

Die Welt neu denken lernen - Plädoyer für eine planetare Politik: Lehren aus Corona und anderen existentiellen Krisen

Wintersteiner, Werner

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / monograph

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wintersteiner, W. (2021). *Die Welt neu denken lernen - Plädoyer für eine planetare Politik: Lehren aus Corona und anderen existentiellen Krisen*. (Edition Politik, 119). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839456354>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Werner Wintersteiner hg. von Hans Karl Peterlini

DIE WELT NEU DENKEN LERNEN

— PLÄDOYER FÜR EINE PLANETARE POLITIK

Lehren aus Corona und anderen existentiellen Krisen

Werner Wintersteiner

Die Welt neu denken lernen – Plädoyer für eine planetare Politik

Edgar Morin, zu seinem 100. Geburtstag, in Dankbarkeit gewidmet

Werner Wintersteiner (Univ.-Prof. i.R. Dr.) ist Gründer des »Zentrums für Friedensforschung und Friedensbildung« an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt und arbeitet im Leitungsteam des Master-Lehrgangs »Global Citizenship Education«. Seine Arbeitsschwerpunkte sind kulturwissenschaftliche Friedensforschung, Erinnerungspolitik mit Fokus auf die Alpen-Adria-Region, Friedenspädagogik und Global Citizenship Education.

Werner Wintersteiner

Die Welt neu denken lernen – Plädoyer für eine planetare Politik

Lehren aus Corona und anderen existentiellen Krisen

Herausgegeben von Hans Karl Peterlini

Nachwort von Helga Kromp-Kolb

[transcript]

Veröffentlicht mit Unterstützung folgender Institutionen und Einrichtungen:

Österreichisches Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (ASPR) Stadtschlaining



Fakultät für Kulturwissenschaften der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt



Universitäts.club | Wissenschaftsverein Kärnten



Universitäts
.club
Wissen
schafft
Kärnten

Unesco Chair Global Citizenship Education – Culture of Diversity and Peace



United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization



UNESCO Chair on Global
Citizenship Education,
Culture of Diversity and Peace
University of Klagenfurt, Austria

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

(Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2021 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Werner Wintersteiner**

Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-5635-0

PDF-ISBN 978-3-8394-5635-4

<https://doi.org/10.14361/9783839456354>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Hans Karl Peterlini:

Warum...? Und wenn ja, wie anders?

Pädagogische Antwortversuche auf politische
und gesellschaftliche Überlebensfragen 11

Werner Wintersteiner:

**Die Welt neu denken lernen –
Plädoyer für eine planetare Politik**

Ein existentieller Engelssprung 29
Die Iden des März 29
Ein anderes Leben ist möglich 30
Anmutungen der Veränderung 31

Aus der Krise lernen

#1 Lernen, aus Krisen zu lernen 37
»Das Elend der Bescheidwisser« 37
Der intellektuelle Dialog 38
Sind wir überhaupt lernfähig? 40

#2 Mene mene tekel 43

#3 »Mikrokosmos der Evolution«: die Grammatik von Krisen studieren 47

#4: Unser Krisenverhalten (unsere Krisenabwehr) reflektieren 53
Psychologie des Weltuntergangs 53

Eine Epidemie der Angst	56
Zu viel Angst, zu wenig Furcht?	57
Persönliche Auswege oder solidarische Rettung?	59

#5 Corona als Komponente einer multiplen Krise	63
Drei Wahrnehmungsformen der Krise	64
Wege aus der »damokleischen Phase«	70

Politische Dilemmata

#6: Das Politische immer wieder neu erfinden	75
Die Rückkehr des Politischen	75
Eine neue Politisierungswelle?	76
Der politische Wille zur politischen Ohnmacht	80
Die Zukunft: Anthropolitik	84

#7: Sicherheit versus Freiheit, Gesundheit versus Demokratie?	85
Corona und das TINA-Syndrom	87
Die Corona-App – Instrument und Symbol der Kontrollgesellschaft?	90
Biopolitik – von oben, aber auch von unten?	94
Für eine demokratische Biopolitik im planetaren Maßstab	96

#8: Unfähig und unverzichtbar? Das Dilemma des Nationalstaats	99
Die Krise befördert den Nationalismus, der Nationalismus befördert die Krise	100
Europa – eine Solidargemeinschaft?	104

Soziale Transformationen

#9: Unsere »imperiale Lebensweise« überwinden	111
Der tödliche Cocktail aus Klimakrise und Coronakrise	112
Imperiale Lebensweise: Die Armen finanzieren den Reichtum der Reichen	114
Corona und die fehlende globale Gerechtigkeit	117
Wege aus der Krise: Schuldenerlass und eine gerechte Weltwirtschaftsordnung	119

#10: Ein menschengerechtes und ökologisch verträgliches Wirtschaften	121
Schock und Erstaunen	121

Die Erfahrung, dass Veränderung möglich ist.....	123
Ein Green New Deal, der auch den Sozialstaat rettet?.....	124
Statt der einen Großen Transformation: die Kombination vieler Alternativen	129
#11: Von einer Kriegskultur zu einer Kultur des Friedens	133
Krieg zwischen den Menschen, Krieg gegen die Natur	133
1,9 Milliarden Euro und 1,9 Billionen Dollar	139
Menschliche Sicherheit statt Rüstung	140
#12: Die Globalisierung der Solidarität erlernen	143
Das Virus des Krisennationalismus: keine Erwachsenen im Raum?.....	144
Wo die Gefahr wächst, wachsen auch die Ungleichheiten	147
Weltinnenpolitik	149
Global Governance oder Aufbau von Gegenmacht?	150
Soziale Bewegungen: auf dem Weg zur einer global civil society?	151

Strategien für den »Frieden mit der Zukunft«

#13: Die Entwicklung einer »kognitiven Demokratie«	159
Eingeschränkte und komplexe Wahrnehmung	161
Komplexität der Wirklichkeit versus mediale Simplifizierung.....	163
Framing: nach welchen Kriterien wie Erfahrungen einordnen	165
Die eigenen Privilegien erkennen lernen	167
Bildung – Voraussetzung für eine »kognitive Demokratie«	169
#14: In die »irdische Endlichkeit« zurückfinden	173
#15 Das Unmögliche ist möglich: die Welt neu denken	181
Eine düstere Zukunft?	181
Vier Zukunftsszenarien	183
Die Ungewissheit als Chance	185
Post-Skriptum: Ein neues Heldentum	187
Quellenverzeichnis	189

Helga Kromp-Kolb:
Nachwort 201

Gudrun Kramer und Werner Wintersteiner:
Heimatland Erde
Ein Aufruf für planetares Denken und Fühlen, Planen und Handeln 205

*Die Menschheit ist nicht nur in der Lage,
die eigenen Lebensgrundlagen zu zerstören,
sie ist offensichtlich auch am besten Wege dies zu tun.*

Helga Kromp-Kolb

*Die Krise ist ein Mikrokosmos der Evolution.
Sie ist eine Art Labor, um evolutionäre Prozesse in vitro zu studieren.*

*Wir müssen die Krise des Bewusstseins vertiefen,
um endlich das Bewusstsein der Krise hervortreten zu lassen.*

Edgar Morin

*Da die Moderne von einer prinzipiellen Maßlosigkeit gekennzeichnet ist
und ihr Allmachtsvorstellungen und Hybris eingeschrieben sind,
bringt Covid-19 die Zumutung mit sich, die Grenzen dieses
historischen Entwicklungspfads aufgezeigt zu haben.*

Frank Adloff

*Covid-19 is like a rehab intervention
that breaks the addictive hold of normality.
To interrupt a habit is to make it visible;
it is to turn it from a compulsion to a choice.*

Charles Eisenstein

*Alle können es nicht erwarten,
zu ihrem früheren Leben zurückzukehren.
Ich dagegen habe davon geträumt,
dass ein anderes Leben beginnt.*

Paolo Rumiz

*Es ist zu früh, um sagen zu können,
was aus dieser Krise resultieren wird,
aber es ist nicht zu früh damit zu beginnen,
die Mittel und Wege zu suchen, um die Zukunft zu gestalten.*
Rebecca Solnit

*Weder zur Furcht noch zur Hoffnung besteht Grund,
sondern nur dazu, neue Waffen zu suchen.*
Gilles Deleuze

*Die Neuvermessung des Politischen kann nur
als offener gesellschaftlicher Suchprozess erfolgreich sein.*
Ulrich Brand

Hans Karl Peterlini:

Warum...? Und wenn ja, wie anders?

Pädagogische Antwortversuche auf politische
und gesellschaftliche Überlebensfragen

»Die Probleme unserer Welt sind planetarisch. Keine Nation ist ihnen allein gewachsen. Sosehr einzelne Staaten auch ihre Bevölkerungszahl innerhalb ihrer Möglichkeiten stabilisieren und ihre eigene Umwelt schützen mögen – ihre Anstrengungen blieben sinnlos, wenn die übrige Welt [...] ihre Vergiftungsaktivität fortsetzen würde. Selbst wenn jede Nation ehrlich, doch ganz für sich, Abhilfe schüfe, würden die Lösungen der einen Nation nicht unbedingt denen ihrer Nachbarn entsprechen, so dass alle Bemühungen fehlschlagen könnten. Kurz: Probleme von planetarischem Ausmaß erfordern ein planetarisches Programm und eine planetarische Lösung.«

Isaac Asimov (1972), »Die gute Erde stirbt«, Essay zum Briefwechsel von Albert Einstein und Sigmund Freud 1932 zur Frage »Warum Krieg?«¹

1 Der Essay des russisch-amerikanischen Biochemikers, Sachbuchautor und erfolgreichen *Science-Fiction*-Autors Isaac Asimov ist erstmals in *Der Spiegel*, Ausgabe 21/1971

Von den vielen Eindrücken, die wir wohl alle von der Zeit der Covid19-Maßnahmen im März 2020 haben, der Lahmlegung des Flugverkehrs, der Verordnung von physischem und damit leider auch sozialem Abstand, den nicht mehr zu bewältigenden Stapeln an Särgen in Oberitalien, ist mir ein Bild am stärksten in Erinnerung geblieben. Es mag mit der jahrtausendealten Tradition mystischer Inszenierung zu tun haben, mit der die katholische Kirche – wie freilich mehr oder weniger alle Religionen und Konfessionen – menschliche Nöte und Sehnsüchte anzusprechen vermag, es lag aber wohl auch an der Würde eines zwischen dogmatischen Zwängen und barockem Prunk um neue Wege ringenden alten Mannes, der sich über den leeren Petersplatz schleppte und stellvertretend eine ungeheure und doch so banale Fehlmeinung eingestand, nämlich »dass wir in einer kranken Welt immer gesund bleiben würden« (Vatikan 2020).

So einfach und zugleich beklemmend kann eine Zeitdiagnose sein, die von einer Krankheit mit dem Kürzel Covid-19 und dem fast zärtlichen Namen Corona überschattet und überstrahlt gleichermaßen ist. *Überschattet*, weil wir alle die Folgen kennen und erfahren haben, wenn auch in sehr unterschiedlicher Schwere, die ein 60 bis 140 Millionstel Millimeter winziges, sporenartiges Etwas weltweit ausgelöst hat: Das Coronavirus, wissenschaftlich Sars-Cov-2, bietet in seiner Kleinheit ein verdichtetes Abbild jener kranken Welt, von der Papst Franziskus gesprochen hat. Es ist die Verkörperung systemischer Abhängigkeit, je nach Schulmeinung ist es gar kein Lebewesen und doch in der Lage, sich mit dem Leben seiner Wirte ebenso gedeihlich wie verderblich zu verbinden, zu reproduzieren und zu verbreiten. Die von ihm ausgelöste Krankheit, Covid-19, gehorcht nicht linearen Ansteckungsketten, sondern sprengt in ihrer exponentiellen Sprunghaftigkeit herkömmliches Vorstellungsvermögen, sie fügt sich nicht in monokausale Krankheitsbilder, sondern greift Organe multipel oder gar nicht an, unterläuft Abwehrreaktionen des Immunsystems oder reizt dieses zur Überreaktion, kann sprunghaft Symptome steigern oder wechseln – oder verläuft gänzlich unbemerkt und damit noch gefährlicher. Es ist das Bild einer Welt, die nicht an *einer* Krankheit leidet, sondern in der die Triumphzüge und Höhenflüge menschlicher Leistung, die Steigerung von Expansion und Wertschöpfung dystopische Ausmaße annehmen, die aber dermaßen ignoriert werden, dass Störungen geradezu Heilserwartungen stiften. *Überstrahlt*, weil Covid-19, wie Werner

vom 17. Mai 1971 erschienen und wurde für die Herausgabe des Briefwechsels Einstein-Freud (1972) [1932] übernommen.

Wintersteiner in seiner vielschichtigen Analyse darlegt, ablenkt von den vielen anderen Erkrankungen dieser Welt, von denen es nur die gerade sichtbarste, auffälligste und, ja, am meisten störende ist.

»Warum Krieg?«, war die Frage, die Albert Einstein 1932 an Sigmund Freud richtete, in der Hoffnung von dessen Seelenkunde Hinweise auf Erziehungs- und Bildungsstrategien für künftig friedlichere Generationen zu erhalten (Einstein/Freud 1972 [1932]: 16). Der davon angestoßene Briefwechsel ist ein interessantes Dokument menschlicher Selbstbefragung, auch wenn er nicht recht weiterhilft. Freud greift Theorien animalischer Urinstinkte auf (vgl. ebd.: 27), die von Natur aus zerstörerisch seien. Nur von einer zu dünnen Decke der Zivilisation zurückgehalten, würde der destruktive Trieb (*Thanatos*) allzu leicht durchbrechen und sich als Lust zu töten und zu vernichten äußern, in heutiger Deutung gegenüber Mitmenschen, gegenüber der Natur, gegenüber sich selbst. Wohl tritt in Freuds Triebmodell *Eros* als »Gegenspieler der Destruktion« (ebd.: 41) und Repräsentant für all das auf, »was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt« (ebd.). Gegenüber optimistischen Hoffnungen, dass sich solche Kräfte dauerhaft durchsetzen könnten, blieb Freud aber skeptisch. Ein Jahr später nur wird Adolf Hitler in Deutschland die Macht übernehmen und ein zuvor schon angekündigtes Kriegs- und Vernichtungsprogramm umzusetzen beginnen.

Warum Corona, könnten wir fragen. Warum Krise? Warum Armut? Warum kapitalistische Ausbeutung? Warum Umweltzerstörung? Vermutlich ist es die Warum-Frage, die nicht weiter führt als zu einfachen, wenn auch verführerischen Modellen, die ein verdienter und immer noch lesenswerter Wissenschaftspublizist wie Hoimar von Ditfurth in die Metapher für *homo sapiens* als »Nicht mehr Tier und noch nicht Engel« packte (Ditfurth 1976: 259). Diese Metapher kehrt, vermutlich ohne Wissen voneinander, in der Idee des »Engelssprungs« (Hardy 2020) wieder, mit der Werner Wintersteiner sein Essay beginnt und – so viel sei verraten – auch abschließt. In diesem Zwischenstadium wäre *homo sapiens* also der reinen Animalität und Naturgebundenheit entwachsen, womit es jedenfalls schon unzureichend wäre, destruktive Verhaltensweisen auf die naturhaften Triebe zurückzuführen. Natur und Tierwelt können, in einer menschlichen, also schon natur-entfremdeten Wahrnehmung grausam sein, es ist aber kein Fall in der Natur bekannt, wonach beispielsweise Genozide minutiös geplant, administrativ verbucht und kaltblütig umgesetzt werden. Ebenso kommt es zwar vor, dass eine pflanzliche oder tierische Art, durch besondere Gegebenheiten oder den Wegfall von natürlichen Feinden, in ihrem Wachstum das Gleichgewicht zu stören beginnt

und sie am Ende, durch exzessive Ausbreitung, ihre Lebensgrundlagen so sehr überbeansprucht, dass sie daran zugrunde geht oder wieder auf ein für die Um- und Mitwelt verträgliches Ausmaß zurückschrumpft. Eine im vollen Bewusstsein der Folgen fortgesetzte Überbeanspruchung von Lebensraum und Lebensressourcen, wie es die Menschheit seit langem und forciert seit gut einem halben Jahrhundert ungeniert betreibt, ist aber wohl ebenfalls ein Sonderfall. Es ist vermutlich die unzureichend versöhnte, integrierte, nicht in eine – ja friedliche – Stimmigkeit gebrachte Spannung zwischen Animalität und Rationalität, die uns Menschen zur Ausnahmesituation im Guten wie im Zerstörerischen befähigt. Dieses Zwischenstadium versetzt uns in die Lage, Instinkte ein Stück weit zu rationalisieren und damit nicht nur, wie Freud es erstrebte, zu Kulturleistung und solidarischem Handeln zu »sublimieren« (Freud 1974 [1930]: 215), sondern auch geordnet, kontrolliert, organisiert für Ausbeutung und Zerstörung von Mitmensch und Mitwelt einzusetzen. Es sei, in Klammer, vermerkt, wie gerade in rechtspopulistischen Bewegungen in rationalem Kalkül das Animalische, Ungebändigte überbetont wird, während Bemühungen um Sublimierung – um Frieden zwischen Menschen und Welt – als Gutmenschentum verachtet werden.

Mit der Rationalität ist jenes Moment angesprochen, das für das Menschsein als konstitutiv gilt – der Fluch und die Gabe der *Bewusstheit*. Das Wort ebenso wie seine Bedeutung drücken eine Spaltung aus, *be-* ist die Vorsilbe für Zweiheit: Das Wissen um sich selbst, um das eigene Handeln setzt voraus, dass Menschen gedanklich aus sich heraustreten können, um aus dieser externalisierten Position auf sich zurückschauen zu können (vgl. Peterlini 2018: 31f). Wir sind, wie es Freud (1975 [1923]) mit seinem Strukturmodell von Es, Ich und Über-Ich darzustellen versuchte, gespaltene Wesen, die bei Selbstbefragungen – Wer bin ich? Wer sind wir? Wieso handeln wir so, wie wir handeln? – sich immer nur in spiegelnden Brechungen zwischen Selbst- und Fremdwahrnehmungen erkennen können. Hegel hat dieses Paradoxon, dass wir uns wie Fremde gegenüber treten müssen, um ein Selbst zu erkennen, das sich aber immer auch fremd bleiben wird, in der Parabel von Herr und Knecht in Szene gesetzt (Hegel 1986 [1807]: 145-146). Wenn Selbstbild und Fremdbild sich begegnen, wird sich das eine über das andere stellen, in Abhängigkeit verfangen bleiben sie beide: Weil das Selbstbild, würde es zum Herrn, die Zuwendung des Fremdbildes braucht, um sich bestätigt zu fühlen, sodass auch das unterworfenen Fremdbild immer Macht auf das Selbst ausübt. Würde das Fremdbild in die stärkere Position gelangen, wäre es abhängig von der Unterwerfung des Selbst.

Menschliches Handeln ist den Menschen rational nicht direkt zugänglich, sondern nur über Umwege zu erreichen – zum einen der Umweg der Reflexion, des nachgängigen Zurückkommens auf uns selbst, zum anderen der Umweg des intersubjektiven Austausches. Beides ist leider zweischneidig. Wohl sind wir befähigt, uns in Reflexions- und Diskursgemeinschaften auszutauschen und uns ständig zu prüfen, aufeinander abzustimmen, Normen, Werte, Orientierungen auszuhandeln. Zugleich liegt darin auch eine Tücke, die von Ritualmorden am ›Sündenbock‹ in Stammesgesellschaften bis in die Gegenwart zu beobachten ist: An den Anderen können wir Fehlverhalten leichter erkennen und brandmarken, mit der Problematik, dass damit allzu leicht die eigene Verstrickung mit diesen Anderen verwischt, wenn nicht gänzlich unterschlagen wird. Dieses Phänomen, dass wir an Anderen erkennen, was wir am Eigenen nicht oder nur sehr ungern wahrnehmen, ist wohl die produktivste Erkenntnis der Freud'schen Psychoanalyse. Sie führt in der Antwortsuche zur Frage, *warum* wir so handeln, wie wir handeln, weiter als ein Abschieben unserer Fehlleistungen auf das Erbe von Urtrieben und Urhorden. In der biblischen Metapher, dass wir leichter den Splitter im Auge des Bruders sehen als den Balken im eigenen Auge, ist dieselbe Einsicht verdichtet (Mt. 7,3, vgl. Luz 1997: 375-388). Die Gabe der Bewusstheit, mit der nach anthropologischem Konsens das Menschsein in die Welt kommt und wir unser Verhalten reflektieren könnten, bedeutet *per se* auch jene Spaltung, die uns von der Eingebundenheit in die Natur ebenso wie von uns selber trennt. Dieselbe Gabe, uns unserer selbst bewusst werden zu können, ist schlicht auch der Fluch, der uns gegenüber der Natur, der Tierwelt, den Mitmenschen und uns selbst so fremd machen kann, dass wir so handeln können, als hätte das, was wir zerstören, nichts mit uns zu tun. Und noch einmal weitergedacht bedeutet diese Spaltung, dass wir alles, was uns bedrohlich erscheint und Angst macht, was wir nicht einordnen können oder wollen, auf das von uns abgespalten Andere projizieren können. Wir bekämpfen dann an anderen das, was uns überfordert, was uns mitbelastet, was wir mitverschulden, was wir auch an uns heilen müssten (Klein/Riviere 1983 [1937]: 19). Der Holocaust war kein blindwütiges animalisches Dreinschlagen auf andere, es war ein berechnetes, geplantes, bis in kleinste Details überlegtes Vernichtungsprogramm. Die Ausschöpfung der letzten Ressourcen, die Ausbeutung unterworfenen, besiedelter Kolonien und deren Fortsetzung bis in die Gegenwart beruhen auf zwar kurzsichtigen, aber überlegten politischen Strategien, ökonomischen Kalkulationen, minutiösen Planungen, technischen Höchstleitungen. Mit der kognitiven Wende (vgl. Harari 2014: 3-83) kann *homo sapiens* nach weitgehendem

anthropologischem Konsens aus der Natur heraustreten und nimmt die – in der Retrospektive zweifelhafte – Erfolgsgeschichte durch Herrschaftsordnungen nach innen und Unterwerfungsstrategien nach außen ihren Lauf. Sie ermöglicht kollektive Organisationsformen und Systematisierungen in jenen sechs Praxen, die nach Benner (2015) konstitutiv für das Menschsein sind: die *Ökonomie* als Ausbeutung, Verarbeitung und Vermarktung von Natur, die *Politik* zur Hervorbringung nicht mehr naturgegebener Ordnungen und Regeln des Zusammenlebens, die *Religion* als auch bei Gottverneinung unvermeidliche Auseinandersetzung mit dem – ebenfalls bewusstseinsbedingten – Wissen um die eigene Sterblichkeit, die *Ethik* als Überprüfung des menschlichen Handelns, die *Ästhetik* als Kunst der Veredelung von Gegenständen und Handlungsweisen durch eine eben bewusste Wahrnehmung (*Aisthesis*) und schließlich die *Erziehung* als Möglichkeit, Verhaltensweisen inter- und intragenerational zu reflektieren und zu verändern.

Der Blick auf unsere – von Werner Wintersteiner aufgeblätternen – Dilemmata in Vergangenheit und Gegenwart offenbart wohl schlagartig, dass das von Benner (ebd.: 61f) als *nicht-hierarchisch* eingeforderte Zusammenspiel dieser Praxen dafür entscheidend ist, wie wir uns – als Individuum und als vernunftbegabte Gattung – auf diesem Planeten anderen, uns selbst und der Welt gegenüber verhalten. Aber stehen die Praxen wirklich in einem *nicht-hierarchischen*, also ausgewogenen und ebenbürtigen Zusammenhang? Die Dominanz religiöser Instanzen war (und ist vielerorts) ebenso Ursache für Tragödien der Menschheit, wie es zu anderen Zeiten und in anderen Kontexten die Dominanz politischer Ordnungen war, etwa unter totalitären Regimen, und wie es gegenwärtig wohl die ökonomischen Interessen sind. Dies trifft umso mehr zu, wenn wahrnehmende, prüfende und korrigierende Praxen wie Ästhetik, Ethik und Erziehung den Interessen der anderen Praxen untergeordnet sind – wenn etwa der Glamour von Produkten zugunsten ihrer Vermarktung über ihrem sozialen Wert steht, wenn ethische Bedenken sich der Gewinnmaximierung beugen und Ausbeutungsstrukturen mit ›kulturellen‹ oder ›intellektuellen‹ Unterschieden gerechtfertigt werden, wenn Erziehung und Bildung auf vorgegebene Ziele von Religion, Politik und derzeit vor allem der Ökonomie hinarbeiten müssen.

Am Zusammenwirken der sechs Praxen lässt sich, wie im Hin- und Herwenden eines Prismas, menschliches Verhalten daraufhin prüfen, inwieweit es auf einem Ausgleich von Interessen und Bedürfnissen beruht oder wie sehr es von einzelnen Dominanzpositionen einseitig bestimmt wird. Werner Wintersteiner arbeitet in diesem Buch sorgfältig heraus, wie beispielsweise die

Politik ihre Entscheidungs- und Handlungskompetenz zunehmend an das ökonomische Interesse von Partikulargruppen verloren oder gar abgetreten hat. Die Auslagerung politischer Richtungsentscheidungen an Meinungsforschungsinstitute und Marketingprofis, wie es sich schillernd in Wahlkämpfen zeigt, verweist auf einen Substanzverlust der sogenannten westlichen Demokratien. Auch da wird übrigens geradezu exemplarisch vorgeführt, wie selbstgemachte Probleme durch Projektion auf Sündenbock-Gruppen verschoben werden, wenn diese ›unsere‹ Demokratie als gefährdet durch Migration dargestellt wird und von zugewanderten Menschen Wertetests verlangt werden, die der einheimischen Bevölkerung und ebenso der politischen Klasse nicht minder guttun würden. Stattdessen höhlt diese in ihrer Abhängigkeit von Markt und Vermarktung von innen heraus jene Werte aus, die Demokratie ausmachen: den Vorrang des Gemeinwohls vor Partikularinteressen und das Ringen um Positionen, um Ideen, um Weichenstellungen unabhängig von deren vordergründiger Popularität.

So verordnet eine gegenüber der Ökonomie unterwürfige Politikpraxis, nach dem Prinzip, dass von oben nach unten getreten wird, die Kommerzialisierung anderer Praxen, besonders anschaulich nachvollziehbar an jener der Bildung und Erziehung, die ihres *Eigensinns* (Ribolits 2009: 33) zugunsten von Anpassung des Subjekts an ökonomische Ansprüche beraubt wird. Diese Tendenz durchkreuzt die jahrzehntelangen pädagogischen Anstrengungen um Umwelterziehung und um Sensibilisierung für Schwächere. Diese sind zwar durchaus im Sinne vieler Lehrkräfte und stehen teilweise sogar in den Lehrplänen, werden aber vom *heimlichen Lehrplan* (vgl. Zinnecker 1975) des gewünschten *homo oeconomicus* systematisch unterlaufen. Religion wird ihrerseits gegenwärtig entweder von politischen Fundamentalismen in Anspruch genommen, und zwar nicht nur von *islamistischen* (nicht *islamischen*) Bewegungen, sondern um nichts weniger, wenn rechtspopulistische Politiker wie Matteo Salvini in Italien und Heinz-Christian Strache in Österreich mit Kreuz und Weihwasser die rassistische Diskriminierung von Flüchtlingen und Zugewanderten ›heiligen‹ wollen. Oder sie steht – wie der Papst am leeren Petersplatz – einsam und ungehört am Rande eines Geschehens, in dem selbst Parteien, die sich per Statut als christlich definieren, Gebote der Menschlichkeit mit Kälte an sich abgleiten lassen. Wie die Ästhetik als Praxis der Wahrnehmung und Gestaltung in den Dienst einer uns mit Tand und Schund ablenkenden Kulturindustrie genommen wird, haben Adorno und Horkheimer (1997 [1944]) – wenn auch wirkungslos – bereits Mitte des vorigen Jahrhunderts beschrieben.

Eine Schlüsselfrage wird in der nachfolgenden Auseinandersetzung von Werner Wintersteiner notwendiger Weise auch widersprüchlich und widerspruch-provozierend immer neu gestellt. Es ist die Frage der politischen Durchsetzung von wünschenswertem Verhalten auch auf Kosten der sogenannten menschlichen Freiheit. Nun ließen sich sowohl für das Pro, als auch für das Contra schnell Beispiele finden. Jeder politische Eingriff in menschliche Freiheit wirft schwerwiegende und nie leicht zu beantwortende Fragen auf – man denke an das lange und vielerorts noch bestehende Abtreibungsverbot oder daran, dass sich Paare noch gar nicht so lange scheiden lassen dürfen, weil es ihnen vorher verboten war; oder daran dass Menschen in manchen Ländern polizeilich verfolgt werden, wenn sie Marihuana rauchen, während sie sich durchaus zu Tode saufen dürfen; dass es Menschen in vielen Staaten verboten ist, sich aus schwerem Leiden durch medizinisch begleitete Tötung befreien zu lassen, während dieselben Staaten an Waffenlieferungen für geplante Tötungen in Kriegen anderswo verdienen. Dem gegenüber stehen Errungenschaften wie das Züchtigungsverbot für den *pater familiae* im Umgang mit Frau und Kindern (erst wenige Jahrzehnte jung); die teils drakonischen, in demokratischen Staaten zunehmend humanisierten Strafen für Mord, Vergewaltigung, Diebstahl; Einschränkungen der Geschwindigkeit im Straßenverkehr, Überholverbote und Vorfahrtsregelungen; das Rauchverbot in öffentlichen Lokalen, wo andere geschädigt werden können; Strafen für Verschmutzung der Umwelt und für die Manipulation von Autoabgassystemen. Es wäre illusorisch zu glauben, dass Sozialisation – letztlich das Zusammenspiel der sechs Praxen in ihrem Einfluss auf Individuum und Gesellschaft – ausschließlich auf Freiwilligkeit beruht. Für sehr vieles, was als menschlicher Fortschritt gefeiert wird, was wir vor Rückfällen in Gewaltordnungen schützen wollen, stehen Regelungen und Zwang. Entscheidend wäre also wieder, wie Regeln und Zwänge zustande kommen – aus einigermaßen *nicht-hierarchischen* Aushandlungsprozessen zwischen den Praxen Politik, Ökonomie, Religion, Ethik, Ästhetik und Erziehung oder als Diktat aus einer oder wenigen Dominanzpositionen?

Aus der Perspektive von Bildung und Erziehung, die sowohl von Werner Wintersteiner als auch im Nachwort von Helga Kromp-Kolb in die Pflicht genommen werden, stellt sich die Frage der Freiwilligkeit ambivalent. Es geht um Lernen in einem umfassenden und komplexen Sinn: der Einzelnen und der Gemeinschaften, ja möglichst auch der Staaten und politischen Ordnungen, schließlich – das wäre die pädagogische Utopie – der gesamten Weltgesellschaft, und dies über alle Praxen hinweg im nicht-hierarchischen

Austausch. Ein Mythos, der durch fast alle Lerntheorien durchschimmert und derzeit durch einige, nicht alle, neurowissenschaftlichen Positionen prominente Verstärkung erfährt, ist die Vorstellung von Lernen als immer nur selbstbestimmter, freiwilliger und freudvoller Prozess. Womöglich gibt es auch ein solches Lernen – wenn wir uns, ein Ziel vor Augen, hinsetzen und büffeln oder uns um Veränderungen im Alltagsverhalten bemühen, von gesunder Ernährung bis zu gezielter Bewegung oder dem Abgewöhnen des Rauchens. Selbst da aber ließe sich bei genauerem Hinsehen die unweigerliche Eingebundenheit jeden Lernens in gesellschaftliche Dynamiken und Diskurse erkennen, die auf das Lernen Einfluss nehmen, es in den Dienst nehmen, steuern, beflügeln, zwanglos erzwingen, so dass die oder der Lernende im festen Glauben ist, das jetzt ganz allein und selbst und auch noch freudvoll gewollt zu haben. Bildung stand auch in ihren gern verklärten europäischen Ursprüngen, zunächst der Renaissance und noch einmal verschärft in der Aufklärung (vgl. Ribolits 1997: 19-22) im Dienst der Zurichtung des Subjekts auf ökonomische und staatliche Erfordernisse hin. Gegenwärtige Bildungsdiskurse zeichnen sich durch subtile Verschleierungen solcher Zwänge aus, die »das Subjekt in den Glauben versetzen, Schmied des eigenen Arbeitsglücks zu sein« (Peterlini 2016: 40).

Herr und Knecht treten auch im Lernprozess als untrennbar verstrickt in- und miteinander auf: Lernen ist eingebunden in gesellschaftliche Wertsetzungen, die das eine Lernen als verlockend, das andere als unangenehm erscheinen lassen, ist eingebunden in ökonomische und kulturell-familiale Voraussetzungen, in symbolische Bedeutungen, soziale Bedingtheiten und Ermächtigungen, in biographische Ermöglichkeiten, Erschwernisse oder Versperrungen (vgl. Bourdieu 2006). Dass Wissen nicht nur Macht bedeutet, sondern Macht auch das geltende (und mehr oder weniger erstrebenswerte) Wissen definiert, ist ein von Foucault (1978: 10) nicht erfundener, wohl aber markant formulierter Umkehrschluss. Manches müssten wir, um zu Ausstiegen aus gegenwärtigen Hamsterrädern der Fremd- und Selbstzerstörung gelangen zu können, wohl eher *ver*lernen als lernen, manches *um*lernen, manches *dazu*lernen.

Im Blick auf Lernen geht gern das negative Moment verloren, an das es unweigerlich gebunden ist: Lernen, das nicht im Verfestigen des schon gegebenen Wissensbestandes besteht, bedeutet immer auch die Infragestellung und gegebenenfalls Preisgabe von Vertrautem und für gesichert Gehaltenem, ohne über das Neue schon verfügen zu können. Im Lernen setzen wir uns damit einer existenziellen Verunsicherung aus: Das Alte muss in seiner Gül-

tigkeit zumindest vorübergehend aufgegeben (negiert) werden, das Neue ist noch nicht ausreichend erfasst. »Wer wollte«, fragt Käte Meyer-Drawe (2012: 32) in ihrem Standardwerk *Diskurse des Lernens*, »schon freiwillig in eine solche unbequeme Lage geraten?« Und wer ist, ließe sich mit dem Hinweis auf die Notwendigkeit eines planetaren Umlernens weiterfragen, wirklich davor gefeit, nicht davor zurückzuschrecken vor einem solchen Schritt aus dem Bequemen ins Unbequeme, aus dem Vertrauten ins Unvertraute, über einen Abgrund des Nicht-mehr und Noch-nicht? Wenn Lernen für die Weltgesellschaft bedeutet, die Vorteile des globalen Nordens zugunsten von Fairness gegenüber dem globalen Süden aufzugeben, wer ist dann wirklich freiwillig dazu bereit? Die Frage sei hier noch rhetorisch gestellt, sie ermöglicht aber durchaus auch positive Antworten – allerdings eben nicht in der idyllischen Annahme eines freiwilligen, selbstbestimmten und nur freudvollen Lernens.

Am Lernen an Corona bemängelt Werner Wintersteiner durchaus stimmig, dass es als »Lernen aus einer Katastrophe« – im Unterschied zur Rebellion der 1968er Generation und der Generation Mauerfall – nicht einer politischen Bewegung entspringt und damit nicht die Erfahrung von Selbstwirksamkeit beschert. Und diese ist für nachhaltiges Lernen ohne Zweifel von Bedeutung, wenn auch eher als operante Verstärkung im Lernprozess denn als Voraussetzung für dessen In-Gang-Setzung. Wenn wir genauer hinsehen, können wir überlegen, dass die 1968er Generation etwa in Deutschland, Österreich, Italien sehr wohl aus einer Katastrophe lernen musste, aus der Einsicht in die schweren Verfehlungen einer autoritär sich aufspielenden Vätergeneration in der NS-Zeit. Ihr Lernen war ein Lernen mit Brüchen, das den Elterngenerationen ein Lernen abgerungen hat, das ganz und gar nicht freiwillig, sondern schmerzhaft, widerständig, rabiät war. Zugleich müssen wir, im Rückblick, die Frage stellen, wie nachhaltig dieses Lernen war: Wie schnell sich zornige Revolutionäre im Marsch durch die Institutionen auch an diese angepasst haben statt, wie versprochen, diese zu verändern? Wie schnell die Menschen, die den Mauerfall feierten, wieder in Trennungsmuster zwischen Ost und West und in Freund-Feind-Spaltungen ökonomischer, sozialer, kultureller, herkunftsbedingter und schließlich auch politischer Ausdrucksformen zurückgefallen sind?

Einen Ausweg aus Resignation und Ohnmacht, wenn auch keinen Heilsweg zum sicheren und verlässlichen Lernen stellt jene doppelte Verneinung dar, um die sich ein phänomenologischer Blick auf Welt und Leben bemüht, ein Weder-Noch: Menschen sind *weder nur* autonom in ihren Entscheidungen, Haltungen und damit auch Lernprozessen, *noch nur* abhängig, sondern sie

bilden sich gerade, *indem* sie auf Gegebenheiten, Bedingtheiten, Begrenzungen, auch Erschwernisse und Widerfahrnisse antworten. Der Anfang des Lernens ist, so verstanden, »keine Initiative, sondern eine Antwort auf einen Anspruch« (Meyer-Drawe 2012: 154f). Ob ein solches Lernen auch Selbstwirksamkeit stiftet, entscheidet sich wohl daran, ob im Antworten die schmalen Spielräume für individuelle Stile des Antwortens *wahrgenommen* werden konnten, im doppelten Sinn des Wortes – ob Spielräume zur Verfügung standen und genutzt werden konnten und ob daran ein Bewusstsein für Gestaltungsmöglichkeiten entstand, unabhängig davon, ob die auslösenden Ansprüche an das Lernen nun Verheißungen oder Katastrophen waren. Als Antwortgeschehen, als responsiver Prozess entzieht sich Lernen jeder kausalitätsgläubigen Steuerbarkeit, entfaltet damit aber auch ein revolutionäres Potenzial in dem Sinne, dass sich auch die Systemtreue, die Anpassung, das Festhalten am Vertrauten nicht bestimmen lassen. Das Neue, das nach Edmund Husserl (1996 [1918]: 211) »aller Erwartung ins Gesicht schlagen kann«, unsere Planungen und Gewohnheiten durchkreuzt, ist immer Chance *und* Zwang zum Lernen und Wachsen.

Lernen ist damit als individueller Prozess allein nicht vorstellbar. Wer aber lernt dann? Hier stehen wir vor einem weiteren Dilemma, das Werner Wintersteiner aufzeigt. Möglicherweise lernen, wie das Bürgertum vor der Französischen Revolution, wiederum nur kleine und privilegierte Gruppen für jene, die sprachlos sind auch gegenüber der eigenen Entmündigung (sei es durch fraglose Anpassung an gesellschaftliche und privilegienbelohnte Strukturen, sei es durch Armut und/oder Ausschluss aus ermächtigenden Diskursgemeinschaften). Möglicherweise aber lernen gerade die Ausgegrenzten und Entrechteten, wenn sie auf Ansprüche antworten, denen sie nicht mehr gerecht werden können. Lernen als Antwort auf Ansprüche wie Corona und Klimawandel kann schwerlich ein einheitliches Lernen sein, ansonsten gäbe es den Spielraum nicht, wie auf Widerfahrnisse geantwortet werden kann, derzeit zu beobachten am Auseinanderfallen und Aufeinanderprallen von Diskursgemeinschaften bei der Bewertung der politischen Maßnahmen zur Seucheneindämmung. Die Antworten auf diese Maßnahmen waren so unterschiedlich, dass sie von euphorischer und mittlerweile gedämpfter Hoffnung auf eine ökosoziale Wende über sozialen Rückzug bis zum Tritt aufs ›Gaspedal für noch hemmungsloseres Wirtschaften reichen. Die Hoffnung, die Weltgemeinschaft würde aus Covid-19 all das *verlernen*, *umlernen* und *neulernen*, was sich in Jahrhunderten an sozialisatorischen Erfahrungen sedimentiert hat, war genauso verwegen, wie die Resignation wohl doch zu pessimistisch

ist, dass wir gar nichts gelernt haben. Wir haben Unterschiedliches in unterschiedlichem Maße gelernt. Entscheidend dabei ist, ob Erfahrungen einfach nur ›gemacht‹ werden, da sie letztlich präreflexiv sind, uns *widerfahren*, damit überraschen und auch überwältigen können, positiv und negativ, oder ob sie im Nachgang noch einmal einem Reflexionsprozess zugeführt werden. Für John Dewey (1993 [1916]: 194-206) liegt hier das Potenzial des Lernens: aus Erfahrungen, die wir nicht im Griff haben, auf das Problem zurückzugehen, das diese Erfahrung (mit-)verursacht hat. Dann kann Covid-19 eine wichtige Lehrstunde der Menschheit gewesen sein, wenn auch mit offenem Ausgang, was wir daraus lernen. Die Hoffnung, die auch dieses Buch inspiriert, kann letztlich nur sein, dass ausreichend viele lernen, wie alles mit allem zusammenhängt und dass wir den Katastrophen nur entkommen, wenn es weltweit und quer durch alle Praxen zu einem Umdenken und Aushandeln neuer Regeln kommt. Nur dann wird, von diesen vielen Lernenden, auf lokaler, regionaler, nationaler und transnationaler Ebene mit dem Stimmzettel oder neuen partizipativen Politikformen eine planetare Politik eingefordert werden, die statt dem Verderben aller ein gutes Leben für alle wenigstens anstrebt.

Dass dieses Lernen unter neuen medialen Bedingungen stattfindet, macht das Ergebnis vielleicht noch unberechenbarer. Die Diskursgemeinschaft ist exponentiell erweitert, eingespielte Diskursregulative (etwa Redaktionen, die über Leserbriefe entscheiden) sind außer Kraft gesetzt, die auch ohne Corona zunehmende soziale Distanz ist durch eine digitale Penetranz konterkariert, die uns über Sonntagsausflüge von fernen oder gar nicht Bekannten informiert und in deren Teller blicken lässt. Medien wirken, nach Marshall McLuhan (1995), weit weniger darüber, was sie vermitteln, als darüber, wie sie strukturell Gesellschaften mitgestalten – auch hier sind wir in einem erst begonnenen Prozess, von dem die Corona-App eher zu den harmloseren Erscheinungen gehört. Wer an sozialen Medien mitwirkt – und mittlerweile auch, wer sich verweigert – ist einbezogen in ein eng gesponnenes und weitausgreifendes Netz an Kommunikationsabläufen, aus denen Algorithmen errechnet werden, die uns für politische, ökonomische, marketing- und produktstrategische Zugriffe auswerten und auf uns zurückstrahlen als Parteiprogramme, kommerzielle Angebote und Informationen, Produkt- und Marketingentscheidungen – das Spiel von Herr und Knecht zur schwindelnd erhöhten Potenz. Wenn Yuval Noah Harari (2015: 330-351) prophezeit, dass uns Facebook schon besser kennt als wir uns selbst und es bald sinnvoller sein wird, die Wahl der eigenen Partnerin, des eigenen Partners oder präventive Brustoperationen den Algorithmen von Google zu

überlassen, übersieht er die Komplexität von Leben überhaupt, die Unberechenbarkeit von Lebensereignissen und Lebenswegen, ebenso auch die Spielräume im Antwortverhalten, die durch die Ritzen der doppelten Verneinung sich auftun, dass wir weder nur autonom noch nur fremdbestimmt sind. Wohl aber dürfte zutreffen, dass die Digitalisierung des Lebens nicht mindere Umbrüche mit sich bringen wird als seinerzeit Buchdruck oder Radio. Der Buchdruck hat die Aufwertung von Literatur und öffentlicher Kommunikation in den nationalen Sprachen anstelle der Elitesprachen Latein und Französisch gestärkt, mit entsprechender Schwächung dynastischer Zugehörigkeit gegenüber liberal-nationalen Entwürfen. Das Radio, von der intellektuellen Elite in seinem Potenzial zunächst unterschätzt, wurde zum Megaphon der Hassreden von Hitler und Mussolini, bis es für einen Demokratie und Austausch förderlichen Umgang gewandelt werden konnte. Dieser Gedanke, dass sich ›Werkzeuge‹ auf einer Tiefenebene *umkehren* lassen, findet sich als utopische Befreiung des Menschen aus seiner strukturellen Versklavung bei Ivan Illich: »The crisis can be solved only if we learn to invert the present deep structure of tools.« (Illich 1973: 10)

Nicht der Maschinensturm, nicht die Coronaleugnungen, nicht das Zurück zur Natur, wie es Rousseau simplifizierend unterstellt wird (vgl. Landgrebe 2012), können uns demnach weiterbringen – diese Wege zurück sind uns wohl versperrt. Entscheidend ist das Gegenteil, das Sich-Einlassen auf die Gegebenheiten und Widerfahrnisse, denen wir ausgesetzt sind, das Herstellen von Beziehung, die Überwindung von Spaltungen auf einer Tiefenebene. Dies gilt gegenüber Medien und Technik, die wir nur ›umkehren‹ können, wenn wir uns in Beziehung dazu setzen und sie uns zu eigen machen, damit sie nicht uns sich zu eigen machen, was Illich mit Versklavung meinte. Das gilt gegenüber Mitmenschen und Natur, deren Ausbeutung und Zerstörung wir wohl erst beenden werden, wenn wir uns als verbunden mit ihnen begreifen, wenn wir – wie Freud es an Einstein schrieb – »Gefühlsbindungen« zu ihnen herstellen. Für Adorno (1970: 94) war die Lehre aus Auschwitz, dass Erziehung nur noch denkbar sei »als eine zu kritischer Selbstreflexion«. Wir müssten hinzufügen: zu kritischer Reflexion unseres Selbst *und* der Bedingungen, unter den sich dieses Selbst zurechtfinden, ja *bilden* muss. In Humboldts Bildungstheorie wird die Eigenaktivität, das individuelle und zweckfreie (und damit leider auch Eliten vorbehaltene) Moment gern überschätzt. Ein zweites zentrales Prinzip war für ihn die weniger rezipierte »Empfänglichkeit« (Humboldt 1980 [1783], zit. n. Meyer-Drawe 2018: 38). Was Menschen empfinden, wie und was sie lernen, kann pädagogisch (zum Glück) höchstens

manipuliert, aber langfristig nicht gesteuert werden. Demgegenüber ist die Förderung von Empfindsamkeit, das Achtsamwerden, das Anrufen der Sinne, das Hinschauen und Hineinfühlen in Menschen, Begebenheiten und Zusammenhänge eine legitime »pädagogische Übung« (Peterlini, Cennamo, Donlic 2020), die nicht manipuliert, sondern dazu einlädt, die Sinne zur Welt hin, zu den Mitmenschen, auf die Natur und auf uns selbst zu richten. Erst wenn wahrgenommen wird, was uns umgibt, womit wir wie umgehen, wie es uns und den anderen Beteiligten dabei geht, können wir daraus auf einer reflexiven Ebene Schlüsse ziehen. Die Warum-Frage wird dann zu Fragen führen können, *wie* es auch anders sein kann. Dazu ist dieses Buch gedacht und geschrieben.

»In unserer Welt [...] sind wir mit voller Geschwindigkeit weitergerast und hatten dabei das Gefühl, stark zu sein und alles zu vermögen. In unserer Gewinnsucht haben wir uns ganz von den materiellen Dingen in Anspruch nehmen und von der Eile betäuben lassen. Wir haben vor deinen Mahnrufen nicht angehalten, wir haben uns von Kriegen und weltweiter Ungerechtigkeit nicht aufrütteln lassen, wir haben nicht auf den Schrei der Armen und unseres schwer kranken Planeten gehört. Wir haben unerschrocken weitergemacht in der Meinung, dass wir in einer kranken Welt immer gesund bleiben würden.« (Papst Franziskus, Vatikan 2020)

Quellenverzeichnis

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max: »Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug«, in: Dies., Dialektik der Aufklärung. Gesammelte Schriften in 20 Bänden, Bd. 3, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997 [1944], S. 141-191.
- Asimov, Isaac: »Die gute Erde stirbt«, in: Einstein/Freud, »Warum Krieg?« (1972) [1932], S. 49-52; vgl. auch Der Spiegel 17.5.1971, Nr. 21/71, S. 170-171. <https://www.spiegel.de/spiegel/print/d-43231120.html>
- Benner, Dietrich: Allgemeine Pädagogik. Eine systematisch-problemgeschichtliche Einführung in die Grundstruktur pädagogischen Denkens und Handelns, Weinheim: Juventa 2015.
- Bourdieu, Pierre: »Die konservative Schule. Die soziale Chancenungleichheit gegenüber Schule und Kultur«, in: Margareta Steinrücke (Hg.), Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Schule und Politik, Hamburg: VSA 2006, S. 25-52.

- Dewey, John: Demokratie und Erziehung: eine Einleitung in die philosophische Pädagogik (herausgegeben und mit einem Vorwort von Jörgen Oelkers), Nachdruck der Originalausgabe, Weinheim, Basel: Beltz 1993 [1916].
- Ditfurth, Hoimar von: Der Geist fiel nicht vom Himmel – Die Evolution unseres Bewußtseins, Hamburg: Hoffmann und Campe 1976.
- Foucault, Michel: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin: Merve 1978.
- Freud, Sigmund: Das Ich und das Es, Studienausgabe Bd. V, Frankfurt a.M.: S. Fischer-Verlag 1975 [1923], S. 273-330.
- Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, Studienausgabe Bd. IX, Frankfurt a.M.: S. Fischer-Verlag 1974 [1930], S. 191-270.
- Harari, Yuval Noah: Sapiens. A Brief History of Humankind, London: Vintage 2014.
- Harari, Yuval Noah: Homo Deus. A Brief History of Tomorrow. London: Harvill Secker 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986 [1807].
- Humboldt, Wilhelm von: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, Stuttgart: Reclam 1980 [1783].
- Husserl, Edmund: »Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)«, Husserliana Band XI, herausgegeben von Margot Fleischer, Den Haag: Marinus Nijhoff 1996 [1918].
- Illich, Ivan: Tools for Conviviality, London: Calder & Boyars 1973.
- Klein, Melanie/Riviere, Joan: Seelische Urkonflikte. Liebe, Hass und Schuldgefühl, Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1983 [1937].
- Landgrebe, Christiane: Zurück zur Natur? Das wilde Leben des Jean-Jacques Rousseau, Weinheim, Basel: Beltz 2012.
- Luz, Ulrich: Das Evangelium nach Matthäus, 4. Auflage, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1997.
- McLuhan, Marshall: Gutenberg Galaxie – Das Ende des Buchzeitalters, Bonn, Paris: Addison-Wesley 1995.
- Meyer-Drawe, Käte: Diskurse des Lernens, 2. Auflage, München: Wilhelm Fink 2012.
- Meyer-Drawe, Käte: Die Welt als Kulisse. Übertreibungen in Richtung Wahrheit, Paderborn: Schöningh 2018.
- Peterlini, Hans Karl: Lernen und Macht. Prozesse der Bildung zwischen Autonomie und Abhängigkeit, Erfahrungsorientierte Bildungsforschung Bd. 1, Innsbruck, Wien, Bozen: Studienverlag 2016.

- Peterlini, Hans Karl: »Über den Abgrund der Dichotomie. Pädagogische Dilemmata und Perspektiven für einen neuen Umgang mit Natur und Erde«, in: Liliana Dozza (a cura di), *Io corpo Io racconto Io emozione, Educazione Terra Natura*, Zeroseiup: Bergamo 2018, S. 31-44.
- Peterlini, Hans Karl/Cennamo, Irene/Donlic, Jasmin: *Wahrnehmung als pädagogische Übung. Theoretische und praxisorientierte Auslotungen einer phänomenologisch orientierten Bildungsforschung, Erfahrungsorientierte Bildungsforschung Bd. 8*, Innsbruck, Wien, Bozen: Studienverlag 2020.
- Ribolits, Erich: *Bildung ohne Wert – Wider die Humankapitalisierung des Menschen*, Wien: Löcker-Verlag 2009.
- Vatikan: *Besondere Andacht in der Zeit der Epidemie unter Vorsitz des Heiligen Vaters Papst Franziskus*, 27.3.2020. http://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html
- Zinnecker, Jürgen (Hg.): *Der Heimliche Lehrplan*, Weinheim, Basel: Beltz 1975.

**Werner Wintersteiner:
Die Welt neu denken lernen –
Plädoyer für eine planetare Politik**

Ein existentieller Engelsprung

Die Iden des März

Der März, unser dritter Monat, ist nach dem Kriegsgott Mars benannt. Das rührt daher, dass im Römischen Reich um diese Jahreszeit die Kriegssaison begann und sich die waffenfähigen römischen Bürger auf dem Marsfeld vor den Toren Roms versammelten, um die Truppen zusammenzustellen und die Feldherren zu wählen. Die Iden des März, also die Monatsmitte, sind durch die Ermordung von Julius Cäsar zum Symbol böser Ereignisse geworden. Im März 2020 ist uns in ganz Europa bewusst geworden, dass ein winziges Wesen, das man nicht einmal sicher als Lebewesen definieren kann, alle unsere Selbstverständlichkeiten in Frage stellt. Vielerorts war die Antwort darauf ebenso klassisch wie verfehlt: Man hat sich beeilt, dem Coronavirus »den Krieg zu erklären«. Damit hat man sich in die alte und barbarische Tradition des Mars gestellt, die wenig zur Meisterung der Krise beiträgt, denn es ist sinnlos und unmöglich, gegen ein Virus Krieg zu führen. Aber es gibt auch einen ganz anderen Umgang mit dem Virus, nämlich sich nicht nur entschlossen zu schützen, sondern auch darüber nachzudenken, warum wir so verwundbar sind.

Wir haben uns einen solchen März und alles, was in der Folge geschehen ist und geschieht, nicht gewünscht, und es wäre uns lieber gewesen, wir hätten diese Erfahrungen nicht machen müssen. Aber da es nun einmal so ist, gilt es das Beste aus dem Unglück zu machen, das Ereignis aufzuarbeiten, zu reflektieren und produktiv zu nutzen. Es sind Erfahrungen im Umgang mit diesem bislang unbekanntem Virus ebenso wie mit einer noch nie dagewesenen Ausnahmesituation, dem *Lockdown*, und der langsamen Einstellung auf eine ungewollte neue Normalität, mit unserer eigenen Reaktion auf die Krise wie auch mit gesellschaftlichen Verhaltensformen. Wenn wir das aufarbeiten, werden dieser März und die folgenden Monate und vielleicht Jahre zwar

eine Zeit des Schreckens und der Angst, für viele auch der Trauer und wohl für alle eine Periode der Zermürbung bleiben, aber eben auch eine Zeit des Beobachtens und Lernens, des Anpassens und Veränderns – und damit das, was der März in der Natur in unseren Breiten immer schon war: der Monat des Wachsens.

Ein anderes Leben ist möglich

Aus den Erfahrungen dieser ersten Konfrontation mit dem Virus, dem ein vermeintlich unbeschwerter Sommer und dann wieder zähe Zeiten folgten, ist auch dieser Appell gewachsen, geschrieben unter dem Eindruck der Coronakrise, und angesichts der Tatsache, dass diese Krise ein Anlass gesellschaftlicher Bewusstseinsbildung ist, den wir erkennen, nutzen und dessen Substanz wir bewahren müssen, weil dieser wache Moment wohl bald wieder vorübergehen wird. Dass Corona so stark in unseren Alltag eingreift, hat uns geholfen, über unseren Alltag hinauszublicken. Als existentielle Bedrohung hat Corona uns veranlasst, unsere Existenz zu reflektieren. Weil wir unser Leben in Gefahr sehen, haben wir begonnen nachzudenken, wie wir leben und wie wir leben sollten. Indem Corona – für einen Augenblick nur – unsere bisherige Lebensweise infrage gestellt hat, hat es auch die Frage gestellt, ob wir weiterhin auf die bisherige Weise leben wollen. So wie Corona Schicksal spielt und weltweit gleichzeitig alle Menschen bedroht, macht es uns auf die schicksalshafte Gemeinsamkeit von uns allen als Menschheit aufmerksam. Weil unser Überleben nicht mehr gesichert erscheint, beginnen wir nachzudenken, wie wir zusammenleben können. Und schließlich: Angesichts dessen, dass wir erlebt haben, dass in einer Zeit der Krise plötzlich ganz andere Wege beschritten werden können, verspüren wir den Wunsch, überhaupt anders zu leben.

Diesen »ideologischen Ausnahmezustand« (Durand/Keucheyan 2020, 16) dürfen wir nicht ungenutzt verstreichen zu lassen. Denn Corona ist kein Zufall, und es wäre völlig verfehlt, es als ein isoliertes Ereignis abzutun, das hoffentlich bald vorübergeht. Corona ist vielmehr ein Krisensymptom unserer Gesellschaft, wie es auch selbst ein Krisenfaktor ist. Deswegen bietet es uns so viel Gelegenheit zu lernen. Dabei ist Corona sicher nicht unser erster Denkanstoß. Es ist bloß so, dass viele Menschen für die Änderungen, die schon längst überfällig sind, nun eher empfänglich sind und sich ein Wandel somit hoffentlich leichter durchsetzen lässt. Einen »existentiellen Engelssprung« hat

der französische Philosoph Quentin Hardy (2020) die Coronakrise genannt. Er will in Anspielung auf diesen eleganten Sprung mit ausgebreiteten Armen sagen, dass die Krise den Anlass für einen Entwicklungssprung hin zu einer dringend notwendigen sozialen Transformation darstellen könnte.

Dabei dürfen wir uns jedoch keine Illusionen über die herrschenden politischen Mechanismen machen. Sobald die Krise auch nur einigermaßen gemeistert scheint, trachten starke Kräfte danach, ihr altes Programm mit noch mehr Energie fortzusetzen: »Die Politik hat sich nach der Abwehr der Bedrohung wieder der Politik zugewandt, und da geht es um Wählerstimmen, also es geht nicht mehr um das Coronavirus«, hat der Gesundheitsexperte Martin Sprenger (2020) bereit für Anfang April 2020 konstatiert. Inzwischen haben zahlreiche Belege in vielen Ländern seinen Befund bestätigt.

Anmutungen der Veränderung

Ändere die Welt! Sie braucht es ist eine Losung, die auf Bertolt Brecht zurückgeht.¹ Man sollte sie wohl abwandeln in ein *Ändern wir die Welt!* Denn es geht heute nicht um den Befehl einer Elitepartei an die unaufgeklärten Massen, wie er dem kommunistischen Dichter vorgeschwebt sein mag, sondern um einen Aufruf an die Zivilgesellschaft, die Welt neu zu denken und gemeinsam für grundlegende Veränderungen einzutreten. Und aus dem anmaßenden »Die Welt braucht Veränderung« sollte das bescheidenere und ökologisch korrektere »Wir brauchen eine veränderte Welt, wenn wir überleben wollen« werden. Auf jeden Fall aber geht es aber um Anmutungen der Veränderung, um die Anmutung zur Veränderung schlechthin. Vergebliche Hoffnung? Vielleicht. Aber was wäre die Alternative?

Dieser Essay ist freilich nicht nur die Anrufung der Zivilgesellschaft, sondern auch ihr Echo. Denn er ist eine Auslese vieler Gedanken und Vorschläge, die von Menschen unterschiedlicher Länder und mit verschiedenen Vorstellungen »für eine bessere Zukunft nach Corona« gemacht worden sind.² Was

1 Vgl. den DDR-Fernsehfilm über Hanns Eisler von 1973, *Ändere die Welt, sie braucht es (Begegnungen mit Hanns Eisler)*.

2 Im Besonderen verdankt sich dieser Text der jahrzehntelangen intensiven Beschäftigung mit dem Werk des französischen Philosophen und Soziologen Edgar Morin, dessen Buch *Terre Patrie* 1999 von Wilfried Graf und Christoph Wulf mit meiner Unterstützung in der deutschen Fassung als *Heimatland Erde. Versuch einer planetarischen Politik* herausgegeben wurde.

sie eint, ist der Wunsch, statt einem Wiederaufbauplan, der alles wieder so einrichten möchte, wie es bislang war, ein Projekt der Transformation zu realisieren. Dieser Text versteht sich als eine Stimme in diesem Chor, der eine bessere ›post-pandemische‹ Welt herbeisingen möchte. Wenn durch die Zusammenschau der hier versammelten Argumente und Positionen sichtbar wird, wie viele alternative Wege es gibt und wie viele Menschen sich dieser Bewegung für ein besseres Leben schon angeschlossen haben, wie viel Energie weltweit bereits freigesetzt ist, könnte das die Zögernden ermutigen, ebenfalls die gewohnten Bahnen verlassen.

Einfache Antworten sind freilich nicht zu haben. Corona ist auch eine Lektion der Komplexität. Und es wäre illusorisch, alleine auf individuelle Verhaltensänderung zu setzen. Dies hier ist nämlich nicht gemeint als einer der wohlfeilen Aufrufe zur Erneuerung der Menschlichkeit an sich, es ist kein Appell an den individuellen Edelmut, keine Zuweisung der Verantwortung an jede und jeden einzelnen. Großmut gegenüber Unbekannten, heißt es, ist ein so wertvolles Gut, dass es rationiert werden muss. Ausschließlich darauf zu setzen hieße nur, vor der Aufgabe zurückzuschrecken, die systemischen Hindernisse zu benennen, die einer grundlegenden Erneuerung entgegenstehen. Es ist vielmehr der Vorschlag für ein politisches Projekt, das sowohl einen Bewusstseinswandel als auch strukturelle Änderungen erfordert, die wiederum die Voraussetzung sind für eine Veränderung des Verhaltens und Denkens der breiten Masse. Es ist ein Vorschlag, der sich nicht scheut, die Machtverhältnisse anzuprangern, die unser wahrer Lockdown sind.

Diesem Projekt liegt ferner die Einsicht zugrunde, dass mit kleinen Veränderungen, die ›realistisch‹ erscheinen, nicht viel gewonnen ist. Es muss sich Grundlegendes ändern. Diese *Große Transformation* anzustreben ist sogar aussichtsreicher als auf die ›vernünftigen Maßnahmen, die niemanden überfordern‹, zu setzen – eine beschwichtigende Redeweise, die jetzt überall wieder hervorsprießt. Dieser Anspruch auf Radikalität, also auf ein Zu-den-Wurzeln-gehen, hat nichts mit Größenwahn oder einem illusorischen Maximalismus zu tun, sondern entstammt schlicht der Erkenntnis von den vielfältigen Zusammenhängen eines Systems, das sich immer wieder regenerieren wird, wenn es nicht von Grund auf umgebaut wird. Das bedeutet weder zu behaupten, dass es nur einen einzigen Weg zur Veränderung gibt, noch, dass die Transformation auf einen Schlag erfolgen könnte.

Die fünfzehn Vorschläge, die nun folgen, tragen einer Tatsache Rechnung, die uns Corona wieder ins Bewusstsein gerufen hat, nämlich der engen Vernetzung aller gesellschaftlichen Bereiche. Und so verweist jedes Kapitel auf

alle anderen. Man könnte auch sagen, dass es sich nur um einen einzigen Vorschlag, den einer systemischen Veränderung, handelt, der aus fünfzehn verschiedenen Aufmerksamkeitsrichtungen her entwickelt wird.

Ich möchte aber auch zeigen, wieviel Widerstand und Gegenbewegung gegen ein System und eine Lebensweise, die uns multiple Katastrophen bescheren, bereits existieren. Damit möchte ich all diejenigen verteidigen, die die Notwendigkeit einer grundlegend Transformation als die wichtigste Lehre aus der anhaltenden Corona-Pandemie betrachten. Hinter solchen Aussagen vermuten manche eine himmelsschreiende Naivität oder unterstellen eine ideologische Verblendung. Ich hingegen erblicke darin den Mut und den starken Willen zur Veränderung.

Dem Virus ist der Sprung von der Tierwelt in die Menschenwelt gelungen. Und es hat uns ebenfalls auf die Sprünge geholfen – in unserem Tun und in unserem Denken. Und uns, wieder einmal und vielleicht deutlicher denn je, die Notwendigkeit eines Quantensprungs vor Augen geführt, also einer qualitativen Veränderung der Art, wie wir unsere ökonomischen und sozialen Beziehungen und unseren Umgang mit der Natur gestalten.

Möge uns dieser Engelssprung gelingen!

Aus der Krise lernen

#1 Lernen, aus Krisen zu lernen

Es wird dringend geboten, zu widerstehen und zu verstehen.

Zweites konvivialistisches Manifest

»Das Elend der Bescheidwiser«

Ich sitze in meinem Haus am Stadtrand einer österreichischen Kleinstadt und schaue in das Grün des Gartens. Seit Beginn der Coronakrise hat der Nussbaum wieder seine Blätter entfaltet und trägt Früchte. Die Tulpen haben geblüht und sind wieder verblüht, ebenso wie die Magnolie und die Pfingstrosen. Neue Blüten haben sie abgelöst. Es war ein schöner Frühling, und ich konnte mich bei aller Isolation geschützt fühlen. Mir fehlte es auch an nichts in der Zeit der strengsten Abgeschlossenheit, und ich komme mit den immer noch vorsichtigen Lockerungen wie mit den bleibenden Restriktionen ebenso gut zurecht. Ich habe genug Muße, mich meinen Beobachtungen hinzugeben, die Ereignisse und Meinungen darüber zu verfolgen und mir mein Urteil zu bilden. Warum sollte man gerade einem wie mir vertrauen, der so deutlich im privilegierten Abseits lebt? Andererseits, ist es nicht gerade die Pflicht derer, die nicht in der vordersten Linie des Schützens und Versorgens stehen, zu beobachten, nachzudenken und Schlussfolgerungen zu ziehen? Dabei müssen wir uns allerdings vor der Gefahr hüten, den eigenen Beitrag überbewerten zu wollen.

»Das Elend der Bescheidwiser« nennt der österreichische Schriftsteller Thomas Stangl diese Gefahr. Er meint damit

»alle, die irgendetwas gelesen oder gelernt haben und ihr bisschen Wissen sofort auf alle Bereiche der Welt ausdehnen; es posten, zwitschern, verbreiten, vollkommen von sich überzeugt. Diese Mischung aus Bequemlichkeit, Hysterie und Selbstgerechtigkeit. [...] Philosophen z.B., die über ihr eigenes System nicht hinausdenken können und nicht erkennen, dass ihre Philoso-

phie so wie jede Philosophie Grenzen hat und erst dort so richtig interessant wird, wo sie zu scheitern beginnt.« (Stangl 2020)

Dieser Zweifel begleitet mich, bevor ich überhaupt den Mund aufmache, er war da, ehe ich die erste Zeile geschrieben habe. Aber es gibt auch noch den anderen, den gegenteiligen Zweifel: Ist es nicht eine intellektuelle Pflicht, seine Meinung auch zu äußern, Einsprüche anzumelden und damit selbst Einsprüche zu riskieren, kurz: zur Debatte beizutragen? Ob die eigene Meinung auch haltbar ist, zeigt sich doch erst im Dialog, in der Konfrontation der verschiedenen Ansichten.

Und ich würde auch der Position widersprechen, die der Wiener Kulturwissenschaftler Joseph Vogl vertritt. In seiner berechtigten Kritik an der »Diskurskonkurrenz« vieler heutiger »Meisterdenker auf dem Meinungsmarkt« bemängelt er, dass diese ihre eigenen bekannten Erklärungsmuster der gegenwärtigen Situation überstülpen. Vogl hingegen meint, um das Spezifische dieser Gesundheitskrise zu erfassen, dürfe man nicht von Theorien, Konzepten und Anschauungen ausgehen: »Man muss den umgekehrten Weg gehen. Von einer noch völlig unübersichtlichen Situation – man kann auch den Begriff der Betroffenheit einsetzen – zur Theoriebildung, zur Begriffsbildung etc.« (Vogl 2020) Das klingt plausibel, droht aber in der Konsequenz, in Positivismus zu münden. Stattdessen meine ich, dass man sich der Thematik von beiden Seiten nähern muss, von der Empirie *und* von passend wirkenden Theoriebausteinen, die sich empirisch bewähren müssen. Denn theoretische Konzepte können helfen, Aspekte des Corona-Phänomens zu sehen bzw. einzuordnen, die sonst unbemerkt bleiben würden. Ich hoffe im Weiteren zeigen zu können, dass gerade die kritische Prüfung von Theorieansätzen im Lichte der Coronakrise nicht nur wichtige Aufschlüsse über die Krise, sondern auch über die Theorien selbst bringen kann. Die eigentliche Schwierigkeit liegt aber darin, unterschiedliche Dimensionen der Situation, die auch mit unterschiedlichen Theorien in den Blick genommen werden, zusammenzudenken, und damit auch einen intellektuellen Dialog oft gegensätzlicher Theorieansätze in Gang zu setzen.

Der intellektuelle Dialog

Wenn soziologisch etwas an der Coronakrise bemerkenswert ist, dann die riesige, längst unüberschaubare Zahl an Versuchen, das Geschehen einzu-

ordnen, zu begreifen, in seinen Folgen abzuschätzen, weit über den Kreis der professionellen Meinungsmacher*innen hinaus. Es sind Prozesse der politischen Meinungsbildung, die für alle auch Lernprozesse sind. Und es sind Lernprozesse, die zugleich Interpretationsakte sind. Es geht um Fragen wie: Welche Bedeutung haben die Ereignisse? Was tun? Welche Maßnahmen bewähren sich? Wie soll es ›nach der Krise‹, wann immer das sein mag, weitergehen? Welches Verhalten müssen wir ändern, um besser auf ähnliche Katastrophen vorbereitet zu sein? Aber es geht auch um weiterführende Fragen wie: Was ›sagt‹ uns die Krise über unsere Lebensweise? Inwiefern ist sie ein Anlass für ein grundsätzliches Überdenken unseres Verhaltens und der Organisation unserer Gesellschaft? Diese Debatte ist seit den ersten Tagen der Krise im Gange. Offensichtlich zeichnen sich dabei zwei Lager ab: diejenigen, die darauf zählen, sobald wie möglich alles Versäumte aufzuholen und die genauso weitermachen wollen wie vorher, weil sie meinen, nur so Wohlstand und gutes Leben sichern zu können. Ihre Parole lautet: »Es soll endlich, nach dem schrecklichen Betriebsunfall Corona, alles wieder so normal wie früher werden!« Und dann gibt es diejenigen, die darauf verweisen, dass Corona ja nur eine Krise unter vielen ist, und die Corona zum Anlass nehmen wollen, über grundsätzliche Veränderungen nachzudenken und sie auch umzusetzen. Ihr Wahlspruch: »Nur nicht mehr so weiter wie bisher, unsere unhinterfragte Normalität ist das eigentliche Problem, denn dadurch sind wir da hingekommen, wo wir heute sind!« Die meisten Menschen befinden sich zwischen diesen beiden Positionen, neigen in der einen Hinsicht mehr dem einen, in anderer Hinsicht mehr dem anderen Lager zu. Vieles gefällt ihnen an der heutigen Situation nicht, aber einschneidende (persönliche) Konsequenzen wollen sie doch vermeiden.

Der folgende Text versteht sich als eine Zusammenschau, Vertiefung und kritische Reflexion vieler (und keineswegs einheitlicher) Diskussionen aus dem Lager derer, die Veränderungen anstreben. Er erhebt den Anspruch auf Vielseitigkeit, nicht den auf Originalität. Er dient nicht der Entwicklung einer neuen Theorie, sondern der Synthese verschiedenster Theorien der Erneuerung. In diesem Sinne ist er eklektisch, nicht aber eklektizistisch. Es ist der Versuch, statt auf einen bestimmten Aspekt zu fokussieren vielmehr (in aller Bescheidenheit) unterschiedliche Aspekte der Realität ebenso wie verschiedene Theoriebausteine zu einer Gesamtanalyse zu verbinden. Der Versuch wird fragmentarisch bleiben. Vollständigkeit kann nicht geboten werden. Der Text ist ein Plädoyer für ein Gesamtprogramm einer Großen Transformation, aber keineswegs selbst dieses Programm.

Dabei dürfen wir nicht vergessen: Bei aller Bemühung um nachvollziehbare und vernünftige Argumente sind doch alle Schlussfolgerungen von der eigenen Situation und dem eigenen Erfahrungshorizont geprägt. Das beginnt schon mit unserer Einordnung der Krise. Wir sprechen von einer Zeit vor Corona und nach Corona, sind uns aber nicht im Klaren darüber, dass bereits diese scheinbare Selbstverständlichkeit unserer westlich-eurozentrisch geprägten Sichtweise entspringt. Menschen in Ländern, die zum Beispiel die Ebola-Epidemie und andere Pandemien in voller Wucht erlebt haben, die in langandauernde Kriege verstrickt sind, Menschen, die vor Hungerkatastrophen stehen, haben einen gänzlich anderen Erfahrungshorizont und für sie *bedeutet* Corona einfach etwas anderes. Auch das ist eine Lektion, die Corona für uns bereithält. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

Sind wir überhaupt lernfähig?

Als der Mensch
Unter den Trümmern
Seines
Bombardierten Hauses
Hervorgezogen wurde,
Schüttelte er sich
Und sagte:
Nie wieder.

Jedenfalls nicht gleich.

So skeptisch beurteilte der Dichter Günther Kunert in seinem Gedicht *Über einige Davongekommene* (1948/49, Kunert 1963) unsere Veränderungsbereitschaft nach dem Zweiten Weltkrieg. Und auch heute gilt: Corona selbst lehrt uns nichts. Eine Katastrophe ist keine Lehrmeisterin. Es gibt keine im Selbstlauf wirkende Wucht der Ereignisse, die uns zu neuen Einsichten zwingt. Die Hoffnung, dass schlimme Umstände ein heilsames Umdenken bewirken, ist durch keinerlei Erfahrung bestätigt. Und auch heute besteht, trotz aller Be-
teuerungen, die Gefahr, dass bis auf ein paar halbherzige Ansätze wieder alles beim Alten bleibt. Aber dennoch: Wir können, durch eigene Anstrengung, Lehren aus der Krise ziehen. Denn Krise bedeutet sinngemäß Wendepunkt: Corona hat einige falsche Wahrheiten erschüttert und erleichtert zumindest

einen Augenblick lang ein grundsätzliches Nachdenken. Und die Krise bietet eine Unmenge an neuem Anschauungsmaterial. Wir alle sind wacher und sensibler, zumindest solange die Ausnahmesituation währt. Damit können auch – wie wir staunend bemerken – Entscheidungen viel schneller und unkomplizierter getroffen werden als sonst. Es ist eine Zeit der Wachheit der Sinne, der Verdichtung der Ereignisse und der Beschleunigung der Handlungen.

Diese Chance, dieses *window of opportunity*, können wir dadurch nutzen, dass wir uns Rechenschaft über grundlegende Fragen legen. Aus Corona lernen bedeutet also nicht, sich schon fix bestehendes Wissen anzueignen, sondern neues Wissen zu generieren, das wie jedes Wissen mit dem Risiko des Irrtums behaftet ist, und vor allem, ein Wissen, das umstritten ist.

Die Lehren, die zu ziehen sind, sind allerdings nicht einfach völlig neue Einsichten, und man wird sagen, dazu hätten wir Corona wahrlich nicht gebraucht. Doch vielleicht haben wir Corona doch gebraucht, um endlich die *Schrift an der Wand* sehen zu können.

#2 Mene mene tekel

Doch die Menschen sind unbelehrbar
und deshalb haben die Unbelehrbaren
mit ihren Lehren Erfolg.

Erich Fried

Es geht bei dem, was es aus Corona zu lernen gibt, vor allem um eines – um die Anmutung der Veränderung, die wir scheuen, und die wir solange wie irgend möglich vermeiden. Jedes Lernen, das Veränderungen, Einschnitte erfordert, ist mit unangenehmen Gefühlen verbunden und fällt daher schwer. Lernpsychologie und Neurowissenschaften sagen etwas leichthin, wir lernen am besten und merken uns am längsten, wo wir Freude und Lust empfinden. Wir stehen also vor dem Dilemma, dass wir vor allem lernen müssen, Botschaften wahrzunehmen und ernst zu nehmen, die uns gegen den Strich gehen. Wir lebten doch in dem scheinbar unerschütterlichen Glauben: Wir sind die Besten, die Glücklichen, die Reichsten ohnehin, die einzig Demokratischen und die Hüter*innen der Menschenrechte, übrigens auch unsere ureigenste Erfindung. Wir sitzen in der Ehrenloge des großen Welttheaters und schauen dem grausamen Spektakel auf der Bühne neugierig, aber letztlich unberührt zu. Eine Haltung, wie sie bereits vor 200 Jahren Johann Wolfgang von Goethe (2018) karikiert hat:

Nichts Bessers weiß ich mir an Sonn- und Feiertagen
Als ein Gespräch von Krieg und Kriegsgeschrei,
wenn hinten, weit in der Türkei,
die Völker aufeinander schlagen.
Man steht am Fenster, trinkt sein Gläschen aus
Und sieht den Fluß hinab die bunten Schiffe gleiten;
Dann kehrt man abends froh nach Haus
Und segnet Fried und Friedenszeiten.

Wir kennen diesen Text, aber wir *erkennen* uns nicht wieder in diesem Text – auch eine Form der Verweigerung des Lernens. Doch ob es uns passt oder nicht: Unsere heile Welt wird leider ab und zu – und in letzter Zeit immer öfter – von außen gestört. Wir versuchen daher uns dagegen abschirmen. Wir mussten in Europa schon bisher mit Terrorismus leben, und wir haben uns eingebildet, dies sei ein Import aus islamischen Ländern. Unsere eigene diesbezügliche Geschichte aus den 1960er und 1970er Jahren haben wir vergessen. Wir haben den Zustrom an Geflüchteten nach Europa (nur ein kleiner Teil der rund 80 Millionen Menschen, die weltweit von zuhause vertrieben wurden) als eine ungerechte Zumutung empfunden und mit der ›Schließung der Balkanroute‹, der Errichtung von legistischen und realen Mauern, der ›Festung Europa‹ reagiert. Wir haben das Mittelmeer zu einer Todeszone gemacht und lassen zynisch und unbarmherzig zu, dass Tausende Flüchtlinge im Mittelmeer umkommen. Einen Zusammenhang von Flucht und Migration mit unserer Lebens- und Wirtschaftsweise haben wir nicht hergestellt. Dass wir selbst Fluchtursachen produzieren, ist uns nicht in den Sinn gekommen.

Ferner: Seit über 30 Jahren, also eine ganze Generation lang, warnen Expert*innen bereits vor den fatalen Folgen des großteils menschengemachten Klimawandels, und immer noch meinen wir, die Situation mit oberflächlichen Korrekturen in den Griff bekommen zu können. Wir haben uns eingesponnen in eine Welt, die im paradigmatischen Glauben an die technische Machbarkeit aller unserer Wunschträume lebt, so unvernünftig sie auch sein mögen. Auf diese Weise sind wir sehr lange lernresistent geblieben. Erst die *Fridays for Future* Bewegung hat es 2019 geschafft, ein Umdenken zu erreichen, von dem wir nicht wissen, wie lange es anhalten wird. Die Covid-19 Epidemie ordnen wir ebenfalls in gewohnter Weise ein – als eine ungerechte Störung unseres ruhigen Lebens im Wohlstand. Aber im Gegensatz zu allen anderen ›Störungen‹ können wir diesmal nicht einfach unsere Grenzen dicht machen. Wir müssen uns der Störung stellen – und eben das hat manchen Denkprozess ausgelöst. Der kongolesischer Radiomacher Pascal Muhindo Mapenzi hat die Erschütterung von uns Europäer*innen durch Corona sehr nüchtern und mit erstaunlicher Klarsicht beschrieben: »Es muss schlimm sein für sie. Sie sind ja nicht gewohnt, dass ihr Leben bedroht ist.« (Raupp 2020)

Corona erinnert uns an die biblische Geschichte vom babylonischen König Belsazar, der mitten in einem Gelage eine Schrift an der Wand erblickt, die er nicht entziffern kann und die ihn sehr beunruhigt. Er lässt Daniel, den Seher, holen, um die Schrift zu deuten. Dieser sagt ihm unverblümt: *Mene*, das ist, Gott hat die Tage deines Königtums gezählt und beendet. *Tekel*, das

ist, man hat dich auf der Waage gewogen und zu leicht befunden. Und er prophezeit ihm, dass in Kürze sein Reich zerstört und von den Medern und Persern erobert sein werde. Diese Voraussage erfüllt sich unmittelbar. Noch in derselben Nacht wird Belsazar getötet.

Unsere heutige Situation, so scheint es, ist in manchem vergleichbar mit dieser biblischen Sage, wobei auch die Unterschiede offensichtlich sind. Die beunruhigende Schrift an der Wand ist auch heute zu finden – und es gibt genug Sachkundige, die sie lesen können. Aber wer hört auf diese Propheten? Wir alle leben die imperiale Lebensweise des Imperators Belsazar, dem nichts heilig ist und der sich von seinen Allmachtsphantasien blenden lässt. Aber im Gegensatz zu ihm haben wir Techniken entwickelt, unseren Untergang hinauszuschieben. Das heißt, wir hätten eigentlich mehr Chancen, die unheilverkündende Warnung, das Menetekel, zu beherzigen und einen anderen Weg zu gehen. Belsazar hat die Warnung ernst genommen, aber erst, als es schon zu spät war. Bei uns ist es vielleicht noch nicht zu spät, aber wir nehmen die Warnung nicht ernst. Unsere Chance besteht darin, die Schrift an der Wand zu lesen und uns anders zu verhalten. Wir können von Glück sagen, dass wir – im Unterschied zu Belsazar – nicht erst im letzten Moment gewarnt wurden, doch wenn wir so weitermachen wie bisher, verspielen wir unseren Vorsprung und wird es bald auch für uns zu spät sein. Denn die Schrift wird nicht nur von Corona geschrieben, dies ist nur das im Augenblick neueste Menetekel, das die bereits voll beschriebene Wand überschreibt...

Es gibt allerdings noch einen weiteren Unterschied zu den biblischen Zeiten, der unsere Sache nicht einfacher macht. Wir haben heute nämlich nicht den einen Propheten, der die Wahrheit der Schrift verkünden kann, sondern den Streit der Propheten darüber, was die Schrift eigentlich meint oder zumindest, welche Warnung die dringlichste ist.

Vielleicht ist eine andere Sage, und zwar eine aus der griechischen Mythologie, für uns zutreffender – nämlich die Geschichte vom König Ödipus, der den Ursachen einer Katastrophe nachgeht und schließlich feststellen muss, dass er selbst der Auslöser des Unglücks ist. Ist die Angst, diese bereits gehante Wahrheit zu entdecken, vielleicht der eigentliche Grund, warum wir uns so beharrlichen weigern, die Schrift an der Wand ernst zu nehmen?

Jedenfalls sind Krisenzeiten Zeiten unglaublicher Komplexität, weshalb es wohl auch nötig ist, sich zunächst einmal mit der »Grammatik von Krisen« zu beschäftigen, um unsere jetzige Krise adäquat entschlüsseln zu können.

#3 »Mikrokosmos der Evolution«: die Grammatik von Krisen studieren

Die Krise ist sowohl ein Aufdecker als auch ein Auslöser.

Edgar Morin

Die Sozialwissenschaften verfügen über reale Ressourcen zur Bewältigung der gegenwärtigen Krise in ihrer Komplexität und historischen Tiefe.

Michel Wieviorka

Im Zusammenhang mit Corona (und nicht nur in diesem Zusammenhang) ist das Wort *Krise* schnell zur Hand, ohne dass damit etwas Bestimmtes gemeint wird. Es ist ein Begriff, der so inflationär verwendet wird, dass er kaum noch eine Aussagekraft hat. Wir müssen uns deshalb mit diesem Wort beschäftigen, das uns so selbstverständlich und angemessen erscheint, dass wir seinen Sinn gar nicht mehr zu ergründen suchen.

Im alltäglichen Gebrauch wird Krise meist zur Formel für eine Störung, dafür, dass irgendetwas im System schief läuft. Das ist nicht falsch, drückt aber isoliert genommen mehr die eigene Ratlosigkeit aus, als dass es ein Schritt zu einer Analyse ist. Damit lässt sich noch nicht viel anfangen. In einem Text, den er vor über 40 Jahren, nämlich 1976, veröffentlicht hat, plädiert der französische Philosoph und Soziologe Edgar Morin hingegen dafür, Krisen systematisch zu studieren und somit eine eigene Forschungsrichtung *Krisologie* zu schaffen. Auch wenn sich sein Vorschlag nicht durchgesetzt hat, sind seine damaligen Reflexionen doch so treffend und wirken so aktuell, dass wir einen Moment bei ihnen verweilen wollen. Morin bietet uns das, was ich eine *Grammatik der Krise* nennen möchte – ein komplexes Geflecht von Beziehungen und Regeln, das sichtbar macht, wie das System funktioniert und

welche Möglichkeiten sich uns damit eröffnen. Die *Grammatik* erlaubt eine ganzheitliche Betrachtung, um die Coronakrise zu verstehen, wie uns auch umgekehrt Corona dazu anhält, ganzheitlich an Dinge heranzugehen und den größeren Kontext immer wieder herzustellen. Das macht die Analyse komplex, und Komplexität ist auch das Schlüsselwort von Morins Krisentheorie.

Der erste Ausdruck jeder Krise ist tatsächlich eine unabwendbare Störung im System, die es verunmöglicht, so weiterzumachen wie bisher. Die rasch steigende Zahl an Ansteckungen mit dem Virus samt den tödlichen Folgen war diese originäre Störung. Aber damit sind wir noch nicht beim eigentlichen Problem. Jede Gesellschaft hat ein Gesundheitssystem, um mit Krankheiten und auch Epidemien fertig zu werden. Doch diese Systeme konnten, so wie sie aufgestellt waren, die Epidemie nicht wirksam bekämpfen. Das heißt, die Regelungen, die bislang ähnliche Probleme gelöst haben, greifen nicht mehr. Aus einer äußeren Störung wird eine innere Störung des Systems, also seiner Mechanismen, die das Gleichgewicht wiederherstellen sollten. Damit entsteht das Dilemma, dass die bisherigen Möglichkeiten, den weiteren Ablauf vorherzusehen und entsprechend zu planen, schwinden. »Wir fahren auf Sicht«, war eine beliebte und auch sehr treffende Formulierung von Politiker*innen besonders zu Beginn der Krise. Somit tritt eine Deregulierung des Gesamtsystems ein.

»Je tiefer die Krise ist, desto mehr muss man den Knoten der Krise in etwas suchen, das tief liegt und dem Dispositiv der Regulierung verborgen ist.«
(Morin 1976: 157)¹

Deswegen sind in der Coronakrise alle jene Länder im Vorteil, deren Regierungen diese Krisensituation möglichst früh als solche akzeptieren und sich auf ihre Ungewissheit einlassen, indem sie genau studieren, was passiert. Manche Länder hatten Erfahrungen mit ähnlichen Pandemien und konnten daher teilweise adäquater reagieren als andere. Auch sie entgingen den durch die Krise ausgelösten Ungewissheiten nicht, waren aber besser darauf eingestellt, mit Ungewissheiten umzugehen. Und das meint viel mehr als bloß die Unvorhersehbarkeit des Krankheitsverlaufs selbst:

»Die Menschheit macht – voller Angst, Leid und Ratlosigkeit – eine völlig neue Erfahrung. Wir stellen konkret fest, dass jene Theorie vom ›Ende der

1 Alle fremdsprachigen Passagen werden in diesem Buch in eigener Übersetzung wiedergegeben.

Geschichte« ein Trugschluss ist... wir entdecken, dass die Geschichte tatsächlich unvorhersehbar ist. Wir sind mit einer rätselhaften Situation konfrontiert. Beispiellos.« (Ramonet 2020)

Anders gesagt: Das Virus hat die Krise ausgelöst, doch das Virus selbst ist nicht die Krise. »Die Coronakrise ist die Krise einer Lebensform«, wie es die Berliner Philosophin Rahel Jaeggi formuliert. Sie spielt damit auf die Ursachen der Pandemie ebenso an wie auf unser Verhalten in der Pandemie.

Jede Krise ist eine Zeit der Beschleunigung, der Verbreitung, ja der *epidemischen* Entwicklung – sie enthält ein stark dynamisches Element: »Man kann die Krise nicht auf die Idee eines inneren Konflikts eines Systems reduzieren, sondern sie trägt die Möglichkeit, die Verbreitung, die Vertiefung, die Auslösung von Konflikten in sich.« (Morin 1976: 158)

Eben deshalb bewirkt die Krise aber auch eine Mobilisierung der intellektuellen Energien:

»Die Krise hat also immer auch einen Aspekt des Aufwachens. Sie zeigt, dass das, was selbstverständlich war, was funktional, wirksam schien, zumindest Schwachstellen und Fehler aufweist. Daher das Auslösen einer Forschungsanstrengung, die zu einer bestimmten Technik, Erfindung, zu einer juristischen oder politischen Formel führen kann, die das System reformiert und die zu einem integralen Bestandteil seiner Reorganisationsmechanismen und -strategien wird...« (Morin 1976: 159)

In der Corona Krise wurde das nicht nur in den zahlreichen und konzertierten Bemühungen sichtbar, das Virus zu studieren und an Gegenmitteln zu arbeiten. Bewundernswert ist die transnationale medizinische Kooperation, der es zu verdanken ist, dass das Virus so schnell identifiziert werden konnte. Ebenso wichtig sind aber auch die breiten intellektuellen Debatten über tiefere Ursachen, soziale Folgen und Politiken der Bekämpfung der Covid-19 Krankheit.

»Jede Krise setzt daher intellektuelle Anstrengungen frei, das Erstellen von Diagnosen, Korrekturen eines unzureichenden oder fehlerhaften Stands der Kenntnisse, die Anfechtung einer etablierten oder heiligen Ordnung, die Innovation und Schaffung von Neuem...« (Morin 1976: 159)

Die Kehrseite ist allerdings, dass die Krise auch allerlei Mystifikationen befördert, magische Ideen hervorbringt, Wandersagen von Verschwörungen und archaische Riten wiederbelebt. Man sucht nach Verantwortlichen, man möch-

te das Übel *ausrotten*, indem man *Schuldige* opfert – uralte und gefährliche Verhaltensweisen. Bei der Suche nach den Ursachen der Krise gibt es also zwei antagonistische Positionen – die einen möchten die Wurzel des Problems erkunden, die anderen den Sündenbock opfern, und da kommt es zu einer Vervielfachung imaginärer Schuldiger, meist Marginalisierte und Minderheiten. Auch dafür hat Corona manchen Beleg geliefert – und zwar in allen Ländern. Eine ›optimistische‹ Variante dieser Mystifikationen sind auch die übergroßen Hoffnungen auf eine bessere Zukunft, auf ein endgültiges *Ende der Geschichte*, messianische Heilserwartungen.

Die Komplexität der Krise liegt darin, dass sie nicht nur Störung, Unordnung und neue Antagonismen hervorruft, sondern in ihrer Ambivalenz sowohl die Kräfte des Lebens wie die Kräfte des Todes stimuliert, magisch-rituelle Prozesse ebenso auslöst wie positive kreative Prozesse – und all das nie fein säuberlich getrennt, sondern gemischt, in einander verstrickt und in gegenseitiger Auseinandersetzung – mit unvorhersehbaren Ergebnissen. Das bietet wiederum neue und unerwartete Chancen, wobei es insbesondere auch Minderheiten und einzelnen einen erhöhten Handlungsspielraum eröffnet:

»In einer normalen Situation erlaubt die Vorherrschaft von Determinismen und Regelungen ein Handeln nur innerhalb der extrem engen Grenzen und der Richtung dieser Determinismen und Regelungen. Die Krise hingegen schafft neue Voraussetzungen für das Handeln [...]. Sie schafft günstige Bedingungen für den Einsatz kühner und innovativer Strategien, die das begünstigen, was den eigentlichen Charakter jedes Handelns ausmacht: die Entscheidung zwischen verschiedenen möglichen Verhaltensweisen oder Strategien.« (Morin 1976: 160-161)

Ein bleibender Eindruck der Coronakrise (oder ihrer ersten Welle) in Europa war, wie schnell und entschlossen politische Entscheidungen gefällt wurden. Ohne dass sie wirklich überwunden wären, wurden doch alle Dogmen der neoliberalen Ideologie über Bord geworfen. Finanzielle Förderungen, die gerade auch die Schwachen und Schwächsten unterstützen sollen, wurden beschlossen. »Koste es, was es wolle« wurde zum Wahlspruch und löste die ›Tugend der Austerität‹ ab, eine heilige Kuh des Neoliberalismus. In bisher autoverseuchten Großstädten wie Paris oder Berlin, Budapest oder Wien entstanden Pop-up Radwege (auch »Corona-Radwege« genannt).²

2 Der Impuls für die jetzige weltweite Radwegewelle kam übrigens aus der kolumbianischen Hauptstadt Bogotá, während in den USA schon seit einigen Jahren ähnliche

Wenn die Krise auch das Potential zu einer qualitativen Weiterentwicklung in sich trägt, so bedeutet das keine Garantie, denn ebenso ist eine Rückkehr zum Status Quo möglich. Aber die pessimistische Ansicht, dass als Ergebnis der Krise notwendigerweise alles wieder so sein wird, wie es vorher war, ist keineswegs zutreffend. Allerdings darf man sich auch die Weiterentwicklung nicht geradlinig vorstellen:

»Wir müssen uns ein für alle Mal von der Vorstellung verabschieden, dass die Entwicklung ein [...] kontinuierlich fließender Prozess ist. Jede Entwicklung wird immer aus Ereignissen bzw. Zufällen geboren, aus Störungen, die zu Abweichungen führen, die wiederum zu einem Trend werden, der innerhalb des Systems in Antagonismus gerät und zu mehr oder weniger dramatischen oder tiefgreifenden Desorganisationen/Reorganisationen führt. Die Weiterentwicklung kann daher als eine Reihe von quasi-kritischen Desorganisationen/Reorganisationen aufgefasst werden.« (Morin 1976: 162)

Jetzt wird auch besser verständlich, warum angesichts von Corona so viele Grundfragen unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens aufgeworfen werden. Dies liegt nicht an der Natur des Virus, sondern an der Art und Weise, wie diese Bedrohung unser gewohntes Leben durcheinandergewirbelt hat, auf persönlicher wie auf gesellschaftlicher Ebene, im Lokalen ebenso wie in der internationalen Politik: »Die Krise ist also ein Mikrokosmos der Entwicklung. Sie ist eine Art Labor sozusagen zur Untersuchung von Entwicklungsprozessen in vitro.« (Ebd.)

Jede Krise ist eine Herausforderung, komplexer zu denken, als wir es gewohnt sind. Dies gilt auch für die subjektive Seite, der wir uns nun zuwenden wollen. Es geht – im Sinne der Komplexität – darum, nicht nur unser Krisenverhalten zu beobachten, sondern auch unsere Krisenverhaltensmuster zu reflektieren.

Aktivitäten zu verzeichnen waren. Vgl. taz, 2.5.2020, <https://taz.de/Neue-Radwege-duch-Coronakrise/!5681083/>.

#4: Unser Krisenverhalten (unsere Krisenabwehr) reflektieren

Wenn es einen Ausnahmezustand gebraucht hat, um uns aufzurütteln, um das Beste, das in uns steckt, zu mobilisieren, da, hier ist er.

Amin Maalouf

Während wir in medizinischer Hinsicht das Virus erforschen und in soziologischer Hinsicht die Mechanismen der Krise zu entziffern versuchen, müssen wir zugleich aus sozialpsychologischer Perspektive unsere Wahrnehmung der Krise und unser Verhalten in ihr studieren. Mein Argument ist nicht, dass die Psychologie das politische Krisenverhalten erklären kann, sondern, dass wir auch diese psychologischen Faktoren mit berücksichtigen müssen, wenn wir versuchen, die Hintergründe des politischen Handelns nachzuvollziehen.

Das Virus zeigt uns, was wir wegen unserer spezialisierten und isolierten Denkweise normalerweise nicht sehen: die Komplexität unserer Welt, unsere gegenseitige Abhängigkeit und die unzähligen Interaktionen aller Bereiche – etwa zwischen Pandemie und Ökonomie. Das verschafft Einsichten, löst aber auch Unsicherheit, Angst und Panik aus. Daher ist die Leugnung des Problems eine naheliegende Ausweichstrategie. Wie sich daher schnell zeigt, bedeutet unsere Krisenverhalten zu reflektieren zunächst einmal, unsere Krisenabwehr zu erkennen und zu überwinden.

Psychologie des Weltuntergangs

In seinem Theaterstück *Der Weltuntergang* (1936) hat der österreichische Dichter Jura Soyfer ein vergleichbares Krisenmodell skizziert. Vor dem Hintergrund des Aufstiegs des Nationalsozialismus zeichnet er ein Szenario der ab-

soluten Bedrohung – nämlich die Gefahr der Auslöschung der Menschheit. Diese Extremsituation lässt das Verhalten von sozialen Gruppen und einzelnen Menschen besonders krass hervortreten. Jura Soyfer verfolgte mit dem Stück zweifelsohne zeitbedingte und ideologische Absichten. Er wollte damit die sozialen Beziehungen der kapitalistischen Klassengesellschaft kritisieren und die Mechanismen eines entfesselten Kapitalismus wie auch des aufkommenden Faschismus aufzeigen. Insbesondere ging es ihm darum, darauf hinzuweisen, dass es selbst in Momenten der größten Gefahr für die gesamte Menschheit keinen Zusammenhalt gibt, sondern sich die Einzelinteressen von herrschenden Klassen und privilegierten Gruppen unbarmherzig und zum Schaden aller durchsetzen. Es gibt immer etliche, die hoffen, aufgrund ihrer bevorzugten Position dem allgemeinen Schicksal auf Sonderwegen zu entkommen. Soyfer hat damit, über seine eigenen Intentionen hinaus, eine sozialpsychologische Modellstudie von Extremsituationen geschaffen, die eine gewisse allgemeine Gültigkeit beanspruchen kann. Soyfers märchenhafte Grundannahme bildet den Ausgangspunkt: Die himmlischen Mächte haben beschlossen, den Planeten Erde auszulöschen, weil auf ihm nur Zwietracht herrsche und er das interstellare System in Unordnung bringe. Der Komet Konrad wird mit der Aufgabe betraut, auf die Erde zuzurasen und sie in die Luft zu sprengen. In diesem Moment setzt die Handlung ein, die auf der Erde spielt und die Reaktionen der Erdenbewohner*innen schildert. Dabei lassen sich anhand von Soyfers Plot drei Phasen im Umgang mit der Krise ablesen: Die erste Reaktion ist Leugnung, dann kommt die Panik, und schließlich folgen hektische (aber kaum sinnvolle) Aktivitäten um jeden Preis. Als Professor Guck, der die Bahnen des Kometen beobachtet, die Welt alarmiert, glauben die Politiker den Warnungen des Wissenschaftlers nicht und machen *business as usual*. Als aber der Komet näherkommt und die Katastrophe unleugbar vor der Tür steht, bricht allgemeine Verzweiflung aus, die in keinerlei Solidarität mündet, um gemeinsam die Gefahr vielleicht doch noch abzuwenden. Weder zwischen den Staaten noch innerhalb der einzelnen Gesellschaften kommt es zu einer angemessenen Kooperation. Vielmehr schlagen die Reichsten noch einmal Profit aus der Situation, indem sie eine »Weltuntergangsleihe« auflegen. Der Kapitalismus vermarktet auch noch seine eigenen Katastrophen. Einige Superreiche sind sogar bereit, in ein sündteures Raumschiff zu investieren, um sich individuell zu retten und alle anderen zurückzulassen. Schließlich kann nur ein Wunder den Untergang abwenden. Der Komet, ausgesandt, die Erde zu vernichten, verliebt sich in sie und verschont sie deshalb.

Das Stück ist ein indirekter, aber sehr eindringlicher Appell an die globale Solidarität.

Was kann Soyfers Parabel zum Verständnis der COVID-19 Krise beitragen? Mit ihr droht uns glücklicherweise kein Weltuntergang. Aber können wir die Verhaltensmuster, die der Dichter schildert – Leugnung, Panik, Aktionismus – nicht heute ebenfalls ausmachen? Als der Historiker Mike Davis 2005 mit seinem Buch *The Monster at Our Door: The Global Threat of Avian Flu* vor der Gefahr weltweiter Seuchen bei unzulänglichen Gesundheitssystemen warnte, wurde er nicht ernst genommen. Nun hat sich seine Voraussage »a destiny... we have largely forced upon« als Corona-Pandemie erfüllt. (Vgl. Davis 2020) Noch hartnäckiger und länger als bei Corona haben wir die Abfolge der drei Muster bereits bei der Frage des Klimawandels erlebt, wobei auch, ähnlich wie bei Corona, Ungleichzeitigkeiten in einzelnen Ländern und bei einzelnen Akteur*innen zu beobachten sind: Jahrzehntlang wurden die Warnungen der Wissenschaft in den Wind geschlagen, die Panik der jugendlichen Demonstrant*innen wurde nicht als Alarmzeichen erkannt, sondern als irrational verurteilt, und zu wirklich effizienten Maßnahmen haben sich weder die Staatengemeinschaft noch die Einzelstaaten bislang aufraffen können. Im Gegenteil, es werden jetzt wieder Stimmen laut, man möge doch *wegen Corona* die Erfüllung der Pariser Klimaziele besser weiter nach hinten verschieben. Es ist deshalb elementar, dass wir uns genauer mit unserem Krisenverhalten beschäftigen. Denn in einem Punkt unterscheidet sich unsere Realität sehr klar vom Theaterstück: Uns wird kein Wunder retten.

Der Psychologe Philip Strong hat die gesellschaftliche Reaktionen anlässlich der Aids-Krise in den 1980er Jahren untersucht, als sich das HIV-Virus sehr schnell und unerwartet ausbreitete und vielerorts Panik ausbrach. Er hat daraus ein Modell des psychologischen Verhaltens in Zeiten von Epidemien entwickelt, das bis heute als Standard gilt. Vor allem interessierte ihn, wie sich dieses Verhalten auf die sozialen Beziehungen und die gesellschaftliche Ordnung auswirkt, und er hat damit die *epidemic psychology* begründet. Nach wie vor berufen sich Psycholog*innen immer wieder auf Strong, um die Coronakrise besser zu verstehen. Der Psychologe betont, dass die Reaktionsweisen in Zeiten von Epidemien selbst eine epidemische Natur annehmen können, die zur Epidemie der Krankheit hinzukommt. Und es ist genau dieser Aspekt, der ihn beschäftigt. Dabei unterscheidet er analytisch – gar nicht so viel anders als Soyfer – drei in der Realität mit einander verbundene Idealtypen *psychosozialer Epidemien*, nämlich die Epidemie der *Angst*, des *Moralisierens* bzw. *Schulduweisens* und die des *Handelns*.

Eine Epidemie der Angst

Bleiben wir zunächst bei der Angst. Strong betont, dass diese Epidemien bei- nahe jeden und jede in einer Gesellschaft anstecken können, und zwar auch durch »Fernübertragung« (z.B. Fernsehen und soziale Medien) – genau das, was wir in der Coronakrise von Anfang an erleben konnten. Denn gerade zu Beginn weiß man nicht, wie schlimm es noch kommen wird, und neigt des- halb dazu, besonders übertrieben zu reagieren, was aber die Krise noch wei- ter verschärft. Wenn keine bewährten sozialen Antworten auf eine Krise zur Hand sind, werden nicht nur kluge Strategien zur Bewältigung der Epidemie entwickelt, sondern auch die abstrusesten Erklärungen und Verhaltensweisen finden Akzeptanz. Schließlich hat sich unser Alltag radikal geändert:

»Dinge, die wir nicht in Frage gestellt und schon gar nicht gefürchtet haben, wie der Türknauf und der Lichtschalter und der Griff des Wasserkessels, das Katzenfell und der Mantel des Gasts und das Geländer, stellen jetzt ein Infek- tionsrisiko dar. Vor einigen Wochen sprangen wir in die überfüllte U-Bahn und ärgerten uns nur über den vorbeiziehenden Gestank. Wir schüttelten uns die Hände. Wir kratzten uns bei Jucken seitlich an der Nase. Wir reis- ten, wann und wohin es uns gefiel, solange wir Zeit und Geld hatten.« (Apter 2020)

Die drastischen Veränderungen unseres Alltags haben, wie die Psychologin Terry Apter beobachtet hat, zu einem sehr unstabilen Verhalten geführt: »Die Menschen schwanken zwischen Angst und Selbstgefälligkeit. Sie übertreiben die Gefahr, um sie gleich darauf zu minimieren. Sie sprechen über die Zahl der Todesfälle durch die saisonale Grippe – weitaus höher als die Zahl der To- desfälle durch COVID-19 – und schlagen sich doch wieder die Nacht um die Ohren.« (Ebd.) Das besonders Problematische an diesem oft irrationalen Ver- halten des *homo sapiens-demens* (Morin/Kern 1999: 23) als Individuum besteht wohl darin, dass im Gegensatz zu anderen Situationen das persönliche Ver- halten nicht nur Auswirkungen auf die eigene Gesundheit, sondern auf die ganze Gesellschaft hat. Wer viel raucht, übermäßig Alkohol trinkt und sich nur von Fastfood ernährt, schadet zunächst einmal nur sich selbst. Wer aber die Abstandsregeln nicht beachtet, Hygienevorschriften nicht einhält und *hel- denhaft* die Covid-19 Gefahr herunterspielt, gefährdet damit vor allem andere Menschen bzw. die gesamte Allgemeinheit.

Dabei gibt es zweifelsohne eine Wechselwirkung zwischen privatem All- tagsverhalten und der Politik. Das sinnfälligste, wenngleich keineswegs ein-

zige Beispiel ist die Akzeptanz bzw. Verachtung von Schutzmaßnahmen wie Masken in den amerikanischen Bundesstaaten je nachdem, ob es sich um eine demokratische oder republikanische Mehrheit handelt. Die beiden Umweltwissenschaftler Philippe Descamps und Thierry Lebel (2020) sprechen bei ihrem Vergleich von Corona- und Klimakrise von sich wiederholenden Reaktionsmustern in der Krise, die durch die politisch-medialen Diskurs verstärkt werden: Missachtung des Problems, Aufregung, Erschrecken und dann – Vergessen. An der Coronakrise können wir diese zuletzt genannte Verhaltensweise, das Vergessen, bereits von Anfang an beobachten. Die Lockerungen der Sicherheitsmaßnahmen im Sommer 2020 in etlichen Ländern haben bereits viele veranlasst, so zu tun, als gäbe es keine Epidemie mehr, als habe es nie Vorsichtsregeln gegeben.

Aber so einfach ist das mit dem Vergessen nicht. Als Folge der Coronapandemie droht der Welt nach UN-Angaben auch eine massive Verbreitung psychischer Störungen. Selbst wenn das Virus unter Kontrolle sei, würden danach noch von der Krise ausgelöste »Trauer, Angst und Depression« Menschen und Gemeinschaften rund um den Globus beeinträchtigen, sagte UN-Generalsekretär António Guterres in einer Videobotschaft. (Wiener Zeitung, 14.5.2020)

Zu viel Angst, zu wenig Furcht?

Man sollte wohl zwischen einer Angst, die zu Panik führen kann, und einer berechtigten Furcht unterscheiden. Es ist sinnvoll, sich vor realen Gefahren zu fürchten und sich deswegen vor ihnen zu schützen. Diese Furcht macht wach und sensibel. Aber auch die negative Neigung zu Angst und Panik kann bisweilen die Wahrnehmung der Gefahr befördern. So stellt die Tageszeitung *Der Standard*, der gewiss keine Sympathien für die Freiheitliche Partei (FPÖ) nachgesagt werden können, bemerkenswerterweise fest: »Die Oppositionspartei scheint das Ausmaß der Coronakrise als Erste erkannt zu haben.« Dies möge, so Fabian Schmid im *Standard* weiter, damit zusammenhängen, dass die FPÖ schon seit jeher die Partei der Angstmacher ist. »Diese Politgarde ist ein Angsthasentrupp, der aus dem Fürchten gar nicht mehr herauskommt – vor der Überfremdung, vor der Globalisierung, dem linken Medienkartell und einer immer schlechter werdenden Welt«, zitiert der Journalist die Kommunikationsberaterin Christina Aumayr-Hajek. Angst als konstitutiver Bestandteil

ihrer Gesamtstrategie habe die FPÖ dazu gebracht, frühzeitig die Gefahr von COVID-19 ernst zu nehmen. (Schmid 2020)

Angst kann aber eben leicht auch epidemische Ausmaße annehmen und wird damit zugleich zu einer Epidemie des Misstrauens und damit der Schuldzuweisungen, dem zweiten der von Philipp Strong identifizierten Verhaltensmuster. Die Angst davor, angesteckt zu sein, führt zum Misstrauen, ob nicht *du* mich anstecken könntest und damit schnell zur Abwehr jedes *Anderen*. Wobei der Phantasie, wie die Übertragung erfolgen könnte, keine Grenzen gesetzt sind. So können Wellen der Angst und Panik aufkommen, auch wenn man zunächst oberflächlich nichts davon bemerkt. Irrationalität, Angst und Misstrauen führen auf diese Weise leicht zur Stigmatisierung von Einzelnen oder Gruppen, die als Träger der Krankheit verdächtigt werden. Der Mechanismus der Angstabwehr durch die Suche nach Sündenböcken und Gewalt gegen Minderheiten ist ja altbekannt. Die Mythen, Gerüchte und Verschwörungstheorien beziehen sich meist auf Außenseiter und Marginalisierte. In vielen Ländern sehen wir eine pauschale Verdächtigung von Fremden und Ausländer*innen, von Geflüchteten oder von Roma (»Die tragen das Virus unkontrolliert weiter!«), von Chines*innen (»Bei denen hat alles begonnen!«), oder einfach von Menschen aus dem Nachbarland, wo die Ansteckungsgefahr angeblich viel höher als daheim ist. Diese psychologischen Epidemien – und nicht bloß die medizinische Epidemie selbst – sind gefährlich und können bis zu einem Zusammenbruch der üblichen sozialen Ordnung führen. Doch die Situation lässt keine eindeutigen generellen Befunde zu. Wo das Krisenmanagement einigermaßen funktioniert, so scheint es, verfängt auch die Strategie der Sündenbocksuche weniger. Zum Beispiel brachte einem Wiener FPÖ-Politiker sein Versuch, Corona als »Asylantenvirus« hinzustellen, bloß weil es auch in einem Flüchtlingsheim mehrere Erkrankungen gegeben hat, wenig politischen Gewinn, dafür eine Anzeige wegen Verhetzung. (Die Presse, 5.5.2020)

Natürlich ist schnell die Frage aufgetaucht, warum die Angst vor Corona so viele Menschen so stark erfasst hat, während die Furcht vor dem Klimawandel und dem Artensterben – zwei Faktoren, die in unser Leben viel nachhaltiger eingreifen als die Pandemie – nur wenigen wirklich Kopfzerbrechen bereitet. Die Gründe dafür mögen vielfältig sein. Ein Hauptgrund ist sicher darin zu suchen, dass Corona bzw. eigentlich die Schutzmaßnahmen gegen die Ausbreitung der Seuche ganz plötzlich, unmittelbar und tiefgreifend unser Alltagsleben verändert haben, während die sich nähernde ökologische Katastrophe nicht in jedermanns Alltag so stark spürbar ist. Das ist aber keines-

wegs alles. Wie der Neurobiologe Gerald Hüther (2020a) darlegt, haben wir zumeist größere Angst nicht vor dem, was wir erleben, sondern vor dem, was wir uns vorstellen. Wir sind also »Gefangene unserer eigenen Vorstellungen«, wie Hüther es nennt. Damit besteht immer auch die Gefahr der medialen Lenkung unserer Vorstellungen und der politischen Instrumentalisierung unserer Ängste. Diese mangelnde »Angstbalance« hängt wohl auch damit zusammen, dass die politische Klasse, was die ökologische Krise betrifft, immer noch nicht auf der Höhe der Zeit ist. Auch bei diesem politischen Versagen spielen, so Hüther, angstpsychologische Gründe mit:

»Wenn man große Probleme hat, sucht man sich irgendein Problem und greift das heraus und arbeitet sich an diesem Problem ab; dann verschwindet nämlich vorübergehend diese andere Angst. Das heißt, Corona ist möglicherweise das Ersatzschlachtfeld, das wir jetzt tapfer bekämpfen, weil es kaum auszuhalten ist, dass wir auf allen anderen Problemfeldern einfach nicht mehr weiterkommen.« (Hüther 2020b)

Ganz in diesem Sinne beklagt der italienische Publizist Paolo Rumiz, dass viele Menschen zu *wenig Angst* (im Sinne von Furcht) empfinden, das heißt, dass sie die realen Probleme nicht angehen. Er fasst die Enttäuschung über ihr Verhalten in bittere Worte: »Ich sehne mich nach der Quarantäne zurück.« Und er erläutert:

»Wenn ein Unglück über sie kommt, ändern Menschen sich oft. Sie bessern sich, und sei es aus Angst. Aber offenbar war die Tragödie nicht groß genug. Im Grunde sind wir wie das Virus, das seinen Wirt tötet und damit selber stirbt. Obwohl wir seit Jahrzehnten wissen, dass wir nicht so weitermachen dürfen, da das Ende von Mutter Erde auch unser eigenes Ende wäre, setzen wir unser Zerstörungswerk selbst jetzt nach der Seuche fort.« (Rumiz 2020: 10).

Persönliche Auswege oder solidarische Rettung?

Doch die Coronakrise hat, wie wir sehen, auch das Gegenteil von panischen Reaktionen mobilisiert: kaltblütige Einschätzungen der Lage, verbunden mit Empathie für die am ärgsten Betroffenen; systematische Konzentration auf das jeweilige Problem, bei gleichzeitigem Bemühen, alle Probleme insgesamt in ihrem Zusammenspiel zu beachten; ein kontrolliertes *Trial-*

and-Error-Vorgehen, unter möglicher Ausschaltung zu großer Risiken; ein verantwortungsvolles Handeln, im Bewusstsein, dass jeder Selbstschutz auch der Allgemeinheit nützt. Die Krise lähmt nicht nur, sie beflügelt auch die Kräfte.

Die leitende Parole, mit der sowohl an den Instinkt zum Selbstschutz wie auch die solidarische Rücksichtnahme auf die anderen appelliert wird, heißt *social distancing*. Es ist ein Verhalten, das allerdings unseren Intuitionen vollkommen widerspricht: In Zeiten der Not gehe *nicht* auf deine Nächsten zu, sondern halte dich von ihnen fern. Werbeslogans wie *Schau auf dich, schau auf mich* oder die anschauliche Losung vom *Babyelefanten*, um an das Abstandhalten zu erinnern, versuchen, diese Kluft zwischen Intuition und gebotenem Verhalten zu überbrücken. Allerdings erhebt sich die Frage, ob nicht bereits der Begriff *social distancing* eine falsche Botschaft transportiert. Es wird nicht von einem *physical distancing* gesprochen, das tatsächlich alternativlos ist, sondern mit dem Begriff *social distancing* ein Rückzug auf sich selbst suggeriert. Statt Solidarität also doch »jeder ist sich selbst der Nächste«? Ein spanischer Politikwissenschaftler sieht es genau so. Covid-19 habe uns nicht zusammengeschweißt, sondern bloß eine problematische Form individueller Verantwortung gefördert. Die alte (wirtschafts-)liberale Idee, dass das Gemeinwohl aus der Summe des Eigennutzes jedes einzelnen entstehe, habe auf vertrackte Weise eine neue Legitimierung gefunden:

»Doch gerade weil der planetarische Rückzug die ethischste Strategie zur Rettung der Leben der Schwächsten zu sein scheint und einen fast globalen Konsens erzeugt, ist es wichtig, darüber nachzudenken, was aus uns geworden ist, wenn wir unser Leben verlangsamen und uns aus dem Gemeinschaftsleben zurückziehen. Katastrophen haben in der Vergangenheit Gemeinschaften zusammengebracht und einen Geist des Wagnisses, des Trotzes und des Vertrauens in das menschliche Potenzial hervorgebracht; wohingegen zeitgenössische Ansätze zur Förderung der Widerstandsfähigkeit auf Selbstbeherrschung, psychosoziales Wohlergehen und Isolation ausgerichtet zu sein scheinen. Diese scheinen alles auf individuelle Gesten der Selbstbeherrschung zu reduzieren, die dazu beitragen können, die kommende Krise zu mildern, bis eine neue ausbricht.« (Bargués 2020: 2-3)

Der Einwand ist ernst zu nehmen, auch wenn er wohl einen Aspekt verabsolutiert. Jedenfalls ist er ein Hinweis auf unsere Verantwortung zur Selbstreflexion. Es liegt immer noch weitgehend an uns zu entscheiden, ob wir uns der Angst, der Suche nach Sündenböcken und *Schuldigen* hingeben wollen,

ob wir panisch reagieren oder völlig gleichgültig werden, oder ob wir Corona als Weckruf begreifen wollen, um den Zusammenhang zwischen unserer Lebensweise und unserer Anfälligkeit für Epidemien besser zu verstehen. Nicht nur, um uns vor dem Virus effizienter zu schützen, sondern auch, um unsere Lebensweise insgesamt zu ändern. Wenn wir uns für diese zweite Option, die Option der Zukunft entscheiden, müssen wir uns zunächst einmal genauer bewusst machen, worin die gegenwärtige Krise besteht. Wir werden schnell merken, dass es sich nicht um einzelne, isolierte Krise handelt, sondern um einen ganzen Krisenkomplex.

#5 Corona als Komponente einer multiplen Krise

Unser Planet wird zu einem Schlüsselakteur in der politischen Arena. Wer wird von nun an diese stumme Welt vertreten? Und wie? Man hat vergessen, die Erde auf die Klimakonferenz einzuladen.

Michel Serres

The disruption caused by COVID19 is not an isolated event and must be seen in the context of global capitalism. It is a continuation and consequence of the on-going break with nature.

Elizabeth Peredo Beltrán

Wenn wir nur auf die Coronakrise starren, übersehen wir, dass wir längst in einer multiplen Krise stecken. Wenn wir bei allen Fragen nur Corona als Maßstab nehmen, werden wir am Ende schlechter dastehen als zuvor.

»Die Pandemie kam zwar innerhalb weniger Wochen über die Welt, wurde aber durch eine über einhundertjährige Geschichte der Globalisierung vorbereitet. Das Virus des Neoliberalismus wiederum kursiert schon seit mehr als 40 Jahren und hat über Privatisierungen und Einsparungen im Gesundheitswesen die Krise befeuert. Dies zeigt, dass die akute Krise einen enormen zeitlichen Vorlauf hat und sich in ihr unterschiedliche Zeitlichkeiten überlagern. Momentan überlappen sie sich und Ähnliches werden wir demnächst aller Voraussicht nach wieder erleben.« (Adloff 2020)

Drei Wahrnehmungsformen der Krise

Dass die Coronakrise nicht nur eine Gesundheitskrise ist, sondern dass die Schutzmaßnahmen auch eine wirtschaftliche Krise ausgelöst haben, deren Auswirkungen sich erst allmählich entfalten, braucht nicht weiter erörtert zu werden. Dieses – erste – Krisenverständnis ist inzwischen Allgemeingut. Dass es sich um eine Krise handelt, in der sich die gesellschaftliche und die ökologische Dimension unmittelbar verzahnen, ist vielleicht schon weniger selbstverständlich, wird aber immer häufiger thematisiert.

Was jedoch gerne ausgeblendet wird, auch wenn es auf der Hand liegt, ist, dass Corona als weitere Krise zu einer bereits bestehenden Polykrise hinzutritt. Corona ist sowohl Resultat bestehender Konstellationen wie auch ein eigener Faktor. Manche, wie der angesehene britische Politikwissenschaftler John N. Gray, meinen sogar, in der Coronakrise einen historischen Wendepunkt zu erkennen. Die Globalisierung habe damit ihren Höhepunkt überschritten, unser Leben werde in vieler Beziehung virtueller als je zuvor sein, und die Welt insgesamt werde fragmentierter, aber dadurch auch widerstandsfähiger sein. (Gray 2020) Jedenfalls wird, entsprechend diesem zweiten Verständnis, die Coronakrise »zum Krisenmultiplikator und expandiert durch ihre exponentielle Wachstumsdynamik wie in einer Kettenreaktion« (Scheffran 2020, 7).

Denn die seit längerem existierenden und mit einander verbundenen Probleme wie Umweltzerstörung, so genannte Unterentwicklung, Armut und Hunger, ökonomische Instabilität, Aushöhlung von demokratischen Strukturen, Atomkriegsgefahr, Massengewalt und Kriege

»[...] sind durch komplexe Rückkoppelungssysteme miteinander verwoben und verstärken sich gegenseitig. Viele ihrer Auswirkungen sind außerdem irreversibel und von hohem Risiko- und Gefahrenpotential. Ihre Langfristigkeit macht sie zeitlich inkongruent mit dem gewohnten Rahmen politischer Entscheidungen. Außerdem sind diese Probleme in ihrer Ausbreitung, aber vor allem auch in ihren potentiell katastrophalen Auswirkungen für die gesamte Menschheit, global – das heißt entgrenzt.« (Müller 1999: 7)

Deswegen gelte es, »Dynamik und Zusammenhang der Krisendimensionen« studieren, wie Ulrich Brand betont. Er stellt die hier angesprochenen Zusammenhänge noch viel systematischer dar und geht auch von einer längeren Zeitperspektive aus. Seine grundlegende These lautet:

»Der innere Zusammenhang der vielfältigen Krise liegt in der fossilistisch-kapitalistischen Produktions- und Lebensweise, die in den letzten dreißig Jahren unter neoliberalen und imperialen Vorzeichen umgebaut wurde. Damit wurden auch die politischen und gesellschaftlichen Institutionen verändert, um die neoliberal-imperiale Ordnung abzusichern. Der Staat des ›Finanzmarktkapitalismus‹ ist heute ein ›nationaler Wettbewerbsstaat‹ (Jochim Hirsch) dessen Hauptorientierung – trotz aller Differenzen in den einzelnen Politikfeldern – die Herstellung internationaler Wettbewerbsfähigkeit ist. [...] Zudem geht mit der Wettbewerbsorientierung eine Aushöhlung demokratischer Strukturen und Prozesse einher sowie – allen Partizipations- und Governance-Angeboten zum Trotz – eine Zunahme autoritärerer Formen von Politik.« (Brand 2009: 2)

Ulrich Brand macht also eine neue Entwicklung des Kapitalismus für die Polykrise verantwortlich – eine »Liberalisierung«, die seine soziale Einhegung beendet, ein globales imperiales Auftreten erlaubt und autoritäre Züge annimmt. Die technologische Basis, die diese Expansion ermöglicht und zugleich die eigenen Grundlagen – die ökologischen Rahmenbedingungen, die diese Produktionsweise erst erlauben – zerstört, ist die fossilistische Energiegewinnung aus Kohle, Erdöl und Gas. Damit macht Brand klar, dass es zwar unbedingt nötig ist, aber keineswegs genügen kann, auf erneuerbare Energien zu setzen. Die gesamte Logik der Produktionsweise muss verändert werden.

Etwas andere Akzente bei einem noch längeren Zeithorizont setzt Ulrich Beck mit seinen Publikationen zur *Risikogesellschaft* und zur *Weltrisikogesellschaft*. Er ortet eine Krise der Moderne, denn moderne Gesellschaften produzierten durch ein System »organisierter Unverantwortlichkeit« (Untertitel seines Buches *Gegengifte*, 1988) routinemäßig das Risiko von Katastrophen (vgl. Seifert 2020). Seine Analyse geht weit über einen soziologischen Befund hinaus und umfasst auch eine Kritik der Rolle der Wissenschaft. »Beck skizziert die Ursachen und Risiken eines ›Steinzeitindustrialismus‹, den hinter uns zu lassen, wir kaum begonnen haben. Soll das gelingen, steht nicht das Ende der Aufklärung, sondern deren Erlösung auf der Tagesordnung.« (Beck 1989) Mit ähnlichen Argumenten und Beispielen spricht Philipp Blom sehr treffend von einem »Krieg gegen die Zukunft«, den wir gerade führen, indem »wir« bzw. eine kleine Schicht von superreichen Welt-Herren, die Lebensgrundlagen künftiger Generationen vernichten (Blom 2020: 47).

Eine wohl noch viel umfassendere Konzeption der Polykrise – ein drittes Verständnis also – findet sich bei Edgar Morin, der von einer »Zivilisationskrise« spricht. Keineswegs in Abgrenzung zu den kapitalismus- und industrialismuskritischen Befunden, aber weit darüber hinaus, ortet Morin eine *planetare Agonie*, die sich aus der Verflechtung und Verschärfung verschiedener, teilweise jahrhundertealter Probleme im 20. Jahrhundert ergab und im neuen Jahrhundert noch verschärft hat. Die genannten Krisenherde und ihre Hintergründe – kapitalistische Wirtschaftsmechanismen, autoritäre politische Tendenzen, Bevölkerungswachstum und ökologische Katastrophen sowie ein neo-koloniales Konzept von Entwicklung – betrachtet er als »unmittelbar evidente Probleme«, denen er »mittelbare evidente Probleme« zur Seite stellt: Unter dem Titel »Solidarisierung und Fragmentierung des Planeten« (Morin/Kern 1999: 84) beschreibt er die Krise der Nationalstaaten angesichts der Globalisierung mit ihren unterschiedlichen Ausprägungen in verschiedenen Weltgegenden. Am wichtigsten jedoch erscheinen seine Befunde zu einer allgemeinen Krise der Zukunft, entstanden durch ein Ende des Glaubens an den Fortschritt, die Tragödie der Entwicklungspolitik, die zu einer Zerstörung der Lebensgrundlagen vieler indigener Völker, aber auch der Natur im Globalen Norden geführt hat, die unkontrollierte und blinde Entwicklung von Wissenschaft und Technik wie auch die damit einhergehende Zivilisationsneurose. Morin verbindet also, systematischer als die meisten anderen, ökonomische, politische und ökologische Faktoren mit kulturellen und geistigen Entwicklungen, und dies in einem langen Zeithorizont. Man könnte bei ihm von einem *System der Polykrise* sprechen.

Als Fazit dieses Befundes prägte Morin bereits vor 30 Jahren den Begriff einer »damokleischen Phase« der Geschichte der Menschheit, die ihre Existenz selbst bedroht, nicht nur durch die Gefahr der Selbstausslöschung mit atomaren Waffen, sondern auch durch die Zerstörung der biologischen Voraussetzungen für ein gedeihliches menschliches Leben – eine Problematik, die heute oft mit dem Begriff *Anthropozän* assoziiert wird. Er erläutert:

»Die planetare Agonie ist nicht nur die Summe der traditionellen Konflikte in der Form des »jeder gegen jeden«, der Krisen jeglicher Spielart und des Auftauchens neuer, nicht lösbarer Probleme, sie ist ein Ganzes, das sich aus diesen konfliktträchtigen, krisenanfälligen und problematischen Ingredienzien nährt, sie einbezieht, sie übertrifft und sie im Gegenzug wiederum nährt.« (Morin/Kern 1999: 114 [Herv. i.O.]

Mit dieser Terminologie der damokleischen Phase und der planetaren Agonie zeigt sich auch eine Verwandtschaft Morins mit dem »aufgeklärten Katastrophismus« eines Jean-Pierre Dupuy (2002), der sich wiederum stark auf Hans Jonas stützt. Ich werde darauf zurückkommen.

Das Anthropozän

Obwohl sich die Wissenschaftler*innen verschiedener Disziplinen bis heute noch nicht einig sind, ob *Anthropozän* tatsächlich ein geeignetes Konzept ist, um das heutige Stadium der Erde zu bezeichnen, findet der Begriff doch mehr und mehr Anerkennung, und zwar nicht nur in den Natur-, sondern auch in den Sozialwissenschaften, was auch bedeutet, dass er durchaus verschieden gebraucht wird.

Vorläufer: Als wichtiger Vorläufer gilt der russische Mineraloge Vladimir Vernadsky. Er publizierte 1926 das Buch *Die Biosphäre* und popularisierte damit einen Begriff, der auf den österreichischen Geologen Eduard Suess zurückgeht. Er thematisierte auch das Konzept der *Noosphäre*, ein Reich des Geistigen, das später durch die Arbeiten von Teilhard de Chardin berühmt wurde. Der Schriftsteller William Golding wiederum führte den Begriff *Gaia* ein, der bei ihm mystische Konnotationen aufweist.

Definition: »Die Epoche des Anthropozäns ist eine inoffizielle Einheit der geologischen Zeitrechnung, um die neueste Periode der Erdgeschichte zu beschreiben, als die menschliche Aktivität begann, einen entscheidenden Einfluss auf das Klima und die Ökosysteme des Planeten auszuüben.« (*National Geographic*, <https://www.nationalgeographic.org/encyclopedia/anthropocene/>)

Die wichtigsten Argumente: Ausgangspunkt ist die Betrachtung der Erde als System, und die Erkenntnis, dass bestimmte Faktoren in der Biosphäre das menschliche Leben, wie wir es gewohnt sind, erst ermöglichen. Dies ist die lebenspendende Phase des *Holozäns*, die zu verlassen wir uns anschicken:

»Es ist das komplexe, vernetzte und solidarische Abenteuer des Lebens in seiner Gesamtheit, das das Entstehen des menschlichen Lebens in der Gesellschaft erlaubt hat. Der Biodiversität Schaden zuzufügen läuft

darauf hinaus, an dem Ast zu sägen, dem wir das Leben verdanken und der uns die Basis liefert für alles, was gegenwärtig unser Leben ausmacht.« (Wallenhorst 2020: 90)

Die Eingriffe des Menschen in dieses System haben seit der industriellen Revolution, und besonders seit der *Großen Beschleunigung* der 1950er Jahre, eine derartige Wucht angenommen, dass sie in der Lage sind, das Gleichgewicht der Biosphäre, dem wir unsere Lebensweise bzw. überhaupt unsere Existenz verdanken, ernsthaft zu stören. Parameter dafür sind vor allem die neun *planetaren Grenzen*, von denen mehrere bereits überschritten sind: Klimastabilität, Biodiversität, Versauerung der Ozeane, stratosphärischer Ozonabbau, atmosphärische Aerosolbelastung, biogeochemische Kreisläufe, Süßwasserverbrauch, Änderungen bei der Landnutzung, Einbringung neuartiger Substanzen (Belastung durch Chemikalien). Sie sind Indikatoren für das Gleichgewicht bzw. seine Störung. Werden Schwellen überschritten, bedeutet dies keine lineare Veränderung mehr, sondern ein Sprung von der Quantität zur Qualität. Die Zustände in den einzelnen Bereichen beeinflussen einander gegenseitig, ihre Gefährdung hat negative Folgen für die anderen, aber auch die Stabilisierung in einem Bereich wirkt sich positiv auf die anderen aus. Verbunden mit diesen Einsichten ist der Appell an die »Weltgemeinschaft« (die bislang allerdings nur eine Metapher ist), durch gemeinsame Anstrengungen Unheil zu verhindern und das Erdsystem in einen Zustand zu bringen, der das Überleben der menschlichen Spezies im Kontext der anderen Lebewesen sichert.

Anthropozän ist aber kein ausschließlich naturwissenschaftlicher Begriff. Bereits in seine Beschreibung fließen (unausgesprochene) sozialwissenschaftliche Vorstellungen ein. Und mit dem Begriff sind auch unterschiedliche Erzählungen verbunden, wie der Philosoph Alexander Federau (2017) differenziert darlegt. Nicht selten beruhen diese Erzählungen auf einem Rückgriff auf die angebliche »Natur des Menschen« und ein generalisierendes »Wirk der Menschheit, wie Federau kritisiert. Das zeige, wie problematisch es ist, sozialwissenschaftliche Behauptungen mit der Autorität der naturwissenschaftlichen Erkenntnis zu belegen. Er plädiert für eine alternative, politische Sichtweise der Problematik, wie sie auch von anderen Autor*innen eingefordert wird.

Kritik: Verschiedene Sozialwissenschaftler*innen sprechen deshalb lieber vom *Capitalocene*, »a new planetary era in which the dominant classes can« live

together« with destruction, injustice and chaos, deepening it to the point of aberration« (Peredo Beltrán 2020). Jason Moore präzisiert: »The mosaic of human activity in the web of life is reduced to an abstract Humanity: a homogeneous acting unit. Inequality, commodification, imperialism, patriarchy, racial formations, and much more, have been largely removed from consideration.« (Moore 2015: 170). Die Kritiker betonen, dass die globalen Gefährdungen nicht von ›der Menschheit‹ ausgehen, sondern von einer bestimmten herrschenden Elite und dem von ihr errichteten ökonomisch-politischen System. Dazu bringt etwa Pablo Solón das Argument, dass heute acht Menschen (Männer) denselben Reichtum haben wie die ärmste Hälfte der Menschheit, nämlich 3,6 Milliarden Menschen. Es sei deswegen nicht richtig, die gesamte Menschheit für die heutige Bedrohung unserer Lebensgrundlagen verantwortlich zu machen:

»That is why it is not correct to call it Anthropocene, as if all humans have the same degree of responsibility in this planetary catastrophe. It is mainly a fraction of humanity, the richest and the most powerful that are driving our existence into the abyss. It would be more appropriate to use the term Capitalocene or Plutocene or another denomination that highlights the destructive power of the logic of capital and the concentration of power in the hands of a very small minority of rich people.« (Solón 2017: 187)

Damit korrigiert Solón manche problematische Anthropozän-Erzählung (vgl. Federau 2017: 198ff.). Donna Haraway (2016) geht noch einen Schritt weiter und führt den Begriff des *Chthulucene* ein, abgeleitet von griechisch *chthonisch*, erdverbunden. Sie wendet sich damit gegen *Anthropozän* wie auch *Kapitalozän* – Bezeichnungen, denen sie Anthropozentrismus unterstellt. Christoph Hubatschke (2020d) resümiert die Debatten: »Nachdem der Begriff des Anthropozäns sehr gut geeignet ist, Aufmerksamkeit auf die Problematik zu lenken und damit auch eine Vielzahl an außerakademischen Kontexten erreicht, was definitiv eine Stärke dieses Begriffs ist, so sind es dennoch genau diese anti-anthropozentrischen Gegenerzählungen, die es braucht.«

Wege aus der »damokleischen Phase«

Schon 1989, als die meisten Europäer*innen sich noch damit begnügten, den Zerfall des realsozialistischen Systems zu feiern, steckte Edgar Morin (1989) einen anderen Weg ab:

»Es ist nicht mehr an der Zeit, die ökologischen Katastrophen bloß zu konstatieren. Auch nicht sich der Vorstellung hinzugeben, dass die Entwicklung von Technologien allein Abhilfe schaffen könnte, geschweige denn, dass sie die großen Fehlentwicklungen beheben könnte, die den Planeten und die Biosphäre ernstlich zu zerstören drohen. Der rettende Entwicklungssprung kann nur durch eine gewaltige Umwälzung in unseren Beziehungen zum Menschen, zu den anderen Lebewesen und zur Natur erfolgen. Es braucht ein ökologisches Solidaritätsbewusstsein, das die Kultur der Konkurrenz und der Aggression ablöst, die derzeit die globalen Beziehungen beherrscht.«

Entscheidend für Morin ist eben der Aspekt der Zivilisationskrise, die nicht nur Wirtschaft, Politik und Ökologie umfasst, sondern auch die geistigen, ethischen und spirituellen Grundlagen dieser Gesellschaft infrage stellt: »Alle positiven Elemente dieser Zivilisation, die im Westen entstanden ist – die sich aber inzwischen auf den ganzen Planeten ausgebreitet hat – befinden sich in einer Krise.« (Morin 2007: 8) Es geht ihm darum, das Verständnis für das Ganze der Krise zu schärfen:

»Und dieses Ganze trägt das Problem der Probleme in sich: das Unvermögen der Welt, Welt zu werden, die Unfähigkeit der Menschheit, Menschheit zu werden.« (Morin/Kern 1999: 114)

Damit verweist Morin auf Wege aus der Poly-Krise, die ja immer auch eine Chance bietet – die *Menschheitswerdung*, das heißt eine Serie von sozialen Reformen, die auf eine Neugestaltung aller gesellschaftlicher Grundlagen auf globaler Ebene hinauslaufen. Es ist eine positive konkrete Utopie von einer Neugestaltung des menschlichen Zusammenlebens in einer Weltgesellschaft, deren Konturen Morin allerdings nur andeutet.

Konkreter wird hingegen der bolivianische Intellektuelle und Politiker Pablo Solón, auf dessen Vorschläge noch zurückzukommen sein wird. Er geht, ähnlich wie Morin, von der Einsicht aus,

»dass wir zurzeit eine systemische Krise erleben, die nur durch systemische Alternativen gelöst werden kann. Die Menschheit steht vor einem Komplex

von Krisen, die nicht nur die Umwelt, die Wirtschaft, die Gesellschaft, die Geopolitik, die Institutionen oder die Zivilisation betreffen. Alle diese Krisen sind Teil eines Ganzen. Keine dieser Krisen kann gelöst werden, ohne zugleich auch die anderen in ihrer Gesamtheit anzugehen. Jede von ihnen ist beständig an die anderen rückgekoppelt. Eindimensionale Strategien sind nicht in der Lage, diese systemische Krise zu lösen, sie bergen im Gegenteil sogar ein hohes Risiko, sie noch zu verschärfen.« (Solón 2018: 18)

Als Lehre aus der Coronakrise formuliert, ist der Befund eindeutig und bestätigt, was hier wiederholt gesagt wurde: Statt eines immer wieder geforderten Wiederaufbauplanes, der alles wieder so einrichten möchte, wie es bislang war, brauchen wir einen Plan der Transformation, der die Chance auf eine längst überfällige Erneuerung nützt.

Wir können die Coronakrise als Modell im Kleinen wie auch als verdichtete Erfahrung betrachten, die uns auch Aufschlüsse über die chaotische Klimakrise bietet, die sich längst schon abzeichnet. Es braucht hier nicht all das wiederholt zu werden, was die Wissenschaft inzwischen nachgewiesen hat – dass wir die Erde als Gesamtsystem betrachten müssen und dass es planetare Belastungsgrenzen (*planetary boundaries*) gibt, sozusagen Schwellen, deren Überschreitung zu irreversiblen Schäden führen wird. Dabei geht es längst nicht mehr ausschließlich um Klimawandel, sondern auch um Artenvielfalt, Versauerung der Ozeane, Landnutzung und mehr (Rockström 2015, Lade/Steffen et al. 2020). Jede Belastung einer dieser Dimensionen hat Rückwirkungen auf die anderen. Mit den drastischen Worten eines Naturwissenschaftlers:

»Wir stehen vor einem existenziellen Risiko, für das es keinen historischen Präzedenzfall gibt: Die menschengemachten Umweltbelastungen haben ein solches Tempo und eine solche Intensität erreicht, dass sie Kipp-Punkte überschreiten und den Zustand des Erdsystems irreversibel verändern können.« (Rockström 2015)

Und das Ausmaß der Schäden fällt umso höher aus, je länger konkrete Gegenmaßnahmen auf sich warten lassen. »Es ist das gesamte Gebäude unserer Gesellschaften, das vom Einsturz bedroht ist«, warnen Descamps und Lebel (2020: 21) zum wiederholten Male.

Politische Dilemmata

#6: Das Politische immer wieder neu erfinden

Gigantische Umwälzungen haben unsere Lebensbedingungen wie nie zuvor in der Geschichte transformiert. Nur unsere Institutionen haben sich nicht verändert.

Michel Serres

Die Rückkehr des Politischen

»Der Staat [wird] in den aktuellen Krisen weitgehend als ›Retter‹ gesehen und kaum jemand fragt, ob und wie staatliche Politik zur Verursachung der Krisen beigetragen hat. Die existierenden politischen Institutionen und Instrumente scheinen grundsätzlich geeignet zur Bearbeitung der Krisen. Schließlich: Es scheint bislang wenig progressive Antworten in der aktuellen Krise zu geben. Die Massivität der Krise und die enormen Summen der staatlichen Rettungspakete lassen wenig Spielraum für Vorschläge, die jenseits von Stabilisierung und Hoffnung auf ein ›Anspringen des Wachstumsmotors‹ liegen. Dies zeigt sich unter anderem darin, dass auch die Gewerkschaften und die meisten Parteien die dominanten Krisendeutungen teilen.« (Brand 2009: 4)

Dieser Text scheint genau auf die aktuelle Krise zuzutreffen. Er stammt aber aus dem Jahre 2009 und bezieht sich auf die damalige Finanzkrise. Offensichtlich werden hier Muster sichtbar, die für staatliche Krisenbewältigung und den Zustand des Politischen in akuten Krisenzeiten typisch sind – ganz so, wie Edgar Morin es in seiner Krisentheorie beschrieben hat: nämlich, dass die Krise zunächst einer Entpolitisierung Vorschub leistet. Das TINA-Syndrom – There Is No Alternative – verhindert jede ernsthafte Opposition. Das Vertrauen in die Institutionen und das Vertrauen in die Regierenden geht Hand in Hand. Wenn es nur *eine* richtige Antwort gibt, verschwindet

die Regierung hinter dem Staat, beginnt sie, das zu verwirklichen, was sie zwar anstrebt, in einer echten Demokratie aber nie erreichen kann und darf, nämlich die *reine Verkörperung* des Staates und des ungeteilten Volkswillens zu werden. In der ersten Phase der Coronakrise konnten wir diesen gesellschaftlichen Schulterchluss rund um die jeweilige Regierung in den meisten europäischen Ländern beobachten, wenn sich deren Regierende nicht gerade so bizarr wie Boris Johnson verhielten. Dabei fallen einige positive Entwicklungen auf, die bei näherer Betrachtung aber alle auch eine Kehrseite haben:

Auf Seiten der Bevölkerung:

- Allgemein gesteigertes Interesse an der Politik ebenso wie die Zunahme von Verschwörungsideologien;
- Vertrauen in Qualitätsmedien und gleichzeitig blinder Glaube an alle Gerüchte in den sozialen Medien.

Auf Seiten des politischen Establishments:

- Staatliche Politik wird wieder sichtbar und vertrauenswürdig, der Populismus ist vorübergehend zurückgedrängt; doch die Politik neigt dazu, die Bürger*innen zu bevormunden und Kritik als undenkbar hinzustellen;
- Eine bessere politische Qualität dank expertengestützter Entscheidungen, die dadurch zugleich als unantastbar dem politischen Diskurs entzückt werden.

Die am meisten umkämpfte Konfliktlinie ist dabei die Frage der Einschränkungen der persönlichen Freiheit, die von vielen als notwendig und vernünftig gesehen werden, um die Pandemie einzudämmen, von anderen aber als Verletzung der Grundrechte und unzulässige Einmischung des Staates kritisiert werden, während wieder andere diese Problematik ausnutzen, um gleich das Kind mit dem Bade auszuschütten und das demokratische System samt seiner ›Coronalüge‹ infrage stellen.

Eine neue Politisierungswelle?

Rufen wir uns die ersten Wochen der Coronakrise im Jahr 2020 noch einmal ins Gedächtnis. Sie brachten nicht nur Angst und Unsicherheit, Unglauben

und Resignation, sondern auch ein gesteigertes Informationsbedürfnis, heftige Debatten im privaten Kreis, in Leserbriefen und Blogs und allen sozialen Medien. Man saß täglich gebannt vor dem Fernseher und verfolgte die Nachrichten der staatlichen Sender. Die Zeitungen, und vor allem die Qualitätszeitungen, erfreuten sich ebenso einer überraschenden Beliebtheit. Plötzlich war Politik wieder wichtig, zumindest alles, was mit Corona zusammenhing – es betraf einen ja selbst. Und wir spürten, dass wir alle gemeinsam betroffen waren. In leidenschaftliche Diskussionen wurden die Krise im Allgemeinen, besonders aber die Entscheidungen der jeweiligen Regierung beurteilt. Sind sie angemessen und verhältnismäßig? Sollte man die Situation so oder ganz anders beurteilen? Wie vertrauenswürdig schätzen wir die Expert*innen ein, die die Regierung aufbietet?

Corona brachte somit ein zumindest vorübergehendes Ansteigen des politischen Interesses breiterer Teile der Gesellschaft und daher auch oft erbitterte Meinungskämpfe. Zugleich aber schien der allergrößte Teil der Bevölkerung den Maßnahmen der Regierung zuzustimmen, und die meisten Menschen sahen weder Grund zu Opposition noch zu Eigeninitiative. Es scheint einen Moment lang, zumindest in den mitteleuropäischen Staaten, ein von unten geduldeter freundlich-patriarchalischer Regierungsstil vorgeherrscht zu haben. Jener Teil der Bevölkerung hingegen, der prinzipiell gegen die Corona-Politik ist, begründet dies mit den abstrusesten Behauptungen und geht sogar so weit, die Existenz des Virus und die Notwendigkeit des Schutzes zu leugnen. Dies allerdings ist eine Debatte, die sozusagen außerhalb des Politischen stattfindet und dennoch zu einem politischen Faktor wird. Darin besteht die eigentliche Gefahr der Entstehung von ›Parallelgesellschaften‹, vor der Politiker*innen gewisser Couleurs heute im Hinblick auf Migration warnen.

Trotzdem ist die Politisierung durch oder rund um Corona bemerkenswert und wichtig, hat sie doch offensichtlich mehr und andere Bevölkerungsgruppen erfasst als ökologische und humanitäre Bewegungen. Wir konnten erleben, wie viele Leute sich selbst Gedanken machen, sich informieren, austauschen, politische Leidenschaft entwickeln – auch wenn wir andere Informationsquellen für vertrauenswürdiger halten und unsere politischen Leidenschaften anders gepolt sind. Wir müssen uns auch hüten, die sozialen Medien pauschal zu desavouieren – das sind Tribünen, die allen offenstehen, die sonst nicht gehört werden. Es sind Medien für Subalterne, in denen sie endlich *sprechen* zu können meinen.

Woher dieses plötzliche politische Interesse? Die längste Zeit hatten sehr viele Menschen den Eindruck, dass die Politik sie eigentlich nichts angehe, da sie ihr Leben gar nicht beträfe, oft kombiniert mit dem vagen Gefühl, dass, wenn überhaupt Politik gemacht werde, sie jedenfalls nicht *für* sie gemacht werde. Diese soziologisch als ›Politikverdrossenheit‹ abgestempelte Einstellung schien mit einem Mal verschwunden oder zumindest verändert zu sein – sie ist allerdings sofort wieder aufgetaucht in Gestalt der abenteuerlichsten Verschwörungsmysmen und der pauschalen Ablehnung aller Maßnahmen von Regierung und Behörden, die als Schutz vor der Pandemie getroffen wurden. Dennoch gilt es festzuhalten: Der Streit darum, was wahr ist und was falsch ist, und damit auch, was seriöse Nachrichten und was *fake news* sind, gehört zu den Grundcharakteristika jeder lebendigen Demokratie. Natürlich besteht damit immer die Gefahr, dass Fehlurteile gefällt werden, ja, dass sich absurde und menschenverachtende Positionen als *common sense* durchsetzen. Jede Demokratie, das gehört zu ihrem Wesen, ist von innen heraus gefährdet, und deshalb muss immer aufs Neue um sie gekämpft werden.

Allerdings war bzw. ist auch das Verhalten der Regierenden (hier auf Europa beschränkt) zumindest ambivalent. In Ländern wie Deutschland oder Österreich haben sie im Frühjahr 2020 schnelle Entscheidungen gefällt, ohne opportunistisch auf mögliche negative Reaktionen zu achten. Sie haben diese Entscheidungen ausführlich begründet (was nicht heißt, dass man immer zustimmen hätte), es waren auch viele mutige, vorher kaum denkbare Beschlüsse, ohne Rücksicht auf die vorherrschende neoliberale Ideologie. Das betrifft vor allem Einschränkungen der Bewegungsfreiheit aus Gesundheitsgründen, die Lahmlegung des öffentlichen Lebens und hohe finanzielle Absicherungen für die Betroffenen (deren konkrete Ausgestaltung auch viele Kritiker*innen auf den Plan gerufen hat). Freilich haben unsere Regierenden auch alles getan, ihre Entscheidungen als unausweichlich und die einzig richtigen hinzustellen. Die Inszenierungen von Pressekonferenzen mit Expert*innen, das Ausmalen von *worst-case*-Szenarien, der Einsatz von Grafiken und Statistiken – das alles sollte uns beeindrucken und überzeugen, und es hat seine Wirkung im Allgemeinen auch nicht verfehlt. Aber alle noch so geschickte ›politische Kommunikation‹, wie der euphemistische *terminus technicus* lautet, wäre vergebens gewesen, hätten wir nicht – aufgrund der Bedrohung durch Covid-19 – bereits vorab das Gefühl von *tua res agitur* (Es geht um deine eigenen Angelegenheiten) gehabt und damit die Bereitschaft, auch drastische Maßnahmen zu akzeptieren.

Unsere Politiker*innen wollten und wollen uns freilich nicht nur von der Richtigkeit der von ihnen getroffenen Maßnahmen überzeugen, was vollkommen legitim ist, sondern auch davon, dass ihre Art des Regierens richtig, ja die einzig richtige ist. Das Aufgebot an Expert*innen ist in dieser Hinsicht bezeichnend. Während viele Wissenschaftler jahrelang klagten, wie beratungsresistent die Sphäre der Macht sei, füllten sich die Vorräume der Minister*innen nicht nur mit unglaublich vielen Fachleuten, sondern diese Fachleute wurden – zwar mit leicht unterschiedlichen Inszenierungen in verschiedenen Ländern – immer wieder medial in Szene gesetzt, um die Richtigkeit und Alternativlosigkeit der Regierungspolitik sinnfällig zu demonstrieren. Wo allerdings Alternativlosigkeit beginnt, hört Demokratie auf.

Diese scheinbare Alternativlosigkeit dürfte auch ein Grund sein, warum das durch Corona geweckte politische Interesse (noch) nicht in ein eigenständiges politisches Handeln umschlägt (wenn man von den Massenprotesten absieht, die z.B. in Deutschland ab dem Sommer 2020 die so genannten ›Corona-Gegner‹ veranstalteten und dabei Gefahr liefen, von rechtsradikalen Gruppen unterwandert zu werden). Wenn wir mit Jacques Rancière (2008) von einer Politisierung – also der (ständigen) Neuerfindung des Politischen – dann sprechen können, wenn diejenigen, von denen man erwartet, dass sie schweigen, zu sprechen beginnen, und wenn sie über Dinge zu sprechen anfangen, von denen bislang galt, dass sie nicht zur Sphäre des Politischen gehören, dann hat das steigende Politikinteresse in der Coronakrise dieses Niveau offenbar noch nicht erreicht. Rancières Befund trifft hingegen auf die wichtigste politische Bewegung vor der Krise, *Fridays for Future*, zu, ebenso wie auf die anti-rassistischen Proteste (*Black Lives Matter*), die Ende Mai bzw. im Juni 2020 nicht nur in den USA, sondern auch in ganz Europa sich überraschend stark bemerkbar machten. Es ist allerdings durchaus denkbar, dass die aktive Corona-Politisierung nun in den sozialen Auseinandersetzungen um die Frage, wer die ökonomischen Lasten der Krise tragen soll, zum Ausdruck kommt.

Denn so unerschütterlich, wie es in den März- und Apriltagen des Jahres 2020 war, ist das Vertrauen in die Politik nicht geblieben. Da hilft auch das Aufgebot an Wissenschaftler*innen nicht. Gedacht als Demonstration der Stärke, offenbarte der Rückgriff auf das Expertentum nämlich zugleich die Schwäche der Politik – fehlende Kompetenz gerade in jenen Angelegenheiten, die die große Masse endlich einmal als für sie relevant einstuft. Die permanente mediale Präsenz, die ständig neuen Entscheidungen, je nach Entwicklung der Epidemie, erhöhen zwar den Eindruck von Authentizität und

Glaubwürdigkeit, offenbaren aber auch die Machtlosigkeit der Politik – nicht nur angesichts des Virus' selbst, sondern auch angesichts der vielen großen *player* in dieser globalen Auseinandersetzung.

Corona hat damit die Mechanismen (nationalstaatlicher) Politik in Zeiten der Globalisierung zugleich sichtbar gemacht und auch wieder zugedeckt. Corona hat bewusst gemacht, dass Politik, ganz besonders im nationalen Rahmen, relativ wenig ausrichten kann. Im Grunde wurde klar, wie sehr wir – gerade in der Gesundheitsversorgung – auf andere Staaten und einen gut funktionierenden globalen Austausch angewiesen sind. Zugleich haben die, zumindest zu Krisenbeginn oft sehr entschlossenen, nationalen politischen Entscheidungen diesen Eindruck wieder verwischt. Wurde doch – durch die Inszenierung dieser Politik mit großer Geste – Tatkraft zur Schau gestellt und so die Illusion eines unbeschränkt autonomen nationalstaatlichen Handelns aufrechterhalten. Der positive Nebeneffekt: Die politische Selbst-Inszenierung der Regierenden als große Macher in schwierigen Zeiten hat bei vielen Menschen wieder den Wunsch nach echter Politik geweckt. Veränderungen sind möglich, das haben wir alle erlebt. Und so sind wir auf den Geschmack gekommen. Diese Erfahrung werden wir nicht so schnell vergessen.

Der politische Wille zur politischen Ohnmacht

Denn diese Erfahrung steht im absoluten Widerspruch zur bisher vorherrschenden Praxis. In den vergangenen Jahren und Jahrzehnten haben wir – unter dem Einfluss der neoliberalen Ideologie – eine Aushöhlung des Politischen durch die Politik selbst erlebt. Wie oft haben wir gehört, dass die Gesetze des Marktes eben zu der und der Maßnahme zwingen, sonst könnten wir dem ausländischen Konkurrenzdruck nicht standhalten, und überhaupt schränke die Globalisierung mit dem Erstarken von transnationalen globalen Playern den Gestaltungsspielraum der einzelnen Nationalstaaten ein. Das ist zwar richtig, aber doch nur die eine Seite der Medaille. Denn die staatliche Ohnmacht gegenüber internationalen Konzernen ist staatlich gewollt und staatlich herbeigeführt worden, durch Gesetze zur Liberalisierung des Handels und vor allem des Finanzmarkts. Diese Bestimmungen gehen mitunter so weit, dass die Handelsfreiheit über soziale Rechte und die Gesundheitsinteressen der jeweiligen Bevölkerung gestellt werden kann. Internationale Handelsabkommen erlauben es Großkonzernen oft, Regierungen wegen Ge-

schäftsschädigung zu klagen, wenn diese soziale und ökologische Maßnahmen zum Schutz der eigenen Bevölkerung setzen. Die Folgen? Die Ausdünnung von Sozialleistungen und der Gesundheitsvorsorge – was sich jetzt in der Coronakrise in Form von Knappheit an Notbetten und Ausrüstung der Spitäler in vielen Ländern äußerte.

Dieser starke Rückzug des Staates – und damit der politischen Einflussmöglichkeiten auf das gesellschaftliche Leben – hat sich hauptsächlich auf die Lenkung der Wirtschaft bezogen. Die relative Ohnmacht der Politik ist nun selbst das Resultat einer bestimmten Politik, wie sie von Kritiker*innen des Neoliberalismus ausführlich beschrieben wurde. Aber das ist noch nicht alles. Inzwischen ist, eben befördert durch diese Politik, die Macht transnationaler Konzerne so groß geworden, dass ihnen Nationalstaaten, auf sich alleine gestellt, selbst bei größeren legislativen Spielräumen schon längst nicht mehr die Stirn bieten können.

Auch das Aufkommen des Populismus ist in diesem Zusammenhang zu sehen. Er ist – auch – eine Auflehnung gegen eine Politik, die nur die Interessen der Konzerne bedient und bei der einfache Menschen auf der Strecke bleiben. Der Populismus verspricht, das zu ändern. Was er meist bietet, sind allerdings Ersatzbefriedigungen. Wenn es schon nicht für uns besser wird, so zeigt man uns zumindest Sündenböcke und Feindbilder, die man uns als Verursacher der unbegriffenen Verhältnisse darstellt. Du möchtest Sicherheit in unsicheren Zeiten? Eigentlich können wir dir keine geben, aber wir können dir sagen, wer an deiner Unsicherheit Schuld trägt – und da präsentieren wir dir keinen starken Gegner, gegen den jeder Widerstand zwecklos wäre, sondern lieber jemanden, den wir effektiv bekämpfen können – Migrant*innen, Geflüchtete, Moslems, Jüdinnen und Juden – einfach *Anderer*, all jene, die man zu *den Anderen* stempeln kann. Somit wird auch der Populismus ein Teil der Politik des Spektakels, die die reale Politik vielfach ersetzt zu haben scheint. Er bietet Theaterdonner statt wirklichem Handeln – Ausdruck und Verschleierung der oben beschriebenen politischen Ohnmacht zugleich.

Andrerseits hat das Handeln der Regierungen auch gezeigt, dass ihnen immer noch ein relativ bedeutender Handlungsspielraum bleibt. Wenn auch immer weniger in Bezug auf globale Ökonomie und Politik Einfluss genommen werden kann (auch nicht auf ihre oft fatalen Folgen für das eigene Land), so zeigen alle Maßnahmen der Coronakrise, sowohl die Einschränkungen der Wirtschaft und des privaten Lebens wie auch die Sozialpolitik, dass die Politiker*innen der Nationalstaaten immer noch bedeutungsvolle und spürbare Politik machen können. Die Frage, warum ein derart entschlossenes Han-

deln angesichts der viel größeren Klimakrise nicht erfolgt ist, stand schnell im Raum. Denn jetzt ist ein Exempel da, das allen vor Augen führt, dass auf der Ebene des Nationalstaats auch in Zeiten der Globalisierung noch Politik gemacht werden kann.

Politik und Wissenschaft: der ambivalente Aufstieg der Expert*innen

In der Coronakrise wurde die Bedeutung von Expert*innen für politisches Handeln für alle sichtbar, und sie hat, vor allem, was die Gesundheitspolitik betrifft, sicher eine neue Qualität erreicht. Doch natürlich ist es nicht neu, dass sich die Politik der Expertise der Wissenschaft bedient. Allerdings gibt es offensichtlich Konstellationen, in denen sich eine Regierung gerne der Expertise bedient und den Rat der Wissenschaft sucht (Umgang mit dem unbekanntem Virus), und solche, in denen die Meinung der ExpertInnen höchst unwillkommen ist und nicht beachtet wird, weil die Politik bereits aus prinzipiellen (ideologischen) Erwägungen vorab eine andere Entscheidung gefällt hat. Ein Beispiel aus Österreich wären die so genannten obligatorischen Deutschförderklassen, die die Regierung 2018 gegen den Rat aller einschlägigen Wissenschaftler*innen und gegen den erbitterten Widerstand eines Teils der Lehrkräfte eingeführt hat – angeblich eine Maßnahme der Integration, für viele ein Akt der Segregation.

Eine stärkere Einbeziehung der Wissenschaft in die Politik ist aber im Prinzip auf jeden Fall zu begrüßen. Der französische Philosoph Michel Serres hat 2009, angesichts des Umgangs mit der Finanzkrise, eine Aufwertung der Rolle der Wissenschaft gefordert und festgestellt: »Es sind also zwei Gruppen von Personen im Spiel: eine Gruppe von Expert*innen, die über das Wissen verfügen, aber nicht gewählt sind. Und eine Gruppe von Gewählten, die nicht über das Wissen verfügen. Um weiterzukommen, muss eine Neugestaltung dieser beiden Profile vorgenommen werden.« (Serres 2009)

Damit ergeben sich aber auch zwei Problematiken, die nun wieder deutlich sichtbar geworden sind: Expertentum bedeutet nicht, im Besitz der Wahrheit zu sein, sonst würden sich nicht z.B. die Gesundheitsfachleute in den politischen Beratungsgremien so häufig widersprechen. Ferner: Es gibt eine schwer zu bestimmende, immer neu festzulegende Grenze zwischen der Aufgabe der Politik, von der Wissenschaft etablierte Fakten zur Kenntnis nehmen und sich nicht darüber hinwegzusetzen, und der Aufgabe, Befunde zu interpretieren, und z.B. gesundheitliche und volkswirtschaftliche Aspekte gegen-

einander abzuwägen. Der Primat der Politik muss also erhalten bleiben. Umgekehrt darf er aber nicht als Vorwand dienen, begründete Einsprüche der Fachkräfte zu ignorieren.

Die zweite Problematik ist die Rolle von Expert*innen in der Zivilgesellschaft. Die Tatsache, dass Wissenschaftler*innen in ihrer Rolle als Bürger*innen mit Fachwissen auftreten und politische Forderungen stellen, gerade auch dann, wenn diese im Widerspruch zur jeweiligen Regierungspolitik stehen, ist äußerst wichtig für eine lebendige Demokratie:

»Einige soziale oder kulturelle Bewegungen räumen der Präsenz von Wissenschaftlern, die ihre Fähigkeiten in den Dienst etwa humanitärer, ökologischer, atom- und globalisierungskritischen Anliegen stellen, einen großen Stellenwert ein. Sie zeigen durch ihr Engagement, dass Vernunft und Wissen auf Seiten des Protests stehen können, und nicht nur auf der Seite von Macht und Ordnung, und sie kommen sowohl aus den Sozialwissenschaften wie aus den harten Wissenschaften.« (Wieviorka 2009: 196)

Ein aktuelles Beispiel ist der »Referenzplan als Grundlage für einen wissenschaftlich fundierten und mit den Pariser Klimazielen in Einklang stehenden Nationalen Energie- und Klimaplan für Österreich« (Ref-NEKP), den über siebzig ExpertInnen der Klima- und Transformationsforschung aus dem österreichischen Klimaforschungsnetzwerk CCCA, dem Projekt UniNEtZ der Allianz Nachhaltige Universitäten in Österreich, der Kommission Klima und Luftqualität der ÖAW, sowie weiteren Partnerinstitutionen seit April 2019 im Rahmen des Projekts UniNEtZ SDG 13 ausgearbeitet haben. (<https://ccca.ac.at/wissenstransfer/uninetz-sdg-13-1>) Diese Gruppe hat nicht versucht, mit wissenschaftlicher Autorität politische Entscheidungen »vorzuschreiben«, sondern sie hat Szenarien entwickelt, die auf die Folgen des jeweiligen Handelns aufmerksam machen. Damit hat sie nicht nur der Politik Grundlagen für Entscheidungen geboten. Sie hat auch der Zivilgesellschaft Informationen geliefert, anhand derer sie das Handeln der Regierung besser beurteilen kann – ein Schritt hin zu mehr Demokratie.

Die Zukunft: Anthropolitik

Der Philosoph Edgar Morin hat – als Konsequenz seiner Kritik an der bestehenden Politik in der multiplen Krisensituation – ein neues Paradigma der Politik eingefordert, das er *Anthropolitik* oder auch *Politik der Zivilisation* nennt. Eine solche »menschliche Politik« hat ihm zufolge das große Gesamtziel, allen geopolitischen Spannungen zum Trotz eine solidarische »Menschheitspolitik« zu realisieren (vgl. Morin 2002: 43; vgl. auch Morin 2007). Er tritt damit für eine »mehrdimensionale« Politik ein, die das große Ganze der menschlichen Entwicklung unter den Bedingungen der Globalisierung und der zahlreichen Bedrohungen des menschlichen Lebens im Auge behält und entsprechend handelt. Die Biosphäre sei zu einem Politikum geworden. Und die Dimension der Zukunft müsse in der Politik einen zentralen Platz erhalten, was keineswegs das Ende der Konflikthaftigkeit des Politischen bedeute, sondern bloß eine neue Arena eröffne.

Das Politische muss also immer wieder neu erfunden werden – von immer neuen sozialen Gruppen, die bislang untätig oder ausgeschlossen waren; unter Einbeziehung immer neuer Themen, die bislang unbeachtet blieben und nicht als politikfähig gegolten haben; aber eben auch in seiner Gesamtdimension – als Politik zur Erhaltung und förderlichen Gestaltung des menschlichen Lebens auf dem Planeten Erde, planetare Politik. Das wirft auch die Frage nach dem inneren Handlungsspielraum der Politik auf, konkret: wie das Verhältnis von Freiheit und Sicherheit, das durch die Corona-Pandemie in den Mittelpunkt vieler Auseinandersetzungen geraten ist, zu gestalten ist.

#7: Sicherheit versus Freiheit, Gesundheit versus Demokratie?¹

Freedom's just another word for nothing left to lose.

Janis Joplin

Es findet keine Einschließung statt, sondern vielmehr eine Kontrolle der Bewegung.

Christoph Hubatschke

A virus may be a natural phenomenon, but the destruction brought by this pandemic is a product of the way our society is organized.

Alan Sears

Ein Jahr vor der Coronakrise hatte der an der Universität Klagenfurt angesiedelte Kulturverein UNIKUM, bei seinem Bemühen, politische Botschaften ästhetisch umzusetzen, eine geniale Idee. Aus Anlass der Erinnerung an die demokratischen Proteste am Tian'anmen-Platz in Beijing 30 Jahre zuvor errichtete UNIKUM eine Statue der Göttin der Demokratie. Dieser Nachbau des berühmten Projekts der chinesischen Kunststudent*innen bestand aus einer aufblasbaren Plastikfigur, die in einem kleinen Teich schwamm. Um die Statue aufzurichten, mussten die Teilnehmer*innen der Veranstaltung ›Hal tung zeigen‹ (so auch der Titel der Aktion), sich mächtig ins Zeug legen und

1 Dieser Abschnitt verdankt einige Einsichten den Blogs von Christoph Hubatschke, aus denen auch immer wieder zitiert wird.

mit einer Pumpe Luft in die Statue pumpen. Der Mechanismus war so konstruiert, dass die Luft nach einiger Zeit wieder ausströmte. Um der Göttin der Demokratie Haltung zu verleihen, war also eine permanente und kollektive Anstrengung nötig. Ein wunderbares Symbol dafür, dass Demokratie nur funktioniert, wenn Demokrat*innen sie ständig verteidigen. Denn Demokratie ist nur als anhaltende Demokratisierung möglich. Die Werte der Demokratie müssen ständig gelebt und verteidigt werden, sonst stirbt die Demokratie ab.

Genau das, dieses Absterben der demokratischen Werte, sei in der Corona Krise erfolgt, meint (nicht nur) der italienische Philosoph Giorgio Agamben. Die freiwillige oder doch zumindest akzeptierte Einschränkung der Freiheit – notwendig, um die Pandemie zu stoppen – schicke sich an, zum Normalzustand zu werden.

»Wie konnten wir akzeptieren, bloß im Namen eines Risikos, das unmöglich zu präzisieren ist, dass Menschen, die uns nahe stehen, und menschliche Wesen im Allgemeinen nicht nur einsam sterben, sondern dass auch ihre Leichname ohne Begräbnis bestattet werden sollen – etwas, was noch nie in der Geschichte vorgekommen ist – von Antigone bis heute?« (Agamben 2020)

Aus der Demokratie sei der permanente Ausnahmezustand geworden, wir hätten unsere Freiheit der Sicherheit geopfert, behauptet der Philosoph, um schließlich zu schlussfolgern: »Was ist das für eine Gesellschaft, die keinen anderen Wert mehr hat als das eigene Überleben?« (Ebd.)

Diese Kritik ist vielfach zurückgewiesen worden, und zwar insofern zurecht, nicht weil das eine falsche Frage wäre, sondern weil diese Kritik die gegenwärtige Situation krass falsch einschätzt. Während man Agamben bei seinem generellen Befund, die Sicherheitslogik schränke die Freiheit ein, wohl folgen kann, stellt sich doch die Frage: Wie kann er die Ansicht vertreten, dass das Corona-Risiko »unmöglich zu präzisieren« sei? Und wie kann er all die zahlreichen Beispiele der Solidarität, gerade in seiner Heimat Italien, übersehen und behaupten, es ginge uns heute nur mehr ums nackte Überleben? Wie kann er ernsthaft die These aufstellen, die Demokratie sei generell durch den Ausnahmezustand ersetzt worden?

Dennoch: Die Einschränkung von zahlreichen Freiheiten auch in Staaten mit entwickelter Demokratie und einer Tradition demokratischer Kultur *must* uns selbst erstaunen. Wir sympathisieren mit den Protesten in Hongkong gegen die zielgerichtete Abschaffung der Demokratie und nehmen gleichzeitig

zuhaus jede Einschränkung hin, weil sie uns (übrigens ebenso wie in Hongkong) als notwendig zu unserem Schutz und unserer Sicherheit verkauft wird. Aber es gilt, das notwendige Augenmaß zu bewahren. Es ist keineswegs automatisch progressiv, gegen Ausgangsbeschränkungen zu sein, und nicht automatisch reaktionär, sie zu befürworten. Wenn man reale Gefahren leugnet, weil man alle Restriktionsmaßnahmen als einen im Voraus gefassten Plan der Machtergreifung oder -ausweitung interpretiert, macht man schon einen gewaltigen Schritt ins Lager der Verschwörungsmystik. Doch mit diesem Hinweis alleine ist die Sache nicht abgetan. Sie verlangt vielmehr eine tiefere Diskussion.

Corona und das TINA-Syndrom

Glücklicherweise werden seit Beginn der Restriktionsmaßnahmen seriöse öffentliche Debatten nicht nur über die Angemessenheit der einen oder anderen Maßnahme zu einem bestimmten Zeitpunkt geführt, sondern auch über die Frage, ob der Staat überhaupt das Recht habe, solche einschneidenden Einschränkungen zu verordnen. Während die einen dies als Notwendigkeit zum Schutz der Bevölkerung verteidigen, kritisieren andere dies als unangemessene staatliche Bevormundung und damit als prinzipiell illegitim. Das bereits genannte TINA-Syndrom, das sich bei allen kriegführenden Gesellschaften zeigt, ist in der Coronakrise ebenfalls auf dem Vormarsch. Denn während die Regierungen ihre Maßnahmen als alternativlos und allein von der Sorge um unsere Gesundheit diktiert bezeichnen, muss man nüchtern feststellen, dass die Aufgabe von Medien und Opposition immer darin besteht, die Regierung kritisch zu beurteilen. Eine Politik als alternativlos zu bezeichnen, schränkt den Spielraum der Politik ein – des Abwägens und Ausstreitens, was richtig und was falsch ist. Sehr schnell kann aus der Gesundheitsfürsorge eine generelle Bevormundung der Bevölkerung im Namen der Gesundheit werden.

Im deutschen Sprachraum ist die Schriftstellerin und Juristin Juli Zeh eine Wortführerin jener Fraktion, die vor einer staatlichen Gesundheitsdiktatur warnt. Sie hat bereits 2009, zehn Jahre vor Ausbruch der Coronakrise, in ihrem dystopischen Roman *Corpus Delicti* den verzweifelten Kampf von BürgerInnen gegen ein System namens METHODE geschildert, das die Gesundheit der Staatsbürger*innen als höchstes Gut und damit als Staatsziel definiert und dementsprechend ihr Verhalten normiert sowie die Einhaltung dieser

Normen lückenlos überwacht. Zeh lässt ihre Protagonistin Mia Holl, die sich von einer angepassten Person zu einer Systemkritikerin entwickelt hat, sagen:

»Ich entziehe einem Recht das Vertrauen, das seine Erfolge einer vollständigen Kontrolle des Bürgers verdankt. Ich entziehe einer Politik das Vertrauen, die ihre Popularität allein auf das Versprechen eines risikofreien Lebens stützt. Ich entziehe einem Staat das Vertrauen, der besser weiß, was gut für mich ist, als ich selbst.« (Zeh 2009)

Das ist bereits ein deutlicher Hinweis darauf, dass es heute um mehr geht als nur um die angemessene Reaktion auf eine Pandemie. Corona deckt wieder einmal nur auf, spitzt noch einmal zu, was sich schon längst angebahnt hat. Corona legt die Krise unserer Demokratie offen und droht zugleich zum Übungsfeld für neue Einschränkungen zu werden. Schon länger warnen Wissenschaftler*innen und Aktivist*innen nicht nur vor der Aushöhlung der Demokratie von rechts, vor der »Großen Regression« (Geiselberger 2017), sondern auch vor subtileren Formen der Herrschaft, die als Fürsorge um das Leben der Bevölkerung auftreten (und letztlich mit dem Konzept von *Biopolitik* zu theoretisieren sind, siehe unten). Ein herausragendes Beispiel ist die Analyse von René Riesel und Jaime Semprun in ihrem Buch *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable* (2008). Schon im Titel sind viele Anklänge an unsere heutigen Corona-Debatten zu finden. In ihrem Text, der auf Positionen aus den 1980er Jahren zurückgeht, diskutieren die beiden Autoren, was die Tatsache bedeutet, dass Umweltprobleme und das ökologische Desaster zu Staatsangelegenheiten geworden sind.

Die irreversible Verschlechterung des Lebens auf der Erde aufgrund der industriellen Entwicklung – so die Argumentation – ist schon mehr als ein halbes Jahrhundert bekannt und wurde auch im Detail beschrieben. Die Hoffnung bestand darin, dass diese Warnungen ausreichten, um eine Umkehr zu erreichen. Während die einen auf kluge Politiker*innen und Expert*innen setzten, richteten andere ihre Hoffnungen auf eine radikale Veränderung unserer Lebensweise, deren Beschreibung aber vage blieb; wieder andere stellten die gesamte Organisation unseres sozialen Lebens infrage und befürworteten einen revolutionären Wandel.

Im Gegensatz zu diesen Hoffnungen müsse man nun laut Riesel und Semprun feststellen, dass keinerlei ernsthafte Anstrengungen unternommen wurden, um die drohenden Katastrophen hintanzuhalten. Aber die Entwicklung treibe auf eine Situation zu, in der die Administration der Katastrophe zu einer neuen Herrschaftsform werde und eine dauerhafte Unterwerfung be-

wirke. Und je näher die drohenden Zusammenbrüche ökologischer Kreisläufe rücken, desto wahrscheinlicher werde es, dass Kräfte an die Staatsmacht kommen, die die Anpassung an die Situation und neue Formen des Überlebens in Extremsituationen als politisches Programm haben. Die Autoren sehen die Etablierung einer »grünen Bürokratie« voraus, die sich mit dem Kampf gegen die Katastrophe legitimiere, ohne allerdings mehr tun zu können als die schlimmsten Folgen hinauszuzögern. Sie sehen eine »heilige Allianz zur Rettung des Planeten« heraufziehen, die totalitäre Züge annehmen werde. Kritiker*innen an diesem System einer Diktatur, das sich als ökologische Rettungsexpedition verstehe oder auch nur verkaufe, würden als Deserteure und Saboteure betrachtet. Diese Entwicklung werde gerade in den am meisten »entwickelten« Staaten beginnen, deren Übersozialisierung bereits schon länger eingesetzt habe, auch wenn diese Bürokratie keineswegs eher in der Lage sei, das Übel an der Wurzel anzupacken.

Obwohl dieser Text in einem ganz anderen Zusammenhang verfasst wurde, wirkt er angesichts von Klimawandel und Corona erstaunlich aktuell. Er hat schon sehr früh viele Entwicklungen vorausgesehen, die heute eingetreten sind, und Einschätzungen vorweggenommen, um die wir heute ringen. Besonders die Prognose, dass in der Gefahr das Rettende gerade *nicht* wächst (um Hölderlin zu paraphrasieren), wirkt beklemmend heutig. In der Corona-Krise ist diese Kritik in unterschiedlichen Varianten wieder belebt worden. Dabei wird von manchen die Gefahr einer Ökodiktatur heraufbeschworen und der Humanismus als deren Ideologie denunziert (z.B. Pospisil 2020). Das Argument ist zweischneidig. Einerseits ist zu befürchten, dass es gerade denen in die Hände spielt, die jede Art ökologischer Regulierung der Wirtschaft, die einfach überlebensnotwendig ist, ablehnen. Andererseits stellt das Argument aber auch ein tatsächlich mögliches Szenario dar. Manche (französischen) Autoren befürchten ebenfalls grün-konservative Allianzen, die totalitäre Züge annehmen könnten und spekulieren bereits darüber, ob Österreichs Kanzler Sebastian Kurz der Vorreiter einer solchen Entwicklung sein könnte (Le Monde Diplomatique, Mai 2020). Habe er nicht die ideologische Basis dafür geliefert, indem er das türkis-grüne Regierungsprogramm mit den Worten zusammenfasste: »Es ist möglich, das Klima und die Grenzen zu schützen«? (Die Presse, 2.1.2020)

Was in meinen Augen derzeit allerdings noch beunruhigender ist, ist die (auch theoretische) Schwäche des Widerstands gegen das bestehende *System der Polykrise*. Zumindest sind heute noch keinerlei starken politischen Kräfte zu sehen, die – wie Riesel und Semprun, die Autor*innen der *Encyclopédie*

des Nuisances – eine Kritik an staatlicher (All-)Macht mit einer konsequenten Infragestellung der Industriegesellschaft verbinden. Doch ohne eine solche radikale Grundlagenkritik besteht die Gefahr der weiteren Zuspitzung der Verhältnisse und rückt damit auch eine ökologische »Erziehungsdiktatur« tatsächlich in den Bereich des Möglichen.

Die Corona-App – Instrument und Symbol der Kontrollgesellschaft?

Das Problem besteht in den westlichen Demokratien allerdings nicht darin, dass wir uns *derzeit* aus Rücksicht auf die Gesundheit auf dauerhafte Einschränkungen der demokratischen Freiheiten gewöhnen müssten, sondern darin, dass wir uns gerade *dauerhaft* daran gewöhnen, dass es in Ordnung ist, demokratische Freiheiten – zum Beispiel aus Rücksicht auf die Gesundheit – einzuschränken. Damit ist künftigen Restriktionen der Boden bereitet, und sie sind sozusagen vorprogrammiert. Darin besteht die eigentliche Gefahr.

Wir sehen: Einfache Antworten verfehlen die Komplexität der Situation. Denn eine gewisse Gesundheitsdisziplin und die Bereitschaft zum Rückzug, um sich und andere zu schützen, ist etwas Positives, und es ist erfreulich, dass so viele Menschen diesen Lernprozess schnell vollzogen haben:

»People learn, and the ›ethics of withdrawal‹ spreads as fast as the virus. What is particularly striking of the coronavirus crisis is how a planetary retreat has been understood and implemented by almost everyone, with a Calvinist discipline. At least in Europe, disciplinary lessons of confinement are not only ordered by the authorities, but also by the media, commentators, and informed and uninformed people. They lecture how to implement multiple hygiene measures (like washing hands often, using gloves when shopping or covering the mouth and nose with a tissue or with the arm when coughing and sneezing).« (Bargués 2020)

Allerdings sei dieser Lernprozess durchaus ambivalent einzuschätzen, so der Autor weiter:

»At the same time, people also demonize any encounter, any gesture they see – irrespective of the prudence and precaution taken – as irresponsible, selfish and hubristic. Acts of culture, pleasure and love that are not in tune with isolation are seen as superfluous and condemned as free-riding.« (Ebd.)

Insgesamt müssen wir diese Kultur der Selbstbeschränkung und Selbstkontrolle in einen größeren demokratiepolitischen Zusammenhang stellen. Und da stellt sich heraus, dass das theoretische Konzept, mit dem sich diese Entwicklung am adäquatesten fassen lässt, nicht Agambens *Ausnahmestand*, sondern die *Kontrollgesellschaft* ist, wie sie von dem Philosophen Gilles Deleuze in Anlehnung an Michel Foucault entwickelt wurde. Nach Deleuze habe die Kontrollgesellschaft weitgehend die ihr vorangehende Disziplargesellschaft (18. bis 20. Jhdt.) überwölbt. Die Disziplinarmacht habe hauptsächlich mit den Mitteln der Einschließung des Individuums gearbeitet und entsprechende Institutionen aufgebaut. Die Kontrollgesellschaft löse die Disziplargesellschaft nicht ab – Einschließung und äußere Disziplinierung gibt es auch heute noch –, sie ergänze und übersteigere sie aber noch. Charakteristisch für sie sei absolute Kontrolle bei relativ freier Bewegung, wozu auch die Verlagerung der Kontrolle in die Psyche der Menschen – also permanente Selbstkontrolle – gehört. Der obige Hinweis von Pol Bargaúes von der »calvinistischen Disziplin« belegt dies gerade für die *Corona-Gesellschaft*.

Die elektronische Revolution hat stark zur Entwicklung der Kontrollmechanismen beigetragen: die Omnipräsenz von Überwachungskameras, kombiniert mit automatischer Gesichtserkennungssoftware, die Existenz von Big Data, also der ungeheuer gesteigerten Verknüpfung aller möglichen Daten, die freiwillige oder unwissentliche Bereitstellung von allerlei persönlichen Informationen durch den Gebrauch der sozialen Medien – all das erlaubt Beobachtung und Kontrolle bei gleichzeitiger Bewegungsfreiheit. Dabei geht es nicht um die Einzelmenschen, sondern um unser Verhalten als Masse: »Die Individuen sind ›dividuell‹ geworden, und die Massen Stichproben, Daten, Märkte oder ›Banken‹.« (Deleuze 1993: 258)

Die Corona-App, wie sie in verschiedensten Varianten in einigen Ländern bereits zum Einsatz kommt, ist das bislang effizienteste Instrument dieser Kontrolle der Bewegungen der Bürger*innen im öffentlichen Raum. Auch wenn dies (noch) nicht überall so praktiziert wird, besteht doch die Logik der App darin: Entweder keine Kontrolle, aber drastische Einschränkung der Bewegungsfreiheit, oder Freiheit der Bewegung, aber eben unter permanenter Kontrolle. Somit ist die Corona-App nicht nur ein Instrument, sondern auch ein Symbol der Kontrollgesellschaft. Nicht der Maskenpflicht und den Abstandsgeboten, nicht den Ausgangsbeschränkungen, nicht einmal den Sperren entlang der nationalstaatlichen Grenzen sollte daher unsere Hauptsorge gelten, denn nicht sie sind es, die die Demokratie grundlegend infrage stellen. Die tatsächlich neue und auch bedrohliche Entwicklung kommt

gerade von der Zulassung von Bewegungen bei permanenter Kontrolle. Man wird einwenden, dass viele Menschen sich um diese Kontrolle nicht scheren und erleichtert wären, könnten sie überall Bewegungsfreiheit im Tausch für mehr Kontrolle erreichen. Schließlich sei die App ja freiwillig, niemand werde gezwungen. Dieses Argument verharmlost aber die Situation, weil es die (vielleicht gar nicht so erfolgreiche) Corona-App als isolierte Initiative und nicht als Spitze eines Eisbergs eines flächendeckenden Überwachungssystems begreift. Längst schon ist die Allgegenwart von Überwachungskameras eine hingenommene und kaum mehr wahrgenommene Selbstverständlichkeit. Smart Cities wird uns als verheißungsvolle Zukunftsvision verkauft und ist doch auch nur ein Element des Kontrollsystems. Biometrische Daten werden gesammelt, mit elektronischer Gesichtserkennung wird am Rande oder jenseits der Legalität experimentiert, nicht nur in China, sondern auch in demokratischen Staaten Europas. Eine chinesische Firma rühmt sich bereits, dass Masken für sie kein Hindernis bei der Gesichtserkennung seien.

Die elektronische Kontrolle unseres Lebens hat also nicht mit der Pandemie begonnen, aber sie hat seit der Coronakrise einen weiteren Sprung gemacht. In einer Situation des so genannten *social distancing* haben Telekonferenzen, Online-Klassen und auch Tele-Medizin tatsächlich eine wichtige Bedeutung gewonnen. Zugleich aber müssen wir uns vor Augen halten, dass hier ein mächtiges Konsortium an interessierten High-Tech-Firmen, wie die *Gafam*, nämlich Google, Amazon, Facebook, Apple und Microsoft, aber auch die *Bill and Melinda Gates Foundation*, seit Jahren Lobby-Arbeit dafür betreiben, dass immense staatliche Ausgaben für den Ausbau der Digitalisierung unseres Lebens zur Verfügung gestellt werden. Dafür ist die Entwicklung der USA symptomatisch, und dort werden auch die Weichen für die Entwicklung in Europa gestellt. Wie die kanadische Autorin Naomi Klein gezeigt hat (Klein 2020), ist an der Spitze dieser Kampagne der ehemalige Chef von Google aktiv, Eric Schmidt, der Chairman des US-amerikanischen *Department of Defense's Innovation Board*. Vor Corona argumentierte er seine Forderungen nach Ausbau der Elektronik-Industrie und -Infrastruktur mit staatlichen Mitteln mit der drohenden Gefahr, dass China die USA technologisch überrunden werde. Einem vollständigen Durchbruch seiner Intentionen stand bislang die, auch im politischen Establishment der USA, weit verbreitete Sorge vor totaler Kontrolle des Privatlebens und unzulässigem Zugriff auf die Daten der Bürger*innen entgegen. Naomi Klein bringt es auf den Punkt:

»Kurz gesagt erwies sich die Demokratie – das unbequeme öffentliche Engagement bei der Gestaltung kritischer Institutionen und öffentlicher Räume – als das größte Hindernis für die Vision, die Schmidt vorantrieb, zunächst von seinem Platz an der Spitze von Google und Alphabet und dann als Vorsitzender zweier mächtiger Gremien, die den Kongress und das Verteidigungsministerium beraten.« (Ebd.)

Seit Ausbruch der Pandemie hat sich die Argumentation von Schmidt & Co gewandelt: Die Technologie sei dringend notwendig, um das Leben der Bevölkerung zu schützen. Damit hofft die Elektronik-Lobby, größere öffentliche Akzeptanz zu erzielen. Und die Rechnung scheint aufzugehen. Einen wichtigen Erfolg konnte Schmidt im Frühjahr 2020 in der Stadt New York feiern. Er hat mit Bürgermeister Andrew Cuomo ein Abkommen erzielt, das vorsieht, dass die Stadt in der Post-Corona Wiederaufbauphase systematisch alle Bereiche des städtischen Lebens mit elektronischer Technologie neu gestalten wird. In ähnlicher Weise hat New York auch mit der *Bill and Melinda Gates Foundation* vereinbart, ein online-Bildungssystem aufzubauen.

Naomi Klein, deren Argumentation ich hier folge, spricht sich nicht gegen den stärkeren Einsatz von *Artificial Intelligence* aus, warnt aber eindringlich vor den existierenden Gefahren: Diese bestehen nicht nur in einer Einschränkung demokratischer Freiheiten durch totale Kontrolle, sondern ebenso in einer Senkung von dringenden Ausgaben im Sozial- und Bildungsbereich, wenn alles Geld in den elektronischen Ausbau fließen wird. Kein Zufall, dass sich die New Yorker Lehrgewerkschaft sofort besorgt geäußert hat, dass Cuomos Deal mit den Web-Giganten jede Verbesserung des Bildungssystems durch kleinere Klassen und mehr qualifizierte Lehrkräfte verhindern werde:

»Wir stehen vor der konkreten und schwierigen Wahl zwischen Investitionen in Menschen und Investitionen in Technologie. Denn die brutale Wahrheit ist, dass es sehr unwahrscheinlich ist, dass wir, so wie es aussieht, beides tun werden.« (Ebd.)

Naomi Klein verlangt daher zurecht eine demokratische Kontrolle und Steuerung dieser Entwicklung:

»Wenn wir sehen, wie ausschlaggebend die digitale Konnektivität in Krisenzeiten ist, sollten diese Netzwerke und unsere Daten dann wirklich in den Händen privater Akteure wie Google, Amazon und Apple liegen? Wenn die öffentliche Hand so viel dafür bezahlt, sollte dann die Öffentlichkeit nicht auch Eigentümer sein und Kontrolle darüber haben? Wenn das Internet für

so vieles in unserem Leben unverzichtbar ist, wie es offensichtlich ist, sollte es dann nicht als gemeinnütziges öffentliches Versorgungsunternehmen eingestuft werden?» (Ebd.)

Es besteht also Grund genug zu Sorge und Wachsamkeit. Allerdings soll erwähnt werden, dass auch Gilles Deleuze die Kontrollgesellschaft nicht einfach als das größere Übel im Vergleich zur (ohnehin weiter bestehenden) Disziplinargesellschaft sah, sondern einfach als eine weitere und andere Form der Machtausübung, der sich die zivilgesellschaftliche Kritik anpassen müsse: »Weder zur Furcht noch zur Hoffnung besteht Grund, sondern nur dazu, neue Waffen zu suchen.« (Deleuze 1993: 255)

Biopolitik – von oben, aber auch von unten?

Um der Aufforderung nachzukommen, »neue Waffen zu suchen«, oder weniger martialisch gesprochen, nach demokratischen Widerstandsformen Ausschau zu halten, müssen wir noch einen weiteren Theoriebaustein aus derselben Werkstatt von Foucault und Deleuze hervorholen (den in anderer Weise auch Agamben verwendet) – die *Biopolitik* bzw. *Biomacht*. »Das Konzept der Biomacht steht für den Versuch, eine Form der Macht zu beschreiben, die über Überwachung und Disziplinierung hinausgeht« (Sotiris 2020b), die also genau der Kontrollgesellschaft entspricht.

Für Foucault ist die Biomacht, im Gegensatz zur klassischen Souveränitätsmacht, die »Macht über das Leben«. Während früher der Souverän die Macht hatte, »sterben zu machen oder leben zu lassen« bestehe die neue Macht darin, »leben zu ›machen‹ und sterben zu ›lassen‹« (Foucault 1977: 165). Wobei es nicht um den individuellen Körper gehe, sondern um den »multiplen Körper« der Bevölkerung als Kollektiv. Das menschliche Leben werde damit auf ganz neue Weise zum Politikum. Die Biopolitik versucht mittels Statistik, Gesundheitserhebungen, Sanitäts- und Gesundheitspolitik, mit Geboten und Verboten ebenso wie mit Strafen und Anreizen darauf einzuwirken, wie sich die Bevölkerung als ganze gesundheitlich entwickelt. Dazu der Philosoph Christoph Hubatschke:

»Die Biomacht ist also eine Macht, die gerade heute schon vor der aktuellen weltweiten Pandemie von enormer Relevanz und Brisanz war. Schließlich umschließt die Biomacht zahllose umkämpfte Bereiche, von Fragen der Sterbehilfe, der Abtreibung und anderen Gesundheitspolitiken bis hin zu Fragen

der europäischen Flüchtlingspolitik, die sich in den letzten Jahren [...] wieder ganz besonders im ›sterben lassen‹ an und vor den Grenzen Europas übte.« (Hubatschke 2020a)

Das Feld der Biomacht zeigt sich damit als ein umkämpftes Terrain, auf dem unterschiedliche und gegensätzliche Biopolitiken miteinander um die Vorherrschaft ringen. Panagiotis Sotiris spricht sich für »eine Form von Biopolitik jenseits der Disziplinarmacht und des liberalen Konzepts von ›Sicherheit‹« aus:

»Wir müssen eine Alternative zum neoliberalen Zynismus und zu der menschenverachtenden Logik finden, die Arme und Schutzbedürftige als Teil einer ›Überschussbevölkerung‹ sieht. Wir brauchen aber auch eine Alternative zur Zwangs- und Disziplinarlogik des Lockdowns (und zur Ausweitung von Überwachungstechnologien), zumal damit Menschen, die kein Zuhause haben, besonderen Schikanen ausgesetzt werden.« (Sotiris 2020b)

Diese »demokratische Biopolitik« nennt Alan Sears »Gesundheit von unten«. Er kritisiert, dass Biopolitik bislang immer als Machtpolitik von oben verstanden und Gesundheit und Pflege dem neoliberal-kapitalistischen Profitinteresse untergeordnet wurde – mit dem bekannten Ergebnis, dass die Gesundheitssysteme vieler Länder nicht für Epidemien gerüstet sind. Die Problematik, so Sears, geht aber weit über Ärzteschaft und Spitalswesen hinaus. Sie resultiert in einer Geringschätzung und schlechten Bezahlung des – zumeist weiblichen – Pflegepersonals, auch in der Altenbetreuung. Corona hat auf diese Defizite ein Schlaglicht geworfen, ohne dass sich strukturell etwas geändert hätte. Hinzu kommt, dass auch die Schließung von Schulen und Betreuungseinrichtungen für Kinder besonders berufstätige Frauen sehr stark getroffen hat. Sears verweist auch auf die Zunahme häuslicher Gewalt in vielen sozialen Milieus während des Lockdowns und bilanziert: »Caregiving is deeply interwoven with ongoing gendered violence and violence against women that makes the household a place of great danger for many.« (Sears 2020) Diese Gesundheitspolitik von oben beruht auf dem Zusammenspiel von Gesundheitsexpert*innen und der Politik, um die Bevölkerung mit Belehrungen oder Geboten dazu zu bringen, das zu tun, was für ihre Gesundheit das Beste sei. Sears ruft dabei die Erfahrungen aus den verschiedenen Aids-Kampagnen der 1980er Jahre in Erinnerung, die durchwegs von diesem »health-from-above frame« geprägt waren und bei denen mit Schuldzuweisungen und Beschämungen gegenüber Kranken bzw. Homosexuellen insgesamt nicht gespart

wurde. Dem stellt er seine »Gesundheit von unten« entgegen, die auch auf Errungenschaften aus der Aids-Arbeit zurückgeht. Dieses Konzept bzw. diese Praxis stützt sich auf die Selbsttätigkeit gefährdeter Gemeinschaften. Diese kümmern sich selbst um ihr Wohlergehen, tauschen Wissen aus und helfen einander. Dieses Wissen wird durch informelle und formelle Organisation in gefährdeten Gemeinschaften aufgebaut, die das Gefühl haben, von der offiziellen Politik in Stich gelassen zu werden. Dies alleine reicht aber nicht aus, so Sears. Vielmehr brauche es auch den Einsatz von medizinischem und politischem Fachwissen, um einen Zusammenhang zwischen dem Zustand der Gesundheit der Menschen und den bestehenden Machtverhältnissen herzustellen.

In ähnlicher Weise argumentiert Alex de Waal (2020b) und spricht sich speziell für eine soziale und partizipatorische Herangehensweise an die öffentliche Gesundheit am Beispiel Afrika aus (de Waal 2020a). Ein entscheidender Punkt sei es, die Communities und Nachbarschaften aktiv einzubeziehen und in einen Dialog mit der Wissenschaft zu bringen. Communities müssten lernen, aus der Sicht der Epidemiolog*innen zu denken und Epidemiolog*innen müssten sich umgekehrt die Sicht der Communities zu eigen machen.

Für eine demokratische Biopolitik im planetaren Maßstab

Die Gegenüberstellung von Sicherheit und Freiheit, von Gesundheit und Demokratie hat sich als eine falsche Alternative erwiesen, die sachlich nicht gerechtfertigt und politisch gefährlich ist. Entlang solcher falscher Frontlinien profilieren sich neoliberale Politiken verschiedener Tendenzen, die Freiheit ebenso wie Sicherheit der Gewinnmaximierung unterordnen, ebenso wie autoritäre Politiken, die ökologische oder Gesundheitsanliegen vorschützen, um Freiheiten zu beschneiden, und schließlich auch rechtsradikale Politiken, die ihre Ablehnung demokratischer Institutionen als Kampf für Freiheitsrechte und gegen Manipulationen mittels ›Corona‹ oder ›Klimalügen‹ ausgeben.

Die Alternative zu jeder Spielart einer Gesundheitspolitik von oben ist eben nicht das Pochen auf die individuelle Freiheit und damit die Rücksichtslosigkeit gegenüber der Gemeinschaft. Dieses – gerade jetzt in der Coronakrise so häufig zu beobachtende – Revoluzzertum ist vielmehr selbst ein Reflex des neoliberalen Kapitalismus mit seinen Leitsätzen wie *Jeder ist sich selbst der Nächste* und *Rette sich, wer kann*. Es geht vielmehr darum, den Gesundheitsbe-

reich zu politisieren und als Gemeinwohl zu betrachten, das keinerlei Einzelinteressen zum Opfer fallen darf. Nur so kann Sicherheit in Freiheit erreicht und Gesundheit demokratisch organisiert werden. Eine demokratische Biopolitik geht aber über diesen Anspruch noch hinaus, und zwar insofern, als sie auch die epistemischen Voraussetzungen herrschender Biopolitik infrage stellt. Sie kritisiert etwa den ihr zugrundeliegenden Rassismus und Sexismus, der die Gesundheit eines Teils der Bevölkerung weniger wichtig nimmt als die der Privilegierten. Eine demokratische Biopolitik stellt somit radikalere Fragen und gibt grundlegendere Antworten. Womit wir wieder bei dem Gesamtprogramm einer sozialökologischen Transformation ankommen, dem dieser Text verpflichtet ist.

Es wird auf eine *Anthropolitik* (Morins Sammelbegriff einer neuen, integrativen demokratischen und planetarisch bewussten Politik) ankommen, eine demokratische Biopolitik in eine Gesamtstrategie zur Beförderung planetarer Gerechtigkeit zu integrieren. Denn heute müssen alle Fragen der Demokratie, auch wenn diese weiterhin nationalstaatlich umgesetzt wird, unter globalen Vorzeichen diskutiert werden. Der innere Handlungsspielraum der Politik ist eng verbunden mit dem äußeren Handlungsspielraum. Denn der Nationalstaat, lange Zeit Repräsentant der Biomacht und im besten Fall Garant der demokratischen Freiheiten, wird heute, in Zeiten der Globalisierung, in seinem Selbstverständnis infrage gestellt und muss sich sozusagen neu erfinden. Corona hat gezeigt, dass dies ein komplizierter widersprüchlicher Prozess ist.

#8: Unfähig und unverzichtbar? Das Dilemma des Nationalstaats

Der Lockdown war nichts anderes als ein Zeichen für das Primat der Politik.

Thomas E. Schmidt

*Coronavirus has sparked a perfect storm of nationalism and financial speculation (The Guardian); Nationalism is a side effect of coronavirus (Financial Times); Nationalism: the even greater risk of the COVID-19 crisis? (Peter Vogel); Coronavirus is accelerating the advance of nationalism over globalization (The Hill)*¹

Die Kommentator*innen scheinen sich einig zu sein: Corona hat den Anstoß zu einer neuen Welle des Nationalismus gegeben. »Krisennationalismus« nennt der österreichische Journalist Raimund Löw den »Reflex«, dass in Zeiten der Not globale Bindungen keine Rolle zu spielen scheinen und nationaler Egoismus fröhliche Urständ' feiert (Der Falter 13/2020: 6). Doch die dabei mitschwingende und manchmal explizit geäußerte Vorstellung, dass eine erstarkende nationale Souveränität die Globalisierung zum Erliegen bringen oder gar rückgängig machen würde, ist nicht gerechtfertigt.

Wir haben es tatsächlich mit einer ›Wiederentdeckung‹ nationalstaatlicher Politik zu tun. Dies hat, wie bereits diskutiert, einerseits ein Aussetzen (kein Ende) mancher Auswüchse des Neoliberalismus mit sich gebracht. Der Staat greift wieder stärker lenkend in die Wirtschaft ein, verhängt den Lockdown, zahlt Unterstützungen für die Ausfälle und erlässt Regulierungen. Diese (zeitweilige) Rückkehr einer Politik, die sich am Leben der Menschen

1 <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/mar/08/coronavirus-nationalism-economy-wall-street>; <https://www.ft.com/content/644fd920-6cea-11ea-9bca-bf503995cd6f>; <https://www.imd.org/research-knowledge/articles/Nationalism-the-even-greater-risk-of-the-COVID-19-crisis/>; <https://thehill.com/opinion/international/492253-coronavirus-is-accelerating-the-advance-of-nationalism-over>

orientiert, ist eine Chance für die Demokratie. Andererseits befördert sie, wie gezeigt, auch eine Tendenz zum paternalistischen Versorgungs- und Kontrollstaat und gefährdet in diesem Sinne die Demokratie. Die Entwicklung ist also ambivalent.

Und ebenso ambivalent ist die Beziehung zwischen Nationalstaat und Globalisierung. Ihr Verhältnis darf nicht als Gegensatz gedacht werden. Es sind ja nationale Politiken gewesen, die die legislativen Rahmenbedingungen für die ungehemmte wirtschaftliche Globalisierung geschaffen haben. Und daher ist auch die Vorstellung, Nationalstaat bedeute Egoismus, Globalisierung hingegen Solidarität, grundlegend falsch. Die Globalisierung eröffnet weitere Felder für die Austragung von Rivalitäten, die nicht nur, aber auch von nationalen Egoisten gespeist werden.

Corona hat die Globalisierung gedämpft. Die Krise hat auch gezeigt, dass es nicht sinnvoll ist, sich in entscheidenden strategischen Bereichen, zu denen die Gesundheit und die primäre Lebensmittelversorgung gehören, gänzlich von globalen Lieferketten abhängig zu machen. Das hat aber weniger mit einer Kritik an der Globalisierung zu tun als mit der endlich gewachsenen Erkenntnis, dass Gesundheit ein Thema von Sicherheit ist und dass Sicherheit nicht rein militärisch definiert werden darf, sondern als *menschliche Sicherheit*, die eben viel mit Gesundheitsvorsorge zu tun hat. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, dass deswegen die Globalisierung insgesamt zurückgehen wird, ja selbst die häufig geäußerte Hoffnung, dass das augenblickliche Wiedererstarren nationalstaatlicher Politik einer entfesselten *corporate world* die notwendigen Fesseln anlegen werde, ist nicht sehr aussichtsreich. Dazu müsste schon ein größeres Umdenken erfolgen, das nicht nur bewusst die Problematik des Klimawandels angeht, sondern auch unsere imperiale Lebensweise infrage stellt.

Dennoch lohnt sich ein genauerer Blick darauf, wie sich, nicht nur in der ersten Phase des Lockdowns, sondern auch im Umgang mit seinen desaströsen wirtschaftlichen Folgen, die nationalstaatliche Politik gestaltet.

Die Krise befördert den Nationalismus, der Nationalismus befördert die Krise

Während das Erstarken nationalstaatlicher Politik unbestritten ist, gibt es zwei vorherrschende Positionen, wie das Verhalten der Nationalstaaten in der Krise beurteilt wird.

Die kritische Position lautet: Das Virus verbreitet sich global, und seine Bekämpfung würde globale Anstrengungen auf vielen Ebenen erfordern. Doch die Staaten reagierten mit dem ›Krisennationalismus‹, mit dem nationalen Tunnelblick. Die meisten Länder haben tatsächlich zu einseitig egoistischen Maßnahmen gegriffen, sie haben nicht einmal oder nur zögerlich ihre Nachbarn unterstützt, mit denen sie eng verflochten sind. Sie haben, besonders zu Beginn, oft um Schutzausrüstung und medizinisches Gerät rivalisiert, und diese Rivalität droht sich wohl auch im Wettlauf um einen Impfstoff zu wiederholen. Hier siegt die (nationalistische) Ideologie über die Vernunft, manchmal selbst über die beschränkte ökonomische oder gesundheitspolitische Vernunft. Das sagen gerade führende Gesundheitsexpert*innen wie etwa Lawrence O. Gostin, Professor für Public Health an der US-amerikanischen Georgetown University und Leiter des dortigen *World Health Organization Collaborating Center on National and Global Health Law*, Spezialist für die Ebola Epidemie 2015. Sein Kommentar fällt eindeutig aus: »The idea of America First, the nationalist populism, is against everything that we believe in global health. We believe in mutual solidarity, we believe in strong institutions like the World Health Organization and the U.N. We believe in international cooperation. All of those things have been devalued by the Trump administration.« (Kolhatkar 2020) Mit anderen Worten: Nur solidarische Anstrengungen auf globaler Ebene könnten die Eindämmung des Virus erreichen. Und Ähnliches, so das Argument, gelte erst recht für die wirtschaftlichen Folgen – eine Aufgabe, die kein Land alleine stemmen könne.

Das Gegenargument lautet: In Zeiten der Not sind die einzelstaatlichen Strukturen die einzige Instanz, die effiziente Maßnahmen setzen kann. Das habe nichts mit Nationalismus zu tun, sondern nur mit erfolgversprechendem Krisenmanagement. Die amerikanische Publizistin Iveta Cherneva, die für verschiedene UNO-Organisationen gearbeitet hat und zu den *global people* zu zählen ist, betont:

»Public health is a different story. Your internationalist values won't help here. It is your own government that can act now, close borders, ban exports of health equipment and mandate social distancing – the latter being the only thing so far that we've found to work in containing the crisis. We are dealing with an adversary that won't be impressed by the liberal values of freedoms of thought and movement, and independence. Treat this as a national security emergency. It is not true that a global crisis can only

be solved through a global approach. The response has to be very, very local. The corona-virus will be beaten only by national-level, unilateral action.« (Cherneva 2020)

Auch der britische Politikwissenschaftler John N. Gray schlägt in eine ähnliche Kerbe:

»Globale Probleme haben nicht immer eine globale Lösung. [...] Zu glauben, dass diese Krise durch einen bislang unerreichten Erfolg internationaler Kooperation gelöst werden könne, entspricht exakt der Definition von magischem Denken.« (Gray 2020: 55)

Zweifelsohne ist dem Argument recht zu geben, dass angesichts von nationalstaatlichen Ordnungssystemen nur eine nationale Politik in der Lage sein kann, Restriktionen und Schutzmaßnahmen zu verordnen. Aber es stimmt bedenklich, dass Cherneva Werte wie Freiheit als eine Art Luxus hinstellt, auf den man in Zeiten des Notstands zu verzichten habe. Und es ist problematisch zu behaupten, dass nur nationale Einzelmaßnahmen das Virus effektiv bekämpfen. Gerade die weltweite wissenschaftliche medizinische Zusammenarbeit kommt allen zugute. Eine bessere internationale Koordination, z.B. eine offene Informationspolitik Chinas von Anfang an, eine internationale Verständigung darüber, dass zuerst die am meisten betroffenen Länder unterstützt werden und auf diese Weise die Ausbreitung des Virus verzögert und eingeschränkt wird – das sind alles Aspekte, die diese Argumentation nicht berücksichtigt. Und erst recht gilt, dass für den Wiederaufbau der schwer beeinträchtigten Volkswirtschaften internationale Kooperation notwendig ist, wenn man nicht ein weltweit noch größeres Auseinanderklaffen von Arm und Reich in Kauf nehmen will. Wir werden diesen Argumentationsfaden in den nächsten Kapiteln wieder neu aufnehmen.

Die nationalen Alleingänge in der Coronakrise haben aber nicht nur eine praktische, sondern auch eine kulturelle oder sollen wir sagen: ideologische Seite. Sie stärken den »methodologischen Nationalismus« (Beck 1997: 115) – eine Weltsicht, die alle Phänomene durch das Prisma des Nationalstaates, als der angeblich »natürlichsten Existenzform des Menschen«, betrachtet. Ferner führt die nationalistische Praxis auch zu einem Denken und einem Gefühl von der unvergleichlichen Tüchtigkeit der nationalen Solidargemeinschaft, die nicht selten als überlegen gegenüber anderen empfunden wird. Somit droht ein Kreislauf zu entstehen: Die Krise befördert den Nationalismus, der Nationalismus befördert die Krise. Diese Haltung mag, gerade bei

Ländern, in denen das staatliche Krisenmanagement nicht besonders erfolgreich ist, die Form des klassisch-dumpfen Nationalismus annehmen. Es gibt aber auch eine subtilere Variante, die vor allem auf die moralische Überlegenheit des eigenen Weges pocht. Thomas F. Schmidt hat dies am Beispiel des erfolgreichen Krisenmanagers Deutschlands beschrieben:

»Die Deutschen waschen sich die Hände. Ihrem Selbstbild nach sind sie das kleine germanische Dorf, das jedem Angriff des Neonationalismus trotz. Aus der Binnenperspektive nimmt sich ihr Nationalismus auch gar nicht wie ein solcher aus. Er kommt nicht, wie so oft beschworen, glatzköpfig und grölend daher, sondern ganz anders: als lange vermisste Opfer- und Solidarererfahrung, ganz zeitgemäß in einer Kombination aus Kommunitarismus und wissenschaftlicher Vernunft. Er fühlt sich gut an und ist auch noch alternativlos. Er hat viel mit einem funktionierenden Staat zu tun, und deswegen müssen auch keine Fähnchen geschwungen werden. Der Rest Europas staunt, wie sich der Profiteur des Gemeinsamen Markts mit seinen Rücklagen anschickt, Not in Gemeinschaftlichkeit umzumünzen.« (Schmidt 2020)

Das Anwachsen der verschiedenen Formen des Nationalismus, die in der Coronakrise zutage treten, zeigt, dass es unbedingt notwendig ist, das Verhältnis zwischen nationaler Autonomie und transnationaler Kooperation neu zu überdenken. Der nationale ›Reflex‹ kann, wenn überhaupt, nur durch den Aufbau transnationaler Strukturen überwunden werden, wobei dies eine notwendige, aber sicher keine ausreichende Bedingung ist. Doch erst, wenn es belastbare Mechanismen der Problemlösung über den Nationalstaat hinaus gibt, sind nationale Alleingänge nicht mehr alternativlos. Wobei zu berücksichtigen ist, dass nationalistische Ideologien oft auch bestehende Mechanismen ignorieren, wenn sie nicht in ihr Konzept passen.

Die Europäische Union ist, global gesehen, das bislang am weitesten entwickelte Experiment eines freiwilligen transnationalen Zusammenschlusses, der zwar die Nationalstaaten bestehen lässt, aber etliche Mechanismen der Vergemeinschaftung eingeführt hat, die über die übliche internationale Kooperation und globale Regime hinausgehen. Von ihr konnte man erwarten, dass sie ihre Qualitäten gerade auch in der Covid-Krise ausspielen würde. Bislang sieht ihre Bilanz allerdings ganz anders aus.

Europa – eine Solidargemeinschaft?

»Bisher musste jeder europäische Staat auf eigene Faust gegen Corona ankämpfen. Doch jetzt macht eine ungewöhnliche Idee im Kontinent die Runde: Durch die Bildung einer Art gemeinsamer ›Union‹ könnten die Staaten womöglich kooperieren und so ihre Kräfte bündeln. Eine Idee, die so irrwitzig wie faszinierend anmutet.«

Mit diesem ironischen Szenario nimmt das österreichische Satireblatt *Die Tagespresse* (31.3.2020) die mangelnde Solidarität der EU-Mitgliedsstaaten aufs Korn. Es tut so, als müsste man die Europäische Union erst erfinden, und das Tragisch-Komische an dieser Annahme ist, dass sich die EU-Staaten in der Coronakrise über weite Strecken tatsächlich so verhalten, als gäbe es die Union überhaupt nicht.

Für die Europäische Union ist Corona eine riesige Bewährungsprobe, aus der sie gestärkt hervorgehen könnte. Im ersten Halbjahr der Coronakrise hat die Union diese Probe allerdings nicht bestanden. Die europäischen Staaten haben – zum eigenen Schaden – auf die Krise mit nationaler Abschottung und einer »Rette sich, wer kann«-Mentalität reagiert: Dies wurde zuerst sichtbar an der fehlenden gegenseitigen Unterstützung im Kampf gegen das Virus, dann erst recht bei der fehlenden Solidarität zur Abfederung der ökonomischen Krisenfolgen. Jede einzelne Entscheidung folgte demselben Muster des nationalen Egoismus, wobei sich bestimmte Länder jeweils besonders hervortaten: sei es die unterlassene medizinische Hilfe zu Beginn der Krise, der unwürdige Streit um sanitäre Ausrüstung, der ausschließlich von nationalen Interessen gesteuerte Umgang mit ausländischen Pflegekräften und Erntehelfer*innen in Zeiten des Lockdowns, die verweigerte Übernahme von Geflüchteten aus den griechischen Lagern, um dort ein Ausbreiten der Pandemie hintanzuhalten, seien es die neuerlichen Grenzöffnungen, die nicht von gesundheitlichen Gesichtspunkten geleitet zu sein schienen, sondern von der Konkurrenz um zahlungsfähige Gäste für die schwer angeschlagene Tourismusindustrie, bis hin zur heftig umstrittenen Frage der Unterstützung der von Corona am stärksten betroffenen Länder in Südeuropa. Die Tatsache, dass der EU-Wiederaufbaufonds, allen Widerständen zum Trotz, erstmals nicht-rückzahlbare Zuschüsse vorsieht, wurde als großer Erfolg gefeiert. Es wurde die ökonomische Vernunft dieser Maßnahmen gepriesen: Den derzeit besser gestellten Ländern könne es schließlich auf Dauer nur gut gehen, wenn

es auch den anderen, stärker betroffenen Ländern gut geht. Eine großzügige Unterstützung der derzeit Schwächeren sei daher im Interesse aller Länder.

Dieser Fonds ist tatsächlich eine bahnbrechende Errungenschaft, vor allem in symbolischer Hinsicht und als Türöffner für einen möglichen Paradigmenwechsel. Wie eine Analyse des *Centrums für Europäische Politik (cep)* allerdings zeigt, ist dieser ›großzügige Wiederaufbauplan‹ materiell gesehen nur ein Tropfen auf den heißen Stein. Er kann die strukturelle Ungleichheit zwischen den EU-Staaten, die sich durch die Einführung der Währungsunion enorm vergrößert hat, nicht im Geringsten ausgleichen. Eine gemeinsame Währung bei völlig ungleichen volkswirtschaftlichen Bedingungen habe Ländern wie Deutschland oder den Niederlanden riesige Gewinne beschert, während Italien oder Frankreich noch viel höhere Verluste einfahren mussten.² Corona hat diese Entwicklung noch verstärkt und es ist abzusehen, dass diese ökonomische Ungleichheit nationalistische Tendenzen und EU-Skepsis in vielen Mitgliedsstaaten noch weiter anheizen wird. Fazit: Dass es überhaupt zu einer Einigung gekommen ist, ist zweifelsohne symbolisch wichtig, es ist der erste Schritt in eine richtige Richtung und er könnte eine Bresche in die bisherige Abwehrfront gegen eine gemeinsame Politik darstellen. Faktisch ist aber noch wenig gewonnen. (Vgl. Ey/Feigl 2020)

Diese ausbleibende oder viel zu schwache Solidarität in der Krise ist daher nur die Spitze eines Eisbergs. Sie hat nicht nur unmittelbare Auswirkungen, sondern erzeugt auch negative Gefühle und vertieft Spaltungen zwischen den Mitgliedsländern der Union. Die Hoffnung, dass die EU ihre Zukunft ist, schwindet nicht nur in den potentiellen Beitrittsländern und anderen Nachbarländern, sondern auch bei immer mehr Menschen innerhalb der EU, was wiederum den Nationalismus stärkt. So entsteht ein *circulus vitiosus*, denn die negativen Erfahrungen mit Corona erschweren auch die Lösungen anderer Gemeinschaftsprobleme. Wenn das so weiter geht, kommt das einem zumindest mentalem *Euxit* gleich, es droht ein de facto Rückzug aller Mitgliedsländer aus der Union.

2 »In seiner Studie kommt das cep zu dem Ergebnis, dass Deutschland von der Euro-Einführung am meisten profitiert hat: von 1999 bis 2017 in Höhe von fast 1,9 Billionen Euro. Dies entspricht rund 23.000 Euro je Einwohner. Daneben erzielten nur noch die Niederlande substantielle Vorteile aus der Euro-Einführung. In den meisten anderen untersuchten Staaten hat der Euro zu Wohlstandseinbußen geführt: in Frankreich in Höhe von 3,6 Billionen Euro, in Italien sogar in Höhe von 4,3 Billionen Euro. Dies entspricht in Frankreich 56.000 Euro, in Italien 74.000 Euro je Einwohner.« (<https://www.cep.eu/eu-themen/details/cep/20-jahre-euro-verlierer-und-gewinner.html>)

Dagegen lässt sich einwenden, dass dies ein sehr einseitiges Bild zeichne und den vielen Bemühungen der Brüsseler Administration, wie sie etwa auf deren Website *Coronavirus: European Solidarity in action* (ec.europa.eu) dargestellt sind, nicht gerecht werde. Schließlich sei auch der EU-Kommissionspräsidentin Ursula von der Leyen der gute Wille nicht abzusprechen. Mit solchen Argumentationen wird auf den Wiederaufbauplan als historische Errungenschaft europäischer Solidarität verwiesen. Tenor: »Die EU und alle ihre Organe haben mehr als das Bestmögliche in der Coronakrise bis dato getan! Sollte jemand mehr erwartet haben, dann weiß er/sie nicht, was die EU ist.« (Johannes Maier, EU-Koordinator des Landes Kärnten, Kleine Zeitung 11. Mai 2020: 12)

Diese Verteidigung bestätigt nur meine Argumentation, dass nur starke transnationale Institutionen imstande sind, den nationalistischen Reflexen etwas entgegenzusetzen. Im Rahmen ihrer Möglichkeiten haben die EU-Beamten sicher das Beste geleistet. Das Problem liegt aber tiefer: Erstens ist ständig zu beobachten, dass die nationalen Egoisten die Brüsseler Administration immer wieder desavouieren. Die Weigerung verschiedener Staaten, sich an der Aufteilung von Geflüchteten zu beteiligen, oder der Widerstand der so genannten *Frugal Four* gegen eine angemessene ökonomische Unterstützung der von Corona besonders betroffenen Länder sind bekannte Beispiele. Zweitens wurden der Gemeinschaft in Fragen der Gesundheitspolitik bislang gar keine Kompetenzen zugesprochen. Und dies gilt auch für viele andere entscheidende Bereiche. Gudrun Kramer resümiert:

»Zwar wurde bereits 2001 der EU-Zivilschutzmechanismus (Beschluss 1313/2013/EU des Europäischen Parlaments und des Rates) beschlossen, aber bis heute wurden keine dementsprechenden Strukturen geschaffen. Die Generaldirektion für Europäischen Katastrophenschutz und humanitäre Hilfe (ECHO) hat erst im Herbst 2019 einen Auftrag zum Aufbau einer Datenbank erteilt, welche alle Institutionen und Organisationen innerhalb der EU beinhalten soll, welche sich mit Katastrophenmanagement und Zivilschutz beschäftigen mit dem Ziel, ein ›EU Zivilschutz-Wissensnetzwerk‹ aufzubauen. Wir sind also diesbezüglich noch nicht mal in den Kinderschuhen.« (Kramer 2020: 1).

Das dahinter liegende größere Problem ist allerdings drittens das schon angesprochene strukturelle ökonomische Gefälle, das durch die Währungsunion festgeschrieben ist:

»Das Ergebnis wird wachsende Ungleichheit zwischen den Ländern der Währungsunion und innerhalb der Länder selbst sein, begleitet von noch schneller wachsender internationaler Feindseligkeit. [...] Die Enttäuschung wird die europäische Politik zutiefst vergiften.« (makroskop.eu, 26.5.2020, zitiert nach Oberransmayr 2020).

Somit bleibt die Union ein lockerer Staatenbund, bei dem der eingespielte Mechanismus vorherrscht, dass sich nationale Parteien auf Kosten der Gemeinschaft profilieren. Eine gesamteuropäische Kultur der Solidarität ist noch nicht entstanden, und das Verhältnis Regionen-Mitgliedsstaaten-Union ist nicht ausbalanciert. Somit ist sehr viel Sprengkraft vorhanden, die besonders in Krisenzeiten wie heute selbst das Bestehen der Europäischen Union zu gefährden droht. Der Befund ›Die Krise befördert den Nationalismus, der Nationalismus befördert die Krise‹ gilt leider auch für die EU.

Die EU hat in der so genannten Flüchtlingskrise versagt, weil viele Staaten nicht bereit sind, Geflüchtete aufzunehmen; sie hat sich in der Corona-Krise nicht bewährt, weil der nationale Egoismus stärker zu sein scheint; sie steht der Zunahme der politischen und militärischen Spannungen im östlichen Mittelmeer hilflos gegenüber, weil die einen Länder nur ihren eigenen (und teilweise entgegengesetzten) außenpolitischen Ambitionen folgen, während die anderen gar keine Ambitionen zu haben scheinen. Wie wird es ihr gelingen, die noch viel komplexere Klima- und allgemeine Umweltkrise zu bewältigen, die bereits einen Grad erreicht hat, dass niemand mehr wegschauen kann?

Es liegt daher an einer reformierten nationalstaatlichen Politik, transnationale Strukturen und eine Kultur der europäischen Solidarität (wie auch des globalen Zusammenhalts) aufzubauen. Corona hat sowohl die Notwendigkeit nochmals klar gemacht, als auch die Hindernisse aufgezeigt, die der Realisierung entgegenstehen. Damit Europa das werden kann, was es immer schon zu sein behauptet, nämlich ein Laboratorium für Demokratie und Wohlstand, soziale Gerechtigkeit und ein Leben im Einklang mit der natürlichen Umwelt im Weltmaßstab, ist noch ein weiter Weg zurückzulegen.

Es ist allerdings nicht schwer vorauszusagen, dass die Rückkehr der nationalen Souveränität nur eine relative ist und dass sich die meisten Staaten der Welt mit der Verschärfung der Umweltkrise bis hin zu gefährlichen Kipp-Punkten nationalistische Sonderwege nicht mehr leisten können. Heute schon ist es von symbolischer Bedeutung, dass gerade politische Führer wie Boris Johnson, Donald Trump oder Jair Messias Bolsonaro, die die Corona-

Gefahr herabspielen, selbst am Virus erkrankten. Und so werden auch Staaten, die in Klimafragen auf nationale Alleingänge und vor allem auf den Alleingang des Ignorierens setzen, die Realitäten zur Kenntnis nehmen müssen. *Learning the hard way* nennt man das im Englischen.

Eine einfache Entgegensetzung von Nationalismus und transnationaler Kooperation (häufig als *Global Governance* bezeichnet) verfehlt jedoch die Komplexität der gegenwärtigen Polykrise. Denn es müssen auch implizite Grundlagen der westlichen Demokratien, wie die *imperiale Lebensweise*, thematisiert werden. Nur wenn wir uns diesem Problemkomplex stellen, wird es möglich sein, Strategien für ein nachhaltiges Wirtschaften und für eine Politik zu entwickeln, die auf einer Kultur der Gewaltfreiheit beruht. Und nur so werden wir die Globalisierung der Solidarität erlernen.

Soziale Transformationen

#9: Unsere ›imperiale Lebensweise‹ überwinden

Das Problem ist nicht, dass ihr nicht wisst, dass unsere Wälder brennen und unsere Völker sterben. Das Problem ist, dass ihr euch an dieses Wissen gewöhnt habt.

Kay Sara

As the world is released from limbo, a return to the status quo entails reviving a barbaric world order that has started to crumble. It must, instead, be dismantled.

Sona Prakash

Corona war und ist ein Schock für uns alle – so lautet der allgemeine Tenor. Aber wer ist dieses ›wir alle‹? Ist Corona tatsächlich eine gemeinsame globale Erfahrung, die die Nationen einander weltweit näher bringt? In gewissem Sinne könnte man sagen, das Gegenteil ist der Fall. Ein ›Krisennationalismus‹ breitet sich aus. Diejenigen, denen es besser geht, schauen, dass es ihnen noch besser geht, und scheinen froh zu sein, dass es ihnen nicht so schlecht wie manchen Nachbarn oder entfernten Nationen geht. Sind wir (›wir‹ in der westlichen Welt, im Globalen Norden) bereits blind und taub dafür, was die Pandemie für die Anderen bedeutet? Gemeint sind hier nicht bloß die anderen Menschen in unserem eigenen Land, auch nicht jene in anderen europäischen Staaten – darüber gibt es zumindest eine regelmäßige mediale Berichterstattung und immerhin eine massiv wahrnehmbare Kritik an (nationalen) Egoismen. Nein, gemeint sind hier die Folgen von Corona in den Ländern Afrikas, Südasiens oder Lateinamerikas, und vor allem in den ärmsten Ländern unter ihnen, von denen wir am wenigsten wissen. Schließlich

hatten viele Menschen in Europa bereits im Sommer 2020 (fälschlicherweise) das Gefühl, die Krankheit sei beinahe schon überwunden, während in weiten Teilen der Welt die Ansteckungsraten und die Todeszahlen durch Covid-19 bedrohlich stiegen.

Der tödliche Cocktail aus Klimakrise und Coronakrise

Die Ursachen für eine besondere Vulnerabilität vieler Länder des Südens sind wohl schwach ausgebaute Gesundheitssysteme, der Mangel an guter Wasserversorgung und die praktische Unmöglichkeit zum *social distancing*. Entscheidend ist aber, dass sich in vielen Ländern die Folgen der Klimakrise (und anderer Krisen) und der Coronakrise zu einem unheilvollen Cocktail zusammenbrauen, der die Armut und extreme Armut noch steigert. Der *Germanwatch Climate Risk Index 2020* zeigt ganz deutlich: 70 Prozent der zehn am meisten von extremen Wetterereignissen betroffenen Länder zwischen 1999 und 2018 gehören zu den am geringsten entwickelten Ländern. Der Klimawandel trifft damit diejenigen am meisten, die ihn am wenigsten verursacht haben, und diese können sich auch am wenigsten gegen seine Folgen wappnen. Nun kommt Corona hinzu. Das bedeutet: Menschen, die am Existenzminimum leben, haben meist auch ein geschwächtes Immunsystem und sind somit für Covid-19 anfälliger, und sie können sich auch weniger schützen. Die Gefahr von Hungersnöten in Ländern wie Tschad, Niger, aber auch Teilen Indiens oder in Bangladesch steigt drastisch, wie eine deutsche Studie vom Frühjahr 2020 offenlegt. (Vgl. Minninger et al. 2020)

Uns mit dieser Thematik zu beschäftigen, wird uns allerdings nicht leicht gemacht. Zum einen ist die Berichterstattung darüber in den großen Medien relativ spärlich. In Zeiten des Internet sind zwar die Informationsmöglichkeiten derart gestiegen, dass dies bei Interesse durchaus ausgeglichen werden kann. Doch warum sich mit Dingen in weiter Ferne befassen, wenn Corona uns doch schon im Nahbereich so viele Probleme schafft und wir froh sind, unseren komplizierter gewordenen Alltag zu bewältigen, wenn wir nicht gar mit Existenzsorgen zu kämpfen haben? Allerdings zeigt uns gerade Corona, wie sehr wir bereits global vernetzt sind – in allen Bereichen. Das Virus hat in wenigen Wochen den gesamten Erdball infiziert. Gesundheitspolitische Entscheidungen in einem Land haben Auswirkungen bis hin zu den Antipoden. Wenn die ökonomischen Folgen der Coronakrise so drastische Auswirkungen in einzelnen Regionen des Globalen Südens haben, wie sich abzeichnet, dann

werden wir diese Folgen ebenfalls zu spüren bekommen. Gewaltsame Konflikte und Kriege und nicht zuletzt neue Migrationswellen, die auch Europa erreichen werden, sind zu erwarten. Schon deshalb sollten wir uns darum kümmern, was in anderen Winkeln unseres ›Heimatlands Erde‹ geschieht. Und wir sollten uns darauf gefasst machen, dass nur massive Anstrengungen von der Seite des reichen Nordens Katastrophen abwenden können. Entwicklungspolitische Expert*innen wie die Gewinnerin des ›Nobelpreises‹ für Wirtschaft 2019, Ester Duflo, aber auch die Weltbank und der Internationale Währungsfonds (IMF), fordern bereits sehr klar einen drastischen Schuldenerlass und einen globalen »Marshallplan« für die Länder des Südens. (Chu 2020) Manche plädieren auch für einen Green Marshall Plan. (Saha et al. 2020) Angesichts der Tatsache, dass zwei Drittel der Weltbevölkerung in so genannten Entwicklungsländern (mit Ausnahme Chinas) leben, die durch die COVID-19-Krise ökonomisch ganz besonders betroffen sind, fordert die UN-Organisation für Handel und Entwicklung UNCTAD ein Unterstützungspaket von 2,5 Billionen US-Dollar für diese Länder. (Reinert 2020) Das klingt nach viel Geld, doch es entspricht etwa dem Betrag, den die Entwicklungsländer im letzten Jahrzehnt erhalten hätten, wenn die OECD-Länder das angepeilte Ziel der Entwicklungszusammenarbeit im Ausmaß von 0,7 Prozent des BIP tatsächlich zur Verfügung gestellt hätten.¹

Die Umschichtungen, zu denen man sich wird entschließen müssen, werden sicher Dimensionen annehmen, die bei uns spürbar sein werden. Es geht dabei um ganz grundlegende Bedürfnisse, nämlich darum sicherzustellen, dass jeder Mensch auf dieser Erde Zugang zu gesunder Nahrung, reinem Wasser, Gesundheitsversorgung, gesunde Wohnverhältnisse und eine stabile Beschäftigung erhält. Somit lauter Dinge, die wir als unser selbstverständliches Recht beanspruchen. Und entspricht es nicht unserem westlichen Selbstbild, dass wir an vorderster Front derer stehen, die im Namen der Menschenrechte diese Grundbedürfnisse für alle Menschen erreichen wollen?

1 »Die Industrienationen haben sich verpflichtet, mindestens 0,7 Prozent ihrer Bruttonationaleinkommen (BNE) für die Entwicklungszusammenarbeit bereitzustellen [...]. Diese Verpflichtung wurde auch in die Agenda 2030 aufgenommen und im Nachhaltigkeitsziel 17.2 als Indikator benannt. Derzeit liegt aber die ODA-Quote der Geber des OECD-Entwicklungsausschusses bei nur 0,3 Prozent der BNE und hat sich seit Jahren kaum verändert.« Nur 5 Länder erreichen das 0,7 Prozent Ziel an Geldern für Entwicklungszusammenarbeit (ODA). Siehe: <https://www.welthungerhilfe.de/welternahrung/rubriken/entwicklungspolitik-agenda-2030/deutsche-oda-in-daten-fakten-und-trends/>

Imperiale Lebensweise: Die Armen finanzieren den Reichtum der Reichen

Corona ist nur die Spitze eines Eisberges. Die Problematik geht tiefer, und das erklärt auch unsere »Schwerhörigkeit« und mangelnde Lernbereitschaft in dieser Materie. Die Coronakrise legt, zum wiederholten Male, eine Wahrheit offen, die wir (im reichen Norden) nicht wissen wollen, nämlich dass wir seit langem auf Kosten der Menschen in anderen Weltregionen und auf Kosten der künftigen Generationen, auch der eigenen, leben. Immer noch gilt uns Armut als eine Art Naturphänomen, das durch (Entwicklungs-)Hilfe beseitigt werden kann. Auch die Nachhaltigen Entwicklungsziele (SDGs) der UNO haben sich, wieder einmal, dieses Ziel gesetzt, und man wundert sich, dass bei so viel gutem Willen alle Bemühungen doch nur so wenig Erfolg zeitigen.

In Wahrheit ist Armut allerdings kein technisches, sondern ein politisches Problem. Armut existiert nicht einfach, sie wurde geschaffen, betont der Ökonom Jason Hickel in seinem vielbeachteten Buch *The Divide* (2017). Arme Länder sind arm, weil sie in ein ungleiches globales Wirtschaftssystem integriert sind, lautet sein Hauptargument. Entwicklungshilfe verdecke nur die tiefen Muster des Transfers des Reichtums vom Globalen Süden in den Norden. Das gelte nicht nur für die Zeit des Kolonialismus, sondern dieser Mechanismus funktioniere bis heute so. Er zitiert Berechnungen von unabhängigen Instituten wie *Global Financial Integrity* oder des *Centre for Applied Research at the Norwegian School of Economics*, die feststellen, dass z.B. im Jahre 2016 alle Finanztransaktionen jeglicher Art in den Globalen Süden etwas über 2 Billionen US \$ betragen, während umgekehrt die Abflüsse in den Globalen Norden aus dem Süden rund 5 Billionen US \$ ausmachten. Der Süden hat somit den Norden im Gesamten gesehen mit 3 Billionen US \$ subventioniert. (Hickel 2017, 25-26) Und das jährlich.

Somit verwundert es auch weniger, dass trotz aller großspurigen Programme der Entwicklungshilfe und der »Ausrottung des Hungers« sich das Einkommensgefälle zwischen dem Norden und dem Süden seit 1960, dem Zeitpunkt der großen Entkolonialisierung, etwa verdreifacht hat. Heute leben laut Hickel 4,3 Milliarden Menschen, 60 Prozent der Weltbevölkerung, von weniger als fünf Dollar pro Tag. Etwa 1 Milliarde leben von weniger als einem Dollar pro Tag. Die reichsten acht Menschen verfügen heute über die gleiche Menge an Reichtum wie die ärmste Hälfte der Welt zusammen. (Stand von 2017)

Die einzelnen Mechanismen dieser ungerechten Weltwirtschaftsordnung, die alle Armutsbekämpfungsprogramme illusorisch machen, können hier nicht nachgezeichnet werden. Das Resultat ist jedoch insgesamt das, was Ulrich Brand unsere »imperiale Lebensweise« nennt. Damit möchte er darauf hinweisen, »dass das alltägliche Leben in den kapitalistischen Zentren wesentlich über die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Naturverhältnisse andernorts ermöglicht wird.« (Brand/Wissen 2017: 43)

Schärfer gesagt: Der Norden verbraucht die ökonomischen und ökologischen Ressourcen des Südens und strukturiert damit auch dessen Lebensweise. Gerade weil diese Lebensweise so allumfassend ist, ist sie auch so unsichtbar und scheinbar »natürlich« in unserem Alltag verankert: »Der Begriff der imperialen Lebensweise verbindet den Alltag der Menschen mit den gesellschaftlichen Strukturen«. (Brand/Wissen 2017: 46) Die ökonomische Ungleichheit und die politische Herrschaft des Nordens ermöglichen vielen Menschen im Norden (und in manchen Zentren des Südens) – aber keineswegs allen, und auch keineswegs allen gleich! – eine komfortablere Lebensweise. Es ist, wie Brand betont, auch eine androzentrische und patriarchale Lebensweise. Die imperiale Lebensweise hat also nicht nur die ökonomische Dimension, wie von Hickel und anderen Ökonom*innen beschrieben, sondern sie hat auch eine subjektive Seite und kulturelle Dimension, der Habitus, das Denken, die Leitbilder und die persönliche Gefühlswelt der Menschen sind mit einbezogen. In ähnlicher Weise spricht auch die Berliner Philosophin Rahel Jaeggi von Kapitalismus als »Lebensform«, d.h. von den vielfältigen Beziehungen, die zwischen ökonomischen und anderen gesellschaftlichen Praktiken bestehen: »Es gibt politische, institutionelle Voraussetzungen, es gibt kulturelle Voraussetzungen dafür, dass ökonomische Praktiken diese oder jene Ausprägung kriegen.« Zugleich üben aber auch die ökonomischen Praktiken ihren Einfluss auf andere gesellschaftliche Bereiche aus. Die Ökonomie ist eben »Teil der Normen, Werte und Vorstellungen darüber, wie man die Welt versteht und wie man das Leben in ihr führt« (Jaeggi 2020). Diese ganzheitliche Betrachtung macht es erst möglich, an realistischen Strategien zur Überwindung der kapitalistischen Lebensform und der imperialen Lebensweise zu arbeiten.

Warum sich die imperiale Lebensweise so erfolgreich etablieren konnte? Sie ist die Fortsetzung des Kolonialismus mit anderen Mitteln. Der Kolonialismus und Imperialismus waren ein entscheidender Motor, um in Europa die industrielle Entwicklung voranzutreiben, die wiederum auf einer nie dagewesenen systematischen Ausbeutung der Erde, vor allem der fossilen Brenn-

stoffe zur Energiegewinnung, beruht. Die imperiale Lebensweise als Ausbeutung von Mensch *und* Natur hat sich also tief in die kulturelle DNA der westlichen Zivilisation eingeschrieben und den Anschein von Selbstverständlichkeit und Natürlichkeit gewonnen. Darüber hinaus hat sich ihr Modell inzwischen auf dem gesamten Erdball verbreitet. Längst gibt es nicht nur im Globalen Norden Gewinner, sondern es finden sich ebenso Vertreter der imperialen Lebensweise im Globalen Süden.

Die Alltäglichkeit dieser Lebensweise ist auch eines der subjektiven Hindernisse für ihre Überwindung und für die Beseitigung des neo-kolonialen Weltsystems, das ihr zugrunde liegt. Dazu kommt, dass sie von einem Großteil der Menschen im Norden auch subjektiv bejaht wird, selbst wenn diese nur teilweise ihre Nutznießer sind: »Der strukturelle Zwang zur imperialen Lebensweise, der andernorts mitunter Leid und Zerstörung verursacht, wird jedoch nicht notwendigerweise als solcher empfunden, sondern vielfach als Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten. Für viele Menschen bedeutet die imperiale Lebensweise die Möglichkeit eines subjektiv erfüllten Lebens.« (Brand/Wissen 2017: 55) Wer möchte das schon gerne aufgeben? Und wer ist überhaupt bereit, sich einzugestehen, welchen Umständen sie oder er die eigene privilegierte Position verdankt? Noch dazu, wo man individuell gar nicht viel tun muss, um diese Privilegien zu genießen, sobald man in diesem System lebt? Und die meisten würden wohl auch rundweg bestreiten, derartig privilegiert zu sein, weil sie sich immer mit denen vergleichen, die noch mehr haben.

Zugleich müssen wir uns mit einem scheinbar gegensätzlichen Befund auseinandersetzen – mit der These von der *Tropikalisierung* der Welt. Unter Verweis auf Lévi-Strauss' bekanntes Werk *Tristes Tropiques*, in dem er die Zerstörung der Kulturen und gesellschaftlichen Strukturen des Globalen Südens beklagt, stellt der französische Soziologe Xavier Ricard Lanata (2019) fest, dass seit dem Aufschwung des Neoliberalismus auch der Globale Norden dasselbe Schicksal erleide. Der ungezügelte Kapitalismus führe auch hier zu einer Pauperisierung, der Unterschied zum Süden sei nur mehr graduell. Dieselben Logiken von Unterwerfung und Ausbeutung kämen zunehmend auch in den westlichen Demokratien zur Anwendung. Die Masse der eigenen Bevölkerung werde immer mehr wie »Eingeborene« behandelt. Der globale Süden sei im Norden angekommen, die Welt habe sich »tropikalisiert«.

Lanata hat sicher in dem Punkt recht, dass die imperiale Lebensweise, die dennoch – und im Gegensatz zu seiner Ansicht – den Globalen Norden insgesamt charakterisiert, nicht bedeutet, dass alle Menschen in Europa oder

etwa den USA davon auch tatsächlich in gleichen Maßen bzw. überhaupt profitieren. Es findet sich sozusagen auch eine Dritte Welt in der Ersten, und diese ist keineswegs nur auf Migrant*innen beschränkt. Dies muss beachtet werden, sonst werden unterschiedliche *Subalterne* gegeneinander ausgespielt. Trotzdem ändert die reale Pauperisierung in Europa und Amerika oder in einigen privilegierten Metropolen Asiens oder anderswo nichts am grundlegenden Mechanismus der imperialen Lebensweise.

Corona und die fehlende globale Gerechtigkeit

Dies soll nun am Beispiel des Themas Gesundheit in Zeiten von Corona weiter konkretisiert werden. Zwar empfinden auch wir in Europa die Pandemie als eine Einschränkung unserer Lebensweise und für viele bedeutet Covid-19 eine längerfristige Senkung des Lebensstandards. Doch insgesamt hat die Corona-Krise die Kluft zwischen Arm und Reich weltweit noch vergrößert und damit die imperiale Lebensweise noch obszöner erscheinen lassen. Im gesamten Globalen Süden hat die Virus-Krise deutlich gemacht, wie die so genannte Strukturanpassungs-Politik des Internationalen Währungsfonds IWF die öffentliche Gesundheitsversorgung untergraben hat. Der Neoliberalismus, ein ›Exportprodukt‹ aus dem Globalen Norden, hat die Armut verschlimmert und das Sozial- und Gesundheitssystem in zahlreichen Ländern des Globalen Südens schwer beeinträchtigt – ein Faktum, das bereits während der Ebola-Krise zu beobachten war.

Unabhängig von allen freundlichen Absichtserklärungen bleibt die Politik von *Big Pharma*, die selbst in der EU und den Vereinigten Staaten den Zugang zu erschwinglichen Medikamenten und rechtzeitigen Tests auf das Coronavirus erschwert, sehr problematisch. Die Privilegien der Pharmafirmen sind durch Welthandelsabkommen rechtlich abgesichert und blockieren auch den Zugang zu erschwinglichen Medikamenten und öffentlicher Gesundheit im Globalen Süden.

»Bevor das WTO-Abkommen über handelsbezogene Aspekte der Rechte an geistigem Eigentum (TRIPS) in Kraft trat, konnten die nationalen Regierungen wählen, ob sie Patente auf pharmazeutische Produkte erteilen wollten. Das TRIPS-Abkommen übertrug Big Pharma ab 2005 faktisch alle Exklusivpatente und verpflichtete alle WTO-Mitglieder, Patente für mindestens zwanzig Jahre zu schützen, einschließlich der in anderen Ländern

registrierten Patente. Ärzte ohne Grenzen (Médecins Sans Frontières, MSF) berichten, dass das TRIPS-Abkommen Millionen von Leben im Globalen Süden gefährdet, indem es lebensrettende Medikamente als Konsumgüter behandelt und die verheerenden Auswirkungen hoher Preise ignoriert. Die öffentliche Empörung über TRIPS unter den Entwicklungsländern spitzte sich auf der WTO-Ministertagung 2001 in Doha, Katar, zu. Die Forderungen der Entwicklungsländer, den Vorrang der öffentlichen Gesundheit vor kommerziellen Interessen zu betonen, wurden schließlich in der Erklärung von Doha berücksichtigt. Sie bekräftigte das Recht der Länder, TRIPS-Schutzmechanismen wie Zwangslizenzen zu nutzen, um Patenthindernisse beim Zugang zu Medikamenten zu überwinden.« (Prakash 2020)

Trotz der Fortschritte in Doha nutzen große Firmen und große Staaten ihre wirtschaftliche Macht, um weiterhin einen maximalen Gewinn aus dem Pharmageschäft zu Ungunsten der Staaten des Südens zu ziehen. Die größten Pharmaunternehmen der Welt haben es schon bisher verabsäumt, zwei Drittel der 139 dringend benötigten Behandlungen in den Entwicklungsländern zu entwickeln, wie aus einem Bericht der unabhängigen *Access to Medicine Foundation* von November 2018 hervorgeht. (Access to Medicine Foundation 2018) Dem Bericht zufolge müssen 91 von 139 laut WHO dringend benötigten Medikamenten, Impfstoffen, diagnostischen Tests oder Geräten noch entwickelt werden, und für 16 besonders dringliche Krankheiten gibt es überhaupt keine Projekte. Insbesondere forderte die Stiftung einen Impfstoff für Kinder gegen Cholera und eine orale Einzeldosis-Heilung für Syphilis.

Nach allen Informationen, die bislang vorliegen, wird sich am Vorrang des Profitdenkens auch bei Corona nichts ändern. Zwar wurde im Frühjahr 2020 die Plattform ACT-A (Access to Covid-19 Tools Accelerator) gegründet, um Forschung und Entwicklung, Produktion und Verteilung von Impfstoffen, Tests und Medikamenten zu organisieren. Milliardenbeträge an öffentlichen Geldern wurden bereitgestellt. Es hieß, dass Impfstoffe globale öffentliche Güter sein müssten. Doch es ist ganz anders gekommen, wie Marco Alves, ein Experte von *Ärzte ohne Grenzen*, im Herbst 2020 bilanzierte:

»Deutschland, Frankreich, Italien, Großbritannien, die USA und andere, die es sich leisten können, vereinbarten bereits Vorabkäufe mit Pharmafirmen, um sich die knappen Medikamentenbestände und zukünftige Impfstoffe zu sichern. [...] Alle anderen müssen sich hinten anstellen.

Obwohl es nötig ist, Impfstoffe, Medikamente und Tests so rasch wie möglich im globalen Maßstab in ausreichender Menge zu produzieren, gibt es keinen verpflichtenden Austausch von Forschungsergebnissen mit Ländern, die über Produktionskapazitäten im globalen Süden verfügen. Erfolgreich warb die WHO mit einem Solidarity Call to Action für einen Covid-19-Technologiepool – unterstützt wurde dieser hauptsächlich von Ländern des globalen Südens. Von Solidarität ist nichts mehr zu spüren: Anstatt dafür zu sorgen, dass der globale Bedarf so schnell wie möglich gedeckt wird, können Pharmafirmen auch weiterhin durch Patentmonopole und weitere Exklusivrechte Impfstoffe, Tests und Medikamente künstlich verknappen.« (Alves 2020)

Wege aus der Krise: Schuldenerlass und eine gerechte Weltwirtschaftsordnung

Angesichts der verheerenden Auswirkungen der Coronakrise auf den Süden werden Stimmen laut, die wenigstens die ärgsten Ungerechtigkeiten abbauen wollen. Ein wichtiger Aspekt ist, dass ein künftiger Impfstoff gegen Corona nicht als Ware wie jede andere, sondern als *public good* eingestuft wird, was entscheidend für seine kostengünstige weltweite Verbreitung ist. Dieses Anliegen wurde im Mai 2020 bei der World Health Assembly (WHA) in eine Resolution gefasst, wobei z.B. Staaten wie das Vereinte Königreich keinerlei Ambitionen zeigten, sich dafür stark zu machen. (Global Justice Now, 2020) Die USA gingen noch einen wesentlichen Schritt weiter. Mit der Einstellung ihrer Zahlungen und dem Austritt aus der WHO schwächen sie die wichtigste Organisation zur Bekämpfung von Pandemien und zum Erhalt der Gesundheit auf globaler Ebene, und damit auch eine der wenigen Einrichtungen, die nicht direkt unter westlicher Führung stehen.

Die Organisation *erlassjahr.de*, das deutsche Entschuldungsbündnis mit über 600 Mitträgerorganisationen, tritt nicht nur für einen großzügigen Schuldenerlass und einen globalen ›Marshallplan‹ angesichts der Coronakrise ein. Die Organisation engagiert sich auch dafür, dass im internationalen Maßstab Menschen und Unternehmen auf ein rechtsstaatliches Insolvenzverfahren zurückgreifen können, wie dies auf nationalstaatlicher Ebene bereits längst der Fall ist. (<https://erlassjahr.de/informieren/>)

Aber dies sind nur erste Notmaßnahmen. Jede Rückkehr zum Status quo wäre die Perpetuierung einer ungerechten Weltordnung. Corona hat wieder

einmal aufgezeigt, wie unmoralisch und mörderisch die bestehende Ordnung ist. Es ist höchste Zeit, dass Fragen wie gerechter Handel, faire Löhne, Steuergerechtigkeit ebenso auf die Tagesordnung kommen:

»COVID-19 hat ein Fenster geöffnet, das den Blick auf eine weitaus verheerendere Langzeitkrise freigibt. Es besteht jedoch die Gefahr, dass sich dieses Fenster mit dem Ende der Pandemie schließt. Dies ist der Moment, es weit aufzustoßen und alle Facetten eines grob ungerechten Regimes offen zu legen. Die alten kolonialen und neokolonialen Ausbeutungsbeziehungen zwischen Nord und Süd zu reparieren. Eine Welt zu verwirklichen, in der jeder Mensch Zugang zu gesunder Nahrung, sauberem Wasser, Gesundheitsversorgung, stabilen Arbeitsplätzen und sanitären Einrichtungen hat.« (Prakash 2020)

Auf den ersten Blick sieht es so aus, als zwängen uns die Strukturen der imperialen Lebensweise ein Nullsummenspiel auf – entweder ethisch richtiges Handeln und Verlust der eigenen Privilegien oder Erhaltung der Vorteile durch Zustimmung zu »unmoralischen« Strukturen. In Wirklichkeit könnte aber durch eine andere gesellschaftliche Organisation der Arbeit und der Produktion von Gütern eine bessere Lebensqualität erzielt werden, und zwar für alle Menschen. Das ist auch das Ziel eines sozial- und umweltverträglichen Wirtschaftens.

#10: Ein menschengerechtes und ökologisch verträgliches Wirtschaften

Verschiedene Produktivkräfte, die zur Zerstörung von Menschheit und Natur beitragen, müssen gleichzeitig verändert und gezügelt werden.

Helga Kromp-Kolb

Schock und Erstaunen

Die neoliberale Ideologie hat jahrzehntelang den Sozialstaat verteufelt, angegriffen und ausgehöhlt. Noch im Jahr 2019 hat die Europäische Kommission die »ineffiziente Ressourcennutzung in der Sekundärversorgung« des österreichischen Gesundheitssystems gerügt, da das Land trotz Abbau von Krankbetten immer noch 40 Prozent über dem europäischen Durchschnitt liege. (EU Kommission 2019: 27) Heute sieht alles ganz anders aus. Die Länder, die ihr Gesundheitssystem am meisten heruntergefahren oder am wenigsten ausgebaut haben, leiden auch am meisten unter der Pandemie. Es hat sich gezeigt: Ohne ein entschlossenes Eingreifen des Staates können weder die gesundheitlichen noch die sozialen Folgen der sich anschließenden Wirtschaftskrise abgefangen werden. Der Shutdown des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens und der Lockdown für unsere persönliche Bewegungsfreiheit haben auf einen Schlag eine Realität geschaffen, die niemand für möglich gehalten hatte, ja von der es früher vehement hieß, an so etwas sei nicht einmal zu denken. Die Marktmechanismen wurden ausgesetzt, der Staat sprang als Retter ein (auch wenn er viele gar nicht gerettet hat), diejenigen, die schwere, wenig geschätzte und schlecht bezahlte Arbeit leisten, wurden auf einmal vor den Vorhang geholt (auch wenn sie jetzt keineswegs besser verdienen und schon wieder hinter dem Vorhang verschwunden sind), der Gesundheit wurde ein höherer Wert als dem Erfolg im wirtschaftlichen

Wettkampf zugesprochen, und der österreichische Regierungschef sprach einen Satz, der ihm einige Monate vorher niemals über die Lippen gekommen wäre: »Koste es, was es wolle.« (Kurier, 18.3.2020) Dass die Prinzipien des Sozialstaats, die bislang als wirtschaftsfeindlich und zunehmend undurchführbarer verteuftelt waren, plötzlich handlungsleitend wurden, hat nicht nur Erleichterung, sondern auch großes Erstaunen ausgelöst. Daraus wurde zwar längst noch kein »Sozialismus aus heiterem Himmel«, wie ein euphorischer Beobachter meinte (Keane 2020: 37), aber doch ein ziemlich radikaler Kurswechsel auf Zeit. Und den wollen viele natürlich verstetigt wissen. Die Wiener Philosophin Isolde Charim diagnostiziert: »Die Restposten des alten Sozialstaates retten uns heute.« (Kleine Zeitung, 12. Mai 2020, 4) Und sie fordert, dass wichtige Lebensbereiche wie die medizinische Versorgung auf Dauer dem Markt entzogen werden.

Allerdings ist die ökonomische Logik, die zur Krise des öffentlichen Gesundheitswesens geführt hat, damit keineswegs überwunden. Es ist doch bezeichnend, dass alle Länder über strategische Erdölreserven verfügen, aber über keine Reserven an Schutzmasken – ein deutliches Symbol dafür, welche Prioritäten Staaten verfolgen, die die Ideologie des neoliberalen Kapitalismus übernommen haben.

»The pandemic hit after four decades of neoliberalism had depleted state capacities in the name of the ›superior efficiency‹ of the market, fostered deindustrialization through the ›globalization‹ of production, and built fragile financial structures secured only by the state, all in the name of short-term profitability. The disintegration of the global economy left the most uncompromisingly neoliberal economies, especially the UK and the USA, exposed as being unable to produce enough face masks and personal protective equipment for their health personnel, not to speak of ventilators to keep their hospitalized population alive.« (Saad-Filho 2020)

Und jetzt schon ist sichtbar, dass die auf den Shutdown folgende Wirtschaftskrise die Verteilungskämpfe neu anfacht und die soziale Ungleichheit noch zu verschärfen droht – global ebenso wie in den demokratischen Wohlstandsgesellschaften. Also keine Aussicht auf eine bessere Zukunft? Ein Anlass zur Hoffnung, den man nicht unterschätzen sollte, ist die Erfahrung, dass sozialer Wandel möglich ist, eine Erfahrung, die in der Coronakrise Millionen von Menschen gemacht haben.

Die Erfahrung, dass Veränderung möglich ist

Durch Corona haben wir, zumindest in den europäischen Ländern, wo die ökonomischen Mittel für massive staatliche Hilfe vorhanden sind, die praktische Erfahrung gemacht, dass Regeln – und zwar sogar die Grundregeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens – geändert werden können. Eine andere Wirtschaft ist möglich! Eine andere Politik ist möglich! Das ist etwas, was die meisten Menschen in Europa noch kaum selbst erlebt haben, außer vielleicht diejenigen, die in den Pariser Mai 1968 direkt eingebunden waren, oder jene Bürger*innen Deutschlands, die am Fall der Mauer mitgewirkt hatten. Nun aber haben wir alle in ganz Europa, und auch darüber hinaus, gleichzeitig diese Erfahrung gemacht. Eine Erfahrung, die sich verallgemeinern lässt: Das Wahrscheinliche kann sich als unrealistisch erweisen, und das Unwahrscheinliche ist möglich. Dieses Wissen sollte uns ermutigen, auch wenn wir uns darüber im Klaren sein müssen, dass Corona nur eine momentane Ausnahmesituation geschaffen hat. Das bietet eine Chance auf Änderung, aber sie muss aktiv ergriffen werden. Und Fortschritt bedeutet auch niemals einen linearen Prozess. Der arabische Frühling ist dafür ein Beispiel: Nach der Demokratiebewegung kam ein Rückschlag, aber die Erfahrung, dass Diktatoren gestürzt werden können, kann niemandem mehr genommen werden.

Nun besteht allerdings ein großer Unterschied zwischen den drei genannten Konstellationen und der Coronakrise. 1968, 1989 und 2010 waren politische Bewegungen, bei denen durch die Stärke der Volkserhebungen eine Ausnahmesituation erkämpft wurde. 2020 hat uns hingegen ein Virus zum Stillstand gezwungen und so indirekt neue Möglichkeiten eröffnet. Es war daher keine Erfahrung einer Selbstwirksamkeit in einer politischen Bewegung, sondern Lernen aus einer Katastrophe. Das hat gewiss all denen, die ohnehin schon an der Veränderung gearbeitet haben, z.B. *Fridays for Future*, gezeigt, dass Veränderung auch tatsächlich möglich ist, aber nicht die Erfahrung gebracht, dass sie diese selbst herbeigeführt haben. Das ist ein großer Unterschied. Zugleich haben andere Menschen in der Coronakrise ganz andere Erfahrungen gemacht und andere Schlüsse daraus gezogen. Sie haben die Krise etwa als eine ungerechte und unverständliche Unterbrechung ihres Alltags verstanden – eines Alltags, mit dem sie im Grunde völlig einverstanden waren. Und deswegen äußern sie den sehr starken Wunsch, sobald wir aus dem Ärgsten heraus sind, wieder so weiterzumachen wie bisher. Und dies trotz des inzwischen unleugbaren Wissens, wie gefährlich – schon alleine wegen der Klimakrise – eine Fortsetzung des Status Quo wäre.

Und genau an dieser Demarkationslinie, zwischen der Einsicht in notwendige Veränderungen und dem Wunsch, es möge alles beim alten bleiben, sind auch die politischen Vorschläge angesiedelt, die gegenwärtig als der große Befreiungsschlag angesichts von Corona, Klimawandel und sozialen Krisen angepriesen werden.

Ein Green New Deal, der auch den Sozialstaat rettet?

Es gilt, diese Erfahrung, dass es eine politisch mehrheitsfähige Logik des menschlichen Wohlergehens gibt, in die Zeit nach Corona (falls es so etwas überhaupt gibt) hinüberzuretten. Und so tönt es ja auch von verschiedenen Seiten: Die Globalisierung sei mit mehr Augenmaß zu gestalten, sie solle da und dort auch zurückgefahren werden. Die Nationalstaaten müssten wieder in die Lage versetzt werden, elementare Bedürfnisse ihrer Bürger*innen – vor allem im Bereich der »Ökonomie des Lebens« (Jacques Attali), also Nahrung und Gesundheit – großteils aus eigener Kraft zu befriedigen. Und Gesundheit möge ab nun als ökonomischer Faktor ernst genommen werden: »Establishing principles of human health as a measure of wealth can create new international alignments on how trade and collaboration ought to work in a post-COVID world« (van Toorn 2020). Die Hoffnung auf einen keynesianischen Sozialstaat lebt wieder auf, auch wenn nicht thematisiert wird, dass auch er auf der imperialen Lebensweise beruht.

Ein Beispiel, wo dies doch mitgedacht wird: In einem Aufruf »Planning for Post-Corona: Five proposals to craft a radically more sustainable and equal world« appellieren 174 niederländische Wissenschaftler*innen von verschiedenen Universitäten, die Gelegenheit zu nutzen und eine gesellschaftliche Transformation einzuleiten. Dieser Aufruf zielt auf eine grundsätzliche Reform der Wirtschaft und Politik und ist daher ein wichtiges Beispiel für die wachsende Zahl an Stimmen, die sich zu radikalen Transformationen bereit erklären.

Planning for Post-Corona

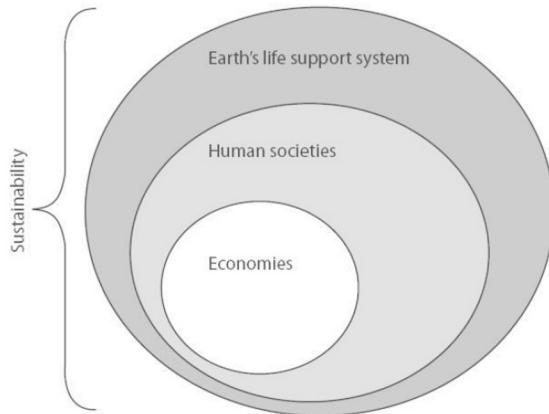
Der Aufruf den niederländischen Wissenschaftler*innen konzentriert sich auf fünf Punkte:

- 1) Ersetzung des aktuellen Entwicklungsmodells eines generischen BIP-Wachstum durch ein Modell, das zwischen Sektoren unterscheidet, die wachsen dürfen und Investitionen benötigen (z.B. kritische öffentliche Sektoren, saubere Energie, Bildung und Gesundheit), und jenen, die radikal schrumpfen müssen (z.B. Öl-, Gas-, Bergbau- und Werbeindustrie).
- 2) Eine Wirtschaftspolitik der Umverteilung, die ein universelles Grundeinkommen bietet und in eine solide Sozialpolitik eingebettet ist; erhebliche progressive Steuer auf Einkommen, Gewinn und Vermögen.
- 3) Übergang zu einer zirkulären Landwirtschaft, die auf der Erhaltung der biologischen Vielfalt sowie einer nachhaltigen, lokalen Lebensmittelproduktion, einer Verringerung der Fleischproduktion und einer Beschäftigung unter fairen Arbeitsbedingungen basiert.
- 4) Reduzierung von Konsum und Reisen mit einer radikalen Abnahme luxuriöser und verschwenderischer Formen.
- 5) Schuldenerlass, insbesondere gegenüber Arbeitnehmern, kleinen und mittleren Unternehmen sowie gegenüber Entwicklungsländern.

Quelle: <https://utopia.de/post-corona-manifest-5-punkte-plan-183875/>

Angesichts dieser Situation ist es wohl angebracht, grundsätzlich über die Rolle der Wirtschaft im Rahmen eines ökologischen Gesamtkonzepts nachzudenken. Sehr programmatisch und zugleich sehr anschaulich hat der schwedische Naturwissenschaftler Johan Rockström den Platz der Ökonomie im Rahmen des Gesamtsystems Erde mit folgendem Schaubild charakterisiert:

Abb.: Ein nachhaltiges Entwicklungsparadigma für das Anthropozän (Rockström 2015: 2)



Rockströms Schaubild kann auch ein genereller Maßstab sein, um die folgenden *Green Economy*-Konzepte einzuschätzen.

Bei den kapitalismuskritischen Autor*innen findet sich ein unglaublich starker Optimismus, was beflügelnd sein mag. Zugleich fragt man sich, ob ihre Analysen nicht eher Ausdruck von Wunschdenken sind, etwa bei Saad-Filho, dessen Text mit »The end of neoliberalism« betitelt ist:

»Neoliberal capitalism has been exposed for its inhumanity and criminality, and COVID-19 has shown that there can be no health policy without solidarity, industrial policy and state capacity. This is a desperate fight. We must come out of this crisis with a better society.« (Saad-Filho 2020)

Aber ist das realistisch? Wird nicht vorschnell bei jeder Krise behauptet, sie läute das Ende des Kapitalismus ein? »One thing we can be certain of is that capitalism will end,« konstatierte z.B. Peter Frase bereits mit Hinblick auf die *Occupy Wallstreet*-Bewegung (Frase 2011). Dem hält Pablo Solón eine Erfahrung entgegen: »Der Kapitalismus hat große Flexibilität bewiesen, sich anzupassen, zu vereinnahmen, sich zu wandeln und Auswege für sich selbst zu finden. Was als eine progressive Idee oder Bewegung beginnt, wird ko-

optiert, umgewandelt und eingebunden, um das System zu erhalten und zu reproduzieren.« (Solón 2018, 20).

Wenn also der Kapitalismus sich nicht von selbst erledigt, sollten wir dann nicht unsere Hoffnungen auf seine Reformierung setzen – mit dem Ziel, ihn sozialer und umweltverträglicher zu gestalten? Große Erwartungen hat die Idee der *green economy* hervorgerufen, die auch in den Zielen der Agenda der Sustainable Development Goals der Vereinten Nationen (2015-2030) steckt. Konkreter und offensichtlich inspirierender ist der *Green New Deal*, ein Projekt, wie es die UN-Entwicklungsorganisation UNEP bereits 2008 vorgeschlagen hat. 2019 wurde die Idee von der demokratischen amerikanischen Politikerin Alexandria Ocasio-Cortez wieder lanciert, von Bernie Sanders aufgegriffen und erzielte bald ein internationales Echo. In Großbritannien, Italien, Deutschland, aber auch in Österreich wurde die Idee von etlichen übernommen. Schließlich hat Ursula von der Leyen, Präsidentin der Europäischen Kommission, Ende 2019 das Projekt des *European Green Deal* vorgestellt. Bis 2050 sollen in der Europäischen Union die Netto-Emissionen von Treibhausgasen auf null reduziert werden. Europa würde damit als erster Kontinent klimaneutral. Der Plan variiert von Land zu Land, verspricht aber im Großen und Ganzen überall, das Ziel des permanenten Wirtschaftswachstums und die Notwendigkeit der Wiederherstellung eines ökologischen Gleichgewichts miteinander zu versöhnen. Im gleichen Atemzug könne, durch die davon erhoffte Wirtschaftsbelebung, auch der Sozialstaat wieder ausgebaut oder zumindest vor weiteren Einschränkungen geschützt werden. Etwas radikaler präsentiert sich, trotz einiger verwaschener Formulierungen, *The Green New Deal for Europe* der gesamteuropäischen Politikbewegung DiEM25, gegründet vom ehemaligen griechischen Finanzminister Yanis Varouflakis. Er fordert nicht nur eine Verringerung der CO₂-Emissionen, sondern auch die Transformation unserer Produktions-, Konsum- und Sozialsysteme. Und vor allem: »Der grüne Wandel Europas erfolgt nicht von oben nach unten. Er muss die Bürger*innen und ihre Kommunen ermächtigen, eigene Entscheidungen für ihre Zukunft zu treffen.« (<https://www.gndforeurope.com/>)

Der *Green New Deal* wird von vielen kritischen Intellektuellen als Ausweg begrüßt (z.B. Klein 2019, Rifkin 2019). Andere wiederum verweisen auf die prinzipielle Unrealisierbarkeit jedes Plans, permanentes Wachstum und ein ökologisches Gleichgewicht, das menschliches Leben ermöglicht, in Einklang zu bringen. Eine Reform des Kapitalismus sei eine trügerische Hoffnung, ungeeignet, die heutigen Probleme zu lösen. Es brauche, so die Argumentation, nichts weniger als eine radikale Umstellung aller Grundlagen unsere

Lebens- und Produktionsweise, und zweifelsohne die Ersetzung des Kapitalismus durch ein System, das nicht aufgrund seiner Profitorientierung ständig auf Wirtschaftswachstum setzen müsse. Aus solchen Positionen wird der *Green New Deal* abgelehnt, weil er doch eine Sackgasse sei, angesichts der inzwischen allgemein bekannten wissenschaftlichen Evidenz, dass ein System, das auf permanentem Wirtschaftswachstum beruht, uns in den nahen Abgrund führt.

Von diesen Stimmen, die zwar berechtigte Kritik, aber keinen Ausweg bieten können, hebt sich wohltuend eine Position ab, wie sie etwa der Spanier Xan López von der Plattform *contra el diluvio* (2019) und vor allem die amerikanische Politikwissenschaftlerin und Umweltspezialistin Thea Riofrancos vertreten (Riofrancos 2019). Sie gibt den Kritikern am *Green New Deal* (in den USA, ihrem Heimatland) völlig recht, zieht daraus aber andere Konsequenzen. Weder blinder Enthusiasmus noch fatalistische Resignation seien am Platz. Zunächst einmal führt sie das Argument an, dass jede Verbesserung der Umweltsituation gerade eines so großen Landes wie die USA für die ökologische Gesamtbilanz der Erde sehr wichtig sei. Ferner müsse man die Vision und den dadurch ausgelösten Elan des Planes (auch wenn er im Detail illusorisch sein mag) nutzen – nicht durch schroffe Ablehnung, sondern durch Unterstützung und Kritik zugleich. Schließlich gäbe es einige Industrien, die sehr von einer Transformation profitieren könnten. Nur durch die kritische Unterstützung des *Green New Deals* könne man die widersprüchlichen Interessen einzelner Kapitalfraktionen ausnützen und auch in der Bevölkerung Bündnisse zwischen verschiedenen sozialen Gruppen schließen. Um irgendwann doch zu einer ökosozialistischen Alternative zu kommen, sei der Weg daher nicht, den Deal abzulehnen, sondern ihn nicht als Gesamtlösung, sondern nur als ersten Schritt zu akzeptieren: »The Green New Deal doesn't offer a prepackaged solution, it opens up of new terrain of politics. Let's seize it.« (Riofrancos 2019: 9) Ähnlich spricht sich Johan Rockström, der Leiter jener Kommission, die das Konzept der planetaren Belastungsgrenzen ausgearbeitet hat, für eine zweiseitige Strategie aus: Man müsse alles unterstützen, was innerhalb des Systems eine Verbesserung gegenüber dem gegenwärtigen Zustand bedeutet, und zugleich müsse man immer daran arbeiten, über das System hinaus grundlegende Veränderungen zu erreichen (Rockström 2015).

Die Große Transformation

Die Formulierung geht auf den kritischen ungarisch-österreichischen Wirtschaftssoziologen Karl Polanyi zurück, der in seinem Buch *The Great Transformation* (1944) den historischen Wandel der kapitalistischen Gesellschaften beschrieb, nämlich die Herausbildung von Marktwirtschaften und von Nationalstaaten. Heute wird der Ausdruck aber anders und sehr unterschiedlich verwendet, einerseits als Vorwurf aus einer verschwörungstheoretischen Ecke, dass sich die demokratischen Staaten schleichend in Diktaturen verwandelten, wobei neuerdings auch die »Coronalüge« als Indiz dafür herangezogen wird (z.B. Lengsfeld 2020). Andererseits ist damit die notwendige sozial-ökologische Transformation gemeint, um ein nachhaltiges Wirtschaften und Leben zu ermöglichen. Prominent für die Propagierung des Begriffs in diesem Sinne ist das Hauptgutachten des bundesdeutschen Wissenschaftlichen Beirats der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU) aus dem Jahr 2011. Es trägt den Titel: *Welt im Wandel – Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation*. In ähnlicher Weise lautet auch der Titel des UNO-Programms für nachhaltige Entwicklung, der Sustainable Development Goals, das 2015 von allen Mitgliedsstaaten beschlossen wurde, *Transforming our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development* (United Nations 2015). Auch in der vorliegenden Publikation wird der Begriff im Sinne einer qualitativen Reform der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung verwendet, ohne deswegen genau mit dem WBGU-Gutachten oder den UNO-SDGs übereinzustimmen. Andere verwenden dafür den Ausdruck *Great Transition* (z.B. Rockström 2015).

Statt der einen Großen Transformation: die Kombination vieler Alternativen

Damit bleibt immer noch die Frage, wie ein Schritt über die Grenzen des gegenwärtigen ökonomisch-politischen Systems hinaus möglich ist. Wie kann eine *Große Transformation* gelingen, deren Notwendigkeit so vielen klar ist, gegen die aber mächtige Kapitalinteressen ebenso stehen wie die Hoffnungen breiter Gesellschaftsschichten in den Industrieländern, mit dem bestehenden System die eigene imperiale Lebensweise doch noch prolongieren zu können?

Angesichts der Komplexität und Schwierigkeit der Aufgabe einer *Großen Transformation* erscheint der Ansatz am vielversprechendsten, den der bolivianische Intellektuelle und Politiker Pablo Solón vorschlägt. Er unterscheidet sich in zwei Punkten von vielen anderen Konzepten: Zunächst spricht er von »systemischen« Alternativen, es geht ihm nicht nur um Alternativen zum Kapitalismus, sondern auch um »Strategien, mit denen das Patriarchat, der Produktivismus und Extraktivismus sowie der Anthropozentrismus bekämpft und überwunden werden können« (Solón 2018: 21). Zweitens spricht er von Alternativen in der Mehrzahl und betont, dass keiner der Vorschläge, die er unterstützt und erläutert, alleine eine befriedigende Antwort auf die systemische Krise darstellt. Vielmehr betont er: »Um systemische Alternativen zu schmieden, müssen sich all diese Ideen und viele weitere gegenseitig ergänzen. [...] Ziel dieser Komplementarität der Vorstellungen ist nicht die Entwicklung einer einzigen Alternative, sondern eines Geflechts vielfacher systemischer Alternativen.« (Solón 2018: 22) Die von ihm vorgestellten Ansätze, die hier nicht im Detail ausgebreitet werden können, sind alle dadurch charakterisiert, dass es sich nicht einfach um theoretische Programme für ein alternatives Leben handelt, sondern um reale Projekte, hinter denen soziale Bewegungen stehen, deren Erfahrungen diese Programme wachsen und sich verändern lassen. Im speziellen geht es um die Bewegungen von Buen Vivir, Degrowth, Ökofeminismus, Deglobalisierung, Rechte der Mutter Erde und den Commons-Ansatz.¹

Eine Vertiefung mancher dieser Ansätze stellt der Dialog zwischen dem in Wien lehrenden Politikwissenschaftler Ulrich Brand und dem Wirtschaftswissenschaftler Alberto Acosta Espinosa aus Ecuador dar, in dem die Konzepte Degrowth und Post-Extraktivismus diskutiert werden (Acosta/Brand 2018). Die beiden Autoren sind sich einig, dass diese Konzepte den Kapitalismus grundsätzlich problematisieren, ohne dass sie genau wüssten, wie eine entsprechende Transformation funktionieren könnte. Aber entscheidend ist wohl, dass Post-Extraktivismus und Degrowth den Kapitalismus »nicht nur als Wirtschaftssystem in Frage [stellen]. Sie thematisieren ihn vor allen Dingen als ein soziales Herrschaftsverhältnis, dessen Wirkungsmacht es zu brechen gilt«, wie Stephan Lessenich in seinem Vorwort schreibt (Acosta/Brand 2018: 6).

1 Commons sind Gemeingüter, die alle Menschen zum Leben benötigen, und zu denen daher auch alle gleichermaßen Zugang haben sollten.

Das *Zweite konvivialistische Manifest* schlägt, aus ähnlichen Erwägungen heraus, einen wirtschaftlichen Paradigmenwechsel vor. Der Staat müsse der Privatwirtschaft Vorgaben machen und durch seine Steuerpolitik die »Hybris« von obszön hohen Gewinnen neben schreiender Armut beenden. Zugleich müsse der staatliche Sektor ausgebaut und als drittes Standbein die dem Gemeinwohl verpflichtete Wirtschaft gefördert werden. Wohlstand ohne (generelles) Wachstum lautet die Leitlinie (Die konvivialistische Internationale 2020).

Und irgendwo muss man auch anfangen, gerade jetzt, wo die Weichen für eine Wirtschaft und Gesellschaft nach dem Corona-Schock gestellt werden. Deswegen sei am Ende des Kapitels als Beispiel der Aufruf *Klima-Corona-Deal. Für einen klimagerechten Gesellschaftsvertrag in Österreich* vorgestellt. Innerhalb eines Monats wurde er von 175 Organisationen, Initiativen und Gruppen sowie beinahe 600 einzelnen Wissenschaftler*innen unterstützt. Der Tenor: Die Bundesregierung möge alles tun, damit die Wiederaufbaugelder ökologisch sinnvoll ausgegeben werden und die drohende Umweltkrise hintangehalten wird:

»In diesem Moment hängt alles davon ab, wohin die Gelder fließen. Um aus der derzeitigen Krise das Bestmögliche zu machen, müssen die Gelder in den naturverträglichen Ausbau sauberer, erneuerbarer Energien, in effiziente Energieverwendung bei Gebäuden und Industrie, in öffentliche Verkehrsmittel und in nachhaltige Landwirtschaft investiert werden. Berufsfelder, die sich durch einen geringen CO₂-Ausstoß auszeichnen, wie Pflege, Bildung, Gesundheit und Kinderbetreuung sollten deutlich ausgebaut werden, die Entwicklung hin zu einer regionalen und kohlenstoffarmen Wirtschaft soll gefördert werden. Jetzt ist die Zeit, um die sozial-ökologische Transformation der Wirtschaft voranzutreiben.« (Klima-Corona-Deal 2020)

Das zu schaffen, wäre bereits ein riesiger erster Schritt. Wenn er gelingt, stehen viele weitere Wege offen. Ein solches »sanftes« Wirtschaften würde auch gewaltreduzierend in der Gesellschaft wirken, wie umgekehrt der Abbau von Gewalt und die Entwicklung einer Kultur des Friedens günstige Voraussetzungen für eine alternative Produktions- und Lebensweise bieten.

#11: Von einer Kriegskultur zu einer Kultur des Friedens

Respect all life
Reject violence
Share with others
Listen to understand
Preserve the planet
Rediscover solidarity
UNESCO Manifesto 2000

Krieg zwischen den Menschen, Krieg gegen die Natur

Ein bekanntes Gemälde von Francisco de Goya, *Duelo a garrotazos* (Duell mit Knüppeln) von 1820, porträtiert zwei Männer, die mit Knüppeln gegen einander kämpfen. Wer wird gewinnen? Ein genauerer Blick zeigt, dass es keinen Sieger geben kann. Denn beide stehen im Treibsand oder in einem Sumpf, und je mehr sie auf einander einschlagen, desto tiefer werden sie versinken. Der Philosoph Michel Serres (1990) nimmt dieses Bild als Symbol für den heutigen Zustand der Welt: Mit der vorherrschenden Gewaltdkultur, der wahnwitzigen Überrüstung und den zahlreichen Kriegen und bewaffneten Konflikten löschen wir nicht nur das Leben vieler Menschen aus, während wir das Leben von noch viel mehr Menschen ärmer, schwieriger und qualvoller machen, vernichten wir nicht nur manche Kultur und manches Weltwissen, sondern riskieren wir auch unsere natürlichen Lebensgrundlagen zu zerstören. Politische Gewalt führt somit letztlich zum Selbstmord der Menschengesellschaft. Seine Schlussfolgerung: Wir müssen untereinander Frieden schließen, um mit der Natur Frieden schließen zu können. Und wir müssen mit der Natur Frieden schließen, um untereinander Frieden schließen zu können.

So einleuchtend dieses Bild ist, so wenig, scheint es, wird die Lehre beachtet, die der Philosoph daraus zieht. Daran hat auch die Coronakrise nichts

ändern können. Wer die Hoffnung hegte, dass der Wahn der Pandemie eine Warnung vor dem Wahnsinn des Krieges sein könnte, wurde enttäuscht. Und so fand zwar der Aufruf von UN-Generalsekretär António Guterres nach einem globalen Waffenstillstand in Zeiten von Corona ein gewisses Echo: 59 Länder, darunter die meisten europäischen Staaten, haben in einer eigenen Deklaration die Initiative begrüßt. (Statement 2020) Aber bei den meisten eigentlichen Kombattanten und Kriegsparteien verhallte der Appell ungehört.¹ Das heißt: Während wir alle Anstrengungen unternehmen, um Corona-Tote zu vermeiden, verschwenden wir kaum Gedanken darauf, wie viele andere Menschen gleichzeitig an vermeidbaren Krankheiten und vor allem an kriegerischer Gewalt sterben. Doch die Pandemie stellt unerbittlich die Frage, wessen Leben zählt und wessen Leben nicht zählt. Deswegen ist Corona auch ein Anlass mehr, über das Leid nachzudenken, dass der Militarismus und eine Kultur des Krieges über die Welt bringen.

Einfache und einleuchtende Wahrheiten – doch wer nimmt sie ernst?

(Aus dem Aufruf des UN-Generalsekretärs, die Waffen niederzulegen)

»Our world faces a common enemy: COVID-19.

The virus does not care about nationality or ethnicity, faction or faith. It attacks all, relentlessly.

Meanwhile, armed conflict rages on around the world.

The most vulnerable — women and children, people with disabilities, the marginalized and the displaced — pay the highest price.

They are also at the highest risk of suffering devastating losses from COVID-19.

Let's not forget that in war-ravaged countries, health systems have collapsed.

Health professionals, already few in number, have often been targeted.

Refugees and others displaced by violent conflict are doubly vulnerable.

The fury of the virus illustrates the folly of war.« (Guterres 2020b)

¹ Immerhin haben in den ersten zwei Monaten die kommunistische Partei der Philippinen sowie bewaffnete Gruppen in Kamerun, Sudan und Südsudan reagiert und einen einseitigen Waffenstillstand verkündet (vgl. <https://menafn.com/1100221352/More-African-countries-should-heed-UN-call-for-global-ceasefire-Guterres>).

Man hat den Eindruck, dass es immer noch ein Tabu ist, über den Zusammenhang zwischen Militarismus, Krieg und Gewalt einerseits und Umweltfragen wie Klimakrise oder Coronakrise andererseits zu sprechen. So selten taucht dieses Thema in den Medien auf. Dabei ist es eine Tatsache, dass das Militär weltweit einer der größten Faktoren für die Zerstörung der Umwelt und für die Klimaerwärmung ist.² Abrüstung wäre somit eine sehr wirksame Maßnahme, die Umwelt zu schützen, die medizinische Versorgung zu verbessern und Armut zu lindern. Wir sehen aber im Gegenteil, dass Corona internationale Spannungen keineswegs mildert, sondern sogar als Anlass dient, sie weiter anzuheizen, wie die Rivalitäten zwischen den USA und China zeigen. Schon längst sind sich Expert*innen einig, dass es sich dabei um eine neue geopolitische Krise handelt.

Wären Marsmenschen unterwegs, um uns zu beobachten, würden sie vermutlich als allererstes diese Frage stellen: Warum verschwenden die menschlichen Lebewesen so viel Energie, Zeit und Ressourcen, um sich gegenseitig zu bedrohen oder gar systematisch und kollektiv umzubringen? Wieso merken sie nicht, dass sie sich nur selbst schaden? Die Gründe für Krieg und kollektive Gewalt sind vielfältig, sie sind ökonomischer wie politischer Natur, sie haben psychologische und kulturelle Motive. Eine über Jahrtausende geformte und immer wieder modifizierte *Kultur des Krieges* ist sicher ausschlaggebend. Und es gibt noch eine weitere Dimension, die nur ungenau erhellt wird: Unsere imperiale Lebensweise auf Kosten des ›Rests der Welt‹ erfordert einen permanenten Zugriff auf Ressourcen des gesamten Globus. Dieser Zugriff wird mit allen Mitteln, vom ökonomischen Druck bis hin zur militärischen Gewalt, geschützt – vor denen, deren Ressourcen wir nutzen, wie auch vor potentiellen Rivalen. Die internationale Arbeitsteilung und die komplexen Machtverhältnisse bedingen, dass wir selbst es meist gar nicht bemerken, welchen Druck das globale System zur Verteidigung unserer Privilegien auf andere ausübt.

Wirtschaftliche Globalisierung und militärische Expansion bedingen einander. Der Wahnsinn hat also Methode. Aber die Methode, die militärische Logik, hat sich längst verselbständigt und ist selbst zum Wahnsinn geworden. Die Überrüstung mit Massenvernichtungs- und Atomwaffen entzieht der Menschheit wesentliche Mittel für einen gerechten Wohlstand für alle, sie schafft politische Spannungen, erhöht die Gefahr bewaffneter Konflikte, verhindert menschliche Sicherheit und ist wie gesagt ein Hauptverursacher der

2 Vgl. *Klimakiller Militär*, Themenschwerpunkt von Friedensforum 2/2020.

Klimakrise. Sie perpetuiert eine patriarchale Kultur der Gewalt. Gerade angesichts der gegenwärtigen Polykrise können wir uns diesen Wahnsinn nicht länger leisten.

Corona → Krieg: gegen den unsichtbaren Feind?

Regierungen auf der ganzen Welt haben dem Coronavirus »den Krieg erklärt«. Die Bekämpfung der Pandemie erfolgt, zumindest verbal, mit militärischen Mitteln. Für dieses Phänomen wurde bereits ein Fachausdruck geprägt: »Washing the virus« (Greenberg/Winkler 2020). Das ist ein schleichender Prozess, und meist wird die Kriegsmetapher als so selbstverständlich empfunden, dass niemand etwas daran auszusetzen hat.

China hat den Anfang mit einer Kriegsrhetorik gemacht, mit Präsident Xi Jinpings Slogan, »die Fahne der Partei möge hoch fliegen an der Frontlinie des Schlachtfelds«. (Dingwall 2020) Aber China ist bei diesem Unterfangen nicht alleine geblieben: »South Korea declares ›war‹ on the coronavirus«; »Israel Wages War on Coronavirus and Quarantines Visitors« und Premierminister Benjamin Netanyahu sprach vom »war against an invisible enemy«; der »global war against the coronavirus« wurde ausgerufen; der US-amerikanische Präsident Donald Trump sprach von »our war against the Chinese virus« und erklärt sich selbst zum »wartime president«. Auch der britische Premier Boris Johnson verkündete: »We must act like any wartime government«. Und Präsident Macron in Frankreich betonte: »Wir sind im Krieg, im Gesundheitskrieg wohlgermerkt, wir kämpfen [...] gegen einen unsichtbaren Feind. [...] Und weil wir im Krieg sind, muss von nun an jede Aktivität der Regierung und des Parlaments auf den Kampf gegen die Epidemie ausgerichtet werden«. (Macron 2020) Giuseppe Conti, italienischer Ministerpräsident, sprach von »Hunder-te[n] von Särgen mit den Gefallenen dieses Krieges gegen einen unsichtbaren Feind« (vgl. Krug 2020). Selbst UN-Generalsekretär António Guterres meinte sich dieses Vokabulars bedienen zum müssen, um auf den Ernst der Situation aufmerksam zu machen und die Gesundheit als gemeinsames Anliegen der Menschheit darzustellen. (Guterres 2020a)

Eine obszöne Rhetorik

Nun hat die Verwendung von Kriegsmetaphern zweifelsohne den positiven Effekt, vor drohenden Gefahren zu warnen. Aber rechtfertigt das bereits ihren Einsatz? »Es liegt etwas Hysterisches, ja Obszönes in dieser ganzen Kriegsre-

torik.« (Krug 2020) Die militarisierte Sprache, die der Sache – der Bekämpfung einer Pandemie – überhaupt nicht angemessen ist und uns sogar davon abhält, uns entsprechend der Gefahr zu verhalten, ist kein Zufall. Was unsere Gesellschaften offenbar am besten können, ist, einen Feind zu identifizieren und zu bekämpfen. Und die Kriegsrhetorik hat auch noch zusätzliche Funktionen. Zum einen soll sie die gesellschaftliche Akzeptanz für drastische Maßnahmen, die die bürgerlichen Freiheiten einschränken, erhöhen. In einem Krieg müssten wir so etwas eben akzeptieren! Zum anderen stilisieren sich die Akteure, in typisch patriarchaler Manier, als Helden. Zugleich wird damit auch die Illusion erzeugt, wir könnten das Virus ein für alle Mal unter Kontrolle bekommen. Denn Kriege werden geführt, um sie zu gewinnen. »Wir werden gewinnen, und wir werden moralisch stärker dastehen als zuvor«, hat etwa der aufgrund seiner Sozialpolitik innenpolitisch schwer bedrängte Präsident Macron verkündet (Macron 2020). Doch das das Virus ist gekommen, um zu bleiben und wir werden wohl dauerhaft mit ihm leben müssen.

Weiters ist noch die Funktion der Immunisierung der Politiker*innen zu nennen. Denn in einem Krieg hält man zusammen und fragt nicht, wer wann welchen Fehler gemacht hat. Insbesondere schiebt die Kriegsrhetorik die Schuld für Krankheit und Tod einem externen unsichtbaren Feind zu und verdeckt damit die Tatsache, dass unser gegenwärtiges politisches und ökonomisches System uns so verwundbar für das Virus macht. (Vgl. Caso 2020)

Mit der Rede vom Krieg ist es wie mit den Grenzschließungen. Beides hat auch eine nicht zu unterschätzende symbolische Bedeutung. Damit wird die Rückkehr der Staatssouveränität gefeiert. Denn die Globalisierung der Wirtschaft hat dazu geführt, dass nationale Regierungen immer weniger Einfluss auf die wirtschaftliche Entwicklung im eigenen Land haben und dass sie ihren Bürger*innen auch kaum Schutz vor Deklassierung, Arbeitslosigkeit und einschneidenden Veränderungen des Lebens bieten können. Mit Corona erleben wir eine Renationalisierung der Politik und damit wieder einen Spielraum für die Regierungen. Und so reden sie von Kriegen, die sie gewinnen wollen, und suggerieren damit, wie mächtig sie sind.

Der Hammer als einziges Werkzeug?

Die Militarisierung der Sprache (Metaphern und Rhetorik) in Zeiten von Krisen ist allerdings nicht neu. Schon seit Jahr und Tag konnten wir erleben, wie an sich sinnvolle Strategien zur Bewältigung von Problemen militaristisch

aufgeladen werden: 1964 kündigte der damalige US Präsident Lyndon B. Johnson den »Krieg gegen die Armut« an. 1971 startete Präsident Richard Nixon seinen »Krieg gegen Drogen, den öffentlichen Feind Nr. 1«. 2001 rief Präsident George W. Bush als Antwort auf die Attacken gegen das World Trade Center in New York den »Krieg gegen den Terror« aus.

Aber die Rede vom Krieg hat nicht nur Ursachen, sie hat auch Folgen. Kein Sprachgebrauch ist »unschuldig«. Die Leitbegriffe, die wir verwenden, steuern unsere Wahrnehmung und unser Handeln mit. »Wenn das einzige Werkzeug, das zur Hand ist, ein Hammer ist, sehen alle Problem wie Nägel aus«, kritisiert die amerikanische Friedenspädagogin Betty A. Reardon diese linguistische Aufrüstung. Wir sollten diesem Sprachgebrauch daher entgegenreten und andere Ausdrücke und Metaphern finden. Das gelte auch für Formulierungen wie »social distancing« – ein irreführender Begriff, da es ja nicht um Lockerung der sozialen Bindungen, sondern um körperlichen Abstand gehe. Sie schlägt daher stattdessen »physical distancing« vor. (Reardon 2020)

Wir müssen noch tiefer graben. Die bei uns immer noch vorherrschende »Kultur des Krieges« affiziert auch Bereiche, bei denen man es vielleicht am wenigsten erwarten würde, wie etwa die Medizin. Die moderne westliche Medizin »kämpft gegen Krankheiten«, und wenn dabei jemand stirbt, hat sie »die Schlacht verloren«. Tumore werden anthropomorph als »aggressiv« bezeichnet und müssen entsprechend »aggressiv attackiert« werden, wie etwa mit Chemotherapie. Auch das Coronavirus wird als »hinterhältig« und »böseartig« bezeichnet – was nicht unbedingt unser Verständnis für medizinische Zusammenhänge fördert. (Vgl. Marder 2020)

Das Immunsystem entmilitarisieren

Aber es gibt auch Gegenströmungen. Schon vor 30 Jahren, in einem Buch aus dem Jahre 1990, haben Aleida und Jan Assmann diese Militarisierung der Medizin als unangemessen zurückgewiesen. Unter Berufung auf die Aidsforschung stellen sie fest: »Die Theorie des Immunsystems, wie sie von systemischen Biologen (Humberto Maturana und Francisco Varela) vertreten wird, bricht mit der traditionellen medizinischen Anschauung vom Immunsystem als körpereigenem Abwehrsystem. Die Ansicht, daß die primäre Funktion des Immunsystems darin besteht, nach Art militärischer Abwehrsysteme jeden Einfluß von außen als Freund oder Feind zu unterscheiden und gegebenenfalls zu bekämpfen, wird verworfen. [...] Die Aufmerksamkeit verlagert sich

vom Immunsystem als Abwehrsystem auf das Immunsystem als Kognitionssystem. Als solches ist es nicht primär für die Zerstörung des Feindes, sondern für die Selbsterhaltung und Reproduktion des Organismus verantwortlich.« Es zeigt sich also, dass gesellschaftliche Vorurteile – ein Denken im Paradigma einer Kriegskultur – wissenschaftliche Forschungsergebnisse bzw. ihre Interpretation stark färben können. Assmann und Assmann hingegen stellen einen Zusammenhang von neuen, komplexeren naturwissenschaftlichen Forschungen und einer veränderten Auffassung von gesellschaftswissenschaftlichen Grundannahmen her: »In diesen Perspektivenwechseln könnte sich ein Bewußtseinswandel anbahnen. Damit wäre ein Schritt getan in Richtung auf eine ›Kultur des Konflikts‹, auf eine Praxeologie des Gegenseitigkeitshandelns, die situativ, mutuell und nach vorne offen ist« (Assmann/Assmann 1990: 38). Die Aufgabe der Kultur wäre also, nicht mehr Abgrenzung und Stigmatisierung des ›Artfremden‹ zu fördern, sondern eine Einheit zu schaffen, die das Eigene wie das Andere in ihrer Eigenart bestehen lässt.

1,9 Milliarden Euro und 1,9 Billionen Dollar

Zwei Zahlen, die Ende April 2020 beinahe zeitgleich in den Medien auftauchten, illustrieren diese Zusammenhänge – zwei Zahlen, die man sich merken sollte: 1,9 Milliarden Euro und 1,9 Billionen Dollar.

1,9 Milliarden Euro, das ist der Betrag, der laut Bettina Lüscher, Sprecherin des UN-Welternährungsprogramms (WFP), unmittelbar dringend benötigt wird, um in vielen Teilen der Welt eine Hungerkatastrophe im Gefolge der Coronakrise zu vermeiden. Sie befürchtet, dass bis Ende des Jahres 2020 eine Viertelmilliarde Menschen vom Hungertod bedroht sein wird. (Der Standard, 28.4.2020)

Die zweite Zahl, 1,9 Billionen Dollar, also beinahe das Tausendfache, das ist der Betrag, den die Staaten der Welt im Jahr 2019 für Militär und Aufrüstung ausgegeben haben. Das sind um 3,6 Prozent mehr als im Jahr 2018, wie das schwedische Friedensforschungsinstitut SIPRI errechnet hat. Das ist der höchste jährliche Zuwachs seit 2010. (SIPRI 2020) Natürlich sind die Spitzenreiter wieder die »üblichen Verdächtigen« wie die USA oder China, Russland und Saudiarabien, aber auch Indien. Und Europa? Mit einem Zuwachs von zehn Prozent seit 2018 – dem höchsten aller Top-15-Staaten – lag Deutschland

mit 49,3 Milliarden Dollar auf Rang sieben. Ferner: Die Internationale Kampagne zur Abschaffung von Atomwaffen ICAN (Friedensnobelpreis 2017) hat vorgerechnet, dass Frankreich 2019 allein für seine Atomwaffen die gigantische Summe von 4,9 Milliarden Dollar ausgegeben hat. Damit hätte das Land 100.000 Intensivbetten plus 10.000 Beatmungsgeräte sowie die Gehälter für 20.000 Pflegekräfte und 10.000 Ärzt*innen finanzieren können. (ICAN o.J.) Kein Zweifel, dass es damit die Coronakrise viel effizienter gemeistert hätte.

Menschliche Sicherheit statt Rüstung

Wenn nun über die Finanzierung der enormen Kosten des Lockdowns und die Wiederankurbelung der europäischen Wirtschaft diskutiert wird, müsste man nicht auch über die völlig maßlosen Rüstungsausgaben reden? Wie schützen neue Bombenflugzeuge vor Hungersnot? Vor welcher Pandemie bewahren uns die Atomwaffenarsenale? Wenn es nun um Rettungsschirme für den Wiederaufbau geht, müsste dieser Wiederaufbau nicht in einem neuen Geist erfolgen? Sollte nicht menschliche Sicherheit an die Stelle von militärischer Abschreckung treten? Schließlich propagiert auch die UNO »human security« seit Jahr und Tag, und die sozialwissenschaftliche Forschung hat dieses Konzept gut entwickelt und beforscht (z.B. Kaldor 2007). Anlässlich der Coronakrise hat das *Internationale Friedensbüro* (IPB), die älteste Friedens-NGO der Welt, einen dringenden Aufruf an die G20 gerichtet, doch in das Gesundheitswesen zu investieren, statt weiterhin Militarisierung zu betreiben. Das IPB fordert Abrüstung und eine dramatische Reduzierung der Militärausgaben zugunsten der Gesundheitsversorgung und sozialer Leistungen. (International Peace Bureau 2020)

Allzu optimistisch dürfen wir aber nicht sein, dass dieser Appell auf fruchtbaren Boden fällt. Trotz der Coronakrise nehmen die internationalen Spannungen zu. Es gibt sicher keinen »geistigen Waffenstillstand« im Sinne des UN-Generalsekretärs. Die USA haben den Atomdeal mit dem Iran aufgekündigt, das Pariser Klima-Abkommen verlassen und sich aus dem INF-Vertrag über das Verbot landgestützter atomarer Mittelstreckenwaffen, dem für Europa wohl wichtigsten Vertrag zur atomaren Abrüstung, zurückgezogen. Sie beschwören damit, im Verein mit anderen Großmächten, eine Situation herauf, die militärisch so gefährlich ist wie zu Zeiten des Kalten Krieges.

Um diesbezüglich einen Umschwung herbeizuführen, braucht es auch einen geistigen Paradigmenwechsel, hin zu einer Kultur des Friedens. Eine Kultur des Friedens ist keineswegs der automatische Reflex, der sich in einer befriedeten Welt einstellt. Sie ist vielmehr ein eigenständiger Faktor, der erst friedlichere soziale Beziehungen, soziale Gerechtigkeit, nicht nur bei uns, sondern im Weltmaßstab, wie auch das Bewusstsein für unsere Verantwortlichkeit für die Welt und alles Leben ermöglicht. Es geht also immer um Frieden zwischen den Menschen und zugleich um *Frieden mit der Natur*. Die Friedensforscherin Ingeborg Breines, langjährige UNESCO-Mitarbeiterin, erläutert:

»Die Vision einer Kultur des Friedens betrachtet Frieden nicht nur als Abwesenheit von bewaffneten Konflikten oder Krieg, so wichtig das auch ist, sondern konzentriert sich auf den Inhalt und die Bedingungen des Friedens. Sie verlangt auch einen positiven, dynamischen partizipatorischen Prozess, in dem der Dialog gefördert und Konflikte im Geiste des gegenseitigen Verständnisses und der Zusammenarbeit gelöst werden. Die Herausforderung besteht darin, zur Entwicklung einer Denkweise beizutragen, die den Übergang von der Gewalt zur Vernunft und von Konflikt und Gewalt zu Dialog und Frieden fördert.« (Breines 2014)

Die UNO hat diesem Anliegen das Jahr 2000 gewidmet, an das sich eine gleichnamige Dekade angeschlossen hat. Der 11. September 2001 hat dieser Kampagne aber sehr viel von ihrem Drive genommen. Das Bewusstsein von der Notwendigkeit langfristiger Friedensbildung ist der Hysterie der so genannten Terrorbekämpfung gewichen. Vielleicht kann Corona uns wieder die Augen öffnen und die oft zu abstrakte Vorstellung von menschlicher Sicherheit wieder mit Leben erfüllen und das Bedürfnis nach einer Kultur des Friedens neu entstehen lassen. Denn, um nochmals auf Goyas Bild zurückzukommen: Nur mit einer Kultur des Friedens haben wir eine Chance, aus dem Treibsand herauszukommen, in den wir uns selbst hineinmanövriert haben.

#12: Die Globalisierung der Solidarität erlernen

Humanity needs to make a choice. Will we travel down the route of disunity, or will we adopt the path of global solidarity?

Yuval Noah Harari

Kann der Flügelschlag eines Schmetterlings in Brasilien einen Tornado in Texas auslösen?

Edward N. Lorenz

It is a malign version of the butterfly effect. Call it the bat effect.

Adam Tooze

Die Probleme können nur gelöst werden, wenn wir global denken, als wären wir eine riesige und pluralistische Nation, während unsere politischen, rechtlichen und mentalen Strukturen uns zwingen, gemäß unseren spezifischen Interessen zu denken und zu handeln – denen unserer Staaten, unserer Wähler*innen, unserer Unternehmen, unserer nationalen Finanzen.

Amin Maalouf

»Die Welt im Jahre 2035: Ein neuartiges Virus bricht aus, doch nach wenigen Monaten ist es eingedämmt. Wie das? Weil man die Lehren aus 2020 gezo-

gen hat. [...] Neben Anreizen zur frühen Meldung von Ausbrüchen hatte die internationale Gemeinschaft Mechanismen geschaffen, um Vertuschungsversuche aufzudecken und von den Regierungen Rechenschaft zu verlangen. [...] Im Zentrum der erfolgreichen Reaktion auf Flu-35 steht eine wirkungsmächtige und führungsstarke WHO. Ihre Empfehlungen werden von den Mitgliedern rasch umgesetzt und nicht – wie in früheren Fällen – belächelt und missachtet. [Eine Reform] stärkte das Mandat der WHO deutlich. So konnte die WHO nun bei Nichtbefolgung ihrer Empfehlungen und bei Verweigerung der Kooperation öffentlich Rechenschaft von den Mitgliedsstaaten verlangen. [...] Die WHO konnte auch deshalb schlagkräftig auftreten, weil ihre dramatische Unterfinanzierung nach der Covid-19-Pandemie beendet wurde. [...] Die WHO war nun in der Lage, wesentlich unabhängiger von Einzelinteressen der Mitglieder oder privater Akteure zu agieren.« (Braun 2020: 38-40).

Daniela Braun, Referentin bei der Konrad-Adenauer Stiftung, beschreibt in diesem *best-case*-Zukunftsszenario, wie eine solidarische Krisen- bzw. Pandemiebekämpfung auf globaler Ebene organisiert sein könnte. Sie weist damit indirekt, aber umso deutlicher, auf all die Defizite hin, die wir in der Covid-19-Krise erleben müssen.

Das Virus des Krisennationalismus: keine Erwachsenen im Raum?

Denn Corona hat uns den heutigen Zustand der Welt vor Augen geführt. »Die Pandemie ist das erste wahrhaft globale Ereignis in der Menschheitsgeschichte: Das heißt, dass alle Menschen von Covid-19 betroffen sind, es heißt aber auch, dass die Seuche Privilegien und Benachteiligungen offenbart.« (Krausev 2020) Der Schock war weltumspannend und beinahe überall gleichzeitig. Keine Pandemie verlief jemals so schnell und erreichte ein solches Ausmaß. Es ist daher keine Übertreibung zu sagen: Corona hat uns als Weltbürger*innen getroffen. Wir mussten alle den berühmten *Schmetterlingseffekt* erleben. Der Ausbruch einer Krankheit in einer chinesischen Stadt hat eine Pandemie rund um den Erdball ausgelöst. Was die eingefleischten Nationalisten stets leugnen und ignorieren, es hat sich anschaulich und unwiderlegbar gezeigt: Das Leben auf diesem Planeten bildet eine Einheit, und wir Menschen sind voneinander abhängig, im Guten wie im Schlechten. Wir sind alle verwundbar, wir sind alle auf einander angewiesen. Obgleich es kurzfristig manchen

Personengruppen oder Staaten gelingen mag, sich alleine, und vielleicht auch auf Kosten anderer, besser zu behaupten, langfristig und aufs Ganze gesehen kann uns nur unsere gegenseitige Solidarität retten. Wir bilden, ob wir das wollen oder nicht, eine irdische Schicksalsgemeinschaft. Noch präziser gesagt: »COVID-19 is a complex species-level crisis that can only be addressed through species-level cooperation.« (van Toorn 2020)

Aber Corona zeigt noch mehr: Wir haben globale Probleme erzeugt, aber keine globale Solidarität zustande gebracht. Unser Problembewusstsein hinkt schon die längste Zeit unserer objektiven Lage hinterher. Wir teilen auf dem gesamten Planeten das gleiche Schicksal, aber wir haben kein Bewusstsein von unserer Schicksalsgemeinschaft. Wir handeln nicht so, wie es unserer Lage entspricht. Und gerade in der Krise bekommen wir nun alle, nein: die übergroße Mehrheit von uns Erdenbürger*innen, die Nachteile einer Welt der Anarchie zu spüren, in der das Recht des wirtschaftlich und politisch Stärkeren herrscht.

»Hat nun die (Wieder-)entdeckung unserer Verwundbarkeit, das synchrone Gefühl der Angst und der Untätigkeit das Potential einer unerhörten Metamorphose: Werden wir das Gefühl einer menschlichen Geschwisterlichkeit von beinahe 8 Milliarden Körpern verspüren?«, fragt Quentin Hardy (Hardy 2020). Es sieht zunächst nicht danach aus. Eine konzertierte Weltinnenpolitik hätte die Ausbreitung des Virus verlangsamt und eingedämmt. Das Epizentrum der Pandemie im Frühjahr 2020, Europa, führte das besonders schmerzhaft vor Augen: Hätten die EU-Länder Italien, statt sich in ihre nationalen Schneckenhäuser zu verkriechen, mutig und großzügig geholfen, hätte die Corona-Bilanz Europas viel besser ausgesehen. Wie viele Menschenleben hätten gerettet werden können, wenn die noch gut gerüsteten Krankenhäuser Österreichs und Deutschlands sofort italienische Schwerkranke aufgenommen hätten? (vgl. Burchardt 2020)

Andere Autoren, wie etwa der Historiker und Anthropologe Yuval Noah Harari (*Financial Times*) betonen, dass die globale Kooperation für den wirtschaftlichen Wiederaufbau zumindest ebenso wichtig ist. In Übereinstimmung mit vielen Ökonomen weist er auf unsere gegenseitigen Abhängigkeiten hin, die nicht durch illusorische einseitige »Unabhängigkeitserklärungen« aus der Welt zu schaffen sind. Ökonomischer Egoismus rächt sich. Und dennoch ist es genau das, was gegenwärtig zu beobachten ist. Die Handelskriege zwischen Europa und den USA und vor allem zwischen den USA und China wurden sogar noch verschärft. Dazu wird ohne Scham mit Unterstellungen, *fake news* und Schuldzuschreibungen gearbeitet, um die eigenen Positionen

ideologisch zu unterfüttern – sowohl von Washington wie von Beijing. So kritisierte Yuval Noah Harari bereits im März 2020:

»A collective paralysis has gripped the international community. There seem to be no adults in the room. One would have expected to see already weeks ago an emergency meeting of global leaders to come up with a common plan of action.« (Harari 2020)

Einen solchen Plan gab es auch Monate, nachdem diese Zeilen geschrieben wurden, noch immer nicht.

Die wenigen globalen Mechanismen, die geschaffen wurden, um mit Krisen im internationalen Maßstab umzugehen – wie der UNO Sicherheitsrat –, wurden nicht genutzt. Die Weltgesundheitsorganisation WHO, für Pandemien zuständig, ist in dem Zustand, in dem die Staaten sie halten, viel zu schwach, um ihre Aufgaben zu erfüllen, worauf Daniela Braun mit ihrem »Blick in die Zukunft« hingewiesen hat. Mit ihrer Gründung 1948 ist sie die älteste UNO-Sonderorganisation, und sie hat sich in den über 70 Jahren ihres Bestehens große Verdienste um die Gesundheit gerade des ärmsten Teils der Weltbevölkerung erworben. Sie hat auch all ihre Mittel eingesetzt, um vor COVID-19 zu warnen und Hilfen bereitzustellen. Vielfach wurde zurecht kritisiert, dass sie die Versäumnisse der chinesischen Informationspolitik übergang und im Gegenteil China sogar für seine Transparenz dankte. Aber dazu muss man wissen, dass die Organisation chronisch unterfinanziert und in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt ist. Die Mitgliedsstaaten kommen nur für rund 20 Prozent des Budgets auf. Dies ist das Geld, mit dem die WHO fix rechnen und über das sie frei verfügen kann. Die restlichen 80 Prozent kommen von (privaten) Donors, wobei die *Bill and Melinda Gates Foundation* bei weitem der größte ist. Diese freiwilligen Zuwendungen gewähren keine so große Planungssicherheit und sie sind meist auch an Auflagen gebunden, wofür sie ausgegeben werden dürfen. (Harmer 2018) Insgesamt ist das Zweijahres-Budget der WHO mit rund 4,8 Milliarden Euro um etwa 2 Milliarden Euro niedriger als das, was allein die amerikanische Gesundheitsbehörde *US Centers for Disease Control and Prevention* jährlich zur Verfügung hat. (Gostin 2020) Daraus kann man die völlig inadäquate Finanzierung der WHO leicht ermes sen. Erst diese Schwäche führt dazu, dass ihre Führungsriege sich sehr schwer tut, Regierungen zu kritisieren, auf deren Geld sie angewiesen ist. Wenn nun die USA, statt die Behörde zu stärken, unter dem Vorwand der China-Lastigkeit der WHO ihre Zahlungen einstellen und aus der WHO austreten, so verschärft das nur die schon bestehenden Probleme und verstärkt

die Abhängigkeit von Staaten wie China. Wenn Staaten des reichen Nordens die WHO schwächen, so schwächen sie eine Organisation, deren Hauptverdienst eben in der Unterstützung der ärmeren und ärmsten Teile der Weltbevölkerung liegt. Das ist das genaue Gegenteil von globaler Solidarität.

Es lässt sich also ein paradoxer Befund festhalten: Einerseits hat die Krise gezeigt, dass es viel zu wenige und zu schwache transnationale Mechanismen gibt, mit ihr fertig zu werden. Andererseits wurden sogar die wenigen existierenden Mechanismen kaum genutzt, und sie wurden, im Laufe der Krise, sogar geschwächt. Der weltpolitische Widerstreit hat wieder einmal über die Idee des Zusammenhalts und der gegenseitigen Hilfe die Oberhand gewonnen. Mehr noch: Ein nicht unbeträchtlicher Teil der Akteure sieht sogar in der Globalisierung das eigentliche Übel, und damit ist nicht gemeint, dass die Globalisierung eher den stärkeren und reicheren Ländern zugutekommt, sondern es geht um die Idee der globalen Vernetzung zu einer Weltgesellschaft selbst. Vertreter*innen dieser Richtung wollen bloß alle Vorteile der Globalisierung nutzen, ohne deren Nachteile in Kauf zu nehmen. Manche geben sich sogar Phantasien von nationaler Autarkie hin und ignorieren dabei die Tatsache, dass nicht einmal die mächtigsten und reichsten Staaten der Welt in der Lage waren, die Ausbreitung der Pandemie von ihrem Land fernzuhalten. Nun besteht kein Zweifel, dass es sinnvoll ist, gewisse extreme Formen der internationalen Arbeitsteilung zu überdenken, um etwa Medikamente nicht ausschließlich aus internationalen Quellen beziehen zu müssen. Und alle ökologischen Bewegungen fordern schon seit langem zurecht, dass wir Nahrungsmittel hauptsächlich aus der eigenen Umgebung konsumieren sollen, was wesentlich zur Reduktion der Umweltbelastung beitragen würde. Diese vernünftige Rücknahme von Auswüchsen der Globalisierung ist aber nicht zu verwechseln mit der Aufkündigung der ohnehin nur in Ansätzen vorhandenen internationalen Solidarität.

Wo die Gefahr wächst, wachsen auch die Ungleichheiten

Die Gründe für diesen eklatanten Widerspruch zwischen der Notwendigkeit der Solidarität und ihrem offensichtlichen Nicht-Vorhandensein sind vielfältig. Aber einer steht im Vordergrund: Die Pandemie trifft zwar alle, aber längst nicht alle gleich. Und sie verschärft sogar die Gegensätze zwischen Arm und Reich, wie zahlreiche Beispiele aus vielen Ländern zeigen.

Solange aber bei den *happy few* (jeden Landes) die Hoffnung dominiert, zumindest kurzfristig besser als die anderen wegzukommen, wird es keine Solidarität geben. Die schamlose offensive Verteidigung der eigenen Privilegien auf Kosten anderer wird wieder gesellschaftlich akzeptabel: Wenn zu wenig da ist, dann Schluss mit dem Gesäusel von der Gleichheit aller Menschen, dann müssen wir danach trachten, dass wenigstens wir selbst etwas bekommen. Mögen die anderen sehen, wo sie bleiben. Das hat sich zu Beginn der Coronakrise im unwürdigen Wettkampf um die noch rare Schutzausrüstung erwiesen, wo Deutschland die USA beschuldigte, das Land beim Kauf von Schutzmasken ausgestochen zu haben, während es zugleich dem wesentlich stärker betroffenen Italien jede Hilfe verweigerte und medizinisches Equipment wegschnappte.

Der (nationale) Egoismus zeigt sich aber auch in subtileren Formen. Er beginnt schon mit unserer Wahrnehmung bzw. der medialen Berichterstattung über die ›Anderen‹ in der Krise. Es interessiert uns offenbar nur, ob wir selbst gut aus der Krise aussteigen, wobei dieses ›Wir‹ selten den europäischen Horizont überschreitet. Bei der Betrachtung der nichtwestlichen ›Anderen‹ schwanken wir zwischen einer Ignoranz gegenüber ihren Fähigkeiten, mit der Gesundheitskrise klar zu kommen und der Gleichgültigkeit gegenüber ihren Schwierigkeiten, die wirtschaftlichen Folgen abzufangen. So waren wir erstaunt, dass manche Länder außerhalb unseres westlichen Umkreises, die doch ein viel weniger entwickeltes Gesundheitssystem haben, die Krise teilweise sogar besser meistern konnten. Da die Behörden in diesen Ländern bereits Erfahrungen mit anderen Epidemien hatten, konnten sie schneller und adäquater reagieren. Und das, obwohl in vielen Regionen kein Lockdown und auch kein so genanntes *social distancing* möglich ist, aus technischen wie auch aus ökonomischen Gründen. Das bedeutet aber nicht, dass damit auch die wirtschaftlichen Folgen eher zu bewältigen wären. Im Gegenteil. In einer gemeinsamen Erklärung warnten die Direktoren der FAO (UN-Organisation für Nahrung und Landwirtschaft), der WHO (Weltgesundheitsorganisation) und der WTO (Welthandelsorganisation) bereits Anfang April 2020 vor einer drastischen Lebensmittelknappheit im Gefolge der Coronakrise, falls diese nicht umsichtig und solidarisch gemanagt werde. (Asharq Al-Awsat, 2020)

Mit dem üblichen Tunnelblick der europäischen politischen Klasse, die sich nur dafür interessiert, ob die Krise zu einem Ansturm unerwünschter Menschen führt, die vor dem Hungertod und politischer Gewalt fliehen, kann diesen drohenden Szenarien nicht wirksam begegnet werden. Wir brauchen

daher einen Paradigmenwechsel bereits in der Wahrnehmung der Welt, dem ein politischer Paradigmenwechsel folgen muss.

Weltinnenpolitik

Für diesen Paradigmenwechsel ist das Konzept der *Weltinnenpolitik* ein wichtiger, wenn auch kein ausreichender Baustein. Der Vorstellungsrahmen für das Politische war lange Zeit die (als homogen gedachte) Nation; heute hingegen leben wir längst in multikulturellen Einwanderungsgesellschaften, was bereits den Vorstellungsrahmen deutlich erweitert und damit die Tatsache zum Skandal macht, dass große Teile der Wohnbevölkerung über keine oder nur sehr eingeschränkte politische Rechte verfügen. Doch seit die Staaten nicht mehr die einzigen Akteure einer globalen Ordnung sind, muss der Rahmen nochmals ausgedehnt werden. Der deutsche Physiker, Philosoph und Friedensforscher Carl Friedrich von Weizsäcker hat den Begriff *Weltinnenpolitik* in seiner Dankesrede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels im Jahre 1963 erstmals präsentiert. Das geschah an einem Höhepunkt des Kalten Krieges, vor dem Hintergrund der drohenden gegenseitigen atomaren Vernichtung der Weltmächte. Das heißt, dass Weizsäcker die existenzielle Bedrohungslage der Welt zum unbedingten Ausgangspunkt aller Politik gemacht hat. Und dies gilt umso mehr angesichts von anderen menschengemachten Bedrohungen wie dem Artensterben, dem Klimawandel, aber auch von Pandemien wie Corona. (Vgl. z.B. Bartosch 1995) Weltinnenpolitik bedeutet nun dreierlei:

- Vorhandene Probleme als gemeinsame Herausforderungen der Menschheit wahrzunehmen, um entsprechend handeln zu können; das heißt auch, wenn Schwierigkeiten in einer bestimmten Region auftreten, diese als Probleme der gesamten Weltgesellschaft zu betrachten;
- Die gleichen Prinzipien der Demokratie und des gewaltlosen regelgeleiteten Umgangs mit Interessenskonflikten, wie sie in der Innenpolitik demokratischer Staaten üblich sind, auch auf globaler Ebene anzuwenden; die jeweils Stärkeren dürfen also ihre Stärke nicht gegen andere ausspielen, sondern müssen im Gegenteil zu mehr Solidarität bereit sein; alle Menschen, egal welcher Herkunft, müssen dort, wo sie leben, gleichberechtigt am politischen Leben partizipieren dürfen;

- Und schließlich der Aufbau von gemeinschaftlichen Organisationsformen unter teilweiser Abgabe von Souveränität. Die UNO kann diesbezüglich als eine Keimzelle, aber noch nicht als vollendetes Modell betrachtet werden. Andere Formen der Organisation wie internationale Regime, Verträge und Abkommen, können solche Aufgaben bislang ebenfalls nur teilweise erfüllen.

Unter dem Eindruck der Coronakrise gibt es auch im politischen Establishment Stimmen, die sich dieses Konzept zu eigen gemacht haben – etwa den deutschen Entwicklungsminister Gerd Müller, für den die Pandemie ein »globaler Weckruf zur Zusammenarbeit« ist. Er befürwortet die Einrichtung eines »Weltkrisenstabs«, geleitet vom UN-Generalsekretär António Guterres. Er solle internationale Hilfsorganisationen in enger Abstimmung mit Institutionen wie Weltbank und Internationalem Währungsfonds (IWF) koordinieren. (Der Spiegel, 04.04.2020) Diese Formen der internationalen Zusammenarbeit werden heute meist unter dem Stichwort *Global Governance* diskutiert.

Global Governance oder Aufbau von Gegenmacht?

Global Governance als Sammelbegriff für alle transnationalen Steuerungsmechanismen wird als Alternative zum Unilateralismus der Supermacht USA und zu den diversen Nationalismen gepriesen.

»Die leitenden Motive sind Wiedergewinnung staatlicher Steuerungsfähigkeit durch internationale Kooperation, die Gestaltung der Globalisierung (betont werden kooperative Handlungsmuster) oder die ›Wiedereinbettung‹ der globalisierten Ökonomie (wo auch Konflikte eine Rolle spielen).« (Brand et al. 2000: 96)

Allerdings ist *Global Governance*, genauso wenig wie die Idee von Weltinnenpolitik, von sich aus bereits ein Instrument für die sozialen Transformationen, die in den vorigen Kapiteln angesprochen wurden. So wie sie gegenwärtig praktiziert wird, ist *Global Governance* bloß ein weiteres Instrument der bestehenden Politik, auch wenn ihren Vertreter*innen nicht abgesprochen werden soll, dass sie damit Pläne für mehr Interessenausgleich zwischen den Staaten bzw. ökologische Reformen anstreben. *Global Governance* ist jedenfalls nicht das, wofür dieser Steuerungsmechanismus oft ausgegeben wird – ein Zauberwort für soziale Transformation. Ohne Veränderung von Macht-

verhältnissen dominieren weiter die alten Strukturen. Ulrich Brand spricht deswegen von der Notwendigkeit des Aufbaus einer Gegenmacht, die neue Formen einer demokratischen Weltinnenpolitik erst entwickeln wird:

»Der Aufbau von Gegenmacht von unten versucht verschiedene Machtressourcen (symbolischer und materieller Art) zu organisieren und zu bündeln: legale Proteste wie Demonstrationen, ziviler Ungehorsam, Beschwerden oder öffentliche Aufrufe, Streiks, bewusste Regelverletzungen und Verweigerungen aus Gewissensgründen oder das Aufzeigen konkreter Alternativen. Dazu gehört die Entwicklung einer entsprechenden Infrastruktur. Hier sind unabhängige Medien und Kommunikationsstrukturen sowie alternative Öffentlichkeiten wichtig. Dabei können durchaus auch traditionelle Organisationen oder Fraktionen von ihnen Teil einer Gegenmachtstruktur sein, ebenso wie Teile staatlicher Institutionen (etwa des akademischen Sektors) oder politischer Stiftungen.« (Brand et al. 2000: 191)

Soziale Bewegungen: auf dem Weg zur einer global civil society?

Nicht nur Brand spricht der Zivilgesellschaft und insbesondere (internationalen) Nicht-Regierungsorganisationen (NGOs und INGOs) eine wesentliche Rolle bei der Demokratisierung von *Global Governance*-Konzepten zu. In den rund 30 Jahren, seit die amerikanische Friedensforscherin Elise Boulding in ihrem Buch *Building a Global Civic Culture: Education for an Interdependent World* (1988) erstmals eine Bilanz über die bedeutende weltweite Rolle der NGOs gezogen hat, ist ein explosionsartiges Anwachsen der zivilgesellschaftlichen Institutionen zu verzeichnen. Ihre Dimensionen und ihre Bedeutung können daher hier nur angedeutet werden.

Zunächst muss man sich bewusst sein, dass es sich bei *Zivilgesellschaft* um eine vage und sehr umfassende Begrifflichkeit handelt. Es werden damit sehr heterogene Organisationen mit oft konträren politischen Ideologien und sehr unterschiedlichen Beziehungen zur jeweiligen politischen Macht angesprochen. Die Palette reicht von UN-nahen Organisationen, etwa der internationalen Arbeitsorganisation ILO, bis zu spezialisierten nationalen (NGOs) oder internationalen Nicht-Regierungsorganisationen (INGOs). Dabei lassen sich innerhalb des progressiven Teils der NGOs karitative, reformorientierte wie auch Organisationen unterscheiden, die große gesellschaftliche Transformationen anstreben, wobei die entsprechende Zuordnung bei INGOs wie

Amnesty, Ärzte ohne Grenzen, Greenpeace, Oxfam oder etwa der Schriftsteller*innen-Vereinigung PEN und anderen nicht immer ganz eindeutig ist. Eine wichtige und besonders in Europa viel zu wenig beachtete Rolle spielen auch thematisch fokussierte Verbünde wie das *People's Health Movement* (PHM), ein weltweites Netzwerk aus Netzwerken, bestehend aus *grassroots* Gesundheitsaktivist*innen, Organisationen der Zivilgesellschaften und akademischen Einrichtungen aus aller Welt, vor allem aus rund 70 Ländern mit niedrigem und mittlerem Einkommen. Die sehr breit gefächerte Arbeit dieses Netzwerks stützt sich auf die *People's Charter for Health* (PCH), ein Referenzdokument, das »eine Welt, in der ein gesundes Leben für alle Realität ist« fordert (The People's Health Movement 2000). An einer »Gegenmacht« arbeiten jedenfalls Organisationen wie *Attac*, Plattformen wie das *World Social Forum* (seit 2001), das *World Social Forum of Transformative Economies* (ein jährliches Treffen der globalen Zivilgesellschaft)¹ ebenso wie die mit ihnen kooperierenden Think-tanks wie etwa *Systemic Alternatives*², *The Great Transition Initiative*³ oder *contra el diluvio*⁴, um nur drei Beispiele zu nennen. Sie stützen sich auch auf Plattformen und Medien, die an einer kritischen Gegenöffentlichkeit arbeiten. Als Beispiele können die kritische publizistische Website *The Intercept*⁵, die in mehreren Sprachen erscheinende Monatszeitschrift *Le Monde Diplomatique*⁶ oder der *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales* (CLACSO)⁷ genannt werden, der fast 200 Forschungsinstitute in den meisten Ländern Lateinamerikas umfasst.

Eine deutsche Studie aus dem Jahr 2016 bescheinigt der globalen Zivilgesellschaft generell,

»dass trotz wesentlicher Schwachstellen wie des Legitimitätsdefizits, der vielschichtigen Abhängigkeiten und der Ungleichheit im Nord-Süd-Gefälle die Transnationale Zivilgesellschaft eine essentielle Rolle in der Global Governance wahrnimmt. Sie führt zu mehr Effizienz in Governance-Strukturen, fördert demokratische Prozesse, schafft mehr Transparenz in internationalen Verhandlungen und leistet somit einen Beitrag zu einer

1 <https://transformadora.org/en/inici>

2 <https://systemicalternatives.org/about/>

3 <https://greattransition.org/>

4 <https://contraeldiluvio.es/quienes-somos/>

5 <https://theintercept.com/>

6 <https://www.monde-diplomatique.fr/>

7 <https://www.clacso.org/>

gerechteren Welt – ein Hoffnungsträger also im globalen Mächtetekonzert.«
(Jonjic/Manzanza Kazeka/Metten/Tietgen 2016: 1)

Das klingt sehr anerkennend, und der Befund trifft wohl auch auf viele Organisationen zu. Zweifelsohne ist die Zivilgesellschaft als »Hoffnungsträger« zu werten. Dennoch ist die Beschränkung ihrer Rolle auf die *Global-Governance*-Strukturen und damit auf das bestehende politische Paradigma eine ungerechtfertigte Reduktion ihres Potentials. Schon heute reicht die Arbeit vieler der genannten Organisationen über den Rahmen eines neoliberalen (Welt-)Systems deutlich hinaus. Es ist ganz wesentlich, dieses transformative Potential vieler NGOs und INGOs bzw. von deren Netzwerken zu erkennen.

Doch gilt es auch hier schrittweise vorzugehen. Vielleicht könnte ein ausgebauten System von *Global Governance* unter Einbeziehung der Zivilgesellschaft neue Spielräume für weitergehende und darüber hinaustreibende Ziele öffnen.

Gerade die Covid-19 Krise hat viele systemkritische Organisationen der Zivilgesellschaft beflügelt, ihre Ziele noch deutlicher zu formulieren, sich besser (global) zu vernetzen und ihrem Anliegen eines *Systemwandels* statt kleiner Reformen noch deutlicher Ausdruck zu verleihen. Diese Bestrebungen sind anhand einiger Dokumente ablesbar, die im Frühjahr 2020 entstanden sind.

Hier seien nur einige herausragende Beispiele genannt, die noch nicht für die Stärke, wohl aber für den Bewusstseinsstand einer global vernetzten Zivilgesellschaft stehen: das *Manifiesto por una nueva normalidad/Manifiesto for a New Normality* (Manifiesto 2020), initiiert vom *Consejo latinoamericano de investigación para la paz* (CLAIP) und getragen von Dutzenden Organisationen und einer noch größeren Zahl an Einzelpersonlichkeiten weltweit; das *COVID-19 Global Solidarity Manifesto* (2020), das in 20 Sprachen vorliegt, und das auch auf das *Cross-Border Feminist Manifesto* verweist, das von 26 Organisationen aus Europa sowie aus Nord- und Südamerika initiiert wurde. Die Zivilgesellschaft ist seit längerem in einer Phase der globalen Selbstverständigung über Ziele und Methoden einer *Großen Transformation*, daher erklärt sich auch der häufige Einsatz von Dokumenten, die einen programmatischen oder Manifestartigen Charakter aufweisen. Sie dienen einerseits der Formulierung einer gemeinsamen Linie, auf die sich die unterschiedlichen Akteure verständigt haben, und sind andererseits ein Appell, oft auch an das politische Establishment, zumeist aber an die Zivilgesellschaft selbst, in diesem Sinne zu handeln. Das vielleicht bekannteste Beispiel ist das *Konvivialistische Manifest* (2013, deutsch 2014), dem 2020 eine Fortsetzung, *Das zweite konvivialistische Manifest*,

folgte. Es ist ein klares Programm für eine planetare Denkweise und für friedliche Formen des Zusammenlebens.

Das planetare Denken in ausgewählten programmatischen Dokumenten

- 1975 Ivan Illich: Tools for Conviviality
- 1979 Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung
- 1990 Michel Serres: Le contrat naturel | Der Naturvertrag
- 1993 Maria Mies/Vandana Shiva: Ecofeminism
- 1993 Edgar Morin/Anne-Brigitte Kern: Terre Patrie | Heimatland Erde
- 1993 Hans Küng: Erklärung zum Weltethos
- 2000 Earth Charter Initiative: The Earth Charter
- 2001 Michael Löwy/Joel Kovel: Manifeste écosocialiste international
- 2010 Alejandro Guillén (Hg.): Retos del Buen Vivir
- 2013 Alain Caillé et al.: Das konvivialistische Manifest
- 2015 Papst Franziskus: Enzyklika Laudato si'
- 2016 Marc Augé: Die Zukunft der Erdbewohner
- 2017 Pablo Solón: Systemic Alternatives
- 2017 Bruno Latour: Das Terrestrische Manifest
- 2020 Die Konvivialisten: Das zweite konvivialistische Manifest

Die hier genannten Manifeste, und speziell diejenigen, die anlässlich der Covid-19 Krise entstanden sind, formulieren klare Prinzipien für eine gerechtere Weltordnung und sind zugleich sehr konkret, da sie sich auf den wirtschaftlichen Wiederaufbau ›nach Corona‹ beziehen. Das gilt ganz besonders für jenes Manifest, das einen Paradigmenwechsel hin zu einer ›neuen Normalität‹ fordert. Es beginnt mit folgendem Befund, der wie alle ähnlichen hier vertretenen Ansätze die Unvermeidlichkeit einer Veränderung der Machtverhältnisse konstatiert:

»Die tiefe weltweite Krise, die wir heute aufgrund des SARS-CoV-2-Virus erleben, ist ein Symptom der kranken Normalität, in der wir lebten. Die Virulenz dieser Krise wird durch ein Zivilisationsmodell verstärkt, das die Partikularinteressen über universelle Rechte stellt, Gewinne privatisiert und Verluste sozialisiert; das die Anhäufung von Reichtum durch wenige durch die Enteignung der vielen ermöglicht; und eine politische Kultur erzwingt, die Leben zerstört.« (Manifesto 2020)

Die Krise offenbare die »Dringlichkeit einer neuen Normalität«, die in dem folgenden Zehn-Punkte-Programm skizziert wird. Dieses Programm zeichnet sich vor allem durch seinen ganzheitlich-integrativen Blick aus: Es geht um ein neues Paradigma für eine menschengerechte Wirtschaft ebenso wie für eine partizipatorische Politik; mit Respekt vor der Natur und jeglicher Art des Lebens ebenso wie mit der Orientierung auf das Gemeinwohl; mit einem »Bildungsparadigma, das kritische Reflexivität, Zuneigung und Solidarität zwischen Völkern fördert«, wie auch mit einem neuen, umfassenden Verständnis von Gesundheit, mit der Akzeptanz unterschiedlicher Lebensstile, mit dem Prinzip der Gewaltfreiheit und einer Kultur des Friedens. Die geforderte »neue Normalität« beschränkt sich somit nicht auf die politische Sphäre, sondern weiß, dass es dazu auch einen tiefgreifenden kulturellen Wandel braucht. Einen Wandel, der den *Krieg gegen die Zukunft* (Blom 2020) beendet, unablässig an globaler Solidarität wirkt und somit Frieden mit der Zukunft schließt.

Dazu braucht es dreierlei: einen Wandel unseres Denkens und unserer Medien- und Bildungspraxis; einen sehr grundsätzlichen Paradigmenwechsel unserer Beziehung zur Natur, und schließlich die Wiedergewinnung des oft verloren gegangenen Glaubens an die Möglichkeit einer Veränderung, der nur aus einer solidarischen Einstellung zu den Mitmenschen wieder erwachsen kann. Um diese drei Themen wird es im letzten Abschnitt dieser Publikation gehen.

Strategien für den »Frieden mit der Zukunft«

#13: Die Entwicklung einer »kognitiven Demokratie«

Denn nichts ist dringlicher, als ein alternatives Denken und Weltverständnis zu dem zu erarbeiten, was der Neoliberalismus dem gesamten Planeten hat aufzwingen können.

Zweites konvivialistisches Manifest

Bildung als Selbstveränderung ist ein Lernprozess, der auch die Umstände verändert, in denen er stattfindet. Eine kritische politische Bildung interessiert sich deswegen für die Möglichkeiten, anders werden zu wollen.

Janek Niggemann

Ultimately, climate stabilization can only be achieved if the great majority of the world's population understand the implications, relate these implications to their own lives, and actively participate in the global effort of stabilization.

Minqi Li

»Ist es wirklich unmöglich, sich eine Welt vorzustellen, [...] in der zwar nicht jede/r der Armut entkäme, aber sich niemand im Elend wiederfände und in der jede/r von seiner bzw. ihrer Arbeit leben könnte? Oder in der extremer Reichtum [...] ebenso wenig geduldet würde wie das Elend? In der es keine »überflüssigen« Frauen oder Männer gäbe? Eine Welt, in der man sich wei-

terhin über den Sinn des Lebens stritte, ohne sich jedoch abzuschlachten, und in der man Bürger- und Religionskriege vergessen hätte? [...] Eine Welt, die in der Lage wäre, die sich beschleunigende Erderwärmung und die vielfältigen Umweltschäden wirksam zu bekämpfen? Eine Welt, in der man wieder im Einklang mit der Natur leben könnte?

Komischerweise sind diese Ideale reine Selbstverständlichkeiten. Sie ergeben sich aus dem allgeründesten Menschenverstand. Sie bringen gut zum Ausdruck, was wir uns wünschen oder zu wünschen meinen. Dennoch scheint ihre auch nur teilweise Verwirklichung gänzlich unerreichbar, ja geradezu unvorstellbar zu sein. Aber warum eigentlich? Gibt es ein Schicksal, ein Verhängnis, dem die Menschheit nicht entrinnen kann?« (Die konvivialistische Internationale, 2020: 9-10)

Alle in dieser Publikation vorgebrachten Argumente sprechen ebenfalls für diese Welt der »selbstverständlichen« Ideale, die doch so unerreichbar fern zu liegen scheint. Aber wie sollen diese Veränderungen möglich sein – ohne eine Veränderung des Bewusstseins? Und zwar geht es nicht direkt und in erster Linie um das Bewusstsein derer, die am politischen Ruder sind – auf sie trifft noch immer das Diktum von Barbara Tuchman von der »Torheit der Regierenden« zu –, sondern eher um die Frage, welches Bewusstsein die kulturelle Hegemonie in der Gesellschaft erobern kann, sodass die Politik es berücksichtigen muss (Tuchman 2001).¹ Solange aber noch die alte Maxime gilt, dass das Bewusstsein der Herrschenden das herrschende Bewusstsein ist, muss die Frage auch so gestellt werden: Wie kann eine Veränderung des Bewusstseins eines relevanten Teils der Bevölkerung erzielt werden, wenn sich die sozialen, politischen, ökonomischen und ökologischen Verhältnisse nicht ändern? Dass Einsichten sich von selbst einstellen, dass Krisen automatisch aufklärend wirken, dass die Katastrophe die beste Lehrmeisterin ist – diese Ansicht wurde hier bereits zur Genüge zurückgewiesen. Einsicht entsteht auch nicht einfach durch Wissen, obwohl Wissen unabdingbar ist. Seit über einer Generation warnen zum Beispiel Wissenschaftler*innen mit überzeugenden Argumenten und unwiderlegbaren Beweisen vor den verheerenden Folgen des Klimawandels, den wir selbst erzeugen. An Wissen fehlt es uns

1 Die amerikanische Historikerin hat in dem gleichnamigen Buch anhand vieler geschichtlicher Beispiele untersucht, warum Führungseliten so häufig gegen ihre eigenen Interessen, gegen die ihrer Völker und gegen den gesunden Menschenverstand handeln.

nicht. Doch zwischen diesem Wissen und der Handlungsbereitschaft klafft eine ungeheure Kluft. Und damit ist gar nicht die Handlungsbereitschaft jener gemeint, die aufgrund ihrer Position ein ideelles oder materielles Interesse an der Aufrechterhaltung unserer verheerenden Wirtschaftsweise haben müssen, sondern die der breiten Masse, die am meisten unter den Folgen der Klimaveränderungen leiden wird oder bereits leiden muss.

Um wenigstens eine vorläufige Antwort auf die Frage zu geben, wie diese Kluft überwunden werden kann, sollen in der Folge, ausgehend von Corona, vier Faktoren diskutiert werden, die Lern-Hindernisse darstellen und daher überwunden werden müssen, wenn Bildung als Selbstveränderung zur Bewältigung anstehender Herausforderungen gelingen soll.

Eingeschränkte und komplexe Wahrnehmung

Corona ist ein gutes Beispiel dafür, dass jede Lernstrategie sich zunächst auf die Problematik der Wahrnehmung einlassen muss. Denn das erste auffällige Merkmal ist die unheimliche Abstraktheit der viralen Bedrohung. Welche sinnlichen Erfahrungen haben wir eigentlich mit Covid-19? Gemeint sind nicht die Quarantäne, die Masken und alle Restriktionen bzw. die sozialen Folgeerscheinungen wie Einkommensverluste und Arbeitslosigkeit, sondern die Art, wie wir den Krankheitserreger selbst erleben. Wir können das Virus nicht sehen, nicht spüren, nicht hören. Wir können, selbst wenn wir infiziert wurden, ohne Test meist nicht einmal erkennen, ob wir an Covid-19 erkrankt sind. Die Prophezeiung eines Politikers zu Beginn der Pandemie, es werde bald schon jeder eine Person kennen, die an Corona verstorben ist, hat sich zumindest in unseren Breiten gottseidank nicht erfüllt. Wir haben somit in der übergroßen Mehrheit keine sinnlichen Erfahrungen mit dem Virus. Was wir darüber wissen, wissen wir aufgrund der medialen Vermittlung, wobei auch alle Restriktionen in diesem Sinne als *Medien* zu verstehen sind. Corona ist für uns somit ein »ästhetisches« Phänomen, im ursprünglichsten Sinne des Wortes: Wir *nehmen es wahr*, weil es sprachlich, bildlich, graphisch, symbolisch aufbereitet wurde, damit wir es überhaupt fassen können. Mit diesen Inszenierungen wird unser Verhalten gesteuert. Die Angst vor Corona ist ein Produkt dieser Inszenierung bzw. dessen, was diese an Phantasieleistungen und Wahrnehmungsvermögen bei uns ausgelöst hat. Im Mittelpunkt steht – und das ist neu und ungewöhnlich – kein ikonisches Bild, wie der Atompilz (Hiroshima 1945), das vietnamesische Mädchen, das vor dem Giftgas flieht

(Vietnamkrieg 1968) oder wie der tote Bub am türkischen Strand (so genannte Flüchtlingskrise 2015), sondern eine Graphik: die Kurve, die den bedrohlich ansteigenden Krankheitsverlauf anzeigt. Corona hat unsere Fähigkeit, Grafiken zu lesen und mit ihnen Emotionen zu verbinden, enorm erhöht, als zunächst tägliche, später wöchentliche, dazwischen wieder sporadische Übung. Coronakrise hieß für uns zunächst, »dass wir das Sterbe geschehen auf Dashboards gezerrt haben. [...] Wir haben uns um das Sterben nicht gekümmert, das Sterben wurde abgeschoben, und plötzlich wird es zum Mittelpunkt der Gesellschaft« (Sprenger 2020: 36). Allerdings ist das ein abstrakter Tod, der in Ziffern und Zahlen ausgedrückt wird, während wir die menschlichen Schicksale dahinter großteils niemals kennenlernen.

Damit soll keineswegs gesagt sein, dass wir uns die Gefahren, die von Corona drohen, nicht vorstellen könnten – im Gegenteil, jede mediale Präsentation dient ja gerade dazu, unsere Phantasie anzustacheln und Emotionen auszulösen. Gerade für das Unheimliche und Unsichtbare von Corona scheint die abstrakte Darstellung ästhetisch sogar sehr passend zu sein, sie stimuliert, zusammen mit vielen Erzählungen, erst recht die Vorstellungskraft von etwas Unheimlichem. Entscheidend ist aber natürlich auch, dass wir die praktischen Folgen von Covid-19 – die Erkrankten, die Toten, die Situation in den Krankenhäusern, die Bilanzen der Expert*innen und der Politik – direkt sinnlich wie auch medial vermittelt miterleben. Wobei für die meisten die stärkste *unmittelbare* Erfahrung das Eingesperrtsein, die Einschränkung der Bewegungsfreiheit und die Verunmöglichung von vertrauten und lieb gewonnenen Lebensgewohnheiten war und ist. Das heißt aber, dass die relativ wenigen direkten und die sehr vielen medial vermittelten Eindrücke zusammenspielen und von uns kaum getrennt wahrgenommen werden können. Wie sehr z. B. auch die Schutzmaske die Rolle eines Mediums angenommen hat, das unser Gefahrenbewusstsein steuert, hat man nach (zeitweiligen) Aufhebung der Maskenpflicht in Österreich gesehen, als sich sehr schnell wieder großer Leichtsinn breit gemacht hat. Die Maske hingegen war ein Symbol für Gefahr, ein Medium der Warnung und der Erinnerung zur Vorsicht. Wo sie wieder eingeführt wurde, war die symbolische Funktion zumindest ebenso wichtig wie die Schutzfunktion selbst.

Es gibt somit eine Analogie zwischen der unsichtbaren Corona-Gefahr und anderen sinnlich kaum wahrnehmbaren Gefahren wie etwa der atomaren Strahlung. Aber auch der Klimawandel wird, sobald es einmal im Sommer einen Kälteeinbruch gibt oder im Winter starker Schneefall auftritt, schnell wieder gelegnet. Und unser Bewusstsein für die bedrohliche Erderwärmung

und mehr noch, für das nicht weniger gefährliche Artensterben ist nicht sinnlich-unmittelbar, sondern medial vermittelt entstanden.

Es bedarf also immer einer bewussten »medialen Übersetzung«, die auf kognitiver wie emotionaler Ebene erfolgen muss, damit wir in die Lage kommen, adäquat auf Bedrohungen zu reagieren. Kunst ist eine solche Schule der Wahrnehmung, die unser Sensorium für soziale Probleme, neue Gefahren ebenso wie für Möglichkeiten des Handelns schärfen kann. Dabei ist in den letzten Jahren eine globale Vernetzung und zugleich Digitalisierung politisch engagierter Kunst zu bemerken, die damit ihren Aktionsradius wesentlich erweitert. Selbst ein Einzelner kann auf diese Weise große Wirkung erzielen, wie das Beispiel des in Wien ansässigen Filmemachers und Künstlers Oliver Ressler zeigt, der zu vielen aktuellen Fragen sehr pointiert Stellung bezieht. (<https://www.ressler.at/>) Ihm gelingt es immer wieder, direkt und verständlich zu seinem Publikum zu sprechen und dabei jene Komplexität zu bewahren, die bei anderen Vermittlungsformen oft verloren geht.

Komplexität der Wirklichkeit versus mediale Simplifizierung

Denn ein weiteres Hindernis für eine entsprechende Erkenntnis tut sich auf in Form des Widerspruchs zwischen der Komplexität der Wirklichkeit und einer »Kultur der Simplifizierung«, wie sie als Ideal und gängige Praxis in den Medien und im Bildungswesen zu dominieren scheint. »Put it simply« ist eine beliebte Faustregel der Medienarbeit, und man hat den Eindruck, als würde diese Maxime inzwischen immer mehr auf die Spitze getrieben. Während die Auflagen der Qualitätsmedien sinken, boomen Boulevard- und Gratiszeitungen, in denen überhaupt keine Zusammenhänge mehr erklärt werden, sondern ein Puzzle aus sensationellen Kurzmeldungen geboten wird. Ähnliches gilt für die Fernsehnachrichten, die großteils aus bebilderten Informationsspots bestehen, nach deren Konsum man sich »informiert« fühlt, ohne wirklich etwas erfahren zu haben. Selbst die Redebeiträge in den Kultursendern der Radio-Stationen werden immer kürzer und immer öfter von so genannten Musikbrücken unterbrochen, da man der Hörerschaft keine längeren Aufmerksamkeitsspannen mehr zutraut.

Es ist bemerkenswert, dass diese – aus der Konkurrenz um das Publikum und damit um die Werbeeinnahmen entstandene – Tendenz zur Verflachung der medialen Berichterstattung seit Ausbruch der Pandemie zumindest eine Unterbrechung erfahren hat. Wie Umfragen, etwa der weltweite *Reuters Digi-*

tal News Reports (bereits aktualisiert mit Daten aus der Zeit der Coronakrise), belegen, vertrauen die Menschen wieder stärker in Qualitätsmedien:

»Ein Erkenntnis: Eine klare Mehrheit bevorzugt Medien, die neutral und objektiv berichten. Vor allem für die USA sei das Ergebnis überraschend, da dort Medien eigentlich seit jeher einer klaren (politischen) Richtung zuzuordnen seien, erläutert Anne Schulz vom Reuters Institute. Dazu war die Coronakrise, wenig überraschend, ein Treiber für die TV-, Online-News- und Social-Media-Nutzung.« (Salzburger Nachrichten, 16. Juni 2020)

Nicht nur die Mediennutzung, auch das Interesse an gründlicher Information und Erläuterung der Zusammenhänge ist im Frühjahr 2020 deutlich gestiegen. »Mit Corona schlägt die Stunde der Qualitätsmedien«. (NDR, ZAPP, 18.03.2020) Das korrespondiert mit Befunden wie dem deutschen Wissenschaftsbarometer, denen zufolge die Coronakrise das Vertrauen in die Forschung steigen lässt. (Der Spiegel, 28.04.2020)

Das ist zwar erfreulich, aber damit ist noch nicht der Kern des Problems beschrieben. Der Kern besteht für mich darin, dass wir die eingangs angesprochenen Denk- und Bildungstraditionen entwickelt haben (wozu auch die mediale Berichterstattung zu zählen ist), die die Komplexität der Welt auf möglichst einfache Formeln *herunterzubrechen* trachten. Dies ist kein vorübergehendes Oberflächenphänomen, sondern ein Grundzug unserer Gesellschaft. Drei zusammenhängende Faktoren scheinen dafür ausschlaggebend zu sein:

- Die *Kommerzialisierung* des Wissens (und in der Folge der Bildungssysteme), die Verwandlung in (gut konsumierbare) Ware;
- Die damit einhergehende zunehmende *Geschwindigkeit* der medialen Berichterstattung, wobei sich der Geschwindigkeitsdruck inzwischen auch auf den Bereich des Lehrens und Lernens erstreckt;
- Die *Infantilisierung* des Wissens durch die Unterhaltungsindustrie, die es als ihr Ziel zu betrachten scheint, jede Information so leicht, »konsumentenfreundlich« und angenehm wie möglich aufzubereiten.

Edgar Morin kritisiert schon seit Jahr und Tag diese Tendenz als eine Denktradition, die uns dazu bringt,

»die Welt durch ›klare und eindeutige Vorstellungen‹ zu erkennen; sie bietet uns, das Komplexe auf das Einfache zu reduzieren, das Verbundene

zu trennen, das Vielfache zu vereinen, alles zu beseitigen, was Unordnung oder Widerspruch in unser Verständnis bringt«. (Morin 2004: 195)

Dem gegenüber fordert er ein Denken der Komplexität, das der realen Komplexität der Wirklichkeit angemessen ist:

»Das entscheidende Problem unserer Zeit ist nun die Notwendigkeit eines Denkens, das in der Lage ist, die Herausforderung der Komplexität der Wirklichkeit anzunehmen, d.h. die Verbindungen, Wechselwirkungen und gegenseitigen Implikationen, die mehrdimensionalen Phänomene, die sowohl voneinander abhängigen als auch widersprüchlichen Realitäten zu erfassen (wie die Demokratie selbst, die das System ist, das sich von Antagonismen nährt und sie gleichzeitig reguliert).« (Ebd.)

Corona hat uns diesem Denken der Komplexität näher gebracht, indem es uns mit einer – für alle erkennbaren – komplexen Situation konfrontiert hat, die so unabweisbar in unser persönliches Leben eingreift, dass sie uns zu einer Reflexion auch der Art und Weise unseres Denkens auffordert. Dass eine Möglichkeit, diese Herausforderung abzuwehren, in der Entwicklung der krudesten Verschwörungsmymen und der Leugnung sogar der Existenz des Virus besteht, ist die unvermeidliche Kehrseite der Medaille. Diese Rückkehr zu den einfachen Wahrheiten, die mit sich bringt, Wahrheit als *fake news* und *fake news* als Wahrheit anzusehen, ist sicher ein psychosozialer »Reflex« als Schutz vor unbequemen Wahrheiten, die die eigene Lebensweise und die Weltbilder erschüttern, die unsere Wahrnehmung steuern.

Framing: nach welchen Kriterien wie Erfahrungen einordnen

Es kommt nämlich ein drittes »Lernhindernis« dazu. Unsere Fähigkeit, neue Erkenntnisse aufzunehmen, hängt auch davon ab, wie diese Erkenntnisse zu unserer bisherigen Weltsicht, zu unserem Weltbild, passen, ob wir sie problemlos einordnen können, oder ob sie ganz im Widerspruch dazu stehen.

Wie ist es etwa möglich, dass in den USA eine Zeitlang im Allgemeinen nur Demokraten Covid-19 ernst nahmen, Schutzregeln für wichtig hielten und das Tragen von Schutzmasken akzeptierten, während Republikaner dies tendenziell als sinnlos und als gegnerische Propaganda abtaten? Es sind Menschen, die im selben Land leben und die Anzahl der Kranken und Verstorbenen genauso gut wie alle anderen kennen. Aber sie zogen daraus Schlüsse, die

diametral unterschiedlich ausfielen. Das hängt eben mit dem *framing* zusammen, mit dem Denkrahmen, in den diese Informationen eingeordnet werden. Hier wurde Corona zu einem Bestandteil des politischen Kräftespiels gemacht. Das ist zwar zur Bekämpfung der Pandemie sinnlos und kontraproduktiv, aber dass man so vorgeht, ist durchaus nicht unüblich.

Judith Butler hat den Vorgang des *framing* anhand der amerikanischen Kriegsführung nach dem 11. September 2001 dargestellt. Unser Denkrahmen bestimmt nicht einfach nur, welche Informationen wir als relevant aufnehmen und welche wir als unwichtig ausscheiden. Er hat auch die normative Funktion uns anzuleiten, wie wir Fakten und Ereignisse bewerten. Auf einen Krieg bezogen, erlaubt diese Rahmung die elementare Unterscheidung zwischen Menschen, die als betrauerbar gelten (die eigene Seite), und jenen, deren Tod uns gleichgültig ist oder von uns sogar gewünscht wird (die feindliche Seite). Diese Rahmung erfolgt wiederum mit ästhetischen und medialen Mitteln:

»Der institutionalisierte und aktive Rassismus auf der Ebene der Wahrnehmung bringt ikonische Darstellungen von Bevölkerungsgruppen hervor, die in höchstem Maße betrauerbar sind, und er erzeugt Bilder von Gruppen, deren Verschwinden kein Verlust ist und die unbetrauerbar bleiben.« (Butler 2010: 30)

Dies gilt nicht nur für Kriege und schwere Krisen, sondern für die Gesamtheit unserer Weltwahrnehmung. Somit entstehen »durch Rahmungen erzeugte Wahrnehmungsrealitäten« (Butler 2010: 35), die unser weiteres Verhalten steuern. Wer ein starres Weltbild von der Größe der eigenen Nation hat, die durch schlimme Umstände und böse Feinde daran gehindert werde, ihre Qualitäten zur Geltung zu bringen, wird auch die Coronakrise als von den Gegnern aufgebauchte Angelegenheit betrachten, um der eigenen Nation Schaden zuzufügen. Allerdings kommt es nicht nur auf den Rahmen selbst an, sondern auch auf seine normative Kraft bzw. auf das Ausmaß seiner Flexibilität. Auf der Ebene der Einzelpersonlichkeit hängt diese Gestalt- und Veränderbarkeit mit vielen nicht-kognitiven Faktoren zusammen, wie Ich-Stärke, psychischer Stabilität, einem ermutigenden Umfeld, das Sicherheit in vieler Hinsicht bieten kann. Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene ist der entscheidende Rahmen, der unser Denken und Fühlen beeinflusst, die jeweils dominante Ideologie. Heute behindert der Neoliberalismus ein Denken in Alternativen und sorgt dafür, dass der Glaube an die Veränderbarkeit dieser Realität kaum entstehen kann, da er sogleich als »utopisch« abgetan wird.

Die eigenen Privilegien erkennen lernen

Es kommt aber noch ein weiterer Faktor hinzu, der das *framing*, die Einordnung der Ereignisse in unser Weltbild, mitbestimmt und der vielleicht das größte Hindernis eines Lernens für grundlegenden Veränderungen darstellt. Er ist nämlich nicht bloß kognitiver, sondern psychosozialer Natur und besteht in der Tatsache, dass wir uns sehr schwer tun, *gefährliches Wissen* aufzunehmen, also ein Wissen, das nicht nur unser Weltbild, sondern auch unser Selbstbild und die Art und Weise, wie wir leben, herausfordert. Wir – die Menschen in den westlichen Gesellschaften – müssen heutzutage tatsächlich etwas lernen, was unsere gesamte (imperiale) Lebensweise infrage stellt.

Das fällt der politischen Klasse sehr schwer. Dazu ein typisches Beispiel aus dem Bereich der europäischen Politik: Bereits zwei Monate vor ihrem Amtsantritt als Präsidentin der Europäischen Kommission hatte Ursula von der Leyen (CDU) für große Aufregung gesorgt. Sie hat die Stellenbeschreibung des neuen Kommissars für Migration als »Schutz der europäischen Lebensweise« (»Protecting our European Way of Life«) formuliert. Das hat in der gesamten EU für Kritik gesorgt, und selbst der scheidende Präsident Jean-Claude Juncker hat diese Etikettierung problematisiert. Das sei das Vokabular der Rechtsextremen, hieß es. Die Verknüpfung von *Europa schützen* und *Migration*, das klinge doch ganz so, als würde hier Flüchtlingsabwehr ins Portfolio geschrieben, lautete ein weiterer Tenor der Kritik. Von der Leyen versuchte die Gemüter dadurch zu beruhigen, dass sie erklärte, mit europäischer Lebensweise meine sie »Freiheit, Gleichheit, Demokratie und Wahrung der Menschenwürde«. Schließlich musste sie aber doch nachgeben und die Beschreibung in »Förderung des europäischen Lebensstils« umbenennen.

Mit ihrer Verteidigung hat von der Leyen die Sache nicht besser gemacht. Wenn sie die Aufgabe stellt, Freiheit, Gleichheit, Demokratie und Menschenwürde gegenüber Migranti*nnen zu schützen, dann behauptet sie damit doch, dass diese Werte exklusiv für Europa gelten und andere diese nicht vertreten. Daran hat die Umbenennung auf eine weichere Formulierung auch nichts geändert.

Allerdings: In gewissem Sinne muss man der Präsidentin eigentlich recht geben. Ist nicht tatsächlich ein Grundzug der Politik der EU insgesamt und damit aller Kommissariate der »Schutz der europäischen Lebensweise« bzw. die »Förderung des europäischen Lebensstils«? Ist das nicht letztlich eine freundliche Umschreibung dessen, was Ulrich Brand die »imperiale Lebensweise« nennt? Mit ihrer ungeschminkten Formulierung hat von der Leyen

vielleicht nur eine Wahrheit ausgesprochen, die niemand so gerne hört. Die Selbstverständlichkeit, mit der die deutsche Politikerin bei ihrem Amtsantritt agiert hat, zeigt wohl, dass sich selbst einigermaßen liberale Vertreter*innen der Europäischen Union zu keiner Reflexion der Grundmuster des eigenen Verhaltens aufraffen können. Schließlich bringt der »europäische Lebensstil« mit seinem gigantischen Ressourcenverbrauch die gesamte Welt an den Rand des ökologischen Zusammenbruchs und löst auch massive Fluchtbewegungen aus. Diese Tatsachen werden von den mächtigen EU-Politiker*innen allerdings niemals angesprochen.

Das größere Problem besteht allerdings darin, dass von der Leyen mit der weicheren Formulierung, die ihr schließlich abgerungen werden konnte, nicht nur einen Konsens der politischen Klasse ausdrückt, sondern zugleich den *common sense* einer Mehrheit der Bevölkerung. Diese Lebensweise infrage zu stellen, bedeutet den Verlust von Privilegien, die unser Leben bislang ziemlich bequem gemacht haben. Das muss unvermeidlich Unsicherheit, Zweifel und Abwehr hervorrufen. Umso dringender ist es, dass wir den Dialog mit Intellektuellen und Aktivist*innen des Globalen Südens aufnehmen und auf ihre Stimmen hören. Das fordert auch die SchauspielerIn, Performerin und indigene Aktivistin Kay Sara ein. Sie hätte die die Wiener Festwochen 2020 eröffnen sollen, was durch die Coronakrise verunmöglicht wurde. In ihrer dennoch publizierten Rede greift sie den Stoff der *Antigone* auf:

»Es ist für euch also Zeit zu schweigen. Es ist Zeit zuzuhören. Ihr braucht uns, die Gefangenen eurer Welt, um euch selbst zu verstehen. Denn die Sache ist so einfach: Es gibt keinen Gewinn in dieser Welt, es gibt nur das Leben. Und deshalb ist es gut, dass ich nicht auf der Bühne des Burgtheaters stehe. Dass ich nicht als SchauspielerIn zu euch spreche. Denn es geht nicht mehr um Kunst, es geht nicht mehr um Theater. Unsere Tragödie findet hier und jetzt statt, in der Welt, vor unseren Augen.«

Und sie vergleicht die Menschen der westlichen Welt in ihrem Zwiespalt mit der Figur Kreons:

»Und vielleicht ist es das, was mich am meisten beunruhigt, wenn ich Kreon sprechen höre: Er weiß, dass er im Unrecht ist. Er weiß, dass das, was er tut, nicht richtig ist. Dass es falsch ist, in jeder Hinsicht. Dass es seinen Untergang bringen wird, den Untergang seiner Familie, die Apokalypse. Und trotzdem tut er es. Er kritisiert sich selbst, er hasst sich selbst, aber er fährt fort zu tun, was er hasst.

Dieser Wahnsinn muss aufhören. Hören wir auf, wie Kreon zu sein. Seien wir wie Antigone. Denn wenn Rechtlosigkeit Gesetz wird, wird Widerstand zur Pflicht. Lasst uns gemeinsam Widerstand leisten, lasst uns Menschen sein. Jeder in seiner Art und an seinem Ort, vereint durch unsere Unterschiedlichkeit und unsere Liebe zum Leben, das uns alle vereint.«

Es bedarf also erst einer dialogisch organisierten kulturellen Umwälzung, um überhaupt die Voraussetzungen für eine *Große Transformation* zu schaffen, und das ist nicht zuletzt eine Frage der Bildung:

»Kreativität und Phantasie lassen aber meist aus, wenn eine Große Transformation entwickelt und greifbar gemacht werden soll. Immer wieder erlebe ich es als überraschend und beunruhigend, wie sehr unser Denken geprägt ist von uns Vertrautem, und wie schwer die Vorstellungskraft sich dieser Fessel entledigt und sei es auch nur, um zu träumen von dem, was sein sollte und vielleicht auch sein könnte. (Hier wäre eindeutig das Bildungssystem gefragt, das sich nahtlos in die Reihe der reformbedürftigen Bereiche einreicht [...]).« (Kromp-Kolb 2018: 16-17)

Bildung – im großen emphatischen Sinne als von außen angestoßene, aber letztlich Selbstaufklärung bleibende Überwindung der Unmündigkeit – scheint tatsächlich der einzige Weg zu sein, gewaltfreie politische Veränderungen vorzubereiten und zu begleiten. Sie ist nicht Ersatz für Politik, sondern ihre Voraussetzung, und in diesem Sinne selbst politisches Handeln. Denn ohne ein Mindestmaß an Verständnis für Zusammenhänge und Wirkmechanismen, für Handlungsoptionen und Handlungsfolgen, ist keine aufgeklärte demokratische Praxis möglich. Edgar Morin spricht deswegen von Bildung als der Voraussetzung für eine »kognitive Demokratie« (Morin 2004: 193-197). Kognitive Demokratie bedeutet, dass in der gesamten Gesellschaft genügend Wissen und Kenntnisse verbreitet werden, dass die große Masse der Menschen auch tatsächlich am politischen Leben Anteil nehmen kann.

Bildung – Voraussetzung für eine »kognitive Demokratie«

Das Wissen und die Haltung, die wir brauchen, um die *Große Transformation* anzugehen, besteht vereinfacht gesagt,

- in der Erkenntnis, dass das menschliche Leben weitestgehend dem Untergang geweiht ist, wenn wir die ›räuberische‹ Lebensweise fortsetzen, die unsere eigenen Lebensgrundlagen gründlich zerstört;
- dass die Hoffnung, eine kleine Elite, zu der wir gehören, werde schon in der Lage sein, sich innerhalb der Katastrophe zu behaupten, weder ethisch vertretbar noch realistisch ist;
- dass es Auswege gibt, die zwar nicht einfach zu beschreiten, aber doch möglich sind, und dass viele dieser Wege bereits beschritten werden;
- und schließlich, dass diese Auswege nicht nur gewisse Opfer fordern, sondern auch eine neue Lebensqualität bringen können – ein zufriedeneres, menschlicheres und wohl auch besseres Leben, wenn man als Maßstab nicht das *Haben*, sondern das *Sein* nimmt.

Ich bezeichne dies zusammenfassend als *planetare Denkweise*. Dieses Wissen wird überall auf der Welt von zahlreiche ›kapillaren‹ Bewegungen zusammengetragen und verbreitet. Sie sind in dieser Publikation immer wieder zu Wort gekommen. Noch haben sie aber nicht die Kraft und die Qualität, insgesamt einen Umschwung zu bewirken. Wir brauchen daher, wie die Autor*innen des *Zweiten konvivialistischen Manifests* (2020: 14) schreiben, dringend eine alternative politische Philosophie im weiten Sinn des Wortes. Doch auch dafür gibt es schon etliche Ansätze. So hat etwa die amerikanische Friedenspädagogin Betty A. Reardon die bildungspolitischen Konsequenzen dieser planetaren Denkweise bereits 1988 gezogen. Sie hat ein, jeder speziellen Bildung vorgelagertes, allgemeines und transformatives Bildungsprogramm vorgeschlagen, das auf drei Pfeilern beruht – den drei Werten *planetary stewardship*, *global citizenship* and *humane relationship*.

Der Wert von *planetary stewardship* hilft den Lernenden, »ein Bewusstsein für ihre Beziehung zur gesamten natürlichen Ordnung und ihre Verantwortung für die Gesundheit, das Überleben und die Unversehrtheit des Planeten zu entwickeln.« (Reardon, 1988: 59)

Der Wert von *global citizenship* bedeutet, die Lernenden dabei zu unterstützen, »die Fähigkeiten zu entwickeln, eine gewaltfreie, gerechte soziale Ordnung auf diesem Planeten zu schaffen, eine globale Ordnung, die allen Menschen auf der Erde Gleichheit bietet, Schutz der universellen Menschenrechte, und die Konflikte mit gewaltlosen Mitteln löst [...]«. (Ebd.)

Der Wert von *humane relationship* liegt in der »Betonung einer menschlichen Ordnung positiver menschlicher Beziehungen, Beziehungen, die es allen ermöglichen, das individuelle und kollektive menschliche Potential zu realisieren.« (Ebd.)

Es ist allerdings schwer, sich dieses alternative Wissen und dieses *planetare Bewusstsein* innerhalb des öffentlichen staatlichen Bildungssystems anzueignen. Das ist nicht nur eine Frage der Ideologie, sondern, wie schon dargelegt, auch der Organisation der Wissensproduktion, die die Spezialisierung, nicht aber die Integration von Wissen fördert und damit der Komplexität der Realität nicht gerecht wird. Diese Kultur der getrennten und isolierten Erkenntnisse der einzelnen Wissensbereiche ist ein Problem der Wissenschaften, aber es spiegelt sich auch im Bildungssystem. Und es trägt, neben anderen Faktoren, dazu bei, dass viele Lernende gar nicht erkennen können, wie wichtig und lebensrelevant viele ihnen dargebotene Wissensbereiche sind. Edgar Morin spart nicht mit Kritik am Fächerkanon und der Unterrichtsweise in den heutigen (höheren) Schulen:

»Mit der Marginalisierung der Philosophie und der Literatur fehlt es in der Erziehung immer mehr daran, sich fundamentalen und globalen Problemen des Individuums, des Bürgers, des Menschen zu stellen. Diese Probleme bedürfen, um betrachtet zu werden, der Möglichkeit, die Vielzahl der in Disziplinen getrennten Erkenntnisse zu vereinen. Sie rufen nach einer komplexeren Art und Weise des Erkennens, einer komplexeren Art und Weise des Denkens. [...] Solange wir die Erkenntnisse nicht nach den Prinzipien der komplexen Erkenntnis verbinden, bleiben wir unfähig, das gemeinsame Gewebe der Dinge zu erkennen: Wir sehen nur die getrennten Fäden eines Teppichs. Einen einzelnen Faden zu identifizieren erlaubt niemals, das Gesamtdesign des Teppichs zu erkennen.« (Morin 2012: 163).

Es ist entscheidend, diese Frage nicht nur als Frage der Bildung, sondern als Frage der Demokratie zu sehen. Oder besser gesagt: Wir müssen diese Frage als eine der Demokratie sehen, *weil* es eine Frage der Bildung ist. Denn das Fehlen eines Bewusstseins der Zusammenhänge, so Morin weiter, komme einer »Enteignung von Wissen« gleich. Es fehle die Wissensbasis für angemessene demokratische Entscheidungen. Das ist aber, so Morin, bereits eine Verstümmelung der demokratischen Kultur:

»Die Enteignung von Wissen, die durch die mediale Popularisierung nur sehr schlecht kompensiert wird, stellt das zentrale historische Problem der ko-

gnitiven Demokratie dar. Die Fortsetzung des gegenwärtigen techno-wissenschaftlichen Prozesses, eines blinden Prozesses, der zudem jenseits des Bewusstseins und des Willens der Wissenschaftler*innen selbst liegt, führt zu einem massiven Rückschritt der Demokratie. Hierfür gibt es keine unmittelbar umzusetzende Politik. Es bedarf eines politischen Bewusstseins für die Dringlichkeit, auf eine kognitive Demokratie hinzuarbeiten.« (Morin 2004: 194)

Man wird eine solche Argumentation vielleicht als Bildungsoptimismus abtun. Es stimmt schon: Bildung alleine wird die Welt nicht verändern, es müssen politische Strukturen und Machtverhältnisse verändert werden. Aber diese Unterscheidung, so richtig sie ist, verführt auch zu einem falschen Denken, das den engen Zusammenhang zwischen politischer Aktion und politischer Reflexion wie auch von Studium und Bildung ignoriert. Bildung findet gerade im Prozess der politischen Auseinandersetzung statt, wenn entsprechende Aktivitäten gesetzt werden. Es ist kein Zufall, dass etwa in jenen lateinamerikanischen Ländern, in denen Reformkräfte besonders stark sind, auch besonders lebhaft intellektuelle Debatten geführt werden, die zu neuen und breiten Gesellschaftsschichten zugänglichen Bildungsinitiativen führen. Auf der Ebene der Bildung können wir in Europa sehr viel von den geistigen Anstrengungen in den Ländern des Südens lernen; auf der Ebene der Politik ist ein Bündnis mit diesen Reformkräften unabdingbar, um Veränderungen herbeizuführen. Intellektuelle Bewegungen, die durch die Coronakrise neuen Auftriebe erfahren haben, wie die *Social Alternatives* rund um Pablo Solón, die Bewegung der *Neuen Normalität* oder die sich als »intellektuelle Internationale« verstehende *Konvivialismus*-Bewegung sollten daher auch in ihrer Bedeutung für die Entwicklung des Bildungsprojekts einer »kognitiven Demokratie« wahrgenommen werden.

#14: In die »irdische Endlichkeit« zurückfinden

Die tiefe weltweite Krise, die wir heute aufgrund des SARS-CoV-2-Virus erleben, ist ein Symptom der kranken Normalität, in der wir lebten.

Manifest für eine neue Normalität

Man has survived hitherto because he was too ignorant to know how to realize his wishes. Now that he can realize them, he must either change them or perish.

William Carlos Williams

Anthropos is increasingly being understood as a phenomenon emergent from a broader ontogenetic flux.

Antoine Bousquet

So when you see a man who's broken
Pick him up and carry him
And when you see a woman who's broken
Put her all into your arms
'Cause we don't know where we come from

We don't know what we are

Laurie Anderson

»Die Krise macht uns bewußt, daß das, was uns Wohlstand beschern sollte, Verlust einbringt, daß die Emanzipation von der Natur uns auf paradoxe Weise in allzu große Nähe zu einer Natur gebracht hat, von der wir vergessen hatten, wie gefährlich sie blieb. Eben darin besteht die tragische Umkehrung.« (Garapon 2020: 29)

Es ist auffällig, dass seit Beginn der Coronakrise über alle möglichen Facetten der Thematik in den Medien diskutiert wird, dass aber die Frage nach den tieferen Ursachen der Krise weitgehend ausgespart bleibt. Die angesehene britische Wissenschaftsjournalistin Sonia Shah, die ein Standardwerk über Pandemien (2016) verfasst hat, macht einen entscheidenden Grund für unsere Anfälligkeit für Pandemien aus – die immer schnellere Zerstörung der natürlichen Lebensräume von Wildtieren. Durch die Verringerung ihrer Habitats komme es zu einem massiven Artensterben (nicht nur von Tieren, sondern etwa auch von Heilpflanzen), während die überlebenden Tiere gezwungen seien, näher an die Menschen heranzurücken, womit die Gefahr der Ansteckung steige. Shah weist dies bei HIV, Ebola, aber auch Malaria und einigen anderen Seuchen nach.

Nicht nur der Verlust der Habitats, sondern auch die Verwendung von gerodeten Flächen für die Massentierhaltung zu Schlachtungszwecken befördert die Seuchengefahr – Beispiel Vogelgrippe. Wenn man diesen Befund ernst nimmt, dann bedeutet das vor allem, dass wir einsehen müssen, dass es mit der Erforschung von Medikamenten und der Entwicklung von Impfstoffen gegen das Virus, so notwendig sie sind, alleine nicht getan ist. Das alles bleibt im vorherrschenden Paradigma der unbegrenzten technischen Beherrschbarkeit der Natur und der nachträglichen Abfederung all der Schäden, die wir durch unsere Lebensweise anrichten. Wie Corona beweist, ist diese Hoffnung auf Beherrschbarkeit ohne immense ökologische und soziale Schäden illusorisch. Eine Konsequenz daraus muss sein, nicht nach einem *business as usual* zu streben, sobald die ärgsten Gesundheitsrisiken vorbei sind, sondern eine grundlegende Transformation anzustreben. Sonia Shah zitiert dazu den Epidemologen Larry Brilliant: »Das Auftreten der Viren ist unvermeidlich, nicht aber das Auftreten von Epidemien«. – »Allerdings«, setzt Shah fort, »wir werden von den Epidemien nur verschont bleiben, wenn wir ebenso viel Entschlossenheit an den Tag legen, die Politik zu ändern, mit der wir die Natur und das Leben der Tiere durcheinander gebracht haben.« (Shah 2000: 21)

Der Mensch als Letztverursacher von Epidemien

»Etwa 60 % dieser neuen Krankheitserreger, die in den letzten ca. 50 Jahren entstanden sind, stammen von Tieren. Etwa 70 % davon stammen von den Körpern wilder Tiere. Und das liegt daran, dass Menschen und wilde Tiere in einen neuartigen, engen Kontakt kommen. Das ermöglicht es den Mikroben, die in ihren Körpern leben, in unseren Körper überzugehen. Ebola, Zika-Virus, Sars, West-Nil-Virus – es gibt eine Vielzahl neuartiger Krankheitserreger, die in den letzten Jahrzehnten aus den Körpern von Tieren hervorgegangen sind.

Tiere und Menschen kommen aus verschiedenen Gründen in neuer Weise in Kontakt miteinander, wobei der Hauptgrund darin besteht, dass wir so viel Lebensraum für Wildtiere zerstören.

Das bedeutet, dass viele Tiere aussterben, aber die, die übrig bleiben, müssen sich in immer engere kleine Flecken des Lebensraums drängen, die wir ihnen überlassen. Das ist häufiger nicht in einem fernen, intakten Wald. Stattdessen sind es unsere Bauernhöfe und Gärten und unsere Städte und Gemeinden.«

Interview mit Sonia Shah von Talya Meyers von *Direct Relief* (January 31, 2020). <https://www.directrelief.org/2020/01/the-coronavirus-in-context-a-q-a-with-sonia-shah-author-of-pandemic/>

Die Debatte Klimaschutz versus Wirtschaftsentwicklung stellt sich somit als falsche Opposition heraus. Es ist vielmehr, angesichts unseres heutigen Wissensstands, grob fahrlässig und hochgefährlich, mit kleinen Abstrichen so rücksichtslos weiterzumachen wie bisher. Der *Green New Deal* ist, wie wir gesehen haben, das maximale Ziel der politischen Klasse, und es ist bezeichnend, dass nicht einmal über dieses, letztlich völlig unzureichende Minimalziel, Einigkeit herrscht. Ein weiteres Beispiel wären die *Sustainable Development Goals*, auf die sich die UN-Staaten 2015 geeinigt haben (United Nations 2015). Obwohl auch dieses großspurig als *Transforming Our World* betitelte Programm weit hinter den Notwendigkeiten zurückbleibt, ist überhaupt nicht ausgemacht, dass seine Ziele überhaupt erreicht werden.

Denn was all diese Programme scheuen, ist ein Paradigmenwechsel in unserem Umgang mit der Natur und ein radikales Umdenken, was unser Verständnis von Menschsein in unserer natürlichen Umwelt betrifft. Das alte, so

oft missbrauchte Bibelzitat *Macht Euch die Erde untertan* (Genesis 1, 28) dominiert noch immer das vorherrschende Denken und Handeln. Die so genannte Umwelt-Enzyklika des Papstes Franziskus, *Laudato si'*, hält im Gegensatz dazu – selbstverständlich in einer theologischen Sprechweise – ganz eindeutig fest:

»Die Erde war vor uns da und ist uns gegeben worden [...] die Harmonie zwischen dem Schöpfer, der Menschheit und der Schöpfung wurde zerstört durch unsere Anmaßung, den Platz Gottes einzunehmen. Wir sind begrenzte Geschöpfe.« (Vatikan 2015)

Das alte biblische Motto wäre in diesem Sinne zu ändern in die Maxime *Macht Euch der Erde untertan!* (Alt 2015) Doch trotz der Autorität des Papstes in der christlichen Welt ist seine Botschaft politisch kaum ernst genommen und teilweise offen bekämpft worden. Auch eines der wichtigsten diesbezüglichen Dokumente, die *Erd-Charta*, im Jahr 2000 verabschiedet und von zahlreichen herausragenden Persönlichkeiten aus der ganzen Welt unterstützt, ist im Verhältnis zu ihrer inhaltlichen Qualität und ihrer Verbreitung in beinahe 50 Sprachen hierzulande viel zu wenig bekannt geworden.

Dieser Widerstand gegen ein Umdenken ist genau betrachtet vielleicht nicht so erstaunlich. Schließlich sind Erzählungen von der Macht der Menschen im Aufstand gegen die Natur und zu ihrer Beherrschung seit Jahrtausenden in allen Mythen zu finden, und sie haben wohl dazu beigetragen, die Menschheit zu stärken und ihre Ausbreitung über den gesamten Planeten zu begünstigen. Diese Haltung ist in die Tiefe fast aller menschlichen Kulturen gedrungen. Angesichts des Zerstörungspotentials, das wir aber seit der industriellen Revolution und vor allem mit unserer heutigen Technologie angehäuft haben, sind diese großen Erzählungen kontraproduktiv geworden:

»Die großen, mythischen Erzählungen beschreiben die Menschheit sozusagen vor ihrer Selbstermächtigung, als sie sich schwach und ausgeliefert fühlte. Prometheus brachte das Feuer auf die Erde, wurde dafür aber bestraft; irgendwie gehen die Legenden von Prometheus und Pandora immer Hand in Hand. Was einmal entfesselt wurde, kann nicht mehr zurückgerufen werden.« (Blom 2020: 60)

Die Coronakrise ist ein weiterer Beweis dafür, wie notwendig wir heute einen Paradigmenwechsel brauchen, wie er inzwischen von immer mehr Vordenker*innen gefordert und beschrieben wird, wobei die Einflüsse des Öko-Feminismus und des Postkolonialismus hier besonders wichtig sind.

So meint etwa Frank Adloff, Soziologieprofessor und Co-Direktor der Forschungsgruppe »Zukünfte der Nachhaltigkeit« der Universität Hamburg sowie Co-Herausgeber der deutschen Fassung des *Konvivialistischen Manifests*:

»Da die Moderne von einer prinzipiellen Maßlosigkeit gekennzeichnet ist und ihr Allmachtsvorstellungen und Hybris eingeschrieben sind, bringt Covid-19 die Zumutung mit sich, die Grenzen dieses historischen Entwicklungspfad aufzeigt zu haben.« (Adloff 2020)

Denn das Sars-CoV-2-Virus ist gekommen, um zu bleiben. Wir müssen lernen, mit ihm zu leben. Das heißt auch, unsere Lebensgewohnheiten so zu ändern, dass wir mit ihm leben *können*. Mehr noch: Corona ist nicht die einzige, und vermutlich auch nicht die schlimmste Epidemie, mit der wir es in Zukunft zu tun haben werden. Medizinische Vorsorge und bessere Infrastruktur des Gesundheitswesens sind elementar wichtig, aber dies als Lehre aus der Coronakrise mitzunehmen, reicht nicht aus. Erst ein radikaler Wandel unserer Grundeinstellungen könnte es uns ermöglichen, die heutigen Herausforderungen anzunehmen.

»Die Natur beherrschen? Der Mensch ist noch nicht einmal in der Lage, seine eigene Natur unter Kontrolle zu haben, deren Narrheit ihn dazu treibt, die Natur zu beherrschen und dabei die Beherrschung seiner selbst zu verlieren. [...] Er ist in der Lage, Milliarden von Bakterien zu vernichten, kann jedoch die resistenten Bakterien nicht daran hindern, sich zu vermehren. Er kann Viren vernichten, doch ist er neuen Viren gegenüber machtlos, sie widerstehen seinen Zerstörungsversuchen, verwandeln und erneuern sich... Selbst bezüglich der Bakterien und Viren muß er mit dem Leben und mit der Natur verhandeln und wird das auch weiterhin müssen.« (Morin/Kern, 1999: 200)

Das ist kein Kommentar zur aktuellen Coronakrise, sondern eine Analyse Morins vor rund 30 Jahren, aus dem immer noch maßgebenden Manifest *Terre Patrie* (Heimatland Erde), in dem er für ein radikales Überdenken unserer Lebensweise eintritt. Wir sollten uns als *Weltbürger*innen* – solidarisch mit allen Menschen auf diesem Planeten – ebenso wie als *Erdenbürger*innen* – solidarisch mit allem Leben auf der Erde – verstehen. Denn wir bilden, ob wir es wahrhaben wollen oder nicht, eine irdische Schicksalsgemeinschaft, aus der wir nicht aussteigen können. Wir müssen uns innerhalb dieses Paradigmas in einer Weise bewegen, dass unser eigenes Überleben in Gemeinschaft

mit den anderen Lebewesen gesichert wird. Diese planetarisch-solidarische Denkweise ist die einzige der Realität angemessene.

Seit allzu langer Zeit schon, und heute in einem immens gesteigerten Tempo, verdrängen und vernichten wir viele natürliche ›Lebensgenossen‹ – doch unser Verhalten fällt nun auf uns zurück. Beim Klimawandel ist das inzwischen evident, aber auch die Pandemien werden, wie wir sehen, durch den Verlust von Biodiversität und die Einschränkung des Lebensraums von Wildtieren begünstigt. Wir müssen erkennen, dass wir nur Mitbewohner der Erde sind. Sie steht nicht zu unserer rücksichtslosen Ausbeutung zur Verfügung. Das zu verstehen und auf alle Lebensbereiche anzuwenden ist wohl der tiefste Wandel, der nun ansteht. Wir müssen uns von der Vorstellung der absoluten Machbarkeit verabschieden, von dieser Illusion menschlicher Allmacht, die ihre natürlichen Grundlagen ignoriert und damit zu einer Kraft der Zerstörung und Selbstzerstörung wird.

Damit soll in keiner Weise einem romantischen Verständnis das Wort geredet werden, dem zufolge wir die verloren gegangene ursprüngliche Harmonie mit der Natur wiederfinden sollten. Diese Harmonie hat es nie gegeben, sie ist eine zutiefst anthropozentrische Projektion, und Corona erinnert uns deutlich daran. Antoine Bousquet verweist auf Studien, die zeigen, dass auch bereits prähistorische Gesellschaften ihre Umwelt in ganz entscheidender Weise gestaltet und sich ihr nicht einfach nur angepasst haben. Er plädiert dafür, die Vorstellung von der Dichotomie zwischen Natur und Kultur zu überwinden, um zu einem angemessenen Verständnis der koevolutionären systemischen Beziehungen zwischen Mensch und natürlicher Umwelt zu gelangen. (Bousquet 2015) Edgar Morin hat das auf die Formel gebracht: »Die Menschheit muß an der Regulierung der irdischen Biosphäre mitwirken [...] doch sollte sie nicht Pilot, sondern Co-Pilot der Erde sein wollen.« (Morin/Kern 1999: 202-203)

Wir verdanken unser Leben der Biosphäre

»In unseren ultra-technologisierten Gesellschaften haben wir vielleicht den Eindruck, dass wir getrennt von der Natur leben, von der wir uns emanzipiert haben. Alles würde nur von uns abhängen, vom Börsenkurs und von der Wachstumsrate. Aber wir trinken Wasser aus der Biosphäre; wir tragen Kleidung aus Materialien, die der Erde entnommen wurden (einschließlich unseres Polarfleeces aus Erdöl); wenn wir auf

unseren gepflasterten Straßen gehen, atmen wir Luft aus der Atmosphäre ein und begegnen der Temperatur der Umgebungsluft unter unseren Mützen; wenn wir eine Dose Thunfisch oder eine Tüte Milch öffnen, dann verdanken wir das nicht nur der menschlichen Fähigkeit zur Verpackung und der logistischen Verwaltung der Bestände... Diese [Fakten] erinnern uns daran, wie sehr die richtige Organisation unserer menschlichen Gesellschaften vom Funktionieren des Erdsystems abhängt.« (Wallenhorst 2020, 74/75)

Schon Ende der 1970er Jahre hat der Philosoph Hans Jonas die ethischen Konsequenzen aus diesen Einsichten gezogen. Während jede bisherige Ethik anthropozentrisch war, so Jonas, brauche es ab nun eine neue Ethik, die auch die Biosphäre mit einschließen müsse, da wir für sie »verantwortlich sein müssen, weil wir Macht darüber haben« (Jonas 1984: 27). Diese Macht müsse durch ethische Schranken gezügelt werden. Wir bräuchten eine neue Demut, »eine Demut nicht wie frühere wegen der Kleinheit, sondern wegen der exzessiven Größe unserer Macht, die ein Exzeß unserer Macht zu tun über unsere Macht vorherzusehen und über unsere Macht zu werten und zu urteilen ist« (ebd.: 55). Wir haben überdimensionale Fähigkeiten erworben, in die Natur einzugreifen. Es sind Eingriffe, die wir selbst weder in ihren praktischen Folgen abschätzen noch in ihren ethischen Folgen beurteilen können. Um diesen »Exzess«, dieses Zerstörungspotential, zu bändigen, bedürfe es nach Jonas, über Kants kategorischen Imperativ hinaus, nun einer neuen Maxime (die allerdings immer noch anthropozentrisch formuliert ist): »Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.« (Ebd.: 36) Ob diese Ethik auch akzeptiert und verinnerlicht werden kann? Hans Jonas ist skeptisch, angesichts unserer Epoche, »in der größte Macht sich mit größter Leere paart« (ebd.: 57). Denn der naturwissenschaftliche Fortschritt (so Jonas, und ich ergänze, die Logik des Kapitalismus) habe »die bloße Idee von Norm als solcher zerstört« (ebd.: 57). Was machbar ist, wird nun auch gemacht – siehe Atom-bombe oder Genmanipulation. Daher plädiert Jonas für die Wiedererrichtung starker ethischer Schranken:

»Es ist die Frage, ob wir ohne Wiederherstellung der Kategorie des Heiligen, die am gründlichsten durch die wissenschaftliche Aufklärung zerstört wurde, eine Ethik haben können, die die extremen Kräfte zügeln kann, die

wir heute besitzen und dauernd hinzuerwerben und auszuüben beinahe gezwungen sind.« (Ebd.: 57)

Es ist auf jeden Fall ein tiefer kultureller Wandel nötig, der nur durch einen gründlichen Lernprozess zu bewerkstelligen ist. Wir müssen, wie Morin es ausdrückt, die »irdische Endlichkeit« wieder erlernen:

»Wir müssen lernen, da zu sein auf dem Planeten. Lernen da zu sein bedeutet: lernen zu leben, teilzuhaben, zu kommunizieren, ein Gefühl der Gemeinsamkeit zu entwickeln; es ist das, was man in den und durch die in sich abgeschlossenen Kulturen gelernt hat. Jetzt müssen wir in unserer Rolle als Menschen des Planeten Erde lernen zu sein, teilzuhaben, zu kommunizieren und ein Gefühl der Gemeinsamkeit zu entwickeln. Nicht nur einer Kultur anzugehören, sondern der Erde.« (Morin/Kern 1999: 201)

#15 Das Unmögliche ist möglich: die Welt neu denken

Gleichzeitig ist ein völlig anderes Szenario absolut möglich: Wandel, basierend auf Solidarität zwischen Menschen, die sowohl die Grenzen des Systems erkennen als auch die Dringlichkeit der gegenwärtigen Situation. Wir stehen am Scheideweg.

Vandana Shiva

In jedem Menschen steckt viel mehr, als er selbst weiß. Es gilt nur, diesen Schatz zu heben.

Robert Jungk

Zweifle nie daran, dass eine kleine Gruppe engagierter Menschen die Welt verändern kann. Tatsächlich ist dies die einzige Art und Weise, in der die Welt jemals verändert wurde.

Margaret Mead

Eine düstere Zukunft?

»Corona wird in die Geschichte eingehen. Nicht, weil wir einen Krieg gegen ein Virus überstanden haben. Sondern weil wir gesehen haben, wozu wir in der Lage sind, wenn wir nur wollen. Und weil wir diese historische Chance nicht dazu genutzt haben, um uns einer weit größeren Bedrohung zu stellen. Denn gegen die globale Klimaerwärmung wird es weder einen Impf-

stoff noch eine Herdenimmunität geben, kein Shutdown mit absehbarem Ablaufdatum wird die Überhitzung stoppen. Die Maßnahmen zur Grenzschließung, die nötig sein werden, um Millionen von Menschen an der Flucht aus ihren buchstäblich verwüsteten Regionen zu hindern – das ist ein Kriegsszenario, das man sich nicht vorstellen mag.« (Krug 2020)

Der Schriftsteller Dietmar Krug malt ein düsteres Szenario für die Zeit nach Corona. Das ist gut als Warnung vor der falschen Erwartung, dass nun alles besser werde – aus Angst, aus Einsicht, aus der Hoffnung auf eine lohnendere Zukunft. Man kann sich nicht, wie John Keane uns vorschlägt, darauf verlassen, dass nun eine politische Wende komme: »Die Große Seuche zwingt sie [die Regierenden, W.W.] zur Einsicht, daß die besorgten und verwundbaren Bürger eine weitere Ära der Sparpolitik nicht hinnehmen werden, weil mit eiserner Faust verordnete Einschnitte nicht nur Massenarmut, sondern auch Massen von Toten zur Folge hätten.« (Keane 2020: 37) Weder in der Vergangenheit noch heute gibt es Anzeichen dafür, dass Pandemien zu einer Verbesserung der Gesellschaft führen.

Aber es wäre auch gefährlich, sich von der Suggestion des dunklen Bildes von Dietmar Krug verführen zu lassen und zu meinen, dieses negative Szenario müsse mit Notwendigkeit eintreten. Nichts könnte falscher sein. Denn die Krise hat auch eine ganz andere Seite, sie zeigt schlagartig das menschliche Potential der Veränderung, worauf der Kulturphilosoph und Theoretiker der *Occupy*-Bewegung, Charles Eisenstein, hinweist:

»Covid-19 is showing us that when humanity is united in common cause, phenomenally rapid change is possible. None of the world's problems are technically difficult to solve; they originate in human disagreement.« (Eisenstein 2020)

Dass die »fehlende Übereinstimmung unter den Menschen« durch bloße Aufklärung überwunden werden könne, ist, wie wir gesehen haben, eine Illusion, die die bestehenden Machtverhältnisse ignoriert. Unsere Verhältnisse sind nicht so, weil wir noch nicht begriffen hätten, dass sie anders sein sollten. Sondern sie sind so, weil starke (und derzeit dominierende) gesellschaftliche Gruppen wollen, dass sie so sind, wie sie sind (auch wenn sie inzwischen unter dem Druck der Fakten von Veränderung reden).

»Die Realität ist [...] keine tabula rasa, auf der unter Bedingungen der Chancengleichheit emanzipative und neoliberale Perspektiven miteinander kon-

kurrieren, sondern sie ist bereits hochgradig herrschaftsförmig strukturiert. Veränderungsprozesse können darin zunächst nur wie die Wurzel im Mauerwerk einen Angriffspunkt finden. Ob sie die Mauer langfristig zu sprengen vermögen, steht auf einem anderen Blatt.« (Brand et al. 2000: 203)

Dennoch gilt festzuhalten: Die Zukunft ist offen, und diesen Umstand zu ignorieren, bedeutet bereits, sich selbst eine Reihe von Zukunftsmöglichkeiten zu nehmen. Wir müssen am *Prinzip Hoffnung* (Morin 2020: 144) festhalten.

Vier Zukunftsszenarien

Zugleich kommt es aber darauf an, den Sinn für die Realität zu bewahren und mögliche Entwicklungen abzuschätzen, nicht, weil diese geschichtsnotwendig eintreten müssen, sondern im Gegenteil, um unerwünschte und gefährliche Tendenzen niemals Wirklichkeit werden zu lassen. Geoff Mann und Joel Wainwright (2013 und 2018) haben vier mögliche *Zukünfte* identifiziert. Im Gegensatz zu ähnlichen Überlegungen von Peter Frase (2016), der ebenfalls von vier Szenarien einer Transformation ausgeht, stellen die Autoren Umwelt- und Klimafragen in den Mittelpunkt. Wenn die Klimakrise einen Kipp-Punkt erreicht, sodass sie nicht mehr ignoriert werden kann, welche Strategien werden sich dann durchsetzen? Die beiden Forscher entwickeln mögliche globale Antworten auf der Grundlage von zwei Variablen: der Struktur der Weltwirtschaft (kapitalistisch oder nichtkapitalistisch) und der Verteilung der Weltmacht (eine Art *Global Governance* oder keine).

Der wahrscheinlichste Weg der Zukunft, so die Autoren, ist der *Klima-Leviathan*, wobei Leviathan im Sinne von Thomas Hobbes für das Monster staatlicher Macht steht. Das wäre eine verschärfte Fortschreibung des Status quo. Unter der Vorherrschaft der westlichen Großmächte, wohl im Arrangement mit China, würde eine Struktur von *Global Governance* entstehen, bei der sich die Großmächte unter dem Deckmantel des Kampfs gegen den Klimawandel, und wohl legitimiert durch die UNO, noch mehr Macht verschaffen und vor allem die kapitalistische Produktionsweise retten könnten. Das Ergebnis wäre eine Art Öko-Apartheid, wo die Reichen sich mehr oder minder schützen können, während der Tod von vielen Armen in Kauf genommen würde. Dies kommt der früher erwähnten Öko-Diktatur nahe, vielleicht gemildert durch einige keynesianische Elemente. Doch dieses Modell könnte an seinem inneren Widerspruch scheitern, dass nämlich der Kapitalismus grenzenlo-

ses Wachstum braucht, während der Kampf gegen die Klimakrise gerade das vermeiden müsste. Zudem würde der Kurs der – ökologisch legitimierten – Verelendung ganzer Völker und breiter Bevölkerungsmassen starken Widerstand hervorrufen.

Diese Widersprüche könnten als Gegenteilendenz das Szenario *Klima Mao* ermöglichen. Das wäre eine nichtkapitalistische Variante (des Schreckensszenarios) des *Leviathans*. Soziale Umbrüche, besonders in den bevölkerungsreichen asiatischen Staaten, die stark unter der Klimakrise leiden, würden einen effizienten Staatssozialismus hervorbringen, dessen Stärke schnelle und wirkungsvolle Klimamaßnahmen wären. Hier würden autoritäre Top-down-Strategien, mit der Anpassung an die Folgen des Klimawandels legitimiert, sich ebenfalls über die staatliche Ebene hinaus in *Global-Governance*-Strukturen fortsetzen.

Klima Behemoth (benannt nach einem anderen Ungeheuer aus dem *Tanach*) geht von der Beibehaltung des Kapitalismus aus, aber nicht in seiner liberalen, sondern in seiner populistisch-reaktionären bis faschistischen Variante. In diesem Szenario dominieren Kräfte, die den Klimawandel eher leugnen und herunterspielen, aber durch die Umstände dennoch gezwungen sind, zumindest einzelne Maßnahmen zu setzen. Ihre Untätigkeit wird als Eintreten für persönliche Freiheit kaschiert. Dies ist ein Szenario, das ebenfalls viele Widersprüche impliziert. Da man aber sieht, dass sich ultrakonservative und reaktionäre Kräfte unter der Fahne der Coronaleugner sammeln und diese Strömung sich auch durch die Politik eines Trump, Modi oder Bolsonaro ermutigt wissen kann, hat auch dieses Szenario eine gewisse Wahrscheinlichkeit.

Als letztes der Szenarien sehen die Autoren das *Klima X* vor, das sie als die utopischste Möglichkeit bezeichnen. Sie erinnern daran, dass der biblische *Behemoth* kein Monster sein muss, sondern eine Gestalt der Gerechtigkeit ist. *Klima X* ist eine Welt, die den Zwang von *Klima Leviathan* durch den Aufbau einer neuen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung überwunden hat. Die Grundannahme ist, dass nur in einer Welt, die nicht mehr nach dem Prinzip des kapitalistischen Wertgesetzes organisiert ist und damit dem Zwang zur ständigen Produktionssteigerung unterliegt, eine gerechte Antwort auf den Klimawandel möglich ist. Nur wo die Souveränität derartig neu gestaltet ist, dass sie nicht mehr an Agambens Ausnahmezustand erinnert, ist echte Demokratie möglich. Damit öffnet sich ein Denkpfad hin zu Veränderungen, die – wie in diesem Text vertreten – umfassend, radikal und mit einander vernetzt sein müssen. Wenn dieses Szenario auch nicht besonders wahrschein-

lich ist, so ist es doch möglich. Und insofern auf längere Sicht realistischer als ein ›nachhaltiger Kapitalismus‹, der ein Widerspruch in sich selbst ist.¹

Die Ungewissheit als Chance

»We stop, hardly able to believe that now it is happening, hardly able to believe, after years of confinement to the road of our predecessors, that now we finally have a choice.« (Eisenstein 2020)

Halten wir uns vor Augen: In der Coronakrise hat sich das Verhältnis von möglich und unmöglich verändert – oder, richtiger gesagt, es ist uns bewusst geworden, dass wir eine zu einseitige Vorstellung davon hatten: Bisher als unmöglich Geltendes tritt auf einmal ein, während das, was als sicher galt, verunmöglicht wird. Corona hat die Dinge aber nicht auf den Kopf gestellt, sondern einen neuen Beweis gebracht, dass wir uns nicht durch herkömmliche Alltagserfahrungen unser visionäres Denken einschränken lassen dürfen, und dass unsere Unzufriedenheit nicht im *common sense* eine unüberwindbare Mauer finden sollte. Edgar Morin, dessen pionierhaftes Denken mich durch dieses Buch geleitet, bringt diese Einsicht auf die Formel einer Paradoxie:

»Wir stehen vor dem unerhörten Paradoxon, daß der Realismus utopisch und das Mögliche unmöglich wird. Doch sagt uns dieses Paradoxon auch, daß es eine realistische Utopie und ein unmögliches Mögliches gibt. Das Prinzip der Ungewißheit der Realität stellt sowohl im Realismus als auch im Unmöglichen eine Lücke dar, und diese Lücke müssen wir für die Einführung der Anthropolitik nützen.« (Morin/Kern 1999: 153)

Das sollten wir als Ermutigung nehmen, die uns im Auf und Ab aller Auseinandersetzungen begleiten wird. Denn immer noch gilt:

1 Die *Great Transition Initiative* (GTI) unterscheidet wiederum drei Szenarien: den *konventionellen Weg*, der aber aufgrund des zu erwartenden ökologischen Desasters bald in die zweite Alternative, *Barbarei*, führen werde. Dies könne durch einen reformerischen Weg innerhalb der konventionellen Linie (Green Deal) nur verzögert oder abgemildert werden. Die *Barbarei* wird in zwei Varianten, der einer Festung der Reichen und der einer allgemeinen Verelendung, beschrieben. Der dritte Weg, die *Great Transition* sei entweder als ein Öko-Kommunitarismus mit lauter kleinen und isolierten Einheiten denkbar oder als ökologisch-soziale Weltgesellschaft. Diese letztere Option ist es, die den Vorstellungen der Autor*innen entspricht. (<https://greattransition.org/>)

»Nichts in der Geschichte ist festgeschrieben, bis sie geschrieben ist.« (Manifesto 2020)

Post-Skriptum: Ein neues Heldentum

Der Abschluss soll eine Eloge sein auf die heutigen Heldinnen und Helden des Alltags – auf die Ärzt*innen, Krankenschwestern, Pfleger*innen, und auf alle, die in Versorgungsbetrieben arbeiten oder sonst sicherstellen, dass wir auch in Zeiten der Quarantäne mit allem Notwendigen versorgt werden.

Sie alle verkörpern ein neues Heldentum. Bisheriges Heldentum beruhte darauf, möglichst viele Feinde zu besiegen oder gar zu töten. Ein Heldentum der Vernichtung, inspiriert von einem falschen Männlichkeitsideal. Das neue Heldentum ist hingegen das Heldentum des Erschaffens, des Gestaltens und des Ermöglichens. Obwohl soziologisch gesehen Frauen an diesem Heldentum einen besonders großen Anteil haben, ist es doch kein weibliches Heldentum, sondern eines, das die Spaltung und Hierarchisierung der Geschlechter überwindet. Diese Menschen setzen ihr Leben für andere ein, und sie suchen weder Ruhm noch Ehre. Der Großteil von ihnen bleibt völlig anonym, viele sind auch in ihrem Kampf zur Eindämmung des Virus erkrankt und gestorben, wie etwa der chinesische Arzt Li Wenliang, der als Erster vor Corona gewarnt hatte und deshalb von den Behörden verhört und mit Rede- und Versammlungsverbot belegt wurde.

Dieses Heldentum der vielen Anonymen sollte uns anspornen, wenn schon nicht selbst Held*innen zu werden, so doch mehr Mut aufzubringen, uns dafür einzusetzen, nicht nur die Folgen der Pandemie abzuwehren und zu mildern, sondern die drohende Katastrophe, von der Corona nur ein Herold ist, von uns und der Menschheit insgesamt abzuwenden. Denn Mut braucht es dafür tatsächlich, und zwar in dreierlei Gestalt:

- den Mut, eine eigene Meinung, gegen die aller anderen, gegen den Mainstream zu haben
- den Mut, nach seinen Überzeugungen zu handeln, auch wenn daraus Nachteile erwachsen können, und das ist vor allem der Mut zu zivilem Ungehorsam
- und schließlich den vielleicht größten Mut, nämlich sich selbst immer wieder infrage zu stellen.

Ohne dieses neue Heldentum und ohne diesen Heldenmut bleibt eine neue Gesellschaft, die auf diesem Planeten eine Zukunft hat, undenkbar. Das ist keine neue Erkenntnis, aber glücklicherweise sind gerade in und durch die Coronakrise sehr viele Menschen ebenfalls zu dieser Auffassung gekommen. Diese Einsicht ist inzwischen wissenschaftlich abgesichert, zu politischen Programmen ausgearbeitet, ethisch fundiert und – nicht zuletzt – poetisch formuliert und damit für viele erst zugänglich geworden. Schon kurz nach dem Zweiten Weltkrieg hat die österreichische Dichterin Ingeborg Bachmann gegen den Konnex aus Kapitalismus, Patriarchat, Krieg und Umweltzerstörung in ihren Gedichten und Geschichten angeschrieben. Und in ihrem Gedicht *Alle Tage* hat sie auch diese Tugend eines neuen Heldentums in eine unnachahmliche lyrische Form gebracht (Bachmann 1983: 28):

Der Held
bleibt den Kämpfen fern. Der Schwache
ist in die Feuerzonen gerückt.
Die Uniform des Tages ist die Geduld,
die Auszeichnung der armselige Stern
der Hoffnung über dem Herzen. [...]
Er wird verliehen
für die Flucht von den Fahnen,
für die Tapferkeit vor dem Freund,
für den Verrat unwürdiger Geheimnisse
und die Nichtachtung
jeglichen Befehls.

An diesem Stern der Hoffnung wollen wir uns orientieren.

Quellenverzeichnis

- Access to Medicine Foundation: Access to Medicine Index 2018. <https://www.accesstomedicineindex.org/access-to-medicine-index>
- Acosta, Alberto/Brand, Ulrich: Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann. München: oekom verlag 2018.
- Agamben, Giorgio: Nach Corona: Wir sind nur mehr das nackte Leben. In: NZZ, 18.03.2020.
- Alt, Franz: Papst Franziskus: Macht Euch der Erde untertan! 18.06.2015. <http://www.sonnenseite.com/de/franz-alt/kommentare-interviews/papst-franziskus-macht-euch-der-erde-untertan/>
- Alves, Marco: Die machtlose WHO: Der Wettlauf um den Corona-Impfstoff. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, September 2020. <https://www.blaetter.de/ausgabe/2020/september/die-machtlose-who-der-wettlauf-um-den-corona-impfstoff>
- Apter, Terry: Epidemic Psychology. The COVID-19 pandemic defies familiar models of the psychology of epidemics. In: Psychology today, 13. März, 2020. <https://www.psychologytoday.com/us/blog/domestic-intelligence/202003/epidemic-psychology>
- Asharq Al-Awsat: World Faces Food Crisis in Wake of Coronavirus. Wednesday, 1. April, 2020. <https://aawsat.com/english/home/article/2211161/world-faces-food-crisis-wake-coronavirus>
- Assmann, Aleida/Assmann, Jan: Kultur und Konflikt. Aspekte einer Theorie des unkommunikativen Handelns. In: Assmann, Jan/Hardt, Dietrich (Hg.): Kultur und Konflikt. Frankfurt: Suhrkamp 1990, S. 11-48.
- Babich, Babette: Retrieving Agamben's Questions. 30. April, 2020. <https://babettebabich.uk/2020/04/30/retrieving-agambens-questions/>
- Bachmann, Ingeborg: Alle Tage. In: Ingeborg Bachmann: Die gestundete Zeit. Gedichte. München, Zürich. Piper 1983, S. 28.

- Bargués, Pol: Containing Coronavirus: Resilience in Times of Catastrophe. In: E-International Relations, March 23, 2020. <https://www.e-ir.info/2020/03/23/containing-coronavirus-resilience-in-times-of-catastrophe/>
- Bartosch, Ulrich: Weltinnenpolitik. Zur Theorie des Friedens von Carl Friedrich von Weizsäcker. Berlin: Duncker & Humblot 1995.
- Beck, Ulrich: Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit. Frankfurt: Suhrkamp 1988.
- Beck, Ulrich: Die organisierte Unverantwortlichkeit. Rezension. pro zukunft Nr. 13, Ausgabe 1989 | 1. <https://www.prozukunft.org/buecher/die-organisierte-unverantwortlichkeit>
- Beck, Ulrich: Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung. Frankfurt: Suhrkamp 1997.
- Beck, Ulrich: Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit. Frankfurt: Suhrkamp 2007.
- Blom, Philipp: Das große Welttheater. Von der Macht der Vorstellungskraft in Zeiten des Umbruchs. Wien: Zsolnay 2020.
- Boulding, Elise: Building a Global Civic Society. New York: Teachers College Press 1988.
- Bousquet, Antoine: Prolegomena to Postanthropocentric International Relations. Biosphere and Technosphere in the Age of Global Complexity. In: Kavalski, Emilian (ed): World Politics at the Edge of Chaos: Reflections on Complexity and Global Life. New York: State University of New York Press 2015, S. 189-207. <https://muse.jhu.edu/book/39884>
- Brand, Ulrich: Die Multiple Krise. Dynamik und Zusammenhang der Krisendimensionen, Anforderungen an politische Institutionen und Chancen progressiver Politik. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung 2009.
- Brand, Ulrich/Brunnengräber, Achim/Schrader, Lutz/Stock, Christian/Wahl, Peter: Global Governance. Alternative zur neoliberalen Globalisierung? Münster: Westfälisches Dampfboot 2000.
- Brand, Ulrich/Wissen, Markus: Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus. München: oekom 2017.
- Braun, Daniela: Wie wir lernten, die Pandemie zu stoppen. In: Die internationale Politik. Magazin für globales Denken, Nr. 4, Juli-August 2020, S. 38-41.
- Brechenmacher, Saskia/Carothers, Thomas/Youngs, Richard: Civil Society and the Coronavirus: Dynamism Despite Disruption. In: Carnegie Endowment for International Peace, April 2020. <https://Carnegieendow>

- ment.org/2020/04/21/civil-society-and-coronavirus-dynamism-despite-disruption-pub-81592
- Breines, Ingeborg: The culture of peace – a necessary utopia? In: International Peace Bureau, 9.04.2014. www.ipb.org/studies/the-culture-of-peace-a-necessary-utopia/
- Burchardt, Hans-Jürgen: Coronakrise. In: Makroskop, Ausgabe Woche 14/2/2020.
- Butler, Judith: Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen. Frankfurt: Campus 2010.
- Caso, Federica: Are We at War? The Rhetoric of War in the Coronavirus Pandemic. In: The Disorder of Things, 10. April, 2020. <https://thedisorderofthings.com/2020/04/10/are-we-at-war-the-rhetoric-of-war-in-the-coronavirus-pandemic/#more-17670>
- Cherneva, Iveta: A Case for Corona-Nationalism. In: Modern Diplomacy, 14. März, 2020. <https://moderndiplomacy.eu/2020/03/14/the-case-for-corona-a-nationalism/>
- Chu, Ben: Coronavirus: Rich countries must fund ›Marshall Plan‹ for world's poorest countries, says Nobel-winning economist. In: The Independent, 12. Mai, 2020. <https://www.independent.co.uk/news/world/coronavirus-marshall-plan-developing-world-esther-dufflo-nobel-a9510451.html>
- Davis, Mike: The Monster Enters: COVID-19, Avian Flu, and the Plagues of Capitalism. New York: OR Books, 2020.
- De Waal, Alex (2020a): Coronavirus: Why lockdowns may not be the answer in Africa. BBC News, 15 April 2020. <https://www.bbc.com/news/world-africa-52268320>
- De Waal, Alex (2020b): New Pathogen, Old Politics. In: Boston Review. A Political and Literary Forum, April 03, 2020. <http://bostonreview.net/science-nature/alex-de-waal-new-pathogen-old-politics>
- Deleuze, Gilles: Postskriptum über die Kontrollgesellschaften. In: Deleuze, Gilles: Unterhandlungen 1972-1990. Frankfurt/M: Suhrkamp 1993, S. 254-262.
- Descamps, Philippe/Lebel, Thierry: Un avant-goût du choc climatique. Le Monde diplomatique, 67^e année, Mai 2020, S. 1, 20-21.
- Dingwall, Robert: We Should Deescalate the War on the Coronavirus. In: Wired, 01.29.2020. <https://www.wired.com/story/opinion-we-should-deescalate-the-war-on-the-coronavirus/>
- Die konvivialistische Internationale: Das zweite konvivialistische Manifest. Für eine post-neoliberale Welt. Bielefeld: transcript 2020.

- Dupuy, Jean-Pierre: Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain. Paris: Éditions du Seuil 2002.
- Durand, Cédric/Keucheyan, Razmig: L'heure de la planification écologique. In: Le Monde diplomatique, 67^e année, Mai 2020, S. 1, 16-17.
- Eisenstein Charles: The coronation. March 2020. <https://charleseisenstein.org/essays/the-coronation/>
- Erd-Charta. 2000. <https://erdcharta.de/die-erd-charta/der-text/>
- Europäische Kommission: Arbeitsunterlage der Kommissionsdienststellen. Länderbericht Österreich 2019. 27.2.2019. https://ec.europa.eu/info/sites/info/files/file_import/2019-european-semester-country-report-austria_de.pdf
- Ey, Frank/Feigl, Georg: Corona-Krise bringt historische Einigung. In: International IV/2020, S. 24-27.
- Federau, Alexander: Pour une philosophie de l'Anthropocène. Paris: PUF 2017.
- Foucault, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt: Suhrkamp 1977.
- Frase, Peter: Four Futures. In: The Jacobin. 13.12.2011. <https://www.jacobinmag.com/2011/12/four-futures>
- Garapon, Antoine: Eine Ausnahme. Die Suspendierung des Normalzustands und die Rückkehr des Staates. In: Lettre International 129/Sommer 2020, S. 28-29.
- Geiselberger, Heinrich (Hg.): Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit. Berlin: Suhrkamp 2017.
- Global Justice Now: Campaigners Condemn UK for Putting Big Pharma Profits Ahead of Coronavirus Vaccine at WHO. May 19, 2020. <https://www.commondreams.org/newswire/2020/05/19/campaigners-condemn-uk-putting-big-pharma-profits-ahead-coronavirus-vaccine-who>
- Goethe, Johann Wolfgang: Faust. Der Tragödie Erster und Zweiter Teil. Ditzingen: Reclam 2018.
- Gostin, Lawrence O.: COVID-19 Reveals Urgent Need to Strengthen the World Health Organization. In: Jama Health Forum, April 30, 2020. <https://jamanetwork.com/channels/health-forum/fullarticle/2765615>
- Gray, John N. : L'apogée de la mondialisation est derrière nous. In: Courrier International, hors-série. Juillet-août 2020, S. 54-57.
- Greenberg Sandy/Kathrin Winkler: Warwashing the Virus: Using the Language of War or Peace? April 2020. <https://vowpeace.org/warwashington-the-virus-using-the-language-of-war-or-peace/> (Nova Scotia Voice of Women for Peace)

- Guterres, António (2020a): Declare War on this Virus. 13 March, 2020. <https://www.un.org/sg/en/node/251207>
- Guterres, António (2020b): Opening remarks of the Secretary-General's appeal for global ceasefire. 23 March 2020. <https://www.un.org/sg/en/content/sg/speeches/2020-03-23/secretary-general-appeal-for-global-cease-fire>
- Harari, Yuval Noah: The world after coronavirus. In: Financial Times, 20.3.2020. <https://archive.is/mGB55#selection-1689.0-1689.46>
- Haraway, Donna: Tentacular Thinking: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene. In: E-flux. Journal #75, September 2016. <https://www.e-flux.com/journal/75/67125/tentacular-thinking-anthropocene-capitalocene-chthulucene/>
- Hardy, Quentin : Coronavirus, un saut de l'ange existentiel et politique. In: Terrestres, 31 mars 2020. <https://www.terrestres.org/2020/03/31/coronavirus-un-saut-de-lange-existentiel-et-politique/>
- Harmer, Andrew: Who's funding WHO? June 7, 2018. <https://andrewharmer.org/2018/06/07/whos-funding-who/>
- Hickel, Jason. The Divide. London: Windmill Books 2017.
- Hubatschke, Christoph (2020a): Foucault II: Der Virus und die Biopolitik/-macht. In: diebresche, 18. März 2020. <https://www.diebresche.org/foucault-virus-und-biopolitik/>
- Hubatschke, Christoph (2020b): Über die (Un)Möglichkeiten einer demokratischen Biopolitik. In: diebresche, 24. März 2020. www.diebresche.org/die-unmoglichkeiten-demokratischen-biopolitik/
- Hubatschke, Christoph (2020c): Die Pandemie in Zeiten der ›Kontrollgesellschaften‹. In: diebresche, 10. April 2020. <https://www.diebresche.org/pandemie-in-zeiten-der-kontrollgesellschaften/>
- Hubatschke, Christoph (2020d): Anthropozän/Kapitalozän/Chthulucene. In: diebresche, 24. September 2020. www.diebresche.org/anthropozaen-kapitalozaen-chthulucene/
- Hüther, Gerald (2020a): Wege aus der Angst. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2020.
- Hüther, Gerald (2020b): Interview mit dem Radiosender Ö1 am 11. September 2020, Sendung Kontext – Sachbücher und Themen: »Angstbewältigung, Bakterien, Europa und Mut zur Revolte«.
- ICAN (o.J. = 2020): Nuclear Spending vs. Healthcare. https://www.icanw.org/healthcare_costs

- International Peace Bureau: Aufruf an die G20: investiert in das Gesundheitswesen statt weiterer Militarisierung. In: *pressenza* (International Press Agency) 29.03.2020. <https://www.pressenza.com/de/2020/03/aufruf-an-die-g20-investiert-in-das-gesundheitswesen-statt-weiterer-militarisierung/>
- Jaeggi, Rahel, im Gespräch mit Simone Miller. Gesellschaft in der Dauerkrise. Was ist falsch am Kapitalismus? In: *Deutschlandfunk Kultur*, 03.05.2020. https://www.deutschlandfunkkultur.de/gesellschaft-in-der-dauerkrise-was-ist-falsch-am.2162.de.html?dram:article_id=475824
- Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1984 (Original: Insel Verlag 1979).
- Jonjic, Andrea/Kazeka, Papy Manzanza/Metten, Daniel/Tietgen, Flora: Die Transnationale Zivilgesellschaft – Hoffnungsträger in der *Global Governance*? In: *WAPS* 8/2016, S. 1-51.
- Kaldor, Mary: *Human security: reflections on globalization and intervention*. Cambridge, UK Malden, Massachusetts: Polity Press 2007.
- Kay, Sara/Milo Rau: »Against Integration«: Dieser Wahnsinn muss aufhören. In: *Der Standard*, 16. Mai 2020. <https://www.derstandard.at/story/2000117523875/against-integration-dieser-wahnsinn-muss-aufhoeren>
- Keane, John: Die Große Seuche. Der Ausnahmezustand als Menetekel an der Wand der Demokratie. In: *Lettre International* 129, Sommer 2020, S. 36-39.
- Klein, Naomi: *Warum nur ein Green New Deal unseren Planeten retten kann*. Hamburg: Hoffmann und Campe 2019.
- Klein, Naomi: Screen New Deal. Under Cover of Mass Death, Andrew Cuomo Calls in the Billionaires to Build a High-Tech Dystopia. In: *The Intercept*, 8. Mai 2020. <https://theintercept.com/2020/05/08/andrew-cuomo-eric-schmidt-coronavirus-tech-shock-doctrine/>
- Klima-Corona-Deal. Ein klimagerechter Gesellschaftsvertrag für Österreich. 15.7.2020. <https://fridaysforfuture.at/klima-corona-deal>
- Kolhatkar, Sonali: The Coronavirus Panic Exposes the Pathology of Nationalism. In: *TruthDig*, Feb 06, 2020. <https://www.truthdig.com/articles/the-coronavirus-panic-exposes-the-pathology-of-nationalism/>
- Kramer, Gudrun: Ende der EU oder Phönix aus der Asche – Es liegt in unserer Hand. 20.3.2020. <https://policyblog.uni-graz.at/2020/03/ende-der-eu-oder-phonix-aus-der-asche-es-liegt-in-unserer-hand/>

- Krastev, Ivan: »Ist heute schon morgen?« Die Paradoxien von Corona: Porträt von Sieglinde Geisel. In: Deutschlandfunk 18.6.2020. https://www.deutschlandfunkkultur.de/ivan-krastev-ist-heute-schon-morgen-die-paradoxien-von.1270.de.html?dram:article_id=478731
- Kromp-Kolb, Helga: Vorwort. In: Solón, Pablo u.a.: Systemwandel. Alternativen zum globalen Kapitalismus. Berlin: mandelbaum kritik & utopie/Mattersburger Kreis für Entwicklungspolitik an den österreichischen Universitäten 2018, S. 11-17.
- Krug, Dietmar: Der Krieg, den niemand sieht. In: Der Standard, 2. Mai 2020, Album A 7.
- Kunert, Günter: Über einige Davongekommene. In: Günther Kunert: Erinnerung an einen Planeten. Gedichte aus 15 Jahren. München: Heyne 1963.
- Lade, Steven J./Steffen, Will/de Vries, Wim/Carpenter Stephen R./Donges, Jonathan F./Gerten, Dieter/Hoff, Holger/Newbold, Tim/Richardson, Katherine/Rockström, Johan: Human impacts on planetary boundaries amplified by Earth system interactions. In: Nature Sustainability, vol. 3, 2020, S. 119-128.
- lanata, Xavier Ricard : La tropicalisation du monde. Topologie d'un retournement planétaire. Paris: PUF, 2019.
- Lengsfeld, Vera: Wir treiben in eine neue Diktatur hinein. In: The European. Das Debatten-Magazin. 27.08.2020. <https://www.theeuropean.de/vera-lengsfeld/die-grosse-transformation-soll-die-welt-veraendern/>
- López, Xan: Leviathan in interiore Green New Deal. In: La U – revista de cultura e pensamiento, 7 noviembre, 2019. <https://la-u.org/leviathan-in-interiore-green-new-deal/>
- Maalouf, Amin: Le dérèglement du monde. Paris: Grasset 2009.
- Macron, Emmanuel: » Nous sommes en guerre «: le verbatim du discours d'Emmanuel Macron. Le Monde, 16 mars 2020. https://www.lemonde.fr/politique/article/2020/03/16/nous-sommes-en-guerre-retrouvez-le-discours-de-macron-pour-lutter-contre-le-coronavirus_6033314_823448.html
- Manifiesto por una nueva normalidad/Manifiesto for a New Normality, May 21, 2020. <https://www.peace-ed-campaign.org/manifiesto-for-a-new-normality/>
- Mann, Geoff/Wainwright, Joel: Climate Leviathan. In: Antipode, Vol. 45, Issue 1, 2013, S. 1-22.
- Mann, Geoff/Wainwright, Joel: Climate Leviathan: A Political Theory of Our Planetary Future. London: Verso 2018.

- Marder, Michael: This Is Not A War: Pandemic Presents Opportunity To Rebuild A Sense Of Common Good. April 1, 2020. <https://worldbeyondwar.org/globalceasefire/>
- Minninger, Sabine/Schäfer, Laura/Künzel, Vera: The double crisis: How climate change impacts aggravate dealing with coronavirus in countries of the Global South. In: Blogpost, 14 April 2020. <https://www.germanwatch.org/en/18535#1>
- Moore Jason W.: Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital. London: Verso 2015.
- Morin, Edgar: Pour une crisologie. In: Communications 25, 1976, S. 149-163.
- Morin, Edgar: Pour une nouvelle conscience planétaire. Le Monde Diplomatique, Octobre 1989, S. 1, 18, 19. <https://www.monde-diplomatique.fr/1989/10/MORIN/42105>
- Morin, Edgar: Au-delà de la globalisation et du développement, société-monde ou empire-monde? La Découverte | Revue du MAUSS, 2002/2 no 20, S. 43-53. <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2002-2-page-43.htm>
- Morin, Edgar: La méthode 6. Éthique. Paris : Éditions du Seuil 2004.
- Morin, Edgar: Pour une anthropolitique. Entretien réalisé par Wilfried Graf et Alex Neumann. In: Variations, 9/10, 2007, S. 9-27.
- Morin, Edgar: Der Weg. Für die Zukunft der Menschheit. Hamburg: Krämer 2012.
- Morin, Edgar/Kern, Anne Brigitte: Heimatland Erde. Versuch einer planetarischen Politik. Wien: Promedia 1999.
- Morin, Edgar/Abousessalam, Sabah: Changeons de voie. Les leçons du coronavirus. Paris: Denoël 2020.
- Müller, Kirstin-Maike: Konzepte einer Weltinnenpolitik. In: Hamburger Beiträge zur Friedensforschung und Sicherheitspolitik, Heft 120, 1999.
- Oberransmayr, Gerald: Der Corona-Wiederaufbaufonds – Feigenblatt und trojanisches Pferd. In: WERKSTATT-Blatt 2/2020, S. 4.
- Peredo Beltrán, Elizabeth: Coronavirus: A Civilisation at the crossroads of capitalist chaos or the return to Nature. In: Systemic Alternatives, 14.06.2020. <https://systemicalternatives.org/2020/06/14/coronavirus-a-civilisation-at-the-crossroads-of-capitalist-chaos-or-the-return-to-nature/#more-4667>
- Planning for Post-Corona: Five proposals to craft a radically more sustainable and equal world. (Niederländische Originalversion in der Wochenendaus-

- gabe der Zeitung *Trouw*, 11.4.2020.) <https://utopia.de/post-corona-manifest-5-punkte-plan-183875/>
- Pospisil, Jan: Critique in a World in Survival. In: #WR2050, 2 June 2020. <https://www.herts.ac.uk/research/groups-and-units/critical-humanities-and-international-politics/world-relations-for-2020/wr2050-2-june-2020-critique-in-a-world-in-survival-by-jan-pospisil-head-of-research-at-the-austrian-study-centre-for-peace-and-conflict>.
- Prakash, Sona: How Capitalism and Other Viruses Are Ravaging the Global South. In: *The Jacobin*. 05.16.2020. <https://www.jacobinmag.com/2020/05/coronavirus-global-south-pandemic-food-production-farmers>
- Ramonet, Ignacio: Die Pandemie und das Weltsystem. 09.05.2020. https://www.attac.de/fileadmin/user_upload/bundesebene/SiG/Ramonet
- Rancière, Jacques: *Politik der Literatur*. Wien: Passagen 2008.
- Raupp, Julia: Coronavirus löst im Kongo Angst vor Hungerrevolten aus. In: *Der Standard*, 19.5.2020, S. 7.
- Reardon, Betty A.: *Comprehensive Peace Education*. New York: Teachers College Press 1988.
- Reardon, Betty A.: The Nail Problem: Patriarchy and Pandemics. April 24, 2020. <https://www.peace-ed-campaign.org/the-nail-problem-patriarchy-and-pandemics/>
- Reinert, Eric S.: Why we need a global Marshall Plan. In: *World Economic Forum*, April 22, 2020. <https://www.weforum.org/agenda/2015/04/why-we-need-a-global-marshall-plan/>
- Riesel, René/Semprun, Jaime: *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*. Editions de l'Encyclopédie des Nuisances 2008.
- Rifkin, Jeremy: *Der globale Green New Deal: Warum die fossil befeuerte Zivilisation um 2028 kollabiert – und ein kühner ökonomischer Plan das Leben auf der Erde retten kann*. Frankfurt: Campus 2019.
- Riofrancos, Thea: Plan, Mood, Battlefield – Reflections on the Green New Deal. In: *Viewpoint*, May 16, 2019. viewpointmag.com/2019/05/16/plan-mood-battlefield-reflections-on-the-green-new-deal/
- Rockström, Johan: Bounding the Planetary Future: Why We Need a Great Transition. In: *Great Transition Initiative*, April 2015. <https://greattransition.org/publication/bounding-the-planetaryfuture-why-we-need-a-great-transition>
- Rumiz, Paolo, im Gespräch mit Stefan Winkler (2020): Ich sehne mich nach der Quarantäne zurück. In: *Kleine Zeitung*, 7. Juni 2020, S. 10-11.

- Saad-Filho Alfredo: Coronavirus, Crisis, and the End of Neoliberalism. In: The Bullet, April 17, 2020. <https://socialistproject.ca/2020/04/coronavirus-crisis-and-the-end-of-neoliberalism/>
- Saha, Sagatom/Narayan Subramanian/Arianna Menzelos: The World Needs a Post-Coronavirus Green Marshall Plan. In: Data for progress, April 29, 2020. <https://www.dataforprogress.org/blog/4/29/world-needs-green-marshall-plan>
- Scheffran, Jürgen: Kollaps und Transformation. Die Coronakrise und die Grenzen des Anthropozäns. In: Wissenschaft & Frieden 2, 2020, S. 6-9.
- Schmid, Fabian: Die FPÖ und das Coronavirus: Einsamer Mahner oder Panikmacher? In: Der Standard, 24. März 2020, <https://www.derstandard.at/story/2000116073365/die-fpoe-und-das-coronavirus-einsamer-mahner-oder-panikmacher>
- Schmidt, Thomas E. (2020). Das Ende der Globalisierung? In: DIE ZEIT, Nr. 21. <https://www.zeit.de/2020/21/corona-krise-abschottung-nationalismus-globalisierung>
- Sears, Alan: Health from Below in a Global Pandemic. In: New Socialist. Ideas for Radical Change, April 24, 2020. <https://newsocialist.org/health-from-below-in-a-global-pandemic/>
- Seifert, Franz: Pandemie als Realexperiment. 13.04.2020. <https://science.orf.at/stories/3200539/>
- Serres, Michel: Le contrat naturel. Paris: Éditions François Bourin 1990.
- Serres, Michel: On a oublié d'inviter La Terre à la conférence sur le climat. In: Le Monde, 21/12 2009. https://www.lemonde.fr/le-rechauffement-climatique/article/2009/12/21/michel-serres-on-a-oublie-d-inviter-la-terre-a-la-conference-sur-le-climat_1283576_1270066.html
- Shah, Sonia: The Fever: How Malaria Has Ruled Humankind for 500,000 Years. New York: Farrar Straus & Giroux 2010.
- Shah, Sonia: Pandemic. Tracking Contagions, from Cholera to Ebola and Beyond. New York: Sarah Crichton Books 2016.
- Shah, Sonia: D'où viennent les coronavirus? Contre les pandémies, l'écologie. In: Le Monde diplomatique, 67^e année, Mars 2020, S. 1, 21.
- SIPRI: SIPRI Military Expenditure Database. 2020. <https://www.sipri.org/databases/milex>
- Solón, Pablo (ed.): Systemic Alternatives. La Paz: Fundación Solón/Attac France/Focus on the Global South 2017.

- Solón, Pablo u.a.: Systemwandel. Alternativen zum globalen Kapitalismus. Berlin: mandelbaum kritik & utopie/Mattersburger Kreis für Entwicklungspolitik an den österreichischen Universitäten 2018.
- Sotiris, Panagiotis (2020a): Ist eine demokratische Biopolitik möglich? In: Luxemburg online, März 2020. <https://www.zeitschrift-luxemburg.de/ist-eine-demokratische-biopolitik-moeglich/>
- Sotiris, Panagiotis (2020b): Demokratische Biopolitik neu betrachtet: Antwort auf eine Kritik. In: Luxemburg online, Juni 2020. <https://www.zeitschrift-luxemburg.de/demokratische-biopolitik-neu-betrachtet-antwort-auf-eine-kritik/>
- Soyfer Jura: Werkausgabe, Band 2: Auf uns kommt's an. Szenen und Stücke. Hg. von Horst Jarka. Wien: Deuticke 2002.
- Sprenger Martin: »Es geht nicht mehr um das Virus, es geht um Wählerstimmen«. Interview mit Michael Fleischhacker. In: Addendum 14, 2020, S. 34-38.
- Stangl, Thomas: Corona Tagebücher #9. 2020. www.literaturhaus-graz.at/die-corona-tagebuecher/
- Strong, Philipp: Epidemic psychology: a model. In: Sociology of Health & Illness Vol. 12, No. 3, 1990, S. 249-259.
- The Covid-19 Global Solidarity Manifesto. 2020. <https://www.covidglobalsolidarity.org/>
- The People's Health Movement: The People's Charter for Health. 2000. <https://phmovement.org/the-peoples-charter-for-health/>
- Tuchman, Barbara: Die Torheit der Regierenden. Von Troja bis Vietnam. Frankfurt: Fischer-Taschenbuch-Verlag 2001.
- United Nations: Transforming our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development. 2015. <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015/transformingourworld/publication>
- van Toorn, Tyl: Life After the Pandemic: Future Scenarios. 26.5.2020. <https://www.diplomaticourier.com/posts/life-after-pandemic-future-scenarios>
- Vatikan: Enzyklika *Laudato Si'* von Papst Franziskus über die Sorge für das gemeinsame Haus. 2015. http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Vogl, Joseph: Joseph Vogl über das Gedränge der Meisterdenker am Corona Meinungsmarkt. In: Ö1 Radiokolleg. 21.7.2020. <https://oe1.orf.at/artikel/673834/Globaler-Ausnahmestand-Visionen-Dystopien-und-Diskurse>
- Wallenhorst, Nathanaël: La vérité sur l'anthropocène. Paris: Le Pommier 2020.

Wieviorka, Michel : LA SOCIOLOGIE ET LA CRISE. Quelle crise, et quelle sociologie ? In: Cahiers internationaux de sociologie. n° 127, 2009/2, S. 181-198. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-internationaux-desociologie-2009-2-page-181.htm>

Zeh, Juli: Corpus Delicti: Ein Prozess. Frankfurt a.M.: Schöffling 2009.

Helga Kromp-Kolb: Nachwort

Werner Wintersteiner schreibt einleitend sehr treffend, dass sich der Text *als eine Zusammenschau, Vertiefung und kritische Reflexion vieler (und keineswegs einheitlicher) Diskussionen aus dem Lager derer, die Veränderungen anstreben* versteht. *Er erhebt den Anspruch auf Vielseitigkeit, nicht den auf Originalität. Er dient nicht der Entwicklung einer neuen Theorie, sondern der Synthese verschiedenster Theorien der Erneuerung.* Es ist anzuerkennen, dass der Autor den Mut zu dieser Aussage hat in der heutigen Wissenschaftswelt, die sich weitgehend dem allgemeinen Streben nach »Innovation-um-jeden-Preis« unreflektiert angeschlossen hat. Das Buch ist jedenfalls ein hervorragendes Beispiel dafür, wie sehr Derartiges eben doch wissenschaftliche Leistung ist und wie unendlich bereichernd eine solche Zusammenschau sein kann, wenn sie mit Sachverstand und kritischer Reflexion erstellt wird. *Die Welt neu denken lernen* ist eine Fundgrube für Gedanken zum gegenwärtigen Zustand der Welt von verschiedensten Denker*innen, auch für Menschen, die nicht vom Fach sind verständlich, und doch voller Hinweise, wo man mehr finden kann, wenn man das wünscht. Thematisch in fünfzehn Einsichten, Lehren und Vorschläge zur Veränderung zusammengeführt, bilden sie einen soliden Sockel zur Einordnung des eigenen Denkens und zu seiner Erweiterung. Es ist unmöglich, dieser Fülle in einem Nachwort gerecht zu werden, deswegen seien nur einige wenige Gedanken herausgegriffen.

Ein wichtiger Auslöser für das Schreiben dieses Buches war offenbar die Coronakrise, wenn gleich es inhaltlich weit darüber hinaus reicht. Diese jüngste der multiplen Krisen, in denen sich die Welt verfangen hat, sowie die Reaktion der Menschen und der Gesellschaft darauf führt gewissermaßen als Leitfaden durch das Buch, bietet Ansatzpunkt und Spiegel zur Analyse anderer Krisen und unseres Umgangs mit diesen. Als Werkzeug in diesem Sinn ist die Coronakrise hervorragend geeignet, sind uns doch die

Informationen, Aktionen und Reaktionen frisch in Erinnerung. Es bleibt aber bei der kritischen Leserin die Frage, ob der offiziellen Darstellung der Gesundheitskrise unhinterfragt gefolgt und der Wissenschaft in diesem Zusammenhang tatsächlich ein gutes Zeugnis ausgestellt werden darf. Der wünschenswerte Blick unter die Oberfläche der Coronakrise, der gesundheitliche Notwendigkeiten von wirtschaftlichen oder politischen Motivationen trennt, würde jedoch vermutlich eine eigene Abhandlung erfordern und hätte möglicherweise vom zentralen Thema des Buches zu sehr abgelenkt. Dem Wert der Krise, wie sie dargestellt wird, als »Werkzeug« tut dies keinen Abbruch.

Auch in diesem Werk zeigt sich, dass den zahlreichen berechtigten, guten und auch tieferschürfende Analysen vorhandener Probleme und Krisen, die selbstverständlich auch immer zugleich Ansatzpunkte für Lösungen darstellen, kaum umfassende und konkret umsetzbare Lösungsvorschläge gegenüberstehen. Aber die Vielzahl der vorgeschlagenen Teillösungen, ihre weitgehende Kongruenz bzw. Komplementarität, berechtigt möglicherweise zu der Hoffnung, dass es Lösungen gibt. An kleineren und größeren Ansätzen in der Praxis fehlt es nicht. Man würde sich ergänzend zu *Die Welt neu denken lernen* ein Buch *Die Welt neu gestaltet* wünschen, etwa so, wie dies der Film *Tomorrow* von Melanie Laurent und Cyril Dion auf seine Art 2017 versuchte. Das vorliegende Buch könnte den theoretischen Hintergrund zu den zahllosen, aus der Praxis und für die Praxis entstandenen, teils erfolgreichen, teils wieder aufgegebenen Experimenten liefern. Dies könnte, im Sinne einer der Schlussfolgerungen des Autors, den Glauben an die Möglichkeit der Veränderung stärken.

Eine zentrale und verstörende These des Buches mit weitreichenden Konsequenzen ist allerdings, dass mit kleinen Veränderungen, die »realistisch« erscheinen, nicht viel gewonnen wäre, weil sich Grundlegendes ändern muss. Sie fußt laut Autor auf der Erkenntnis von den vielfältigen Zusammenhängen eines Systems, das sich immer wieder regenerieren wird, wenn es nicht von Grund auf umgebaut wird. Es gibt tatsächlich genügend Fälle in der Vergangenheit, die zeigen, dass gute Ansätze »das System« zu unterlaufen oder zu modifizieren, wenn sie erfolgreich zu werden drohen, verhindert oder aufgegriffen und pervertiert werden, oft letztlich mehr Schaden anrichtend als Nutzen. Bei strenger Auslegung der These der unwirksamen kleinen Schritte dürften die Erfolge der letzten Jahre, wie das Pariser Klimaabkommen oder die Nachhaltigen Entwicklungsziele der Agenda 2030, gar nicht als Erfolge gewertet werden, da keines dieser oder anderer internationaler Abkommen ex-

plizit verlangt Grundlegendes zu ändern. Täten sie dies, wären sie wohl kaum beschlossen worden. Grundlegende Änderungen werden sich durch diese Abkommen, wenn überhaupt, nur als Ergebnis kleiner Schritte einstellen können. Die Übereinkommen atmen alle die Geisteshaltung der Industriestaaten, schaffen z.B. nicht explizit Raum für ein grundlegend anderes, etwa dem indigenen Denken Südamerikas näherstehendes Mensch-Natur-Verständnis.

Aber der Autor beruhigt: Die These bedeute nicht, dass die notwendige Transformation auf einen Schlag erfolgen könne oder müsse. Die am Ende des Buches angeführten wesentlichen drei Schritte um mit der Zukunft Frieden zu schließen klingen überzeugend: Ein Wandel unseres Denkens sowie unserer Medien- und Bildungspraxis; ein sehr grundsätzlicher Paradigmenwechsel unserer Beziehung zur Natur, und die Wiedergewinnung des Glaubens an die Möglichkeit einer Veränderung, der nur aus einer solidarischen Einstellung zu den Mitmenschen erwachsen kann. Leider lassen sich auch diese Schritte nicht einfach umsetzen, sondern müssen als Teil eines politischen Projektes im Sinne des Autors verstanden werden, das sowohl einen Bewusstseinswandel als auch strukturelle Änderungen erfordert, die wiederum die Voraussetzung sind für eine Veränderung des Verhaltens und Denkens der breiten Masse. Der Zivilgesellschaft im weitesten Sinn des Wortes kommt dabei auf nationaler und internationaler Ebene besondere Bedeutung zu. Ermutigend ist, dass es auch hier viele Ansätze gibt, und dass die Coronakrise die Zivilgesellschaft noch beflügelt hat: Fast täglich werden neue Gruppierungen, Manifeste, offene Briefe mit Forderungen an politische Akteure bekannt. Die Menschen haben die tiefergehenden Krisen, wie den Klimawandel, nicht aus den Augen verloren.

Eine rational denkende Menschheit sollte in der Lage sein, die erforderlichen grundlegenden Veränderungen, den notwendigen Quantensprung herbeizuführen. Bleibt die Frage, ob die Menschheit rational zu handeln in der Lage ist? Kann es tatsächlich gelingen, Langfristzielen gegenüber Kurzfristängsten den Vorrang zu verschaffen? Lässt das genetische Erbe des Menschen dies zu? Sind die Menschen in den Industriestaaten in der Lage, in ihre Rolle als Teil der Natur zurück- und sich mit ihrer eigenen Vergänglichkeit abzufinden? Muss diese Transformation des Bewusstseins der Transformation der Strukturen – etwa der Bildungsstrukturen – vorausgehen oder umgekehrt? Auch *Die Welt neu denken lernen* kann nicht alle Fragen beantworten. Wie bei jedem gutem Buch ergeben sich aus der Lektüre neue Fragen. Aber die strukturierte Zusammen- und Gegenüberstellung der Ansätze unterschiedlichster Denker verschiedenen kulturellen Hintergrundes hilft, den eigenen Weg zur

großen Transformation zu finden. Denn zweifellos gibt es nicht nur einen einzigen Weg zur Veränderung und mit Offenheit gegenüber anderen Entwürfen und Verständnis für deren Wurzeln, wie dieses Buch sie hervorragend vermittelt, kann die Herausforderung vielleicht doch gemeinsam gemeistert werden.

Gudrun Kramer und Werner Wintersteiner: Heimatland Erde

Ein Aufruf für planetares Denken und Fühlen,
Planen und Handeln

Dieser Aufruf ist Teil einer Kampagne, mit der das Österreichische Studienzentrum für Friedens und Konfliktlösung (ASPR) als Trägerorganisation der Kampagne sich mit Gleichgesinnten, Partnerorganisationen und Netzwerken in aller Welt verbinden und gemeinsam daran arbeiten möchte, ein Bewusstsein für den Schutz des »Heimatlands Erde«, für ein planetares Denken und globale Solidarität zu fördern.

Die global orientierte Kampagne, zu Jahresbeginn 2021 gestartet, stellt verschiedene Dokumente und Materialien bereit und organisiert Konferenzen und Bildungsveranstaltungen.

In diesem 21. Jahrhundert stehen wir vor bislang ungekannten Gefahren, die die Existenz der Menschheit selbst infrage zu stellen drohen. Die weltweite Pandemie Covid-19, die die »erste ökonomische Krise des Anthropozäns« (Adam Tooze) ausgelöst hat, ist ein weiteres Element einer Polykrise. Der drastische und menschengemachte Klimawandel, das von unserer Wirtschafts- und Lebensweise ausgelöste Artensterben, die Gefahr der Selbstauslöschung durch einen atomaren Schlag und nationalistisch motivierte Kriege machen den Ernst der Situation klar. Längst schon haben sich jedoch weltweit auch Gegenkräfte geformt, in Wissenschaft, Kultur, Politik und Zivilgesellschaft, die mit ihren Mitteln nicht nur die Gefahren aufzeigen, sondern Auswege suchen und Alternativen erproben. Eine Herausforderung, an deren Größe auch die Akteur*innen wachsen können.

Im Geist dieser Arbeit an Alternativen organisiert das »Österreichische Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung« (ASPR) die Kampagne »Heimatland Erde/Terre-Patrie«. Der Titel ist inspiriert vom gleichnamigen Buch

des großen französischen Denkers Edgar Morin, der im Jahr 2021 seinen 100. Geburtstag feiern wird, und dem wir viele dieser Einsichten verdanken. Vor allem geht es dabei um

- Die Akzeptanz der Komplexität der Wirklichkeit, die durch ein komplexes Denken erfasst werden muss;
- Die Bereitschaft, dialogisch und kritisch zugleich sich mit anderen auseinanderzusetzen;
- Das Beharren auf einem neuen Humanismus, der sich bemüht, sich seiner anthropozentrischen Vorurteile zu entledigen.

Gemeinsam für eine »Große Transformation«

Die Kampagne soll Wissenschaftler*innen und Aktivist*innen, die an verschiedenen Problemlagen der gegenwärtigen Polykrise arbeiten, zusammenführen, um ihre Kräfte zu bündeln, sowie das Bewusstsein der Öffentlichkeit dafür stärken, dass wir als Menschheit zwar vor unerhörten Herausforderungen stehen, aber auch, dass es möglich ist, durch umsichtiges und entschlossenes Handeln drohende Katastrophen abzuwenden und eine neue Qualität des menschlichen Lebens zu erreichen. Die Kampagne will einen Beitrag zur Stärkung eines planetaren Bewusstseins leisten und weiß sich solidarisch mit unzähligen anderen Initiativen auf der ganzen Welt, die für ähnliche Ziele eintreten und sucht sich mit ihnen zu verbünden.

»Heimatland Erde/Terre-Patrie« bedeutet:

- Ob wir es wollen oder nicht, die Menschheit in ihrer Gefährdung bildet heute insgesamt eine »irdische Schicksalsgemeinschaft«.
- Wir müssen unsere heutige Lebens- und Produktionsweise ersetzen durch ein System, das das gesamte Ökosystem des Planeten nicht mehr bekämpft, sondern sich sinnvoll in es einfügt. Wir müssen die Biosphäre in einem funktionsfähigen Zustand erhalten, um unser eigenes Leben zu sichern.
- Wir brauchen dafür eine wie immer geartete neuartige politische Organisation der Weltgesellschaft, die auf Demokratie, sozialer Gerechtigkeit und Frieden beruht.

- All dies kann nur in einer agonistischen und gewaltfreien Auseinandersetzung mit jenen Kräften gelingen, die den Status quo um jeden Preis aufrechterhalten wollen.

Pathetisch gesprochen: Was ansteht, ist nichts weniger als ein neuer Entwicklungssprung der Menschheit:

»Es ist nicht mehr an der Zeit, die ökologischen Katastrophen bloß zu konstatieren. Auch nicht sich der Vorstellung hinzugeben, dass die Entwicklung von Technologien allein Abhilfe schaffen könnte, geschweige denn, dass sie die großen Fehlentwicklungen beheben könnte, die den Planeten und die Biosphäre ernstlich zu zerstören drohen. Der rettende Entwicklungssprung kann nur durch eine gewaltige Umwälzung in unseren Beziehungen zum Menschen, zu den anderen Lebewesen und zur Natur erfolgen. Es braucht ein ökologisches Solidaritätsbewusstsein, das die Kultur der Konkurrenz und der Aggression ablöst, die derzeit die globalen Beziehungen beherrscht« (MORIN 1989).

Dazu ist der intellektuelle Dreischritt – Erkenntnis, Vision, Handeln – Voraussetzung.

Die Erkenntnis der Krise

Wir müssen den Mut haben, die Krise des »Systems Erde« in ihrem vollen Umfang zu erfassen, die Größe der Gefahren zu akzeptieren, und uns die Aktualität der Probleme einzugestehen.

Wir brauchen die intellektuelle Fähigkeit und die psychologische Stärke, uns auf die Komplexität der Situation einzulassen und mit ihr umzugehen.

Wir müssen jedes enge lokalpatriotische, nationalistische, rassistische, sexistische Denken überwinden und zu einem *planetaren Denken* finden, da nur dieses unserer heutigen Welt angemessen ist. Wir müssen die emotionale Bindung, die wir für unsere Region oder unser Land empfinden, auf den Planeten Erde als unsere Heimat ausdehnen – Terre-Patrie.

Die Kraft der Vision

Um in der Erkenntnis unserer Lage nicht zu resignieren, können wir auf die menschliche Phantasie, Gestaltungskraft und Leistungsfähigkeit setzen. Aus der Akzeptanz der Tatsache, dass uns kein höheres Wesen rettet, genauso

wenig wie ein Glauben an die Lokomotive des Fortschritts oder irgendeine heilbringende Ideologie, können die Bereitschaft und der Mut entstehen, das Abenteuer unseres Lebens als Menschen endlich selbst in die Hand zu nehmen.

Die Dynamik unserer heutigen Zeit lehrt uns, dass die Menschwerdung des Menschen noch nicht abgeschlossen sein muss. Wir benutzen bislang nur einen geringen Teil unseres geistigen Potentials, wir haben das Wissen und die Strategien, um unser Verhältnis zur Natur neu zu gestalten, wir verfügen über alle notwendigen Kenntnisse, die gesellschaftlichen Beziehungen friedlich und freundlich zu gestalten und Konflikte gewaltfrei zu transformieren. Wir haben die technischen Mittel, statt unsere Lebensgrundlagen zu zerstören, ein nachhaltiges, prosperierendes, sinnerfülltes Leben für alle Menschen auf unserem Planeten zu schaffen und die großen Herausforderungen, vor denen wir stehen, als »im Konflikt geeinte« Menschheit zu meistern.

Die Wege des Handelns

Hunderte Millionen Menschen sehnen sich weltweit nach einem anderen Leben als einer Existenz, die auf Ausbeutung von Natur und Mitmenschen, härtestem Konkurrenzkampf und sinnloser Anhäufung von Reichtum auf der einen Seite und skandalöser Armut und bitterem Elend auf der anderen Seite beruht. Viele Millionen suchen in ihrem eigenen Bereich und mit den Mitteln, die ihnen zur Verfügung stehen, nach Alternativen und setzen sie, soweit sie dazu in der Lage sind, um. Hundertausende formulieren Ideen für eine »Große Transformation« zur Überwindung dieses »ehernen Zeitalters« der Menschheitsgeschichte und kämpfen so darum, dass das Menschengeschlecht nicht vorzeitig untergeht, sondern einen Entwicklungssprung schafft, der möglich, aber keineswegs selbstverständlich ist, und den man die »Zivilisierung der Zivilisation« nennen könnte.

Es gilt, den existentiellen Kämpfen für die Zukunft unseres »Heimatlands Erde«, die heute ausgetragen werden, unter Wahrung ihrer Pluralität und Diversität eine gemeinsame Richtung zu geben, um ihnen Stärke und Durchsetzungskraft zu verleihen. Es gilt, neue soziale Erfindungen zu machen, um von der lokalen bis zur globalen Ebene demokratische Steuerungsmechanismen zu schaffen, die die Bedrohung durch Klimawandel, durch Artensterben und Zerstörung der notwendigen Vielfalt des Lebens wie auch die Gefahr der Selbstausslöschung durch Atomwaffen, durch Hunger und Krieg hintanhaltend. Es gilt, durch die Überwindung des Kapitalismus, durch eine neue Kultur des

Friedens und entsprechende politische Strukturen ein sinnerfülltes, nachhaltiges, in seiner Existenz gesichertes Leben zu ermöglichen.

Weitere Informationen: www.heimatlanderde.com

Literatur

Morin, Edgar : Pour une nouvelle conscience planétaire. Le Monde Diplomatique, Octobre 1989, p. 1, 18, 19. <https://www.monde-diplomatique.fr/1989/10/MORIN/42105>

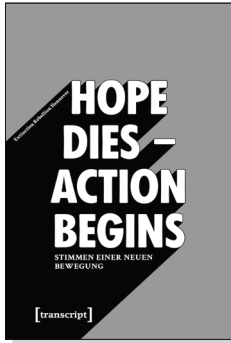
Morin, Edgar/Anne Brigitte Kern: Heimatland Erde. Versuch einer planetarischen Politik. Wien: Promedia 1999.

Das Österreichische Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (ASPR), 1982 gegründet, befindet sich auf Burg Schlaining im Südburgenland mit einem weiteren Standort in Wien. Für seine Arbeit hat das ASPR von den UN den Titel »Peace Messenger« und von der UNESCO den »Preis für Friedenserziehung« erhalten.

Die ASPR Vision ist eine Welt, in der Menschen aus unterschiedlichen Verhältnissen den Willen und die Voraussetzungen besitzen, Konflikte zu erkennen und gewaltfrei, konstruktiv und nachhaltig zu bearbeiten. Deshalb unterstützt das ASPR Menschen, Institutionen und Regierungen dabei, Konflikte gewaltfrei, konstruktiv und nachhaltig zu bearbeiten. Dabei anerkennt das ASPR die enge Interdependenz zwischen Forschung, Bildung und Praxis der Konflikttransformation.

Das ASPR führt Forschungsprojekte zu Friedens- und Sicherheitspolitik durch, engagiert sich in der Vermittlung zwischen Konfliktparteien und in der Politikberatung, und bietet unterschiedliche zielgruppenorientierte Trainingsprogramme und Fortbildungen für zivile Einsatzkräfte und Jugendliche an.

Politikwissenschaft



Extinction Rebellion Hannover

»Hope dies – Action begins«: Stimmen einer neuen Bewegung

2019, 96 S., kart.

7,99 € (DE), 978-3-8376-5070-9

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation,
ISBN 978-3-8394-5070-3

EPUB: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation,
ISBN 978-3-7328-5070-9



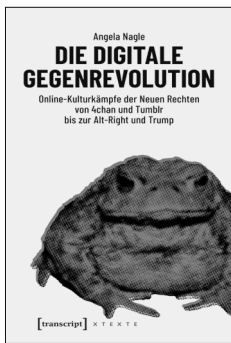
Jan Brunner, Anna Dobelmann,
Sarah Kirst, Louisa Prause (Hg.)

Wörterbuch Land- und Rohstoffkonflikte

2019, 326 S., kart., Dispersionsbindung, 1 SW-Abbildung

24,99 € (DE), 978-3-8376-4433-3

E-Book: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4433-7



Angela Nagle

Die digitale Gegenrevolution Online-Kulturkämpfe der Neuen Rechten von 4chan und Tumblr bis zur Alt-Right und Trump

2018, 148 S., kart.

19,99 € (DE), 978-3-8376-4397-8

E-Book: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-4397-2

EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-4397-8

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Politikwissenschaft



Sebastian Haunss, Moritz Sommer (Hg.)

Fridays for Future – Die Jugend gegen den Klimawandel Konturen der weltweiten Protestbewegung

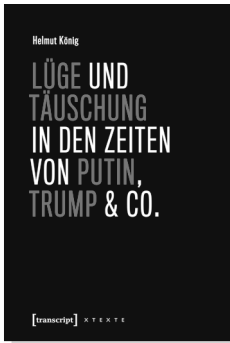
Oktober 2020, 264 S., kart.

22,00 € (DE), 978-3-8376-5347-2

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5347-6

ISBN 978-3-7328-5347-2



Helmut König

Lüge und Täuschung in den Zeiten von Putin, Trump & Co.

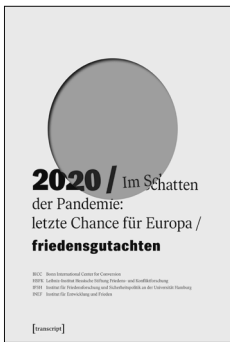
September 2020, 360 S., kart.

29,50 € (DE), 978-3-8376-5515-5

E-Book:

PDF: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5515-9

EPUB: 26,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5515-5



BICC Bonn International Center for Conversion,
HSFK Leibniz-Institut Hessische Stiftung Friedens- und
Konfliktforschung, IFSH Institut für Friedensforschung und
Sicherheitspolitik an der Universität Hamburg,
INEF Institut für Entwicklung und Frieden

Friedensgutachten 2020 Im Schatten der Pandemie: letzte Chance für Europa

Juni 2020, 160 S., kart., 33 Farbabbildungen

15,00 € (DE), 978-3-8376-5381-6

E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation

PDF: ISBN 978-3-8394-5381-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

