

Andreas Lob-Hüdepohl

Passive Menschenrechtsverletzungen und strukturelle Sünde

Zu einer notwendigen ethischen Perspektive

Bis zum Beginn der Wiener Weltmenschenrechtskonferenz im Juni 1993 zählte die UN-Menschenrechtskommission 125 000 Beschwerden über Menschenrechtsverletzungen – eine Verdreifachung der Fälle gegenüber dem Vorjahr allein in den ersten fünf Monaten des Jahres 1993. Ähnlich belegen die alltäglichen Schreckensmeldungen der Medien in Wort und Bild die stete Zunahme und Brutalität von Menschenrechtsverletzungen in nahezu allen Teilen der Welt. Tief haben sich die Berichte von ethnischen Säuberungen und Massenvergewaltigungen, die Bilder von vielfach geschundenen Körpern und entsetzt-apathischen Blicken leidender Menschen in unser Bewußtsein eingegraben. Über diese Exzesse der Menschenverachtung geraten vielfältige Formen anderer Menschenrechtsverletzungen wie die Beschneidung der Meinungs- und Pressefreiheit, die Unterdrückung politischer Mitspracherechte oder auch Hunger, Unterentwicklung und Analphabetismus fast schon in Vergessenheit, obwohl sie die Mehrzahl an unein gelösten Menschenrechtsforderungen ausmachen dürften.

Passive Menschenrechtsverletzung – eine ethische Problemanzeige

Appelle, die zu einem entschlossenen Handeln gegen die Greuel der Menschenrechtsverletzungen aufrufen, sind wohlfeil. Und auf den ersten Blick kennen sie eindeutig ihre Adressaten: Regierungen, Machthaber, die Völkergemeinschaft, die Vereinten Nationen. Es liegt nahe, diesen politischen Größen eine besondere Verantwortung im Kampf gegen Menschenrechtsverletzungen zuzuweisen. Immerhin pflegen wir für gewöhnlich Unrechtshandlungen oder auch andauernde gesellschaftliche Mißstände dann als Menschenrechtsverletzungen zu bezeichnen, wenn wir sie entweder staatlich organisiert oder doch wenigstens staatlich sanktioniert und geduldet vermuten. Überdies verkörpern Menschenrechte fest kanonisierte Fundamentalrechte eines jeden Menschen, deren Durchsetzung und Schutz eindeutig die Aufgabe rechtsetzender und rechtsverbürgender staatlicher Gewalt ist.

Unter ethischer Rücksicht droht hier freilich die Gefahr einer verkürzten Problemwahrnehmung. Menschenrechte besitzen nicht nur einen positiv-rechtlichen

Charakter, der staatliche Autoritäten bindet. In ihnen residiert auch ein moralischer Anspruch. Dieser vorrechtliche, genuin ethische Gehalt deutet sich bereits in geläufigen Diagnosen von Menschenrechtsverletzungen an. Sie nämlich werden nicht nur dort ausgemacht, wo staatliche Autoritäten selbstgesetztes Recht brechen, sie also gegen jene Grundrechte oder gegen jene in internationalen Konventionen deklarierten Menschenrechte verstoßen, zu deren Respektierung sie sich verfassungs- und völkerrechtlich verpflichtet haben. Diagnostiziert werden Verletzungen auch dort, wo staatliche Autoritäten bereits die Übernahme dieser Verpflichtung verweigern. Referenzpunkt dieser Kritik bildet die Einsicht, daß die unbedingte Verbindlichkeit von Menschenrechten und folglich ihre unausweichliche Vorgabe für jede staatliche Autorität in der unaufkündbaren Würde eines jeden Menschen gründet.

Das Blickfeld weitet sich. Natürlich wollen Menschenrechte ihre Kanonisierung im positiven Recht, und doch kennen sie mehr als ihre juristische Seite. Im Kern formulieren sie universal verbindliche moralische Rechte, die neben den staatlichen Autoritäten prinzipiell allen Akteuren im Geflecht gesellschaftlichen Handelns zur strikten Respektierung aufgegeben sind. Umgekehrt ist an diese fundamentalen Rechte jene moralische Pflicht gekoppelt, die jede Person zur menschenrechtsgemäßen Ausgestaltung der gemeinsamen Lebenswelt im Interesse aller anhält. So besehen wäre die Verweigerung dieser Durchsetzungsverantwortung ebenfalls Verletzung von Menschenrecht, die *passive Menschenrechtsverletzung* genannt werden kann; passiv, da ihre Wirkweise nicht, wie dies bei Folter, Verschleppung, politisch motivierter Verfolgung usw. mehr als offensichtlich ist, der bewußt herbeigeführte Bruch von Menschenrechtsgarantien ist, sondern die gleichgültige Duldung, die billigende Inkaufnahme menschenrechtswidriger Verhältnisse; passiv zudem, weil wir uns selten für sie willentlich entscheiden und doch wissen, daß sie durch unser Handeln und Verhalten ihre Wirkmacht entfaltet.

Mit Blick auf die politische Tagesordnung, die den Kampf gegen ethnische Säuberung, Folter und Massenvergewaltigung an die oberste Stelle setzen muß, mag dieser Aspekt eher nebensächlich oder sogar gefährlich erscheinen: Werden die „eigentlichen“ Menschenrechtsverletzungen in ihrer Brisanz nicht verharmlost, „passive“ hingegen ungehörlich dramatisiert? Diese Gefahr besteht, und dennoch dürfte das Phänomen passiver Menschenrechtsverletzungen solcherart brutale Menschenrechtsverstöße wenn schon nicht verursachen, so doch wesentlich begünstigen. Deshalb muß es unsere Aufmerksamkeit finden.

Passive Menschenrechtsverletzungen wirken hintergründig, verdeckt. Ihre Klärung geht hinter politisch-juristische Aspekte zurück und fragt zunächst nach der ethischen Kernsubstanz neuzeitlichen Menschenrechtsdenkens, um in ihr die individuell-persönlichen Verantwortlichkeiten im Bereich der Menschenrechte freizulegen.

Menschenrechte in der Spannung von Moralität und positivem Recht

Menschenrechte besitzen einen eigentümlichen Status. Zunächst beanspruchen sie, erheblich mehr als bloße sittliche Postulate zu sein. Sie verstehen sich als *Rechtsbestimmungen*, „die das Verhältnis der vielen einzelnen, aber auch zum Beispiel von Minderheiten zu Staat und Gesellschaft so regeln, daß die Menschenwürde unangetastet bleibt, daß jeder auch ‚als Mensch‘ respektiert wird“¹. Historisch gesehen verschafften sich Menschenrechte zunächst als Rechtsansprüche des einzelnen gegenüber dem staatlichen Gemeinwesen öffentliche Geltung, ob als persönliche Freiheitsrechte, die den Handlungs- und Lebensraum einzelner Individuen gegen ungebührliche Einflußnahme des Staats oder Dritter zu sichern haben; ob als politische Rechte, die die Teilnahme an allen relevanten Entscheidungsvorgängen in der politischen Gemeinschaft garantieren sollen, oder als sogenannte Kultur- und Sozialrechte, die auf die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Voraussetzungen der Freiheits- und Partizipationsrechte abzielen. Alle diese Abwehr-, Mitwirkungs- und Anspruchsrechte sind in den klassischen Menschenrechtsdeklarationen wie etwa der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 oder den beiden UN-Menschenrechtskonventionen von 1966 als juristisch relevante Forderungen an staatliche oder quasistaatliche Autoritäten gerichtet. Diese Instanzen haben die dort formulierten Ansprüche in ihrem Hoheitsbereich zu garantieren, sei es verfassungsrechtlich etwa in der prominenten Form einer Grundrechtsregelung, sei es als Staatszielbestimmung, an der die Strukturen des öffentlichen Lebens in den Bereichen der Wirtschaft, der Rechtsprechung oder des Sozialen ihr Maß nehmen müssen. So lassen sich beispielsweise in der Bundesrepublik Deutschland die Sozialgesetzgebung im Bundessozialhilfegesetz und Jugendwohlfahrtsgesetz von 1961 durchaus als Ausführungsbestimmungen des in den Artikeln 20 Abs. 1 und 28 Abs. 1 GG festgeschriebenen Sozialstaatsgebots lesen.

Die Betonung des juristischen Charakters der Menschenrechte ist verständlich. Ihre rechtliche Kodifizierung war und ist immer ein Reflex auf die elementare Erfahrung von Unrecht und Unfreiheit im gesellschaftlichen Zusammenleben von Menschen. Ihre Institutionalisierung in Form von Grundrechten, Staatszielbestimmungen, international approbierten Konventionen haben deshalb immer das Ziel verfolgt, fundamentale Verhältnisse für Lebenserhaltung und Lebensentfaltung in den Gesellschaften strukturell abzusichern, um so Leben in Menschenwürde zu ermöglichen.

Der Begriff der Menschenwürde macht nicht nur auf das Moment der Selbstzwecklichkeit des Menschen in der Weise aufmerksam, daß alle gesellschaftlichen Organisationsformen ihre umfassende Lebensdienlichkeit unter Beweis zu stellen haben. Er macht auch jene triadisch gestaltete Grundfigur von Freiheit, Gleichheit und Teilhabe namhaft, die gemeinhin als gestaltgebendes Fundament aller

Menschenrechte begriffen werden. Die Elemente dieser Grundfigur stehen freilich nicht in einem bloß additiven Verhältnis zueinander, sondern in der Spannung wechselseitiger Korrektur und Ergänzung. *Politische Freiheit*, definiert Konrad Hilpert, meint „die dem einzelnen rechtlich zustehende Möglichkeit, über sich selbst verfügen zu können und so leben und arbeiten zu dürfen, wie es seinem Willen und seinen Fähigkeiten entspricht“. Gemäß dieser eher klassisch liberalistischen Freiheitsidee stößt Freiheit des einzelnen dort an ihre Grenze, ➤ „wo die eigene Freiheit zu Lasten der Freiheit anderer geht“². Demgegenüber kompensiert *Gleichheit* diese grundsätzliche Korrekturbedürftigkeit individueller Freiheit. Gleichheit nämlich beharrt auf dem gleichen Anspruch aller auf Freiheit. Sie verschafft somit der Unverfügbarkeit und Unantastbarkeit der Menschenwürde eines jeden einzelnen Ausdruck, indem sie die gleichmäßige Verteilung von Kompetenzen und Zuständigkeiten im politischen Alltag einfordert. Die Forderung nach *Teilhabe* bezieht Freiheits- und Gleichheitsrechte stärker auf den konkreten Raum eines politischen Gemeinwesens. Teilhabe reklamiert handhabbare Mitwirkungschancen etwa in der öffentlichen Willensbildung und an der politischen Entscheidungsmacht. Folglich macht sie besonders auf die kulturellen, sozialen und materiellen Voraussetzungen aufmerksam, die den Vollzug persönlicher Freiheit und politischer Mitwirkung überhaupt erst möglich machen. Sie fordert für jede Person einen Mindeststandard ökonomischer und sozialer Kompetenz, die sie in die Lage versetzt, die in den Menschenrechten formulierten Einzelansprüche effektiv zu verwirklichen.

Gerade die letztgenannten sozialen Menschenrechtsforderungen sind es, die besonders in juristischen Kreisen auf weitverbreitete Skepsis stoßen. Im Gegensatz zu den „Nichteingriffsansprüchen“ stoßen diese „*Verschaffungsansprüche*“³ nicht nur an die Grenze der Leistungsfähigkeit des Adressaten, in der Regel also eines staatlichen Gemeinwesens, sondern sie bergen die mitunter immense Schwierigkeit ihrer rechtlichen Durchsetzbarkeit und gerichtlichen Einklagbarkeit in sich. Moderne Staatsverfassungen suchen dieser Schwierigkeit zu entgehen, indem sie diesen Rechten zwar nicht den juristisch starken Status eines Grundrechts zubilligen, diese aber in den Verfassungsrang einer Staatszielbestimmung heben, die das Handeln der staatlichen Autorität auf die weitestmögliche Umsetzung dieser „Rechte“ festlegt.

Der spezifisch ethische Verpflichtungsgehalt von Menschenrechten

Ursprünglich besaß Teilhabe bekanntlich eine andere begriffliche Fassung, nämlich Brüderlichkeit bzw. *Solidarität*. Die letztgenannte Formulierung hat den Vorteil, daß sie weit über die vorgenannte Bedeutung einklagbarer Unterstützungsleistungen hinausweist. Solidarität hebt auf die „konstruktive Verpflichtung“

tung“ aller Träger von Menschenrechten ab, die ihnen gewährten Rechtsansprüche „nicht nur nicht zu Lasten, sondern vielmehr zugunsten anderer Rechtsträger zu nutzen“⁴. Was sich hier bereits unter rechtstheoretischer Perspektive abzeichnet und sich gelegentlich sogar bis in einzelne Verfassungsgrundsätze eintragen kann – erinnert sei hier an die Bestimmung des Bonner Grundgesetzes in Art. 14 Abs. 2: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen“ –, ergibt sich unter ethischer Rücksicht nahezu zwangsläufig. Solidarität unterstreicht den doppelten Anspruchscharakter eines jeden Menschenrechts: Eigenanspruch und darin Beanspruchung für andere.

Menschenrechte sind, wie gesagt, zuallererst grundlegende moralische Rechte. Sie artikulieren, wie Johannes Schwartländer gegenüber einem rein juristischen Menschenrechtsverständnis umschreibt, die „allgemeinsten – Sinn gebenden – Richtpunkte, die den Menschen heute, den einzelnen, den Gruppen, den Völkern, ja der Menschheit im ganzen eine ursprüngliche praktische Wert-Orientierung in der Welt und für ihr Dasein in der Welt überhaupt möglich, ja notwendig machen“⁵. Die Forderungen der Menschenrechte markieren – noch diesseits aller juridischen Positivierung – jene elementaren normativen Richtpunkte menschlichen Zusammenlebens, unter denen allein die Entfaltung eines menschenwürdigen Lebens eine echte Realisierungschance erhält.

Man mag den Vollzug von Menschenwürde in der Tradition Immanuel Kants im Akt sittlicher Autonomie, also im Akt praktischer Freiheit als Selbstgesetzgebungsgewalt kulminieren sehen. Man mag demgegenüber die Verwirklichung von Menschenwürde eher an jener Handlungsmächtigkeit festmachen, die es den einzelnen Personen erlaubt, ihre eigenen Bedürftigkeiten in den sozialen Prozessen eines staatlichen Gemeinwesens erfolgreich einzubringen. Unbestritten gilt: Menschenwürde gewinnt in effektiver Handlungsfreiheit ihre lebensgeschichtliche Gestalt, und zwar als Recht wie als Pflicht zur Wahrnehmung sittlicher Verantwortung für die humane Ausgestaltung der menschlichen Lebenswelt. Menschenwürde gewinnt eine Chance im Raum kommunikativer Freiheit; einer Freiheit, die der Unvertretbarkeit je individueller Selbstbestimmung und eigener Handlungskompetenz ebenso Gewicht verleiht wie sie die Handlungsfreiheit der Mitmenschen nicht als Grenzziehung des je eigenen Freiheitsraums mißversteht, sondern als Ermöglichungsgrund des eigenen vitalen Lebensinteresses anerkennt. Dies gilt gerade auch im politischen Sinn. Die Konstellation eines gemeinsamen Lebensraums von Menschen koppelt die Befriedigung individueller elementarer Daseinsgrundfunktionen wie die fundamentalen Bedürfnisse der Ernährung, des Wohnens, des Arbeitens, der Erziehung usw. an die politische und ökonomische Handlungsmächtigkeit aller⁶.

Der unverfügbare Anspruch auf menschenwürdige Existenz macht sich zugleich als Pflicht zur Anerkennung anderer menschenwürdiger Existenz und aus diesem Grund als Pflicht zur Übernahme von Gestaltungsverantwortung geltend.

Dem entspricht auf der Seite der Menschenrechte ein ähnliches Wechselverhältnis zwischen Recht (Eigenanspruch) und Verpflichtung (Beanspruchung für andere). Der subjektiv erhobene Anspruch auf ein Menschenrecht besteht nur dort, wo er sich umgekehrt an eine korrespondierende Menschenpflicht bindet. Wo Menschen mit Verweis auf die Unverfügbarkeit ihrer Menschenwürde legitimerweise Freiheits-, Gleichheits- und gerade auch Solidarrechte einfordern, stehen sie in der Pflicht, die gleichen Rechtsansprüche allen anderen zuzubilligen, und zwar nicht allein in der Weise ihrer prinzipiellen Anerkennung, sondern auch durch Mithilfe an deren konkreter Verwirklichung. Die Tradition der katholischen Sozialethik hat diesen Aspekt stets mit Verweis auf die enge Verzahnung von „*facultas*“ und „*obligatio*“, also der Existenz des Rechts und der daraus erwachsenen Verantwortungspflicht der Rechtsträger zum Ausdruck bringen wollen. Darin liegt die konstruktive Komponente jedes Menschenrechtsanspruchs.

Die Entfaltung eines ganzheitlich erfüllten Daseins von Menschen wird nie ohne *strukturelle Absicherungen* auskommen können. Deshalb drängen Menschenrechte auf ihre gesellschaftliche Institutionalisierung in Grundrechten und Staatszielbestimmungen ebenso wie in lebensdienlichen Strukturen der Details im öffentlichen Leben. Als institutionelle Vermittlungen können sie Handlungsräume eröffnen und offenhalten, „in denen“, wie Wolfgang Huber die unverzichtbare Rolle von Institutionen für menschenwürdiges Leben veranschlagt, „verantwortliches und gemeinsames Handeln aus Freiheit möglich ist“⁷. Darin zeigt sich der eigentümliche Status der Menschenrechte zwischen Moralität und positivem Recht. Sowie sie zunächst moralisch bindende Ansprüche und Pflichten verkörpern, die vorrechtlicher Natur sind und die in ihrem normativen Gehalt durch kein positives Rechtsgefüge vollgültig eingeholt werden können, so unverzichtbar ist diese ihre rechtliche bzw. institutionelle Dimension. Aus diesem Grund erstreckt sich die Gestaltungsverantwortung auch auf den Aspekt ihrer strukturellen Absicherung.

Menschenrechtsverletzungen als strukturelle Sünde?

Natürlich betreffen Menschenrechtsverletzungen vor allem jene aktuellen Fälle, in denen eine staatliche Autorität verfassungsmäßig garantierte Grundrechte bricht oder gleichgelagerte Verstöße Dritter duldet. Diese offenkundigen Fälle dürfen aber nicht strukturelle Menschenrechtsverletzungen vergessen machen, wenn sich beispielsweise ein politisches Gemeinwesen gegen institutionelle Garantieleistungen sperrt. Noch subtiler freilich wirken strukturelle Menschenrechtsbrüche in solchen „Regeln des Spiels in der Beziehung zwischen den Völkern, Rassen und sozialen Schichten“, die sich zu stabilen Strukturen verfestigen und, wie der Lateinamerikaner A. Moser mit Blick auf die Menschenrechtssitua-

tion seines Kontinents urteilt, „systematische Verletzungen der Menschenrechte provozieren“⁸.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage persönlicher Verantwortlichkeit einzelner Menschen in einer spezifischen Weise. Ins Blickfeld rücken hier weniger die Tatbestände individuell zu verantwortender Rechtsbrüche denn mehr die Verantwortung für die menschenrechtskonforme Ausgestaltung des politischen Gemeinwesens. Diese Blickrichtung ergibt sich konsequent aus dem herauspräparierten genuin ethischen Profil jeder Menschenrechtsforderung. Wenn die Verwirklichung von Menschenrechten keineswegs nur Aufgabe der jeweiligen staatlichen Autorität, sondern Aufgabe aller Mitglieder eines Gemeinwesens ist, der sie durch die aktive Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen einschließlich deren institutionellen Abstützungen nachzukommen haben, dann bedeutet die Verweigerung dieser Gestaltungsverantwortung Verletzung von Menschenrecht ebenso wie sie individuelle, also von jeder einzelnen Person zu verantwortende Schuld anzeigt. Dazu müssen sie nicht schon menschenrechtsverletzende Strukturen – bewußt oder nur billigend – zum eigenen Vorteil ausspielen. Es reicht ihr Verzicht auf Widerstand dort, wo er ihnen möglich ist. Auch das meint der Begriff passive Menschenrechtsverletzung.

Nun wird der anhaltende Zustand von Menschenrechtsverletzungen wiederholt als soziale oder auch strukturelle Sünde gewertet. Die Situation ständiger Verletzung elementarster Menschenrechte, die systematische Verweigerung „des Rechts auf Zugang zum Leben“, urteilt etwa Gustavo Gutiérrez mit Blick auf viele Länder der „Dritten Welt“, ist „soziale Sünde“, die sich als gesellschaftliche Tatsache „in bedrückenden Strukturen, in der Unterdrückung und Ausplünderung von Völkern, Rassen und Gesellschaftsklassen“ anzeigt⁹. Auch das päpstliche Lehramt spricht ausdrücklich von „Strukturen der Sünde“, wenn es auf die Wirkmacht eingewöhnter Beziehungsverhältnisse gerade zwischen Blöcken und Nationen aufmerksam macht, die die Befriedigung elementarster Bedürfnisse breiter Bevölkerungsschichten verhindern¹⁰.

Auf den ersten Blick scheint die Rede von struktureller Sünde genau die Differenzierungen zu unterlaufen, die sich unter dem Stichwort passive Menschenrechtsverletzung in bezug auf die personale Verantwortung für strukturelle Menschenrechtsverstöße nahelegen. Leistet sie nicht sogar einem Entschuldigungsmechanismus Vorschub, weil sie die Ursache für beständiges Verletzen von Menschenrecht letztlich anonymen Größen (Gesellschaft, Struktur) zuzuschreiben scheint, die das individuelle Handlungsvermögen einzelner Menschen wenn schon nicht gänzlich gefangenhalten, so doch zur Wirkungslosigkeit verdammen?

Das Gegenteil ist der Fall: Ihre pointierte Deutung als strukturelle Sünde unterstreicht die wesentlich personale Dimension struktureller Menschenrechtsverletzungen, und zwar hinsichtlich ihres Verursachungs-, ihres Wirk- wie ihres Veränderungspotentials. Diese Deutung besitzt überdies den Vorteil, die Frage

personaler Verantwortlichkeit angemessener in ihrer Einbindung in den geschichtlich-gesellschaftlichen Lebenszusammenhang und damit realistischer zu bedenken. Alles individuelle Handeln von Menschen nämlich ist tief von eingewöhnten Denk- und Verhaltensweisen, von Rollenmustern und Abhängigkeitsverhältnissen vorgeprägt, Vorprägungen, die sie zu Verletzungen der Menschenwürde anderer wenn schon nicht ausdrücklich ermuntern, so doch in subtiler Weise anstiften oder sie sogar immunisieren, ihrer Verantwortlichkeit für die Beseitigung von Menschenrechtsverletzungen wirksam nachzukommen. So können Strukturen der Gesellschaft ein entschiedenes Handeln von Menschen nicht nur von außen, sondern sozusagen auch von innen erschweren und verhindern. Von dieser Einsicht kann das Verständnis passiver Menschenrechtsverletzung nur profitieren.

Bedeutungsmomente struktureller Sünde

Die Verstehensfolie struktureller Sünde bildet der theologische wie ethische Charakter der gleichursprünglich gebrochenen Beziehung des Menschen zu seinem Gott wie zu seiner geschöpflichen und menschlichen Mitwelt. Beide Beziehungsebenen sind nicht identisch und doch auf engste miteinander verwoben. Wie die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe die liebende Zuwendung zum mitmenschlichen Du als ursprüngliche Gestalt auch der Gottesliebe begreift (vgl. Mt 25, 34–40, 1 Joh 4, 20f.), so legt sich die Abwendung von Gott lebensgeschichtlich in der Abwendung vom anderen aus: „Der Mensch leugnet in diesem Sinn Gott nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch die Welt und den Bruder.“¹¹ Die Zurückweisung also des anderen durch den Entzug oder durch das Vorenthalten seiner legitimen humanen Entfaltungsmöglichkeiten ist zugleich verweigerter Anerkennung Gottes. Dies als Sünde zu bekennen bedeutet freilich mehr als das bloße Eingestehen von Schuld oder Schuldverstrickung. Der Bekennende erklärt im Akt des Bekennens zudem seinen Willen, Verantwortung auch auf Zukunft, auch auf Überwindung hin zu übernehmen.

Die Grundoption der Abwendung von Gott in der Abwendung vom anderen äußert sich im handelnden Weltengagement. An diese Einsicht knüpft die Rede von der strukturellen Sünde an. Alles schuldhaft Tun wirkt in unterschiedlicher Weise auf die Weltverfassung von Menschen einschließlich ihrer ethischen Grundeinstellung und auf ihr Handeln zurück. Es setzt Folgen frei, die der ursprünglich schuldhaft Handelnde weder in ihren Fernwirkungen übersehen noch rückgängig machen kann und die ihrerseits Ursache weiterer Schuld werden können. In einem vielschichtigen Prozeß externalisiert sich Sünde durch Handeln in den gesellschaftlichen Raum und kristallisiert sich in dessen Strukturen. Sünde gerinnt also im Gesamt an gesellschaftlichen Institutionen wie Rollenverteilungen, Hand-

lungsmustern, Rechtsordnungen und dergleichen, die in das Zusammenspiel aller sozial miteinander verwobenen Handlungspersonen einfließen.

Diese negativen Strukturen erweisen sich folglich einerseits als Objektivationen schlechten Handelns, verdanken sich somit menschlichem Ursprung. Andererseits aber prädisponieren sie alle weitere menschliche Aktivität. Sie tun dies direkt als gewohnheitsmäßige Verhaltensmuster, auf die Menschen in der Regel naturwüchsig zurückgreifen, oder aber als fest etablierte (ökonomische, rechtliche usw.) Rahmenbedingungen, innerhalb deren die Mitglieder eines Gemeinwesens ihr Handeln ausrichten. Sie tun dies aber auch indirekt als Denkungsarten, die sich im Verlauf von Erziehung und Sozialisation im Menschen herausbilden und auf diesem Weg der Internalisierung vorerst unentdeckt in sein Entscheiden und Handeln einfließen. Erinnert sei etwa an die Mentalität einer selbstherrlichen instrumentellen Vernunft, die sich im Willen zur uneingeschränkten Macht und im Mißbrauch anderer als bloße Mittel zur Selbstbehauptung anzeigt und die die Bedürftigkeiten anderer in deren moralischer Bedeutung einklammert, Mentalitäten, die sich zum geistigen Gepräge eines ganzen Kulturraums, einer ganzen Epoche aufschwingen können. Vermutlich sind es diese eingewöhnten Denkungsarten, die mit ihrer zugleich subtilen wie äußerst wirksamen Einflußnahme auf das zwischenmenschliche Interaktionsgeschehen die Mächtigkeit von Strukturen der Sünde auf individuelles Handeln zu demonstrieren vermögen. Mit ihnen dürfte auch ein Kernpunkt passiver Menschenrechtsverletzungen namhaft gemacht sein. Die Unempfindlichkeit dieser Denkungsarten gegenüber dem Lebensschicksal anderer erklärt zu gut eine weitverbreitete Gleichgültigkeit und Trägheit gegenüber Menschenrechtsforderungen.

Das Ineinandergreifen von persönlichem Handeln und strukturellen Vorgaben läßt einen weiteren Aspekt schärfer fassen. Strukturelle Sünde könnte als Sünde der Strukturen aufgefaßt werden, die dem Menschen als eigenständige Handlungsgestalten gegenüberstehen. Dieses Verständnis führt indes in die Irre. Sünde ist eine streng personale Kategorie. Ihr theologischer wie ethischer Charakter läßt ausschließlich eine menschliche Person als ihr Subjekt denken. Gesellschaftliche Strukturen sind weder in Gottesbeziehungen gehalten, die sie zu brechen vermöchten, noch verfügen sie über so etwas wie Eigenhandlungsmacht. Strukturen handeln nicht selbsttätig. Ihre Wirkungen auf zwischenmenschliche Beziehungen erzielen sie nur durch ihre je neue Aktualisierung im Handeln und Verhalten von Personen, die es orientieren können und es deshalb persönlich zu verantworten haben. Strukturen prädisponieren Handeln, determinieren es aber nicht.

Ein Letztes: Unrechtsstrukturen stellen kein völlig unabwendbares Schicksal dar. Werden sie als strukturelle Sünde denunziert, dann unterstellt diese Kritik zugleich die Möglichkeit, dieses Unrecht durch entschiedenes Engagement zumindest im Ansatz zu überwinden. Infolgedessen erschöpft sich die personale Dimension dieser Strukturen der Sünde weder in ihrem Verursachungszusammen-

hang als Objektivationen ursprünglich individueller Sünde noch im Wirkzusammenhang aktuellen Handelns. Das personale Moment struktureller Sünde offenbart sich vielmehr auch dort, wo Unrechtsstrukturen belassen werden, obwohl sie verändert werden könnten. Denn die „Umkehr der Strukturen“, die mit der „Umkehr der Herzen“ Hand in Hand gehen muß, stellt sich nur durch veränderndes Handeln kompetenter Menschen ein; vorausgesetzt natürlich, daß sich solche Strukturen der Gesellschaft angesichts ihrer kaum erreichbaren Wirkmacht überhaupt noch verändern lassen. Es ist richtig: Hier allein an die Gutwilligkeit einzelner Personen zu appellieren, hieße in der Regel, deren reale Handlungsfähigkeiten weit zu überschätzen und ihre Bereitschaft zum Engagement überzustrapazieren.

Ein Beispiel der Bewährung: das Menschenrecht auf Entwicklung

Regionale Bürgerbewegungen wie internationale Menschenrechtsorganisationen gewinnen für die Durchsetzung und Sicherung der Menschenrechte auch auf der strukturellen Ebene weltweit an Bedeutung. Wie ihre beachtlichen Einmischungsversuche auf der Wiener Weltmensenrechtskonferenz (1993) belegen, operieren sie in verstärktem Maß auch auf offizieller Ebene. Regierungen wie internationale Regierungsorganisationen müssen ihnen Gehör schenken, offenerzig oder mißmutig. Diese „gemeinschaftlichen Handlungsakteure“, zu denen sich Menschen unterschiedlicher Herkunft und Kompetenz im Kampf gegen aktuelle wie strukturelle Menschenrechtsverletzungen zusammenschließen, dürften eine hoffnungsvolle Alternative sein, wenn sich das vereinzelte persönliche Engagement in Aussichts- und Wirkungslosigkeit verfängt. Die Impulse, die auch dieses Menschenrechtsengagement aus der Rede von der strukturellen Sünde beziehen könnte, mögen zunächst in eine realistische Selbsteinschätzung münden. Kein einzeln oder gemeinschaftlich vorgetragenes Engagement gegen Menschenrechtsverletzungen wird für sich Perfektion und innere Widerspruchsfreiheit beanspruchen können. Zu tief sind alle Akteure, einzelne wie gemeinschaftliche, in diverse Unrechtsstrukturen verstrickt, als daß sie sich selbständig und schadlos aus dieser Wirklichkeit herauskatapultieren könnten.

Desungeachtet gibt es keine Entschuldigung für Untätigkeit. Angesprochen sind nicht nur Träger staatlicher Autorität. Das Echo der Appelle zu einem entschlossenen Handeln gegen Menschenrechtsverletzungen kehrt zu allen Appellierenden als Aufforderung an sie selbst zurück. Auch das beabsichtigt die Rede von struktureller Sünde und passiver Menschenrechtsverletzung. Es ist spannend zu beobachten, daß dieser Gedanke immer stärker auch in rechtliche Kodifizierungen moderner Menschenrechtsforderungen eindringt. Ein gutes Beispiel liefert das 1986 von den Vereinten Nationen endgültig und feierlich promulgierte *Menschenrecht auf Entwicklung*¹². Natürlich reagiert dieses Menschenrecht auf die

stetig wachsende Verelendung eines großen Teils der Weltbevölkerung, deren Ursachen vornehmlich in den strukturellen Verwerfungen der Welthandelsbeziehungen sowie in endogenen Strukturfaktoren betroffener Länder ausgemacht werden. Das „Recht auf Entwicklung als unveräußerliches Menschenrecht“ (Art. 1) zieht die Konsequenz aus jener fundamentalen strukturellen Menschenrechtsverletzung, die den betroffenen Menschen zwar nicht einzelne Freiheits- und Partizipationsrechte formal streitig macht, ihnen gleichwohl den Minimalstandard an personaler Entfaltung vorenthält, der zur realen Inanspruchnahme anderer Menschenrechte unverzichtbar ist.

Und doch bleibt der Adressatenkreis dieser Menschenrechtsforderung nicht auf einige wenige beschränkt, im Gegenteil: „Alle Menschen“, so hält die Deklaration in Art. 2 Abs. 1 unmißverständlich fest, „tragen einzeln und gemeinschaftlich Verantwortung für die Entwicklung“, deren zentrales Subjekt, aktiver Träger und Nutznießer der Mensch ist und die auf die Entfaltung der menschlichen Person unter Einschluß aller ethischen, politischen, ökonomischen, kulturellen Aspekte abzielt. Weiter heißt es: „Sie sollten daher eine der Entwicklung gemäße politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung fördern und schützen.“ In diesem Sinn reagiert das Menschenrecht auf Entwicklung auch auf das Phänomen passiver Menschenrechtsverletzung. Die Verweigerung dieses Einsatzes für ganzheitliche Entwicklung verletzt nämlich dieses elementare Menschenrecht durch die Untätigkeit derer, die die Früchte ihres Entwicklungsstands (noch) sorglos meinen genießen zu können.

ANMERKUNGEN

¹ H. E. Tödt, Menschenrechte – Grundrechte, in: CGG, Bd. 17, 10.

² K. Hilpert, Die Menschenrechte. Geschichte – Theologie – Aktualität (Düsseldorf 1991) 56.

³ E.-W. Böckenförde, Die sozialen Grundrechte im Verfassungsgefüge, in: Soziale Grundrechte, hrsg. v. dems. (Heidelberg 1981) 9.

⁴ P. Saladin, Menschenrechte u. Menschenpflichten, in: Menschenrechte u. Menschenwürde. Hist. Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christl. Verständnis, hrsg. v. E. W. Böckenförde, R. Spaemann (Stuttgart 1987) 271.

⁵ J. Schwartländer, Freiheit im weltanschaul. Pluralismus. Zum Problem der Menschenrechte (Tübingen 1977) 211.

⁶ H. Hambloch, Kulturgeograph. Elemente im Ökosystem Mensch-Erde. Eine Einf. unter anthropolog. Aspekten (Darmstadt 1983) 111; A. Lob-Hüdepohl, Kommunikative Vernunft u. theol. Ethik (Freiburg 1993) 197 ff.

⁷ W. Huber, Folgen christl. Freiheit. Ethik u. Theorie d. Kirche im Horizont d. Barmer Theol. Erkl. (Neukirchen 1983) 124.

⁸ A. Moser, Die Menschenrechte aus d. Sicht Lateinamerikas, in: De dignitate hominis, hrsg. v. A. Holderegger u. a. (Freiburg 1987) 510.

⁹ G. Gutiérrez, Die Gewalt eines Systems, in: Conc 16 (1980) 734 f.

¹⁰ Z. B. Johannes Paul II. in: Sollicitudo rei socialis 36 f.

¹¹ F. Böckle, Schuld und Sünde, in: CGG, Bd. 12, 126.

¹² Zum Text d. Menschenrechtsdeklaration (UN-Resolution 41/128 v. 4. 12. 1986) sowie zur Rechtsdiskussion im Umfeld: S. Benningsen, Das „Recht auf Entwicklung“ in d. internat. Diskussion (Frankfurt 1989).