

Stiftung MGU

An der Universität Basel bietet die Basellandschaftliche Stiftung "Mensch–Gesellschaft–Umwelt" ein interdisziplinäres Programm in Lehre und Forschung an. MGU tritt aber auch regelmässig an die Öffentlichkeit. Dabei stehen wichtige Fragen zur Zeit im Zentrum: Welche Antworten können die Wissenschaften geben?

Novartis Stiftung für Nachhaltige Entwicklung

Die Novartis Stiftung fördert nachhaltige Entwicklung in armen Ländern des Südens durch die Unterstützung von Programmen und Projekten in den Bereichen Landwirtschaft, Gesundheit und soziale Entwicklung. Darüber hinaus trägt sie durch wissenschaftliche Arbeiten zum entwicklungspolitischen Dialog bei.

Basler Zeitung

Die Basler Zeitung will als informations- und problemorientierte, unabhängige politische Tageszeitung täglich etwas zum Wohlergehen der Menschen in einer humanen Umwelt beitragen. Sie tut dies in erklärender, vermittelnder, kritischer, zustimmender und bestimmter Art: von der Absicht getragen, einen Beitrag zum Verständnis dieser Welt und damit für das Gemeinwohl im altherkömmlichen Sinn zu leisten.

Basler Denkanstösse

Basler Denkanstösse

In einer Zeit, in der in einem nie zuvor gekannten Ausmass komplexe soziale, wirtschaftliche, ökologische und ethische Probleme zur Lösung anstehen, sind alle, die einen konstruktiven Beitrag leisten können, gefragt. Vieles, was heute «mainstream»-Denken ist, war vor zwanzig Jahren Minderheitsmeinung – meist verfemt, in die ideologische Ecke gestellt, kaum zur Kenntnis genommen. Und dennoch: im nachhinein waren dies erste Denkanstösse für eine neue Qualität des Handelns durch innovative Ansätze.

Alle Institutionen dieser Erde und die meisten sozialen Gruppen haben die Tendenz, *selbstreferentiell* zu sein. Dies bedeutet, einem eher geschlossenen Werte- und Interessensystem anzugehören und dieses für die ganze soziale Wirklichkeit zu halten, die es – gegen wen auch immer – zu verteidigen gilt. Selbstreferentialität ist gefährlich, denn wer prinzipiell davon ausgeht, dass nur seine eigenen Überzeugungen die einzig richtigen, seine Ideen die besten und seine Vorschläge die überzeugendsten sind, läuft das hohe Risiko aller Narzissten, nämlich Chancen und Risiken nicht mehr vernünftig abwägen zu können, und so vermeidbare Fehler zu machen. Ideologische Demarkationslinien oder fundamentalistische Zurückweisungen wirken wie Zaunbretter, die unbequeme Dinge von der Wahrnehmung fernhalten – jedoch nicht aus der Welt schaffen.

Beim Nachdenken über Lösungen für gesellschaftspolitisch sensible Problemkreise und beim Entwurf von Zukunftsszenarien muss ein möglichst breites Meinungs- und Bewertungsspektrum konsultiert werden, einschliesslich jenen Ansichten und Überzeugungen, die «quer» zu dem liegen, was heute Mehrheitsmeinung und «herrschende» Meinung ist. Denkanstösse von klugen Personen, Gegenentwürfe von Intellektuellen, die gegen den Strom zur Quelle finden wollen, spielen dabei eine wichtige Rolle.

Mit der Vortragsreihe «Basler Denkanstösse» wollen das Programm Mensch – Gesellschaft – Umwelt MGU der Universität Basel, die Novartis Stiftung für Nachhaltige Entwicklung und die Basler Zeitung solchen Stimmen ein Forum geben.

Gemeinsam laden sie in unregelmässiger Folge Persönlichkeiten nach Basel ein. Diese nehmen zu heiklen, zu kontroversen und zu umstrittenen Themen Stellung. Ausgewogenheit und einfache Lösungen für schwierige Probleme sind weniger zu erwarten als vielmehr Denkanstösse.

Die Referate der beiden Denkanstösse von Leonardo Boff und Eberhard Eppler mit den Einleitungen von Klaus M. Leisinger aus der Vortragsreihe 1998 liegen nun auch in gedruckter Form vor.

Basel, im Dezember 1998

Leo Jenni
Klaus M. Leisinger
Hans-Peter Platz

Ethische Herausforderungen der Globalisierung

Klaus M. Leisinger

Einführung zum Referat von Leonardo Boff

am 4. Februar 1998, 20 Uhr

in der Elisabethenkirche Basel

Einführung

Seit einiger Zeit macht ein neuer Begriff die Runde: «Globalisierung». Der Prozess, durch den Märkte und Produktion in verschiedenen Ländern immer mehr miteinander vernetzt und dadurch voneinander abhängig werden, beschleunigte sich in den letzten Jahren aufgrund der Dynamik des Welthandels und der Schnelligkeit der Bewegungen von Kapital und Technologie. Analysiert man den heutigen Gebrauch des Begriffs «Globalisierung» durch verschiedene Interessengruppen, so kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, die triumphale Wiederkehr einer alten persischen Religion stehe unmittelbar bevor, die des Manichäismus: Alles ist schwarz oder weiss, nichts ist grau; Entweder werden enorme wirtschaftliche und damit letztlich auch soziale Vorteile gesehen oder dramatische Gefahrenpotentiale, besonders in sozialer und ökologischer Hinsicht.

Die grosse Mehrzahl der Wirtschaftsfachleute und Führungskräfte multinationaler Unternehmen erwarten signifikante betriebs- und volkswirtschaftliche Vorteile sowie riesige Entwicklungspotentiale für Länder im Süden.

Für Kritiker und Skeptiker stehen die sozialen und ökologischen Gefahrenpotentiale im Vordergrund. Stichworte sind hier Wegfall von Arbeitsplätzen bei uns, soziales Dumping und ökologische Rücksichts-

losigkeiten in armen Ländern. Die Globalisierung, so befürchten sie, könnte eine Erosion bei ökologischen und sozialen Standards verursachen und eine Abwärtsspirale anschieben, an deren Ende viele Menschen schlechter dran sind.

Kritiker der Globalisierung zeichnen eine grenzenlose Welt, die grenzenloser Profitgier ausgesetzt ist – zum Nutzen einer kleinen Minderheit und zum Schaden der grossen Mehrheit. Als Folge dieser Wahrnehmung entstehen Sehnsüchte nach neuem Protektionismus und vermehrter staatlicher Kontrolle. Beides jedoch, das ist heute bekannt, sind Ansätze, die Probleme höchstens kurzfristig hinausschieben – nachhaltige Lösungen werden durch Staatsinterventionismus noch schwieriger erreichbar.

Es ist eine Binsenweisheit, dass komplexe Probleme keine einfachen Lösungen haben. Die heutigen globalen wirtschaftlichen, sozialen und ökologischen Realitäten sind durch ein höheres Mass an Komplexität gekennzeichnet als je zuvor in der Geschichte der Menschheit. Nachhaltig erfolgreiche Lösungsansätze für die sich abzeichnenden Probleme müssen dieser Komplexität Rechnung tragen, sonst haben sie keinen Erfolg. Das Bemühen, in möglichst vielen Ländern dieser Welt möglichst breitgestreute gesellschaftliche Vorteile aus der Globalisierung zu gewinnen und gleichzeitig Probleme der Strukturanpassung zu minimieren, erfordert schwierigste Güterabwägungen in wirtschaftlicher, sozialer und ökologischer Hinsicht – aber auch aus der ethischen Perspektive.

Bei der Suche nach gangbaren Wegen stösst man auf grossen Überzeugungs- und Interessenpluralismus und deshalb – was immer vorgeschlagen wird – auf Widerstände. Das ist nichts Neues, offene oder latente Überzeugungsdifferenzen und Interessenskonflikte sind in modernen Gesellschaften bei allen komplexen Sachverhalten etwas völlig Normales. Die konstruktive Suche nach gemeinwohlverträglichen Lösungen erfordert, dass wir möglichst offen und unvoreingenommen

mit Interessenskonflikten umgehen.

Und hier liegt ein Problem:

Viele Menschen und wahrscheinlich alle Institutionen dieser Erde haben die Tendenz, selbstreferentiell zu sein, d.h. in einem eher geschlossenen Werte- und Interessensystem zu leben. Die eigenen Besitzstände sind heilige Kühe – Positionen, die der eigenen Meinung entgegengesetzt sind, werden oft instinktiv abgelehnt, zumindest jedoch in der Wertigkeit den eigenen Überzeugungen a priori untergeordnet. Voreingenommenheiten wirken wie Zaunbretter, sie halten unbequeme Dinge von unserer Wahrnehmung fern – schaffen sie jedoch nicht aus der Welt. Eindimensionalität im Denken oder gar ideologische Demarkationslinien verhindern jede Art von Lernen. Angesichts der Dringlichkeit und der Komplexität vieler heutiger Problemkreise wäre eine solche Beschränktheit der Problemanalyse und daraus abgeleiteter Lösungsansätze genauso gefährlich, wie das simplifizierende Denken in «Links/Rechts»-Kategorien.

Karl Popper hat mit seiner «Scheinwerfertheorie der Wissenschaft» auf die Tatsache hingewiesen, dass nicht nur Laien für Vorurteile anfällig sind, sondern auch jede wissenschaftliche Beschreibung von Tatsachen selektiv ist. Er verdeutlicht die Situation durch den Vergleich mit einem Scheinwerfer: Was der Scheinwerfer sichtbar macht, das hängt ab von seiner Lage, von der Weise, wie wir ihn einstellen, von seiner Intensität, Farbe und natürlich auch von der Entscheidung, was von ihm beleuchtet werden soll.

Wer konstruktiv mit komplexen Problemen umgehen will, darf nicht nur in einer Richtung leuchten, sondern muss die Verschiedenartigkeit und Verschiedenwertigkeit von Interessen im jeweiligen sozialen Umfeld erkennen und diejenigen Prozesse erlernen, die es ermöglichen, möglichst konfliktfrei mit diesen Pluralismen umzugehen.

Dialoge mit verschiedenen gesellschaftlichen Gruppierungen und die Bereitschaft, eigene Positionen offenen Geistes von Menschen

herausfordern zu lassen, die in einer ganz anderen Gedankenwelt leben und die ihre Vorstellungen von Ethik auf andere Werturteile abstützen, lösen konstruktive Lernprozesse aus, die letztlich allen Vorteile bringen.

Das ist die Ausgangslage für eine neue Veranstaltungsreihe, «Basler Denkanstösse», die die Novartis Stiftung für Nachhaltige Entwicklung in Zusammenarbeit mit dem Programm «Mensch – Gesellschaft – Umwelt» der Universität Basel in unregelmässiger Reihenfolge zu aktuellen und kontroversen Themen organisiert. Die Referenten und Referentinnen werden hohe fachliche Kompetenz haben und quer Gedachtes in die Diskussion einbringen. Auf unkonventionelles Gedankengut und diejenigen, die es vortragen, wollen wir bei unseren «Basler Denkanstössen» mit ausgestreckter Hand und nicht mit erhobenem Zeigefinger zugehen.

Ein Querdenker erster Güte ist Leonardo Boff. Er hat sich heute abend das Thema «Ethische Herausforderungen der Globalisierung» vorgenommen. Der promovierte Theologe wurde 1938 in Brasilien geboren und arbeitete zunächst als Priester und später – nach Studien in München – als Professor für systematische Theologie an der katholischen Universität von Petrópolis (Brasilien). Mit seinem Einsatz für die «Theologie der Befreiung» geriet er während vieler Jahre in Konflikt mit der vatikanischen Glaubenskongregation. Er verliess den Franziskaner-Orden 1992, arbeitet jedoch noch immer als Armenpriester, Mitorganisator eines Strassenkinderprojektes und Professor für Ethik und Spiritualität an der staatlichen Universität von Rio de Janeiro. Leonardo Boff leidet in seinem Beruf darunter, daß Menschen und Institutionen ihre Sicht der Dinge mit *der* Sicht der Dinge verwechseln und auf abweichende Denkhaltungen nicht gerade konstruktiv und offen reagieren.

Da, wie es Karl Marx einmal ausdrückte, das «Sein» das Bewußtsein bestimmt und da das Leben in Armut und die Konfrontation mit dem Elend eines Slums ein anderes «Sein» bedeutet als das Leben in Basel, Zürich oder Gstaad, ist zu erwarten, daß Leonardo Boff die Welt mit anderen Augen sieht als z.B. der Verwaltungsratspräsident

einer international tätigen Bank. Es ist auch zu erwarten, dass er zur Globalisierung andere Worte findet als ein Top-Manager eines multinationalen Unternehmens.

Auch aus seinem Lebens- und Wirkungskreis weiss Leonardo Boff, daß die ethische Grundfrage immer, wo sie konkret wird, eine Frage ist, auf die es keine in dem Sinne eindeutige und die Konflikte harmonisierende Antwort gibt, als dass man in ihr zur Ruhe kommen könnte. Das gilt natürlich auch in bezug auf ethische Fragen im Kontext der Globalisierung. Aber auch in dieser Hinsicht sind «Denkanstösse» hilfreich, wir freuen uns darauf.

Zum Schluss zwei Hinweise, ein organisatorischer und einer für eine konkrete gute Sache:

Wir haben unsere Veranstaltung mit zwei biblischen Liedern von Antonn Dvořak begonnen. Die Altistin Silke Marchfeld und die Organistin Susanne Jenne-Linde haben sich liebenswürdigerweise bereit erklärt, dem heutigen Abend einen feierlichen Rahmen zu verleihen. Sie werden nach meiner Einführung und nach dem Referat von Leonardo Boff noch einmal je zwei Lieder für uns singen.

Und schliesslich: Da wir in einer Kirche sind, gibt es die Möglichkeit, mit einer Spende für eine gute Sache etwas Konkretes zu tun. Ihre Spende kommt dem Strassenkinder-Projekt zugute, das Leonardo Boff mit seinem Bruder Waldemar initiiert hat. Spenden sie grosszügig, damit möglichst viel zusammenkommt. Die Novartis Stiftung wird – es gibt nichts Gutes, ausser man tut es – die Spenden verdoppeln.

Ethische Herausforderung der Globalisierung

Leonardo Boff

Sehr verehrte Damen und Herren,

ich möchte zunächst einmal all denen danken, die diese Veranstaltung organisiert haben, besonders dem Kollegen, Herrn Professor Klaus Leisinger. Er hat grosszügige Worte über mich und meine Arbeit gefunden; ihm gilt ein besonderes Wort der Anerkennung für seinen persönlichen Einsatz für unsere Projekte mit Strassenkindern in Rio, die durch den sozialen Fonds für nachhaltige Entwicklung von Novartis unterstützt werden. Ein Dank auch Herrn Professor Jenni von der Stiftung Mensch, Gesellschaft, Umwelt der Universität Basel. Und besonderen Dank der Altistin Silke Marchfeld und der Organistin Susanne Jenni-Linde für die schönen Lieder von Dvorak. Ein Dankeswort auch Herrn Felix, Pfarrer dieser Elisabethenkirche, für seine Offenheit und seinen ökumenischen Geist. Ein Vergelt's Gott schliesslich Euch allen, die unsere Projekte für soziale Menschenrechte und für Strassenkinder von Rio unterstützen. Da Novartis die Zusage machte, den von Ihnen gespendeten Betrag zu verdoppeln, tun wir gut daran, Novartis zu einer entsprechend grösseren Spende zu veranlassen. Auf jeden Fall, vielen Dank.

Da es um Denkanstösse geht, erlaube ich mir, Perspektiven über die Globalisierung darzustellen, die aus anderen Erfahrungen kommen.

Es ist nicht von ungefähr, dass ich von dem grossen Süden komme, geprägt von einer christlichen und humanistischen Reflexion, die sich als befreiend verstehen will. Aus unserem sozialen Standort erfahren wir die Globalisierung anders als sonst Personen oder Institutionen,

die sich im Zentrum dieses Prozesses befinden. Die Globalisierung erweist sich nicht nur im allgemeinen als eine grosse Herausforderung, sie ist im besonderen eine ethische Herausforderung.

Zunächst müssen wir also das Phänomen Globalisierung wahrnehmen und dann seine ethische Relevanz zum Ausdruck bringen. Ich verstehe den Begriff Globalisierung im positiven Sinne: Sie ist Anbruch eines neuen Zeitalters. Zum ersten Mal in der von uns gekannten Geschichte treten wir als Menschheit auf, d.h. als ein einziger und zugleich vielfältiger Komplex von Männern und Frauen mit ihren zahllosen Kulturen, Geschichtsrängen und Einrichtungen. Wir bilden eine komplexe Einheit als Spezies *homo sapiens* und *demens*. Die neuen Kommunikationsmittel, die elektronischen Medien und die Funktionsweise des Weltmarktes machen uns bewusst, dass mehr und mehr die Zeit der Nationalstaaten der Vergangenheit angehört. Wir fangen an, die Geschichte der Menschheit als Menschheitsgeschichte zu erleben und zu machen.

Die Wurzeln dieser Globalisierung reichen zurück bis ins 16. Jahrhundert, genau bis ins Jahr 1521, als Fernao Magalhaes zum ersten Mal die Erde umsegelte. Wir in Lateinamerika kennen mithin die Globalisierung seit 500 Jahren. Seit dieser Zeit steht das Tor offen, zunächst für die Verwestlichung der Welt, und dann heutzutage für die Zusammenkunft aller Kulturen und Völker in einem einzigen Punkt, nämlich im Planeten Erde.

Die Völker waren seit je auf der Erde zerstreut, als ob sie im Exil lebten, eingegrenzt in ihren Nationen und Kontinenten. Nun verlassen sie das Exil und bewegen sich in Richtung auf eine Weltgesellschaft. Sie entdecken die gemeinsame Heimat wieder, die Erde, unser Haus.

So entsteht – nicht zuletzt durch die neugewonnene Perspektive der Astronauten – mehr und mehr auch ein planetarisches und globalisiertes Bewusstsein. In der Tat haben Astronauten seit den

sechziger Jahren den Globus von ausserhalb der Erde gesehen und dabei ihre Bewunderung für diesen kleinen weiss-blauen Planeten ausgedrückt. Von ganz da oben, vom Mond aus, sagten sie, gibt es keine Unterschiede zwischen Osten und Westen, zwischen Schwarzen und Weissen, nicht einmal zwischen Erde und Menschheit. Menschheit und Erde bilden eine einzige Grösse. Einer von den Astronauten hat es so schön ausgedrückt: der Mensch ist die fühlende, die redende, die denkende, die betende, die liebende Erde. Wir leben nicht nur auf der Erde, wir sind Kinder der Erde. Dies wusste schon zuvor die hebräische Schrift, als sie Adam von Adama herleitete, d.h. von der fruchtbaren Erde. Aus dieser Erde sei das Kind der Erde entstanden, Adam, der Mensch. Vom Weltraum aus gesehen wird uns bewusst, dass wir als Menschen und als denkende Erde eine einzige Gemeinschaft bilden, die Verantwortung trägt für die gemeinsame Zukunft des Lebens der Menschen und des Planeten Erde.

Die neue Kosmologie hat dieses planetarische Bewusstsein entscheidend und verstärkt ausgebildet. Unter Kosmologie verstehen wir unser zeitgenössisches Weltbild, das anders ist als das moderne zu Beginn des Jahrhunderts. Aufgrund der Erkenntnisse der Astronomie und Astronautik, der Quantenmechanik, der Physik, der neuen Molekular- und genetischen Biologie, und nicht zuletzt durch die Ökologie – in einem Wort – aufgrund der Weltall- und Erdenwissenschaften ist ein neues Weltbild entstanden. Demnach ist das Weltall ein offenes System; seit dem Urknall expandiert es, und je mehr es sich entwickelt, um so komplexer wird es auch, und je komplexer, desto mehr Organisation und Innerlichkeit weist es auf. Alles befindet sich unter einem immensen und einzigen Evolutionsprozess, der jedes Ding und das Ganze durchzieht. Zwischen den lebenden und leblosen Wesen, zwischen der Erdoberfläche, der Biosphäre, der Atmosphäre und der Anthroposphäre herrschen gegenseitige Wechselbezüge und Rückkoppelungen. Doch alle diese Teile addieren sich nicht etwa bloss, sondern fügen sich zu einem organischen Grösseren zusammen. Alle seine Komponenten sind interdependent, so dass sie ein einziges

komplexes System ausmachen. Hätten Leben und Nichtleben miteinander nichts zu tun, dann hätten wir auf der einen Seite die mechanische Welt, auf der anderen die biologische, und zwischen beiden türmten sich unüberwindbare Barrieren auf. Aber das ist nicht der Fall, weil wir inzwischen wissen, dass die Materie nichts Statisches ist, sondern ein Etwas, das sich durch Reaktivität, Kreativität und Dialog auszeichnet. Ein Beziehungsgeflecht verbindet und verknüpft alles untereinander, das heisst, die Dynamik des Universums durchdringt, eint und diversifiziert alles und trägt es empor auf höchste Ebenen der Konvergenz.

Die Wahrnehmung dieser Fakten führte den englischen, für die NASA arbeitenden Wissenschaftler James Lovelock zur Ausarbeitung der Gaia-Hypothese. Gaia ist der griechische Name für die Erde als ein Lebewesen. Danach ist die Erde ein lebender Superorganismus, dessen dynamischer Gleichgewichtszustand alle physischen, chemischen und energetischen Elemente in einem bestimmten Dosierungsverhältnis erhält, das das Leben mitsamt seiner Evolution garantiert. Wie die Zellen Teile der Organe und die Organe Teile eines Körpers sind, so sind die lebenden Wesen auf ähnliche Weise Teile eines Ökosystems, das seinerseits Teil des Systems «Erde» ist, und die Erde ist schliesslich Teil des Systems «Kosmos». Alle diese Elemente agieren und interagieren synchron, um so das dynamische Gleichgewicht zu gewährleisten und Leben zu ermöglichen.

Das fundamentalste Gesetz des Universums und des Evolutionsprozesses ist nicht Konkurrenz und Triumph des Stärkeren, sondern ist Kooperation und Synergie. Der Grund liegt in der Tatsache, dass alles mit allem jederzeit, in jedem Punkt und unter jedem Umstand zusammenhängt. In diesem Kooperationsprozess ist das Leben entstanden. Es ist eine Bildung der Geschichte der Erde, während menschliches Leben eine Bildung der Geschichte des Lebens ist.

Alle diese Zusammenhänge lassen ein globales, alles miteinschliessendes planetarisches Bewusstsein entstehen. Es macht uns, die wir bisher Einwohner dieses oder jenes Landes waren, zu Bürgern und Bürgerinnen der *einen* Erde. Wir bilden *eine* Schicksalsgemeinschaft. Das Schicksal der menschlichen Spezies ist unauflöslich verbunden mit dem Schicksal des Planeten und des Kosmos. Anthropozentrismus, welcher Art auch immer, ist deplaziert. Wir sind kosmos- und erdzentriert. Unser Platz ist innerhalb des Gesamtsystems des Lebens und nicht einfach im Konzert der Völker, Rassen und Nationen. Wir sind erdgebundene Geschöpfe, Ausdruck des bewussten Teils des Planeten Erde, und deshalb müssen wir auch demokratisch zusammenleben, mit den anderen Wesen der Erde und die Lebensmöglichkeiten des Planeten gerecht mit ihnen teilen.

Nun stellt sich die Frage: Sollte nicht der Globalisierungsprozess als ein Zeichen für die neue Stufe der Menschwerdung, der Hominisierung der Geschichte der Erde angesehen werden? Ereignet sich nicht hierin der Anbruch dessen, was Teilhard de Chardin, dieser so berühmte Archäologe und Jesuitentheologe, schon in den dreissiger Jahren voraussagte, die Ausbildung der Noosphäre, d.h. die Sphäre des noos, des kollektiven und gemeinschaftlichen Bewusstseins?

Vor Milliarden und Millionen von Jahren ist die Lithosphäre, die Welt von Fels und Gestein, danach die Atmosphäre, darauf die Biosphäre, und schliesslich ist die Anthroposphäre entstanden. Unsere Generation hat das Privileg, Teilhard de Chardin zufolge, der Explosion einer neuen Sphäre, nämlich der Noosphäre beiwohnen zu können.

Aufgrund dieses weltweiten Hintergrundgeschehens bewerten wir die Globalisierung als positiv und als unaufhaltbar. Alle Instanzen der Gesellschaft werden in diesen Prozess miteingebunden: Wissenschaft, Technik, Kommunikation, Wirtschaft, Kultur, ethische Werte, spirituelle Traditionen. Die Tendenz geht dahin, eine zentrale politische

Artikulation für die Erde als Ganzes und für die Befriedigung der gemeinsamen Bedürfnisse zu postulieren.

Bei aller Zwangsläufigkeit und Unausweichlichkeit ist aber der Globalisierungsprozess ambivalent und voller Gegensätze. Neben der Globalisierung beobachten wir zugleich eine Balkanisierung ganzer Regionen, wie in Irland, in Ex-Jugoslawien oder in Gebieten der ehemaligen Sowjetunion, wo verschiedene Ethnien, Religionen und Kulturen sich gegenseitig bekriegen. Das eine wie das andere sind Teile ein und desselben widersprüchlichen und komplementären globalen Prozesses auf dem Weg eines unaufhaltsamen Anbruches einer neuen Etappe der planetarischen Entwicklung.

Die schärfsten Gegensätze entstehen aus der Wirtschaft und dem Weltmarkt. Diese zwei Grössen, Wirtschaft und Weltmarkt, üben ihre Hegemonie über die jetzige Globalisierung aus und prägen so ihre besonderen Merkmale.

Wir haben es nicht mit irgendeiner Wirtschaft oder irgendeinem Markt zu tun. Es handelt sich um eine kapitalistische Wirtschaft und um einen kapitalistischen Weltmarkt. Der Weltmarkt ist nicht auf Kooperation, sondern auf Konkurrenz ausgerichtet. Die Teilung verläuft nicht mehr zwischen Kapital und Arbeit, sondern zwischen denen, die sich auf dem Markt durchsetzen können und denen, die auf dem Markt, unfähig zur Konkurrenz, sich länger nicht behaupten können. Die ersten bleiben, die anderen müssen aussteigen und verlieren ihre Existenz. Als Folge entsteht eine grosse soziale Ausgrenzung. Diese Ausschliessung erfasst nicht nur Arbeiterschichten, sondern ganze Länder, die für die internationalen Kapitalien nicht mehr interessant sind.

Der Wettbewerb wird bis zu den äussersten Grenzen getrieben. Die technologisch unterentwickelten Länder sind gezwungen, strukturelle Anpassungen in ihrer Wirtschaft einzuführen, um der Logik des

Weltmarktes zu gehorchen. Die Folgen sind Zurückdrängen des Staates, Privatisierungen von sozialen Dienstleistungen, Verminderung der Pensionen und bei uns der allgemeinen Löhne. Aus all dem ergibt sich – wie nie zuvor – eine grosse soziale Ausgrenzung.

Durch die Anwendung von Spitzentechnologien, Automatisierung und Roboterisierung der Produktion wird ein spektakuläres Wachstum an Gütern und Dienstleistungen erzielt, die jedoch mit der Zerstörung von Arbeitsplätzen einhergeht. So bleibt ein grosser, materieller Zuwachs unmenschlich, da seine Verteilung ungerecht ist.

Der Weltmarkt als Produktionsweise, die sich überall in der Welt durchsetzt, konnte die Probleme, die der Sozialismus hinterlassen hat kaum lösen und hat die eigentlichen Gegensätze noch vertieft. Die 20% der Ärmeren der Welt verfügen nur über 0,5% allen Reichtums der Erde, während die 20% der Reicheren über 80% allen Reichtums verfügen. Von den 6 Milliarden Bewohnern der Erde, sind 5 Milliarden arm. Das neoliberale Weltsystem setzt indessen eine kleinere Menschheit voraus. Es funktioniert gut, und zwar sehr gut, für 1,5 Milliarden Menschen. Was machen wir mit den als überflüssig betrachteten 4,5 Milliarden Menschen?

Vor Jahren waren wir arm und hatten noch Hoffnung. Heutzutage sind wir zwar in mancher Hinsicht noch ärmer geworden, aber sind dabei auch der Hoffnung auf eine kurzfristige Alternative beraubt. Ein interner Bericht der Weltbank von 1995, der von «Le Monde Diplomatique» veröffentlicht worden ist, spiegelte diesen Eindruck mit der folgenden traurigen Feststellung wider: «Die Absicht, das Lebensniveau der Armen zu erhöhen, scheint hoffnungslos zu sein, vielleicht unmöglich. Unter den jetzigen Umständen der Weltwirtschaft besteht keine Garantie und keine Sicherheit, den Lebensstandard der Armen zu verbessern.»

Am deutlichsten lässt sich diese Misswirtschaft beim Zuwachs

der Kinderarbeit in aller Welt beobachten. Ungefähr 250 Millionen Kinder arbeiten, die jüngsten von ihnen im Alter von 5 Jahren. In Lateinamerika arbeitet eines von 5 Kindern, in Afrika eines von 3 und in Asien eines von zwei. Die Waren aus Südostasien, die im Weltmarkt und auch hier verkauft werden, sind so billig, weil dahinter ein Heer von Kindern steht, die mehr als 50 Stunden wöchentlich arbeiten. Millionen von Strassenkindern laufen in den grossen Städten Lateinamerikas umher, viele, um von Todesschwadronen, wie es bei uns in Brasilien geschieht, niedergeschossen zu werden. Auch sie sind Opfer eines unbarmherzigen wirtschaftlichen Systems, das Arbeiterfamilien zerstört.

Mit der selben Logik, mit der Klassen und Länder ausgebeutet werden, plündern wir auch die Natur aus. Die Gewalt des Industrieprojektes hat zur Folge, dass jeden Tag 10 Lebensarten endgültig ausgerottet werden. Das kapitalistische System war nie besonders sensibel für ökologische Fragen. Sofern es zu Konflikten zwischen Ökologie und Wachstum oder Gewinn kommt, werden die Regellösungen zugunsten des Gewinns und gegen die ökologischen Argumente gesucht. Trotzdem wird der Globalisierungsprozess, wie wir ihn verstehen, nicht enden. Mit grösserer Wahrscheinlichkeit schafft er die materiellen Voraussetzungen für andere sinnvollere Formen von Globalisierung durch Politik, Ethik, Demokratie und spirituelle Werte.

Mit dieser Art von Weltmarkt jedoch erleben wir die Eiszeit der Globalisierung. Allein ist er nicht geeignet, eine breitere und integrierende Globalisierung zu ermöglichen. Zwei der vielen Gründen hierfür erlaube ich mir zu unterstreichen:

1. Durch den Neoliberalismus und seinen Weltmarkt, die beide die neue Phase der kapitalistischen Produktionsweise darstellen, wird gewissermassen alles merkantilisiert; alles wird zur Ware. Im Bereich des Menschen sind dies: die Gesundheit, die Organe, das Blut; im Bereich der sozialen Funktionen: die Erziehung, die Information, die

öffentliche Meinung. Ferner Wissenschaft, Technik, Kunst, Sport und Unterhaltung. Ebenso wird die Beziehung zur Umwelt, wie auch die der Lebensqualität merkantilisiert. Der krasser Fall in Kyoto bei der Umweltkonferenz über das klimatische Gleichgewicht und gegen die Luftverschmutzung zeigte, dass sogar das planetarische Überleben verwirtschaftlicht wird. Jedes Land hat das Recht, die Luft bis zu einem gewissen Prozentsatz zu verschmutzen. Wenn ein Land diesen Prozentsatz nicht verbraucht, kann es sein Verschmutzungsrecht an andere Länder verkaufen.

Dagegen müssen wir einfach aufschreien: die Bewahrung der Natur und der Umwelt darf kein Verhandlungsgegenstand sein! Wenn wir zulassen, dass die Logik des Marktes auf die Umwelt angewandt wird, genehmigen wir von vornherein die Verwüstung der Welt. Die Bewahrung der Natur und die Bedingungen für das Überleben der Menschheit sind absolute Werte, die zu keinen Transaktionen missbraucht werden dürfen.

Wenn eine Gesellschaft, wie die unsrige, völlig von der Wirtschaft beherrscht wird, dann ist sie fast gezwungen, alles zu merkantilisieren und unbegrenztes Wachstum als Ziel des Zusammenlebens einzusetzen. Meines Erachtens liegt hierin eine Entartung.

2. Zum anderen kritischen Punkt. Es handelt sich bei diesem System um ein Entwicklungsmodell, bei dem sich alles ausschliesslich um den Fortschritt dreht und kreist und das sich in den letzten drei Jahrhunderten überall siegreich durchgesetzt hat.

Dieser Fortschritt bewegt sich zwischen zwei unendlichen Grössen, den unbegrenzten Ressourcen der Erde und der Grenzenlosigkeit der Zukunft. Man ging davon aus, die Erde sei unerschöpflich mit ihren Möglichkeiten und die Menschen könnten unentwegt in Richtung Zukunft ausholen. Aber beide Annahmen sind eine Illusion. Die Ressourcen sind begrenzt, weil ja nicht alle erneuerbar sind; und ein

unbeschränktes Wachstum in die Zukunft hinein ist unmöglich, weil sich das Modell des permanenten Wachstums nicht auf alles und auf alle Zeit übertragen lässt. Wollte China allen chinesischen Familien ebenso viele Autos zur Verfügung stellen wie die USA den ihren, bliebe von dem ganzen Land nichts anderes übrig, als ein gewaltiger ökologisch total versauter Parkplatz, und Platz zum Fahren gebe es auch nicht mehr.

Im Hinblick auf die sozialen und ökologischen Fragen wurde das Stichwort «nachhaltige Entwicklung» geschaffen.

Viele Analytiker in der Dritten Welt, und ich schliesse mich ihnen an, kritisieren, dass dieser Ausdruck «nachhaltige Entwicklung» uns eher daran hindert, neue Formen der Entwicklung denkend zu entwerfen und somit auch kein Symbol dafür sein könne.

Wenn man den Begriff «nachhaltige Entwicklung» genauer betrachtet, birgt er einen Widerspruch in sich: «Entwicklung» kommt aus der kapitalistischen Wirtschaft, deren Logik die Maximierung von Gewinnen auf Kosten der Arbeitskraft und auf Kosten der Schätze der Erde ist. Die «Nachhaltigkeit» hingegen stammt aus der Biologie und Ökologie, um das Bestreben der Ökosysteme nach Ausgeglichenheit zum Ausdruck zu bringen, das seinerseits auf Kooperation und auf einem Netz von Interdependenzen und Komplementaritäten innerhalb der Ökosysteme beruht.

Die beiden Konzepte heben sich gegenseitig auf. Was wir eigentlich brauchen, ist eine nachhaltige Gesellschaft und nicht eine nachhaltige Entwicklung. Eine Gesellschaft, die sich die Art der Entwicklung gibt, die sie für geeignet findet. Besser noch, wir brauchen eine nachhaltige Erde, in der alle Raum zum Leben finden können. Das Leben von $\frac{2}{3}$ der Menschheit ist nicht nachhaltig. Die Weltwirtschaft selbst ist überhaupt nicht nachhaltig. Sie fusst auf baren Spekulationen. 80 bis 100 Billionen Dollar sind einfach reines Papier, ohne irgendeine konkrete Basis zu haben. Es ist spekulatives Kapital. Das

Produktionskapital beträgt nur 23 Billionen Dollar. Damit lassen sich die dauernden wirtschaftlichen Krisen in der heutigen Welt erklären. Die Krise der Nachhaltigkeit des Lebens hat sich im Weltprospekt mittlerweile so verschärft, dass kein Weg mehr daran vorbeiführt, hier und heute Entscheidungen zu treffen, damit endlich etwas getan wird. Aber nicht irgend etwas Beliebigen! Was getan werden muss, muss in den Parametern einer neuen Radikalität und eines neuen Paradigmas geschehen. Der Imperativ heisst nicht: die Welt verändern, sondern die Welt erhalten! Oder vielleicht noch zutreffender: Um die Welt zu erhalten, müssen wir sie ändern.

Tatsache ist, dass die Fristen immer kürzer werden, so wie ein Flugzeug auf der Startbahn in der Beschleunigung irgendwann den kritischen Punkt des «no return» erreicht; entweder hebt es ab und fliegt los, oder es kommt nicht hoch und zerschellt an den Felsen jenseits der Startbahn. So gibt es Stimmen, die sagen, inzwischen sei alles zu spät, die Produktions- bzw. Destruktionsmaschine laufe dermassen geschmiert, dass kein Mensch sie mehr anhalten könne, wir steuerten auf einen natürlichen Kollaps des Systems Erde zu. Andere sind noch optimistisch und meinen, noch liesse sich das Steuer herumreissen, noch könnten wir auf die Zukunftsfähigkeit und die Regenerationskraft der Erde vertrauen.

Eine Arche Noah, die einige wenige retten würde und alle anderen zugrunde gehen liesse, gibt es nicht noch einmal. Die Interdependenz ist so gross geworden, dass wir entweder alle gerettet durchkommen oder alle untergehen. «Es gibt nur eine Erde – Rettung eines kleinen Planeten», lautete die Schlussformel der UNO-Umweltkonferenz 1972 in Stockholm. «Unsere gemeinsame Zukunft» steht dann 1987 auch als Überschrift über dem Schlussbericht der Weltkommission der UNO über Umwelt und Entwicklung, auch Brundtland-Bericht genannt. Das Forum Global 1992 in Rio de Janeiro schliesst seine Erklärung mit der Feststellung: «Wir gehen davon aus, dass die Rettung des Planeten und seiner Völker heute und morgen ein neues Zivilisationsprojekt

erforderlich macht.» Und an diesem Zivilisationsprojekt müssen alle synergetisch mitarbeiten.

In diesem Zusammenhang möchte ich einige Gedanken vortragen über eine mögliche ethische Dimension der Globalisierung. Ich gehe davon aus, dass der Rahmen für eine ethisch sinnvolle Globalisierung eine weltweite sozio-ökologische Demokratie sein muss.

Die Demokratie ist nicht nur ein Medium zur Strukturierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens, Demokratie ist vor allem ein universaler Wert. Sie repräsentiert sich damit als eine ethische Grösse. Demokratie muss und kann überall dort gelebt werden, wo Menschen in Beziehung zueinander treten, in Familie und Schule, in Gruppierungen der Zivilgesellschaft, in den Kirchen wie in der Gesellschaft insgesamt.

Jede Demokratie ruht auf fünf Säulen: Der wichtigste Träger des Ganzen ist die grösstmögliche Partizipation; dank der Partizipation ergibt sich unter den Bürgern und Bürgerinnen grössere Gleichheit, doch die wachsende Gleichheit darf nicht die Unterschiede aufheben, die Ethnie, Geschlecht, Kultur, Philosophie und Religion jeweils mit sich bringen; gerade die Unterschiede müssen wir zu schätzen und zu bejahen wissen, weil sie die Mannigfaltigkeit und den Reichtum des Menschengeschlechts erahnen lassen; angesichts der Interdependenz aller von allen beruht die Demokratie weiter auf der Solidarität, gerade mit denen, die am wenigsten haben; und schliesslich sind die Menschen Gemeinschaftswesen. Vermöge unseres Gemeinschaftssinns öffnen wir unser Subjektsein auf die anderen hin, lassen Werte entstehen und feiern den Sinn unserer Existenz wie der des ganzen Universums; die allererste Gebärde der menschlichen Kultur ist, wie zahlreiche Bioanthropologen hervorheben, nämlich nicht der Griff zu einem technischen Werkzeug, das die individuelle Existenz sichern sollte, sondern besteht in dem phänomenalen Umstand, dass die Protohominiden die Nahrung, die sie sich selbst verschafft hatten, untereinander teilten, in einer Geste tiefer Gemeinsamkeit, aus der

sich dann die Urgemeinschaft entwickelte.

Da also Mensch und Natur solchermaßen miteinander verwoben sind, muss in den Begriff der sozialen und planetarischen Demokratie auch die ökologische Dimension mit hineingenommen werden. Somit öffnet sich die Demokratie in die Richtung auf Biokratie und Kosmokratie.

Wie diese Art von Demokratie zu verwirklichen ist, soll in den folgenden 5 Punkten aufgezeigt werden:

1. Das Selbstverständnis des Menschen ist neu zu fokussieren. Es muss als das verstanden werden, was es tatsächlich ist, nämlich ein Knäuel an Verbindungen, die nach allen Richtungen streben, die natürlich und historisch, individuell und sozial, rational und auch intuitiv und emotional sind. Demokratie erfordert die Überwindung des individualistischen Verständnisses des Menschen, das die gesamte Anthropologie der Modernität kennzeichnet. Als Beziehungswesen verwirklicht er sich nur, wenn er Subjekt seiner Vorgangsweise ist, wenn er das Alter ego des anderen, der auch Subjekt ist, aufnimmt und beide zusammen zu Akteuren einer kollektiven Geschichte werden.

2. Es ist grundlegend das Konzept von Gesellschaft zu revidieren. Sie ist weder die Summe von Individuen, die sich um das Gesetz scharen, noch eine Masse, die vom Staat kommandiert wird, sondern sie ist eine Gesamtheit, die sich durch die Subjekte, die Bürger, artikuliert. Sie bildet eine kollektive Subjektivität, die sich zur Schaffung des gemeinsamen Wohles aller Menschen und aller Wesen der Natur verpflichtet.

3. Es ist angebracht, die politische Ökonomie neu zu begründen. In ihrem ursprünglichen Sinn ist sie die Verwaltung des Mangels und nicht die Technik des unbeschränkten Wachstums der Produktion von Gütern und Dienstleistungen. Heute braucht man eine Wirtschaft des Genügens für alle, nämlich als Mittel zum Leben der Menschen und

der Natur und nicht mehr länger als Selbstzweck.

4. Es drängt sich ein neues Paradigma der Entwicklung auf. Die Einheit und die organische Artikulation der wirtschaftlichen, politischen, sozialen und ökologischen Dimensionen der menschlichen Geschichte muss man anerkennen. Zentraler Gegenstand der Entwicklung und permanenter Bezugspunkt ist der individuelle und soziale Mensch. Die wirtschaftliche Aktivität ist Instrument für diesen Zweck.

5. Eine kulturelle und subjektive Transformation ist unerlässlich. Die Veränderung der Institutionen genügt nicht. Der Mensch muss immer als teilnehmendes Subjekt präsent sein. Dort, wo er lebt, soll er die demokratischen Ideen leben, in der Familie, in der Schule, in den Verbänden. Es geht um die Bedeutung der molekularen Revolutionen, das heisst, der Veränderungen, die im sozialen Mikrokosmos gemacht werden. Sie bedeuten die Sammlung der Erfahrung und der Visionen, die die strukturellen Veränderungen vorwärts treiben können. Der Mensch ist nicht das Zentrum des Universums, sondern ein Fragment des Lebens und des Gewissens, erzeugt durch die Natur in kontinuierlicher Entwicklung, ausgerichtet auf ein absolutes Leben und ein oberstes Gewissen, das alles begleitet und führt. Der Mensch ist das einzige ethische Wesen der Natur, denn er ist fähig, sich für das Schicksal der anderen verantwortlich zu machen und sie am Leben zu erhalten, damit auch sie ihre Zukunft haben.

Die planetarische Demokratie ist eine gigantische Herausforderung, aber nicht unmöglich. Sie ist die Bedingung, dass wir alle gemeinschaftlich überleben. Entweder wir teilen uns demokratisch die Güter der Erde und entwickeln Strategien des friedlichen Zusammenlebens unter den Gesellschaften und mit der Natur, oder wir werden mit Gewaltwellen und Opfern konfrontiert werden, wie nie zuvor in der Geschichte der Menschheit. Die Gefahr ist global. Die Lösung muss ebenfalls global sein.

Aber es genügen nicht nur Demokratie und neue Paradigmen für

Wirtschaft, Politik und Entwicklung. Wir brauchen Werte. Allerdings ist heute weniger Moral als vielmehr Ethik gefordert und somit ein Sinn für die laufenden Veränderungen zusammen mit der Fähigkeit, sich auf das einzulassen, was nun mal im jeweiligen Moment sein muss. Und was heute sein muss, ist die Rettung des Planeten mit all seinen Systemen, ist Schutz und Förderung des Lebens, angefangen mit jenen Lebensarten, die am meisten bedroht sind. Zwei Formen geben dieser Ethik ihre prägnante Gestalt: das Prinzip Verantwortung und das Prinzip Solidarität/Mitleid.

Hans Jonas, bekannter Philosoph der ökologischen Ethik, kleidet das Prinzip Verantwortung in den ethisch-ökologischen Imperativ: «Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden»; oder negativ ausgedrückt: «Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung nicht zerstörerisch sind für die künftige Möglichkeit solchen Lebens.»

Das Prinzip Solidarität/Mitleid finden wir in den grossen spirituellen Traditionen der Menschheit des Westens und des Ostens, bei modernen Völkern ebenso wie bei grossen Gestalten wie Buddha, Lao-tse, Chuang-tzu, Jesaja, Jesus Christus, Franz von Assisi, Arthur Schopenhauer, Albert Schweitzer, Gandhi und Chico Mendes. Sie alle vertreten die Ethik des Mitleids in Verbindung mit der Ethik der Verantwortung. Ethik des Mitleids bedeutet Solidarität mit allen Wesen und Achtung vor ihnen und nicht bloss irgendwelche lockende Vorteile für die Menschen.

Das alles bestimmende Prinzip der Ethik des Mitleids/Solidarität lautet: Gut ist, was alle Wesen, vor allem jedoch die lebenden, die schwächsten und die am meisten bedrohten, in ihrem dynamischen Gleichgewicht hält und fördert; schlecht ist, was ihnen schadet und sie eingehen lässt bzw. was die Verhältnisse, die sie zur Reproduktion benötigen und entwickeln können, zerstört. Albert Schweitzer bringt das auf die prägnante Formel: «Ethik ist ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung für alles, was lebt.»

Das höchste Gut besteht in der Unversehrtheit der irdischen und kosmischen Gemeinschaft, die aber in dieser Phase der Evolution der menschlichen Verantwortung anheimgegeben ist. Der Mensch lebt ethisch, wenn er das Gleichgewicht zwischen allen Dingen respektiert und sich als fähig erweist, zur Erhaltung des Gleichgewichts seinen Wünschen Grenzen zu setzen.

Politik und Technik sind eingespannt in den Rahmen der Ethik, und Ethik erfordert ihrerseits Spiritualität und Mystik. Anderenfalls wird Ethik zur Moral der vorhandenen etablierten Ordnung und rutscht leicht in Moralismus ab. Mit der Rede von Spiritualität und Mystik beziehen wir uns auf jene umfassenden Visionen und machtvollen Überzeugungen, die uns Begeisterung und innere Kraft vermitteln, so dass wir im Leben einen Sinn sehen und auch dem ganzen Universum die Bedeutung für uns zuerkennen müssen. Nur wer Mystik und Spiritualität lebt, hat auch die Hoffnung, über Krisen und gegebenenfalls sogar über eine drohende Katastrophe des Systems Erde hinauszuschauen.

Wenn wir hier von Spiritualität sprechen, verstehen wir den Begriff eher im anthropologischen als im spezifisch religiösen Sinn. Wir meinen damit die Fähigkeit des Menschen, in einen Dialog mit dem tiefsten Kern seines Selbst zu treten und mit den Anrufen aus seinem Innern in Einklang zu kommen. So können sowohl Anhänger eines religiösen Bekenntnisses als auch Nichtgläubige Spiritualität verstehen. Jeder und jede begegnet der Struktur des eigenen Wunsches, stösst auf einen utopischen Horizont, erfährt das Männliche und das Weibliche in sich und gewahrt das Universum der eigenen Inwendigkeit. Der Prozess der Personalisierung setzt die Integration dieser Dimension voraus, weil sie dem menschlichen Leben Heiterkeit und Frieden verleiht. Für einen religiösen Menschen ist die Tiefe in ihm natürlich von Gott bewohnt, und Dialog und Bejahung dieser Dimension heissen für ihn Aufnahme der bedingungslosen Liebe Gottes und Hinhören auf Gottes Wort. Es geht nicht darum, über Gott nachzudenken, sondern darum, mit Gott

zu sprechen. Allenthalben, ob im Westen oder im Osten, ist heute zu beobachten, wie die Menschen auf der Suche nach spirituellen Wegen sind, auf der Suche nach Möglichkeiten der Meditation und des Umgehens mit dem Göttlichen, das in ihnen wohnt, das heisst nach Verinnerlichung.

In der Tat brauchen wir eine neue Re-ligion im tiefen und wortgeschichtlichen Sinn des Begriffs, re-ligare, das heisst rück-binden oder anders ausgedrückt: wir brauchen ein Paradigma, das alles rück-bindet an einen so umfassenden Sinn, dass dieser zum roten Faden wird, mit dem wir alle Erfahrungen, alle Experimente, alles Wissen, alle geistlichen Überlieferungen und alle Formen von Humanisierung zusammennähen und so eine planetarische Wirklichkeit schaffen können, die zugleich eins und differenziert, dynamisch und inklusiv ist. Die Spiritualität lebt aus der Überzeugung, alle Dinge bilden ein Gesamtes, das erheblich mehr ist als die Summe seiner Teile. Auch wir sind solch ein Teil im Gesamtbild, und schliesslich sind die Teile im Gesamten und das Gesamte ist in den Teilen.

Demnach tritt Gott nicht mehr von ausserhalb des Ganzen in Erscheinung, sondern von innen her, als das alles einende, substantielle Band und als der gemeinsame Nenner, auf dem alles ruht. Für uns Christen ist Gott immer der dreieinige Gott, Vater und Mutter, Sohn und Heiliger Geist. Die Dreifaltigkeit ist, wie die Theologie immer lehrte, ein Spiel von Beziehungen zwischen den drei heiligen Personen. Die intimste Natur Gottes ist nicht Einsamkeit, sondern Kommunion und Gemeinschaft von göttlichen Personen. Damit ist die Welt komplex, verschiedenartig, einheitlich und in ihren Teil so verwoben und aufeinander bezogen, weil sie ein Spiegelbild der Trinität ist. Gott leuchtet in jedem Wesen auf, klingt in jeder Beziehung an und bricht in jedem Ökosystem durch.

Der Gott Kommunion kann also alles wahrhaftig rückbinden.

Der Christus ist nicht nur der geschichtlich konkrete Jesus aus Nazareth, sondern als menschengewordener Sohn Gottes und als Auferstandener ist er auch der kosmische Christus der paulinischen Theologie. Er waltet im Kosmos, er ist das Alpha und Omega der Schöpfung und der grosse Attraktor alles Seienden. Wie lautet ein bekanntes Zeugnis der Urkirche von der Allgegenwart Christi: Da redete Christus: «Spaltet das Holz, ich bin da; hebt den Stein auf und ihr werdet mich dort finden.»

Dies alles ist Gegenwart Christi, Macht der Welt, eine Art Sakrament Christi. Wir wissen, dass unser Kosmos und das Leben aus Energien in ständiger Interaktion bestehen. Die christliche Tradition hat eine Kategorie zur Darstellung der Wirklichkeit als Energie und Leben. Das ist die Figur des Heiligen Geistes. Er wirkt in allem, was sich bewegt, lässt das Leben sich entfalten, erweckt Propheten, inspiriert Dichter, entflammt charismatische Führer und erfüllt das Herz eines jeden mit Begeisterung. Er hat sich den Kosmos zu seinem Tempel gemacht. Im Kosmos wirkt und zeigt er sich. Treffend heisst es bei einem alten Mystiker aus dem Osten, wie es auch bei unseren Indianern in Brasilien bezeugt wird: «Der Geist schläft im Stein, träumt in der Blume, erwacht in den Tieren und weiss, dass er erwacht ist im Menschen.» Aus diesem kleinen Gedicht klingt ein sicheres Gespür für die kosmische Allgegenwart des Geistes.

Visionen dieser Art, die aus unserer christlichen Tradition entstehen, helfen uns, eine planetarische Spiritualität zu entwickeln. Wir sind eingetaucht in einen Ozean von Leben und Geist, von göttlicher Vibration und Gemeinschaft. So bilden wir ein Ganzes – kraft des kosmischen Christus und der Allgegenwart des Geistes, der wie eine Perlenkette alles eint und in die Höhe zieht – in Richtung auf volle Gemeinschaft im Reich der Dreieinigkeit.

Wenn wir also die Welt umarmen, umarmen wir Gott. Aus dieser Erfahrung erwächst eine neue, integrierende, planetarische Spiritualität

der Erde. Die Welt ist nicht bloss Brücke zu Gott. Die Welt ist der Ort der Erde, an dem wir Gott verehren und das Haus, in dem wir Gott begegnen. Deshalb ist wahr, was der grösste Mystiker des Westens, Meister Eckehart, sagte: «Könnte die Seele Gott ohne die Welt erkennen, wäre die Welt nie geschaffen worden.» Die Welt und wir in der Welt existieren, weil Gott in seiner übergrossen Fülle sich Gefährten verschaffen wollte. Und diese sind wir und die ganze Schöpfung.

Solch eine Mystik kann ein planetarisches Bewusstsein aufmuntern und ermöglicht eine andere Art von Globalisierung. Daraus wächst die unbeschränkte Solidarität mit allen, besonders aber mit den leidenden Wesen, sei es der Natur, sei es der Geschichte.

Ich möchte meine Überlegung mit einer Vision abschliessen. Sie stammt von einem Mann, der 40 Jahre lang bei der UNO gearbeitet hat, bis er Assistent der letzten vier Generalsekretäre geworden ist. Er heisst Robert Müller, stammt aus dem Elsass und ist als Weltbürger und Vater der globalen Erziehung bekannt. Seine Vision trägt die Überschrift: Die neue Genesis. Darin lesen wir:

Und Gott sah, dass alle Nationen der Erde, aus dem Norden wie aus dem Süden, aus dem Osten wie aus dem Westen, ihre Delegierten in ein grosses Gebäude aus Kristall am Ufer der Aufgehenden Sonne, auf die Insel Manhattan, schickten. Dort sollten sie gemeinsam untersuchen, gemeinsam nachdenken und sich gemeinsam um die Welt und alle Völker auf der Erde kümmern.

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der erste Tag in der neuen Zeit der Erde.

Und Gott sah, dass die Friedenssoldaten die Kämpfer der kriegführenden Nationen voneinander trennten, dass die Differenzen auf Verhandlungs- und Vernunftwegen gelöst wurden und nicht mehr mit Waffen und dass die Chefs der Nationen sich trafen, Ideen austauschten und ihre Herzen, Geister, Seelen und Kräfte zusammenbrachten zum Wohle der ganzen Menschheit.

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der zweite Tag auf dem Planeten des Friedens.

Und Gott sah, dass die Menschen das Ganze der Schöpfung liebten, die Sterne, die Sonne, den Tag und die Nacht, die Luft und die Ozeane, das Land und das Wasser, die Fische und die Vögel, die Blumen und die Pflanzen und all ihre menschlichen Brüder und Schwestern.

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der dritte Tag auf dem Planeten des Glücks.

Und Gott sah, dass die Menschen den Hunger abschafften und die Krankheit, Unwissenheit und Leid, auf dem ganzen Globus, und dass sie damit jedem Menschen ein würdiges, bewusstes und glückliches Leben ermöglichten, weil damit ja Habgier, Gewalt und Reichtum in der Hand einiger weniger in die Schranken verwiesen wurden.

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der vierte Tag auf dem Planeten der Gerechtigkeit.

Und Gott sah, dass die Menschen in Harmonie lebten mit ihrem Planeten und in Frieden mit den anderen, dass sie mit ihren Ressourcen weise umgingen, Verschwendung vermieden und Liebe pflegten statt Hass, Bescheidenheit statt Habgier, Demut statt Überheblichkeit, Zusammenarbeit statt Spaltung und Verständnis statt Verdacht.

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der fünfte Tag auf dem Planeten des Goldes.

Und Gott sah, dass die Völker ihre Waffen einschmolzen, ihre Bomben und Geschosse, ihre Kriegsschiffe und Kampfflugzeuge, dass sie ihre Basen abbauten und ihre Armeen auflösten und dass sie lediglich noch eine Friedenspolizei behielten, welche die Guten vor den Bösen und die Normalen vor den Chaoten schützen sollte.

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der sechste Tag auf dem Planeten der Vernunft.

Und Gott sah, dass die Menschen Gott und der menschlichen Person wieder zu ihrer Geltung verhalfen als dem Alpha und Omega, indem sie Institutionen und Glaubensgemeinschaften, politische Parteien und Regierungen und was es sonst noch an menschlichen Einrichtungen so gibt, wieder zu reinen Dienern Gottes und der Völker machten. Und

Gott hörte sie als ihr oberstes Gesetz verkünden: «Du sollst den Gott des Weltalls lieben mit ganzen Herzen und mit ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft. Du sollst deinen schönen, wunderbaren Planeten lieben und ihn unendlich achtsam behandeln. Du sollst deine menschlichen Brüder und Schwestern lieben, wie du dich selbst liebst. Es gibt kein grösseres Gebot als dieses.»

Und Gott sagte: «Gut so.»

Und dies war der siebte Tag auf dem Planeten Gottes.

An diese Vision glaube ich. Sie soll nicht eine reine Vision bleiben, sondern in die Tat umgesetzt werden. Dazu lade ich Euch alle ein.



Zukunftsfähigkeit als Kriterium für Politik

Klaus M. Leisinger

Einführung zum Referat von Erhard Eppler

am 3. Dezember 1998, 20 Uhr

in der Elisabethen-Kirche Basel

Herzlich willkommen zu den zweiten Basler Denkanstössen. Wir hatten Ihnen beim ersten Anlass am 4. Februar dieses Jahres versprochen, in unregelmässiger Reihenfolge zu aktuellen und kontroversen Themen Referenten und Referentinnen mit hoher fachlicher Kompetenz einzuladen. Sie sollen unkonventionelles Gedankengut in die Diskussion komplexer Sachverhalte einbringen. Nach Leonardo Boff können wir Ihnen auch heute einen «Querdenker» erster Güte präsentieren: Herrn Erhard Eppler. Er ist einer der wenigen Intellektuellen unter den vielen deutschen Politikern und wahrscheinlich der konzeptionell tiefgründigste.

Erhard Eppler wurde 1926 in Ulm geboren, war einige Jahre im Schuldienst und durchlief danach alle Stufen einer politischen Karriere: vom einfachen Mitglied des Deutschen Bundestages bis zum Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit unter Willy Brandt. Dieses Amt gab er – ungewöhnlich für das generische Bild, das wir uns gemeinhin von Politikern machen – wegen Konflikten im Werte- und Visionsbereich unter Helmut Schmidt auf. Erhard Eppler war unter anderem auch 16 Jahre Vorsitzender der Grundwertekommission der SPD und zweimal Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentages.

Persönlich wurde ich als Student auf Erhard Eppler aufmerksam, weil unter seiner Leitung das damalige Bundesministerium für wirt-

schaftliche Zusammenarbeit an Zeitgenossen, die sich für Entwicklungspolitik und den Sachverhalt «Dritte Welt» interessierten, kostenlos entwicklungspolitische Literatur verschickte, z.B. die deutsche Übersetzung des «Asian Drama» von Gunnar Myrdal.

Was Erhard Eppler jedoch besonders auszeichnet ist die Tatsache, dass er sehr viel früher als die meisten Politiker die Problematik einer nicht-zukunftsfähigen Entwicklung erkannt und davor gewarnt hat. Nicht dass er nun mit allem recht gehabt oder seine Sicht der Dinge prophetische Qualität gehabt hätte: Seine Annahmen über die «Grenzen des Wachstums» aufgrund anhaltend hohen Bevölkerungswachstums und steigenden Ressourcen-Konsums waren in den frühen siebziger Jahren genauso pessimistisch wie die des Clubs of Rome oder die des amerikanischen Ökologen Paul Ehrlich. Nach der ersten Ölkrise waren viele der Überzeugung, dass die späten achtziger Jahre und erst recht die Neunziger durch substantielle Knappheiten bei Nahrungsmitteln, Energie, Metallen und anderem charakterisiert seien. Rohstoffe von strategischer Bedeutung, so warnte damals u.a. der amerikanische Ökologe Paul Ehrlich, würden so knapp, dass die Preise explodierten – mit katastrophalen Folgen für die Volkswirtschaften. Mehr als zwanzig Jahre später liegt der (inflationbereinigte) Erdölpreis vor Steuern niedriger als in jedem Jahrzehnt seit 1947, die Baisse bei den Rohstoffpreisen stellt heute ein Riesenproblem für alle rohstoffexportierenden Länder dar.

Natürlich sind nicht alle Probleme gelöst: Die Erde ist ein begrenzter Planet und kann keinen unbegrenzten Belastungen standhalten. In bezug auf die Akkumulation von Treibhausgasen, bei Veränderungen in der Ozonschicht, bei der Abnahme der Artenvielfalt, der Süßwasserreserven und auch in bezug auf die noch immer hohe absolute Zunahme der Weltbevölkerung zeichnen sich langfristige Belastungen ab, deren Konsequenzen bis heute nur in Umrissen und nicht eindeutig erkenn- und bewertbar sind. Da heute längst nicht alle Interaktionen zwischen den verschiedenen Veränderungen bekannt sind und es sich bei allen oben

genannten Belastungen um «träge Systeme» handelt, sind kurzfristige Veränderungen der bedrohlichen Entwicklungen nicht möglich und somit katastrophale Entwicklungen längerfristig nicht auszuschliessen.

Aber Fakt ist eben auch, dass es den 5,9 Milliarden Menschen des Jahres 1998 im Durchschnitt weitaus besser geht, als der etwa 4 Milliarden grossen Weltbevölkerung des Jahres 1974. Praktisch alle relevanten Indikatoren für die menschliche Lebensqualität haben sich in den letzten 25 Jahren deutlich verbessert, die Kindersterblichkeit und der Anteil der Unterernährten an der Weltbevölkerung ist deutlich gesunken, die Lebenserwartung und der Alphabetisierungsgrad deutlich gestiegen. In den letzten 50 Jahren wurden mehr Erfolge im Kampf gegen die Armut errungen als in den letzten 500 Jahren. Beigetragen zu dieser Entwicklung haben u.a. technische Fortschritte durch Forschung und Entwicklung – auch, wenn nicht sogar überwiegend aus dem Hause multinationaler Unternehmen.

Was Erhard Eppler zu Beginn der siebziger Jahre von der grossen Mehrheit der Zeitgenossen und Zeitgenossinnen unterschied, war der Blick auf Dinge, die über den Tag hinaus von Bedeutung sein werden: In seinem 1974 geschriebenen Buch «Ende oder Wende» nahm er Probleme auf und sprach Sachverhalte an, die damals ganz und gar nicht «mainstream» waren. Er tut dies auch in seinem kürzlich erschienenen, höchst lesenswerten Buch «Die Wiederkehr der Politik»¹. Dass dieses Buch Aufmerksamkeit und Widerspruch erregt hat, mag man daraus ableiten, dass ein deutsches Wirtschaftsmagazin² Erhard Eppler kürzlich als Don Quichotte karikierte und eine Aussage aus seinem neuen Buch zitiert: «Wenn die Politik durch den Markt ersetzt wird, ist die Moral suspendiert.»

Erhard Eppler als Don Quichotte? Unser heutiger Referent leidet

¹ Erhard Eppler, *Die Wiederkehr der Politik*, Frankfurt a.M. u. Leipzig: Suhrkamp/Insel 1998, 302 Seiten, DM 39,80.

² *Wirtschaftswoche* No. 44 vom 22.10.1998

darunter, dass Menschen in Politik und Medien sich oft nicht die Mühe machen, bei komplexen Sachverhalten differenziert und informiert eine Güterabwägung vorzunehmen. Im politischen Alltag wird nicht mehr offenen Ohres und wachen Auges auf die Argumente des politischen Gegners eingegangen, vielmehr werden durch die politischen Gegner und die sie tragenden Medien Klischee-Etiketten verklebt, gegen die sich zu wehren nutzlos ist. Erhard Eppler ist ein politischer Mensch, dem von allen Seiten simplifizierende Etiketten angeklebt wurden – tiefrot, hellgrün, humorlos, altbacken. Herbert Wehner nannte ihn einmal einen «Pietcong» – das wäre eine mit Humangenetik herzustellende Mischung aus einem schwäbischen Pietisten und einem vietnamesischen Untergrundkämpfer. Das eine sollte Herrn Epplers religiöse Grundeinstellung charakterisieren, das andere seine Guerillafähigkeiten des unerwarteten Zuschlagens.

Dieses Etiketten-Kleben und der Fluch, damit leben zu müssen, ist ein Schicksal, das vielen widerfährt, wenn Menschen zu faul oder zu unintellektuell sind, sich sachlich mit unbequemen Themen auseinanderzusetzen. Erhard Eppler selbst meinte einmal, dass derjenige, der gegen ein Klischee, das man ihm anklebt, angeht, schon verloren hat. Nur wer gelassen, geduldig, unbeirrbar und möglichst heiter abwarten kann, bis die Klischees von selbst abfallen, habe eine Chance.

Unser heutiger Referent entzieht sich simplifizierenden Einordnungen: Er fordert mehr Politik, bezeichnet aber den Staat als «notwendiges Übel» und will ihn kurzhalten, damit er nicht «gefährlich» werde. Politik sei nicht überall kompetent, aber sie müsse immer kompetent genug sein, zu begreifen, wo sie kompetent ist und wo nicht. Gute Politik, so Eppler, «beweist sich darin, dass sie von allem die Finger lässt, was ohne ihr Einwirken befriedigend, also gemeinwohlfördernd abläuft». Da sich das, was angemessen ist, im Zeitablauf ändere, plädiert Eppler für Gesetze «mit Verfalldatum».

Erhard Eppler wendet sich vehement gegen den Neo-Liberalismus

und seine Konsequenz – die Globalisierung. Er beklagt eine Politik, die alles Heil auf dem Weg über das Wirtschaftswachstum suche. Dabei sieht er nicht im Wirtschaftswachstum als solchem das Übel, sondern in der Erhebung des Wirtschaftswachstums zum politischen Ziel, dem sich alles andere unterzuordnen hat – auch der Kampf gegen die Arbeitslosigkeit. Dabei würde, so Eppler, die Politik zur Magd der Ökonomie erniedrigt. Machten sich alle Menschen das egoistische Verhalten zur Gewohnheit, das der Neo-Liberalismus für selbstverständlich und angemessen hält, würden alle gesellschaftlichen Gruppen ihr partikulares Interesse dem Gemeinwohl vorordnen, dann brauchten Gesellschaft und Wirtschaft nicht weniger, sondern mehr Staat. «Kapitalismus pur» zerstört seine eigenen Grundlagen.

Eine schüchterne Anmerkung eines Menschen, der in einem multinationalen Unternehmen arbeitet: Mir erscheint Erhard Epplers Wahrnehmung des Neoliberalismus und des typischen Verhaltens der Privatwirtschaft in einer liberalisierten Weltwirtschaft überzogen – ich habe da eine andere Wahrnehmung der Wirklichkeit.

Eppler hat in allen seinen Büchern für Werte-Konservatismus plädiert, für die Bewahrung der Natur, für die Wahrung von Traditionen und für praktizierte Solidarität. Dabei spricht er sich gegen Struktur-Konservatismus aus: Auf allem zu beharren, was einmal gültig war, nur weil es einmal gültig war, führe nicht weiter. Eppler will eine «von unten» permanent unter Veränderungsdruck gesetzte Politik als Partnerschaft zwischen den Lebenden (Lebensdienlichkeit), den Toten (Geschichtsbezogenheit), und den Ungeborenen (Zukunftsfähigkeit). Angesichts des politischen *Status quo* in der Bundesrepublik bedeute dies Veränderung, denn «wer Bewahrenswertes erhalten will, muss verändern». Zukunftsfähigkeit als permanente Veränderungsfähigkeit. Dabei muss Politik plausibel sein und nachvollziehbar für die Menschen, sonst wird sie unerträglich für die, die mit ihr zu leben haben. Mit der Politik, so Erhard Eppler, ist es wie mit den Heilmitteln und dem Gift: Die Dosis macht den Unterschied.

Damit die Dosis der Einführung nicht zu schwer wird, überlasse ich nun unserem Referenten das Podium. Freuen wir uns auf seine Denkanstösse zum Thema «Zukunftsfähigkeit als Kriterium für Politik».

Zukunftsfähigkeit als Kennzeichen von Politik

Erhard Eppler

I. Wer sich um die Wiederkehr der Politik bemüht, ist verpflichtet zu sagen, was er unter Politik versteht. Wer sich dies vornimmt, blickt neidisch nach Grossbritannien, das in einer langen demokratischen Tradition drei Wörter herausgebildet hat, wo wir nur eines haben. Mit «polity» bezeichnet das Englische das politische System, die Institutionen, in denen sich Politik vollzieht, die vorgegebene Verfassungsordnung. Für das politische Alltagsgeschäft, für das unvermeidliche Gerangel um den kleinen taktischen Vorteil, also für das, was täglich die Zeitungen und die Fernsehschirme füllt, haben die Engländer das Wort «politics». Auch sie meinen gelegentlich, politics sei «a dirty business». Diese Politics allerdings bekommen nur einen Sinn, werden nur erträglich, wenn sie verbunden sind mit einer «policy», einer erkennbaren Richtung, einer Absicht, einem Konzept, dem die «politics» letztlich doch dienen sollen. Ein «policy statement» ist eine programmatische Erklärung: Dies ist unsere Absicht, unser Ziel, dahin wollen wir.

Legt der Schatzkanzler dem Unterhaus seinen Haushalt vor, so muss er seine «fiscal policy» begründen, verständlich machen, warum er diese Steuer erhöht, jene gesenkt hat, aus welchem politischen Grund er Ausgaben an der einen Stelle gekürzt, an der anderen aufgestockt hat. Ein Haushalt ist policy in Zahlen. Der Schatzkanzler muss auch darlegen, wer davon betroffen ist, wie sich sein Haushalt auf die Menschen auswirkt, wem er zugute kommt und wer mehr zu bezahlen hat. Politik, so sie denn policy einschliesst und nicht zu politics without policy verkommt, hat immer damit zu tun, wie Menschen leben sollen. Demokratische Politik wird bewegt von der Frage, wie

wir leben wollen und wie wir definitiv nicht leben wollen.

Weil die Menschen es satt hatten, sich von der Obrigkeit vorschreiben zu lassen, wie sie zu leben hatten, weil sie darüber selbst bestimmen wollten, haben sie sich gegen ihre Fürsten erhoben, haben sie Parlamente gefordert und erreicht, haben sie Parteien gebildet, von denen jede eine eigene Vorstellung davon hatte, wie Menschen miteinander im Gemeinwesen leben wollten. Wahlen, freie, gleiche und geheime Wahlen sollten zeigen, wie die Mehrheit leben wollte und wie nicht. Das hiess auch: sie sollten entscheiden, welche Politik, welche policy, betrieben werden sollte. Das nannte man Demokratie.

II. Heute, am Ende des 20. Jahrhunderts, wird in Europa überall gewählt. Wo noch keine Demokratie ist, wird sie simuliert. Niemand verfißt die These, die in der ersten Hälfte des Jahrhunderts noch durchaus gesellschaftsfähig war: dass Demokratie zu umständlich und dass autoritäre oder gar totalitäre Herrschaft viel effizienter sei.

Aber je selbstverständlicher Demokratie wird, desto mehr wachsen die Zweifel, ob die freie Wahl zwischen demokratischen Parteien auch darüber entscheide, wie wir leben wollen. Wird darüber nicht anderswo entschieden? In den Chefetagen unserer Konzerne? Oder da, wo Devisenspekulanten entscheiden, welche Währung sie demnächst ins Visier nehmen? Oder einfach am Markt?

In Paris, wo es ein feines Gespür dafür gibt, was europäischer Tradition und Zivilisation entspricht und was sie gefährdet, konstatieren Intellektuelle in den letzten Jahren eine seltsam unauffällige, lautlose, aber um so mächtigere Revolution, die Revolution des Neoliberalismus. Paul Bourdieu, Viviane Forrester, Ignacio Ramonet beschreiben sie, warnen vor ihr. Und ein Amerikaner, der in Paris lebt, William Pfaff, meint sogar, diese Revolution lasse sich mit der des Marxismus-Leninismus vergleichen.

Haben die Marxisten versucht, den Markt durch Politik zu ersetzen,

durch Beschlüsse des Politbüros und deren Ausführung durch einen Parteiapparat, so versucht der Neoliberalismus umgekehrt, die Politik durch den Markt zu ersetzen. Und dieses Experiment, meint Pfaff, sei wissenschaftlich so wenig fundiert wie das marxistische, es sei utopisch in dem Sinne, dass es letztlich so wenig funktionieren könne wie das kommunistische System.

Vielleicht hat diese Revolution auch mit einer sehr menschlichen Neigung zu tun: Mit dem unausrottbaren Hang zu glauben, das Gegenteil des Falschen müsse doch wohl das Richtige sein. Wenn es über jeden Zweifel erhaben ist, dass der Kommunismus vor allem an seinem Versuch zugrunde gegangen ist, den Markt auszuschalten, alles besser zu wissen als der Markt, warum sollen wir dem Markt dann nicht zutrauen, dass er alles besser weiss als die Politik?

Eines sollten die Stimmen aus Paris uns allerdings lehren: Der Neo-Liberalismus hat sich nicht nur in den USA und in Westeuropa so fest etabliert, dass ihm die Macht eines Dogmas zugewachsen ist. Die römische Glaubenskongregation wäre glücklich, hätte sie so viel Einfluss auf das Denken, Tun und Lassen der Katholiken wie die neoliberale Dogmatik auf das, was in unserer Gesellschaft geschieht – und vielleicht noch mehr auf das, was wir unterlassen. Zu dem, was wir unterlassen, gehört die Politik. Deshalb meint Ulrich Beck, Neoliberalismus sei *«Politiklosigkeit als Revolution»*.

Politiklosigkeit bedeutet immer auch Alternativlosigkeit. Politik ist wertendes Streiten über erkennbare Alternativen. Daher ist immer Argwohn am Platz, wo beteuert wird, zu diesem Parkhaus oder jenem Steuergesetz gebe es keine Alternative. Natürlich gibt es Alternativen. Streiten kann man darüber, ob es verantwortbare, gleichwertige, überlegene Alternativen gibt. Wo einmal die neoliberale Dogmatik die Köpfe beherrscht, wird uns unentwegt versichert, zu Deregulierung, Privatisierung, Entsolidarisierung, Ausgrenzung gebe es keine Alternative. Denkwänge treten im Gewand von Sachzwängen

auf.

III. Für den Marktradikalen ist Politik hinderlich, im besten Fall unnötig. Sie bekommt erst da einen Sinn, wo sie sich selbst abwickelt, sich selbst Zug um Zug abschafft.

Sicher spiegelt der Wunsch nach Deregulierung nicht immer und nicht nur gemeingefährliche Wünsche des Kapitals. Ein Gesetz, das aus gutem Grund beschlossen wurde, kann ein paar Jahrzehnte später nur noch ein Ärgernis sein. Vielleicht brauchen manche Gesetze ein Verfallsdatum. Aber Deregulierung als Prinzip will letztlich Politik durch den Markt ersetzen.

Politik aber ist nötig aus gewichtigen Gründen, aus solchen, die es schon lange gibt und aus noch gewichtigeren, die in unserer Zeit hinzugekommen sind. Zu den längst gültigen gehört die Bändigung der Gewalt. Wie sollen wir mit wahllosem Terror, mafiosen Banden, fundamentalistischen Fanatikern fertig werden, wenn die Unterscheidung zwischen legitimer und illegitimer, legaler und illegaler Gewalt fällt? Legale Gewalt aber ist da, wo politische Gremien durch Wahl legitimiert, aufgrund einer Verfassung nach bindenden Gesetzen und Vorschriften Polizei oder Militär mit klar abgegrenzten Aufgaben betrauen. Wo nur noch privat geheuerte Waffenträger oder gar Privatarmeen sich bekämpfen, ist der Bürgerkrieg nicht weit.

Die Wirtschaft kommt heute so wenig wie vor hundert Jahren ohne Regeln aus, Regeln, die nicht vom Gutdünken des einen oder der anderen abhängen. Eberhard Moths, lange Zeit leitender Beamter im Bonner Wirtschaftsministerium, drückt das so aus:

«Die moderne Wirtschaft ist grundsätzlich darauf angewiesen, dass der gemeinnützige Rahmen der Gesellschaft für befolgbare Regeln, für Ruhe und Ordnung sorgt. Dafür muss der Staat sich Dienstpersonal besorgen und es besolden. Rechtssicherheit ist die Basis verlässlicher Geschäftstätigkeit. Deshalb darf der Arm des Gesetzes nicht an

Muskelschwund leiden. Für ihn muss jedermann zahlen, ohne ihn sich kaufen zu können. Wer diese gesellschaftlichen Grundregeln nicht einhält, ist grundsätzlich Kumpan oder Komplize der Mafia.»

Erstaunlich ist nicht, was hier gesagt wird, sondern dass es gesagt werden muss. Vor drei Jahrzehnten wären solche Sätze allenfalls in einer volkswirtschaftlichen Einführungsvorlesung für erste Semester vorgekommen, heute stehen sie in einem höchst aktuellen Zeitschriftenaufsatz.

IV. Warum Politik heute notwendiger ist als je zuvor, wird noch deutlicher, wenn wir unsere Gesellschaft – zumindest auch – als Risikogesellschaft verstehen. Als Ulrich Beck in den achtziger Jahren gefragt wurde, was denn seine Risikogesellschaft von anderen unterscheide, schliesslich sei das Leben immer schon riskant, ja lebensgefährlich gewesen, gab er im Kern zwei Antworten: Zum einen seien die Risiken heute weder räumlich noch zeitlich eingrenzbar (Beispiel Tschernobyl, dessen Folgen im weit entfernten Schweden noch weit ins nächste Jahrtausend hinein spürbar sind). Zum anderen handle es sich um Risiken, die eine private Versicherungsgesellschaft nicht mehr übernehmen könne – und auch nicht wolle. Keine Versicherung werde ihre Existenz dadurch aufs Spiel setzen, dass sie einen Konzern oder eine Stadt gegen die Folgen eines Super-Gaus versichere. Ähnliches liesse sich für die Folgen einer Erwärmung des Weltklimas oder eines Schwindens der Ozonschicht sagen. Ein Tornado wütet meist in einer schmalen Schneise, seine Folgen sind eingrenzbar und damit versicherbar. Eine Erhöhung des Meeresspiegels wirkt überall und kann ganze Inseln von der Landkarte tilgen.

Nimmt man diese Grenzen eines privaten Versicherungsschutzes ernst, so bleiben nur zwei Haltungen: Entweder wir nehmen dies achselzuckend zur Kenntnis und hoffen, dass alles doch nicht so schlimm kommen werde. Oder wir fragen, was Politik tun kann, um diese Risiken zu mindern oder abzuwenden. Die meisten Menschen

tun letzteres, und manche messen Politik bereits daran, was sie gegen solche Risiken unternimmt.

Dass aber Politik lebenswichtig, ja überlebenswichtig geworden ist, wissen wir spätestens, seit die Brundtland-Kommission in ihrem Bericht an die Vereinten Nationen «sustainable development» gefordert hat. Deutsche Bürokraten haben diesen Begriff sofort mit einem Adjektiv übersetzt, das in der Verwaltungssprache beliebt ist: Es gehe um «nachhaltige» Entwicklung. Das ist nicht falsch, aber es verharmlost die Botschaft der Kommission. «Sustain» (lateinisch *sustinere*) heisst aufrechterhalten. «Sustainable development» ist eine Entwicklung, die sich aufrechterhalten, durchhalten lässt und die nicht in absehbarer Zeit in ihrem eigenen Kot stecken bleibt oder erstickt. Daher ist die freie Übersetzung des Wuppertal-Instituts durchaus korrekt: Es geht um «zukunftsfähige Entwicklung».

Wer eine durchhaltbare, zukunftsfähige Entwicklung fordert, sagt damit auch, dass die «Entwicklung», die bisher, von Innovation und Markt angetrieben, stattfindet, die «Entwicklung, an die wir uns gewöhnt und die viele von uns mit Fortschritt gleichgesetzt haben, nicht durchhaltbar, nicht zukunftsfähig ist. Haben wir uns klargemacht, was dies bedeutet?

Mindestens bis zum Jahr 1972, bis der erste Bericht des Klubs von Rom die Nachdenklichen erschreckte, gab es keine Zweifel daran: Die wissenschaftlich-technische «Entwicklung» durch den Markt in wirtschaftliches Wachstum übersetzt, war nicht nur eine ungeheure Leistung der Menschheit – insbesondere der Nationen des Nordens – sondern auch ihr Glück. Wir waren auf dem richtigen Weg. Zukunft war nichts anderes als Fortschreibung. Wir mussten nur so weitermachen, dann würde die «Entwicklung» den Wohlstand mehren, das Leben angenehmer, aber eben auch sicherer, gefahrloser machen. Nicht nur Armut, sondern auch Krankheit und Schmerz schienen überwindbar.

Den Völkern, die noch nicht so weit waren, sollte «Entwicklungshilfe» den Weg weisen. Sie sollte ihnen helfen, es so herrlich weit zu bringen, wie wir es schon gebracht hatten. Dass sie unseren Weg zu gehen hatten, nur eben im Zeitraffertempo, war unbestritten.

Wirtschaftliches Wachstum war als unendlich konzipiert. Ökologische oder soziale (Fred Hirsch) Grenzen des Wachstums waren nicht in Sicht, wurden jedenfalls nicht wahrgenommen. Einzig die allzu rasche Zunahme der Bevölkerung, vor allem im Süden, bereitete Sorgen. Aber die «Grüne Revolution» konnte auch für zehn oder fünfzehn Milliarden Menschen Nahrungsmittel bereitstellen.

Die Funktion der Politik bei dieser Entwicklung war bescheiden. Sie brauchte sich dem Fortschritt von Wissenschaft und Technik nur anzuvertrauen, ihn zu fördern, die Infrastruktur bereitzustellen, Bildung zu finanzieren. Und das konnte sie auch, denn das wirtschaftliche Wachstum schwemmte immer mehr Geld in die öffentlichen Kassen. Aber die Richtung wurde nicht von der Politik angegeben, sondern von Wissenschaft, Technik und Wirtschaft. Dagegen war auch nichts einzuwenden, denn die Richtung stimmte. Politik war dazu da, eine gute, heilsame Entwicklung abzusichern, manchmal auch zu beschleunigen, nur selten und nur dann zu korrigieren, wenn es zu ungunsten, aber auch unwichtigen Begleiterscheinungen kam. Politik sollte eine ohnehin rosige Zukunft noch rosiger machen. Dazu gehörte wenig Phantasie, aber auch wenig Energie. Im Grunde reichte es, den Fortschritt kompetent zu verwalten. Politik konnte sich beschränken auf die Verwaltung des Fortschritts. Besonders augenfällig wurde dies in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts. Heute erscheinen sie vielen als das grosse Jahrzehnt der Technokraten.

V. Vieles änderte sich in den siebziger Jahren. Zweifel waren nicht mehr zu überhören: Konnte auf einem endlichen Erdball der Verbrauch von Rohstoffen, Energie oder Wasser, aber auch von Flächen ins Unendliche gesteigert werden? Die Politik, zumal die der sieben

wichtigsten Industrieländer, ging über solche Fragen hinweg. Daran konnte auch die Ökologiebewegung nichts ändern, die nun vor allem in Mittel- und Nordeuropa aufkam.

Aber als dann auf Initiative der Skandinavier die «Weltkommission für Umwelt und Entwicklung» eingerichtet wurde und deren Vorsitzende, die norwegische Ministerpräsidentin Gro Harlem Brundtland, nach dreijähriger Arbeit 1987 den Bericht ihrer Kommission vorlegte, widersprach im Grundsatz fast niemand mehr: Die Richtung stimmte eben nicht. Die real voranschreitende Entwicklung war nirgends «sustainable», weder im Süden noch im Norden. Sie musste in eine Serie von Katastrophen führen. Vieles von dem, was wir taten, war «legale Barbarei». Es gab keine entwickelten und unterentwickelten Länder, es gab nur – in unterschiedlicher Weise – fehlentwickelte. Die Kommission forderte nicht weniger als eine andere, durchhaltbare Entwicklung. Das war eine buchstäblich un-erhörte Forderung. Seit im 18. Jahrhundert der Begriff «Entwicklung» in den verschiedenen europäischen Sprachen heimisch geworden war (développement, development, desarrollo), hatte er etwas bezeichnet, was aus eigenem Ansatz, aus eigener Kraft, nach eigenen Gesetzen ablief, sich also nicht um den Willen einzelner Menschen oder Menschengruppen kümmerte, seine Richtung nicht auf Kommando änderte. Die Frage einer Korrektur, einer Richtungsänderung der «Entwicklung» stellte sich im übrigen auch gar nicht, denn Entwicklung und Fortschritt waren nahezu dasselbe.

Wer also sollte der «Entwicklung» eine andere Richtung geben, sie so korrigieren, dass sie fortsetzbar, durchhaltbar, zukunftsfähig würde? Und wie sollte dieses geschehen? Diese Frage stellte sich ausgerechnet in dem historischen Augenblick, in dem die Sozialwissenschaften daran zu zweifeln begannen, ob die Politik auch nur ihre herkömmlichen Aufgaben bewältigen könne. Wer aber sonst sollte für eine zukunftsfähige Entwicklung sorgen? Der Markt?

Dafür sprach sogar einiges, zumindest dann, wenn genug Zeit zur

Verfügung stand. Wenn das Bewusstsein der Menschen sich wandelt, ändert sich auch die Nachfrage nach Gütern und Dienstleistungen. In der Tat verkaufen sich heute Salat, Gemüse oder Obst besser, wenn sie nicht mit Pestiziden gespritzt worden sind. Viele Verbraucher zahlen für Eier mehr, wenn sie nicht aus Legebatterien kommen. Und sogar bei Textilien oder Baustoffen gibt es Bio-Moden. An der Müllverwertung lässt sich sogar Geld verdienen, wie der «Grüne Punkt» beweist.

Aber da beginnen schon die Zweifel. Wenn bei der kommerziellen Müllverwertung – gegen alle Absprachen – manches auf Deponien landet, hat das Geldverdienen offenbar doch Priorität vor der Wiederverwertung. Überdies gibt es Beispiele, wo der Markt das ökologisch Vernünftige verhindert. Regenerative Energien sind teurer als Strom aus Kohle oder Atomenergie. Windgeneratoren oder gar Solarzellen haben nur eine Chance, wenn die Politik nachhilft. Seit die Post eine Aktiengesellschaft ist, befördert sie sogar ihre Briefe nicht mehr per Bahn, sondern über die Strasse. Seit das Postmonopol aufgehoben ist, kommt nicht mehr einmal am Tage das Postauto in die Wohnsiedlung, es kommen zusätzlich die Autos der Paketdienste, neuerdings auch noch solche mit den überregionalen Zeitungen, die bislang vom Postboten ausgetragen wurden. Wenn täglich fünf Autos statt einem alle hundert Meter halten und wieder anfahren, so dürfte dies den Ausstoss von Kohlendioxyd nicht eben verringern. Und jedesmal, wenn ein Postamt geschlossen wird, werden Kunden, die bislang zu Fuss gekommen waren, ihren Wagen benutzen. Wird der Markt für Strom liberalisiert, so geschieht das Gegenteil des ökologisch Wünschenswerten: ausgerechnet der Strom wird billiger. Und so fort.

Nein, der Markt allein wird die zukunftsfähige Entwicklung nicht erzwingen. Er wird sie, soweit dies heute absehbar ist, so lange verzögern, bis es zu spät ist, bis also all das eingetreten ist, was «sustainable development» vermeiden soll.

VI. Wenn in Kyoto 1997 die Staaten der Erde übereinkamen, den Ausstoss von Kohlendioxyd zu vermindern, dann ist dies – unabhängig von den vereinbarten Prozentzahlen – das Eingeständnis aller Regierungen, dass sie und nicht der Markt für eine Reduzierung verantwortlich sind. Das gilt auch für die deutsche Regierung, die bisher immer mit Zahlen geprahlt hatte, die dem Markt zu verdanken waren. Er hatte nach 1990 einem grossen Teil der energieaufwendigen Industrie und der Braunkohlekraftwerke in der alten DDR den Garaus gemacht. Es wird sich bald zeigen: Es ist eine Sache, am anderen Ende der Welt Zusagen zu machen, ja auf weitergehende Ziele zu dringen, eine andere, zu Hause die Politik zu betreiben, die diese Zusagen realisiert. Aber immerhin: Wer Vereinbarungen wie die von Kyoto unterschreibt, erklärt sich für zuständig, übernimmt Verantwortung für eine zukunftsfähige Entwicklung.

Das ist nicht selbstverständlich. Kyoto widerspricht dem Verdikt der Systemtheoretiker, die der Politik die Kompetenz für das ökologisch Notwendige absprechen, übrigens ohne zu sagen, wer es sonst zuwege bringen sollte. Und es ist auch eine Absage an die neoliberale Dogmatik. Denn für sie ist Bewahrung der Schöpfung entweder gar kein Thema oder eben eine von vielen Aufgaben des Marktes.

Dass dies manchen Delegationen in Kyoto durchaus bewusst war, zeigte der schwere Konflikt zwischen den Vereinigten Staaten und den Delegationen der Europäischen Union, und zwar offenbar allen. Die USA sträubten sich bis zuletzt gegen verbindliche Quoten für die Verminderung des CO₂-Ausstosses. Dafür plädierten sie für handelbare Rechte auf Emission, also auf Luftverschmutzung. Jedes Land sollte anstelle fester Reduktionsziele solche Erlaubnisscheine erhalten, und jedes Land sollte die eigenen verkaufen oder die der anderen kaufen dürfen. Jedes Land sollte danach auf sein Recht zur Luftverschmutzung verzichten, sich dieses Recht abkaufen lassen können. Darüber hinaus sollte es das «borrowing» geben, gewissermassen verzinsliche Anleihen auf die Luftverschmutzung der Zukunft. Die Emissionen von morgen

sollten schon heute getätigt werden können.

Das hätte bedeutet, dass sich reiche Länder Verschmutzung leisten könnten, arme nicht. Hätte sich die Weltgemeinschaft darauf eingelassen, so hätte es statt verbindlicher Ziele für die Staaten einen globalen Markt für Emissionen, eine Verschmutzungsbörse gegeben, möglicherweise – beim «borrowing» – mit Optionen und Optionen auf Optionen. Der Markt hätte über die Politik gesiegt.

Der schliesslich gefundene Kompromiss schliesst zwar das «borrowing» aus, nicht aber die handelbaren Verschmutzungsrechte. Erst als die Europäer sich im Prinzip darauf einliessen, akzeptierten die Amerikaner die – inzwischen reduzierten – Quoten.

Dieser Kompromiss zeigt: Die Staaten der Erde haben sich in Kyoto nicht auf eine durchhaltbare Entwicklung geeinigt. Aber sie haben zu Protokoll gegeben: Wir sind dafür verantwortlich, dass die Eingriffe des Menschen in die Natur nicht zu Katastrophen führen. Sie haben sich zu einer Verantwortung bekannt, die vor drei Jahrzehnten noch nicht erkennbar war und vor zwei Jahrzehnten noch verdrängt wurde, zu einer Verantwortung, die in dieser Weise noch keiner Generation aufgebürdet war. Sie würde Politik auch dann dringend nötig machen, wenn diese sonst entbehrlich wäre. Politik soll nun nicht mehr, wie in aller Geschichte bisher, eine Entwicklung begleiten, ordnen, regeln, flankieren, durch Infrastruktur erleichtern oder beschleunigen, sie soll nun die Richtung einer Entwicklung ändern, und dies nicht aufgrund dieser oder jener Wertung, sondern weil die real sich vollziehende Entwicklung das menschenwürdige Überleben aller gefährdet. Politik wird zuständig für menschliches Überleben. Das hat es so noch nicht gegeben. Deshalb haben wir es auch noch nicht ganz in unser Bewusstsein aufgenommen.

VII. Schon früh hat Ulrich Beck angemerkt, ökologisches Denken führe zu einer Repolitisierung der Politik. Heute wäre hinzuzufügen:

Ob die dringend nötige Politik gelingt, entscheidet sich an der Frage der zukunftsfähigen Entwicklung.

Wenn der Politik damit eine ganz neue, bislang unbekannte Verantwortung zuwächst, so sollte niemand dies zum Anlass nehmen, die alte Debatte über den Primat der Politik neu aufzunehmen. Wenn Klaus von Beyme der Systemtheorie das Verdienst zuspricht, mit der These vom Primat der Politik aufgeräumt zu haben, so soll an diesem Ergebnis nicht gerüttelt werden. Primat der Politik klingt bedenklich nach autoritärer, ja totalitärer Herrschaft. Wollte die Systemtheorie uns nur darauf aufmerksam machen, dass für den Unternehmer der Primat der Wirtschaft, für den Arzt der Primat des Gesundheitswesens und für den Forscher der Primat der Wissenschaft gilt, dann wäre dagegen nichts einzuwenden. Gute Politik beweist sich auch darin, dass sie von allem die Finger lässt, was ohne ihr Einwirken befriedigend, also gemeinwohlfördernd abläuft. Daher klammern schon die Verfassungen gesellschaftliche Räume aus, in denen die Politik nichts zu suchen hat: etwa die Kirchen, die Kunst, aber auch ganze Teile des wirtschaftlichen Geschehens. Nur mit leisem Grausen können wir uns ausmalen, was aus unserer Republik geworden wäre, hätten nicht die Tarifparteien, sondern die Minister oder Staatssekretäre der einschlägigen Ministerien über Lohnerhöhungen oder Arbeitszeitverkürzungen entscheiden müssen. Die Politik wird gerade dann nach Entlastung suchen, wenn sie begriffen hat, was künftig von ihr verlangt wird. Sie wird nicht in Versuchung kommen, dem Markt streitig zu machen, was er besser erledigt als jede Politik. Aber sie wird dem Markt einen Rahmen zu setzen haben, genauer gesagt zwei Rahmen, einen sozialen und einen ökologischen, damit er dem menschenwürdigen Überleben dienen kann. Denn darauf wird jede Politik bestehen müssen: dass der Markt ein Mittel ist, ein wichtiges, unentbehrliches Mittel, aber kein Zweck, so wie die Politik ein Mittel ist, auch ein unentbehrliches, aber kein Zweck.

VIII. Bei der Rezeption meines letzten Buches habe ich festgestellt,

dass gelegentlich bei Zitaten ein Wort eingefügt wurde, das ich absichtlich vermieden hatte. In meine These, demokratische Politik habe immer mit der Frage zu tun, wie wir leben wollen, wurde das Wörtchen «künftig» eingefügt. Das ist nicht falsch. Ich hatte es weggelassen, weil jede Politik auf Zukunft hin angelegt ist. Politik ist immer Handeln auf Zukunft hin, mit all den Risiken, die sich daraus ergeben. Denn kein Mensch verfügt über die Zukunft. Vergangenheit ist nur insofern Sache der Politik, als sie in die Zukunft wirkt. Die Vergangenheit der Weltkriege beschäftigt die Politik, weil für Kriegerwitwen, Verkrüppelte und Verstümmelte, für KZ-Opfer und ihre Hinterbliebenen bis ins nächste Jahrhundert hinein Renten zu bezahlen sind, nicht, weil die Politik für historische Wahrheit zuständig wäre, also sagen müsste, was damals geschah. Dafür, überhaupt für Wahrheit, sind andere zuständig. Bewerten muss sie das Geschehene nur, um zu entscheiden, wer Anspruch auf Rente oder Entschädigung hat.

Aber wenn Politik sich immer aus der Frage speist, sich immer wieder durch die Frage regeneriert, wie wir künftig leben wollen – oder wie Dietrich Bonhoeffer sagte, wie eine kommende Generation weiterleben soll –, dann gibt es keine wichtigere Frage für die Politik als die, *ob* eine künftige Generation weiterleben kann. Wenn das Leben der künftigen Generationen sich nicht mehr von selbst versteht, wenn die Lebensgrundlagen dieser Generationen in Gefahr sind, dann hat alles, was diese Gefahr ausblendet, keinerlei Anspruch auf die Bezeichnung Politik. Oder anders gesagt: das übliche Durchwursteln, das Machtmanagement plus Verwaltung von Tag zu Tag oder auch von Wahl zu Wahl mag sein, was es will, Politik ist es nicht. «Nach uns die Sintflut» ist keine Politik. Jede policy wird zuerst dafür sorgen müssen, dass künftige Generationen überhaupt noch darüber streiten und entscheiden können, wie sie leben wollen. Politisches Gerangel ohne Perspektive, das sich einfach blind und taub stellt, so tut, als gebe es die Frage nach «sustainable development» nicht, hat nicht den Rang von Politik. Politik zielt auf Zukunftsfähigkeit. Was

nicht Zukunftsfähigkeit anstrebt oder doch als selbstverständlich einschliesst, ist nicht Politik.

Solange das, was wir «Entwicklung» nennen, als förderlich, als segensreich, ja als Fortschritt wahrgenommen oder gar gefeiert wurde, liess sich auch jene Mischung als Marktgläubigkeit und Verwaltungsroutine rechtfertigen, die sich bei uns so gerne Politik nennt. Wo «Entwicklung» erst «sustainable», zukunftsfähig, durchhaltbar gemacht werden muss, stehen wir vor einer Aufgabe, die sich weder an den Markt noch an die Verwaltung abschieben oder delegieren lässt. Nur was Zukunft öffnet, ist Politik. Und nur Politik kann Zukunft öffnen.

Erhard Eppler

Geboren 1926 in Ulm, aufgewachsen in Schwäbisch Hall, Dr. phil.

1968–74 Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit

1970–92 Landesvorsitzender Baden-Württemberg der SPD

1971–76 Mitglied des Bundestags

1973–89 Mitglied des Präsidiums der SPD (ausgenommen 1982–84)

1973–92 Vorsitzender der Grundwertekommission der SPD

1981–83 und 1989–91 Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Auswahl)

Erhard Eppler löste in den späten 60er Jahren die Diskussion um das Konzept und die politischen Konsequenzen von «nachhaltiger Entwicklung» aus. Seinem Buch «Wenig Zeit für die Dritte Welt» stellte er die folgenden Sätze voran: «Viele spüren, manche errechnen es, dass die Fortschreibung der Vergangenheit keine Zukunft mehr ergibt...Viele verdrängen das Thema, andere schwanken zwischen Resignation und Angstvision, einige bieten Patentrezepte an.»

Veröffentlichungen

Kavalleriepferde beim Hornsignal. Die Krise der Politik im Spiegel der Sprache. Suhrkamp 1992

Komplettes Stückwerk. Erinnerungen aus 50 Jahren Politik. Suhrkamp 1996

Die Wiederkehr der Politik. Suhrkamp/Insel 1998

Folgende Bücher von Erhard Eppler sind vergriffen:

Wenig Zeit für die Dritte Welt. Kohlhammer 1971

Ende oder Wende. Von der Machbarkeit des Notwendigen. Kohlhammer 1975

Wege aus der Gefahr. Rowohlt Taschenbuch 1985

**MENSCH
GESELLSCHAFT
UMWELT**



**NOVARTIS STIFTUNG
FÜR NACHHALTIGE
ENTWICKLUNG**

Basler Zeitung

Die Basler Denkanstösse finden Sie im Internet unter:
<http://www.basler.denkanstoesse.ch>

Stiftung Mensch – Gesellschaft – Umwelt
Universität Basel
Koordinationsstelle MGU
Socinstrasse 59, Postfach
CH – 4002 Basel
Telefon ++41 61 271 57 70
Fax ++41 61 271 58 10
felicitas.maeder@unibas.ch
<http://www.unibas.ch/mgu>
PC 40–5101–8

Novartis Stiftung für Nachhaltige Entwicklung
WRO.1002.11
CH – 4002 Basel
Telefon ++41 61 697 72 00
Fax ++41 61 697 71 04
novartis.foundation@group.novartis.com
<http://www.foundation.novartis.com>

Basler Zeitung
Hochbergerstrasse 15
CH - 4002 Basel
Telefon ++41 61 639 11 11
Fax ++41 61 639 15 82
<http://www.baz.ch>