

Heinzbernd Krauskopf

Menschenrechte und Entwicklung

Menschenrechte sind keine exklusiv christliche Angelegenheit. Ansätze zu einer Festlegung der Rechte – und auch Pflichten – des Menschen dürften sich in allen Kulturen und Religionen finden, auch wenn sie in ihren Ausprägungen und Schwerpunkten recht unterschiedlich, zuweilen auch widersprüchlich erscheinen. Als eines der wesentlichen Unterscheidungsmerkmale gilt heute, inwieweit sie auf das Individuum oder auf die Gemeinschaft ausgerichtet sind.

Zumindest in Europa und in den von Europa ausgehenden Zivilisationen gelten die Menschenrechte im heutigen Verständnis (etwa so, wie sie von den Vereinten Nationen formuliert wurden) für die Mehrheit der Bevölkerung als Errungenschaften der Aufklärung und ihrer Freiheits-, Liberalisierungs- und Demokratisierungsbewegungen, weniger als Errungenschaft des Christentums. Als Meilensteine im geschichtlichen Prozeß ihrer Ausformulierung und Durchsetzung betrachtet man die amerikanische Verfassung von 1776, die Französische Revolution und die Erklärung der Menschenrechte durch die Vereinten Nationen.

Das Verhalten der Kirchen in diesen Epochen mag dazu beigetragen haben, daß im öffentlichen Bewußtsein die auch christlichen und vorchristlichen Wurzeln dieses Prozesses verschüttet wurden. „Wie wir uns wohl bewußt sind“, heißt es im Bericht der Päpstlichen Kommission *Justitia et Pax* 1976, „war die Haltung der Kirchen gegenüber den Menschenrechten in den letzten zwei Jahrhunderten zu oft von Zögern, Einwänden, Vorbehalten und gelegentlich sogar von heftigen Reaktionen auf der katholischen Seite gegenüber jeglicher Erklärung der Menschenrechte gekennzeichnet, die aus der Sicht des Liberalismus und Laizismus gemacht worden waren.“ Und daß es bei vielen Aufklärern und Humanisten weniger um eine Absage an christliche Menschenrechtstraditionen ging als darum, sich mit den Menschenrechten ein Legitimationssystem unabhängig von der kirchlichen Autorität zu schaffen, das ist vielleicht von kirchlicher Seite nicht rechtzeitig erkannt worden. Wie sonst soll es zu erklären sein, daß Menschenrechte, so wie sie z. T. heute in kirchlichen Lehrschreiben definiert werden, im vorigen Jahrhundert eher Eingang in Staatsverfassungen als in kirchliche Verlautbarungen gefunden haben?

Hier brachten die Enzyklika „*Pacem in terris*“ Papst Johannes' XXIII. (1963) und vor allem die Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ des Zweiten Vatikanischen Konzils (1965) die endgültige Wende. Diese Dokumente erkennen nicht nur die Menschenrechte grundsätzlich an und fordern ihre Verwirklichung, sie nennen auch konkrete Verletzungen beim Namen.

Die Pastoralkonstitution findet ihre Fortschreibung vor allem in der Enzyklika Papst Pauls VI. „*Populorum progressio*“ (1967), in den Dokumenten der Generalversammlungen der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellin (1968) und Puebla (1979) und – wie sich im Dokument von Puebla besonders deutlich zeigt – in der pastoralen Praxis vieler Kirchen in Situationen mit andauernden Menschenrechtsverletzungen, gerade in Lateinamerika. Medellin und Puebla verstehen Entwicklung als Befreiung von Abhängigkeiten aller Art, vor allem auch von „institutionalisierter Ungerechtigkeit“. Das Schlußdokument von Puebla ist zudem gekennzeichnet von der „präferenziellen Option für die Armen“.

Gerade der Einsatz für die Verwirklichung der Menschenrechte hat zu einer wieder stärkeren Betonung der prophetischen Rolle der Kirche – neben der sakramentalen Rolle und dem Lehramt – geführt. Erich Fromm (Ihr werdet sein wie Gott, Reinbek 1980) schreibt den Propheten im Alten Testament die vier folgenden Funktionen zu: „Sie verkünden den Menschen, daß es Gott, den Einen, gibt, der sich ihnen offenbart hat... Sie zeigen dem Menschen Alternativen, zwischen denen er wählen kann, sowie die Folgen der Alternativen... Sie widersprechen und protestieren, wenn der Mensch den falschen Weg einschlägt. Aber sie lassen das Volk nicht im Stich; sie sind sein Gewissen und tun den Mund auf, wenn alle anderen schweigen. Sie denken nicht nur an das Heil des einzelnen, sondern glauben, daß das individuelle Heil mit dem Heil der Gesellschaft verbunden ist. Es geht ihnen um die Errichtung einer Gesellschaft, die von Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit bestimmt wird; sie betonen immer wieder, daß die Politik nach moralischen Grundsätzen zu bewerten ist und daß es die Funktion des politischen Lebens ist, diese Werte zu verwirklichen.“

In seinem „Versuch einer Synthese“ des Dokuments von Puebla stellt Kardinal Lorscheider, einer der drei Präsidenten der Konferenz, diese prophetische Rolle als Pastoralmodell heraus und bringt es in direkten Bezug zur praktischen Verteidigung der Menschenrechte: „Sie manifestiert sich sowohl in der Verkündigung des Reiches Gottes und dessen Ideal von Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit – die eschatologische und transzendente Dimension inbegriffen – als auch in der Anklage unmenschlicher Lebensbedingungen, die in krassem Widerspruch zum Willen Gottes stehen. Aspekte dieser pastoralen Richtung sind die Verteidigung der Rechte der Armen (Indianer, Kleinpächter und Randexistenzen) und allgemein die Verteidigung der grundlegenden Menschenrechte; der Kampf für Gerechtigkeit und soziale Förderung des ganzen Menschen.“

Dieses pastorale Modell grenzt sich deutlich von solchen ab, die das Spirituelle überbetonen. Weit schärfer noch als im Dokument von Puebla wurde ein rein spirituelles Modell vom ermordeten Erzbischof Romero abgelehnt, wenn er in einer Rede einige Wochen vor seinem Tod sagte: „Wir wissen sehr wohl, daß die Lebensfülle nur in dem endgültigen Reich des Vaters erreicht wird und daß sie sich geschichtlich in dem ehrenvollen Dienst an diesem Reich und in der totalen

Auslieferung an den Vater realisiert. Wir sehen aber ebenso deutlich, daß es im Namen Jesu eine reine Illusion, eine Ironie und im Grunde die größte Blasphemie wäre, die primären Belange des Lebens zu vergessen oder zu ignorieren, des Lebens, das mit dem Brot, dem Heim und der Arbeit beginnt.“

Evangelisierung, Entwicklung, Befreiung

Ein rein spirituelles Modell mag an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten zwar das vorherrschende Modell gewesen sein, kennzeichnete aber wohl nie die Gesamtheit der kirchlichen Pastoral. Werke der Barmherzigkeit und Dienste für die Armen und Kranken beispielsweise haben eine lange christliche Tradition. Der kirchliche Dienst am Menschen, zusätzlich zum rein spirituellen, bekam Auftrieb nach dem Zweiten Weltkrieg mit der Einführung der Begriffe Entwicklung und Entwicklungshilfe. Im Bereich der Kirche kennzeichneten diese Begriffe zum Teil schon selbstverständlich gewordene Tätigkeiten wie z. B. im Erziehungs- und Gesundheitsbereich. Dennoch gab es nicht nur alte Projekte unter neuem Namen, sondern auch allmähliche Akzentverschiebungen in den klassischen Bereichen: die traditionelle Arbeit im Krankenhaus wurde durch präventivmedizinische Dienste erweitert, die allgemeine Schulbildung durch die berufliche, die schulische Bildung durch die informelle und außerschulische. Vor allem aber kam es zu neuen Aktionsfeldern der kirchlichen Sozialarbeit wie Aufbau von Gewerkschaften und Genossenschaften, Ausbildung von deren Führungskräften u. a. m. Entwicklung wurde in wachsendem Maß als Entwicklungspolitik verstanden. Dies war auch die Zeit, in der in den entwickelteren Ländern die Hilfswerke entstanden, die all dies finanziell mit ermöglichten.

Das Motto dieser frühen Phase war: „Gib einem Bettler einen Fisch, und er wird einen Tag satt; lehre ihn zu fischen, und er hungert nie mehr.“ Aber die bittere Erfahrung vieler kirchlicher Projekte und Programme lehrte später, daß auch dies nicht genügt, wenn es Interessengruppen und Strukturen gibt, welche die zum Fischen Ausgebildeten nicht fischen lassen. Der Vorgang als solcher und die Methoden, mit denen man – um im Bild zu bleiben – den ausgebildeten Hungernden das Fischen verwehrte, brachten auf der Ebene der Praxis die Entwicklungspolitik und die Menschenrechte in einen unmittelbaren Zusammenhang. Entwicklungspolitik wurde zur Gesellschaftspolitik.

Hinzu kam in wachsendem Maß die Erkenntnis der Mechanismen der globalen Gesellschaft. Damit ging die Vorstellung einer gleichsam „natürlichen Unterentwicklung“, der bei entsprechender Anstrengung eine „natürliche Entwicklung“ sozusagen naturgesetzlich folgen würde, verloren. Hatten doch die ersten zehn Jahre offizieller Entwicklungshilfe gezeigt, daß die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer wurden. Und es dauerte nicht lange, bis auch in kirchlichen

Äußerungen zuweilen der Kausalzusammenhang zwischen den beiden Trends aufgezeigt wurde, daß man auf Situationen verwies, in denen die Reichen immer reicher werden auf Kosten der Armen, die weiter verarmen. So kommen auch auf der Ebene der Analyse Entwicklungspolitik und Menschenrechte in Berührung. Die Respektierung der Menschenrechte ergibt sich nicht mit der Entwicklung, sondern ist eine ihrer Voraussetzungen. Das Dokument von Medellin ergänzt den ungerechten einzelnen durch die ungerechten Strukturen, die überwunden werden müssen. Und von diesem Ansatz her verschmelzen die Begriffe Entwicklung und Befreiung. Schließlich wird der so verstandene Entwicklungsbegriff auch Bestandteil der Evangelisierung.

In dem apostolischen Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ (1975) heißt es: „Es ist bekannt, mit welchen Worten auf der letzten Synode 1972 über Gerechtigkeit zahlreiche Bischöfe aus allen Kontinenten, vor allem die Bischöfe der Dritten Welt, mit einem pastoralen Akzent gerade über die Botschaft der Befreiung gesprochen haben, wobei die Stimme von Millionen von Söhnen und Töchtern der Kirche, die jene Völker bilden, miterklungen ist. Völker, wie wir wissen, die sich mit all ihren Kräften dafür einsetzen und kämpfen, daß all das überwunden wird, was sie dazu verurteilt, am Rande des Lebens zu bleiben: Hunger, chronische Krankheiten, Analphabetismus, Armut, Ungerechtigkeiten in den internationalen Beziehungen und besonders im Handel, Situationen eines wirtschaftlichen und kulturellen Neokolonialismus, der mitunter ebenso grausam ist wie der alte politische Kolonialismus. Die Kirche hat, wie die Bischöfe erneut bekräftigt haben, die Pflicht, die Befreiung von Millionen Menschen zu verkünden“ (30). „Zwischen Evangelisierung und menschlicher Entfaltung – Entwicklung und Befreiung – bestehen in der Tat enge Verbindungen: Verbindungen anthropologischer Natur, denn der Mensch, dem die Evangelisierung gilt, ist kein abstraktes Wesen, sondern sozialen und wirtschaftlichen Problemen unterworfen; Verbindungen theologischer Natur, da man ja den Schöpfungsplan nicht vom Erlösungsplan trennen kann, der hineinreicht bis in die ganz konkreten Situationen des Unrechts, das es zu bekämpfen, und der Gerechtigkeit, die es wiederherzustellen gilt. Verbindungen schließlich jener ausgesprochen biblischen Ordnung, nämlich der der Liebe“ (31).

Die Kirche, die sich für die Befreiung des Volkes einsetzt, schafft damit die Voraussetzungen ihrer eigenen Freiheit. Bischof Lorscheiter sagte einmal in einem Interview: „Die Kirche ist das Volk Gottes, und solange das Volk nicht frei ist, ist es auch die Kirche nicht.“

Wie die Praxis der kirchlichen Entwicklungsarbeit zeigt, vollzieht sich Entwicklung – insbesondere in Situationen, in denen sie als Befreiung verstanden wird – nicht ohne Konflikt (z. T. auch innerkirchlichen Konflikt). Dies ist unvermeidlich, wenn es um die Überwindung ungerechter Strukturen geht, die sich in ihrer Verteidigung auf das stützen, was man heute die „strukturelle Gewalt“ oder „institutionalisierte Gewalt“ nennt. Strukturelle Gewalt einerseits und andererseits

Konfliktscheuheit – oft als Fatalismus, als schon fast vererbte Überlebensstrategie – sind nicht selten die Stützen der ungerechten Strukturen. Evangelisierung, die Entwicklung und Befreiung einbezieht, versucht, beides zu überwinden.

Dabei stehen sich zwei Strategien gegenüber: Reformen und Revolution, sehr oft als unterschiedliche Wege zu den gleichen Zielen verstanden, wobei den Revolutionären die Reform zu langsam oder unmöglich erscheint, den Reformern dagegen die Revolution zu sehr mit dem Risiko neuer, unter Umständen noch größerer Ungerechtigkeit und mit dem Problem der Gewalt behaftet ist. Solschenizyn sagt in einem seiner Romane: „Jede Revolution verjüngt das Land zunächst nicht, sondern verwüstet es für lange Zeit, und je blutiger die Revolution, je länger sie dauert, desto mehr muß das Land dafür bezahlen und desto näher ist diese Revolution der Bezeichnung ‚große‘.“

In der Enzyklika *Populorum Progressio* nimmt Papst Paul VI. zu diesem Komplex Stellung: „Jede Revolution – ausgenommen im Fall der eindeutigen und langdauernden Gewaltherrschaft, die die Grundrechte der Person schwer verletzt und dem Gemeinwohl des Landes gefährlich schadet – zeugt neues Unrecht, bringt neue Störungen des Gleichgewichts mit sich, ruft neue Zerrüttungen hervor“ (31). Wenn hier auch das Notwehrrecht nicht ausgeklammert wird, so ist der Weg der Kirche doch der der Gewaltfreiheit, wie sich auch in späteren Dokumenten (z. B. *Evangelii nuntiandi*, 37) und in der kirchlichen Praxis bestätigt. Die heutige, grundsätzliche Verurteilung der Gewalt, in wachsendem Maß auch der institutionalisierten Gewalt, schließt aber in konkreten Situationen Verständnis für jene, welche diese strukturelle Gewalt nur noch mit Gewalt überwinden zu können glauben, nicht immer aus.

Von dieser Position aus scheinen sich manche christlichen Reformer und Revolutionäre wieder anzunähern. Im Angesicht von Situationen wachsender struktureller Gewalt fordern die Reformer radikale und rasche Änderungen der Strukturen, Kennzeichen auch revolutionärer Prozesse. Hierfür wird auch der Begriff der gewaltfreien oder friedlichen Revolution benutzt. Angesichts der gleichen strukturellen Gewalt und der Härte der Repression haben andererseits viele Revolutionäre die Vergeblichkeit und die Opfer des gewaltsamen Weges erkannt. Beide verbindet in wachsendem Maß die Erkenntnis, daß die Änderung ungerechter Strukturen von einem diese Strukturen erkennenden Volk getragen werden muß. Das eher traditionelle Konzept einer Revolution oder Reform für das Volk wird zu dem Konzept einer Reform oder gewaltfreien Revolution durch das Volk selbst weiterentwickelt. „Die Macht geht vom Volke aus und muß immer im Dienst des Volkes stehen“, sagt Kardinal Lorscheider in dem bereits erwähnten Versuch einer Synthese des Dokumentes von Puebla.

Neben den notwendigen Werken der Barmherzigkeit ist es in vielen Ländern, vor allem Lateinamerikas, ein Teil der Praxis befreiender Evangelisierung an der Basis, durch Programme der Bewußtseinsbildung und der Hilfe beim Aufbau der

Organisationen der marginalisierten Bevölkerungsteile die Voraussetzungen dazu zu ermöglichen.

Die pastorale Praxis

Im Schlußdokument von Puebla werden drei Ideologien als Hindernisse auf dem Weg der Befreiung des ganzen Menschen und als Ursache von Verletzungen der Würde und Rechte des Menschen verurteilt: der liberale Kapitalismus, der marxistische Kollektivismus und die Ideologie der Nationalen Sicherheit.

Hinzuzufügen wäre, daß auch die vorgeschobene Bekämpfung der Ideologien zu Menschenrechtsverletzungen führen kann. In manchen Ländern sind die Opfer eines vorgeschobenen Antikommunismus heute zahlreicher als die des Kommunismus selbst; unter ihnen befinden sich Christen, darunter Katechisten, Geistliche und Bischöfe. Eine genauere Analyse der Begründungen, die für die Verurteilung der drei Ideologien angegeben werden, kann zeigen, daß sie nicht nur für Lateinamerika, sondern sehr wohl auch für andere Regionen gültig sein können.

Kardinal Lorscheider nennt in seiner Synthese den „lateinamerikanischen Menschen“ die „Herausforderung“, die man in Puebla gesehen hat, und beschreibt eindrucksvoll dessen Situation; die Situation des Menschen „in seiner äußersten Armut, die das Produkt von wirtschaftlichen, sozialen und politischen Strukturen ist, wo die Sünde deutlich sichtbar wird – und das in einem Kontinent, der eigentlich ein anderes Gesicht haben müßte, beruft er sich doch auf sein katholisches Substrat; in der Mißachtung und der Verletzung der fundamentalen Menschenrechte, die zu einer permanenten Verletzung der Menschenwürde führen; in der Unterwanderung der ursprünglichen kulturellen Werte und der Schaffung einer neuen Kultur, die geprägt ist von Verweltlichung, Technokratie, Konsumdenken, Genußsucht und Unterdrückung; in seiner deutlichen, schweren Manipulation durch die Massenmedien im Hinblick auf Information, Werbung, Eindringen in die Privatsphäre und Schaffung einer neuen Sprache; in dem beschleunigten Bevölkerungswachstum und dem Entstehen unkontrollierbarer Mammutstädte als Folge der internen und externen Wanderungsbewegungen; in seiner Unterdrückung und totalitären Politik, die durch Machtmißbrauch, fehlende Mitbeteiligung des Volkes und Organisationsverbot gekennzeichnet sind; in seiner Beeinflussung durch pluralistische religiöse Bewegungen, die manchmal proselytisch und sektiererisch sind und inmitten der theologischen Zweifel falsche oder umstrittene Lehren über den Glauben und die Moral propagieren; in der Auflösung der Familien, der Schwächung ihrer grundlegenden Werte und der geburtenfeindlichen Politik, die der Familienmoral widerspricht.“ Im Schlußdokument von Puebla selbst heißt es: „Die Widersprüche, die zwischen den ungerechten gesellschaftlichen Strukturen und den Forderungen des Evangeliums bestehen, sind offensichtlich“ (1257).

Das ist die Situation, in der sich in vielen Ländern befreiende Evangelisierung, kirchliche Programme zum Schutz und zur Wiedererlangung der Menschenrechte im engeren und im weiteren Sinn vollziehen müssen.

Möglichkeiten zur Verteidigung der Menschenrechte

Für Menschenrechtsprogramme gibt es zwei unterschiedliche Ausgangssituationen: entweder die Diskrepanz zwischen dem geschriebenen Gesetz und der gesellschaftlichen Realität und unter Umständen auch der Praxis der Regierung; oder die Gesetzgebung selbst verstößt gegen Menschenrechte und Grundrechte bzw. begünstigt drastisch deren Verletzung. In ein und demselben Land kann es für verschiedene Bevölkerungsgruppen oder gesellschaftliche Teilbereiche beide Situationen gleichzeitig geben.

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, daß die Diskrepanz zwischen Gesetz und gesellschaftlicher Realität und/oder Regierungspraxis die Situation in den meisten Ländern mit Menschenrechtsverletzungen ist, zumindest wenn man die Menschenrechtsverletzungen im engeren Sinn meint.

Das bekannteste Beispiel ist das Los der Kastenlosen in Indien, trotz Abschaffung des Kastenwesens in der indischen Verfassung. Weniger beachtet ist die illegale Landvertreibung von Kleinbauern, Pächtern und Posseiros in Lateinamerika trotz bestehender Schutzgesetze. Hier ist die Diskrepanz zwischen geltendem Recht und dem Verhalten staatlicher Organe zuweilen besonders drastisch. Gleiches gilt für den Umgang mit dem politischen Gegner nach Umstürzen. Was dabei im Rahmen von Säuberungen geschieht, ist oft nicht einmal durch die Notstandsgesetzgebung abgedeckt.

In solchen Situationen haben sich eine Reihe von Maßnahmen als wirkungsvoll erwiesen. Sie setzen in der Regel jedoch immer voraus, daß sie von einem Träger angepackt werden, der große gesellschaftliche Autorität und ein politisches Gewicht hat. Es handelt sich im einzelnen um folgende Ansatzpunkte:

- Aufklärung der Bevölkerung über ihre Möglichkeiten und Rechte, insbesondere bedrohte Gruppen; allgemeine politische und moralische Bewußtseinsbildung; Motivierung und Organisationshilfe zur gemeinsamen Interessenvertretung und gegebenenfalls auch zum gewaltlosen Widerstand;
- Dokumentation und Analyse von einzelnen Menschenrechtsverletzungen an einzelnen, Gruppen etc.; Auswertung solcher Dokumentationen, insbesondere daraufhin, inwieweit deren Anhäufung zum System wird oder bestehende Systeme zum schlechteren hin verändert;
- Ausübung von politischem Druck mit Hilfe solcher Dokumentationen, soweit möglich, mit Unterstützung eines Teils der Presse;
- Direkte Rechtshilfe an einzelne oder Gruppen (Sozialanwalt);

– Besondere Seminare und Fortbildungsprogramme für Anwälte und Jurastudenten (in vielen Ländern wird bei der Ausbildung von Juristen den Schutzbestimmungen für die Schwachen zu wenig Beachtung geschenkt oder sie werden vernachlässigt. Die Ausbildung konzentriert sich oft auf die Bedürfnisse desjenigen Teils der Bevölkerung, der Anwälte bezahlen kann, auf die kaufkräftige Nachfrage nach Recht);

– Humanitäre Dienste, Solidaritätsprogramme etc. für Opfer von Menschenrechtsverletzungen und deren Angehörige.

Wesentlich schwieriger ist die Situation, wenn die Gesetzgebung selbst gegen Menschenrechte verstößt oder Menschenrechtsverletzungen begünstigt. Dies ist bei einer ganzen Reihe von Notstandsgesetzgebungen der Fall; insbesondere in politischen Systemen, die von der Ideologie der Nationalen Sicherheit geprägt sind, gibt es dazu eine Scheinlegitimität, indem man soziale Unruhen als einen „inneren Krieg“ oder „inneren Kriegszustand“ ausgibt.

In einer solchen Situation ist der Spielraum für Menschenrechtsprogramme im Land selbst wesentlich geringer, und politischer Druck und Programme von außen und im Ausland sind um so wichtiger. Menschenrechtsprogramme im Land selbst sind auch darum schwierig und nur mit großer Diskretion möglich, weil schon die Berührung mit den Opfern der Menschenrechtsverletzungen unerwünscht oder gar „ungesetzlich“ ist.

Viele der genannten Ansätze müssen sich zwangsläufig ins Ausland verlagern. Dies gilt vor allem für alle Maßnahmen der politischen Bewußtseinsbildung, Dokumentation und Analyse von Übergriffen und des Systems der Ausübung von politischem Druck etc. Während im Land selbst auch in solchen Situationen noch humanitäre Dienste und Solidaritätsprogramme – wenn auch mehr im verborgenen – möglich sind, ist auch in diesem Bereich das Ausland in besonderem Maß gefordert, und zwar bei der Aufnahme von politischen Flüchtlingen und deren Angehörigen.

In der erstgenannten Ausgangssituation ist es nach dem Selbstverständnis der ausländischen Hilfswerke in der Regel ihre prioritäre Aufgabe, Menschenrechtsprogramme in den betroffenen Ländern selbst zu fördern, sei es nun offen oder diskret. In besonders schwierigen Situationen kann es der „politischen Absicherung“ des einheimischen Trägers dienen, wenn er von möglichst vielen ausländischen Werken verschiedener Nationalität konzertiert unterstützt wird.

In der zweiten Ausgangssituation stehen die Hilfswerke vor einem anderen Problem. Da Hilfe im betroffenen Land selbst nicht mehr möglich ist, stellen sich folgende zwei Fragen: Wieweit kümmert sich das Hilfswerk um Exilanten? Welche Möglichkeiten hat ein Hilfswerk, politischen Druck auszuüben, um die Menschenrechte in einem anderen Land zu verbessern (Protestschreiben, Unterschriftensammlungen, Moratorien androhen etc.)? Zu dieser letzten Frage lassen sich aus der Erfahrung folgende allgemeine Feststellungen machen:

– Alle Schritte in Richtung auf Mobilisierung politischen Drucks sollten mit Partnern aus dem betreffenden Land selbst abgestimmt sein, da diese am besten beurteilen können, was ihnen nützt oder schadet.

– Grundsätzlich ist es für Hilfsorganisationen nicht unproblematisch, solche politischen Aktionen im eigenen Namen zu machen, denn sie riskieren, „Organisation non grata“ zu werden und noch bestehende Hilfsmöglichkeiten für andere Gruppen im jeweiligen Land abzuschneiden. Am deutlichsten ist dies Risiko bei der Drohung mit den Moratorien.

– Ist also eine direkte Aktion der Hilfswerke oft nicht empfehlenswert, so sind viele von ihnen doch in der Lage, solche Aktionen indirekt anzuregen; zum Beispiel können kirchliche Hilfswerke dies mit den nationalen Justitia-et-Pax-Kommissionen, eventuell mit Jugendverbänden oder mit der Bischofskonferenz besprechen, die dann in ihrem eigenen Namen auftreten. Neben dem reinen Anstoßgeben haben die Hilfswerke dann die Aufgabe, ihre gesamte Landeskenntnis, ihre aktuellen Informationen und ihre eigenen Kontakte einzubringen.

– Die Wahl der politischen Schritte muß im übrigen von der Größe des Landes und dem Typ des Regimes abhängig gemacht werden. Was zum Beispiel auf der „Fazenda Paraguay“ noch positiv wirken mag, kann in einem System wie in Brasilien das Gegenteil bewirken.

Der Erfolg politischer Schritte ist schließlich auch davon abhängig, wie die Bevölkerung im eigenen Land und das Ausland auf Verletzung der Menschenrechte in einem gegebenen Fall reagieren.

Zwei Beispiele aus der Praxis

Das erste Beispiel kommt aus *Indien*. Das Projektgebiet ist die erst 1970 neu errichtete Diözese Daltonganj und umfaßt die beiden Verwaltungsdistrikte Palamau und Hazanibagh des nordöstlichen indischen Bundesstaats Bihar. Es ist – mit Ausnahme von fünf Städten mit je über 30 000 Einwohnern (ca. 4% der Gesamtbevölkerung) und einigen Kohle- und Glimmerminen – ein prädominant landwirtschaftlich genutztes Gebiet mit rd. 4,6 Millionen Einwohnern in 10510 Dörfern und Weilern. Mit 150 Personen je qkm liegt die Bevölkerungsdichte leicht unter dem indischen Durchschnitt (183 Pers./qkm). Die Analphabetenquote liegt bei 84%. Der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung beträgt 0,8%.

Neben der reinen Seelsorge ist die Diözese im Ausbildungswesen, im Sozialwesen, auf dem Gebiet von sozial-ökonomischen Entwicklungsmaßnahmen und im besonderen im Bereich der Bewußtseinsbildung und der Öffentlichkeitsarbeit für eine gerechtere Umwelt tätig. Das Problem, das im vorliegenden Programm konkret angegangen wird, ist das der „bonded labour“, einer Art Zwangsarbeit auf der Basis von einmal zu Wucherzinsen gemachten Schulden. Trotz anderslauten-

der Gesetzesbestimmungen müssen in diesem zum großen Teil von Ureinwohnern bewohnten Gebiet noch viele Familien Zwangsarbeit bei Großgrundbesitzern und Geldverleihern leisten. Sie können ihre eigenen Felder kaum bewirtschaften oder ziehen von ihren eigenen Feldern schon seit Jahren keinen Nutzen mehr, und das alles, weil man sich einmal vor undenklich langer Zeit, manchmal schon vor Generationen, in einer Notsituation befunden hat.

Um diesen Mißständen ein Ende zu bereiten und um den Teufelskreis der Armut für viele dieser Menschen zu durchbrechen, deckt der Bischof mit Unterstützung von einigen Helfern, Sozialarbeitern und Rechtsanwälten diese Mißstände auf. Die Angelegenheiten müssen dann zu einem nicht geringen Teil von den zuständigen sechs Gerichten entschieden werden. Dies Programm begann 1975 und wird noch heute von Misereor unterstützt.

Das zweite Beißeil ist die *Pastoral da Terra in Brasilien*, ein Programm der Bischofskonferenz, das Misereor auf nationaler, regionaler und diözesaner Ebene unterstützt.

Seit 1971 versucht die brasilianische Regierung einen der größten Entwicklungspläne dieses Jahrhunderts durchzuführen, und zwar die Kolonisierung des Amazonasgebiets. Durch Steuergeschenke der Regierung und die neuen Straßen ange lockt, sichern sich kapitalkräftige Großgrundbesitzer und Konzerne weite Teile des überwiegend herrenlosen Urwalds. Überall gibt es jedoch kleine Siedlungen von Landarbeitern, die aus den Trockengebieten des Nordostens geflüchtet sind, um hier neue Lebenschancen zu suchen. Ferner weist das Gebiet Indianersiedlungen auf. Beide Gruppen verfügen nicht über die Besitztitel des Bodens, den sie für Subsistenzwirtschaft bearbeiten. Diese Menschen werden von den neuen Besitzern durch vielerlei Repressalien vertrieben oder als Arbeitskräfte auf den eigenen Fazendas angestellt. Konflikte mit tödlichem Ausgang kommen immer häufiger vor. Nachdem die Großgrundbesitzer im Amazonasgebiet und in den Bundesstaaten Mato Grosso und Goiás mit dieser Praxis begonnen hatten, verbreiteten sich ähnliche Methoden auch in Zentral- und Südbrasilien. Hier sind auch Kleinbauern und Pächter bedroht.

Nachdem einzelne Diözesen sich dieser bedrohten Gruppen schon seit Jahren angenommen hatten und die regionale und nationale Bischofskonferenz wiederholt zu dem Problem sehr deutlich Stellung genommen hatte, gründete die nationale Bischofskonferenz 1976 die „Comissão da Terra“, die der Bischofskonferenz angegliedert ist. Die Kommission der „Pastoral da Terra“ versteht sich nicht als reine Dienstleistungsstruktur, die in Fällen von ungerechter Landnahme oder von gewaltsamer Verdrängung von „Posseiros“ aus ihrem Land den Betroffenen Rechtshilfe anbietet, sondern weit darüber hinaus als Bewegung, die, auf der Arbeit von Basisgruppen aufbauend, eine weitgehende Erziehungshilfe zum Rechtsschutz geben will. Die Basisgruppen existieren bereits in fast allen Regionen und werden als Selbsthilfeorganisationen verstanden.

Die Bewegung der „Pastoral da Terra“ arbeitet auf nationaler, regionaler und diözesaner Ebene. Sie verfolgt überall dieselben Ziele. Sie will die Arbeit der bestehenden kirchlichen Organisationen und Institutionen mehr auf die Landlosen und die Landarbeiter ausrichten, Fachpersonal in Landfragen und Bodenrecht ausbilden und schulen, juristisches und pädagogisches Material zur Thematik bereitstellen, mit Gewerkschaften und anderen Zusammenschlüssen der Landarbeiter Kontakt halten und sie beraten, Aufklärungskampagnen über die Rechte der Landarbeiter organisieren, in konkreten Rechtsfällen, bei der Beschaffung von Personaldokumenten etc. beraten, und schließlich Übergriffe dokumentieren und sie in der Öffentlichkeit, bei Behörden, parlamentarischen Untersuchungsausschüssen etc. bekanntmachen.

Die Pastoral da Terra bewegt sich auf dem Weg der Gewaltfreiheit und schöpft in der praktischen Arbeit die bestehende Gesetzgebung voll aus. Auf der politischen Ebene kämpft sie heute auch für Gesetzesänderungen und für eine Landreform, wobei sie von der Bischofskonferenz mit Hirtenbriefen, welche diese Thematik behandeln, unterstützt wird.

Kirchen, die solche Programme durchführen oder überhaupt das Pastoralmodell einer prophetischen Rolle annehmen, setzen sich dem Vorwurf aus, sich in die Politik einzumischen. In der Tat übernehmen sie in repressiven Gesellschaften oft Aufgaben, die in freien und offenen Gesellschaften von anderen gesellschaftlichen Gruppen wahrgenommen werden. Man muß aber erkennen, daß bei scharfer Kontrolle, Beschneidung oder gar Verbot von Gewerkschaften, Parteien und Medien die Kirchen als traditionell starke Institutionen mit eigener Infrastruktur oft die einzige freie, gesellschaftliche Institution bilden, die sich gesellschaftspolitisch noch betätigen und mit der Gegenwart kritisch auseinandersetzen kann.

Daß und warum sich die Kirche in solchen Situationen nicht verweigert, hat Erzbischof Romero einmal so formuliert: „Es handelt sich nicht darum, daß die Kirche sich selbst als politische Institution auffaßt, die in Wettbewerb mit anderen politischen Institutionen tritt, oder daß sie über einige eigene politische Mechanismen verfügt; noch viel weniger handelt es sich darum, daß unsere Kirche eine politische Führungsrolle übernehmen will. Es handelt sich um etwas Tieferes und Evangelisches: es handelt sich um die echte Option für die Armen, darum, sich in ihrer Welt zu inkarnieren, ihnen eine gute Nachricht zu verkünden, ihnen Hoffnung zu vermitteln, sie zu einer befreienden Praxis anzuregen, ihre Sache zu verteidigen und an ihrem Geschick teilzuhaben. Diese Option der Kirche für die Armen erklärt das politische Ausmaß ihres Glaubens in seinen fundamentalsten Wurzeln und Zügen. Da sie sich für die tatsächlichen und nicht angeblichen Armen, für die tatsächlich Unterdrückten entscheidet, lebt die Kirche in der Welt des Politischen und realisiert sich als Kirche auch durch das Politische. Es kann nicht anders sein, wenn sie sich wie Jesus an die Armen wendet.“