

Werner Wintersteiner

Während, nach und wegen der COVID-19-Krise: Die Welt neu denken¹

Zusammenfassung

Dieser Text plädiert, auch als Konsequenz der Corona-Krise, für eine große gesellschaftliche Transformation, für die ein begleitender Bewusstseinswandel Voraussetzung ist. Dieser lässt sich mit den drei Leitbegriffen *Global Citizenship*, *globale Gerechtigkeit* und *planetare Schicksalsgemeinschaft* umschreiben. Welche Lernchancen und welche Lernhindernisse gibt es für eine derartige *planetare Pädagogik*?

Schlüsselworte: *Global Citizenship*, *planetares Denken*, *Große Transformation*

Abstract

This paper is a plea – as a lesson also learnt from the Corona crisis – for a great social transformation, which presupposes an accompanying fundamental change of mindset. This change follows the three guidelines *global citizenship*, *global justice* and *planetary stewardship*. The paper discusses the opportunities and hurdles of such a *planetary pedagogy*.

Keywords: *global citizenship*, *planetary stewardship*, *great transformation*

Corona als „ideologischer Ausnahmezustand“: Lernchancen und Lernwiderstände

Corona hat unsere Gesellschaften in eine tiefe Krise gestürzt, heißt es. Allerdings ist Corona als weiterer Krisenfaktor zu einer schon bestehenden Poly-Krise hinzugekommen, und hat, wie jede Krise, bestehende Gegensätze weiter verschärft. Die Unterschiede zwischen Reich und Arm, und global zwischen Nord und Süd, treten noch krasser hervor. Corona ist somit nicht nur ein Krisenfaktor, sondern auch ein Krisensymptom unserer Gesellschaft. Als solches bietet es uns so viel Gelegenheit zu lernen.

Corona hat zu regen Debatten in der gesamten Gesellschaft geführt und ist somit Anlass einer kontroversen gesellschaftlichen Bewusstseinsbildung, ein „ideologischer Ausnahmezustand“ (Durand/Keucheyan, 2020, S. 16), den wir nicht ungenutzt verstreichen lassen sollten. Indem Corona einen

Augenblick lang unsere bisherige Lebensweise infrage gestellt hat, hat es auch die Frage gestellt, ob wir weiterhin auf die bisherige Weise leben wollen.

Und Gründe für ein Umdenken gibt es ja genug. Seit über 30 Jahren, also eine ganze Generation lang, warnen Expert/-innen vor den fatalen Folgen des großteils menschengemachten Klimawandels wie auch des dramatischen Rückgangs der Artenvielfalt, und immer noch meinen Mainstream-Politiker/-innen, die Situation mit oberflächlichen Korrekturen in den Griff bekommen zu können. Wir haben uns eingesponnen in eine Welt, die im festen Glauben an die technische Machbarkeit aller unserer Wunschträume lebt, so unvernünftig sie auch sein mögen. Auf diese Weise sind wir sehr lange lernresistent geblieben. Nicht die jahrzehntelangen Mahnungen der Wissenschaft, erst die *Fridays for Future*-Bewegung 2019 hat es geschafft, in dieses selbstgefällige Bewusstsein eine Breche zu schlagen. Doch bereits die Covid-19-Pandemie ordnen wir wieder in gewohnter Weise ein – als eine ungerechte Störung unseres ruhigen Lebens im Wohlstand. Aber im Gegensatz zu allen anderen „Störungen“ können wir diesmal weder abwarten (Klimakrise) noch einfach unsere Grenzen dicht machen (sogenannte Flüchtlingskrise). Wir müssen uns der Störung unmittelbar stellen – und eben das hat manchen Denkprozess angestoßen. Es hat aber auch Unsicherheit, Angst und Panik ausgelöst. Daher ist die Leugnung des Problems eine naheliegende Ausweichstrategie.

Dass das ein klassisches Verhaltensmuster ist, illustriert auch das Theaterstück *Der Weltuntergang* (1936) des österreichischen Dichters Jura Soyfer. Vor dem Hintergrund des Aufstiegs des Hitlerregimes zeichnet er ein Szenario der absoluten Bedrohlichkeit – nämlich die Gefahr der Auslöschung der Menschheit insgesamt. Doch wie reagieren die Menschen? Es lassen sich drei Phasen ablesen: Die erste Reaktion ist Leugnung, dann kommt die Panik und schließlich eine (wenig rationale) Aktivität um jeden Preis. Zunächst glauben die Politiker den Warnungen der Wissenschaft nicht. Als die Katastrophe dann näherkommt, ist keinerlei Solidarität zu bemerken, um gemeinsam die Gefahr vielleicht doch noch abzuwenden. Weder zwischen den Staaten, noch innerhalb der einzelnen Gesell-

schaften. Vielmehr schlagen die Reichsten noch einmal Profit aus der Situation, in dem sie eine „Weltuntergangsanleihe“ auflegen und in ein sündteures Raumschiff investieren, um sich individuell zu retten. Indirekt ist das Stück somit ein eindringlicher Appell an die globale Solidarität.

Ist heute wirklich alles ganz anders als im Stück von Jura Soyfer? Kennen wir die Verhaltensweisen, die der Dichter schildert – Leugnung, Panik, Aktionismus – nicht bereits von der Klimakrise? Und wiederholen wir nun in der Corona-Krise nicht viele Fehler, die bislang verhindert haben, dass wir den Klimawandel wirksam eindämmen konnten? Wo bleibt etwa die globale Solidarität angesichts der globalen Pandemie?

Die Große Transformation lernen

Das Wissen davon, dass wir mehr als einzelne Reformen brauchen, weil unsere gesamte Lebensweise auf dem Prüfstein steht und einen äußerst bedrohlichen Zustand, vielleicht einmalig in der jüngeren Geschichte der Menschheit hervorgerufen hat, ist nicht neu. Doch Corona fügt diesem Wissen neue Evidenz hinzu. Denn inzwischen ist klar, dass ein entscheidender Grund für unsere Anfälligkeit für Pandemien in der immer schnelleren Zerstörung der natürlichen Lebensräume von Wildtieren liegt. Durch die Verringerung ihrer Habitate komme es zu einem massiven Artensterben, während die überlebenden Tiere gezwungen seien, näher an die Menschen heranzurücken, womit die Gefahr von Ansteckungen steigt. Dies lässt sich bei HIV, Ebola, aber auch Malaria und einigen anderen Seuchen nachweisen: „Wir werden von den Epidemien nur verschont bleiben“, erläutert die britische Pandemieexpertin Sonia Shah, „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, S. 21). Das Paradigma dieser Politik ist die Ideologie von der vollkommenen technischen Beherrschbarkeit der Natur.

Der Begriff der *Großen Transformation*, manchmal auch der *Großen Transition*, drückt das Bewusstsein aus, dass eine sozialökologische Wende in globalem Maßstab und damit auch neue politische Strukturen notwendig sind, um das schiefe Überleben der Gattung Mensch nachhaltig zu sichern. Das heißt auch, dass es nicht ausreicht, auf individuelle Verhaltensänderung zu setzen, wie es jede Pädagogik anstreben muss. Es geht vielmehr auch darum, die politischen und systemischen Hindernisse zu benennen, die einer grundlegenden Erneuerung entgegenstehen. Aus Corona für eine bessere Zukunft lernen, ist somit auch ein politisches Projekt, das sowohl einen Bewusstseinswandel wie auch strukturelle Änderungen erfordert, die wiederum die Voraussetzung sind für eine tatsächliche Veränderung des Verhaltens und Denkens der breiten Masse.

Für diese Transformation gibt es weder einen fix und fertigen Plan (wie ihn die kommunistischen Revolutionäre zu haben meinten) noch darf man sich darunter einen einzigen Weg vorstellen, vielmehr sollte man sich mit dem bolivianischen Intellektuellen und Politiker Pablo Solón „auf ein[...] Geflecht[...] vielfacher systemischer Alternativen.“ (Solón, 2018, S. 22) hin orientieren. Die Aufgabe, auch die Bildungsaufgabe, ist also sehr umfassend, doch ein Blick in die Literatur zeigt uns, dass längst schon zahlreiche und differenzierte intellektuelle Ressourcen dafür vorhanden sind. Ich erwähne

beispielshalber *Das Prinzip Verantwortung* von Hans Jonas (1979); *Heimatland Erde* von Edgar Morin und Anne-Brigitte Kern; den *Ökofeminismus* von Maria Mies und Vandana Shiva; die *Erklärung zum Weltethos* von Hans Küng (alle 1993); Die *Erd-Charta* (2000); die Texte zu *Buen Vivir*; die beiden Konvivialistischen Manifeste (2013 und 2020); die Enzyklika *Laudato si'* von Papst Franziskus (2015) oder Pablo Solóns Zusammenschau zum *Systemwandel* (2018). Bei aller Verschiedenheit der Argumentation und der Ansätze konvergieren diese Texte (und etliche andere) doch in einigen entscheidenden Punkten:

- In der Erkenntnis, dass das menschliche Leben auf dem Planeten Erde in seiner Existenz bedroht ist, wenn wir die „räuberische“ Lebensweise fortsetzen, die unsere eigenen Lebensgrundlagen gründlich zerstört;
- dass die Hoffnung, eine kleine Elite, zu der wir selbst gehören, werde schon in der Lage sein, sich innerhalb der Katastrophe zu behaupten, weder ethisch vertretbar noch aussichtsreich 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 – bzw., wie manche argumentieren, dass sie die Menschheit sogar insgesamt auf eine neue Stufe heben könnten.

Damit erweist sich die *Große Transformation* in großem Ausmaß als eine Bildungsaufgabe. Die amerikanische Friedenspädagogin Betty A. Reardon hat sich wohl als eine der Ersten mit dieser Herausforderung umfassend auseinandergesetzt. Sie hat bereits 1988 ein, jeder speziellen Bildung vorgelagertes, allgemeines 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, S. 59). Der Wert von *global citizenship* bedeutet, die Lernenden dabei zu unterstützen, „die Fähigkeiten zu entwickeln, um 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 Potenzial zu realisieren“ (ebd., eigene Übersetzung).

In Anlehnung an Reardon möchte ich in diesem Beitrag drei Erkenntnisse in den Mittelpunkt stellen, die m. E. für eine transformative Bildung im obigen Sinne elementar sind, und die in den Debatten um die Hintergründe und Folgen der Corona-Krise auch immer wieder angesprochen werden:

- Transformation unseres politischen Wahrnehmungsrasters vom *methodologischen Nationalismus* zu *Global Citizenship*
- Transformation von Ökonomie und Politik unter dem Leitstern globaler Gerechtigkeit hin zu globaler *Solidarität*
- Transformation unseres Menschenbilds vom Beherrscher der Natur zum „Co-Piloten“, was als *planetares Denken* bezeichnet werden kann.

Global Citizenship statt methodologischer Nationalismus

Das Virus verbreitet sich global, und seine Bekämpfung würde globale Anstrengungen auf vielen Ebenen erfordern, wie etwa der US-amerikanische Spezialist für Epidemien, Lawrence O. Gostin, erläutert (Gostin 2020). Doch die Staaten reagierten mit dem „Krisenationalismus“, mit dem nationalen Tunnelblick. Die meisten Länder haben von Anfang an zu einseitigen Maßnahmen gegriffen, sie haben nicht einmal oder nur zögerlich ihre Nachbarn, mit denen sie eng verflochten sind, unterstützt. Hier siegte die (nationalistische) Ideologie über die Vernunft, manchmal selbst über die beschränkte ökonomische oder gesundheitspolitische Vernunft. Dies gilt für den Beginn der Pandemie, nun für den Wettlauf um Medikamente und Impfstoffe ebenso wie für die ökonomischen Folgen der Krise.

Warum ist das so? Die Antwort muss vielschichtig ausfallen. Ein wichtiger Aspekt ist sicher, dass wir neue Erkenntnisse eher aufnehmen, wenn diese zu unserer bisherigen Weltanschauung passen und wir sie problemlos einordnen können, als wenn sie ganz im Widerspruch dazu stehen. Entscheidend ist dafür das „Framing“, der Denkraum, in den wir Neues eingliedern. Somit entstehen „durch Rahmungen erzeugte Wahrnehmungsrealitäten“ (Butler, 2010, S. 35), die unser weiteres Verhalten steuern. In der Corona-Krise haben die nationalen Alleingänge gezeigt, wie sehr unser politisches Denken von einem „methodologischen Nationalismus“ (Beck, 1997, S. 115 ff.) geprägt ist – einer Weltanschauung, die alle Phänomene durch das Prisma des Nationalstaates, als der angeblich „natürlichsten Existenzform des Menschen“, betrachtet. Corona hat diese Haltung sogar noch bestärkt. Die Krise befördert den Nationalismus, der Nationalismus befördert die Krise.

Dieser Nationalismus kann die verschiedensten Formen annehmen: Er kann aggressiv auftreten wie bei Präsident Trump, der bewusst vom „Chinese Virus“ spricht, nachdem er es ursprünglich als „foreign virus“ titulierte (Forgey 2020). Damit versucht er aus einem gesundheitspolitischen ein außenpolitisches Problem zu machen. Der (europäische) Nationalismus kommt aber auch in der absoluten Gleichgültigkeit und Feindseligkeit zum Ausdruck, mit der das Thema Geflüchtete monatelang von jeder politischen Agenda in Europa verdrängt wurde, bis die Brände in Moria eine erneute Befassung erzwangen. Der Nationalismus kann schließlich auch subtilere Formen annehmen, wobei man auf die moralische Überlegenheit des eigenen Weges pocht. Thomas F. Schmidt (2020) 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 trotzt. Aus der Bin-

nenperspektive 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 Solidaritätserfahrung, 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 anschießt, Not in Gemeinschaftlichkeit umzumünzen.“

Vor allem haben der methodologische Nationalismus der Wissenschaft und der praktische Nationalismus der Politik zur Konsequenz, dass keine transnationalen Strukturen in den heute als strategisch entscheidend erkannten Bereichen wie Gesundheit bzw. menschliche Sicherheit insgesamt aufgebaut wurden. 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. Das gilt vor allem für die Europäische Union, die sich ja offiziell als Solidargemeinschaft versteht, die aber der „Rette sich, wer kann“-Mentalität der meisten Mitgliedsstaaten bislang nicht wirklich etwas entgegensetzen hatte.

Das eingangs angesprochene Dilemma, dass wir mit Covid-19 globale Probleme erzeugt haben, aber über keine Mechanismen für globale Lösungen verfügen, lässt sich besonders am Umgang mit der Weltgesundheitsorganisation WHO ablesen. Sie ist die wichtigste Organisation zur Bekämpfung von Pandemien und zum Erhalt der Gesundheit auf globaler Ebene (und eine der wenigen Einrichtungen, die nicht direkt unter westlicher Führung stehen). Sie ist allerdings chronisch unterfinanziert und damit in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt. Die Mitgliedsstaaten kommen nur für rund 20 Prozent des Budgets auf. Die restlichen 80 Prozent stammen von (privaten) Donors, wobei die *Bill and Melinda Gates Foundation* bei weitem der größte ist. Diese freiwilligen Zuwendungen sind meist nicht frei verfügbar, sondern an Auflagen gebunden. Insgesamt ist das Zwei-Jahres-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). Der Austritt der USA hat die Organisation nun nochmals entscheidend geschwächt und damit ihre Fähigkeit, die ärmeren und ärmsten Teile der Weltbevölkerung zu unterstützen, weiter untergraben. Das ist das genaue Gegenteil von globaler Solidarität.

Allerdings würde eine einfache Entgegensetzung von Nationalismus und transnationaler Kooperation die Komplexität der heutigen Polykrise verfehlen. Ein Appell an verantwortliches Weltbürgertum, an global citizenship, muss ins Leere gehen, wenn nicht auch die ökonomischen und politischen Voraussetzungen des ungerechten Weltsystems infrage gestellt werden. Nur wenn wir uns diesem Problemkomplex stellen, wird es möglich sein, Strategien für ein nachhaltiges Wirtschaften und für eine Politik der globalen Solidarität zu entwickeln.

„Politischer Kosmopolitismus“ und globale Gerechtigkeit

Corona verstärkt die Ungleichheiten einer ungerechten Weltordnung. In vielen Ländern haben sich die Folgen der Klimakrise (und anderer Krisen) und der Corona-Krise zu einem unheilvollen Cocktail zusammenbraut, der die Armut und extreme Armut noch steigert. Laut *Germanwatch Climate Risk Index 2020* gehören 70 % der zehn am meisten von extremen Wetterereignissen betroffenen Länder zwischen 1999 und 2018 zu den am geringsten entwickelten Ländern. Der Klimawandel trifft damit diejenigen, die ihn am wenigsten verursacht haben, am meisten, und sie 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)

Der dahinterstehende Mechanismus: Der Norden verbraucht die ökonomischen und ökologischen Ressourcen des Südens und strukturiert damit auch dessen Lebensbedingungen. Der Politikwissenschaftler Ulrich Brand nennt dies die „imperiale Lebensweise“, ein umfassendes System von Produktion, Konsum und selbstverständlich gewordenen Lebensgewohnheiten. 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 – ein komfortableres Leben: „Der Begriff der imperialen Lebensweise verbindet den Alltag der Menschen mit den gesellschaftlichen Strukturen“ (Brand & Wissen, 2017, S. 46).

Es ist somit aus ökologischer Vernunft wie aus Gründen globaler Gerechtigkeit notwendig, „Alternativen zur fossilistisch-kapitalistischen Produktions- und Lebensweise“ (Brand, 2009, S. 2) zu suchen. Dazu brauchen wir einen *politischen Kosmopolitismus*, wie Henning Hahn (2017) es nennt, um die „realistische Utopie eines globalen Menschenrechtsregimes“ zu verwirklichen. Aus ähnlichen Überlegungen heraus hat der Physiker, Philosoph und Friedensforscher Carl Friedrich von Weizsäcker den Begriff *Weltinnenpolitik* geprägt. Heute ist vor allem der Begriff *Global Citizenship* gebräuchlich, um das Recht und die Pflicht auszudrücken, nicht bloß national, sondern kosmopolitisch verantwortlich zu handeln. Das bedeutet konkret:

- 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 und 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; die Stärkung statt Schwächung der WHO wäre demnach ein Schritt in die richtige Richtung.

Planetare Schicksalsgemeinschaft

„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 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, S. 200)

Die wichtigste und größte Corona-Erfahrung besteht in der Einsicht in die Notwendigkeit, ein neues Verhältnis zu unserer natürlichen Umwelt zu entwickeln. Bislang leben und handeln wir mit der Illusion menschlicher Allmacht, die ihre natürlichen Grundlagen ignoriert und damit zu einer Kraft der Zerstörung und Selbstzerstörung wird. 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.

Schon Ende der 1970er Jahre hat deswegen der Philosoph Hans Jonas eine Überwindung der rein anthropozentrisch orientierten Ethik gefordert. Die neue Ethik müsse auch die Biosphäre miteinschließen, da wir für sie „verantwortlich sein müssen, weil wir Macht darüber haben“ (Jonas, 1984, S. 27) – eine Macht, die durch ethische Schranken gezügelt werden müsse. 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 Zerstörungspotenzial, 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., S. 36).

Ausgehend von ähnlichen Überlegungen hat der französische Philosoph Edgar Morin die Vorstellung von der „irdischen Schicksalsgemeinschaft“ im „Heimatland Erde“ (1999) entwickelt. Wenn wir als Gattung eine Zukunft haben wollen – so seine Argumentation – so kommen wir um einen radikalen Wandel unserer Lebensgewohnheiten, unserer Wirtschaftsweise wie auch unserer politischen Organisation nicht herum.

Ohne die Nationalstaaten aufzulösen, sei es doch nötig, transnationale und globale Strukturen zu schaffen. Aber wir brauchen auch eine andere Kultur, um diese Strukturen mit Leben zu füllen. 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. Wir brauchen also über das kosmopolitische Denken hinaus ein *planetares Denken*.

Damit ist ein großes Arbeitsfeld politischer Bildung umrissen, das es im Detail zu entfalten und im Hinblick auf die Situation und Perspektive der Lernenden zu ergänzen gilt. Entscheidend wird dabei sein, wie Janek Niggemann hervorhebt, den Veränderungswillen der Lernenden zu stimulieren: „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.“ (Friedl, 2020).

Anmerkungen

- 1 Dieser Text stützt sich auf meine Studie zu den sozialen, ökologischen und politischen Konsequenzen aus der Covid-19-Krise, die Anfang 2021 im Transcript Verlag unter dem Titel „Die Welt neu denken lernen“ erscheint.

Literatur

- Bartosch, U. (1995). *Weltinnenpolitik. Zur Theorie des Friedens von Carl Friedrich von Weizsäcker*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Beck, U. (1997). *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Brand, U. (2009). *Die Multiple Krise. Dynamik und Zusammenhang der Krisendimensionen, Anforderungen an politische Institutionen und Chancen progressiver Politik*. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung.
- Brand, U. & Wissen, M. (2017). *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. München: oekom. <https://doi.org/10.3726/JP2017.21>
- Butler, J. (2010). *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt a. M.: Campus.

Durand, C. & Keucheyan, R. (2020). L'heure de la planification écologique. *Le Monde diplomatique*, 67(5), 1, 16–17.

Forgey, Qu. (2020). *Trump on 'Chinese virus' label: 'It's not racist at all'*. Zugriff am 10.6.2020. <https://www.politico.com/news/2020/03/18/trump-pandemic-drumbeat-coronavirus-135392>

Friedl, J. (2020). *Mit politischer Bildung gesellschaftliche Veränderung fördern*. Zugriff am 15.9.2020. <https://erwachsenenbildung.at/aktuell/nachrichten/13656-mit-politischer-bildung-gesellschaftliche-veraenderung-foerdern.php>

Gostin, L. O. (2020). *COVID-19 Reveals Urgent Need to Strengthen the World Health Organization*. Zugriff am 30.5.2020. <https://jamanetwork.com/channels/health-forum/fullarticle/2765615> <https://doi.org/10.1001/jamahealthforum.2020.0559>

Hahn, H. (2017). *Politischer Kosmopolitismus. Praktikabilität, Verantwortung, Menschenrechte*. Berlin & Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110538953>

Jonas, H. (1984). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Minninger, S., Schäfer, L. & Künzel, V. (2020). *The double crisis: How climate change impacts aggravate dealing with coronavirus in countries of the Global South*. Zugriff am 20.5.2020. <https://www.germanwatch.org/en/18535#1>

Morin, E. & Kern, A.-B. (1999). *Heimatland Erde. Versuch einer planetarischen Politik*. Wien: Promedia.

Reardon, B. A. (1988). *Comprehensive Peace Education*. New York: Teachers College Press.

Shah, S. (2020). D'où viennent les coronavirus? Contre les pandémies, l'écologie. *Le Monde diplomatique*, 67(3), 1–21.

Schmidt, Th. E. (2020). *Das Ende der Globalisierung?* Zugriff am 27.7.2020 <https://www.zeit.de/2020/21/corona-krise-abschottung-nationalismus-globalisierung>

Solón, P. (Hrsg.) (2018). *Systemwandel. Alternativen zum globalen Kapitalismus*. Berlin: mandelbaum kritik & utopie.

Soyfer J. (2002). *Werkausgabe, Band 2: Aufuns kommt's an. Szenen und Stücke*. Hrsg. von H. Jarka. Wien: Deuticke.

Werner Wintersteiner

Univ.-Prof. i. R. Dr. Werner Wintersteiner, Deutschdidaktiker und Friedenspädagoge; Gründer und ehemaliger Leiter des Zentrums für Friedensforschung und Friedensbildung der Universität Klagenfurt; Mitglied des Leitungsteams des Masterlehrgangs „Global Citizenship Education“. Arbeitsschwerpunkte: Kulturwissenschaftliche Friedensforschung, Schwerpunkt Alpen-Adria-Region; Friedenspädagogik und Global Citizenship Education; Literatur, Politik und Frieden; (transkulturelle) literarische Bildung.