dass durch pauschale Schuldzuweisungen neue Opfer geschaffen werden. Bisher wurden 13 Personen verurteilt, die meisten Urteile sind allerdings noch nicht rechtskräftig. Der bosnische Serbe Dusco Tadic, der in Deutschland festgenommen und im November 1994 an den Gerichtshof überstellt worden war, wurde wegen seiner Menschen verachtenden Taten am 26. Januar 2000 abschließend zu 20 Jahren Freiheitsstrafe verurteilt. Goran Jesilic, der selbst ernannte „serbische Adolf“, wurde am 14. November 1999 in erster Instanz zu 40 Jahren Freiheitsstrafe verurteilt. Die im September 1999 ernannte Chefanklägerin Carla del Ponte hat die Verhaftung noch in Freiheit befindlicher Hauptverantwortlicher zur Priorität erklärt. Am 24. Mai 1999 hatte ihre Vorgängerin Louise Arbour Verfahren gegen Slobodan Milosevic (jugoslawischer Ministerpräsident), Milan Milutinovic (serbischer Präsident), Nikola Sainovic (jugoslawischer Vizepräsident), Dragoljub Ojdanic (Stabschef des jugoslawischen Heeres) und Vljako Stojiljkov (serbischer Innenminister) öffentlich bekannt gegeben und Haftbefehle gegen diese fünf Personen erlassen.

Die Bundesregierung unterstützt die Arbeit des Internationalen Strafgerichtshofs für das ehemalige Jugoslawien (IStGH-J) in unterschiedlicher Form: Deutsche Soldaten nahmen im Rahmen von SFOR angeklagte Kriegsverbrecher fest. Auch im Kosovo waren deutsche Soldaten bereits an der Ergreifung mutmaßlicher Kriegsverbrecher beteiligt. Die deutschen Strafverfolgungsbehörden tauschen Informationen mit dem IStGH-J aus und stimmen eigene Verfahren mit ihm ab. Deutschland leistet in großem Umfang Rechtshilfe bei Ersuchen des Gerichtshofes und hat eine große Zahl von Personen aufgenommen, die vom IStGH-J als Zeugen benötigt werden. Diese werden von Rückführungsmaßnahmen in ihre Heimat zunächst ausgenommen und haben in Deutschland Anspruch auf Sozialleistungen.

Die Bundesregierung hat im Herbst 1998 eine Arbeitsgruppe gebildet, von der umfangreiche Informationen über Menschenrechtsverletzungen und Kriegsverbrechen im Kosovo zur Übermittlung an den IStGH-J gesammelt und aufbereitet wurden. So wurde etwa umfangreiches Dokumentationsmaterial der Bundeswehr über mögliche Gräueltaten im Kosovo übergeben. Im Sommer/Herbst 1999 haben deutsche Polizeibeamte des Bundes und der Länder im Kosovo den IStGH-J bei seiner Ermittlungsarbeit unterstützt.

Die Bundesregierung hat dem IStGH-J über ihren regulären Beitrag in Höhe von zz. jährlich ca. US \$ 9 Mio. hinaus im Jahr 1998 US \$ 100 000 für die Fortführung eines Verfahrens zur Sicherstellung der Freizügigkeit in Bosnien und Herzegowina zur Verfügung gestellt. 1999 wurden Exhumierungsprojekte des IStGH-J mit US \$ 150 000 unterstützt. Für den IStGH-R hat die Bundesregierung neben ihrem regulären Beitrag in Höhe von zz. jährlich ca. 7,5 Mio. US \$ bis Februar 1999 die Arbeit eines deutschen Staatsanwalts beim IStGH-R finanziert.

Internet-/E-mail-Adressen zum Thema Internationale Strafgerichtshöfe:

Internationaler Strafgerichtshof für das ehemalige Jugoslawien:

<http://www.un.org/icty>

Internationaler Strafgerichtshof für Ruanda: <http://www.ictj.org>

Maßnahmen gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit/Vorbereitung der Weltrassismuskonferenz

Die Bekämpfung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit ist ein wichtiges Anliegen der Bundesregierung, nicht nur im Hinblick auf ihre internationalen Verpflichtungen und die kritische Aufmerksamkeit der internationalen und nationalen Öffentlichkeit. Besondere Bedeutung haben dabei Prävention und die geistig-politische Auseinandersetzung mit den Ursachen von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in unserer Gesellschaft.

Zu den Maßnahmen gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auf europäischer und internationaler Ebene gehören:

- Im Jahre 1993 haben die Staats- und Regierungschefs der Mitgliedstaaten des Europarats die Europäische Kommission gegen Rassismus und Intoleranz (ECRI) eingesetzt. Die Arbeiten dieser Kommission sind oben (Kap. 4) dargestellt (s. auch <http://www.bmi.bund.de>). ECRI arbeitet eng mit der Europäischen Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (der EU) zusammen, die 1998 in Wien eingerichtet worden ist. Deutschland ist durch die Beauftragte für Menschenrechtsfragen im Bundesministerium der Justiz in ECRI vertreten.
- Auf der Grundlage der Ergebnisse des 1997 von der EG veranstalteten Europäischen Jahres gegen Rassismus hat die EG-Kommission am 25. März 1998 einen Aktionsplan zur Bekämpfung von Rassismus in der EU vorgelegt (siehe auch Kap. 6). Dieser soll vor allem zu gesetzgeberischen Maßnahmen führen und den Kampf gegen Rassismus zu einem regelmäßigen Bestandteil von Programmen und Maßnahmen der Union machen. Darüber hinaus hat die EG-Kommission dem Europäischen Rat von Köln (3.-4. Juni 1999) Vorschläge unterbreitet, wie die Beitrittsländer bei der Bekämpfung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit von der EU unterstützt werden können. Im Jahr 1999 begann die EU mit den Beitrittsländern einen Dialog über Möglichkeiten, die Situation von Roma und Sinti in diesen Ländern zu verbessern.
- Der am 1. Mai 1999 in Kraft getretene Vertrag von Amsterdam gesteht der Europäischen Union ausdrücklich eine Zuständigkeit für die Bekämpfung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit zu: In dem neu in den EU-Vertrag eingefügten Artikel 29 heißt es: „... verfolgt die Union das Ziel, den Bürgern in einem Raum der Freiheit, der Sicherheit und des Rechts ein hohes Maß an Sicherheit zu bieten, indem sie ein gemeinsames Vorgehen der Mitgliedstaaten im Bereich der polizeilichen und justiziellen Zusammenarbeit in Strafsachen entwickelt sowie Rassismus und Fremdenfeindlichkeit verhütet und bekämpft.“ Des Weiteren kann der Rat der EU gemäß dem neu in den EG-Vertrag eingefügten Artikel 13 „... einstimmig geeignete Vorkehrungen treffen, um Diskriminierungen aus Gründen des Geschlechts, der Rasse, der ethnischen Herkunft, der Religion oder der Weltanschauung, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Ausrichtung zu bekämpfen.“
- Die 1997 von der Europäischen Gemeinschaft geschaffene Europäische Stelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit nahm 1998 ihre Arbeit auf und legte im Dezember 1999 mit einer vergleichenden Studie über Erscheinungsformen von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit und Maßnahmen zu deren Bekämpfung in den EU-Mitgliedstaaten ihren ersten Jahresbericht vor. 1999 veranstaltete sie gemeinsam mit dem Westdeutschen Rundfunk ein viel beachtetes Seminar über die Verantwortung der Medien bei der Prävention von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit und begann mit dem Aufbau des Europäischen Informationsnetzes über Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (RAXEN). Die Zusammenarbeit mit der Europäischen Kommission gegen Rassismus und Intoleranz des Europarates wurde durch ein Abkommen am 10. Februar 1999 formalisiert,

- Der Europarat hat mit der Übernahme der europäischen Vorbereitung für die Weltkonferenz der Vereinten Nationen gegen Rassismus seine wichtige Rolle bei der Bekämpfung von Rassismus in Europa bestätigt. Vom 11. bis 13. Oktober 2000 wird er mit Unterstützung seiner Europäischen Kommission gegen Rassismus und Intoleranz (ECRI) eine Europäische Konferenz gegen Rassismus zur Vorbereitung der Weltkonferenz ausrichten.
- Die Weltkonferenz gegen Rassismus wird im Jahr 2001 als Höhepunkt der 3. Dekade der Vereinten Nationen zur Bekämpfung von Rassismus und Rassendiskriminierung in Südafrika zusammentreten. Ziel der Dekade und der Konferenz ist es, die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit auf die weltweite Zunahme rassistisch motivierter Intoleranz, ethnischer Gegensätze und darauf aufbauender Gewalt zu lenken und Strategien zur Bekämpfung dieser Erscheinungen auf internationaler, regionaler und nationaler Ebene zu entwickeln. Die Bundesregierung beteiligt sich aktiv an den Vorbereitungen zu der Europäischen Konferenz wie auch der Weltkonferenz. Sie hat insbesondere ein Auge darauf, dass Nichtregierungsorganisationen angemessen an beiden Konferenzen beteiligt werden.

In allen Staaten ist die Auseinandersetzung mit Rassismus und Fremdenfeindlichkeit eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Die Bundesregierung setzt den im Rahmen des „Europäischen Jahres gegen Rassismus“ (1997) intensivierten Dialog zwischen Regierung und Nichtregierungsorganisationen fort. Ein entsprechender gegenseitiger Informations- und Erfahrungsaustausch findet vor allem in dem im März 1998 konstituierten „Forum gegen Rassismus“ statt. Das von der Bundesregierung initiierte „Bündnis für Demokratie und Toleranz - gegen Extremismus und Gewalt“ zielt auf eine stärkere Einbindung der gesellschaftlich relevanten Kräfte - Familien, Schulen, Kirchen, Sportverbände, Gewerkschaften, Arbeitgeber etc. - ab. Die Öffentlichkeit soll hinsichtlich dieser Themen möglichst umfassend informiert, mobilisiert und sensibilisiert werden, wobei neben dem Aufklärungsaspekt vor allem auch der Wertbildungsaspekt im Vordergrund steht.

Zentrales Mittel der Auseinandersetzung mit den Ursachen von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit ist die umfangreiche Aufklärungsarbeit der Bundesregierung, die sich in Form und Inhalt an unterschiedliche Zielgruppen richtet. Die präventiven Maßnahmen der Bundesregierung, das entschlossene Vorgehen der Polizei und konsequente Strafverfolgung haben dazu geführt, dass 1999 die Zahl der bekannt gewordenen Straftaten mit rechtsextremistischem Hintergrund im Vergleich zum Vorjahr von 11 049 auf 10 037, also um 9,2 % gesunken ist. Die Zahl der rechtsextremistisch motivierten Gewalttaten ist im gleichen Zeitraum von 708 auf 746 leicht angestiegen. Die Bekämpfung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in ihren unterschiedlichen Ausprägungen und Erscheinungsformen muss gleichwohl auch zukünftig eine wichtige Aufgabe bleiben, die die Bundesregierung aufmerksam und beharrlich verfolgt.

Im Rahmen der internationalen Jugendpolitik und Jugendarbeit der Bundesregierung befasst sich eine Vielzahl von Jugendbegegnungen mit Themen, die auf den Abbau und die Verhinderung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit abzielen. Anliegen von internationalen Jugendbegegnungen ist es generell, jungen Menschen zu helfen, andere Kulturen und Gesellschaftsordnungen sowie internationale Zusammenhänge kennen zu lernen, sich mit ihnen auseinander zu setzen und die eigene Situation besser zu erkennen sowie ausländische Mitbürgerinnen und Mitbürger besser zu verstehen und ihnen Toleranz entgegenzubringen. Auch eine Reihe von Aktivitäten, die im Rahmen des Programms „Jugend für Europa“ gefördert werden, setzen sich mit Fragen von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit auseinander.

Das internationale Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form der Rassendiskriminierung, dem Deutschland am 15. Mai 1969 beigetreten ist, verpflichtet die Bundesregierung, dem Ausschuss der Vereinten Nationen für die Beseitigung der Rassendiskriminierung alle zwei Jahre einen Bericht über alle zur Umsetzung des Übereinkommens getroffenen nationalen Maßnahmen vorzulegen. Der jüngste dieser Berichte kann unter der Internetadresse <http://www.bmi.bund.de> eingesehen werden.

[...]

Ausbau und Schutz der Rechte des Kindes

Das grundlegende internationale Rechtsinstrument zum Schutz der Rechte des Kindes, die im Jahre 1989 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedete und 1990 in Kraft getretene UN-Konvention über die Rechte des Kindes, ist inzwischen von 191 Staaten ratifiziert worden und stellt damit das meistratifizierte Menschenrechtsinstrument überhaupt dar. Die Umsetzung der Konvention wird zum einen vom entsprechenden Ausschuss (Kinderrechtsausschuss, s. o. Kap. 4) anlässlich der Prüfung der Staatenberichte überwacht, gleichzeitig gibt es in vielen Staaten aktive „Nationale Koalitionen“ von NROen, die sich die Förderung der in der Konvention niedergelegten Rechte zum Ziel gesetzt haben. UNICEF, dem Kinderhilfswerk der Vereinten Nationen, kommt bei der Umsetzung der Konvention in vielen Ländern eine Schlüsselrolle zu: Über einen auf Rechtsansprüche gegründeten Programmansatz (rights based approach) versucht die Organisation systematisch, in den Programmländern in solchen Bereichen zu intervenieren, wo die größten Defizite bei der Umsetzung der Rechte der Konvention festzustellen sind. Hierbei arbeitet UNICEF wiederum eng mit dem Kinderrechtsausschuss zusammen. Der ehemalige Sonderberichterstatter der Menschenrechtskommission, Vitit Muntarbhorn (Thailand) hat 1998 in einer UNICEF-Studie, die die Rechtsverhältnisse auf diesem Gebiet in verschiedenen europäischen Ländern vergleicht, der nationalen deutschen Gesetzgebung und ihrer Umsetzung Vorbildcharakter bescheinigt.

Schutz vor sexueller Ausbeutung

Im August 1996 fand in Stockholm ein Weltkongress gegen die gewerbsmäßige sexuelle Ausbeutung von Kindern statt. Dieser Konferenz gelang es zum ersten Mal, ein bis dahin oft tabuisiertes Thema ins Rampenlicht der internationalen Öffentlichkeit zu rücken. Die Veranstaltung schloss mit der Verabschiedung eines internationalen Aktionsprogramms ab, dessen Schwerpunkte zum einen die Aufforderung zu nationalen Maßnahmen in den Bereichen Gesetzgebung, Strafverfolgung, Aufklärung und Prävention und zum anderen ein Appell zu verstärkter internationaler Zusammenarbeit waren. Auf deutsche Initiative hin fand zwei Jahre später, am 27./28. April 1998 im Rahmen des Europarats eine europäische Regionalkonferenz zur Umsetzung des Aktionsplans des Stockholmer Kongresses gegen den sexuellen Missbrauch von Kindern statt. Diese weltweit erste regionale Nachfolgeveranstaltung diente dem Erfahrungs- und Informationsaustausch über die seit Stockholm in Europa ergriffenen Maßnahmen. Dabei wurde auch die umfangreiche nationale Nachbereitung der Stockholmer Konferenz in Deutschland, das „Arbeitsprogramm der Bundesregierung gegen Kindesmissbrauch, Kinderpornographie und Sextourismus“ (Juli 1997, Addendum vom April 1998) präsentiert.

Ein zweites (s. o. Kap. 3) Zusatzprotokoll zur Kinderkonvention soll sich mit sexueller Ausbeutung, Kinderhandel und Kinderpornographie beschäftigen. Schon Art. 34 der Kinderrechtskonvention sieht vor, dass Vertragsstaaten alle geeigneten Maßnahmen treffen

sollen, um zu verhindern, dass Kinder zur Beteiligung an rechtswidrigen sexuellen Handlungen verleitet oder gezwungen oder für die Prostitution oder andere rechtswidrige sexuelle Praktiken oder für pornographische Darbietungen oder Darstellungen ausgebeutet werden. Das Zusatzprotokoll soll darüber hinaus die Strafbarkeit der sexuellen Ausbeutung sowie die internationale Kooperation bei Strafverfolgung und Bekämpfung dieser Praktiken verpflichtend machen. Die Bundesregierung setzt sich bei der Aushandlung dieses Zusatzprotokolls mit einer Reihe eigener Vorschläge für die Erreichung obengenannter Ziele ein.

National sind die Ziele, die mit einem solchen Zusatzprotokoll verfolgt werden, bereits weitgehend umgesetzt: Durch das am 1. April 1998 in Kraft getretene Sechste Gesetz zur Reform des Strafrechts wurden erweiterte Möglichkeiten geschaffen, die Strafverfolgung von Deutschen zu verbessern, die Kinder im Ausland sexuell missbrauchen.

Das Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend hat u. a. in einem Kooperationsprojekt mit Terre des hommes und der Europäischen Kommission einen „Inflight-Spot gegen Kinderprostitution im Tourismus“ erstellen lassen, der Reisenden auf Interkontinentalflügen verschiedener Luftfahrtgesellschaften gezeigt wird. Der kurze Informationsfilm zum Kampf gegen Kindersextourismus macht auf das Problem aufmerksam und appelliert an die Verantwortung des Einzelnen. Der Spot soll zudem mögliche Täter abschrecken. Auch die europäischen Jugendministerinnen und -minister wurden um Unterstützung gebeten, damit dieser Film in den anderen europäischen Ländern Verbreitung findet und damit die Präventions- und Aufklärungsmaßnahmen verstärkt werden. Zahlreiche öffentlich-rechtliche und private Fernsehsender haben sich bereit erklärt, eine deutsche Version des Inflight-Spots zu senden.

Die Bundesregierung beteiligt sich am internationalen Dialog zu Fragen der sexuellen Ausbeutung auch im Rahmen der ASEM und des Ostseerates, wo sie an Projekten der praktischen Zusammenarbeit mitwirkt.

Einige Projektbeispiele:

Ziel des im Rahmen der entwicklungspolitischen Zusammenarbeit aus Bundesmitteln geförderten, auf drei Jahre angelegten **Programms „Kinderrechte 2000“** ist es, die Umsetzung der Kinderrechtskonvention in Ländern Lateinamerikas und der Karibik zu fördern. Die Förderung konzentriert sich auf die Umsetzung der Kinderrechtskonvention in nationales Recht sowie die Qualifizierung der mit Kinder- und Jugendfragen befassten Institutionen. So werden z. B. in **Guatemala** Workshops durchgeführt, um Richter, Sozialarbeiter und Justizpersonal mit dem neuen „Kindergesetzbuch“ vertraut zu machen. In Peru werden Pilotprojekte durchgeführt mit dem Ziel, Kinderarbeit in gefährlichen Goldminen abzuschaffen und verbesserte Grundbildungsangebote zu fördern. Ebenfalls in Peru werden Fortbildungsprogramme für Jugendrichter durchgeführt. In der **Dominikanischen Republik**, in der 1995 ein neues Kindergesetzbuch verabschiedet wurde, werden Ausbildungsprogramme durchgeführt, die die politische Umsetzung des Gesetzbuchs fördern.

Kinder in bewaffneten Konflikten (s. o. Kap. 3)

Eine der verbliebenen Lücken des internationalen Menschenrechtsschutzes ist die Frage des Mindestalters für die Teilnahme an bewaffneten Konflikten. Die Bundesregierung hat sich aktiv an den Verhandlungen der Arbeitsgruppe zu einem Zusatzprotokoll zur Kinderrechtskonvention in Genf beteiligt und versucht, in ihrer Rolle als Gastgeberin bei der europäischen Regionalkonferenz (s. o. Kap. 3) dem Verhandlungsprozess neue Impulse zu vermitteln.

Wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von Kindern

Stärkung der sozialen und kulturellen Rechte von Kindern:

Projekt der deutschen Entwicklungszusammenarbeit in Costa Rica zur Betreuung von Kinderprostituierten

In Costa Rica wird mit deutschen EZ-Mitteln und in Zusammenarbeit mit dem costa-ricanischen Erziehungsministerium ein Projekt zur Betreuung von Kinderprostituierten und zur Prävention in sozialen Brennpunkten der Hauptstadt San José gefördert: Familien, deren Kinder bereits der Prostitution nachgehen, bzw. davon latent bedroht sind, werden über die Gefahren der Kinderprostitution aufgeklärt. In Zusammenarbeit mit dem costa-ricanischen Erziehungsministerium wird die Integration der betroffenen Kinder in das Schulsystem angestrebt, u. a. durch gezielten Nachhilfeunterricht. Außerdem werden die Kinder medizinisch betreut und erhalten Gesundheitsaufklärung in Workshops zu Themen wie Drogenabhängigkeit und -prävention, Schwangerschaftsverhütung, Geschlechtskrankheiten und sexuellen Missbrauch. Darüber hinaus wird durch Freizeitangebote wie Kunst und Basteln die normale Entwicklung der Kinder gefördert.

Den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten der Kinder, die Gewährleistungscharakter haben, ist bisher eher wenig Aufmerksamkeit gewidmet worden. Auf der 54. Menschenrechtskonferenz (1998) war die deutsche Delegation maßgeblich an der Schaffung des Mandats einer Sonderberichterstatte für wirtschaftliche, kulturelle und soziale Rechte beteiligt. Ihre Arbeit soll sich in einer ersten Phase auf das Recht auf Bildung und Erziehung konzentrieren. Hiervon sind wichtige Erkenntnisse und Anstöße in einem Gebiet zu erhoffen, das für Kinder eines der elementarsten und wichtigsten Rechte überhaupt darstellt.

Die deutsche Delegation hat als EU-Präsidentschaft auf der 55. MRK die EU-Resolution über die Rechte des Kindes erarbeitet und die EU-Erklärung zum Tagesordnungspunkt Kinderrechte abgegeben. Dabei wurden insbesondere die Themen Kindergesundheit sowie Kinder und Medien aufgegriffen. Die Resolution wurde einstimmig verabschiedet und von einer großen Anzahl von Staaten miteingebracht, was den breiten internationalen Konsens in diesem Bereich widerspiegelt.

Bemühungen um Eindämmung der Kinderarbeit

Das auf deutsche Initiative zustande gekommene **Internationale Programm zur Beseitigung der Kinderarbeit (IPEC) der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO)** konnte, da weitere Geberländer es unterstützen, verstärkt fortgeführt werden. Die Bundesregierung hat für dieses Programm aus BMZ-Mitteln insgesamt 100 Mio. DM zugesagt. Deutschland bleibt neben den USA der größte Geber. IPEC führt derzeit in rd. 60 Ländern Programme durch; in weiteren Ländern sind Vorbereitungsarbeiten angelaufen. Einer der Schwerpunkte der IPEC-Aktivitäten besteht darin, Kindern, die gearbeitet haben, eine Schul- und Berufsausbildung zu vermitteln. Weitere Aspekte sind die Durchsetzung der Kinderschutzrechte durch Schulung von Arbeitsinspektoren und einkommensschaffende Maßnahmen für die Familien.

Die Internationale Arbeitskonferenz hat auf ihrer 87. Tagung im Juni 1999 ein Übereinkommen (mit ergänzender Empfehlung) betreffend das Verbot und unverzügliche Maßnahmen zur Beseitigung der schlimmsten Formen der Kinderarbeit ohne Gegenstimmen und Enthaltung angenommen. Die Bundesregierung hat sich intensiv an den Vorarbeiten und an der Ausarbeitung des neuen Übereinkommens beteiligt und sich dabei teilweise erfolgreich bemüht, die im einstimmigen Beschluss des Deutschen Bundestages vom 4. Mai

1999 enthaltenen Forderungen zum Übereinkommen umzusetzen (vgl. Antwort der Bundesregierung auf die Kleine Anfrage der CDU/CSU-Fraktion - BT-Drucksache 14/1356 - vom 21. Juli 1999 -Drucksache 14/1444).

Internetadressen zu Kinderrechten:

Kinderhilfswerk der Vereinten Nationen UNICEF: <http://www.unicef.org>

davon deutsche Version: <http://www.unicef.de>

Terres des Hommes: www.tdh.de

Coalition to Stop the Use of Child soldiers: www.child-soldiers.org

Sonderbeauftragter des Generalsekretärs für Kinder und bewaffnete Konflikte, Olara Otunnu: [www.un.org/special-rep/ children-armed-conflict](http://www.un.org/special-rep/children-armed-conflict)

Defence for Children International: www.childhub.ch/webpub/dcihome

Center for Europe's Children: www.eurochild.gla.ac.uk

Rüstungsexportkontrolle und Menschenrechte

Bei Entscheidungen der Bundesregierung über den Export von Rüstungsgütern und von Gütern mit doppeltem Verwendungszweck, die militärisch genutzt werden sollen, ist die Situation der Menschenrechte im Empfängerland ein wesentliches Prüfungskriterium.

Die „Politischen Grundsätze für den Export von Kriegswaffen und sonstigen Rüstungsgütern“ in der Fassung vom 19. Januar 2000, die maßgebliche Richtlinie für die Anwendung der einschlägigen gesetzlichen Bestimmungen in der Praxis, schreiben die Beachtung der Menschenrechte jetzt auch ausdrücklich als Ziel der deutschen Rüstungsexportkontrollpolitik fest. Zur Beurteilung der Menschenrechtssituation kommt es vor allem darauf an, ob das Empfängerland eine rechtsstaatliche Struktur besitzt und ob demokratische Grundprinzipien beachtet werden, z.B. das Verbot von Folter und Misshandlung, Kommen die beteiligten Behörden nach sorgfältiger Prüfung zu dem Ergebnis, dass hinreichender Verdacht besteht, dass das Rüstungsgut (Waffen, Munition, besonders konstruierte Fahrzeuge, aber auch z. B. Software) vom Empfänger zu fortdauernden oder systematischen Menschenrechtsverletzungen missbraucht wird, so wird die Ausfuhr regelmäßig nicht genehmigt.

Die Bundesregierung wird gemäß den neuen Grundsätzen in Zukunft dem Deutschen Bundestag jährlich einen Rüstungsexportbericht vorlegen, der diese Fragen behandelt. Über diese nationalen Vorgaben hinaus hat sich die Bundesregierung durch die Annahme des EU-Verhaltenskodex für Rüstungsexporte vom 8. Juni 1998 - wie die übrigen Partner - im europäischen Rahmen verpflichtet, neben einer Reihe anderer Kriterien auch das Menschenrechtskriterium als unverzichtbare Voraussetzung für die Genehmigung von Rüstungsexporten zu prüfen. Der Verhaltenskodex sieht vor, dass eine Ausfuhrgenehmigung dann zu versagen ist, „wenn eindeutig das Risiko besteht, dass das zur Ausfuhr bestimmte Gerät zur internen Repression benutzt werden könnte.“ Lehnt ein EU-Partner eine beantragte Ausfuhr, z. B. wegen befürchteter Verwendung zur internen Repression, ab, so sind die anderen Staaten verpflichtet, den ablehnenden Partner zu konsultieren, bevor sie über ein im Wesentlichen gleichartiges Geschäft positiv entscheiden.

Ausgehend von diesen Vorgaben müssen Entscheidungen über den Export von Rüstungsgütern auf genauer Kenntnis der Verhältnisse im Empfängerland beruhen, unter Einbeziehung von Feststellungen von internationalen Organisationen wie der UN; der OSZE oder der EU. Auch Einschätzungen von internationalen Menschenrechtsorganisationen werden berücksich-

sichtigt. Dabei sind häufig schwierige Abwägungen notwendig. Einerseits bestehen berechnete Interessen des Empfängers, angemessene Mittel für die Landesverteidigung gemäß Artikel 51 der UN-Charta, für seine Verpflichtungen in der NATO und anderen internationalen Organisationen oder die Bekämpfung von Verbrechen oder Terrorismus zu erhalten. Andererseits besteht die Gefahr, dass die gelieferte Ware aggressiv bzw. repressiv gegen die eigene Bevölkerung eingesetzt wird.

[...]

KAPITEL 6

Weiterentwicklung des Menschenrechtsschutzes und Wege zu seiner Durchsetzung

Vorbemerkung

Menschenrechtliche Grundvorstellungen - allem voran die Achtung vor der Menschenwürde und die Einsicht in die Schutzbedürftigkeit des Einzelnen gegenüber Gewalt, Willkür und Ausbeutung - lassen sich in den religiösen, philosophischen und staatsrechtlichen Traditionen aller Kontinente und Kulturkreise nachweisen. Das **System menschenrechtlicher Normen und Mechanismen**, so wie es heute regional und international besteht, entstand dagegen im Wesentlichen erst als **Antwort auf die Grausamkeiten des Zweiten Weltkrieges** (26. Juni 1945: **Charta der Vereinten Nationen**, 10. Dezember 1948: **Allgemeine Erklärung der Menschenrechte**).

Nach 1948 kam es zur Bildung des menschenrechtlichen Normensystems und der menschenrechtlichen Mechanismen und Institutionen, und zwar - in parallelen und sich oftmals gegenseitig stimulierenden Prozessen - auf der internationalen wie auf der regionalen Ebene. Dieser Prozess der Verrechtlichung ist, gemeinsam mit dem vor allem ab Ende der 80er-Jahre einsetzenden Trend zur Verknüpfung der Menschenrechtsfrage mit Friedenserhaltung/Konfliktnachsorge und mit der Entwicklungsfrage, die Grundlage dafür, dass Menschenrechte vom moralischen Postulat zu praktischer Politik werden konnten.

Während sich auf der regionalen Ebene **Europa (Europarat, KSZE/OSZE)**, aber auch **Amerika und Afrika**, die sich jeweils regionale Menschenrechts Chartas und -mechanismen gaben, als führend beim Schutz und bei der Förderung der Menschenrechte erwiesen, kommt diese Aufgabe weltweit den Vereinten Nationen zu.

Im ersten Teil dieses Kapitels wird beschrieben, in welchen Bereichen über weitere Fortschritte im Normierungsbereich noch beraten wird: in Europarat, EU und Vereinten Nationen. Mit zunehmender Ausdifferenzierung des Normensystems wird freilich immer deutlicher, dass die größten Defizite bei der Implementierung der bestehenden Normen bestehen. Der zweite Teil des Kapitels beschreibt daher aktuelle Wege, Menschenrechte umzusetzen bzw. sie in andere Politikbereiche einzubringen.

[...]

EU

Die EU ist eine auf die Grund- und Menschenrechte gestützte Wertegemeinschaft. Dies gilt im „Inneren“ für die Mitgliedstaaten und für die Organe und Institutionen der EU, und nach außen in der Gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik (GASP).

Grundrechtsschutz in der EU

Der Schutz der Grundrechte gegenüber Rechtsakten der EG wird in erster Linie durch die Rechtsprechung des EuGH gewährleistet, der die Grundrechte in Ausfüllung seines Auftrags zur Wahrung des Rechts bei der Anwendung und Auslegung der Verträge (Art. 220 EG-Vertrag) ungeachtet des Fehlens ausdrücklicher Grundrechtsverbürgungen bereits Ende der Sechzigerjahre als allgemeine Grundsätze des Gemeinschaftsrechts anerkannt hat. Die Spruchpraxis des EuGH wurde durch den Vertrag von Maastricht bestätigt und in ihren Grundzügen vertraglich verankert: Nach Art. 6 Abs. 2 EU-Vertrag achtet die Union die Grundrechte, wie sie in der EMRK gewährleistet sind und wie sie sich aus den gemeinsamen Verfassungsüberlieferungen der Mitgliedstaaten als allgemeine Grundsätze des Gemeinschaftsrechts ergeben.

Durch den Vertrag von Amsterdam sind die vertraglichen Grundlagen des Grundrechtsschutzes ergänzt und gestärkt worden:

Art. 7 EU-Vertrag sieht einen Sanktionsmechanismus für den Fall vor, dass ein Mitgliedstaat schwerwiegend und anhaltend gegen die Grundsätze des Art. 6 EU-Vertrags verstößt. Der Schutz der Rechte der Unionsbürger wird als Ziel der Union anerkannt (Art. 2, 3. EU-Vertrag). Die EG erhält eine neue Zuständigkeit zur Bekämpfung von Diskriminierungen aus Gründen des Geschlechts, der Rasse, der ethnischen Herkunft, der Religion oder der Weltanschauung, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Ausrichtung (Art. 13 EG-Vertrag). Die Befugnis der EG für eine aktive Politik zur Gleichstellung von Frauen und Männern wird durch eine Ergänzung des Aufgabenbereichs der EG (Art. 2 EG-Vertrag) und die Möglichkeit, Mindestvorschriften zu erlassen (Art. 141 EG-Vertrag), gestärkt. In Art. 46 Buchstabe d EU-Vertrag wird darüber hinaus ausdrücklich die Befugnis des EuGH zur Grundrechtsprüfung im Rahmen seiner allgemeinen Zuständigkeit anerkannt.

Deutsche Initiative für eine europäische Grundrechtecharta

Die deutsche Initiative für eine europäische Grundrechtecharta ist ein wichtiges Element für den Einstieg in ein neues, weit reichendes Integrationsprojekt, den Aufbau eines gemeinsamen europäischen Rechtsraums.

Aus der Erklärung der Bundesregierung zu den Ergebnissen der Sondertagung des Europäischen Rates in Tampere am 15./16. Oktober 1999, abgegeben durch den Bundesminister des Auswärtigen im Deutschen Bundestag am 28. Oktober 1999 in Berlin:

„Zum europäischen Rechtsraum muss eine europäische Grundrechtecharta gehören (...). Die geltenden Grundrechte müssen für den Bürger transparenter und sichtbarer gestaltet werden. Wir versprechen uns von der Grundrechtecharta einen Impuls nicht nur für die Menschenrechte, sondern vor allem auch für die Identität und die Legitimität der EU. Dies ist eine unverzichtbare Grundlage für den weiteren Integrationsprozess. Ohne eine Stärkung des Demokratieprinzips in der EU wird eine weitere Vergemeinschaftung und Vertiefung der Integration sehr schwer werden. Insofern kommt der konkret begonnenen Arbeit an der europäischen Grundrechtecharta eine weit über dieses grundsätzliche Rechtsgebiet hinausgehende integrationspolitische Bedeutung zu.“

Der Europäische Rat hat in Köln am 3./4. Juni 1999 beschlossen, dass ein Gremium aus Beauftragten der Staats- und Regierungschefs und des Präsidenten der Kommission, 16 Mitgliedern des Europäischen Parlaments und zwei Parlamentsmitgliedern aus jedem Mitgliedstaat bis Dezember 2000 den Entwurf einer Grundrechtecharta ausarbeiten soll. Dabei soll ein möglichst breit angelegter, unionsweiter Dialog entstehen. Das Gremium soll des-

halb neben Vertretern des Wirtschafts- und Sozialausschusses und des Ausschusses der Regionen sowie Sachverständigen auch Vertreter gesellschaftlicher Gruppen anhören.

Der von dem Gremium ausgearbeitete Entwurf soll zunächst Grundlage für die Proklamation einer Charta der Grundrechte der EU durch den Rat, das Europäische Parlament und die Kommission sein. Die Bundesregierung strebt als nächsten Schritt die Verankerung der Grundrechtecharta in den Verträgen an. Hierüber besteht jedoch noch kein Konsens unter den Mitgliedstaaten. Der Europäische Rat hat deshalb beschlossen, dass diese Frage zu einem späteren Zeitpunkt geprüft werden soll.

Inhaltlich geht es im Wesentlichen darum, die auf Unionsebene gewährleisteten Grundrechte zu kodifizieren, um ihre Bedeutung und Tragweite für die Unionsbürger sichtbar zu machen. Gemäß Beschluss des Europäischen Rates in Köln soll die Grundrechtecharta die Freiheits- und Gleichheitsrechte sowie die Verfahrensgrundrechte umfassen, wie sie in der Europäischen Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten (EMRK) gewährleistet sind und wie sie sich aus den gemeinsamen Verfassungsüberlieferungen der Mitgliedstaaten als allgemeine Grundsätze des Gemeinschaftsrechts ergeben. Die Charta soll weiterhin die Grundrechte enthalten, die nur den Unionsbürgern zustehen. Ferner sollen wirtschaftliche und soziale Rechte, wie sie in der Europäischen Sozialcharta und in der Gemeinschaftscharta der sozialen Grundrechte der Arbeitnehmer enthalten sind (Artikel 136 EGV) Berücksichtigung finden, soweit sie nicht nur Ziele für das Handeln der Union begründen.

Eine Grundrechtecharta der EU stellt weder die zentrale Rolle des Europäischen Menschenrechtsgerichtshofs noch die der EMRK in Frage. Die Mindeststandards der EMRK werden eingehalten. Ebenso wie die Rechtsordnungen vieler Mitgliedstaaten des Europarates und insbesondere jener, die auch Mitgliedstaaten der EU sind, wird die Charta allerdings über diese Mindeststandards hinausgehen und damit die Identität der EU als eine Rechtsgemeinschaft mit hohem Schutzniveau unterstreichen.

Das mit der Ausarbeitung des Entwurfs der Grundrechtecharta beauftragte Gremium hat auf seiner konstituierenden Sitzung im Dezember 1999 den Beauftragten des Bundeskanzlers, Bundespräsident a. D. Prof. Dr. Roman Herzog, zu seinem Vorsitzenden gewählt. Der Deutsche Bundestag und der Bundesrat entsenden je einen Vertreter in das Gremium.

Menschenrechte als EU-Beitrittskriterium

Für die **EU-Beitrittskandidaten** Lettland, Litauen, Estland, Polen, Tschechien, Slowakei, Ungarn, Slowenien, Rumänien, Bulgarien, Zypern, Malta und die Türkei gelten die 1993 vom Europäischen Rat in Kopenhagen vereinbarten Kriterien, wonach beitrittswillige Länder über stabile Institutionen zum Schutz von Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Menschenrechten und Minderheitenschutz verfügen müssen. Die Bundesregierung sieht in der Verknüpfung von Beitrittsfähigkeit und Menschenrechtsslage einen ganz entscheidenden Anreiz für die Beitrittsstaaten, um ihre Menschenrechtsslage auf einen zufriedenstellenden Stand zu bringen. Die Einhaltung der Kopenhagener Kriterien wird von der Kommission überwacht und, soweit erforderlich, im Rahmen der Beitrittsverhandlungen eingefordert.

[...]

EU

Die Menschenrechtspolitik der EU hat sich im Berichtszeitraum - nicht zuletzt während unserer Präsidentschaft und als Folge deutscher Initiativen - in wesentlichen Bereichen fortentwickelt:

- Deutsch-britische Initiative zur Einführung eines **EU-Menschenrechtsjahresberichts**: Konzeptionelle Durchsetzung und Ausgestaltung während unserer Präsidentschaft, Ausformulierung im Sommer 1999, Billigung durch den Rat im September 1999, Veröffentlichung Ende November 1999. Zweck des Berichts ist es, durch Erläuterung der thematischen und geographischen Ansatzpunkte der EU-Menschenrechtspolitik deren Transparenz und damit auch Wirkungskraft zu erhöhen. In diesem Sinne wurde der Bericht auf einem am 30. November/ 1. Dezember 1999 in Brüssel veranstalteten Diskussionsforum zwischen Vertretern von EU-Institutionen, Mitgliedstaaten und NROen erörtert. Vom Ansatz her erfuhr der Bericht dabei breite Zustimmung. (Der Bericht kann im Internet in allen Sprachfassungen unter <http://ue.eu.int> eingesehen werden.)
- Deutsche Initiative zur Ausarbeitung einer **EU-Grundrechtecharta**: Grundsatzbeschluss durch den Europäischen Rat in Köln (Juni 1999), Grundsatzentscheidung zur Berufung des mit der Ausarbeitung beauftragten Gremiums durch den Europäischen Rat in Tampere (September 1999), Konstituierung des Gremiums unter Vorsitz von Alt-Bundespräsident Prof. Roman Herzog im Dezember 1999.
- Im April 1999: Annahme der EG-Verordnungen 975/99 und 976/99 betr. die Finanzierung von Menschenrechts- und Demokratieprojekten in Entwicklungs- bzw. sonstigen Staaten; im Juli 1999 Konstituierung des Ausschusses für Menschenrechte und Demokratie als Gremium zur Überwachung von Menschenrechtsprojekten der EU-Kommission und zum „säulenübergreifenden“ menschenrechtspolitischen Dialog zwischen Mitgliedstaaten und EU-Kommission.
- 30. November/ 1. Dezember 1999: Erstmalige Ausrichtung (in Brüssel) eines **menschenrechtlichen Diskussionsforums**, in dem Vertreter von EU-Institutionen, Mitgliedstaaten und NROen menschenrechtspolitische Fragen (Entwicklung der EU-Menschenrechtspolitik; Menschenrechtsförderungsprogramme der EU; Rassismus und Fremdenfeindlichkeit; Rechtliche Grundlagen der EU-Menschenrechtspolitik) erörterten. Der Grundsatzbeschluss zur Abhaltung des Forums war während unserer Präsidentschaft (Juni 1999) gefasst worden. Es steht zu erwarten, dass das Forum künftig mindestens einmal pro Jahr von der jeweiligen Präsidentschaft ausgerichtet wird.
- Weitere Maßnahmen zur verbesserten Umsetzung der Menschenrechte: Aktualisierung der Richtlinien zur gemeinsamen Menschenrechts-Berichterstattung; Beschlüsse zur verbesserten Abstimmung bzw. Bündelung von Maßnahmen im Bereich der Wahlbeobachtung (Expertenauswahl und -ausbildung); Einbringung menschenrechtlicher Aspekte in regionale Partnerschafts-Initiativen (Barcelona, San José- und ASEM-Prozesse, Gipfel mit Rio-Gruppe, Stabilitätspakt Südosteuropa) und in verschiedene Gemeinsame Aktionen (u.a. Bosnien-Herzegowina, Nigeria, DR Kongo), Gemeinsame Standpunkte (Burma/Myanmar, Revidierter Standpunkt zu Menschenrechten und Demokratie in Afrika) und Gemeinsame Strategien (Russland, Ukraine, Mittelmeer).

Menschenrechtsklausel in EU-Assoziations- und Kooperationsabkommen

In den neuen Assoziations- und Kooperationsabkommen, die die EU in den letzten Jahren ausgehandelt hat, - Assoziationsabkommen mit Marokko, Tunesien und Israel, Rahmenabkommen mit Mercosur und Chile, Kooperationsabkommen mit Sri Lanka, Vietnam, Laos, Kambodscha, Pakistan und Bangladesch, Nachfolgeabkommen zum Lomé IV-Abkommen -

, sind Menschenrechtsklauseln als wesentlicher Bestandteil der Abkommen enthalten. Sie ermöglichen es einer Vertragspartei, bei Menschenrechtsverletzungen durch die andere geeignete Maßnahmen bis hin zur Suspendierung der Zusammenarbeit zu treffen. Die andere Seite kann Konsultationen verlangen oder ein Streitbeilegungsverfahren in Anspruch nehmen, um die Vorwürfe zu klären.

Der hohe Stand des gemeinsamen menschenrechtspolitischen Auftretens der EU in multilateralen Gremien (insb. Vereinte Nationen, Europarat, OSZE) konnte unter unserer und der finnischen Präsidentschaft beibehalten, wenn nicht sogar ausgebaut werden.

Während der in die **deutsche EU-Ratspräsidentschaft fallenden** 55. Sitzung der MRK (Genf, 22. März bis 30. April 1999) wurde die wichtige menschenrechtspolitische Rolle der EU nachdrücklich unter Beweis gestellt. So gelang es,

- **neun Initiativen** der EU zum Erfolg zu führen (Menschenrechtslage in der Demokratischen Republik Kongo, Irak, Iran, israelische Siedlungen, Kolumbien, Myanmar, Sudan, Kinderrechte, Todesstrafe - letztere Resolution wurde erstmals als EU-Resolution eingebracht und erhielt die Zustimmung von einer absoluten Mehrheit der MRK-Mitglieder),
- unter neun Tagesordnungspunkten **gemeinsame Erklärungen** der EU-Mitgliedstaaten abzugeben (meistens im Verbund mit allen bzw. der Mehrheit der assoziierten Staaten, mit denen während der gesamten MRK intensive Konsultationen geführt wurden),
- zu nahezu allen **Drittstaaten-Initiativen** eine **gemeinsame EU-Haltung** herbeizuführen.

Herausforderungen an die zukünftige EU-Menschenrechtspolitik liegen im Folgenden:

- dem in der EU verbürgten Grundrechtsschutz durch termingerechte Umsetzung der deutschen Initiative für eine EU-Grundrechtecharta sichtbarer Ausdruck zu geben.
- die Menschenrechte in regionale oder länderspezifische Entwicklungs-, Krisenpräventions- bzw. -nachsorgekonzepte einzubringen, wie das bisher vorbildhaft in den Gemeinsamen Strategien für Russland und Südosteuropa geschehen ist.
- die zivile Reaktionsfähigkeit der EU in menschenrechtlichen oder humanitären Krisen, aber auch zur Abdeckung eines Bedarfs an zivilen Fachkräften (z. B. Menschenrechts- und Wahlbeobachter) zu erhöhen.
- die Transparenz der EU-Menschenrechtspolitik weiter zu erhöhen, insb. auch im Bereich der Verknüpfung von abstrakten menschenrechtspolitischen Zielsetzungen und konkreter Einflussnahme auf Menschenrechtssituationen im Wege der Projektförderung. In diesem Bereich ist es auch wichtig, interessierten NROen den Zugang zu Projektplanungen und damit zur möglichen Bewerbung um die Projektdurchführung zu erleichtern.

[...]

Deutsche Maßnahmen zur Förderung der Menschenrechte im Ausland

Wahlbeobachtung als Instrument deutscher Demokratisierungshilfe zur Förderung der bürgerlichen und politischen Menschenrechte

Die internationale Wahlbeobachtung hat weiter an Bedeutung gewonnen und ist in den letzten Jahren zu einem wichtigen Instrument deutscher Demokratisierungshilfe und damit auch deutscher Außenpolitik geworden. In den letzten Jahren ist ein starker Anstieg internationaler Wahlbeobachtungsmissionen in Ländern, die sich auf dem Wege der Demokratisierung befinden, zu verzeichnen, an denen sich Deutschland in hohem Maße beteiligt.

Der Wahlbeobachtung kommt eine mehrfache Funktion zu: Zum einen dient sie der Kontrolle von Wahlen, indem sie deren Vorbereitung und Durchführung verfolgt und kritisch bewertet, zum anderen manifestiert sie aber auch das Interesse der internationalen Gemeinschaft an der demokratischen Entwicklung eines Landes und stellt eine wichtige Maßnahme zur Förderung der bürgerlichen und politischen Menschenrechte dar.

Die vom Auswärtigen Amt eingesetzten Wahlbeobachterinnen und -beobachter sind grundsätzlich ehrenamtlich tätig und erhalten lediglich die Reisekosten sowie Tage- und Übernachtungsgelder gemäß Bundesreisekostengesetz; ein Honorar wird nicht gezahlt. Bei der Auswahl der Beobachter sind folgende Kriterien maßgeblich:

- Beherrschung der Arbeitssprache der Mission (meistens Englisch) sowie gute Kenntnisse der Landessprache
- Landeskenntnisse, die über einen touristischen Aufenthalt hinausgehen
- Erfahrung als Wahlbeobachter oder in internationalen Friedensmissionen
- Kenntnisse im Bereich Wahlrecht/Wahlorganisation.

Die gute Qualifikation der deutschen Wahlbeobachter (Landeskenntnisse, Sprachkenntnisse, Wahlbeobachtungserfahrung) wird allgemein anerkannt und von den internationalen Organisationen, die die Wahlbeobachtungen koordinieren, lobend hervorgehoben.

Die deutschen Botschaften und Konsulate vor Ort leisten in Zusammenarbeit mit dem jeweiligen Koordinator der Wahlbeobachtung logistische Unterstützung, indem sie z. B. die Reise der Beobachter/innen in ihr jeweiliges Einsatzgebiet vorbereiten (Briefings zur aktuellen Lage, Vermittlung von Kontakten zu Personen des öffentlichen Lebens etc.). Das Engagement der Auslandsvertretungen wurde von den Wahlbeobachtern in ihren Berichten vielfach als sehr hilfreich gewürdigt.

Von 1996 bis 1998 hat das Auswärtige Amt über 400 Teilnehmer/innen zu 48 internationalen **Wahlbeobachtungsmissionen** entsandt. Einen besonderen Schwerpunkt bildeten dabei Missionen in Mittel- und Südosteuropa sowie in den Nachfolgestaaten der ehemaligen Sowjetunion, die vom OSZE-Büro für demokratische Institutionen und Menschenrechte (Office for Democratic Institutions and Human Rights/ODIHR) in Warschau organisiert wurden. Große Missionen, an denen jeweils rund 30 deutsche Wahlbeobachter/innen teilnahmen, fanden in diesem Bereich u. a. in Russland und in Bosnien und Herzegowina statt. Zu kleineren OSZE-Missionen u. a. in Tschetschenien, Albanien und Armenien wurden jeweils zwischen 5 und 10 deutsche Teilnehmer/innen entsandt.

Das Auswärtige Amt beteiligte sich auch an Missionen, die von der EU bzw. UNDP organisiert wurden (u. a. Wahlen in Kambodscha im Juli 1998). Auch zu Missionen in Afrika (u. a. Benin, Uganda, Togo) und Mittelamerika (Guatemala, Nicaragua) wurden deutsche Wahlbeobachter entsandt.

Von Januar bis Juli 1999 beteiligte sich das Auswärtige Amt an OSZE-Wahlbeobachtungsmissionen in Estland, der Slowakischen Republik und Armenien mit zwischen 2 und 6 Teilnehmern. Zu der EU-Mission anlässlich der Parlaments- und Präsidentschaftswahlen in Nigeria im Februar 1999 wurden 13 Wahlbeobachter/innen entsandt; außerdem stellte Deutschland als EU-Ratspräsidentschaft den Sprecher der insgesamt 100 EU-Wahlbeobachter/innen. Eine weitere wichtige EU-Mission fand anlässlich der Parlamentswahlen in Indonesien am 7. Juni 1999 statt, an der 14 deutsche Wahlbeobachter/innen teilnahmen.

Ausbildung ziviler Fachkräfte für internationale Friedensmissionen

Um einen größeren personellen deutschen Beitrag zu zivilen Friedensmissionen der UN und der OSZE zu ermöglichen, der in der Koalitionsvereinbarung als Ziel verankert wurde, hat das Auswärtige Amt im Juli 1999 ein Ausbildungszentrum für ziviles Friedenspersonal eröffnet. Die organisatorische Leitung wurde einem Ausbildungskoordinator übertragen.

Das Auswärtige Amt hat, gestützt auf eine Studie der Stiftung Wissenschaft und Politik, ein Ausbildungskonzept erarbeitet, nach dem künftig möglichst alle deutschen Teilnehmerinnen und Teilnehmer auf ihren Einsatz in Krisengebieten vorbereitet werden sollen. Dort haben sie etwa die Aufgabe, den Aufbau demokratischer Strukturen nach kriegerischen Auseinandersetzungen zu fördern.

Der Staatsminister im Auswärtigen Amt, Dr. Ludger Volmer, hat am 1. September 1999 rd. 20 Teilnehmer/innen beim ersten regulären Ausbildungskurs begrüßt. Die Lehrgänge mit einer Dauer von zwei Wochen werden in der Ausbildungsstätte des Auswärtigen Amts in Bonn-Ippendorf veranstaltet. Ein erster Pilotkurs hatte bereits im Juli 1999 stattgefunden. Im Jahre 1999 wurden vier Kurse mit insgesamt rd. 90 Teilnehmer/innen durchgeführt. Im Jahr 2000 werden voraussichtlich 13 Kurse angeboten, an denen rd. 250 Personen teilnehmen können. Ab Mitte 2000 sollen einige Kurse auch für Teilnehmer/innen aus dem Ausland geöffnet werden.

Am 1. September 1999 wurde eine Projektgruppe gegründet, in der neben den anderen beteiligten Bundesressorts vor allem Nichtregierungsorganisationen mit Erfahrungen in der Ausbildung und Entsendung von Personal ins Ausland vertreten sind, und die das Auswärtige Amt und den Ausbildungskoordinator in Fragen der Ausbildung berät.

Zum Ausbildungsprogramm gehören neben der Vermittlung grundlegender Fähigkeiten wie Erster Hilfe, Logistik, Funkverkehr und Orientierung im Gelände auch der Schutz vor Landminen und die psychologische Vorbereitung auf den Einsatz. Mittelpunkt der theoretischen Ausbildung sind die Grundlagen des humanitären Völkerrechts und der Menschenrechte (u. a. Minderheitenfragen, Folteropferbetreuung und Fragen der Gerichtsmedizin, Menschenrechtserziehung, Diskriminierungsverhütung) sowie Verhandlungstechnik und Konfliktbewältigung. Auch Rechtsgrundlagen und praktische Fragen internationaler Missionen werden vermittelt. Die kompakten Kurse sollen den Teilnehmer/innen über deren Fachgebiet hinaus wichtiges Rüstzeug für ihre anspruchsvolle Aufgabe vermitteln.

Als Koordinator für die Ausbildung des zivilen Friedenspersonals hat das Auswärtige Amt Herrn Ingo Marenbach aus über 200 BewerberInnen ausgewählt. Er hat sein Amt am 1. Juli 1999 angetreten. Herr Marenbach hat nach dem Studium der Politik- und Verwaltungswissenschaften im In- und Ausland langjährige Erfahrung im Bereich der humanitären Hilfe erworben. Er war seit 1993 Referatsleiter für Auslandshilfe beim Arbeiter-Samariter-Bund (ASB) in Köln.

Voraussetzungen für die Teilnahme an der Ausbildung und an zivilen Friedensmissionen sind eine abgeschlossene Berufsausbildung oder ein Hochschulstudium, gute Englischkenntnisse sowie möglichst regionale Fachkenntnisse. Die ersten Teilnehmerinnen und Teilnehmer waren Juristen, Verwaltungsfachleute, Politologen, Sozialwissenschaftler sowie ehemalige Bundeswehr-Offiziere. Informationen und Bewerbungsunterlagen sind im Internet unter www.auswaertiges-amt.de abrufbar.

Der Zivile Friedensdienst

Dem verstärkten Engagement der Bundesregierung im Bereich der Krisenprävention und zivilen Konfliktbewältigung dient daneben auch der **Aufbau eines Zivilen Friedensdienstes (ZFD)** durch das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung, in dem staatliche und nichtstaatliche Träger zusammenwirken: Eine der Aufgaben der Entwicklungspolitik ist, in den betroffenen Partnerländern durch Verbesserung der wirtschaftlichen, sozialen, ökologischen und politischen Verhältnisse zur Verhinderung und zum Abbau struktureller Ursachen von Konflikten sowie zum Aufbau von Mechanismen gewaltfreier Konfliktbearbeitung beizutragen. Der ZFD ist im Grundsatz als Einsatz von entsprechend qualifizierten Fachkräften der anerkannten Entwicklungsdienste konzipiert; die in diesem Rahmen entfalteten Aktivitäten erfolgen auf der Grundlage entwicklungspolitischer Kriterien. Die Aufgaben im Rahmen des ZFD unterscheiden sich von den herkömmlichen Aufgaben der Entwicklungsdienste dadurch, dass sie die Förderung des gewaltfreien Umgangs mit Konflikten und Konfliktpotenzialen ausgerichtet sind, z. B. durch Vermittlung bei Konflikten zwischen Angehörigen von Interessengruppen, zwischen verschiedenen Ethnien und Religionen; durch Stärkung vorhandener Ansätze zur Versöhnung und Friedenssicherung, sowie durch Beiträge zum Wiederaufbau. Insbesondere bei bewaffneten Auseinandersetzungen oder in Spannungsgebieten werden grundlegende Menschenrechte oft in gravierender Weise verletzt. Die Anstrengungen des ZFD, Konflikte zu verhindern bzw. gewaltfrei zu lösen dienen dem Schutz der Menschen vor direkter Gewalt und Willkür. Sie tragen damit zur Achtung der Menschenrechte bei. Im Rahmen des ZFD ist z. B. in Kolumbien die Förderung von einheimischen Initiativen und Menschenrechtsverteidigerinnen und -verteidigern in Zusammenarbeit mit „Eirene“ und „Peace Brigades International“ beabsichtigt. Die einheimischen Organisationen sollen dadurch in ihrer Rolle und bei ihrer Aufgabenwahrnehmung zur Achtung der Menschenrechte gestärkt werden. Auch im Kosovo wird ein Projekt des ZFD zusammen mit einheimischen Partnern umgesetzt. Aufgabenschwerpunkte sind Toleranz- und Menschenrechtsarbeit, die Unterstützung bei der Rückkehr von Flüchtlingen, Vernetzungs- und Beratungsarbeit sowie Training in ziviler Konfliktbearbeitung. Die Zielgruppen sind insbesondere Jugendliche und junge Erwachsene, traumatisierte Menschen, Frauen und demobilisierte Soldaten.

Menschenrechtsförderung durch Entwicklungszusammenarbeit

Die Förderung aller Menschenrechte gehört zu den wesentlichen Zielen der Entwicklungspolitik der Bundesregierung. Gemeinsam mit der Unterstützung demokratischer Strukturen, von Rechtsstaatlichkeit und guter Regierungsführung („good governance“) hat die neue Bundesregierung sie zu einer eigenständigen Zieldimension ihrer Entwicklungspolitik erhoben. Die Bundesregierung betrachtet Entwicklung als einen Prozess, dessen wesentlicher Bestandteil die sukzessive Verwirklichung aller Menschenrechte ist. Die Förderung der bürgerlichen und politischen Menschenrechte steht gleichrangig neben der Unterstützung wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Menschenrechte.

Die Achtung der Menschenrechte zählt zu den **fünf Kriterien** zur Bewertung der nationalen Rahmenbedingungen der Partnerländer für eine erfolgreiche Entwicklungspolitik. Diese fünf Kriterien haben wesentlichen Einfluss auf Art und Umfang der Zusammenarbeit mit einem Partnerland. Defizite sind Gegenstand des Politikdialogs mit der Partnerregierung. Neben den elementaren Menschenrechten, die beim Kriterium „Achtung der Menschenrechte“ eine Rolle spielen (Freiheit von Folter und grausamer Behandlung, Beachtung der Menschenrechte bei Festnahme und im Justizverfahren, „Keine Strafe ohne Gesetz“, Religionsfreiheit und Minderheitenschutz), finden die Menschenrechte insgesamt auch als Indikatoren bei den übrigen Kriterien Beachtung (beispielsweise Presse- und Informationsfreiheit, Koalitionsfreiheit, Gleichheit vor dem Gesetz, Gleichstellung der Geschlechter). Darüber hinaus erklärte die Bundesregierung im Herbst 1999 die Gewährleistung der in den Kernarbeitsnormen der Internationalen Arbeitsorganisation (IAO) verankerten Arbeitnehmerrechte zu einem neuen Indikator für das Kriterium „Schaffung einer marktwirtschaftlichen und sozialorientierten Wirtschaftsordnung“.

Die Bewertung der Menschenrechtssituation in den Partnerländern ist auch ein wichtiger Ausgangspunkt in den jeweiligen Länderkonzepten. Diese bilden die Grundlage für die Festlegung der Länderpolitik, die Geberkoordinierung und den entwicklungspolitischen Dialog mit den Partnerregierungen. Sie sind Bestandteil der Position der Bundesregierung in multilateralen Entwicklungsgremien und der EU sowie bei der Abstimmung innerhalb der Geber.

Mit Unterstützung und teilweise auf Initiative der Bundesregierung wurden der Achtung der Menschenrechte und dem Prinzip der guten Regierungsführung in wichtigen internationalen Institutionen und Regelwerken der Entwicklungszusammenarbeit ein höherer Stellenwert eingeräumt: so ist „gute Regierungsführung“ („good governance“) seit dem Frühjahr 1999 ein Vergabekriterium beim afrikanischen Entwicklungsfonds. Auch die bei dem G8-Gipfel im Juni 1999 in Köln beschlossene erweiterte Schuldeninitiative knüpft umfangreiche Schuldenerleichterungen für arme und hoch verschuldete Entwicklungsländer an verantwortungsbewusstes staatliches Handeln und armutsorientierte Politik. In den Verhandlungen für den Lomé-Nachfolgevertrag zwischen der EU und den AKP-Ländern wurde neben den wesentlichen Elementen der Achtung der Menschenrechte, demokratischer Prinzipien und Rechtsstaatlichkeit auch die gute Regierungsführung als grundlegendes Vertragselement neu festgeschrieben. Ebenfalls positiv zu vermerken ist in diesem Zusammenhang die Durchführung eines ersten Menschenrechtsseminars der Weltbank im Frühjahr 1999.

Im Rahmen der deutschen bilateralen staatlichen Entwicklungszusammenarbeit waren 1999 insgesamt 175 Mio. DM für Vorhaben zur Förderung der Menschenrechte und demokratischer Strukturen vorgesehen. Die inhaltlichen Schwerpunkte der Projekte lagen in der Unterstützung von Justizreformen, der Förderung staatlicher und nichtstaatlicher Menschenrechtsinstitutionen, der Rechte von Kindern sowie der Förderung der Gleichberechtigung der Geschlechter. Eine Vielzahl von Projekten - z. B. in Kolumbien, Namibia und Indien - haben die Stärkung der rechtlichen und sozialen Stellung der Frauen zum Ziel. In besonderem Maße engagiert sich die deutsche Entwicklungspolitik für die vollständige Abschaffung der Genitalverstümmelung bei Mädchen und Frauen (s. Kap. 3).

Die bewährte Unterstützung der Bundesregierung für die Arbeit der politischen Stiftungen und der Kirchlichen Zentralstellen für Entwicklungshilfe wurde fortgesetzt und intensiviert. Die Förderung der Menschenrechte und demokratischer Strukturen gehört zu den wesentlichen Zielen in der Arbeit der beiden Zentralstellen und der fünf politischen Stiftungen. In praktisch allen Partnerländern der deutschen Entwicklungspolitik werden entsprechende Vorhaben durchgeführt, die zu einer Verbesserung aller Menschenrechte beitragen. Die

Rechte von Frauen und Kindern, die politischen Beteiligungsmöglichkeiten von Arbeitnehmern sowie der Bevölkerung insgesamt und die Unterstützung der Zivilgesellschaft finden dabei besondere Beachtung.

Seit einer Änderung der Förderrichtlinien für „private Träger“ im Jahre 1998 kann das BMZ explizit auch Menschenrechtsvorhaben deutscher Nichtregierungsorganisationen finanziell unterstützen. Das bisherige Fördervolumen beträgt 1,45 Mio. DM. Mithilfe dieser Mittel fördert z.B. „Terre des hommes Deutschland“ in Kolumbien Maßnahmen zur Aufklärung von Menschenrechtsverletzungen sowie Rechtshilfe für vertriebene Bevölkerungsgruppen in Flüchtlingslagern. Der „Weltfriedensdienst“ unterstützt ein Projekt zur Sicherung der Landrechte für Indios in Argentinien.

Konkrete Beispiele für Vorhaben der deutschen Entwicklungszusammenarbeit sind unter den jeweiligen Länderabschnitten (Kapitel 7) sowie insbesondere in den Ausführungen zu Frauen- und Kinderrechten (Kapitel 2) sowie dem Zivilen Friedensdienst (Kapitel 6) aufgeführt. Darüber hinaus finden sich im Internet unter www.bmz.de weitere Informationen. Dort können neben der Rede von Entwicklungsministerin Heidemarie Wieczorek-Zeul aus Anlass des 50. Jahrestags der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte auch mehrere Publikationen zum Thema abgerufen werden (u. a. „Entwicklungszusammenarbeit für die Menschenrechte“, Förderung der Menschenrechte - eine Aufgabe der Entwicklungszusammenarbeit“ oder „Frauen bewegen die Welt“).

Menschenrechte und Wirtschaftsinteressen

Im Rahmen der Globalisierung gewinnt die Frage, wie der „globale Markt“ mit „globalen Spielregeln“ ausgestattet werden kann, zunehmend an Bedeutung. Bundesminister Fischer hat hierzu bei der Eröffnung des „Forums Globale Fragen“ am 28. April 1999 in Berlin erklärt: „Wir müssen und wollen den Globalisierungsprozess ... politisch gestalten. Die Globalisierung ... braucht die Menschenrechte, eine auf gegenseitiger Kenntnis beruhende Kultur der Toleranz und der Kooperation ... und sie braucht eine politisch verantwortliche, politisch handlungsfähige Plattform (...).“ (Auszug)

UN-Generalsekretär Kofi Annan lud im Januar 1999 in einer bemerkenswerten Rede vor dem Davoser Weltwirtschaftsforum die Unternehmen zur Zusammenarbeit dabei ein, dem Weltmarkt ein menschliches Antlitz zu verleihen (Press Release SG/SM/6881; www.un.org/News/Press).

Rede von VN-Generalsekretär Kofi Annan vor dem Davoser Weltwirtschaftsforum (31. Januar 1999)

Ich lade Sie ein, einen globalen Pakt über gemeinsame Werte und Grundsätze abzuschließen, die dem Weltmarkt ein menschliches Antlitz verleihen können. (...) Die Globalisierung der Wirtschaft ist eine Tatsache. Aber ich fürchte, dass wir ihre Anfälligkeit unterschätzt haben. Die Ausdehnung der Märkte übersteigt bei weitem die Fähigkeit der Gesellschaften und ihrer politischen Systeme, sich daran anzupassen, geschweige denn ihren Kurs zu bestimmen. Und die Geschichte lehrt, dass ein Ungleichgewicht zwischen Ökonomie, Sozialwesen und Politik nie lange Bestand haben kann. (...) Was wir heute brauchen, ist ein (...) Pakt in globalem Maßstab, um die neue Weltwirtschaft zu stützen. (...) Ich lade die Unternehmensführungen dazu ein, sich für zentrale Werte im Bereich der Menschenrechte, des Arbeitslebens und der Umwelt einzusetzen. (...) Wie können wir diese Werte fördern? Erstens, in der öffentlichen politischen Arena. (...) Zweitens, im eigenen Wirkungsbereich der

Privatwirtschaft. Sie können die universellen Werte nutzen, um Ihre globalen Unternehmen zu verbinden (...) Sie können sicherstellen, dass Ihre Arbeitnehmer/innen über die universellen Rechte verfügen. (...) Sie können die Entwicklung und Verbreitung umweltfreundlichen Technologie fördern. (...)

Auf dem Wirtschaftsgipfel in Köln (18.-20. Juni 1999), dem zentralen Ereignis des deutschen G8-Vorsitzes 1999, wurden vor allem Chancen und Risiken der Globalisierung erörtert und Initiativen zur Förderung des Wohlstands und des sozialen Fortschritts sowie zur Erhaltung der Umwelt und zur Vertiefung der Entwicklungspartnerschaft ergriffen. Gemeinsam mit den G8-Partnern hat die Bundesregierung deutlich gemacht, dass Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, verantwortungsbewusstes staatliches Handeln sowie die Achtung der Menschenrechte und der wesentlichen Arbeits- und Sozialnormen unerlässliche Voraussetzungen für die soziale Stabilität darstellen. Mit der „Charta von Köln“ zeigen die G8 Wege auf, wie Industrie- und Entwicklungsländer gemeinsam den Bildungsbedürfnissen ihrer Bürger Rechnung tragen können.

Mit der von der Bundesregierung beim G8-Gipfel initiierten „Kölner Schuldeninitiative“ haben die wichtigsten Industrieländer ein deutliches politisches Signal der Solidarität gegeben, dass sie sich in Zeiten einer sich intensivierenden Globalisierung weiterhin für die Belange der ärmsten Entwicklungsländer einsetzen.

Auf Initiative des Menschenrechtsbeauftragten des Auswärtigen Amtes Gerd Poppe wurde im Oktober 1999 ein **Arbeitskreis Menschenrechte und Wirtschaft** gegründet, an dem Vertreter von Politik, Wirtschaftsverbänden, Gewerkschaften und gesellschaftlichen Gruppen teilnehmen. Den konzeptionellen Ausgangspunkt des Arbeitskreises fasste der Menschenrechtsbeauftragte des Auswärtigen Amtes in einem Thesenpapier zusammen (vgl. Kasten in Kap. 2). Er geht insbesondere davon aus, dass - neben unleugbaren Zielkonflikten - auch Übereinstimmungen zwischen Menschenrechts- und Unternehmensinteressen bestehen und dass ein die Unternehmen und Gewerkschaften einbeziehender Politikansatz einem reaktiv-repressiven Ansatz vorzuziehen ist. Der Arbeitskreis, der noch in seiner konstituierenden Phase steht, sieht es als sein Nahziel, sich einen Überblick über die Normen, die auf die Unternehmensebene „heruntergebrochen“ werden müssten, wie auch über bereits laufende Initiativen (Selbstverpflichtungen, Anreiz- und Kontrollsysteme) zu verschaffen. Auf dieser Grundlage will der Arbeitskreis dann konkrete Initiativen zur Einbringung von Menschenrechten in die Bereiche Produktion, Handel und Investition vorschlagen.

Unterstützung der Bundesregierung für eine parlamentarische Initiative zur Einrichtung eines unabhängigen nationalen Menschenrechtsinstituts

Die Koalitionsvereinbarung vom 20. Oktober 1998 sieht vor: Die Bundesregierung „unterstützt die Einrichtung eines unabhängigen Menschenrechtsinstituts in Deutschland“. Dieses Menschenrechtsinstitut soll, gemäß den maßgeblichen internationalen Vorgaben („Pariser Grundsätze“ in Resolution 48/134 der UN-Generalversammlung vom 20. Dezember 1993), regierungsunabhängig sein, praxisbezogen arbeiten und das Angebot bestehender staatlicher und nichtstaatlicher Institutionen ergänzen und im engen Verbund mit ihnen wirken. Als Tätigkeitsbereiche werden diskutiert: Information und Dokumentation, menschenrechtliche Bildungsarbeit, Forschung und Politikberatung, Förderung von Dialog und Zusammenarbeit in Deutschland, sowie auf längere Sicht auch Projekte im Ausland in Gesellschaft und staatlicher Verwaltung. Bei letzterem steht das Zusammenwirken mit staatlichen und nichtstaatlichen Trägern im Vordergrund.

[...]

Beschlussempfehlung

Der Bundestag wolle beschließen,

in Kenntnis der Unterrichtung – Drucksache 14/5739 – folgende Entschließung anzunehmen:

Der Deutsche Bundestag begrüßt, dass der 5. Menschenrechtsbericht umfassender und in neuer Systematik die Menschenrechtspolitik der Bundesregierung für den Zeitraum Oktober 1997 bis Dezember 1999 darstellt. Über die Beschreibung des internationalen menschenrechtlichen Normensystems und seiner Weiterentwicklung hinaus sind vor allem die aktuellen Informationen und Akzentsetzungen in den Kapiteln „Brennpunkte“ und „Schwerpunkte der Menschenrechtspolitik“ von Interesse. Erstmals in einem Bericht werden auch menschenrechtsrelevante Fragen der Asyl- und Flüchtlingspolitik behandelt, soweit sie einen Auslandsbezug haben. Dies ist ganz im Sinne der Menschenrechtspolitik, die als Querschnittsaufgabe definiert ist.

Da der Bericht dem Deutschen Bundestag mit mehr als einem halben Jahr Verspätung erst Ende Juni 2000 vorgelegt wurde, waren einige Meldungen und Bewertungen nicht mehr aktuell; umgekehrt wurden positive Ergebnisse der Menschenrechtspolitik aus dem ersten Halbjahr 2000 nicht mehr in den Bericht aufgenommen.

1. Um Menschenrechtspolitik als ressortübergreifende Querschnittsaufgabe zu verdeutlichen, sollen im Menschenrechtsbericht über die Menschenrechtspolitik in den Auswärtigen Beziehungen hinaus auch andere Politikbereiche einbezogen werden. Deshalb soll der Titel des Berichts in folgender Weise geändert werden: „Bericht der Bundesregierung über ihre Menschenrechtspolitik in den Auswärtigen Beziehungen und in anderen Politikbereichen“. Die Federführung beim Auswärtigen Amt hat sich bewährt und sollte beibehalten werden.
2. Die mit dem ergänzten Titel des Berichts verbundenen Erwartungen nach einer stärkeren menschenrechtlichen Kohärenz der einzelnen Politikbereiche sollen sich auch in den Ausführungen des Berichts widerspiegeln. Hierfür soll das federführende Ressort bei der Erstellung des Berichts Sorge tragen.
3. Die asyl- und flüchtlingspolitischen Aspekte der Menschenrechtspolitik sollen erweitert dargestellt werden. Auch wäre wünschenswert, wenn Bezüge zwischen dem länder- und problemspezifischen Teil des Berichts und den innenpolitischen Themen hergestellt würden.
4. Dem Thema „Menschenrechte und Wirtschaft“ soll mehr Raum gewidmet werden. Wünschenswert wäre u. a. die Unterrichtung über den Stand der Diskussion im „Arbeitskreis Menschenrechte und Wirtschaft“ zu erfahren sowie über die Berücksichtigung menschenrechtlicher Kriterien bei der Vergabe von Hermes-Bürgschaften.
5. Es soll auch über präventive Maßnahmen berichtet werden, mit denen die Bundesregierung versucht hat, Menschenrechtsverletzungen zu vermeiden.

Berlin, den 28. März 2001

Der Ausschuss für Menschenrechte und humanitäre Hilfe**Christa Nickels****Rudolf Bindig****Hermann Gröhe****Sabine Leutheusser-****Schnarrenberger**

Vorsitzende

Berichterstatter

Berichterstatter

Berichterstatterin

Forum III

Praxis der Menschenrechte

August Rößner

Die Menschenrechtsarbeit von *missio*

1. Grundlagen

Das Evangelium spricht eindeutig und entschieden für die Befreiung und Befriedung des ganzen Menschen. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen ist grundgelegt in Genesis 1,26 bis 27. Die Menschenwürde hat ihre Wurzeln in diesem Schöpfungsakt, und weil der Mensch ganz und radikal Gott gehört, ist er der Verfügung des Mitmenschen entzogen. In der Gemeinschaft mit Gott gibt es keine Herrschaft des Menschen über den Menschen.

missio versteht sich als Partner der Kirchen in Afrika, Asien und Ozeanien in ihrem Kampf gegen das Elend und die vielfältigen Formen von Menschenrechtsverletzungen. *missio* ist diesen Ortskirchen geschwisterlich verbunden im Aufbau einer menschenfreundlichen Zukunft und in der solidarischen Hilfe für eine andere Welt, für den neuen Himmel und die neue Erde. Unsere Partnerkirchen haben weithin ihre Sendung auch in der Verteidigung und Förderung der Würde und der Grundrechte des Menschen erkannt. In ihren meist noch jungen Staaten sind sie oft die einzige Kraft, die aufgrund ihrer weltkirchlichen Verbindungen geduldet ist, "Stimme des Stimmlosen zu sein".

Aufgabe und Ziel der Arbeit von *missio* ist es, sich mit "allen Menschen guten Willens" dafür einzusetzen, dass die Menschenrechte gewährt und dort, wo sie nicht gewährt werden, hergestellt werden. Die Verkündigung und Förderung der Menschenrechte sowie das Anprangern der Verletzungen und die Anwaltsfunktion für die Menschen, denen sie verweigert werden, sehen wir im Verbund mit vielen Menschenrechtsorganisationen und unseren Partnerkirchen als die zentrale Aufgabe.

2. Rückblick

Bereits Anfang 1970 haben wir in Anti-Rassismus-Kampagnen in Verbindung mit der Ortskirche in Südafrika gearbeitet. 1988 haben wir den Sonntag der Weltmission unter den Schwerpunkt "Kirche und Menschenrechte" gestellt und damals ein Informations- und Arbeitsheft herausgegeben, in dem wir die Situation der Menschenrechte der Partnerkirchen im Sudan, Simbabwe und Vietnam thematisiert haben. Gleichzeitig, und dies ist im

Auftrag von missio, haben wir den Gemeinden Anleitungen gegeben, wie sie an der Wahrung und Herstellung von Menschenrechten mitarbeiten können. Unsere Arbeit geschieht nicht isoliert von den Partnerkirchen und nicht isoliert von den Gemeinden hier. Beide sind in unterschiedliche Formen und Arbeitsweisen eingebunden.

3. Einrichtung der Fachstelle Menschenrechte – Schwerpunkte

missio hat dann am 1. Januar 1997 eine Fachstelle Menschenrechte eingerichtet und sich zum Ziel gesetzt, die Menschenrechtsarbeit der Partner zu verstärken, die Menschenrechtserziehung im Bereich der außerschulischen und schulischen Bildung zu fördern, handlungsorientierte Maßnahmen zur Menschenrechtsförderung vorzubereiten und durchzuführen und in Netzwerken der Menschenrechtsarbeit national und international mitzuarbeiten. Die Menschenrechtsarbeit gewinnt in der nationalen und internationalen Politik immer größere Bedeutung und muss sich den ständig wachsenden komplexen Feldern anpassen, bewähren und in Netzwerken verstärken. Im nationalen Bereich sind zu erwähnen die Schaffung des Menschenrechtsbeauftragten im Auswärtigen Amt, die Einrichtung eines Bundestagsausschusses für Menschenrechte und Humanitäre Hilfe sowie das hoffentlich bald zu Stande kommende Deutsche Menschenrechtsinstitut. Im internationalen Bereich ist hinzuweisen auf die Schaffung des Internationalen Strafgerichtshofes sowie die EU-Grundrechtscharta. Daneben sind die internationalen Menschenrechtspakte wichtige Menschenrechtsinstrumente, die es zu verbessern und deren Durchsetzung es zu verfolgen gilt. Vorbehaltserklärungen der deutschen Regierung gegenüber den Menschenrechtspakten werden derzeit überprüft.

Als große Themen und Arbeitsbereiche der Menschenrechte gelten nach wie vor die UN-Menschenrechtspakte, die politischen und bürgerlichen Rechte, die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen sowie die Rechte von Emigranten und Flüchtlingen.

Der Bereich "Gewalt gegen Frauen", die Rechte der Kinder, Rassismus, Religionsfreiheit, Straflosigkeit, Minderheiten, ethnische Konflikte und Krisen sowie Konfliktpräventionen sind Schwerpunkte der Arbeit, nicht nur für missio, sondern für die gesamte kirchliche Menschenrechtsarbeit. Für den Bereich der Menschenrechtserziehung in der schulischen sowie in der Erwachsenenbildung bedarf es größerer Anstrengungen bei den Trägern dieser Bildungsarbeit, insbesondere erforderlich ist die Verankerung in den Richtlinien der Kultusministerien für den schulischen Unterricht.

4. *Projekte der Bildungsarbeit*

Die Veranstaltungen, aber auch Materialien für die Bildungsarbeit wurden weitgehend in Kooperation mit anderen Organisationen, die Menschenrechtsarbeit leisten, durchgeführt bzw. hergestellt.

- **Bildungsveranstaltungen:**

- a) zu Ländern: Sri Lanka, China, Indien, Pakistan
- b) Themen: Universalität der Menschenrechte, Menschenpflichten, Menschenrechte, Verschuldung/Erlassjahr, Religionsfreiheit, Weltethos
- c) Zielgruppen: Pfarrgemeinderäte, Familien, Lehrer, Mitglieder verschiedener Netzwerke, Akademiepublikum

- **Materialien wurden zu folgenden Themen erstellt:**

Kinderarbeit, Erlassjahrkampagne, Grundrechte und Menschenwürde sowie Gottesdienstmaterial zum Jahrestag der Menschenrechte am 10. Dezember.

- **Katholikentage:**

Bei den beiden Katholikentagen in Mainz und Hamburg wurden die folgenden Themen behandelt:

Menschenrechtserziehung, Menschenrechte in Pakistan und China, Bibel/Zinsen und die Macht des Geldes, Konfliktbearbeitung und Prävention, Kinder im Krieg sowie mit Amnesty und Acat (= **A**ction **C**hrétienne pour l'**A**bolition de la **T**orture) außerdem zwei Politische Nachtgebete.

5. *Mitarbeit in Netzwerken:*

1. Forum Menschenrechte
2. ECPAT (= Ending Child Prostitution, Pornography and Trafficking) Arbeitsgemeinschaft gegen kommerzielle sexuelle Ausbeutung von Kindern
3. Koalition Kindersoldaten
4. IEbE (= **I**nitiative **E**ntwicklung **b**raucht **E**ntschuldung)
5. Erlassjahr 2000 Kampagne
6. VENRO (= **V**erband **E**ntwicklungspolitik **D**eutscher **N**RO), besonders die AG IFI (= **I**nternationale **F**inanzinstitutionen)
7. AG Kodex Erdgas- und Erdölförderung
8. Netzwerk für eine demokratische Kontrolle der Finanzmärkte
9. Aachener Friedenspreis

10. Justitia et Pax
 - MR Minderheitenschutz
 - Projektgruppe außerschulische MR-Bildung und -Erziehung
 - Plattform zivile Konfliktbearbeitung
11. Menschenrechts-Filmpreis
12. Osttimor Politik-Dialog

6. *Künftige Schwerpunkte und Aufgaben:*

1. Mitarbeit beim Aufbau von Strukturen in den Partnerkirchen, Aufbau und Stärkung zivilgesellschaftlicher Strukturen (NGO's),
2. Vernetzung im EU-Bereich, Einflussnahme auf die EU-Außen- und Sicherheitspolitik (die weithin nicht stattfindet),
3. Forderung nach einer ressourcenübergreifenden Menschenrechtspolitik der Bundesregierung nach Innen und Außen,
4. Öffentlichkeit für Opfer herstellen und den Menschen Solidarität vermitteln, denen die Menschenrechte verweigert werden,
5. Maßnahmen zur Prävention organisieren,
6. Lobbyarbeit professionalisieren, Kennen lernen von Strukturen und wirklichen Entscheidungsträgern, strategische Konzepte der Zusammenarbeit in der Einflussnahme,
7. Prioritäten setzen und Auswählen der Nah- und Fernziele in der Menschenrechtsarbeit,
8. Vernetzungen fördern, Unterstützen, Mittragen, Selbst inszenieren,
9. Aufbau einer kontinuierlichen, zielgerichteten, schlagfertigen Menschenrechtsarbeit im Verbund mit anderen Menschenrechtsorganisationen,
10. Vorbereitung und Durchführung einer MR-Aktion in Verbindung mit dem 10. Dezember.

Heiner Bielefeldt

Menschenrechtspolitik der "NGO's" am Beispiel von *amnesty international*

I. Öffentlichkeit und stille Diplomatie

Für amnesty international – wie für andere Nicht-Regierungsorganisationen – bildet die kritische Öffentlichkeit das entscheidende Medium der Menschenrechtsarbeit. Dies schließt die Anerkennung der Möglichkeiten diplomatischer Bemühungen zur Verbesserung der Menschenrechtslage gewiss nicht aus. Man kann sich unschwer Fallkonstellationen vorstellen, in denen sich öffentlicher Druck für einen Betroffenen negativ auswirken kann. Sogar Repräsentanten der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen – wie der ehemalige Länderberichterstatter für Iran, Reynaldo Galindo Pohl – mussten die Erfahrung machen, dass internationale öffentliche Aufmerksamkeit in einzelnen Fällen zu verstärkter Repression statt zu Verbesserungen geführt hat. Bevor amnesty international mit Informationen über einzelne politische Gefangene an die Öffentlichkeit tritt und die Öffentlichkeit um Mithilfe bittet, wird deshalb geprüft, welche Folgen öffentlicher Druck für die Betroffenen und ihre Familien möglicherweise haben wird. Wenn Freunde oder Verwandte eines Opfers von Menschenrechtsverletzungen um Diskretion bitten, wird dies selbstverständlich berücksichtigt. In jedem Fall gilt, dass Öffentlichkeit keineswegs undifferenziert eingesetzt wird. Verantwortliche Menschenrechtsarbeit muss immer auch die möglichen negativen Nebenwirkungen von Öffentlichkeit im Blick haben und von daher gelegentlich auf die Publikation von personenbezogenen Informationen verzichten. Wenn in solchen Fällen trotzdem geholfen werden soll, kann dies folglich nur auf nicht-öffentlichem Wege, d.h. mit Mitteln der stillen Diplomatie geschehen.

Die Anerkennung der Möglichkeiten stiller Diplomatie zur Verbesserung der Menschenrechtslage bedeutet indessen nicht, dass Geheimdiplomatie den gleichen Rang beanspruchen kann wie öffentliche Menschenrechtsarbeit. Vielmehr ist das Verhältnis von Öffentlichkeit und Geheimdiplomatie vergleichbar dem Verhältnis von Regel und Ausnahme. Menschenrechtsdiplomatie abseits öffentlicher Aufmerksamkeit mag heute – und gewiss auf unabsehbare Zeit – in vielen Fällen unverzichtbar sein. Sie kann jedoch öffentliche Menschenrechtsarbeit nicht nur nicht ersetzen, sondern auch nicht gleichbe-

rechtigt ergänzen. Sie ist hinzunehmen lediglich als eine Ausnahme von dem Prinzip, dass Menschenrechte eine öffentliche Angelegenheit, "res publica", sind, deren Verweigerung und Verletzung daher ebenfalls die Öffentlichkeit angehen. Dabei ist freilich zuzugeben, dass sich die Grenze zwischen "Regel" und "Ausnahme", d.h. zwischen Öffentlichkeitsarbeit und Geheimdiplomatie, nicht abstrakt bestimmen lässt, sondern von Land zu Land und je nach Situation immer wieder neu ermittelt werden muss, was ohne politischen Pragmatismus unmöglich wäre.

Dass stille Diplomatie als Mittel der Menschenrechtspolitik nur eine subsidiäre Rolle spielen soll, ist nicht primär durch Misstrauen gegenüber den Regierungen begründet. Gewiss drängt sich gelegentlich der Verdacht auf, dass der Hinweis auf die Möglichkeiten der Geheimdiplomatie Alibifunktion hat und sowohl Kritik an der Kooperation mit diktatorischen Regimen als auch Ansprüche auf demokratische Transparenz in der Außenpolitik abfangen soll. Das Insistieren auf Öffentlichkeit in der Menschenrechtspolitik hat seinen Grund aber letztlich darin, dass die Idee der Menschenrechte selbst nach Öffentlichkeit verlangt. Es ist kein Zufall, wenn die "Allgemeine Menschenrechtserklärung" der Vereinten Nationen von 1948 in ihrer Präambel auf das "Gewissen der Menschheit" als verantwortliche Instanz verweist. Da Menschenrechte "die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt" bilden sollen, wie es in der Allgemeinen Menschenrechtserklärung heißt, kann ihre Durchsetzung nicht das Reservat einiger Fachleute in Politik, Diplomatie und Völkerrecht sein. Vielmehr ist der Kampf um Menschenrechte Aufgabe jener Weltöffentlichkeit, die sich derzeit nicht nur in Gestalt der Vereinten Nationen und ihrer Sonderorganisationen, sondern auch in internationalen Nicht-Regierungsorganisationen allmählich herausbildet.

Öffentlichkeit ist für Menschenrechtsarbeit daher nicht nur von instrumenteller Bedeutung. Sie ist nicht nur ein Mittel, das zur Verfolgung konkreter menschenrechtlicher Ziele von Zeit zu Zeit aktiviert werden soll, sondern bildet zugleich den Raum, in dem allein Menschenrechtspolitik und menschenrechtliche Institutionen auf Dauer wirksam werden können. Und schließlich soll der öffentliche Einsatz für Menschenrechte zur Entwicklung einer umfassenden Menschenrechtskultur beitragen, die für menschenwürdiges Zusammenleben in einer immer enger werdenden Welt heute unerlässlich geworden ist. Diese verschiedenen Bedeutungsebenen von Öffentlichkeit für eine konsequente Menschenrechtspolitik sollen im Folgenden aus der Perspektive von amnesty international näher erläutert werden.

II. Öffentlichkeit als Instrument praktischer Menschenrechtspolitik

Öffentlicher Druck ist bislang das wichtigste, in vielen Fällen das einzige Mittel im Kampf gegen Menschenrechtsverletzungen. Damit dieses Mittel wirksam werden kann, muss es *politisch* eingesetzt werden. Die von amnesty international vorgetragenen Appelle zugunsten gewaltloser politischer Gefangener haben daher nicht nur allgemein humanitären, sondern zugleich genuin politischen Charakter. Sie richten sich an Amtsträger – Regierungsvertreter, Parlamentarier oder z.B. auch Gefängnisdirektoren –, die für die in ihrem Verantwortungsbereich vorkommenden Menschenrechtsverletzungen – auch international – politische Rechenschaft schuldig sind. Um den politischen Charakter der Appelle zu unterstreichen, werden Briefe meist in Kopie auch an die Botschaft des entsprechenden Landes geschickt. Gelegentlich hat es sich auch als sinnvoll erwiesen, den "Dienstweg" zu beschreiten und die Adressaten darauf hinzuweisen, dass man sich, falls eine befriedigende Antwort ausbleiben sollte, demnächst an die vorgesetzte Dienststelle wenden wird. Auf diese Weise soll das Gespräch über Menschenrechte in den Amtsstellen und Ministerien des Empfängerlandes gefördert werden.

Politische Menschenrechtsarbeit erfordert nicht nur ein hohes Maß an Kontinuität, sondern auch Information und Koordination. Deshalb hat amnesty international neben den "Basisgruppen" auch "Koordinationsgruppen" zu den einzelnen Ländern bzw. gelegentlich zu Ländergruppen eingerichtet. Die Koordinationsgruppen sollen die von den Basisgruppen gemachten Erfahrungen sammeln und die Gruppen ihrerseits mit Informationen versorgen. Zu den relevanten Informationen zählen beispielsweise: die Mitgliedschaft des Landes in internationalen Organisationen, die Unterzeichnung und Ratifizierung internationaler und regionaler Menschenrechtsabkommen, Grundrechte in der Landesverfassung, die Aufteilung der Verantwortungsbereiche in Regierung und Verwaltung, außenpolitische und außenwirtschaftliche Beziehungen usw. Nützlich ist aber etwa auch die Kenntnis nationaler Feiertage, die manchmal Anlass für Amnestien sind. Neben der Informationsbeschaffung und -weitergabe obliegt den Koordinationsgruppen die Lobby-Arbeit. Wenn Vertreter von Regierung oder Parlament Reisen unternehmen oder Staatsgäste empfangen, müssen Informationen zur allgemeinen Menschenrechtssituation bzw. zu exemplarischen Einzelfällen im betreffenden Land bereitgestellt werden. Adressaten der Lobby-Arbeit sind nicht nur Politiker, sondern auch Vertreter von Kirchen, Gewerkschaften und anderen gesellschaftlichen Institutionen, die über Partnerorganisationen u.U. Einfluss auf die Menschenrechtspoli-

tik eines Landes nehmen können.

Neben der kontinuierlichen Arbeit zu einzelnen politischen Gefangenen unternimmt amnesty international breit angelegte Kampagnen zu Menschenrechtsverletzungen in einem bestimmten Land bzw. zu typischen Mustern von Menschenrechtsverletzungen. So findet dieses Jahr eine internationale Länderkampagne zu Saudi-Arabien statt, die sich über mehrere Monate erstreckt. Eine große thematische Kampagne zu Menschenrechtsverletzungen an Frauen wurde vor fünf Jahren anlässlich der Weltfrauenkonferenz in Peking durchgeführt. Das Ziel dieser Aktion bestand vor allem darin, das Bewusstsein für frauenspezifische Menschenrechtsverletzungen zu erhöhen, die daher rühren, dass Frauen oft gleichzeitig Opfer politischer Gewalt und allgemein gesellschaftlicher Unterdrückung und Diskriminierung sind.

Eine Frage, die immer wieder gestellt wird, bezieht sich auf die Erfolgsaussichten der Menschenrechtsarbeit. Eine "Erfolgsquote" lässt sich schon deshalb nicht ermitteln, weil im Falle etwaiger Verbesserungen oder Freilassungen die dafür maßgebenden Motive meist vielschichtig sind. Etwas anders ist die Situation bei sogenannten "Eilaktionen" (urgent actions), die z.B. bei drohender Folter oder Hinrichtung über ein weitgespanntes Netzwerk in Gang gesetzt werden. Da im Falle der urgent actions die Zeitspanne zwischen menschenrechtlichen Forderungen und Reaktion (bzw. Nicht-Reaktion) der Regierungen kurz ist, kann man hier am ehesten eine Erfolgsrate abschätzen. Demnach erreichen in etwa einem Drittel der Fälle die urgent actions das angestrebte Ziel, z.B. die Freilassung eines Gefangenen oder die Aussetzung einer zuvor geplanten Hinrichtung.

Letztlich aber wäre die Orientierung an einer vordergründigen "Erfolgsquote" schon deshalb unangemessen, weil internationale Solidarität mit den Opfern von Menschenrechtsverletzungen ein Zweck an sich ist. Viele politische Häftlinge haben berichtet, dass sie Gefangenschaft und Folter nur deshalb überstanden haben, weil sie wussten – oder zumindest hofften –, dass Menschen an ihrem Schicksal Anteil nahmen. Briefaktionen zugunsten gewaltloser politischer Gefangener bedeuten, dass die Mauer des Schweigens durchlöchert wird; es sind "Briefe gegen das Vergessen". Oft geben sie nicht nur den konkret benannten Häftlingen, sondern auch ihrem Umfeld, ihren Familienangehörigen sowie den Mithäftlingen Grund zur Hoffnung. Zugleich signalisieren sie den Verantwortlichen für Menschenrechtsverletzungen – in Gefängnissen und Polizeistationen sowie in Regierungen und Parlamenten –, dass man ihr Handeln und Unterlassen kritisch beobachtet. Der Fall des ehemaligen Diktators Pinochet zeigt, dass Menschenrechtsverletzungen die dafür Verantwortli-

chen auch noch Jahre nach der Tat – im Falle Pinochets für den Täter selbst völlig unerwartet – heimsuchen können.

III. Öffentlichkeit als Wirkraum menschenrechtlicher Institutionen

Wichtiger als spektakuläre Einzelaktionen ist Kontinuität in der Menschenrechtsarbeit. Es kommt darauf an, Öffentlichkeit nicht nur kurzfristig zu "mobilisieren", sondern dauerhaft zu "institutionalisieren" und z.B. staatliche und gesellschaftliche Gremien zu etablieren (bzw. besser auszustatten), die eine kontinuierliche Kontrolle der Menschenrechtssituation in verschiedenen Ländern gewährleisten können.

Institutionelle Verbindlichkeit erhalten öffentliche Menschenrechtsforderungen in Gestalt des öffentlichen Rechts, insbesondere des Völkerrechts. amnesty international stützt sich in ihrer Arbeit deshalb auf geltende Menschenrechtsverträge wie den "Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte" von 1966 oder die "Konvention gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe" von 1984. Nach wie vor wichtigste Grundlage der Arbeit von amnesty international ist indes die "Allgemeine Menschenrechtserklärung" von 1948, die zwar nicht unmittelbar geltendes Völkerrecht normiert, den Prozess der internationalen Verrechtlichung von Menschenrechtsstandards jedoch wirksam eingeleitet hat. Die meisten internationalen oder regionalen Menschenrechtsverträge sowie zahlreiche Verfassungen der nach dem Zweiten Weltkrieg neu entstandenen Staaten nehmen ausdrücklich auf die Allgemeine Menschenrechtserklärung Bezug.

In ihren Appellen beruft sich amnesty international regelmäßig auf die von den Staaten als Mitglieder der Vereinten Nationen bzw. als Vertragsstaaten der Menschenrechtskonventionen eingegangenen völkerrechtlichen Verpflichtungen. Gleichzeitig geht amnesty international in einigen Bereichen über den völkerrechtlichen status quo hinaus, z.B. in der unbedingten Ablehnung der Todesstrafe als einer grausamen und unmenschlichen Bestrafungsform.

Wie nicht-staatliche Menschenrechtsorganisationen in ihrer Öffentlichkeitsarbeit auf die geltenden Menschenrechtsverträge verweisen, so setzen die Verträge, um wirksam zu werden, ihrerseits eine für Menschenrechtsfragen sensible internationale Öffentlichkeit voraus. Denn solange der 1998 beschlossene internationale Strafgerichtshof nicht existiert – und der Weg zu seiner Funktionsfähigkeit wird noch Jahre in Anspruch nehmen –, besteht das einzi-

ge halbwegs effektive Durchsetzungsinstrument in den sogenannten Staatenberichten, die die Vertragsstaaten der verschiedenen Menschenrechtspakte periodisch vorlegen müssen. Nach dem Modell der "Konvention zur Beseitigung jeder Form der Rassendiskriminierung" von 1965 ist dieses Berichtssystem inzwischen im Kontext mehrerer Menschenrechtsverträge eingerichtet worden. Die Staatenberichte werden zusammen mit den Stellungnahmen der mit ihrer Prüfung beauftragten unabhängigen Experten publiziert, in der Öffentlichkeit – auch in der menschenrechtlich interessierten engeren Öffentlichkeit – bislang jedoch viel zu wenig diskutiert.

Öffentlichkeit spielt auch bei der Menschenrechtskommission der Vereinten Nationen eine zunehmend wichtige Rolle. Nachdem noch in den 70er Jahren Menschenrechtsverletzungen in der Regel vertraulich – im Rahmen des sogenannten 1503-Verfahrens – behandelt worden waren, richtete die Kommission in den 80er Jahren eine Reihe von Berichterstattem ein. Sie erstellen Dokumentationen entweder zu Ländern mit massiven Menschenrechtsproblemen – wie Iran, Irak, Sudan, Haiti – oder zu bestimmten Themen – Folter, Rassismus, willkürliche und summarische Hinrichtungen, "Verschwinden lassen", religiöse Diskriminierungen, Menschenrechtsverletzungen an Frauen. Diese Dokumentationen bilden eine wichtige Quelle für die Menschenrechtsarbeit auch der Nicht-Regierungsorganisationen. Deren Öffentlichkeitsarbeit wiederum kann dazu beitragen, die Wirksamkeit der Menschenrechtsinstrumente der Vereinten Nationen zu erhöhen. Der Konsultativstatus, wie ihn z.B. amnesty international beim Wirtschafts- und Sozialrat der Vereinten Nationen innehat, ist daher für die wechselseitige Zusammenarbeit von internationalen Staatenorganisationen und Nicht-Regierungsorganisationen von zentraler Bedeutung.

Die zunehmende Rolle der Nicht-Regierungsorganisationen bei der Ausbildung einer internationalen Zivilgesellschaft zeigt sich nicht zuletzt in den Weltkonferenzen der letzten Jahre – wie der Wiener Weltmensenrechtskonferenz von 1993, dem Kopenhagener Weltsozialgipfel von 1994 oder der Weltfrauenkonferenz von 1995 –, die regelmäßig von alternativen Veranstaltungen der Nicht-Regierungsorganisationen begleitet wurden. amnesty international hat als Ergebnis der Wiener Weltmensenrechtskonferenz insbesondere die Einrichtung des Amtes eines Hochkommissars für Menschenrechte begrüßt, weil dadurch die Chance besteht, die verschiedenen Menschenrechtsinstrumente besser zu koordinieren. Der derzeitigen Hochkommissarin Mary Robinson ist es gelungen, dem neuen Amt Gesicht und Profil zu geben. Ein anderes wichtiges Ergebnis der Weltkonferenz ist die verstärkte

Kooperation zwischen den menschenrechtlich engagierten Nicht-Regierungsorganisationen, die in Deutschland zur Entstehung des "Forums Menschenrechte" geführt hat, an dem etwa vierzig Nicht-Regierungsorganisationen mitwirken.

Die derzeit vielleicht größte Herausforderung sowohl an die Staatengemeinschaft als auch an die internationale Zivilgesellschaft stellen massive Menschenrechtsverletzungen im Kontext zerfallener Staaten dar. amnesty international hat darauf mit einer Ausweitung ihres Mandats reagiert. Die Internationale Ratsversammlung, das höchste Gremium der Organisation, beschloss 1991 in Yokohama, die Menschenrechtsarbeit auf bewaffnete Oppositionsgruppen auszudehnen; insbesondere dann, wenn diese Quasi-Regierungsgewalt über ein Territorium ausüben. Zwar hatte amnesty international auch in der Vergangenheit Menschenrechtsverletzungen von bewaffneten Oppositionsgruppen dokumentiert. Formelle Appelle zur Einhaltung der Menschenrechte wurden jedoch nur an Regierungen gerichtet, weil diese als Mitglieder der Vereinten Nationen und ggf. durch Ratifikation menschenrechtlicher Verträge entsprechende völkerrechtliche Verpflichtungen eingegangen sind. Die Mandatserweiterung von 1991 hat zur Folge, dass amnesty international sich in Zukunft nicht nur auf Menschenrechtsabkommen, sondern in Zukunft womöglich verstärkt auch auf das humanitäre Kriegsvölkerrecht stützen wird, an das im Falle bewaffneter Auseinandersetzungen nicht nur Regierungen, sondern alle Kombattanten – also auch kämpfende Oppositionsgruppen – gebunden sind. Die praktischen Konsequenzen für die Menschenrechtsarbeit sind bei weitem noch nicht absehbar. Bei allen Schwierigkeiten der Umsetzung bleibt festzuhalten, dass die 1991 beschlossene Mandatserweiterung nicht zufällig zustande gekommen ist, sondern sich aus der veränderten Weltlage nach dem Ende der Block-Konfrontation ergibt.

IV. Öffentlichkeit als Medium einer umfassenden Menschenrechtskultur

amnesty international hat von Anfang an die universale Geltung der Menschenrechte betont und sich strikt gegen ideologische Vereinnahmungen der Menschenrechtsidee gewandt. Um politische Unabhängigkeit zu demonstrieren, hat amnesty international Menschenrechtsverletzungen in aller Welt dokumentiert und sich für politische Gefangene in den verschiedenen ideologischen Lagern eingesetzt. Mit dem Ende des Ost-West-Konflikts sind an die Stelle der ideologischen Konfrontation teils kulturelle und ethnische Auseinandersetzungen getreten. Der "clash of civilizations" wird gelegentlich sogar

als das neue Paradigma globaler politischer Konflikte beschworen.

Für Menschenrechtsorganisationen ist wichtig, sich nicht in einen solchen neuen Kulturkampf verstricken zu lassen. Es muss deutlich werden, dass Menschenrechte nicht zum exklusiven Erbe einer bestimmten Kultur – z.B. der christlich-abendländischen Kultur – gehören, sondern für kulturellen Pluralismus offen sind, und zwar derart, dass Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft humane Anliegen ihrer jeweiligen Tradition in den Menschenrechten – in zweifellos neuer, moderner Gestalt – wiedererkennen können. Der öffentliche Einsatz für die weltweite Achtung der Menschenrechte soll zur Entstehung einer umfassenden Menschenrechtskultur beitragen, die die Vielfalt religiöser, weltanschaulicher und kultureller Überzeugungen und Lebensformen nicht beseitigt, sondern kommunikativ füreinander freisetzt und zugleich auf die Würde des Menschen hin zentriert.

Ausgangspunkt einer solchen offenen Menschenrechtskultur können nur die Erfahrungen der Opfer von Menschenrechtsverletzungen sein. Angesichts der Evidenz von Unrechtserfahrungen wie Folter, Vertreibung oder "Verschwinden lassen" werden kulturelle Differenzen zwar nicht beseitigt, aber doch überbrückbar. Solidarität mit den Opfern von Menschenrechtsverletzungen in den verschiedensten Kulturregionen ermöglicht die Erfahrung menschlicher Gemeinsamkeit über die Kulturgrenzen hinweg, ohne dass diese Grenzen als solche geleugnet werden müssten. Eine für Menschenrechte sensible internationale Öffentlichkeit ist die Voraussetzung dafür, dass die Stimmen der Opfer von Unterdrückung und Diskriminierung hörbar werden. Im Hören auf die Opfer kann zugleich eine internationale Menschenrechtskultur entstehen, die für menschenwürdiges Zusammenleben innerhalb der sich herausbildenden multikulturellen Weltgesellschaft immer notwendiger wird.

Verzeichnis der Autoren

Manfredo Araújo de Oliveira

Professor für Philosophie an der Universidade Federal do Ceará in Fortaleza/Brasilien.

Heiner Bielefeldt

Privatdozent für Philosophie an der Universität Bremen und Bielefeld.

Hyondok Choe

Wissenschaftliche Referentin am Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V. in Aachen.

Carlos Cullen

Professor für Philosophie an der Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentinien.

Enrique Dussel

Professor für Ethik an der Universidad Autónoma Metropolitana in Mexiko-Stadt, Mexiko.

Raúl Fornet-Betancourt

Wissenschaftlicher Referent am Missionswissenschaftlichen Institut Missio e.V. in Aachen und Professor für Philosophie an der Universität Bremen.

Raymond B. Goudjo

Direktor des Instituts "Artisans de Justice et de Paix" in Cotonou/Bénin und Dozent an katholischen Einrichtungen in Bénin sowie in der UCAO in Abidjan.

Jörg Huffschnid

Professor für Politische Ökonomie und Wirtschaftspolitik an der Universität Bremen.

Volker Kröning

Jurist, Mitglied des Deutschen Bundestages.

Hong-Bin Lim

Professor für Philosophie an der Universität von Seoul/Südkorea.

Philippe Richard

Internationaler Experte für Menschenrechte, Internationales Recht.

August Rößner

Referent für Menschenrechte bei *missio*, Internationales Katholisches Missionswerk e.V. Aachen.

Hans Jörg Sandkühler

Professor für Philosophie an der Universität Bremen.

Dieter Senghaas

Professor für Internationale Politik und internationale Gesellschaft, insbesondere Friedens-, Konflikt- und Entwicklungsforschung an der Universität Bremen.

Alejandro Serrano Caldera

Philosoph und Jurist, Professor für Philosophie an der Nationalen Universität Nikaraguas.

Gerhard Stuby

Professor für Öffentliches Recht und wissenschaftliche Politik an der Universität Bremen.