

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Global ethics applied. Vol. 3, Development, politics, dialogue/peace, innovation/ research, information/communication

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Book
Authors	Stückelberger, Christoph
DOI	10.58863/20.500.12424/154309
Publisher	Globethics.net
Rights	Attribution-NonCommercial-NoDerivs 2.5 Generic deed (CC BY-NC-ND 2.5)
Download date	2026-09-22 13:41:31
Item License	https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/154309



GLOBAL ETHICS APPLIED

Development, Politics, Peace

Volume 3

Christoph Stückelberger

Globethics.net

Global Ethics Applied

*Development, Politics, Dialogue/Peace,
Innovation/Research, Information/Communication*

Volume 3

Global Ethics Applied

*Development, Politics, Dialogue/Peace,
Innovation/Research, Information/Communication*

Volume 3

Christoph Stückelberger

Globethics.net Readers No. 3

Globethics.net Readers

Series Editors: Christoph Stückelberger. Founder and President of Globethics.net and Professor of Ethics (University of Basel/Switzerland, MEPhi University Moscow/Russia, Godfrey Okoye University Enugu/Nigeria). Obiora Ike, Executive Director of Globethics.net and Professor of Ethics (Godfrey Okoye University Enugu/Nigeria).

Globethics.net Readers 3

Christoph Stückelberger,

Global Ethics Applied, Vol. 3: Development, Politics, Dialogue/Peace, Innovation/Research, Information/Communication

Geneva: Globethics.net, 2016

DOI: 10.58863/20.500.12424/154309

ISBN 978-2-88931-128-6 (online version)

ISBN 978-2-88931-129-3 (print version)

© 2016 Globethics.net

Managing Editor: Ignace Haaz

Globethics.net International Secretariat

150 route de Ferney

1211 Geneva 2, Switzerland

Website: www.globethics.net/publications

Email: publications@globethics.net

All web links in this text have been verified as of June 2016.

This book can be downloaded for free from the Globethics.net Library, the leading global online library on ethics: www.globethics.net.

© *The Copyright is the Creative Commons Copyright 2.5.* This means: Globethics.net grants the right to download and print the electronic version, to distribute and to transmit the work for free, under three conditions: 1) Attribution: The user must attribute the bibliographical data as mentioned above and must make clear the license terms of this work; 2) Non-commercial. The user may not use this work for commercial purposes or sell it; 3) No change of text. The user may not alter, transform, or build upon this work. Nothing in this license impairs or restricts the author's moral rights.

Globethics.net can give permission to waive these conditions, especially for reprint and sale in other continents and languages.

TABLE OF CONTENTS

0 Introduction	9
4 Development Ethics.....	13
4.1 Sustainable Development with Five Dimensions: <i>Das Konzept der Nachhaltigen Entwicklung um Zwei Dimensionen erweitern.....</i>	15
4.2 Values and Priorities for Global Development <i>Grundwerte und Prioritäten der Entwicklungspolitik</i>	42
4.3 Moratorium for MDGs? <i>Moratorium für MDGs oder Moto und Mariana?.....</i>	65
4.4 Strategies of Transformation <i>Perspektiven für kirchliche Entwicklungspolitik</i>	70
4.5 Food Security, Gender, Trade: Stories of Hope	98
4.6a Global Transformation Networks: Ten Roles in 2030.....	104
4.6b Globale Transformationsnetzwerke: <i>Zehn Funktionen im Jahr 2030.....</i>	117
4.7 African Church Assets Programme	134
4.8 Social Ethics and Diaconia <i>Ethische, ekklesiologische und ökonomische Herausforderungen der diakonischen Arbeit in der Schweiz.....</i>	138
4.9 Zwölf entwicklungspolitische Herausforderungen	159
4.10 Globalisation in Ecumenical Controversies <i>Globalisierung in ökumenischen Kontroversen 1989-2009</i>	162
4.11 Mission and Development <i>200 Jahre Mission für eine bessere Welt.....</i>	195
4.12 Justice for all - Gerechtigkeit für alle.....	198

5 Political Ethics201

5.1 Law and Ethics..... 203

*5.2 Community of States: Borders, Sovereignty and Solidarity
Staatengemeinschaft: Grenzen, Souveränität und Solidarität..... 206*

*5.3 Human Rights in Business
Les Droits de l'homme dans l'activité économique..... 212*

*5.4 Election Ethics
Financement des campagnes électorales et corruption..... 223*

5.5 Tax Ethics: Tax Justice as Fair and Sufficient Taxes 230

5.6 Justice Fiscale Mondiale et Contextuelle..... 238

5.7 Religion and Citizenship: The Dual Citizenship of Believers.... 243

*5.8 Migration Ethics
Défis éthiques de la migration..... 254*

6 Dialogue Ethics and Peace Ethics277

*6.1 Dialogue Ethics: Ethical Criteria and Conditions for a
Successful Multi-Stakeholder Dialogue..... 279*

6.2 Principles for Transformative Dialogues..... 298

6.3 Compromise Ethics: Ethical and Unethical Compromises 306

6.4 Ethics in Conflicts of Interests..... 309

6.5 Globalizing God. The Potential of Religions for Peace 317

*6.6 Atomic Weapons: Church Statements
Kirchen und Atomwaffen Kirchliche Stellungnahmen 1946-1988... 323*

*6.7 Conflicts as Steps towards Peace
Des conflits sur le chemin de paix. Dix règles 345*

6.8 Defeating Terrorism with a Global Values Coalition 355

7 Innovation and Research Ethics 359

7.1 Innovation Ethics for Value-based Innovation 361

7.2 Research Ethics 381

8 Information and Communication Ethics 397

*8.1 Africa Goes Online: The Global Library for Theology and
Ecumenism..... 399*

8.2 Ethics in the Information Society..... 414

*8.3 Chances and Challenges of ICT for Religious Ethics,
its Networks and Power Structures. 420*

The full Table of Content of all four volumes is attached at the end of this volume.
--

INTRODUCTION

This is a short version of the introduction to the four volumes “Global Ethics Applied”. For the full introduction see Volume 1.

“Global Ethics Applied” in four volumes is a compilation and selection of articles from almost four decades of publications on the topic of ethics.

Ethics aims at giving orientation and answers to the question “How should I decide and act?” How should communities and institutions decide and act?” Decisions can be power-driven, money-driven, opportunity-driven and/or values-driven. Ethics wants to contribute to values-driven behaviour. [...]

0.1 Three Characteristics of my Approach

Three characteristics describe my ethical approach. They are visible in the topics of the articles of the four volumes and in the way I deal with them:

People-driven: How can values, virtues and ethics as a discipline be relevant for people and institutions today and tomorrow in their fear,

struggles, hopes and responsibilities? This is my guiding interest in doing ethics. It is a demand-driven ethics, not my academic career or the number of footnotes nor is it the citation ranking or the applause of my academic peers in ethics that influences my selection criteria for the themes and topics I deal with. My main interest is to serve those who look for ethical orientation and values-driven action. Relevance for persons and impact on society are my benchmarks.

Faith-driven: trying to be people- and demand-driven does not mean to be opportunistic and just say what people may want to hear. On the contrary. My applied ethics is faith-driven from a Christian perspective with openness to other faiths and philosophies and other non-faith foundations of ethics. “Not mine, but Your will be done” from the Lord’s prayer is my first benchmark. My own analysis and values-wisdom is weak, therefore, I want to listen to the divine wisdom which is so much deeper than what humans—even the genius among them—know about the outer and the inner world. The Christian (protestant and ecumenical) perspective is always present (more or less explicit). Since the 1990s and especially with the wonderful global partnerships in Globethics.net, the interreligious perspective of a global ethics becomes more and more important and will be further developed in future.

Applied ethics for practitioners: The larger part of my publications are not addressed to an academic audience, but to decision-makers who concretely look for guidance in their dilemmas and responsibilities to carry, be it in business, public administration, media, religious organisations, non-governmental organisations and also in academic research. Even though I am a theological ethicist and my “home base” is the Theological Faculty of the University of Basel/Switzerland, to which I am deeply grateful for all the fruitful interactions, I see my mission and capability mainly in going out of academic circles “to the world”.

0.2 My Ethical Methodology

See Volume 1.

0.3 The Selection and Adaptation of Articles

[...] A good part of the articles has been *published* in books or journals, for an academic readership or for decision-makers. Another part of articles are published for the first time.

For the single articles, the original text is mainly maintained. Nevertheless, few updates or shortening (where overlap with another article) or modifications are made in order to build a certain coherence throughout the four volumes, even though the original context should always be kept in mind and is normally mentioned in the first footnote of each article.

Three languages are represented in these articles: German, French and English. It reflects the biographical as the global development: Until about the year 2000 I published mainly in my mother tongue German, to some extent in my second language French. Especially through Globethics.net I now mainly publish in English. [...] A good number of my articles and books are available in different languages, including Chinese, Russian, Spanish, Indonesian, Korean and Tamil. In some cases, the texts in other languages than the ones published here are available online on www.globethics.net/library (search author Stueckelberger and Stuckelberger). *I also recommend to use translation software if you find an article e.g. in German or French and you do not understand the language.* If you read the hardcopy, download this book as a PDF here www.globethics.net/publications, Series “Readers”, in order to use then a free translation software for an article.

0.4 Overview of the Four Volumes

Applied ethics is normally grouped in main domains of ethics. The articles are grouped in 14 chapters of such domains in four volumes:

Volume I

1. Global Ethics
2. Economic Ethics

Volume II

3. Environmental Ethics

Volume III

4. Development Ethics
5. Political Ethics
6. Dialogue and Peace Ethics
7. Innovation and Research Ethics
8. Information and Communication Ethics

Volume IV

9. Bioethics and Medical Ethics
10. Family Ethics and Sexual Ethics
11. Leadership Ethics
12. Theological Ethics and Ecclesiology
13. Methods of Ethics
14. Bibliography.

0.5 Thanks

See Volume 1.

DEVELOPMENT ETHICS

Development Ethics is a term which is not used as broadly as economic ethics, environmental ethics, bioethics or political ethics. It has to do with the fact that development includes almost all other aspects and therefore is a transversal term.

This chapter collects twelve articles mainly on values-driven development policies. A special focus is on sustainable development and globalisation and second one on strategies for churches and church-related agencies. The contributions are based on the practical experience of development work as director of the protestant development agency ‘Bread for all’ for twelve years, the work in development policy on national and global level for three decades and the regular teaching in many academic institutions in Africa, Asia, Latin America and Russia. ‘Applied ethics’ means to draw a bridge between practical experience, academic conceptualisation, strategic reflection and dialogue which occurs particularly at many conferences.

4.1 Sustainable Development with Five Dimensions: Das Konzept der Nachhaltigen Entwicklung um Zwei Dimensionen erweitern

Summary

The classical, internationally recognised concept of sustainable development includes three dimensions: economic, ecological and social development. This article enlarges this concept by two dimensions: cultural and religious development. Some may argue that the cultural and religious dimensions are included in social development, but indicators for social development are normally concentrated on equity, gender, inclusion, health, aging, etc. The great importance of the cultural and religious factors which hinder and enable sustainable development must become more explicit.

The article starts with an own definition of sustainability (4.1.2) and ethical justification of sustainability (4.1.3) before leading to the concept of the five dimensions (4.1.4). They are inseparably interlinked (4.1.5). The speed of development between the five dimensions must be more synchronized (4.1.6) in order to reduce cultural and religious conflicts (which are now, writing in 2016, seen violently). States should invest more in multilateral cultural and religious policies (4.1.7). They avoid it since these are sensitive areas, but make it almost a taboo for multilateral negotiations does not solve the problem. The development indicators must also be enlarged by cultural and religious indicators, which are proposed in the article (4.1.8). The article calls at the end for a new understanding of freedom (4.1.9 and 4.1.10) as freedom from practical constraints and freedom for solidarity and for the balance between globalisation and contextualisation (4.1.11).

4.1.1 Nachhaltige Entwicklung aus Sicht der Entwicklungsethik

Freiheit, verstanden als wirtschaftliche Freiheit durch Liberalisierung der Weltmärkte, ist am Ausgang des 20. Jahrhunderts der dominante Leitwert für Entwicklung geworden¹. Zum zweitwichtigsten Leitwert ist seit der Weltkonferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio 1992 der Wert Nachhaltigkeit „aufgestiegen“. Konzepte für Nachhaltige Entwicklung sind seither auf internationaler², nationaler³ und lokaler Ebene (lokale Agenda 21) erarbeitet worden. Alle sind für Nachhaltigkeit, doch viele interpretieren sie sehr unterschiedlich. Im

Folgenden wird das Konzept der Nachhaltigen Entwicklung aus der Perspektive der (theologischen) Entwicklungsethik um zwei Dimensionen weiterentwickelt: die kulturelle und die religiöse. Der Hintergrund bildet dabei einerseits die ethische Reflexion⁴ an der Universität, andererseits die Praxis als Leiter der Entwicklungsorganisation „Brot für alle“.

¹ Article 14.1 first published in *Das Konzept der nachhaltigen Entwicklung um zwei Dimensionen erweitern. Ein Beitrag der Entwicklungsethik*, in Hans-Bal Peter (ed.): Globalisierung, Ethik und Entwicklung, Haupt Verlag, Bern 1999, 103-122.

² Seit der Weltkonferenz „Umwelt und Entwicklung“ in Rio ist eine grosse Fülle von Literatur zur nachhaltigen Entwicklung erschienen. Von der Ethik, z. B. Justitia et Pax (1995), über kontinentale Gesamtkonzeptionen, z. B. Commission of the European Communities. Forward Studies Unit (1993). zu zahlreichen Fallstudien, z. B. Brot für die Welt/et al. (1995), frauenspezifischen Publikationen, z. B. Frauen-Feature-Service (1994). bis zu Unterrichtsmaterialien, z. B. Brot für die Welt (1993).

³ Für Deutschland und die Schweiz z. B.: Arbeitsgemeinschaft Swissaid/Fastenopfer/Brot für alle/Helvetas/Caritas (1997), BUND/Misereor (1997), Misereor (1997), Fachstelle Umwelt und Entwicklung (1998).

⁴ Von meinem ersten Buch „Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum“ (1979) bis zu meinem neusten „Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung“ (1997, indonesische Ausgabe 1998).

4.1.2 Definition von Nachhaltigkeit

Nachhaltige Entwicklung ermöglicht ein Leben in Würde für die gegenwärtigen Generationen, ohne ein Leben in Würde für die kommenden Generationen oder die nichtmenschliche Mitwelt zu gefährden.

Meine Definition von Nachhaltigkeit lehnt sich an jene im Brundtland-Bericht⁵ an, die auch der UNCED-Konferenz in Rio zu Grunde gelegt wurde:

„Dauerhafte Entwicklung ist Entwicklung, die die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können.“

Meine Definition ist aber um zwei wesentliche Elemente erweitert: Hinter dem Begriff „Bedarf“ steckt die sehr wichtige Grundbedürfnisstrategie des Brundtland-Berichts. „Leben in Würde“ geht über die Befriedigung (materieller) Grundbedürfnisse hinaus. „Leben in Würde“ ist zudem ein Wert, der kulturell sehr unterschiedlich ausgestaltet und als solcher zu respektieren ist. Als zweites ist neben den zukünftigen Generationen auch die Natur nicht nur implizit, sondern explizit einbezogen. Auch die nichtmenschliche Mitwelt hat eine vom Menschen unabhängige Würde.⁶

Zwei weitere, einfache Definitionen von Nachhaltigkeit seien hier erwähnt, weil sie zwei interessante Dimensionen aufzeigen: IUCN, UNEP und WWF definieren:

„Wenn eine Tätigkeit nachhaltig ist, kann sie für alle praktischen Zwecke unbeschränkt weitergeführt werden.“⁷

⁵ Weltkommission für Umwelt und Entwicklung (1987: 46).

⁶ Ausgeführt in Stückelberger (1997: 263-273).

⁷ IUCN/UNEP/WWF (1991: 10). Eine hilfreiche Liste von Indikatoren für nachhaltige Entwicklung findet sich auf S. 198-201.

Für den Ökumenischen Rat der Kirchen ist sinnvolle, nachhaltige Entwicklung mit dem rechten Mass verbunden:

„Sinnvolle Entwicklung - wie die Strategie des Embryos - gewährleistet, dass die richtigen Dinge im rechten Mass zur rechten Zeit und im richtigen Verhältnis zueinander an den rechten Ort kommen“⁸

4.1.3 Begründung von Nachhaltigkeit

Warum soll aber der Mensch eigentlich sich um die kommenden Generationen kümmern? Stimmt Hans Küngs These: „Die reine Vernunft vermag die Forderung der Nachhaltigkeit einer Entwicklung nicht zu beweisen“⁹?

Diese Einschätzung von Hans Küng gewinnt an Boden. Weder biologisch-ökologisch aus der Natur noch aus der reinen Vernunft ist zu beweisen, dass Nachhaltigkeit notwendig ist. Ich habe dies anderorts ausführlich begründet.¹⁰ Es handelt sich vielmehr um eine ethische Entscheidung, die hauptsächlich auf dem Grundwert der gleichen Rechte und der gleichen Würde gegenwärtiger und zukünftiger Generationen beruht. Nachhaltigkeit ist eine Gerechtigkeits- resp. Grundrechtskategorie. Es ist im Wesentlichen die intergenerationelle Erweiterung des Universalisierungsgedankens und der Goldenen Regel¹¹.

In der „Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten“, die u. a. von alt Bundeskanzler Helmut Kohl im Hinblick auf den 50. Jahrestag der „Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten“ 1998 vorgeschlagen

⁸ ÖRK (1991: 68. Nr.33). Das Ziel der „nachhaltigen Wirtschaft“ hat der ÖRK bereits 1979 (!), also vor Brundtland, an seiner Weltkonferenz über Glaube und Wissenschaft entfaltet. in deren Arbeitsgruppe über „economics of sustainability“ ich mitwirken konnte. ÖRK (1980: 125-135).

⁹ Küng (1997: 323).

¹⁰ Stückelberger (1997: 39-45. 71-114).

¹¹ Diese lautet als Sprichwort: „Was du nicht willst, dass man dir tu'. das füg' auch keinem andern zu“; positiv in der Bergpredigt Mt 7.12 formuliert: „Alles nun. was ihr wollt. Dass euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun.“

wird. wird Nachhaltigkeit mit einer zeitgemässen kantianischen Pflichtethik begründet. So lauten Artikel 7 und 9 des Vorschlags der „Allgemeinen Erklärung der Menschenpflichten“

„Jede Person ist unendlich kostbar und muss unbedingt geschützt werden. Schutz verlangen auch die Tiere und die natürliche Umwelt. Alle Menschen haben die Pflicht, Luft, Wasser und Boden um der gegenwärtigen Bewohner und der zukünftigen Generationen willen zu schützen.“ — „Alle Menschen, denen die notwendigen Mittel gegeben sind, haben die Pflicht, ernsthafte Anstrengungen zu unternehmen, um Armut, Unterernährung, Unwissenheit und Ungleichheit zu überwinden. Sie sollen überall auf der Welt eine nachhaltige Entwicklung fordern, um für alle Menschen Würde, Freiheit, Sicherheit und Gerechtigkeit zu gewährleisten.“¹²

Von der theologischen Ethik her lassen sich zumindest sechs Begründungen für Nachhaltigkeit im Sinne der Definition unter Punkt I nennen:

1. Die Verpflichtung zur Nachhaltigkeit entspringt der Liebe zu Gott und damit zu seiner Schöpfung. Der menschliche Einsatz für eine dauerhafte Entwicklung ist Antwort auf Gottes Treue im Bund mit seiner Schöpfung. So wie die Verheissung eines ewigen Bundes Gottes nicht primär eine zeitliche Aussage ist, sondern die Qualität des In-Beziehung-Bleibens betont, legt eine dauerhafte Entwicklung nicht einen Zeithorizont fest, sondern meint die Bewahrung der Qualität der Schöpfung in Antwort auf Gottes Handeln, bei dem Erschaffen und Bewahren dasselbe ist.¹³ Die doppelte Einladung Gottes an den Menschen, die Erde „zu bebauen und zu bewahren“ (1. Mose 2,15) fasst präzise zusammen, was nachhaltige Entwicklung heisst.

¹² Schmidt (1997: 28i). Als kritische Auseinandersetzung dazu vgl. auch (1998).

¹³ Martin Luther sagt es klar: „Bei Gott sind Schaffen und Erhalten ein und dasselbe.“ (WA 43, 233, 24f.). Beim Menschen hingegen fallen wegen der Ambivalenz all seines Tuns die beiden Aspekte der einen Tätigkeit oft auseinander.

2. Eine dauerhafte, nachhaltige Entwicklung geht davon aus, dass Überleben ein Wert, ja der oberste Wert ist.¹⁴ Theologisch gesehen ist der kategorische (nicht hypothetische) „Imperativ, dass eine Menschheit sei“, wie ihn Hans Jonas¹⁵ formuliert, darin begründet, dass alles Leben ein Geschenk und dem Menschen vorgegeben ist. Er kann Leben nur weitergeben und gestalten, aber nicht darüber verfügen. Das ist der Kern der Aussage, der Mensch sei Gast auf Erden.

3. Nachhaltigkeit beruht auf der goldenen Regel der Gegenseitigkeit, wonach man den Mitmenschen und der Mitwelt das gewähren soll, was man selbst von ihnen erwartet (Mt 7,12). Da man selbst darauf angewiesen ist, in eine Welt hineingeboren worden zu sein, die genügend Lebensgrundlagen bietet, soll dies auch den andern gewährt werden.

4. Das Ziel der Dauerhaftigkeit basiert auf dem Wert der gleichen Rechte gegenwärtiger und zukünftiger Generationen.

5. Dauerhaftigkeit ist nicht die Vollendung der Schöpfung im Reich Gottes, aber eine Voraussetzung dazu.

6. Von Aristoteles bis zu den Reformatoren war das Masshalten in eine ständische Ordnung eingebettet. Masshalten hiess unter anderem, in seinem Stande zu bleiben. So richtig der Abbau der ständischen Ordnung (von Auflösung kann man ja nicht reden) vom Menschenrecht der gleichen Rechte her ist, so ist heute doch die Menschheit als Ganze aufgerufen, „in ihrem Stande zu bleiben“. Dauerhafte Entwicklung bedeutet, dass die Menschheit „in ihrer Masse“, d.h. in den Grenzen ihres Menschseins bleibt. Nachhaltigkeit ist Einsicht in das Überlebensnotwendige wie Ausdruck positiver Demut.¹⁶

¹⁴ So auch Ruh (1991: 25).

¹⁵ Jonas (1984: 90).

¹⁶ Den Zusammenhang von Masshalten und Demut zeigt Piper (1964: 89-96).

4.1.4 Fünf Dimensionen der Nachhaltigkeit

Nachhaltige Entwicklung umfasst untrennbar die ökologische, ökonomische und soziale Dimension. Soweit besteht (theoretisch, nicht in der Praxis) weitgehende internationale Übereinkunft. Bisher ungenügend berücksichtigt und untrennbar aufzunehmen sind die kulturelle und die religiöse Dimension der Nachhaltigkeit (Abb. I).

- Die *ökonomische* Dimension der Nachhaltigen Entwicklung umfasst die Produktion und (gerechte) Verteilung von Gütern und Dienstleistungen für ein Leben in Würde der gegenwärtigen und zukünftigen Generationen und der Natur.
- Die *ökologische* Dimension der Nachhaltigen Entwicklung umfasst Bewahrung der Lebensgrundlagen, der Ressourcen und der Ökosysteme für ein Leben in Würde der gegenwärtigen und zukünftigen Generationen und der Natur.

Die *soziale* und *politische* Dimension der Nachhaltigen Entwicklung umfasst den gerechten Interessenausgleich durch Partizipation aller an den für sie lebenswichtigen Entscheidungen für ein Leben in Würde der gegenwärtigen und zukünftigen Generationen und der Natur.

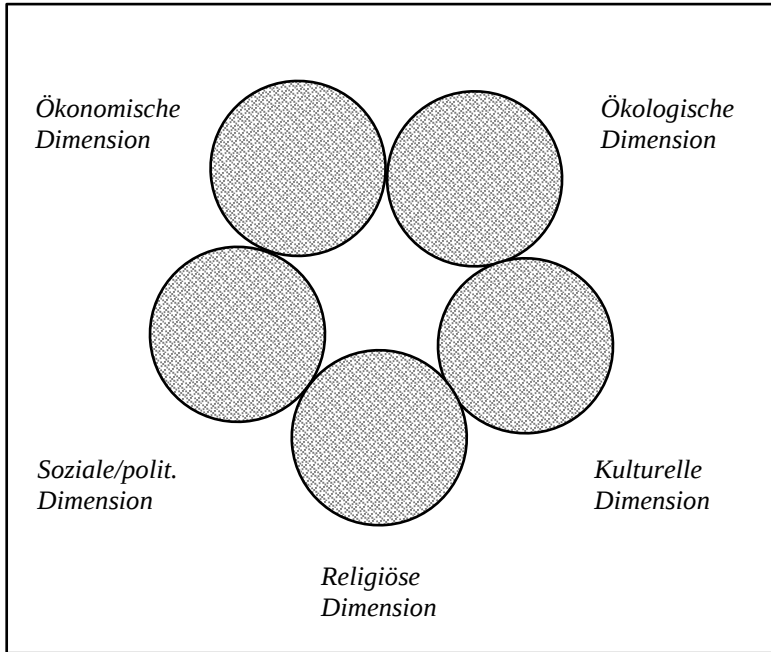


Abb.: Fünf Dimensionen der Nachhaltigkeit.

Die *kulturelle* Dimension der Nachhaltigen Entwicklung umfasst die Identität und Gemeinschaft stiftende Funktion von Kultur für ein Leben in Würde der gegenwärtigen und zukünftigen Generationen und der Natur.

- Die *religiöse* Dimension der Nachhaltigen Entwicklung umfasst die identitäts-, gemeinschafts- und sinnstiftende Funktion der Religionen für ein Leben in Würde der gegenwärtigen und zukünftigen Generationen und der Natur.

Konflikte um Rohstoffgewinnung im Lebensraum indigener Völker oder wachsende religiöse Fundamentalismen bei Nichtbeachtung der religiösen Dimension von Entwicklungsstrategien sind Signale, dass Nachhaltigkeit nicht gelingen kann, wenn sie neben der ökonomischen,

ökologischen und sozialen Dimension nicht auch die kulturelle und religiöse einbezieht.¹⁷

Die soziale Dimension der Nachhaltigkeit umfasst besonders auch den sozialen Frieden. Wenn wir das Gespräch mit den international tätigen Unternehmungen führen, reduziert sich das Konzept Nachhaltigkeit in der Regel auf Ökologie und Ökonomie. Wir können aber nicht über Ökologie und Ökonomie sprechen, ohne über Friedensgefährdung und Friedensförderung, über den sozialen Frieden und über das Konfliktpotential einer nicht-nachhaltigen Lebensweise zu sprechen. Ich erinnere an den berühmten Satz von C. F. von Weizsäcker: kein Frieden mit der Natur ohne Frieden mit den Menschen und umgekehrt. Diese Dimension ist in vielen Konzepten der Nachhaltigkeit zu wenig präsent. Wenn ich noch einmal das Beispiel von Indonesien erwähne: Die Ausschreitungen wegen Konflikten um Gewerkschaftsrechte, Gewerkschaftsfreiheiten in der Zeit von Suharto zeigen: Nachhaltigkeit in diesem indonesischen Kontext kann nicht greifen, solange nicht der soziale Frieden in diesem Land gleichzeitig angegangen wird.

4.1.5 Interdependenz der fünf Dimensionen

Keine Biodiversität ohne kulturelle Diversität. Keine ökonomische Nachhaltigkeit ohne Respektierung der religiösen Vielfalt. Keine soziale und politische Nachhaltigkeit ohne kulturelle und religiöse Nachhaltigkeit.

Die erwähnten fünf Dimensionen von Nachhaltigkeit sind untrennbar miteinander verbunden. Sie sind interdependent. Entwicklung kann nicht nachhaltig sein, wenn eine der Dimensionen fehlt oder nicht in Beziehung zu den anderen gesetzt wird. Diese Relationalität, also dieses Aufeinander-bezogen-sein liesse sich nun für alle Beziehungen

¹⁷ Vgl. z. B. Soepangat (1998: 12).

zwischen den fünf Dimensionen aufzeigen. Zwei Beispiele müssen hier genügen:

Zwischen dem Rückgang der biologischen Artenvielfalt und dem ebenso ausweisbaren Rückgang der kulturellen Sprachenvielfalt¹⁸ besteht ein innerer Zusammenhang: Eine falsch verstandene Globalisierung im Sinne einfacher, weltweit gültiger Handlungsregeln und unter Reduktion komplexer Diversität bedroht beide Vielfalten.

Ebenso lautet die ethische Begründung für den Wert der Vielfalt ähnlich, ob es sich um Biodiversität oder um kulturelle Vielfalt handelt. Wie die Nachhaltigkeit ist die Vielfalt weder von der biologischen Notwendigkeit noch von der reinen Vernunft her begründbar.¹⁹ Vielfalt ist ethisch weniger vom Lebensnotwendigen als vom Nichtnotwendigen her zu begründen: Gerade das streng genommen Überflüssige, das nicht Lebensnotwendige, was über das Existenzminimum hinausgeht, macht das Leben lebenswert und vermittelt dem Leben Sinn. Theologische Ethik begründet Vielfalt in einer Theologie des Spiels: Die Frage, weshalb der Schöpfergott so viel unnötige Vielfalt geschaffen hat, ist meines Erachtens begründet in Gottes Freude am Spiel, Ausdruck seiner überfließenden, gnadenreichen Fülle. Dieses Überfließen ist Ausfluss von Liebe und ermöglicht Liebe. In einer Welt, die nur noch das unmittelbar Notwendige und Nützliche zulässt und schützt, stirbt die Liebe ab, weil ihr die Luft ausgeht. Diese tiefe Weisheit verbirgt sich auch hinter dem Wort: Gott achtet uns, wenn wir arbeiten, aber er liebt uns, wenn wir spielen. Er achtet uns, wenn wir materiellen Wohlstand für alle ermöglichen, aber er liebt uns, wenn wir uns an der kulturellen und biologischen Vielfalt seiner Schöpfung freuen, daraus Lebenskraft schöpfen und sie schützen.²⁰

¹⁸ Zum Recht auf seine Sprache als kulturellem Menschenrecht vgl. Verdoodt (1993: 139-146).

¹⁹ Diese These ist begründet in Stückelberger (1997: 93ff, 317ff).

²⁰ Mehr zur ethischen Begründung von Artenvielfalt bei Stückelberger (1997: 318f).

Ein zweites Beispiel von Interdependenz der fünf Dimensionen von Nachhaltigkeit: Keine ökonomische Nachhaltigkeit ohne religiöse Nachhaltigkeit durch Respektierung der religiösen Vielfalt. Entwicklungsbemühungen durch einseitige ökonomische Modernisierungsstrategien scheitern immer wieder oder erleben empfindliche Rückschläge, wenn sie die religiöse Verankerung von Werten in der jeweiligen Gesellschaft nicht beachten und sich nicht um ihre sorgfältige, langsame Transformation und um den interreligiösen Dialog bemühen. Die einseitige Modernisierung Irans durch den Schah, die von islamischem Fundamentalismus abgelöst wurde, die Machtübernahme der Hindupartei und die Religionskonflikte in Indien, die zunehmenden Religionskonflikte im bisher für das Zusammenleben der Religionen vorbildlichen Indonesien sind nur drei Beispiele, wie ökonomische Entwicklung, die eine notwendige Dimension der Nachhaltigkeit ist, durch Nichtbeachtung der religiösen und kulturellen Dimension Rückschläge erleidet. Ein Beispiel: Ich bin soeben zurückgekehrt von Vorträgen in Indonesien zum Thema Umweltethik. Dort werden Kirchen angezündet und es werden chinesische Läden geplündert. Wir können in dieser Situation nicht über Nachhaltigkeit sprechen, wenn wir diese kulturellen, religiösen, sozialen und politischen Konflikte nicht in Blick nehmen.

Es ist dort nicht möglich, die brennenden Wälder von Indonesien zu thematisieren, wenn wir nicht die brennenden Kirchen thematisieren.

4.1.6 Spannung zwischen Entwicklungsgeschwindigkeiten

Spannungen entstehen aus der unterschiedlichen Entwicklungsgeschwindigkeit und dem unterschiedlichen Tempo der Globalisierung der fünf Dimensionen der Nachhaltigkeit. Die sehr rasche ökonomische und ökologische Globalisierung muss verlangsamt, die noch vergleichsweise langsame politische, ethische und besonders kulturell-

religiöse Globalisierung muss beschleunigt werden, um eine nachhaltige Entwicklung zu ermöglichen.

Technische, „nichtbiologische“ Entwicklung geschieht in einem atemberaubenden Tempo und wird durch die noch kürzeren Umsetzungszeiten naturwissenschaftlicher Forschung weiter beschleunigt. Wirtschaftliche Entwicklungsprozesse sind in den liberalisierten und globalisierten Märkten und verbunden mit der technologischen Entwicklung ebenfalls erheblich beschleunigt. Biologische Entwicklungs- und Veränderungsprozesse geschehen „naturgemäss“ sehr viel langsamer und lassen sich nur bedingt beschleunigen. Politische, durch demokratische Partizipation der Bevölkerung abgestützte Entwicklungsprozesse erfordern ebenfalls viel Zeit für die damit verbundenen Lern- und Meinungsbildungsprozesse, auch wenn demokratiepolitische Reformen eine gewisse Beschleunigung noch zulassen. Die Entwicklung ethischer Normen und noch viel mehr die Veränderung von gelebter Moral und von in einer Gesellschaft verankerten Wertsystemen braucht Generationen.

Aus diesen unterschiedlichen Entwicklungsgeschwindigkeiten ergeben sich für die Nachhaltigkeit gefährliche Spannungen, die es zu vermindern gilt (Abb.2). Die technologisch-ökonomische Entwicklung ist – wenn das ethische Kriterium der Relationalität der fünf Dimensionen von Nachhaltigkeit beachtet werden soll – so zu verlangsamen, dass die ökologische, soziale, kulturelle und religiöse Entwicklung gleichberechtigt und in einem vergleichbaren Rhythmus erfolgen kann.

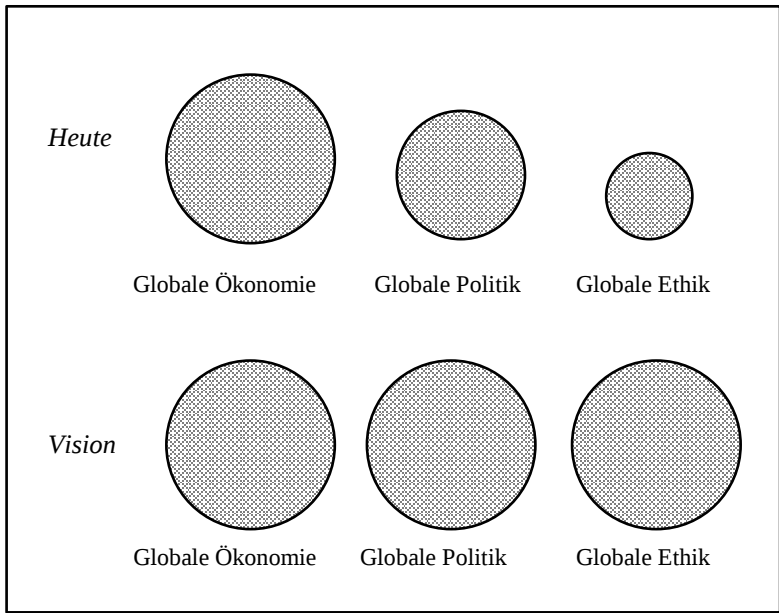


Abb.: Entwicklungsgeschwindigkeiten angleichen

So müssen sich die Regierungen zum Beispiel vor der Eröffnung der nächsten Verhandlungsrunde der Welthandelsorganisation WTO die Frage stellen, ob nicht die Zeichen der Überforderung und des zunehmenden Widerstands gegen das Globalisierungs- und Liberalisierungstempo ernst zu nehmen sind und eine Verlangsamung durch Respektierung und Innovation ökologischer, sozialer, kultureller und religiöser Aspekte des Welthandels klug wäre.

Die Respektierung der kulturellen und sozialpolitischen Dimension im Multilateralen Investitionsabkommen MAI ist ein anderes Beispiel für diese Interdependenz der Nachhaltigkeit.

Ethisch wie ökologisch gesehen hat das menschliche Entwicklungstempo und Veränderungspotential auf die schwächsten Glieder, z. B. die Natur, Rücksicht zu nehmen. Die zunehmenden Klagen, technische und wirtschaftliche Entscheidungsprozesse würden heute durch Prüf- und

Bewilligungsverfahren unverantwortlich verzögert, sind verständlich und berechtigt, wo unnötige bürokratische Hürden bestehen. Die meisten solchen Hürden sind heute aber notwendig, nicht nur wegen der Technikfolgenabschätzung und berechtigter demokratischer Partizipation, sondern nicht zuletzt im Dienste der ökologisch absolut notwendigen Verlangsamung gewisser Prozesse. Dass *Moratorien*²¹ ein zwar wichtiges, aber leider kaum durchführbares Instrument zur ökologisch notwendigen Verlangsamung sind, ist aus der Erfahrung mit Forschungsmoratorien realpolitisch zu anerkennen.

Die Ökologischen, sozialpolitischen, kulturellen und religiösen Entwicklungen müssen umgekehrt beschleunigt werden, damit die Spannung zum technologisch-ökonomischen Entwicklungstempo abgebaut wird. Das bedeutet zum Beispiel Ausbau der Global Governance durch Stärkung des UNO-Systems und anderer multilateraler politischer Institutionen, Intensivierung des regionalen und globalen kulturellen und ethischen Dialogs und Austausches, beschleunigte Umsetzung der (zur Genüge als notwendig erkannten) ökologischen Steuerungsmechanismen usw.

Grundsatz: Keine Welt-Einheitsregierung, keine Welt-Einheitskultur, keine Welt-Einheitsreligion, aber Einheit in Vielfalt durch globale Standards von Menschenrechten und Menschenpflichten, internationale Gesetze, gleichberechtigte Mitwirkung aller Länder in multilateralen Institutionen. Respektierung der kulturellen und religiösen Vielfalt und des sozialen Ausgleichs.

Die Angleichung der Geschwindigkeiten in der globalisierten Welt braucht neue Zeit-Masse. Das Zeit-Mass des Menschen kann sich nicht nur an technisch-industriellen Prozessen, sondern muss sich auch an den Zeit—Massen der Natur orientieren. Zudem ist dort, wo das Zeitsparen eine zusätzliche Belastung der Umwelt zur Folge hat, individuell wie bei

²¹ So meint Altner (1991: 108), dass die Spannung zwischen der Dynamik der Menschengeschichte und der langsameren Naturgeschichte durch demokratisch legitimierte Moratorien abzubauen sei.

strukturellen Massnahmen in der Regel darauf zu verzichten. Naturprodukte geraten unter das Zeitmass industrieller Produktion. Der ökologisch wohl bedeutsamste Vorgang unseres Umgangs mit der im wörtlichen Sinn kostbaren Zeit ist die Substitution von Zeit durch Energie. Deshalb ist ein wesentlicher Bestandteil der Nachhaltigkeit mit der Angleichung unterschiedlicher Entwicklungsgeschwindigkeiten ein neuer Umgang mit der Zeit.

4.1.7 Multilaterale Kultur- und Religionspolitik

Die multilateralen Institutionen müssen ihre globalisierte Wirtschaftspolitik mit einer globalen Sozial-, Kultur- und Religionspolitik ergänzen.

Eine Konsequenz aus der fünften These ist, dass die multilateralen Organisationen (z. B. IWF, WB, WTO, OECD) in ihre globalisierte Wirtschaftspolitik (die zunehmend auch Good Governance-Elemente einschliesst, Bsp. OECD) verbindlicher auch eine Sozial-, Kultur- und Religionspolitik einschliessen müssen, wenn sie den in diesen Institutionen anerkannten Grundsatz der Nachhaltigkeit ernst nehmen. Die konzeptionell bereits deutlich aufgenommene Dimension der globalen Umweltpolitik ist konsequent in der Praxis anzuwenden.

Eine globale Sozialpolitik ist in guten Ansätzen im Weltsozialgipfel 1995 in Kopenhagen formuliert worden. Ihre Ergebnisse gilt es nun in nationalen Entwicklungspolitiken²² und den Strategien der multilateralen Institutionen konsequenter einzubauen. Im Kulturbereich ist die Stockholmer UNESCO-Konferenz von 1998 ein wichtiger Schritt zur besseren Berücksichtigung dieser Dimension der Nachhaltigkeit.²³ Die Debatte um Kulturentwicklung im Rahmen der Globalisierung hat

²² Deutsches NRO-Forum Weltsozialgipfel, Arbeitsgruppe 20:20 (1998). DEZA (1998).

²³ Vgl. dazu Kramer (1998), Krotz (1997), Bricskom (1997).

aber erst richtig begonnen.²⁴ Sie umfasst auch die kulturellen Rechte als Teil der Menschenrechte²⁵ und – nicht zu unterschätzen – die Unternehmensethik²⁶.

Eine globale Religionspolitik hingegen ist noch nicht in Sicht. Zwar gibt es die Bemühungen um ein Weltethos, an dem die Weltreligionen aktiv beteiligt sind, sowie mannigfache Bemühungen um den interreligiösen Dialog, aber dies sind in der Regel regierungsunabhängige Bemühungen. Von Regierungen wird das Thema am ehesten im Rahmen der Menschenrechte (dem Recht auf Religionsfreiheit) behandelt, dies aber im Rahmen der UNO-Menschenrechtskommission und kaum in den erwähnten multilateralen Institutionen und im Zusammenhang mit Wirtschafts- und Handelspolitik. Die wachsenden religiösen Fundamentalismen mit ihren auch ökonomischen Auswirkungen sind Anlass genug, sich diesem Thema ernsthafter auch unter Ökonomen und Regierungsvertretern anzunehmen. Dabei ist wohl auch das säkular-aufgeklärte Staatsverständnis westlicher Nationen, die eine Aufklärung hinter sich haben, im Lichte globaler Verständigung zu überdenken und weiterzuentwickeln.

4.1.8 Erweiterte Entwicklungsindikatoren für Nachhaltigkeit

Die fünf Dimensionen der Nachhaltiger: Entwicklung müssen auch in entsprechenden Entwicklungsindikatoren ihren Niederschlag finden. Diese sind um kulturelle und religiöse Entwicklungsindikatoren zu erweitern.

Als Entwicklungsindikator zeigt das Bruttosozialprodukt gewisse wichtige ökonomische Faktoren an, ist zur Messung von Nachhaltigkeit

²⁴ Eine interessante Übersicht bietet Schulze—Engler (1997).

²⁵ Sehr wertvoll dazu die Referate eines interdisziplinären Kolloquiums: Meyer-Bisch (1993).

²⁶ Lange/et al. (1998), Spicher (1996).

aber ungenügend. Das ist längst erkannt. Der „Index of Sustainable Economic Welfare“ ISEW (Daly/Cobb)²⁷ ist, besonders für Industrieländer, für die ökologische, der „human Development Index“ HDI (UNDP) für die soziale Dimension der Nachhaltigkeit hilfreich und weiterführend.²⁸ Für die kulturelle und religiöse Dimension der Nachhaltigkeit sind Indikatoren, die auch praktikabel sind, noch zu entwickeln.

Die Diskussion um Entwicklungsindikatoren für Nachhaltige Entwicklung wurde besonders durch Rio 92 angefacht. So heisst es in der Agenda 21:

„Indikatoren für Nachhaltige Entwicklung müssen entwickelt werden, um eine solide Basis für Entscheidungen auf allen Ebenen sicherzustellen und um zu einer selbstregulierenden Nachhaltigkeit integrierter Systeme von Umwelt und Entwicklung beizutragen.“²⁹

Die Diskussion wurde besonders in der ersten Hälfte der 90er Jahre intensiv geführt und ist noch nicht abgeschlossen.³⁰

Im Vordergrund stehen zurzeit Indikatorenreihen der OECD³¹, der Weltbank³², von UNICEF³³, der UN-Kommission für Nachhaltige Entwicklung (CSD)³⁴ sowie der erwähnte I-IDI des UNO-

²⁷ Daly/Cobb (1989: 401-455). Auf Deutschland angewendet von Diefenbacher/Ratsch (1992:121-146. bes. 135m).

²⁸ Zur Kritik von Franz Nuscheler am HDI und der Replik von Richard Jolly vgl. *Epd-Entwicklungspolitik* zum (1997: d1-d7) und *epd-Entwicklungspolitik* 22 (1997: d3-d5).

²⁹ Agenda 21, Kapitel 40: Informationen für Entscheidungsfindung.

³⁰ Eine 18-seitige Literaturliste von „Eldis“ mit Büchern und Artikeln über „Sustainable Development Indicators“ findet sich im Internet unter <http://www.ids.ac.uk/eldis/wnew.html> (unter „search“ den Ausdruck „sustainable development indicators“ eingeben).

³¹ Measuring Development Progress. A Working Set of Core Indicators (in Entwicklung). Im Internet unter <http://www.oecd.org/dac/indicators>.

³² World Development Indicators.

³³ Social Indicators for less populous countries, in UNICEF (1995).

³⁴ Commission on Sustainable Development: Indicators of Sustainable Development.

Entwicklungsprogrammes UNDP. Die neuen Kern-Indikatoren der OECD umfassen vier Kategorien und in Zielen, deren Stand der Erreichung mit insgesamt 21 Indikatoren gemessen werden. Die erste Kategorie „Wirtschaftliche Wohlfahrt“ umfasst das Ziel der Reduktion der extremen Armut. Die zweite Kategorie „Soziale Entwicklung“ umfasst die Ziele umfassende Primarschulbildung für alle, Geschlechtergleichheit, drastische Reduktion der Kinder- und Müttersterblichkeit und Zugang zu Basisgesundheitsdiensten. Die dritte Kategorie der „Ökologischen Nachhaltigkeit und Regeneration“ umfasst das Ziel der Umkehr der Umweltzerstörung durch nationale Umweltstrategien. Dieses Beispiel zeigt, dass die drei Dimensionen der ökonomischen, ökologischen und sozialen Entwicklung in den Indikatoren für Nachhaltigkeit heute berücksichtigt werden, auch wenn die einzelnen dafür verwendeten Indikatoren ethisch durchaus diskutiert werden müssen und noch nicht voll befriedigen. Kulturelle und religiöse Indikatoren sind aber noch kaum im Blick. Das Interesse an den fünf Dimensionen spiegelt sich z. B. an den zurzeit laufenden Forschungsvorhaben zu Indikatoren Nachhaltiger Entwicklung, wie sie vom kanadischen „Compendium of Sustainable Development Indicator Initiatives and Publications“³⁵ erfasst werden. Danach sind für ökologische Indikatoren 97 Nennungen erfasst, für ökonomische 84, für soziale 59, für kulturelle 31 (allerdings v.a. als „agri-cultural“!), für religiöse 0.

Welches könnten nun mögliche Indikatoren für die kulturelle und religiöse Dimension von Nachhaltigkeit sein?

Als Indikatoren für kulturelle Nachhaltigkeit zu prüfen wären zum Beispiel: Anzahl gesprochene Sprachen in einem Land 1900/2000; staatliche Gesetze (und ihre Anwendung) zum Schutz kulturell-ethnischer Minderheiten; Anzahl Radiosender in lokalen Sprachen im Verhältnis zur Anzahl gesprochener lokaler Sprachen usw.

³⁵ Vgl. Anm. oben.

Als Indikatoren für religiöse Nachhaltigkeit zu prüfen wären zum Beispiel: staatliche Gesetze (und ihre Anwendung) zum Schutz der Religionsfreiheit; Anzahl (auch) religiös motivierter innerstaatlicher oder zwischenstaatlicher Konflikte in einem bestimmten Zeitraum; Anzahl Lehrmittel der verschiedenen Religionen für Umwelterziehung im religiösen Unterricht.

Die Beispiele zeigen natürlich die politische Brisanz der kulturell-religiösen Dimension der Nachhaltigkeit und die bisherige Zurückhaltung, sie einzubeziehen. wenn man an die Anliegen autochthoner Völker oder religiöser Minderheiten gegenüber Zentralregierungen denkt. Wenn man aber einmal die Bedeutung dieser Dimensionen für die Nachhaltigkeit erkannt hat, gehört es zur ethischen Verantwortung, ihren Einbezug auch einzufordern. Vieles davon ist unter dem Aspekt der sozialen Entwicklung zum Beispiel in den Schlussdokumenten des Weltsozialgipfels von Kopenhagen 1995 bereits angelegt.

4.1.9 Freiheit von Sachzwängen als Voraussetzung für Nachhaltigkeit

Ethik setzt Freiheit für Entscheidungsspielräume voraus. Freiheit im Dienste der Menschlichkeit und Gerechtigkeit ist die Möglichkeit, wenigstens partiell frei zu werden von sogenannten Sachzwängen und frei, um kreative Lösungen jenseits dieser Sachzwänge zu verwirklichen.

Ohne Entscheidungsmöglichkeit ist Ethik unmöglich. Diese Freiheit ist durch sogenannte Sachzwänge gefährdet. Freiheit im Sinne der grenzüberschreitenden Liberalisierung und Deregulierung ist heute vorwiegend die Freiheit der Stärkeren, sich noch mehr Bestimmungsmöglichkeiten über die Schwächeren zu erkämpfen. Freiheit im Dienste der Menschlichkeit und Gerechtigkeit ist dagegen die Möglichkeit, wenigstens partiell frei zu werden von sogenannten Sachzwängen (z. B. vom angeblichen wirtschaftlichen Zwang zu immer

mehr Machtkonzentration durch Fusionen) und frei, um kreative Lösungen jenseits dieser Sachzwänge zu verwirklichen. Diese partielle Befreiung von sogenannten Sachzwängen ist Voraussetzung für Entscheide Richtung Nachhaltigkeit.

Das Freiheitsverständnis der theologischen Ethik deckt sich nicht automatisch mit der Deregulierungsfreiheit. Theologische Ethik spricht nicht nur von der „Freiheit von“, sondern der „Freiheit für“, der Freiheit zum Tun des Guten. Biblisch ist das der Kern der Freiheit: frei werden zum Tun des Guten, oder theologisch gesagt, frei von der Sünde. Positiv formuliert: frei werden, das zu tun, was man eigentlich als Gutes tun will, aber wegen der Einbindung in vielfältige Zwänge nicht tun kann. Diese Freiheit ermöglicht Nachhaltigkeit. Freiheit in dem Sinne ist auch Quelle der Kraft, Nachhaltigkeit zu leben.

4.1.10 Frei zur Solidarität als Ermöglichung der Nachhaltigkeit

Die Angst, im gnadenlosen Konkurrenzkampf unterzugehen, behindert Nachhaltigkeit. Frei werden zur Solidarität ermöglicht Nachhaltigkeit.

Die Angst, im gnadenlosen Konkurrenzkampf unterzugehen, wenn man nicht das Maximum für die eigene Unternehmung, die eigene Volksgruppe, den eigenen Staat oder die eigene Staatengemeinschaft herausholt, verstärkt die Spirale der grösser werdenden Reichtumsunterschiede, der Arbeitslosigkeit, der Naturzerstörung und der Verarmung. Wenn mehr Menschen frei werden von dieser Angst, frei zur Solidarität, schafft dies Arbeit, Stabilität, Sicherheit, Nachhaltigkeit.

Eine historische Erfahrung aus der Schweiz zeigt den Ermöglichungsgrund für Solidarität im Dienste der Nachhaltigkeit. Warum wurde in der Schweiz vor über 100 Jahren das auf dem Grundsatz der Nachhaltigkeit beruhende, damals revolutionäre schweizerische Forstgesetz politisch mehrheitsfähig, das besagt, dass nur so viel Wald abgeholzt werden darf, wie auch wieder aufgeforstet

wird? Zwei Gründe waren ausschlaggebend: Die starken Abholzungen im Alpengebiet im Zuge der beginnenden Industrialisierung mit ihrem Energiebedarf führte zu Katastrophen: Überschwemmungen, Lawinen, Erdbeben. Diese Katastrophen führten zur solidarischen Notgemeinschaft, zu Solidarität angesichts der Katastrophen. Dies allein genügte allerdings nicht. Gleichzeitig wurde die Energieversorgung mit ausländischer Kohle, die durch die neu gebauten Eisenbahnen auch in die Schweiz gelangen konnte, als Alternative zur Holzenergie realisierbar (die CO₂-Problematik der Kohle wurde damals noch nicht als Hindernis für Nachhaltigkeit erkannt).

4.1.11 Globalisierung und Kontextualisierung

Eine Ethik der nachhaltigen Entwicklung sucht das Gleichgewicht zwischen einer globalisierten Ethik und einer kontextualisierten Ethik. Nachhaltigkeit in einer globalisierten Welt erfordert global vereinbarte Grundwerte und gleichzeitig kontextuell und regional vielfältige Ausdifferenzierung dieser Grundwerte.

Keine Generation vor uns lebte mit einer so ausgeprägten weltweiten Integration wie wir heute. Der Anschluss praktisch sämtlicher Staaten an den Weltmarkt, wie er seit anfangs der 90er-Jahre mit der Überwindung der Polarisierung in zwei Weltblöcke besteht, und die sich weiter ausbauende Weltkommunikation sind nur zwei Stichworte dazu. Diese Integration der Menschheit zu einer Weltgemeinschaft ist für den Weltfrieden bedeutsam. Sie könnte zudem der weltweiten Mehrung des Wohlstands wie der gerechten Verteilung der Güter dienen.

Auch ökologisch ist es nicht abwegig, die Erde als einen gemeinsamen Lebensraum der Menschheit zu betrachten, wenn man an die in der Klimafrage besonders offensichtliche Interdependenz des Ökosystems Erde, das in manchem einem Organismus gleicht, denkt. Die weltweite Integration bewirkt andererseits, jedenfalls heute noch, Ökologische

Zerstörungen z. B. durch masslose Mobilität, die mit dem Kriterium der Nachhaltigkeit nicht zu vereinbaren sind.

Auch Verfechter eines weiteren Ausbaus der Weltfreihandelsordnung gestehen ein, dass die Spannung zwischen Welthandel und Nachhaltiger Entwicklung nicht gelöst ist.³⁶

Ist also statt der Integration die Isolation resp. die Autarkie als ethisches und ökologisches Leitziel anzustreben? Neben der Entwicklung zu mehr Integration ist die Entwicklung zu stärkerer Regionalisierung unübersehbar: Gleichzeitig mit der europäischen Integration ertönt der Ruf nach dem „Europa der Regionen“ und weltweit brechen neue Nationalismen und Ethnozentrismen auf. Das soziale System der „kleinen Netze“³⁷ wird an Bedeutung gewinnen, je mehr der Sozialstaat an seine Grenzen stösst. Der entwicklungspolitische Ruf der siebziger Jahre nach Abkoppelung³⁸ und Selfreliance³⁹ der Entwicklungsländer ist zwar verstummt und der berühmte Slogan „small is beautiful“, der ein ganzes Programm der „Rückkehr zum menschlichen Mass“⁴⁰ beinhaltete, konnte die weitere wirtschaftliche Konzentration der Weltkonzerne durch Fusionen nicht aufhalten. Gleichzeitig hat jedoch die Idee der räumlichen und organisatorischen Dezentralisierung von Unternehmungen Fuss gefasst und das Anliegen einer gewissen Autonomie geographischer Einheiten wird neu unter ökologischen Gesichtspunkten aktuell: Der Bioregionalismus, wie er z. B. in der Tiefenökologie und von vielen Umweltbewegungen besonders in den USA vertreten wird, strebt die „Verwurzelung am Ort (living in place) mit dem Bewusstsein der ökologischen, kulturellen und ökonomischen Eigenart einer Region“ an.⁴¹

³⁶ So Schmidheiny (1992: 120ff).

³⁷ Dargelegt in Binswanger/ Geissberger/ Ginsburg (1979: 222-260).

³⁸ Senghaas (1977).

³⁹ Prominent vom früheren tansanischen Staatschef Julius Nyerere vertreten.

⁴⁰ Schumacher (1977).

⁴¹ So Spretnak (1988: 37). Vgl. auch Sale (1985).

Die weltweite Integration ist ethisch ambivalent. Während sie friedensethisch und von der Verteilungsgerechtigkeit her wünschbar ist, ist sie in der bisher praktizierten Art umweltethisch und von der Gerechtigkeit her sehr fragwürdig. Aber auch der Bioregionalismus ist ethisch ambivalent. Während er umweltethisch wünschbar ist, beinhaltet er die Gefahr einer weltweiten Entsolidarisierung und neuer Ethnozentrismen. So geht es bei der Nachhaltigen Entwicklung um die „Suche nach einer neuen Balance von Weltmarkt und Region“⁴², von Globalität und Kontextualität. Ein völliger Rückzug auf Regionen ist weder möglich noch wünschbar. Ein weiterer Ausbau des Weltmarktes ohne starke zusätzliche soziale, ökologische, kulturelle und religiöse Verankerung in vielfältigen Kontexten führt zu Spannungen und letztlich zu neuen Protektionismen.

Das Gleichgewicht zwischen Globalität und Kontextualität liegt im in der Ethik anerkannten Prinzip der Subsidiarität, wonach so viel wie möglich so weit unten wie möglich entschieden, produziert und kulturell verankert werden soll. Das wohl wichtigste Mittel, dieses Mass zu erreichen, ist die Preisgestaltung: Wenn die Produkte die volle ökologische Wahrheit sagen würden, die Transportkosten also entsprechend vervielfacht würden, würden automatisch so viele Produkte wie möglich so nahe wie möglich am Ort des Verbrauchs produziert.

Ich komme zum Schluss. Das Wort Nachhaltigkeit mögen viele als Modewort kaum mehr hören. Das dahinterliegende Anliegen, eine lebensfähige Zukunft für alle Menschen und die nichtmenschliche Mitwelt zu gestalten, ist aber keineswegs erledigt. Ich hoffe, dass diese zehn Thesen aus Sicht der Ethik einen kleinen Beitrag zur Weiterentwicklung der Nachhaltigkeit leisten.

⁴² So der Titel des Zukunftsszenarios von Jans (1989), Basel, eines von vielen in der Region Basel in einem Prozess entwickelten Modells.

4.1.12 Literaturverzeichnis

- Altner, G. (1991): Naturvergessenheit. Darmstadt.
- Arbeitsgemeinschaft Swissaid/Fastenopfer/BfA/Helvetas/Caritas (1997): Was heisst nachhaltige Entwicklung? Leitlinien für eine zukunftsfähige Schweiz, mit Nord-Süd-Manifest, Bern.
- Binswanger, H.J. Geissberger, W./ Ginsburg, Th. (1979): Wege aus der Wohlstandsfalle. Der NAWU-Report. Strategien gegen Arbeitslosigkeit und Umweltzerstörung, Frankfurt a. M.
- Brieskorn, N. (Hg., 1997): Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt, Stuttgart.
- Brot für die Welt (1993): Umwelt und Entwicklung. Lesebuch, Stuttgart.
- Brot für die Welt/et al. (Hg., 1995): „Unsere Bäume sind weg, und alles Wild ist verschwunden.“ Urwaldzerstörung, Medienkonflikte und die Suche nach einer menschlichen Entwicklung im pazifischen Raum, Hamburg.
- BUND/Misereor (Hg, 1997): Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung, Basel/Boston/Berlin.
- Commission of the European Communities, Forward Studies Unit (1993): Promoting Sustainable Economic and Social Development. The Future of North-South Relations, Brussels.
- Daly, H.J./ Cobb, J.B. (1989): For the Common Good. Redirecting the Economy Toward Community, the Environment and a Sustainable Future, Boston.
- Deutsches NRO-Forum Weltsozialgipfel, Arbeitsgruppe 20:20 (Hg., 1998): Priorität für menschliche Entwicklung. Soziale Grunddienste als neuer Schwerpunkt der Entwicklungszusammenarbeit, Münster.
- DEZA (1998): DEZA-Strategie für soziale Entwicklung, Bern.
- Diefenbacher, H./ Ratsch, U. (1992): Verelendung durch Naturzerstörung. Die politischen Grenzen der Wissenschaften, Frankfurt a. M..

- Fachstelle Umwelt und Entwicklung (1998): Nachhaltige Entwicklung in Solidarität und Gerechtigkeit - Herausforderung an Kirche und Theologie. Reader der Fachstelle Umwelt und Entwicklung, Wittenberg.
- Frauen-Feature-Service (Hg., 1994): The Power to Change. Frauen, Umwelt und Entwicklung. Zürich/Dortmund.
- IUCN/UNEPIWWF (eds., 1991): Caring for the Earth. A Strategy for Sustainable Living, Gland/ Genf.
- Jans. P. (1989): Suche nach einer neuen Balance von Weltmarkt und Region, in: Arras, HJBierter, W. (Hg.): Welche Zukunft wollen wir? Drei Szenarien im Gespräch. Ein Beitrag des Basler Regio Forum, Liestal/Basel, 211-217.
- Jonas, H. (1984): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt.
- Justitia et Pax (Hg., 1995): Eine Welt mit Zukunft. Die Chance der nachhaltigen Entwicklung, Zürich.
- Kramer, D. (1998): Eine Ressource für Zukunftsfähigkeit. Die Debatte um Kultur und Entwicklung nach der Stockholmer UNESCO-Konferenz, in: epd-Entwicklungspolitik 12, 29-32.
- Krotz, S. (1997): Die Eine Welt und die vielen Kulturen, in: Brieskorn, N. (Hg.): Globale Solidarität. Die verschiedenen Kulturen und die Eine Welt. Stuttgart. 41-88.
- Küng, H. (1997): Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München.
- Lange. I-I/et al. (Hg., 1998): Working across Cultures. Ethical Perspectives for Intercultural Management Dordrecht/ Boston/ London.
- Meyer-Bisch, P. (Hg., 1993): Les droits culturels. Une catégorie sous-développée de droits de l'homme. VIIIe colloque interdisciplinaire sur les droits de l'homme à l'université de Fribourg 1991. Actes et documents de suivi. Fribourg.

- Misereor (1997): Ein Buch macht von sich reden. Eine Zwischenbilanz zur Resonanz auf die Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“, Aachen.
- Oaech. N. (1998): Das Erbe von 1795. Zur Diskussion um die Menschenpflichten. *epd-Etnwicklungspolitik* 1, 34-37.
- ÖRK (1980): Faith and Science in an Unjust World. Report of the World Council of Churches' Conference on Faith, Science and the Future. V01 2, Reports and Recommendations, Genf.
- ÖRK (1991): Im Zeichen des Heiligen Geistes. Offizieller Bericht der Siebten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Canberra 1991, Frankfurt.
- Piper, J. (1964): Zucht und Mass. München.
- Ruh, H. (1991): Argument Ethik, Zürich.
- Sale. K. (1985): Dwellers in the Land. The Bioregional Vision, San Francisco.
- Schmidheiny, S. (1992): Kurswechsel. Globale unternehmerische Perspektiven für Entwicklung und Umwelt. München.
- Schmidt, H. (Hg., 1997): Allgemeine Erklärung der Menschenpflichten. Ein Vorschlag, München.
- Schulze-Engler. F. (1997): McDonald's und die fremden Völker. Kulturwissenschaftliche Perspektiven der Globalisierungsdebatte, in: *epdEntwicklungspolitik* 22, d7-dl 1.
- Schumacher, E. F. (1977): Die Rückkehr zum menschlichen Mass. Alternativen für Wirtschaft und Technik. „Small is beautiful“, Hamburg.
- Senghaas, D. (1977): Weltwirtschaft und Entwicklungspolitik. Plädoyer für Dissoziation, Frankfurt.
- Soepangat, P. (1998): The Impact of Globalization on the social and cultural life in Indonesia and the Asia Pacific Region, Manuskript, Yogyakarta.

- Spieher, Ph. (1996): Les droits de l'homme dans les chartes d'éthique économique, Bern/Fribourg.
- Spretnak, Ch. (1988): Postmodern Directions, in: Griffin, D. (ed.): *Spirituality and Society*, New York, 33-40.
- Stückelberger, Ch. (1979): *Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum*, Zürich.
- Stückelberger, Ch. (1997): *Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung*, Stuttgart.
- UNICEF (1995): *The Progress of Nations*, New York.
- Verdoodt, A. (1993): Logique d'un droit culturel: Le droit à la langue, in: Meyer-Bisch, P. (Hg., 1993), 139-146.
- Weltkommission für Umwelt und Entwicklung (1987): *Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtlandt-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung*, Greven.

4.2 Values and Priorities for Global Development

Grundwerte und Prioritäten der Entwicklungspolitik

Summary

Written in 2005, one third into the 2000-2015 period of the UN Millennium Development Goals (MDGs), the article describes the challenges of the quantitative goals and calls for the recognition of each success even if it is below global statistics. Wiping the tears of one child is a success (4.2.1). A key challenge is the anthropological self-understanding of humans in their role on earth. If we humans adopt the mentality of stewards and “careholders”, we will serve the development of all and reduce exploitation (4.2.2). Twelve fundamental values are then described as basis and benchmark for a humane development (4.2.3).

The core of the article is the concretisation of a global as well as national development policy based on these values (4.2.4). 15 Recommendations are presented:

- 1. Human Rights or Human Obligations? The rights based approach needs corruption-free judiciary systems.*
- 2. Reducing AIDS or hunger? Examine the development priorities.*
- 3. Globalisation or De-Globalisation? Develop selective Globalisation.*
- 4. Reduce or expand the Welfare State? Increase social security systems in the Global South.*
- 5. How to reduce the wealth-poverty gap? Poverty reduction by wealth limitation.*
- 6. Partnerships or confrontation with enterprises? Double strategy of NGOs towards the private sector.*
- 7. Which technologies to oppose or to promote? Change the priorities.*

8. *Increase production or change consumption patterns? Challenge the consumption patterns of the middle class in South and North.*
9. *Forget or strengthen theology? Invest more in ecumenical theology and in ethics.*
10. *Solidarity with everybody or peers of the same religion? Maintain universal solidarity.*
11. *How to continue in gender policies? More programmes for men.*
12. *Development projects with or without churches? Renew church partnerships and merge structures.*
13. *How to re-establish trust? Overcome corruption in churches, schools and development agencies.*
14. *Project coordination or project diversity? Reducing risks by project- and donor diversity.*
15. *Micro-credits or macro financial markets? Support micro-credits, regulate financial markets.*

4.2.1 Herausforderungen: Politik, Zahlen, Motivationen

4.2.1.1 Geopolitik und Nationalpolitik

Die Reflexion der ethischen Herausforderungen der Entwicklungspolitik⁴³ hat Entwicklungspolitik zunächst vor dem Hintergrund von allgemeinen geo- und nationalpolitischen Tendenzen zu sehen. Ich gehe dabei heute, im Jahr 2004, von folgenden Beobachtungen und Annahmen aus:

Die Hegemonie der USA („G1“) setzt sich noch eine Weile fort und blockiert resp. beeinflusst massiv mit der faktischen Vetomacht viele multilaterale Prozesse. Die EU wie die Staatengruppe der G8 schwankt zwischen Eigenständigkeit gegenüber der G1 und dem Bemühen um

⁴³ Diese Kapitel 4.2 veröffentlicht als Grundwerte und Prioritäten globaler Entwicklung. Ethische Herausforderungen der Entwicklungspolitik aus Sicht eines christlichen Hilfswerkes, in Hirsch, Klaus/ Seitz, Klaus (Hg.): Zwischen Sicherheitskalkül, Interesse und Moral. Beiträge zur Ethik der Entwicklungspolitik, Frankfurt a.M., 2005, 105-126.

Einheit und Freundschaft. Eine ernstzunehmende Alternativmacht entsteht dann, wenn China, Indien und Brasilien (G3) als die drei Elefanten unter den Entwicklungsländern sich auf gemeinsame Positionen zum Beispiel in der Handelspolitik einigen können (seither als BRICS eine erhebliche Macht geworden). Gleichzeitig vertieft sich damit der Graben und die Spannung zwischen diesen grossen und den zahlreichen kleinen Entwicklungsländern (LDC's), insbesondere in Subsahara Afrika, indem diese grossen Entwicklungsländer die Märkte der kleinen mit Gütern überschwemmen.

Auf nationaler Ebene gewinnen rechtsbürgerliche, national orientierte Parteien weiter an Boden, was den Stand weltoffener Entwicklungspolitik weiter erschwert. Weitere Terroranschläge oder sichtbare (nicht nur die schleichenden) Umweltkatastrophen können hier allerdings das Bewusstsein der Notwendigkeit internationaler Solidarität auch wieder stärken. Die Spitze der Liberalisierungs- und Deregulierungspolitik ist überschritten und Re-Regulierungslösungen und partielle Protektionismen gewinnen wieder an Boden.

4.2.1.2 Entwicklungsziele, Zahlen und Motivation

Die ambitionösen acht Millennium Development Goals (MDG's) der UNO aus dem Jahr 2000 für das Jahr 2015 gelten als Referenzziele für staatliche Entwicklungszusammenarbeit und -politik.⁴⁴ Ihre Verabschiedung ist insofern ein Erfolg, als sich die Staatengemeinschaft auf gemeinsame, quantifizierbare Entwicklungsziele mit konkretem Zeitrahmen einigen konnte, wie zum Beispiel der Halbierung der Zahl der Armen, die mit weniger als einem US Dollar pro Tag leben müssen. Insofern sollen die MDG's auch für die private EZA einen Referenzrahmen bilden. Andererseits sind es weitgehend nur

⁴⁴ Vgl. dazu auch Stückelberger, Christoph: Menschen statt Zahlen: Moratorium für weitere Entwicklungsziele, Zeitschrift Entwicklungspolitik 7/2004, 17f. Manche der unten angegebenen Aufsätze des Autors finden sich auf seiner Webseite www.christophstueckelberger.ch und der online Bibliothek www.globethics.net/library.

quantifizierbare Ziele mit einer Untergewichtung qualitativer Aspekte und all den bekannten statistischen Unschärfen, da in vielen Entwicklungsländern die statistischen Erhebungen noch äusserst mangelhaft sind. Zudem glaubt kaum jemand an die Erreichung der Ziele in der relativ kurzen Zeit von nur noch elf Jahren bis zum Jahr 2015. Damit ergeben sich mit solch globalen Entwicklungspolitiken – nicht zum ersten Mal – ernsthafte Glaubwürdigkeits- und Motivationsprobleme: Einerseits können sie für die multilaterale wie nationale Entwicklungspolitik einen Anreiz für zielgerichtete Politik und Prioritätensetzung bilden, andererseits lösen sie nun zahlreiche nutzlose und widerliche Statistik-, Rechnungs- und Legitimierungsübungen aus, indem die Staaten glaubhaft machen wollen, was sie an zusätzlichen Beiträgen zur Erreichung der MDG's leisten, obwohl sie faktisch weniger tun. Die Ausweitung und damit Aufweichung der Kriterien dessen, was von der DAC, dem Entwicklungskomitee der OECD, als Entwicklungshilfe angerechnet werden kann, ist nur ein Beispiel dafür. Zudem können Ziele wie die MDG's die Motivation zur Entwicklungszusammenarbeit in der Bevölkerung weiter schwächen, indem immer wieder vom Nichterreichen von Zielen und damit von Misserfolgen berichtet wird, obwohl es zahlreiche und eindruckliche Entwicklungserfolge zu verzeichnen gibt⁴⁵. Zudem ist zu fragen, ob solchen Zielen nicht letztlich ein lineares Entwicklungs- und Fortschrittsparadigma zugrunde liegt, das davon ausgeht, dass die Übel der Menschheit ausgerottet sind und ein leidfreies Leben auf der Erde herstellbar ist.

So besteht das ethische Dilemma solcher Ziele darin, dass sie einerseits ebenso nötig sind wie Regierungsprogramme und quantifizierbare Mehrjahresstrategien von Hilfswerken, dass sie aber andererseits zumeist auf Quantifizierbares reduziert sind. Das christliche

⁴⁵ Wie sie z.B. von den jährlichen UNDP-„Berichten zur menschlichen Entwicklung“ wiederholt dargestellt wurden.

Bild von Heilsgeschichte geht nicht von einem linearen Fortschritt aus, sondern von einem ständigen Kampf zwischen lebensfördernden und lebensfeindlichen Kräften und der damit verbundenen Daueraufgabe, das Lebensfördernde zu stützen, mit oder ohne statistischem Erfolg.

4.2.1.3 Moto, Mariana, Eko und Fitriana

Deshalb ist neben quantifizierbaren globalen Zielen und dem Streit um Statistiken gerade aus Sicht christlicher Entwicklungspolitik der Blick auf das Einzelschicksal wichtig. Vor kurzem besuchte ich Reisbauern in Indonesien (Projektpartner). Vater Moto, Mutter Mariana, die beiden Kleinkinder Eko und Fitriana leben ausserhalb des Dorfes Sei Kayu auf der Insel Kalimantan in Indonesien. Wenn sie auf ihren nur 1,5 ha Reisfeldern sich wenigstens selbst versorgen und nicht hungern müssen und die Hälfte ihrer 1000 kg Jahres-Reisernte verkaufen können, dann ist das ein kleiner Entwicklungserfolg. Er macht Sinn unabhängig von statistischen Erhebungen. Jede Träne, die einem Kind abgewischt werden kann, ist ein Stück Fortschritt; sie ist theologisch gesprochen Anwesenheit Gottes. Damit ist keineswegs einer individualethischen Verengung der Entwicklungspolitik das Wort geredet! Vielmehr soll der Demotivierung von Statistiken die Motivationskraft von Kinderaugen entgegengesetzt werden. Die sehr positiven Echos auf mein neuestes Büchlein „Kraft aus dem Süden“, das ohne Statistiken schlicht vierzig kurze konkrete Erfolgsgeschichten der Entwicklungszusammenarbeit erzählt und bebildert, ist eine Bestätigung dafür.⁴⁶

4.2.2 Menschenbilder: Steward und Care holder

Für eine ethisch fundierte Entwicklungspolitik ist entscheidend, von welchem Menschenbild sie ausgeht: Was ist die Rolle, Aufgabe und Verantwortung von uns Menschen im Ganzen der Schöpfung? Wie wir

⁴⁶ Stückelberger, Christoph: Kraft aus dem Süden. Wegzehrung für vierzig Wüstentage, Zürich 2004.

die Ansprüche, Rechte und Pflichten von uns und der andern sehen, hängt entscheidend vom Menschenbild ab. Das christliche Menschenbild des 21. Jahrhunderts kann nicht mehr von – in ihrer Zeit richtigen – biblischen Bildern wie der Mensch als „Krone der Schöpfung“, als „König“, als „Kind Gottes“ ausgehen, da all diese Bilder primär von Über- und Unterordnung ausgehen. Aber auch die säkularen Bilder des Menschen als autonomem, alles selbst bestimmenden Subjektes, oder des Global players oder des „Kunden als König“ reicht nicht für ein verantwortungsvolles Handeln. Partnerschaftlicher ist das Bild Jesu, der seine Jünger „Freunde, nicht mehr Knechte“ nennt (Joh 15,15).

Neu zu entdecken und für die christliche Ethik allgemein wie die Entwicklungs- und Umweltethik im speziellen fruchtbar zu machen ist das Bild vom Menschen als Steward und Careholder.

4.2.2.1 Steward statt global Player

Der oder die Steward⁴⁷ ist verantwortlich für die ihm oder ihr anvertraute Haushaltung. Stewardship heisst also, das Eigentum von jemand anderem verantwortlich und kreativ managen, verwalten und gestalten. Der Haushalter oder die Haushälterin – deutsch sind die Begriffe kaum noch brauchbar und durch Managerin oder Manager zu ersetzen – sind eben nicht Besitzer, sondern gegenüber dem Besitzer verantwortlich. Das gilt für den Menschen gegenüber Gott im Umgang mit dem Schöpfer und dem ganzen „Haus Erde“. Stewardship ist eng mit dem heutigen Modewort Accountability verbunden, der transparenten Rechenschaftspflicht gegenüber den Besitzern und übrigen Stakeholders. Damit kommt ein anderes Menschenbild in Blick als jenes vom „Global Player“, wie es vor allem für Transnationale Unternehmen gebraucht wird. Beim „Global Player“ ist weniger die Verantwortung, als der Kampf mit den wenigen globalen Konkurrenten

⁴⁷ Vgl. z.B. Asante, Emmanuel: *Stewardship. Essays on Ethics of Stewardship*, Accra 1999.

einer Branche um die Vorherrschaft auf dem Weltmarkt handlungsleitend.

4.2.2.2 Care holder statt Shareholder

Dieselbe Grundhaltung wie beim Steward kommt im Begriff des Careholders zum Ausdruck. Während der Shareholder Besitzer von Shares, von Anteilen an etwas ist und damit primäre seine Interessen an diesem Besitz verteidigt, ist der Careholder einer, der sich um das Wohl des ihm anvertrauten sorgt und kümmert. Er ist wie der Steward Gärtner, gestaltender Verwalter, Mitinhaber, Chefbeamter, Hausverwalter, Hotelier, Gerant, Fürsorger im besten Sinne des Wortes.⁴⁸

4.2.3 Grundwerte mit Werte-Balance

Auf der Suche nach einer wertorientierten Antwort auf die entwicklungsethischen Herausforderungen der Globalisierung stellt sich die Frage, welche Grundwerte einer Beurteilung zugrunde gelegt werden, die in verschiedenen Kulturen, Religionen und Wirtschafts- sowie politischen Systemen ganz oder teilweise angenommen werden können.

Diese Grundwerte können wie die Äste eines Baumes gesehen werden. Die Wurzeln des Baumes sind die Fundamentalprämissen, die jedem Wertesystem zugrunde liegen (vorwissenschaftliche Axiome) wie z.B. „ich will leben“ oder „ich kann nicht allein, sondern nur in Gemeinschaft überleben“. Jeder dieser Äste hat verschiedene Blätter, d.h. verschiedene Dimensionen der entsprechenden Werte. Ich schlage für die ethische Grundlegung der Entwicklungspolitik acht Grundwerte

⁴⁸ Ein anderes Menschenbild verantwortlichen Umgangs mit dem uns Anvertrauten ist dasjenige des Gastes, der ein Gast-Haus benutzen darf, es aber für kommende Gäste in Ordnung wieder verlassen soll. Vgl. Stückelberger, Christoph: Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung, Stuttgart 1997, 230-239.

vor, die insbesondere für das internationale Wirtschaftsgeschehen eine gemeinsame Basis bilden⁴⁹:

4.2.3.1 Lebenserhaltung

Leben als solches ist ein Wert. Seine Erhaltung ist Grundvoraussetzung für alle anderen Werte. Die Grundbedürfnisse wie Nahrung, Kleidung, Wohnung und Bildung sind Voraussetzungen, damit Freiheit, Gerechtigkeit usw. verwirklicht werden können.

4.2.3.2 Gerechtigkeit

Hauptaufgabe der Wirtschaft ist Produktion, Verteilung und Entsorgung von Gütern und Dienstleistungen mit dem Ziel der Steigerung von Wohlfahrt. Die Gerechtigkeitsfrage wird oft nicht als Kernaufgabe der Ökonomie betrachtet. Gerechtigkeit in der jüdisch-christlichen wie in der islamischen Tradition ist aber ein zentraler Grundwert, der gerade auch im Wirtschaftsgeschehen hohe Bedeutung haben soll.

Dabei sind verschiedene Dimensionen von Gerechtigkeit zu unterscheiden, wie z.B.:

Die *Leistungsgerechtigkeit* bedeutet, dass jeder Person das ihr aufgrund der erbrachten Leistung Zustehende als Entschädigung gegeben wird.

Die *Bedürfnisgerechtigkeit* heisst, dass der Bedarf eines Menschen (Existenzminimum, respektive Leben in Würde) für einen gerechten Austausch von Gütern zu berücksichtigen ist, denn auch Alte, Kinder oder Behinderte haben ein Recht auf Leben, auch wenn sie nicht dieselbe Leistung wie andere erbringen können.

Die *Verteilungsgerechtigkeit* sorgt für eine gerechte Verteilung der Güter unter massvoller Berücksichtigung von Leistung und Bedarf mit dem Ziel des sozialen Ausgleichs.⁵⁰

⁴⁹ Stükelberger, Christoph: *Ethischer Welthandel*, Bern 2001, 51-81 (Global Trade Ethics, Geneva 2003, 41-71).

4.2.3.3 Freiheit

Freiheit in der volkstümlichen Auffassung bedeutet, tun zu können was man will und die Möglichkeit zur Wahl zwischen verschiedenen Optionen zu haben. Im Wirtschaftsgeschehen ist Voraussetzung dazu Kaufkraft, um das eine oder andere Gut kaufen zu können. Arme Menschen haben keine Freiheit, weil sie keine Wahlmöglichkeit haben. Die christliche Vision von Freiheit legt den Akzent allerdings anders. Hier bedeutet Freiheit frei sein von Sünde, d.h. frei das Gute zu tun und das Böse zu meiden sowie der Gemeinschaft und anderen zu dienen und nicht nur sich selbst.

4.2.3.4 Nachhaltigkeit

Nachhaltige Entwicklung ermöglicht ein Leben in Würde für die gegenwärtigen Generationen, ohne ein Leben in Würde für die kommenden Generationen oder die nichtmenschliche Mitwelt zu gefährden. Dabei umfasst Nachhaltigkeit die bereits klassisch gewordenen drei Dimensionen der ökonomischen, ökologischen und sozialen Nachhaltigkeit, die aber zu ergänzen sind durch die kulturelle und die religiöse Dimension.

4.2.3.5 Solidarität

Solidarität bedeutet Einsatz für das Gemeinwohl vor den Einzelinteressen und damit für den partiellen Verzicht auf Eigeninteressen, für die Gemeinschaft der Starken mit den Schwachen, für die Respektierung der Menschenrechte aller Menschen und in der ökologischen Dimension für den Einbezug aller Lebewesen. Solidarität ist dabei nicht ein dem Markt oder wirtschaftlichen Zielen zuwiderlaufendes humanitäres Geschwafel, sondern ein rationales, Fremd- und Eigeninteressen einbeziehendes und damit langfristig

⁵⁰ Weitere sieben Dimensionen der Gerechtigkeit in: Ethischer Welthandel 2001, 57-59.

tragfähiges Verhalten. Sie verbindet wie im Doppelgebot der Liebe Eigeninteresse und Fremdinteresse.

4.2.3.6 Friede

Friede im engeren Sinn umfasst Abwesenheit von Krieg, im weiteren Sinn aber auch gewaltfreie Konfliktlösung, faire wirtschaftliche und politische Spielregeln, Teilen der natürlichen Ressourcen, sozialer Ausgleich, menschliche Sicherheit, Friede mit der nichtmenschlichen Mitwelt und – im christlichen Begriff von Friede – Versöhnung als der Fähigkeit der Umwandlung erlittenen oder verursachten Unrechts in Recht und Liebe.

4.2.3.7 Vertrauen

Vertrauen als Grundwert zu bezeichnen mag überraschen. Doch Vertrauen ist eine fundamentale Voraussetzung und Basis für direkte wie strukturell vermittelte menschliche Beziehungen. Keine Handelsbeziehung, kein Vertrag, kein Entwicklungsprojekt kann entstehen und dauern, wenn nicht ein gewisses Mass an Vertrauen entsteht durch Berechenbarkeit, Transparenz als Wahrhaftigkeit sowie klar definierter Kontrolle. Daraus entsteht Glaubwürdigkeit und Vertrauen.

4.2.3.8 Verantwortliche Machtausübung

Der Umgang mit Macht ist wie für jede Ethik so auch für die Entwicklungsethik fundamental. Macht und Verantwortung müssen ethisch gesehen untrennbar verbunden sein. Verantwortung kann nicht wahrgenommen werden ohne Macht, sei sie klein oder gross, um in die Praxis umzusetzen, was man als seine Verantwortung erkennt. Auf der anderen Seite ist Macht ohne Verantwortung kein Wert, sondern bedeutet destruktive Macht. Dabei sind unterschiedliche Formen von Macht zu unterscheiden: Die Macht der Kompetenz, die Kapitalmacht, die Innovationsmacht, die argumentative Macht usw. Jedes Lebewesen

hat eine kleinere oder grössere Macht, sei es als Eltern, als Arbeitnehmer, als Arbeitgeber, Politiker oder auch als Kind. Macht verantwortlich ausüben zu können ist so fundamental wie sich für Freiheit oder Gerechtigkeit einzusetzen.

4.2.3.9 Wertebalance und Wertebeziehung

Für Entwicklungs- und speziell Wirtschaftsethik in einer globalisierten Welt ist die zentrale Frage das Verhältnis von Freiheit und Gerechtigkeit. Absolute Freiheit ohne Gerechtigkeit bedeutet „Manchester Kapitalismus“: jene mit Kapital zerstören letztlich jene ohne Kapital. Auf der anderen Seite führt Gerechtigkeit ohne Freiheit zu einem diktatorischen Zentralismus oder Kommunismus. Eine politische Zentralgewalt zwingt alle, gleich viel zu haben. Die ethische Herausforderung besteht darin, Freiheit und Gerechtigkeit in das richtige Gleichgewicht zu bringen. In der Wirtschaftsethik wie in der Wirtschaftspraxis ist es möglich, die zwei Grundwerte Freiheit und Gerechtigkeit zu versöhnen.

Der erste Schritt zu einer wertorientierten globalen Entwicklung besteht darin, alle Entwicklungsaktivitäten an obigen Grundwerten zu messen und zu orientieren. Es gibt keine wertfreie Entwicklung. Die einzige Frage ist, an welchen Werten sich Entwicklung orientiert und welche Prioritäten sie dabei setzt. Liberalisierung bedeutet, dass der Wert Freiheit in der Wertehierarchie an die Spitze gesetzt wird und alle anderen Werte untergeordnet sind. In meinem Wertesystem sind die acht genannten Grundwerte miteinander verbunden, grundsätzlich gleichwertig und müssen in die richtige Balance und Beziehung (Relationalität) zueinander gesetzt werden.

4.2.4 Konkretionen: entwicklungsethische Herausforderungen

Viele der folgenden Spannungsfelder verschärfen sich angesichts knapper gewordener staatlicher und privater Mittel der Entwicklungs-

zusammenarbeit und -politik. Entsprechende Interessenkonflikte und Verteilungskämpfe erfordern Prioritätensetzungen. Diese sind letztlich Wertentscheide. Eine Ethik der Entwicklungspolitik hat die Aufgabe, Vorzugsregeln bei solchen Wertkonflikten zu formulieren und damit Entscheidungshilfen für Prioritätensetzungen anzubieten. Im Folgenden sei dies – in aller Kürze – an 14 Themen angedeutet. Jedes Thema müsste natürlich einzeln weiter entfaltet werden. Die Antworten sind besonders im Hinblick auf entwicklungspolitische Prioritäten privater Hilfswerke formuliert, sind aber auch für staatliche Entwicklungszusammenarbeit aktuell.

4.2.4.1 Menschenrechte oder Menschenpflichten? „Rights Approach“ erfordert korruptionsfreie Rechtsprechung

Die UN-Menschenrechtserklärung von 1948 wie die Internationalen Pakte über bürgerliche und politische sowie wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von 1966 und spätere Menschenrechtskonventionen beruhen in starkem Masse auf den erwähnten Grundwerten. Dass heutige Entwicklungskonzepte verstärkt auf einem Rechtsansatz („Rights Approach“) und nicht nur auf gutgemeinter Hilfe aus dem Norden beruhen, ist vor diesem Hintergrund zu begrüßen. Damit verbunden ist die Verpflichtung, diese Menschenrechte umsetzen zu helfen. Dazu gehört wesentlich ein funktionsfähiges Rechtssystem. Und hier besteht grosser Handlungsbedarf. In zu vielen Ländern, in denen Brot für alle Entwicklungsprojekte unterstützt, erlebe ich, dass Rechtssysteme durch Korruption praktisch zum Erliegen kommen, von Landfragen über die Baubewilligung für ein Gemeinschaftszentrum bis zum Schutz von Journalisten, die Unrecht aufdecken, nichts geht. Nicht nur die staatliche, sondern auch die private Entwicklungszusammenarbeit muss sich noch intensiver für Überwindung von Korruption in Rechtssystemen einsetzen. Sonst bleibt ein „Rights Approach“ philosophisches Wunschdenken.

4.2.4.2 Bekämpfung von Aids oder von Hunger? Menschenrechtsprioritäten überprüfen

Der Menschenrechtsbezug schafft einen wichtigen Referenzrahmen, hilft aber noch nicht zur Prioritätensetzung zwischen verschiedenen Rechten und Pflichten. Zurzeit – endlich! - fliessen grosse Geldmittel in die Aidsprävention und Bekämpfung und sie erhält grosse mediale Aufmerksamkeit. Dem Recht auf Gesundheit (Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, Art. 12) wird damit weit mehr Beachtung und politischer Wille zuteil als dem „Recht auf ausreichende Ernährung“ (Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, Art. 11), das für das nackte Überleben das grundlegendste aller Rechte ist. Der Befreiungstheologe Frei Betto, Berater des brasilianischen Präsidenten Lula für das Null-Hungerprogramm Brasiliens, zeigte anlässlich einer Vortragstournee in der Schweiz die Schwierigkeiten, für dieses Programm genügend Entwicklungsgeld und internationale Beachtung zu erhalten. Dem Recht auf Nahrung muss vom Grundwert der Lebenserhaltung her nach wie vor grösste Priorität unter den Menschenrechten eingeräumt werden.

4.2.4.3 Globalisieren oder entglobalisieren? Selektive Globalisierung entwickeln

Die Haltung zur Globalisierung ist zentrales Thema heutiger Entwicklungsethik. Der Kampf zwischen sogenannten Globalisierungsbefürwortern und -kritikern hält an, obwohl der Begriff Globalisierung in seiner Unschärfe bald unbrauchbar wird und verbraucht ist. Ohne auf die Ursachen und Folgen der Globalisierung hier eingehen zu können, sei sie wie folgt definiert und charakterisiert: Globalisierung ist eine Intensivierung der Verflechtung von Menschen, Kapital, Waren, Dienstleistungen, Institutionen, Staaten und Organisationen in einem räumlich und zeitlich entgrenzten Raum; diese Verflechtung orientiert sich nicht mehr an nationalstaatlichen Grenzen.

Folgende Faktoren haben diese Globalisierung (wie sie sich seit langem vorbereitet hat, aber sich besonders seit dem Fall der globalen Bi-Polarität 1989 und dem Auseinanderbrechen der Sowjetunion 1991 ausbreitet) geprägt: 1. Die Entwicklung der Transporttechnologien, 2. die Entwicklung der Kommunikationstechnologien, 3. die Entwicklung der Finanzmärkte und Finanzierungsinstrumente, 4. die Liberalisierung und Deregulierung der politischen (besonders handelspolitischen) Rahmenbedingungen und die Bildung der Freihandelsregionen, 5. die Vermischung und Internationalisierung der Kulturen, Wahrnehmungen und Wertsysteme. Die Frage ist nun, ob diese globalisierte Verflechtung weiter voranzutreiben oder durch Entglobalisierung⁵¹ abzubauen ist. Aus meinem grundwerteorientierten Ansatz komme ich zur Antwort einer selektiven Globalisierung:

Globalisierung als internationale Vernetzung ist dann und dort zu unterstützen, wenn damit die Welt als EINE Menschheit und EIN Ökosystem in ihrer Interdependenz verstanden und gestärkt werden, ein Leben in Würde für alle, gerechte Zugang zu und Verteilung der Ressourcen und Güter, die Freiheit zur Partizipation an Entscheiden, international friedliches und vertrauensvolles Zusammenleben und die verantwortliche Ausübung von Macht gestärkt werden.

Globalisierung als internationale Vernetzung ist aber dann und dort zu bekämpfen, wenn damit die Welt in ihrer Vielfalt auf ein einheitliches Wirtschafts-, Kultur- und Politikmodell reduziert, die Macht weniger Akteure gestärkt und weniger kontrolliert, der Vorrang der Ökonomie vor allen anderen Lebens- und Handlungsbereichen fortgesetzt, das freie Selbstbestimmungsrecht von Völkern und Nationen wesentlich eingeschränkt und der Friede gefährdet wird.⁵²

⁵¹ Für eine Entglobalisierung durch Kompetenzabbau multilateraler Institutionen setzt sich z.B. ein: Bello, Walden: *Deglobalization. Ideas for a New Economy*, London 2002.

⁵² Das Konzept einer neuen, multilateralen, gemeinschaftsbezogenen und nicht imperial von der einzigen Supermacht dominierten Ordnung internationaler Beziehungen entwickelt neulich der amerikanische Soziologe Etzioni, Amitai:

Als Beispiel sei die Handelspolitik als Symbol der Globalisierung genannt. UNDP; die Entwicklungsorganisation der UNO, veröffentlichte die aufschlussreiche Studie „Making Global Trade Work for People“⁵³, in der sie als Schlüsselbotschaft über Handelsliberalisierung und alternative Globalisierung folgendes schreibt: „Der einzige systematische Zusammenhang zwischen tarifären und non-tarifären Handelsrestriktionen und Wirtschaftswachstum besteht darin, dass Länder dann Handelsrestriktionen abbauen, wenn sie reicher werden. ... Wirtschaftliche Integration in die Weltwirtschaft ist deshalb eine Folge des Wachstums und der Entwicklung und nicht eine Voraussetzung. ... Institutionelle Innovationen sind für erfolgreiche Entwicklungsstrategien und entsprechende Ergebnisse entscheidend. ... Ein Welthandelsregime, das für menschliche Entwicklung förderlich ist, wird Raum für örtliche Politikentscheide belassen und Entwicklungsländern die Flexibilität für institutionelle und andere Innovationen ermöglichen.“⁵⁴ UNDP setzt sich damit für eine selektive Globalisierung ein: Handelsliberalisierung ist kein Garant für Verbesserung der Wirtschaftslage und Armutsbekämpfung. Selektiver Protektionismus kann mit selektiver Globalisierung und Liberalisierung verbunden werden. Globalisierung wird dann zur Ketzerei und Ideologie, wenn sie beansprucht, die Lösung für alle Probleme und das Heil für die Menschheit zu sein. Wenn sie aber nüchtern als Instrument gesehen wird, um partiell Wohlstand, Frieden und Nachhaltigkeit zu fördern, kann sie hilfreich sein. Selektive Globalisierung kann ethisch unterstützt werden unter der Bedingung, dass dabei alternative Wege wie zum Beispiel selektiver Protektionismus Platz hat. Selektive Globalisierung muss mit selektiver Entglobalisierung verbunden werden. Das Problem mit dem heutigen Welthandelssystem besteht darin, dass die Lage in den unterschiedlichen

From Empire to Community. A New Approach to International Relations, New York 2004.

⁵³ UNDP: Making Global Trade work for People, London/New York 2003.

⁵⁴ Stückelberger, Christoph: Ethischer Welthandel, 41

Ländern so verschieden ist, dass es nicht möglich ist, dieselben Regeln für alle Handelspartner gleichzeitig anzuwenden. Wenn wir es mit einem Fussballspiel vergleichen, ist es heute so, dass behinderte Spieler und Spielerinnen mit Bergschuhen gegen topausgerüstete junge Sportler und Sportlerinnen spielen. Das Resultat steht schon vor Spielbeginn fest. Obwohl die WTO zum Beispiel den Mechanismus des „Special and Differential Treatment“ SDT zur Berücksichtigung der speziellen Startposition der Entwicklungsländer kennt, ist dieses Instrument für faire Spielregeln völlig ungenügend. Selektive Globalisierung, verbunden mit selektiver Entglobalisierung und auf der Basis einer werteorientierten Wirtschaft, führt zu einer Entwicklung mit menschlichem Gesicht. Sie ist möglich.

4.2.4.4 Sozialstaaten abbauen, umbauen, aufbauen? Sozialversicherungsstrukturen im Süden fördern

Die Zukunft sozialstaatlicher Strukturen in Industrieländern ist höchst brisant, umstritten und für eine Umsetzung der Grundwerte und Armutsbekämpfung im Norden sehr bedeutsam. Ein Umbau unter Wahrung menschenrechtlicher Standards und Schutzmöglichkeiten ist nötig. Ebenso wichtig ist aber der Aufbau sozialstaatlicher Strukturen in Entwicklungs- und besonders Schwellenländern, besonders in den von Migration gezeichneten Städten mit den zerbrochenen ländlichen Sozialstrukturen, die durch sozialstaatliche Massnahmen ersetzt werden müssen, sowie durch die Zunahme der Zahl alter Menschen auch in diesen Ländern. Allein China wird bis im Jahr 2020 mehr als 400 Millionen pensionierte Chinesinnen und Chinesen zu betreuen haben. Eine gewaltige sozialstaatliche wie auch diakonische Herausforderung für Staat, Entwicklungsprogramme und Kirchen. Die privaten Hilfswerke werden sich noch stärker in diesen Diskurs um den Aufbau sozialstaatlicher Strukturen im Süden einschalten müssen.⁵⁵

⁵⁵ Vgl. Caritas Schweiz: Weltinnenpolitik. Entwicklungspolitische Herausforderungen an das 21. Jahrhundert.

4.2.4.5 Wie Wohlstandsgefälle abbauen?

Armutsbekämpfung durch Reichtumsbegrenzung

Der sich immer noch vergrössernde Graben zwischen Arm und Reich ist weiterhin eines der grössten Ärgernisse einer an Gerechtigkeit orientierten Entwicklungspolitik. Dabei besteht weltweit ein grosser Konsens zwischen staatlichen, privatwirtschaftlichen und zivilgesellschaftlichen Akteuren, dass Armutsbekämpfung Priorität haben müsse – nur darf dabei die Reichtumsfrage nicht gestellt werden. Die Trickle-down-Theorie, wonach allgemeines Wachstum schon irgendwann allen, auch den Ärmsten nützt und zu ihnen „herabtröpfelt“, ist immer noch verbreitet. Demgegenüber ist von einer wertorientierten Entwicklungspolitik auf die Fakten zu verweisen, dass dieser Effekt nur vereinzelt passiert und die Menschenrechte wie das Recht auf Nahrung nicht erst für zukünftige Arme, die einst vielleicht von Wachstumseffekten profitieren, sondern für heutige Leidende gilt. Armutsbekämpfung durch Reichtumsbegrenzung ist ein heisses Eisen, das Hilfswerke vermehrt aufnehmen müssten.⁵⁶ Internationale Koordination von Steuersystemen sowie Bekämpfung von Steuerflucht sind Schritte dazu, wie sie die Arbeitsgemeinschaft der Hilfswerke in der Schweiz zurzeit thematisiert.

4.2.4.6 Partnerschaft oder Konfrontation mit Unternehmen?

Doppelstrategie gegenüber dem Privatsektor

Über 70 Prozent der Finanzflüsse zwischen Nord und Süd sind privatwirtschaftlich, nur 7 Prozent macht die öffentliche und private Entwicklungszusammenarbeit aus, ebenso viel die privaten Überweisungen von Migrant/innen im Norden an ihre Familien im Süden. Dass Armutsbekämpfung auch den entschiedenen Einbezug des Privatsektors braucht, ist kaum noch umstritten, die Frage ist nur wie.

⁵⁶ Ansatzweise, schon im Titel, in dem von APRODEV (dem Zusammenschluss protestantischer Hilfswerke in Europa) in Auftrag gegebenen Studienprojekt „Project 21“: Christianity, Poverty and Wealth. The Findings of Project 21“, ed. By Michael Taylor, Geneva 2003.

Die Public-Private-Partnership PPP sind teilweise erfolgreich, stossen aber aufgrund erster Erfahrungen immer wieder auf Skepsis, beim Privatsektor wegen komplizierter staatlicher Mechanismen, bei Regierungen wegen privatwirtschaftlicher Bedingungen und bei Hilfswerken aus Angst, der Privatsektor profitiere auf Kosten des öffentlichen Sektors. Aus entwicklungsethischer Sicht sind Kooperationen mit dem Privatsektor anzustreben, sofern damit die genannten Grundwerte gestärkt werden können. Gleichzeitig - als Doppelstrategie - gehört es zur Aufgabe privater Werke, durch öffentlichen Druck erzeugende Kampagnen die Respektierung dieser Werte und der Menschenrechte einzufordern.

4.2.4.7 Welche Technologien bekämpfen oder fördern? Prioritäten in Gen-, Kommunikations- und Energietechnologien ändern

Die private Entwicklungszusammenarbeit kümmert sich insgesamt relativ wenig um grosstechnologische Entwicklungen. Ihr Schwerpunkt liegt auf angepassten Kleintechnologien, worin sie viel Know-how aufgebaut hat. Grosstechnologisch läuft die Auseinandersetzung insbesondere um die Bio- und Gentechnologie. Diese Diskussion ist für die Entwicklungsländer wichtig, doch diese Technologie wird in seiner Bedeutung von den Befürwortern wie Gegnern immer noch überschätzt⁵⁷, während dem andere, für die Entwicklung ebenso bedeutende Technologien wie die Kommunikations-, die Energie- und die Nanotechnologien entwicklungsethisch wenig reflektiert werden. So waren z.B. am Weltgipfel für die Informationsgesellschaft im Dezember 2003 in Genf nur zwei der 15 in Aprodev zusammengeschlossenen protestantischen Hilfswerke Europas engagiert, während fast alle am Weltsozialgipfel in Mumbai Präsenz markierten.

⁵⁷ Der Autor ist Mitglied der Eidgenössischen Ethikkommission für die Biotechnologie im Ausserhumanbereich. Diese Kommission veröffentlicht im Herbst 2004 eine Studie zu „Gentechnik und Entwicklungsländer aus ethischer Perspektive“. Siehe Website www.ekah.ch

4.2.4.8 Produktion steigern oder Konsum verändern? Konsum der neuen Mittelschichten im Süden thematisieren

Konsum und Lebensstil im Norden waren zentrale Entwicklungsthemen der 70er und 80er Jahre.⁵⁸ Seither ist die Verzichtethik eher in Verruf geraten, der Konsum wird aber weiterhin in Form des fairen Handels entwicklungsrelevant thematisiert und mit Erfolg wenigstens in einzelnen Produkten mehrheitsfähig gemacht. Ein neues, in Hilfswerken noch vermehrt zu beachtendes Thema sind die neuen Mittelschichten im Süden. Allein in Indien ist die Mittelschicht mit rund 250 Millionen Menschen grösser als jene der USA, wenn auch auf einem relativ niedrigeren Niveau. Damit gewinnen der faire Handel wie Umweltschutz und andere Konsumfragen im Süden und auch bei Projektpartnern an Bedeutung.

4.2.4.9 Theologie vergessen oder fördern? Mehr investieren in ökumenische Theologie und Ethik

Kirchliche Entwicklungszusammenarbeit hat in den letzten beiden Jahrzehnten der Theologie tendenziell sinkende Entwicklungsrelevanz attestiert und entsprechend weniger Aufmerksamkeit geschenkt. Viele der in den 60er und 70er Jahren aufgebauten theologischen, ökumenisch ausgerichteten Ausbildungsstätten, Laienzentren und kontinentalen Einrichtungen sind finanziell und von der Qualität her heute in einer Krise. Daneben schießen aber konfessionelle oder freikirchliche theologische Seminare wie Pilze aus dem Boden. Im Ethikbereich besteht in vielen Entwicklungsländern ein hoher Bedarf an Ethikkompetenz z.B. im Bereich der Unternehmensethik, der politischen Ethik oder der Bio- und Medizinethik, es fehlen aber entsprechende ethische Kompetenzzentren. Hier ist Handlungsbedarf. Gut fundierte, ökumenisch offene Theologie ist sehr entwicklungsrelevant und sollte von den kirchlichen Hilfswerken wieder stärker unterstützt werden,

⁵⁸ Stückelberger, Christoph: Aufbruch zu einem menschengerechten Wachstum. Sozialethische Ansätze für einen neuen Lebensstil, Zürich, 3. Auflage 1982.

ebenso der Aufbau von Ethikzentren im Süden. Der Autor tut dies mit einem Programm von Brot für alle und einem Globalen Ethiknetz. Kirchliche Hilfswerke sind ja nicht einfach „Oxfam with Hymns“, wie der frühere Direktor von Christian Aid in England lachend feststellte⁵⁹. Mit Theologie und Ethik können sie einen deutlichen Mehrwert erzeugen, den auch staatliche Akteure heute immer mehr anerkennen.⁶⁰

4.2.4.10 Solidarität mit allen oder mit Gleichgläubigen? Universale Solidarität beibehalten

Zu den zentralen Merkmalen christlich motivierter Solidarität und Diakonie gehört, dass sie allen Menschen unabhängig von Religion, Rasse, Nation und Geschlecht gelten soll. Entsprechend ist die Mehrzahl der kirchlichen Entwicklungsprojekte offen für alle „beneficiaries“. Wie aber ist damit umzugehen, wenn z. B. islamische Hilfsorganisationen oder christliche fundamentalistische Werke ausschliesslich Gläubige der eigenen Religionsgemeinschaft unterstützen? Es braucht zusätzliche Anstrengung und theologisch-ethische Begründung, an universaler Solidarität festzuhalten.

4.2.4.11 Genderpolitik wie weiter? Genderpolitik mit mehr Männerprogrammen

Die Geschlechterdimension in den Entwicklungskriterien und -programmen hat in den letzten zwei Jahrzehnten insofern grosse Fortschritte gemacht, als sie zumeist integrierter Bestandteil von Planung, Umsetzung und Evaluation ist. Der Einbezug von Frauen in den Projekten ist stark gefördert, in den Leitungsgremien von Werken und Kirchen aber immer noch mangelhaft. Eine zentrale Herausforderung scheint mir aber, die Geschlechterdimension, die ja

⁵⁹ Taylor, Michael: *Not Angels, but Agencies*, WCC Publications Geneva 1995, 101ff.

⁶⁰ So hat das Schweizer Ministerium für Entwicklung (die Direktion für Entwicklung und Zusammenarbeit DEZA) 2002-2004 mit den Hilfswerken eine Policy über die Rolle von Religion und Spiritualität für die Entwicklung erarbeitet.

eben gerade nicht mehr „Frauendimension“ heisst, verstärkt durch Männerprogramme aufzunehmen, in denen Männer sich mit ihrer Rolle, der Gewalt, den Besitzfragen, ihrem Beitrag zu Bevölkerungsstabilisierung, zur Aidsprävention etc. auseinandersetzen.

4.2.4.12 Entwicklungsprojekte mit oder ohne Kirchen?

Kirchenpartnerschaften erneuern und Strukturen zusammenlegen

Während in den 60er Jahren die neu selbständig gewordenen Kirchen des Südens wie die ökumenische Bewegung oft zu den Vorreitern von Entwicklungsprojekten und-konzepten gehörten, sind es zunehmend neu entstandene säkulare NGO's (oft ohne Mitgliederbasis), die diese Rolle wahrnehmen. Auch die kirchlichen Hilfswerke des Nordens haben die Unterstützung über kirchliche Partner tendenziell reduziert. Heute sind diese oft in einer kritischen Krise und es stellt sich die Frage, ob nicht Kirchenpartnerschaften wieder verstärkt und erneuert werden sollten. Eine Neustrukturierung und Zusammenlegung mancher kirchlicher Strukturen wie Nationaler Kirchenräte, Kontinentaler Kirchenbünde oder transnationaler Kirchengemeinschaften ist dabei nötig.

4.2.4.13 Wie Vertrauen herstellen?

Korruptionsbekämpfung durch Kirchen, Schulen, Hilfswerke

Eine zentrale Voraussetzung für Partnerschaften generell und für Kirchenpartnerschaften im speziellen ist Vertrauen. Dieses hat oft gelitten, unter anderem auch, weil Kirchen des Südens manchmal ebenso korrupte Strukturen haben wie staatliche Einrichtungen und Partner des Nordens ebenso mutlos nichts dagegen unternommen haben. Seit wenigen Jahren, ermutigt durch die staatlichen Korruptionsbekämpfungsprogramme und die internationale Diskussion, beginnen nun aber Kirchen, Missionen, Hilfswerke, Schulen und kirchliche

Medien vereinzelt verstärkt gegen Korruption anzukämpfen⁶¹. Doch noch viel ist zu tun, bis Aktionspläne der afrikanischen oder indischen Kirchen, an deren Ausarbeitung der Autor beteiligt war, in der Praxis Früchte tragen. Dazu braucht es auch die entschiedene Unterstützung kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit. Projekte wie dasjenige für korruptionsfreie Schulen in Westafrika, unterstützt von Brot für alle in der Schweiz und dem Evangelischen Entwicklungsdienst in Deutschland, sind ermutigende Beispiele.

4.2.4.14 Projektkoordination oder Projektdiversität? Risikominderung durch Projekt- und Donordiversität

Alle privaten Hilfswerke reduzieren wie die staatlichen Agenturen in ihren Strategien die Zahl der Partnerländer und Themenschwerpunkte. Dieser Trend dient der Effizienzsteigerung und dem Profil in der Mittelschaffung. Es vermindert den Partnern den Verwaltungsaufwand durch kleinere Zahl von Gebern. Umgekehrt erhöht es für diese die Abhängigkeit und Verletzlichkeit, wenn ein grosser Geber aussteigt. Es reduziert auch die Vielfalt von Entwicklungsimpulsen, die multilaterale Beziehungen mit sich bringen. So ist in Zukunft sorgfältig abzuwägen, welches Mass an Konzentration entwicklungsfördernd ist und wo weiterhin eine Projekt- und Geberdiversität zur Risikominderung und Qualitätssteigerung sinnvoll ist.

4.2.4.15 Mikrokredite oder Makro-Finanzmärkte? Mikrokredite fördern, Makro-Finanzmärkte regulieren

Die Mikrokredite haben Hochkonjunktur, nicht erst seitdem sie in ihrer Bedeutung für die Armutsbekämpfung von der Weltbank entdeckt worden sind und mit dem UNO-Jahr der Mikrokredite 2005 salonfähig geworden sind. Die Entwicklung ist sehr zu begrüßen, auch die Tatsache dass kommerzielle Banken sich darin vermehrt engagieren. Die

⁶¹ Stückelberger, Christoph: Continue Fighting Corruption. Experiences and Tasks of Churches and Development Agencies 1999-2003, Bread for all, Berne 2003.

Gefahr einer privatwirtschaftlichen Okkupation oder Verwässerung ist dabei sorgfältig zu beobachten, so wie dies im Fairen Handel zu geschehen hat, wenn man ihn zum Mainstream machen will.

Daneben ist eine der grossen entwicklungsethischen Herausforderungen weiterhin die Re-regulierung und damit Stabilisierung der internationalen Kapital- und besonders der Devisenmärkte. Diese makroökonomischen Entwicklungen übersteigen oft die Handlungsmöglichkeiten einzelner Hilfswerke, sind aber von höchster finanzpolitischer Relevanz, wie Krisen wie die Asienkrise oder jene in Argentinien gezeigt haben.⁶² Die Besteuerung von Devisentransaktionen ist ebenso relevant wie die weitere Bearbeitung der Schuldenberge.

⁶² Mercier, François: Explosive Internationale Finanzkrisen. Analysen und Lösungen im Dienst der Armutsbekämpfung, Impulse 6/03, Brot für alle, Bern 2003.

4.3 Moratorium for MDGs?

Moratorium für MDGs oder Moto und Mariana?

Summary

Four dilemmata of the UN millennium Development Goals (MDGs) are listed and four solutions proposed:

- 1. Political honesty in development statistics*
- 2. A moratorium for new goals before reaching the existing.*
- 3. Focus on the kairos (right moment) instead of the Weltbild of a linear progress towards the ideal world*
- 4. Human beings behind figures: look at individual reduction of suffering instead of being fatalistic by statistics.*

Die ambitionierten acht Millennium Development Goals (MDG's) der UNO aus dem Jahr 2000 für das Jahr 2015 gelten heute weitgehend als Referenzziele für staatliche Entwicklungszusammenarbeit und -politik. Ihre Verabschiedung ist insofern ein Erfolg, als sich die Staatengemeinschaft auf gemeinsame, quantifizierbare Entwicklungsziele mit konkretem Zeitrahmen einigen konnte, wie zum Beispiel der Halbierung der Zahl der Armen von 842 auf 400 Millionen Menschen, Männer und Frauen mit ihren Kindern, die mit weniger als 1 US-Dollar pro Tag leben müssen. Nahrung, Gesundheit, Bildung, Gemeinschaft, also die Deckung der Grundbedürfnisse ist die Stossrichtung der Millenniumsziele. Niemand kann etwas dagegen haben, schon gar nicht Hilfswerke. Die MDG's sollen ja auch für die private Entwicklungszusammenarbeit einen Referenzrahmen für die Strategien der Armutsbekämpfung bilden.

Dennoch ist es nötig, auf Dilemmata und Schwierigkeiten mit den MDG's hinzuweisen. Ich nenne vier:

- Diese Milleniumsziele formulieren weitgehend nur quantifizierbare Ziele, die zudem bekanntlich mit erheblichen statistischen Unschärfen verbunden sind, da in vielen Entwicklungsländern die statistischen Erhebungen noch äusserst mangelhaft sind. Die qualitativen und politischen Aspekte werden aus diesen Zielen natürlich durch die Staatengemeinschaft lieber ausgeklammert. Reduktion von Armut lässt sich aber nicht erreichen, wenn nicht auch über Macht, ungerechte Verteilstrukturen und über Akkumulation von Reichtum gesprochen wird. Die in Aprovev zusammengeschlossenen protestantischen Hilfswerke Europas haben in ihrem Studienprozess „Christianity, Poverty and Wealth“ auf den Zusammenhang von Armut und Reichtum hingewiesen.
- Wohl kaum jemand glaubt an die Erreichung der grossartigen Ziele in der relativ kurzen Zeit von nur noch elf Jahren bis zum Jahr 2015. Damit ergeben sich mit solch globalen Entwicklungspolitiken ernsthafte Glaubwürdigkeits- und Motivationsprobleme. Die MDG's teilen das Schicksal der Aktionspläne der grossen UNO-Weltkonferenzen wie Rio, Kairo, Kopenhagen, Peking und im letzten Dezember der Weltinformationsgipfel WSIS in Genf sowie ihre +5 und +10-Kinder. Einerseits können und müssen sie für die multilaterale wie nationale Entwicklungspolitik einen Anreiz für zielgerichtete Politik und Prioritätensetzung bilden, andererseits führen sie zwangsläufig zu Meldungen über das Nichterreichen von Zielen und damit Misserfolge, obwohl es zahlreiche und eindruckliche Entwicklungserfolge zu verzeichnen gibt. Misserfolgsmeldungen wirken lähmend und demotivierend in der Bevölkerung wie in der Politik.
- Die MDG's kosten und verlangen Erhöhungen der Entwicklungszusammenarbeit und Umlagerungen. In einem Umfeld leerer

Staatskassen lösen sie deshalb nun zahlreiche nutzlose und widerliche Statistik-, Rechnungs- und Legitimierungsübungen aus, indem die Staaten glaubhaft machen wollen, was sie an zusätzlichen Beiträgen zur Erreichung der MDG's leisten, obwohl sie faktisch weniger tun. Die Ausweitung und damit Aufweichung der Kriterien dessen, was von der DAC, dem Entwicklungskomitee der OECD, als Entwicklungshilfe angerechnet werden kann – von Migrationsausgaben bis zu militärischer Sicherheit - ist ein sprechendes Beispiel dafür. Die Unterordnung der Entwicklungspolitik unter die Ziele der Aussenpolitik (vgl. ZEP 1/2/04, S. 17) schadet der Erreichung der MDG's zusätzlich. Dagegen haben Hilfswerke bei ihren Regierungen entschieden anzukämpfen. Die Schweizer Regierung gehört zu jenen, die sich gegen die Ausweitung der Anrechenbarkeit wehrt. Sie wird aber aus innenpolitischen Gründen mitziehen müssen, wenn es alle andern Länder tun, sodass auch die Schweiz dann plötzlich ohne einen Rappen mehr Entwicklungshilfe zu leisten mit buchhalterischen Tricks ihr Ziel der 0,4 Prozent des BSP für Entwicklungszusammenarbeit erreichen wird.

- Liegt solchen Entwicklungszielen nicht letztlich ein lineares Entwicklungs- und Fortschrittsparadigma zugrunde, das davon ausgeht, dass schrittweise und planbar die wichtigsten Übel der Menschheit wie Hunger und Krankheit ausgerottet werden können?

Welche Lösungen gibt es für diese Dilemmata? Ich sehe vier:

- *Politische Ehrlichkeit:* Es braucht Parlamentarier und Entwicklungsministerinnen, die den Mut zur Ehrlichkeit haben. Unwürdigen Buchhaltungsübungen verweigern sie die Gefolgschaft und gestehen ein, dass der politische Wille fehlt, ernsthafte Schritte zur Umsetzung der selbst gesteckten Ziele auf

eine globale Weltsozialpolitik hin zu tun. Ehrlichkeit ist der erste Schritt zur Mobilisierung.

- *Moratorium für neue Ziele:* Bevor immer neue Ziele in immer neuen Konferenzen verabschiedet werden, ist die Umsetzung der bisherigen Aktionspläne einzufordern. Das gilt nicht nur für die WTO-Agenda, sondern auch für UNO-Weltkonferenzen und MDG's. Der Zwang zum Neuen, der eine Folge der Mechanismen der Demokratie (Wiederwahl erfordert neue Programme) und des Marktes (alte Produkte müssen je neu vermarktet werden) ist zu ersetzen durch eine Wiederentdeckung der Tugend der Beharrlichkeit, Hartnäckigkeit und Vertragstreue.
- *Kairos statt linearer Fortschritt:* Das christliche Bild von Heilsgeschichte geht nicht von einem linearen Fortschritt aus, sondern von einem ständigen Kampf zwischen lebensfördernden und lebensfeindlichen Kräften und der damit verbundenen Daueraufgabe, das Lebensfördernde zu stützen, mit oder ohne statistischem Erfolg. Der Kairos, die je neue Entscheidung für das Lebensfördernde im richtigen Moment, ist das Entscheidende.
- *Menschen statt Zahlen:* Vor kurzem besuchte ich Reisbauern in Indonesien (Projektpartner). Vater Moto, Mutter Mariana, die beiden Kleinkinder Eko und Fitriana leben ausserhalb des Dorfes Sei Kayu auf der Insel Kalimantan in Indonesien. Wenn sie auf ihren nur 1,5 ha Reisfeldern sich wenigstens selbst versorgen und nicht hungern müssen und die Hälfte ihrer 1'000 kg Jahres-Reisernte verkaufen können, dann ist das ein kleiner Entwicklungserfolg. Er macht Sinn unabhängig von statistischen Erhebungen. Jede Träne, die einem Kind abgewischt werden kann, ist ein Stück Kairos, ist theologisch gesprochen Anwesenheit Gottes. Damit ist keineswegs einer individualethischen Verengung der Entwicklungspolitik das Wort

geredet! Vielmehr wird der Demotivierung von Statistiken die Motivationskraft von Menschaugen entgegengesetzt.

4.4 Strategies of Transformation

Perspektiven für kirchliche Entwicklungspolitik

Summary

The interactions between churches and the public in transformation societies have been analysed at the beginning of this millennium in six extensive country studies (South Africa, Mozambik, Brazil, South Korea, Philippines and Indonesia). The article formulates 13 normative recommendations based on the case studies and on the own development praxis.

- 1. Support churches and not only NGOs*
- 2. Support the democratisation of churches*
- 3. Continue solidarity also after consolidation of transformation*
- 4. Further develop relation church-state and legal structure of churches*
- 5. Act strategically: dare development also top-down*
- 6. Develop responsible leadership*
- 7. Change gender relations by gender politics*
- 8. Create corruption-free churches*
- 9. Strengthen ecumenical theology and ethics*
- 10. Strengthen international protection of human rights*
- 11. Enlarge the double strategy in the relation churches-business*
- 12. Use electronic networks for decentralised partnerships.*

In diesem Beitrag⁶³ ist die Leitfrage: Welche weiterführenden Folgerungen lassen sich aus den Länderstudien und den Analysen für die zukünftige kirchliche und staatliche (und, hier nur am Rande,

⁶³ First published in *Strategien der Transformation. Perspektiven für kirchliche Entwicklungszusammenarbeit und Entwicklungspolitik*, in Christine Lienemann-Perin/ Wolfgang Lienemann: *Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften*, Stuttgart 2006, 471-487.

nichtkirchliche private) Entwicklungszusammenarbeit und Entwicklungspolitik ziehen? In zwölf Thesen sollen hier einige Aspekte beleuchtet und Handlungsperspektiven aufgezeigt werden. Die Thesen sind nicht deskriptiv, sondern bewusst normativ im Sinne von Handlungseinladungen formuliert. Dabei dienen als Grundlage die Texte des vorliegenden Buches (die weitgehend zu den zwölf Themen geführt haben), aber auch eigene entwicklungsethische Studien⁶⁴. Zudem fliessen mancherorts auch eigene Erfahrungen ein, die ich als Zentralsekretär von ‚Brot für Alle‘, dem Entwicklungsdienst der Evangelischen Kirchen der Schweiz, 1993–2004 machen konnte. Projektreisen und Gastvorlesungen mit Blockseminaren haben mich wiederholt in die meisten Länder der Fallstudien geführt.

Der folgende Beitrag knüpft an ein Transformationsverständnis an, wie es von W. Merkel und anderen ausgearbeitet worden ist und dem theoretischen Bezugsrahmen dieses Buches zugrunde liegt. Merkel bezeichnet als Systemwechsel „das Intervall zwischen einem alten und einem neuen politischen System [also...] die Auflösung der alten und den Aufbau einer neuen politischen Herrschaftsstruktur.“⁶⁵ Auch die Einteilung in drei Phasen wird hier verwendet: 1) das Ende des alten Regimes, 2) die Institutionalisierung der Demokratie, 3) die Konsolidierung der Demokratie.⁶⁶ Nähere theologische und ekklesiologische Begründungen für die folgenden Thesen werden weitgehend weggelassen, da dazu andere Beiträge in diesem Band vorliegen.

⁶⁴ Zu der hier nicht entfalteten Frage des Menschenbildes und der normativen Basis kirchlicher Entwicklungsarbeit vgl. Stückelberger 2005a, 105–123, bes. 107–112.

⁶⁵ Merkel 1999, 119.

⁶⁶ Vgl. Lienemann, Béatrice: Deskriptive und normative Grundlagen der politologischen Transformationsforschung, in Kirche und Öffentlichkeit in Transformationsgesellschaften, Stuttgart 2006, 125–158.

4.4.1 Kirchen statt Nichtregierungsorganisationen fördern

Kirchen können in Transformationsprozessen oft eine breiten-wirksamere Rolle spielen als einzelne junge NGOs. Kirchliche Entwicklungszusammenarbeit sollte wieder stärker mit Kirchen als ihren Partnern arbeiten. Dazu müssen sich diese aber strukturell verändern.

Die Fallstudien und Analysen zeigen die Bedeutung von Kirchen in Transformations- und Demokratisierungsprozessen. Seit den 1960er Jahren gehörten die (parallel zur politischen Unabhängigkeit ehemaliger Kolonien) neu selbständig gewordenen Kirchen des Südens wie die internationale ökumenische Bewegung insgesamt oft zu den Vorreitern von Entwicklungsprojekten und -konzepten.⁶⁷ Kirchen in der ‚Dritten Welt‘ stellten oft relativ gut strukturierte Institutionen in einem gesellschaftlichen Umfeld dar, in dem eine Zivilgesellschaft noch gering organisiert oder wegen Repression kaum vorhanden war.

Das änderte sich insbesondere seit dem Zusammenbruch der bipolaren Welt 1989 und dem explosionsartigen Entstehen von kleinen und grösseren NGOs.⁶⁸ Dazu beigetragen haben wesentlich drei Faktoren: a) die grössere politische Freiheit, b) die Strategie der staatlichen und multilateralen Entwicklungsagenturen seit der zweiten Hälfte der 1980er Jahre, ihre Gelder wegen Korruption und Glaubwürdigkeitsmangel staatlicher Akteure vermehrt nicht mehr über die Regierungen, sondern direkt an zivilgesellschaftliche Institutionen zu leiten und c) wegen der vielen arbeitslosen Akademikerinnen und Akademiker in Entwicklungsländern, die bisweilen zur Arbeitsbeschaffung ihre eigene NGO gründeten. Vieler dieser NGOs haben keine nennenswerte Mitgliederbasis, sind oft auf Gründerpersonen fixiert und auf ein Problem oder wenige Themen fixiert (single-issue-movements). Viele sind in hohem Grad von

⁶⁷ Siehe dazu die grundlegenden Studien von Dejung 1973 und Zaugg-Ott 2004.

⁶⁸ Siehe dazu aus juristischer Sicht den Beitrag von Gremmelspacher (NGOs) in diesem Band.

finanziellen Ressourcen des Nordens abhängig. Andererseits sind sie oft von jungen, dynamischen und gut ausgebildeten Leuten geprägt, unabhängiger und mutiger als fest verankerte bestehende Institutionen, wendig im Fundraising und Projektdesign und aktuell in den Fragestellungen. So meldeten sich 1999 bei meiner Abklärungsmission in Kamerun im Auftrag von ‚Transparency International‘ zur Identifizierung von Organisationen, die in der Korruptionsbekämpfung im Land aktiv sind, über 50 NGOs, die teilweise praktisch über Nacht entstanden – und auch wieder verschwanden –, darunter auch ‚gelbe‘ NGOs (regierungsabhängige, im Auftrag einzelner Minister oder Ministergattinnen gegründete Organisationen).

Auch viele kirchliche Hilfswerke des Nordens haben die Unterstützung von Projekten über kirchliche Partner in den 1990er Jahren tendenziell reduziert. Einerseits, weil junge NGOs bezüglich Transparenz und Professionalität im Projektmanagement besser waren, andererseits, weil auch viele, in kirchlichen Projekten geschulte jüngere Fachleute wegen der Schwerfälligkeit sowie paternalistischer oder korrupter Leitungsstrukturen von Kirchen und der besseren Aussicht auf staatliche Gelder in nichtkirchlichen Strukturen die kirchlichen Projekte verliessen und eigene Organisationen gründeten. Heute stehen junge NGOs zunehmend unter Legitimationsdruck, besonders, weil ihnen – so der Vorwurf – eine Mitgliederbasis mit demokratischer Legitimation fehle und sie teilweise ihrerseits auch nicht korruptionsfrei geblieben sind. Damit stellt sich die Frage, ob nicht Partnerschaften zwischen Kirchen und kirchlichen Werken wieder verstärkt und erneuert werden sollten. Dies setzt allerdings voraus, dass viele Kirchen in Transformationsgesellschaften ihren eigenen hohen Transformationsbedarf rasch wahrnehmen und entsprechende Anpassungen in ihren Strukturen vornehmen. Mancherorts geschieht das, andernorts wird es besonders wegen träger Leitungsstrukturen, aus theologischen Gründen oder mangelnder Weitsicht der Entscheidungsträger verunmöglicht. Eine

Neustrukturierung und Zusammenlegung mancher kirchlicher Strukturen wie nationaler Kirchenräte, kontinentaler Kirchenbünde oder transnationaler Kirchengemeinschaften ist dabei aus Gründen der Effizienz und des sorgsamsten Umgangs mit den anvertrauten begrenzten personellen und finanziellen Mitteln dringend geboten. Weitere nötige Strukturveränderungen werden in den folgenden Thesen erläutert.

4.4.2 Demokratisierung der Kirchen unterstützen

Die Kirchen können zur Demokratisierung von Transformationsgesellschaften entscheidende Impulse geben. Der wichtigste ist dabei die demokratische Gestaltung und Weiterentwicklung der Kirchen selbst.

Die Fallstudien zeigen die Bedeutung der Kirchen in Demokratisierungsprozessen.⁶⁹ Die Kirchen sind Teil der Lösung: Gerade die protestantischen Kirchen mit synodalen Strukturen, also ihrem Aufbau von unten nach oben, von lokalen Gemeinden zu regionalen, nationalen und internationalen Parlamenten, Synoden und Kirchenleitungsstrukturen sind ein wichtiges Feld, wo Demokratie eingeübt wird. Unter diesem Gesichtspunkt sind die zahlreichen, zum Teil gar kirchenspaltenden Konflikte innerhalb protestantischer Kirchen im Umfeld von Wahlen nicht nur negativ zu beurteilen. Die katholische Kirche mit ihrer hierarchischen Kirchenstruktur bietet hingegen für das Einüben von Demokratie ein weniger geeignetes Übungsfeld; umgekehrt sind allerdings oft katholische Kirchenführer in politischen Demokratisierungsprozessen sehr engagiert und mutig, vielleicht gerade weil sie nicht von der ‚Basis‘ gewählt werden müssen. Die Angebote verschiedener Kirchen an staatsbürgerlicher Schulung (civic education) sind für die Konsolidierung der Demokratie von grosser Bedeutung. Sie bieten sich sehr für Entwicklungspartnerschaften an.

⁶⁹ Siehe ferner Kobia 1993; Mugambi 1997. Einer der frühen Sammelbände mit Beiträgen über Südafrika, Mosambik, Kenia, Zaire u.a.: Assefa / Wachira 1996; Kahindi 2003.

Die Kirchen sind nicht nur Teil der Lösung, sondern auch Teil des Problems konsolidierter Demokratisierung. Insbesondere die sehr verbreitete Ethnizität in protestantischen Kirchen behindert kirchliche Demokratie mit gleichen Rechten für alle. Sehr viele Kirchen in Afrika, aber auch z.B. in Indonesien, sind in bestimmten Regionen von jeweils einer Ethnie dominiert. Die ethnischen Gräben und Grenzen in der Parteipolitik spiegeln sich in Kämpfen und Abgrenzungen zwischen Kirchen und Denominationen/Konfessionen wider. Die Ausübung von Macht in den Kirchen⁷⁰ geschieht oft nur mit einem Anschein demokratischer Legitimation und hat vielerorts recht autokratische und insbesondere wenig gendersensitive Züge, die mit einem traditionellen Leitungsverständnis aus Kultur und Geschichte, teilweise auch auf Grund theologischer Überlieferungen, legitimiert wird. Dieser Bereich ist für Entwicklungszusammenarbeit und Kirchenpartnerschaften sensibel, aber gerade durch internationale Schulung in leadership training und Kirchenstrukturentwicklung auszubauen. Dafür auf dem umkämpften Spendenmarkt Mittel zu beschaffen ist schwieriger als für den Brunnenbau oder ein Landwirtschaftsprogramm. Mit entsprechender Information kann bei engagierten Gemeinden aber für solche Engagements geworben und deren Bedeutung aufgezeigt werden.

4.4.3 Auch in der Konsolidierungsphase solidarisch bleiben

Die Kirchen im Süden werden meist in der ersten und zweiten Phase eines gesellschaftlichen Transformationsprozesses von aussen unterstützt, während das Interesse und die Finanzierung in der Konsolidierungsphase abnehmen. Kriterien und Strategien zur stärkeren Unterstützung in dieser Phase sind nötig.

In einer medial geprägten Welt überrascht es nicht, dass heisse Phasen eines Konfliktes grosse Aufmerksamkeit in Medien und auf dem

⁷⁰ Vgl. Kanyandago 1999.

Spendenmarkt, aber auch in der Politik und in Kirchen finden. Kurzfristige Erfolge bei einer ‚Orangen Revolution‘ wie in der Ukraine und rasche Friedensschlüsse wie in der Folge des Tsunami in Aceh sind attraktiver als die mühsame Aufbauarbeit nach unvollständigen Transformationen, neu aufbrechenden oder endlos scheinenden Machtkämpfen, wirtschaftlichen Destabilisierungen, Führungskrisen und Überforderung angesichts sich kumulierender Herausforderungen. Bei knappen Mitteln in der Entwicklungszusammenarbeit stellt sich zudem immer wieder die Prioritätenfrage. Die Priorität der Armutsbekämpfung kann beispielsweise bedeuten, sich aus Schwellenländern zurückzuziehen, um noch schwächeren Ländern helfen zu können. Mit dieser Begründung hat sich die Schweizer Entwicklungszusammenarbeit nach dem Sturz von Suharto in den 1990er Jahren aus Indonesien als Schwerpunktland zurückgezogen, um sich mehr in Vietnam engagieren zu können. Das ist eine entwicklungspolitisch nachvollziehbarere Entscheidung, die aber die Konsolidierung von Transformationsprozessen gefährden kann, da derartige Entscheidungen ja nicht nur von der Schweiz getroffen werden, sondern durch die Absprachen und Vergleiche im Entwicklungsausschuss (Development Assistance Committee – DAC) der OECD oft von weiten Teilen der staatlichen Gebergemeinschaft parallel vollzogen werden. So wie in der privatwirtschaftlichen Investitionstätigkeit gibt es auch in der staatlichen (weniger in der kirchlichen) Entwicklungszusammenarbeit Modetrends. Länder mit good governance werden dann mit Hilfe überhäuft, solche mit schlechter Regierungsführung fallengelassen. Durch einen vom ÖRK durchgeführten Vergleich der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit aller mit dem ÖRK verbundenen Hilfswerke wurde aufgezeigt, dass rund 80% aller Hilfe dieser kirchlichen Werke für Afrika in das Horn von Afrika fließen! Umgekehrt hat beispielsweise das Hilfswerk der Evangelischen Kirchen Schweiz (HEKS) treu an Entwicklungs-

partnerschaften mit Partnern in Südafrika festgehalten. Auch die Missionsgesellschaften sind von ihrem Partnerschafts-verständnis her weniger kurzfristigen Änderungen von Partnerländern und Partnerinstitutionen unterworfen.

Klare Kriterien und Strategien für Verbleib, Ausrichtung und Rückzug aus Ländern in Transformationsprozessen besonders in der dritten Phase sind wichtig. In einer guten Projektplanung werden sie bereits beim Einstieg in ein Projekt mitbedacht. Kirchliche Entwicklungszusammenarbeit hat durchaus die Aufgabe, antizyklisch zur öffentlichen Aufmerksamkeit zu handeln und die vergessenen Kriege, die Jahrzehnte alten Flüchtlingslager und die kleinen Schritte der Konsolidierung von Demokratien zu unterstützen. Das setzt allerdings einen hohen Einsatz in der Bewusstseinsbildung kirchlicher Spenderinnen und Spender sowie kirchlicher Institutionen voraus. Auch die theologische Reflexion und Begründung von Solidarität, der ‚Option für die Armen‘⁷¹, von Bundestreue und von guter Haushalterschaft sind dabei wichtig.

4.4.4 Kirche-Staat-Verhältnis und Rechtsformen weiterentwickeln

Transformationsprozesse verändern zumeist das Verhältnis von Kirche und Staat und entsprechende Rechtsformen markant. Die Stärkung kirchenrechtlicher und religionsrechtlicher Kompetenz und der internationale Austausch über Modelle des Verhältnisses von Religionsgemeinschaften und Staat bilden eine wichtige Aufgabe kirchlicher wie staatlicher Entwicklungszusammenarbeit und können zu Konsolidierung und Innovation beitragen.

Viele Kirchenverfassungen und Kirchenordnungen stammen aus der Zeit der Dekolonialisierung und der Unabhängigkeit der jungen Staaten

⁷¹ Siehe zu dieser grundlegenden sozialetischen Konzeption Bedford-Strohm 1993.

in den 1950er und 1960er Jahren. Damals entstanden neue Staatsverfassungen, und die jungen Kirchen überwandten ihren Status von Missionskirchen. Das Religionsrecht dieser Staaten, sofern es überhaupt kodifiziert ist, trägt die Kennzeichen der Zeit ihrer Entstehung. Heute ist eine weiterentwickelnde (Total-)Revision sowohl des staatlichen Religionsverfassungsrechts wie mancher Kirchenverfassungen nötig, um neuen Situationen und Herausforderungen besonders nach Transformationen zu entsprechen.⁷² Wenn der Schutz der Menschenrechte das wichtigste Ziel förderungswürdiger Transformationsprozesse bildet, dann hat das unmittelbar Konsequenzen auch für das Recht der Religionsfreiheit. Freilich kann man nicht umstandslos europäische Modelle des Staatskirchenrechts in andere Kulturen und Kontinente übertragen. Deshalb ist im neu gegründeten globalen Ethiknetzwerk Globethics.net⁷³ eine Arbeitsgruppe ‚Ethik der Kirche-Staat-Beziehungen‘ gegründet worden, um dieses Verhältnis interkulturell zu vergleichen und dabei gegenseitig zu lernen. Der Anstoss dazu kam aus dem Moskauer Patriarchat der Russisch-Orthodoxen Kirche⁷⁴, weitere Mitwirkende kommen aus Ländern wie China. Beides sind Länder, in denen das Kirche-Staat-Verhältnis durch den politischen und wirtschaftlichen Wandel grossen Herausforderungen gegenübersteht. Religionsgemeinschaften unterliegen in Transformationsprozessen häufig der Tendenz, die Gunst der Stunde des Wandels für die Durchsetzung eigener, oft schon lange verfolgter Interessen und Positionen zu nutzen. So stellt die vergleichende Studie von Haynes im Kapitel über ‚Church, State and Democratic Change‘ fest, dass sowohl die untersuchten islamischen wie katholischen Religionsgemeinschaften (protestantische wurden hier nicht untersucht) vorrangig Eigeninteressen

⁷² Vgl. den Beitrag von Gremmlenspacher (NGOs) in diesem Band, bes. Kap. 2.2.

⁷³ www.globethics.net. Gegründet und präsiert vom Vf.

⁷⁴ Siehe zu Russland Bryner 2005.

gegenüber anderen Religionen und Konfessionen verfolgten.⁷⁵ Der interreligiöse Dialog über religionsrechtliche Fragen ist deshalb für die Glaubwürdigkeit des Eintretens von Religionsvertretern und Kirchen für Rechtsstaat und Demokratie sehr bedeutsam.

Neben der Auseinandersetzung mit kirchenrechtlichen und staatskirchenrechtlichen bzw. religionsrechtlichen Fragen sind besonders auch ekklesiologisch-ethische Reflexionen und Positionsbezüge nötig, um das Verhältnis der Religionsgemeinschaften zum Staat nicht rein opportunistisch oder bloss in Abgrenzung und Konkurrenz zu anderen Religionen, sondern aus dem eigenen ekklesiologischen Selbstverständnis der Kirchen und Religionen heraus zu gestalten. Anstösse und Hilfen für solche Reflexionen können beispielsweise Dissertationen (mit Stipendien kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit) wie auch bilaterale oder internationale Konsultationen sein.⁷⁶

4.4.5 Strategisch handeln: Entwicklung auch von oben wagen

Transformationen als Systemwechsel geschehen in der Regel durch das Zusammenspiel des Drucks von unten und des Veränderungswillens von Teilen der Eliten von oben. Kirchliche Entwicklungsstrategien konzentrieren sich bisher stark auf Veränderung durch Basisprojekte von unten, müssen aber künftig auch gezielter Entwicklung von oben durch Schulung und Unterstützung von Entscheidungsträgern fördern.

Der Vatikan verfolgt eine klare globale Strategie der Elitenförderung mit katholischen Universitäten und ihrer engen Verbindung zur katholischen Kirche, wie dies in der entsprechenden Apostolischen

⁷⁵ Haynes 1996, 104–133.

⁷⁶ Ein Beispiel sind die Seminare für chinesische Religionsbeamte zum Verhältnis Staat-Religionsgemeinschaften, die der Schweizerische Evangelische Kirchenbund in Kooperation mit dem Eidgenössischen Departement für Auswärtige Angelegenheit bereits zwei Mal durchgeführt hat.

Konstitution von 1990 festgelegt ist.⁷⁷ Viele protestantische Kirchen haben zwar gute Pfarrerausbildungsstätten, aber nur vereinzelt protestantische Universitäten mit dem Anspruch der Elitenbildung für die gesamte Gesellschaft. Dies hat mannigfache Gründe. Einer davon ist – so meine Hypothese – ein gebrochenes Verhältnis vieler protestantischer Kirchen zur Elitenbildung, jedenfalls in der jüngeren Zeit. Während in der Reformationszeit aus konfessionspolitischen Gründen protestantische Universitäten wie Marburg durch den Landesherrn gegründet wurden, ist dies heute in säkularen Staaten und infolge der Zersplitterung protestantischer Denominationen schwierig geworden. Die protestantischen Hilfswerke konzentrieren sich auf die Stärkung von Basisbewegungen und Basisprojekten im landwirtschaftlichen, sozial-diakonischen, handwerklichen, schulischen und menschenrechtlichen Bereich. Da können auch grosse Erfolge verzeichnet werden. Entwicklung von oben streben sie in den letzten zehn Jahren deutlich verstärkt dort an, wo entwicklungspolitisches Lobbying, verbunden mit Kampagnen, bei Regierungen, multilateralen Organisationen und multinationalen Unternehmen betrieben wird. Dies geschieht auch vermehrt international koordiniert.⁷⁸

Für die Beeinflussung von Transformationsprozessen von oben sind auf nationaler Ebene die Nationalen Kirchenbünde (National Councils of Churches) und wo möglich interreligiöse Religionsräte, auf

⁷⁷ Apostolische Konstitution ‚Ex Corde Ecclesiae‘ über die katholischen Universitäten, 15. August 1990 (VApS 99): „Als Universität steht jede Katholische Universität mit der Kirche in einer unabdingbaren Verbindung, die ihrer Natur nach zum spezifischen Wesen dieser Institution gehört. [...] aus diesem Grund geht sie eine besondere Bindung an den Heiligen Stuhl ein wegen des Dienstes der Einheit, den dieser für die ganze Kirche zu erfüllen gehalten ist. [...] Die katholischen Mitglieder der Universitätsgemeinschaft ihrerseits sind zur persönlichen Treue gegenüber der Kirche berufen mit allen Folgen, die sich daraus ergeben.“ (Tz. 27).

⁷⁸ Besonders durch das im Ökumenischen Zentrum in Genf angesiedelte Ökumenische Aktionsbündnis (Ecumenical Advocacy Alliance, www.e-alliance.ch).

internationaler Ebene besonders der Ökumenische Rat der Kirchen⁷⁹ und der Vatikan sowie kontinentale Zusammenschlüsse wie die Regionalen Ökumenischen Organisationen⁸⁰ wichtig. Diese nationalen wie internationalen kirchlichen Strukturen sind für die Mitgestaltung von Transformationsprozessen von oben und insbesondere für internationale Menschenrechtsarbeit⁸¹ unverzichtbar. Sie brauchen entsprechende finanzielle Mittel. Wegen Finanzknappheit sind noch vorhandene Doppelspurigkeiten mit andern kirchlichen internationalen Organisationen durch Umstrukturierungen und teilweise Zusammenlegungen zu überwinden.

4.4.6 Responsible Leadership entwickeln

Ethisch verantwortliche Ausübung von Macht erfordert besonders in Transformationsprozessen überdurchschnittlich befähigte Persönlichkeiten. Die Förderung von Responsible Leadership in Kernbereichen wie Politik, Wirtschaft, Bildung, Kirchen und Medien ist dafür entscheidend.

Transformationsprozesse von unten wie von oben sind immer auch von Einzelpersonlichkeiten getragen. Die ethische Formung, Stärkung und (je nach Situation seelsorgerliche oder prophetisch-kritische) Begleitung von Entscheidungsträgern ist dementsprechend in allen drei Phasen der Transformation bedeutsam. Der AACC forderte an einer grossen kontinentalen Konsultation über die Rolle der Kirchen in

⁷⁹ Eine gute Übersicht über die internationalen diplomatischen Bemühungen des Ökumenischen Rates der Kirchen liefern die Bände 'The Churches in International Affairs' des ÖRK 2004 und 2005.

⁸⁰ *Regional Ecumenical Organisations* (REO) wie die Allafrikanische Kirchenkonferenz (AACC), die Lateinamerikanische Kirchenkonferenz (CLAI), die Konferenz der Kirchen in Asien (CCA) und die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK).

⁸¹ Mehr dazu in den Beiträgen von Gremmlenspacher (NGOs, 2.3) und Spenlé (Menschenrechte, 4.3) in diesem Band.

demokratischer Transformation: „Leadership development should be our concern. We would like to propose that every five years the churches in each country hold a youth conference in order to challenge young people and enable every new generation to identify its own leaders. This is so very urgent because we need a new generation of religious and secular leaders. The role of women in society should be affirmed.“⁸² Auf der Basis des christlichen Menschenbildes und christlich-sozialethischer Grundsätze können Kriterien und Standards für verantwortliche Machtausübung formuliert werden. Dabei ist insbesondere die biblische Sicht von Macht als Dienst, als gute Haushalterschaft, als verantwortliches Management, als good stewardship ein für alle Lebensbereiche hilfreiches und letztlich in der Christologie verankertes Leitbild.⁸³ Wiederum gilt der Grundsatz der Thesen 1 und 2, dass die Kirchen ihre eigene Führungskultur der responsible church leadership⁸⁴ an diesem Massstab messen lassen müssen, um in der Gesellschaft glaubwürdig zu sein. Transformationsprozesse stellen in hohem Masse traditionelle Führungsmodelle in Frage und öffnen die Chance für neue. Deshalb erfordern diese Phasen der Entwicklung in besonderem Masse die ethische Klärung von Führungskompetenzen. Die kulturell-religiöse Konsolidierung demokratischer Führungsvorstellungen ist nötig, wenn z.B. in Kamerun traditionelle Muster der Ernennung und Initiation afrikanischer Dorfältester auf demokratisch gewählte Staatspräsidenten übertragen werden,⁸⁵ wenn ein Volksführer wie der Brasilianer Lula mit Erfahrungen aus Volksbewegungen und Basisgemeinden (popular leadership) plötzlich das 170-Millionen-Volk von Brasilien führt⁸⁶ oder

⁸² Mugambi 1997, 54.

⁸³ Stückelberger 2005b, 1 –12. Ein zweiter Band mit 25 Beiträgen zu Responsible Leadership aus fünf Kontinenten erscheint 2006.

⁸⁴ Gitari 2005. Gitari war der sehr geachtete, jetzt pensionierte Erzbischof der Anglikanischen Kirche in Kenia.

⁸⁵ Ondji'i Toung 2005.

⁸⁶ Carneiro de Andrade 2005.

wenn eine Mischung aus traditionellen Werten von Konfuzianismus, Maoismus und Christentum die Familienführung in China prägt.⁸⁷ Kontextuelle Theologie und Ethik bieten dazu wichtige kontextspezifische kulturelle Differenzierungen.

4.4.7 Mit Genderpolitik Geschlechterverhältnisse verändern

Eine gerechte Entwicklung der Geschlechterverhältnisse ist ein wichtiger Bestandteil besonders für die Konsolidierungsphase demokratischer Transformation. Dabei ist neben dem Empowerment von Frauen vermehrt die neue Rolle von Männern durch Männerprogramme zu fördern.

Die Geschlechterdimension in den Entwicklungskriterien und -programmen hat in den letzten zwei Jahrzehnten insofern grosse Fortschritte gemacht, als sie zumeist integrierter Bestandteil von Planung, Umsetzung und Evaluation geworden ist. Der Einbezug von Frauen in den Projekten ist stark gefördert worden, in den Leitungsgremien von Werken und Kirchen aber immer noch mangelhaft. Eine zentrale Herausforderung ist dabei, die Geschlechterdimension, die im Unterschied zu den 1980er und 1990er Jahren eben gerade nicht mehr „Frauendimension“ heisst, verstärkt durch Männerprogramme aufzunehmen, in denen Männer sich mit ihrer Rolle, der Gewalt, den Besitzfragen, ihrem Beitrag zu Bevölkerungsstabilisierung, zur AIDS-Prävention, zu ihrer Rolle in der Familie und in politisch-wirtschaftlichen Entscheidungsprozessen auf den verschiedenen Ebenen auseinandersetzen. Demokratische Transformationsprozesse führen nicht automatisch zu mehr Gendergerechtigkeit, wie manchmal gehofft wird. Die Weiterentwicklung der Genderpolitiken der kirchlichen wie staatlichen Hilfswerke durch den Aspekt Genderpolitik als Männerpolitik ist ein nötiger Beitrag zur Konsolidierung des

⁸⁷ Xiaohong Zhu 2005.

empowerment von Frauen. So heisst es in der Genderpolitik des dänischen protestantischen Hilfswerks Danchurchaid: „Include Men and Mens gender interests: Male and female gender identities are interdependent. Strategies need to consider men and actively involve men both in their own gender interests and in promoting progressive agendas for gender equality. Most gender work has failed to adequately address men. Gender equality is a common responsibility not a women’s issue.”⁸⁸

4.4.8 Korruptionsfreie Kirchen schaffen

In Transformationsprozessen nimmt Korruption tendenziell eher noch zu als ab. Die Glaubwürdigkeit von Institutionen, gerade auch von Kirchen, hängt in hohem Masse davon ab, wie erfolgreich sie Korruption innerhalb der eigenen Institution bekämpfen. Programme für Korruptionsfreie Kirchen sind deshalb für ihre Glaubwürdigkeit in Transformationsprozessen bedeutsam.

Mit der Demokratisierungswelle und marktwirtschaftlichen Öffnung in den 1990er Jahren wurde in Politik, Wirtschaft und Wissenschaft die Hoffnung verbunden, Demokratisierung und Liberalisierung vermindere automatisch die Korruption, weil gesellschaftliche Prozesse transparenter, in Mehrparteiengesellschaften kontrollierter und mit dem Markt der Konkurrenz ausgesetzt seien. Erfahrungen besonders in Osteuropa und Afrika zeigten aber, dass die Praxis die Theorie lügen strafte, dass nämlich oft das Gegenteil eintrat: eine Zunahme der Korruption wegen der Instabilität, Rechtsunsicherheit und teilweise rechtsfreien Räumen in Transformationsprozessen. Dieter Frisch, früherer Generaldirektor der EU-Entwicklungsdienste und später Mitgründer von Transparency International: „Neue, aus demokratischen Wahlen hervorgegangene Regierungsmannschaften haben sich

⁸⁸ Danchurchaid (DCA), Gender Equality Policy, 190, <http://www.dca.dk>.

manchmal als korrupter erwiesen als die früheren autoritären Regime. In vielen Ländern ist Marktwirtschaft gleichbedeutend geworden mit gnadenloser Ausnutzung des Rechts des Stärkeren, mafiösen Verhältnissen und eben mit wuchernder Korruption. [...] Die Erklärung für den scheinbaren Widerspruch zwischen Theorie und Praxis liegt wohl darin, dass sich die besagten Gesellschaften in einem Übergangsprozess befinden, dass ein System zu Ende ging und das neue noch nicht wirklich etabliert ist.“⁸⁹

Korruption – definiert als der Missbrauch öffentlicher oder privater Macht für persönlichen Nutzen⁹⁰ – hat vielfältige Formen. Im kirchlichen Bereich sind zwei Arten zu unterscheiden: Korruption innerhalb einer Institution und Korruption in ihrer Interaktion mit der Gesellschaft. In Gesellschaften, in denen wie in vielen Entwicklungsländern sämtliche Sektoren von Korruption betroffen sind, sind auch die Kirchen als Teil der Gesellschaft betroffen. Sie zahlen zum Beispiel Schmiergeld für staatliche Dienstleistungen wie Reisedokumente, für Landrechte oder Rechte zum Bau einer Kirche, oder sie müssen Medikamente für kirchliche Spitäler aus dem Zoll ‚auslösen‘.

Schmerzhafter als Korruption in der Interaktion mit andern Teilen der Gesellschaft ist Korruption innerhalb der Kirchen, weil sie leichter zu vermeiden ist – würde man jedenfalls annehmen. Für diese Korruption nur ein paar Beispiele: Kirchliches Eigentum wie Land oder Pfarrhäuser wird auf Privateigentum überschrieben; bei Wahlen zu kirchlichen Leitungspositionen werden Stimmen gekauft; Stipendien werden unter Umgehung der genehmigten Kriterien vergeben oder zweckgebundene Mittel etwa der Mission und Entwicklungs-

⁸⁹ Frisch 1999, 96f., vgl. auch Hadjadj 1999.

⁹⁰ So das Verständnis von Transparency International. Im Strafrecht gehören im allgemeinen zum Tatbestand der Korruption im Sinne von Bestechung und Bestechlichkeit die Merkmale (1) der widerrechtlichen Vorteilsannahme oder -gewährung aufgrund (2) einer amtlichen Stellung.

zusammenarbeit für andere Zwecke umgelenkt. Das ist oft nicht mit persönlichem Nutzen verbunden, sondern Folge von mangelhaftem Finanzmanagement oder Ausdruck dafür, dass überall Geld fehlt. Auch die Aufnahme von Studierenden in theologische Seminare oder kirchliche Schulen oder das Weiterleiten eines Projektgesuchs wird da und dort mit Schmiergeld erkaufte. An nichtkirchlichen Schulen ist sexueller Missbrauch von Studierenden als Bedingung für den Schuleintritt oder das Bestehen eines Examens verbreitet, wie ‚Brot für alle‘ im ‚Programm für korruptionsfreie Schulen in Westafrika‘ feststellen musste; auch in kirchlichen Schulen ist das nicht auszuschliessen. Auch das ist Missbrauch öffentlicher Macht (hier als Lehrer) für privaten Nutzen. Graue Korruption – die Vergabe von Posten an Angehörige des eigenen Klans oder der eigenen Ethnie – ist insbesondere beim Zugang zu kirchlichen Ämtern und Dienststellen zu beobachten. Dies gilt allerdings in anderer Form auch für Kirchen der Industrieländer.

Eine besondere Mitverantwortung der Geber, also der nördlichen kirchlichen Entwicklungs- und Missionswerke, besteht darin, fehlbare Partner klar zur Rechenschaft zu ziehen. Hier ist festzustellen, dass oft Mitarbeitende dieser Werke Sanktionen ergreifen möchten, aber die Kirchenleitungen des Nordens davor zurückschrecken. Der Mittelabflusszwang bei grösseren kirchlichen Entwicklungsorganisationen, deren Personal zu knapp bemessen ist, kann korrupte Praktiken fördern, weil dann zu viele Mittel an immer dieselben Personen vergeben werden oder in immer dieselben Kanäle fliessen.

Seit wenigen Jahren, ermutigt durch die staatlichen Programme der Korruptionsbekämpfung und die internationale Diskussion, beginnen nun aber Kirchen, Missionen, Hilfswerke, Schulen und kirchliche Medien verstärkt gegen Korruption anzukämpfen.⁹¹ Doch noch viel ist zu tun, bis Aktionspläne der afrikanischen oder indischen Kirchen, an

⁹¹ Stükelberger 2003; ders.1999.

deren Ausarbeitung der Autor beteiligt war, in der Praxis Früchte tragen. Dazu braucht es auch die entschiedene Unterstützung kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit. Projekte wie dasjenige für korruptionsfreie Schulen in Westafrika, unterstützt von Der Mittelabflusszwang bei grösseren kirchlichen Entwicklungsorganisationen Der Mittelabflusszwang bei grösseren kirchlichen Entwicklungsorganisationen ‚Brot für alle‘ in der Schweiz und dem Evangelischen Entwicklungsdienst in Deutschland, sind ermutigende Beispiele, die aber vermehrt werden müssen. An vielen Orten beginnen Kirchen oder Teile davon ihre Stimme gegen Korruption zu erheben: Zumeist zuerst gegen Korruption in Staat und Gesellschaft, vermehrt aber auch gegen Korruption innerhalb der Kirchen. Weitere Beispiele sind öffentliche Erklärungen in Kamerun und Nigeria, ein Verhaltenskodex mit Aktionsplan in Indien, Schulungen für Finanzverantwortliche in Ostafrika, Selbstverpflichtungen und Antikorruptionsklauseln in Verträgen von Missions- und Hilfswerken, Publikationen zur biblischen Reflexion in Madagaskar, ein Brief argentinischer Südkirchen an Nordkirchen über den Zusammenhang von Verschuldung und Korruption. Mit gutem Beispiel ging die Allafrikanische Kirchenkonferenz voran, indem sie mit internen Analysen und Massnahmen zuerst das eigene Haus in Ordnung bringen wollte, bevor sie der Welt predigte.

Bezüglich kirchlicher Demokratisierungsprozesse sind insbesondere die Wahlverfahren in kirchliche Parlamente und Leitungsfunktionen auf allen Ebenen korruptionsanfällig, vor allem indem Stimmen gekauft werden, wie dies auch politisch verbreitet ist. Massnahmen dagegen werden in verschiedenen Kirchen geprüft: Verhaltenskodizes, die von Kandidierenden zu unterzeichnen sind, Modifikation der kirchlichen Wahlgesetze, Schulung kirchlicher Entscheidungsträger usw.

Neben Einzelmassnahmen sind aber auch koordinierte und sichtbare Anstrengungen von Kirchen für deren Glaubwürdigkeit nötig. So

beschloss der Reformierte Weltbund auf seiner 24. Generalversammlung in Accra im August 2004 einen ‚Aktionsplan für wirtschaftliche Gerechtigkeit und Umweltfragen.‘ Darin steht unter „Empfehlungen an unsere Kirchen:“ „[...] 5. sich für die Abschaffung der Korruption innerhalb der Kirchen einzusetzen, indem ein Programm für korruptionsfreie Kirchen durchgeführt wird“. Die Skizze eines solchen Programms schlug der Verfasser dem ÖRK vor.⁹²

4.4.9 Förderung der ökumenischen Theologie und Ethik

Theologische und ethische Forschung und Ausbildung müssen in den Entwicklungsprogrammen nicht nur der Missionen, sondern auch der kirchlichen Hilfswerke wieder mehr Gewicht erhalten. Die Rolle der Kirchen in der Öffentlichkeit ist durch ökumenische Zusammenarbeit viel wirksamer als durch Re-Konfessionalisierung.

„In deiner Gnade, Gott, verwandle die Welt.“ Dieses Thema der neunten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen 2006 in Porto Alegre zeigt, dass Transformationsprozesse aus theologischer Sicht nicht einfach und nicht zuerst ein Kraftakt von Menschen ist, sondern Ergebnis des kraftvollen Wirkens des unverdient geschenkten göttlichen Geistes. Die folgenden Bemerkungen beschränken sich auf Folgerungen für die theologische Unterstützung durch Entwicklungszusammenarbeit.⁹³

Kirchliche Entwicklungszusammenarbeit hat in den letzten beiden Jahrzehnten der Theologie tendenziell sinkende Entwicklungsrelevanz attestiert und entsprechend weniger Aufmerksamkeit geschenkt. Viele der in den 1960er und 1970er Jahren aufgebauten theologischen, ökumenisch ausgerichteten Ausbildungsstätten, Laienzentren und kontinentalen Einrichtungen sind finanziell und von der Qualität her

⁹² Stükelberger 2005c.

⁹³ Zu den theologischen Folgen vgl. Lienemann-Perrin (Theologie) in diesem Band.

heute in einer Krise. Daneben schiessen aber konfessionelle oder freikirchliche theologische Seminare wie Pilze aus dem Boden. Im Ethikbereich besteht in vielen Entwicklungsländern ein hoher Bedarf an Ethikkompetenz z.B. im Bereich der Unternehmensethik, der politischen Ethik oder der Bio- und Medizinethik, es fehlen aber entsprechende ethische Kompetenzzentren. Hier ist Handlungsbedarf. Gut fundierte, ökumenisch offene Theologie ist sehr entwicklungsrelevant und sollte von den kirchlichen Hilfswerken wieder stärker unterstützt werden, ebenso der Aufbau von Ethikzentren im Süden. Kirchliche Hilfswerke sind ja nicht einfach Oxfam with Hymns, wie der frühere Direktor von Christian Aid in England lachend feststellte.⁹⁴ Mit Theologie und Ethik geht es um die Selbstvergewisserung und Orientierung kirchlichen Handelns ebenso wie um den normativen, spirituellen und seelsorgerlichen Dienst der Kirche an der Gesellschaft. Mit Theologie und Ethik schaffen Religionsgemeinschaften einen sehr entwicklungsrelevanten Beitrag, den auch staatliche Akteure heute immer mehr anerkennen. So hat die Schweizer Direktion für Entwicklung und Zusammenarbeit (DEZA) 2002–2004 mit den Hilfswerken eine Empfehlung über die Rolle von Religion und Spiritualität für die Entwicklung erarbeitet.⁹⁵ Dabei kam sie zum Schluss, dass auch ein religiös neutraler Staat durchaus pastorale oder theologische Programme unter bestimmten Bedingungen mit staatlichen Geldern unterstützen könne, eben in Anerkennung ihrer Entwicklungsrelevanz. Diese Einsicht hat in staatlichen Entwicklungsagenturen nicht zuletzt angesichts der religiösen Fundamentalismen zugenommen, denen nicht nur mit repressiver Terrorismusbekämpfung, sondern auch mit theologisch-ethischen Grundlage zu begegnen ist.

Der weltweit zu beobachtende verstärkte Denominationalismus und die Re-Konfessionalisierung schwächen die Stimme der Kirchen in der

⁹⁴ Taylor 1995, 101f.

⁹⁵ Das Ergebnis ist publiziert in: Holenstein 2005.

Öffentlichkeit, gerade in Transformationsprozessen, in denen die Machtverhältnisse sehr labil sind und gesellschaftliche Akteure gegeneinander ausgespielt werden. Ökumenisch offene und kooperationsbereite Theologie kann demgegenüber einen Beitrag zur Konsolidierung, zur Verständigung und zum gesellschaftlichen Zusammenhalt liefern.

4.4.10 Den internationalen Menschenrechtsschutz stärken

Die Beachtung und verbindliche Umsetzung der Menschenrechte als eine zentrale normative Orientierung ist durch kirchliche Entwicklungspolitik und -zusammenarbeit auf allen Ebenen zu stärken.

In der normativen Unsicherheit in Transformationsprozessen, die manchmal fast als normatives Vakuum erscheinen, sind die Menschenrechte als elementare Orientierung besonders wichtig und einzufordern.⁹⁶ Sie dürfen nicht unter Berufung auf Ausnahme- und Übergangssituationen missachtet werden. Dabei ist kirchliches Handeln auf allen Ebenen von der lokalen Gemeinde bis zu den weltweiten Kirchenbünden gefordert.

Dass heutige Entwicklungskonzepte verstärkt auf einem Rechtsansatz (rights approach) und nicht nur auf gutgemeinter Hilfe aus dem Norden beruhen, ist vor diesem Hintergrund zu begrüßen. Zur Durchsetzung der Menschenrechte gehört wesentlich ein funktionsfähiges Rechtssystem. Und hier besteht grosser Handlungsbedarf. In zu vielen Ländern können Rechtssysteme durch Korruption praktisch zum Erliegen kommen, von Landfragen über die Baubewilligung für ein Gemeinschaftszentrum bis zum Schutz von Journalisten, die Unrecht aufdecken. Nicht nur die staatliche, sondern auch die private Entwicklungszusammenarbeit muss sich noch intensiver für die Überwindung von Korruption in Rechtssystemen

⁹⁶ Vgl. den Beitrag von Spenlé (Menschenrechte) in diesem Band.

einsetzen. Sonst bleibt die unabdingbare Einbettung von Entwicklungszusammenarbeit in rechtsstaatliche Strukturen ein Wunschdenken.

Der Menschenrechtsbezug schafft einen wichtigen Bezugsrahmen, hilft aber noch nicht zur Prioritätensetzung zwischen verschiedenen Rechten und Pflichten. Ein Beispiel: Zurzeit – endlich! – fließen grosse Geldmittel in die AIDS-Prävention und -bekämpfung, und sie erhält grosse mediale Aufmerksamkeit. Dem Recht auf Gesundheitsversorgung⁹⁷ wird damit weit mehr Beachtung und politischer Wille zuteil als dem Recht auf ausreichende Ernährung.⁹⁸ Dieses Recht hat zwar durch neue freiwillige Richtlinien der Food and Agriculture Organization (FAO) von 2004 eine deutliche Konkretion und etwas mehr Verbindlichkeit erreicht,⁹⁹ wird aber gerade in Transformationsprozessen immer wieder missachtet, wenn man an die Zunahme des Hungers in Russland in den 1990er Jahren, an Indonesien nach der Asienkrise oder an Brasilien denkt, wo allerdings das Null-Hunger-Programm der Regierung Lula eine klare Priorität setzte.

Auf internationaler Ebene können sich die Kirchen unter anderem für die Stärkung der Menschenrechtsinstrumente innerhalb der UNO einsetzen. So engagierte sich der Schweizerische Evangelische Kirchenbund im Rahmen der UNO-Reform für den Vorschlag eines starken Menschenrechtsrates in Ablösung der UNO-Menschenrechtskommission.¹⁰⁰

⁹⁷ UNO-Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, 1966, Art. 12.

⁹⁸ UNO-Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, 1966, Art. 11.

⁹⁹ Mehr dazu in Stückelberger 2006.

¹⁰⁰ Schweiz Evangelischer Kirchenbund 2005.

4.4.11 Doppelstrategie Kirche – Wirtschaft ausbauen

Wirtschaftliche Akteure gehören zu den entscheidenden Grössen in Transformationsprozessen. Die kirchliche Doppelstrategie von Kritik gegenüber und Kooperation mit der Wirtschaft ist auszubauen.

In den Beiträgen des vorliegenden Bandes kamen aus Gründen der Selbstbegrenzung die ökonomischen Faktoren und Akteure in Transformationsprozessen neben den politischen zu kurz. Oft sind sie faktisch für das Gelingen oder Misslingen von demokratisierenden Transformationsprozessen mindestens so ausschlaggebend wie politische Prozesse. Insbesondere der Kampf um Rohstoffe, besonders Mineralien und Energieträger wie Erdöl, Gas und Kohle, behindert Transformationsprozesse massiv. „Öl als Treibstoff für Konflikte“ sei „das Demokratie-Antiserum“, ist die Folgerung einer Analyse aktueller Konflikte und Kriege ums Öl.¹⁰¹ Sudan, Osttimor, Nigeria, Kongo-Kinshasa, Irak und Tschetschenien sind nur einige Beispiele.

Die kirchliche Strategie gegenüber wirtschaftlichen Faktoren in Transformationsgesellschaften ist aus Erfahrungen der letzten Jahrzehnte und aus ethischen Gründen sinnvollerweise eine doppelte: a) klare, begründete Kritik an Unternehmen und wirtschaftspolitischen Mechanismen, wo sie Demokratisierung und Schutz der Menschenrechte behindern und b) das Angebot der Kooperation und gemeinsamer Projekte, wo private Unternehmen und staatliche Wirtschaftsakteure dazu bereit sind – was oft gerade als Folge der Kritikphase geschieht. Aus entwicklungsethischer Sicht sind Kooperationen mit dem Privatsektor anzustreben, sofern damit die ethischen Ziele gestärkt werden können. Ein Beispiel: Die Menschenrechtsverletzungen von Shell gegenüber dem Volk der Ogoni in Nigeria im ölreichen Delta wurde vom Ökumenischen Rat der

¹⁰¹ Seifert / Werner 2005, 163.

Kirchen 1996 heftig kritisiert.¹⁰² Daraus resultierten verschiedene Gespräche des ÖRK mit der Bevölkerung, der Regierung und Shell und im Jahr 2003 eine Unterstützung der Ogoni durch den ÖRK. Das Hilfswerk ‚Brot für die Welt‘ in Deutschland entwickelte in der Folge einen Verhaltenskodex für die Öl- und Gasindustrie und führte mehrere Einigungsdialoge darüber.¹⁰³ Auch die Kampagnen gegen Menschenrechtsverletzungen von Hilfswerken und die Kooperationen mit Firmen im ‚Fairen Handel‘ und zahlreiche Dialoge Kirche–Wirtschaft sind Beispiele für diese Doppelstrategie der Transformation.

4.4.12 Elektronische Netzwerke für dezentrale Partnerschaften nutzen

Entwicklungspartnerschaften entwickeln sich in der Zeit neuer Kommunikationstechnologien zunehmend dezentral und horizontal. Die damit verbundenen Chancen und Risiken sind für die Strategie der Transformation zu nutzen und kritisch zu bedenken.

Das Internet, die Mobiltelefonie, günstige dezentrale Gemeinschaftsradios, Satellitenverbindungen für Fern-Studien und andere Kommunikationstechnologien bieten ungeheure Chancen für Information und Kommunikation, die für die Meinungsbildung, für eine demokratische Beteiligung an Entscheidungen, für Wahlbeobachtungen, für ‚orange Revolutionen‘ und für Bildungsprogramme in der Konsolidierungsphase von Transformationen von nicht hoch genug einzuschätzender Bedeutung sind. Gleichzeitig verändern sich damit die Beziehungsmuster. An Stelle zentral gelenkter, langsam aufgebauter und klar vereinbarter Partnerschaftsbeziehungen treten zusätzlich kurzfristige, dezentral entstehende, kaum kontrollierbare, dynamische Austausch- und Beziehungsmöglichkeiten. Elektronische Netzwerke

¹⁰² Dokumentiert in Ökumenischer Rat der Kirchen 1996.

¹⁰³ Brot für die Welt 2000; Evangelische Akademie Mülheim an der Ruhr/Brot für die Welt 2001.

und Plattformen sind ein Symbol dafür. Sie können für die verschiedensten Anliegen genutzt werden, von monokultureller Überflutung mit denselben Filmen aus Hollywood oder Indien bis zu hoch qualifizierten Forschungspartnerschaften. Ein Beispiel ist das neu entstandene globale Netzwerk von Ethikinstitutionen und Ethiker/innen globethics.net.¹⁰⁴ Interessierte können sich elektronisch selbst in Gesprächsgruppen organisieren, Forschungspartnerschaften anbahnen, Publikationen planen oder eigene Texte einfach ‚ins Netz stellen‘ und so ändern zur Verfügung stellen.

So verlockend solch dezentrale, der Eigeninitiative viel Raum lassende und damit urdemokratische Partizipationsmöglichkeiten sind, so kritisch müssen auch ihre Grenzen gesehen werden.¹⁰⁵ Elektronische Netzwerke ersetzen direkte menschliche Kontakte nicht, sondern setzen sie insofern voraus, als in der Regel nur im direkten Kontakt Vertrauen und eine langfristig tragfähige Entwicklungspartnerschaft aufgebaut werden kann. Zudem stellt die Fülle der Information im Internet hohe Anforderungen an die Selektionsfähigkeiten der Benutzer und Benutzerinnen sowie an deren kritisches Urteilsvermögen. Im Weiteren zeigen staatliche Kontroll- und Überwachungsmöglichkeiten sowie die bisherige grosse Abhängigkeit von Providern und der US-kontrollierten Domainvergabe die Abhängigkeiten, die mit elektronischen Kommunikationsmitteln entstehen können. So konnten die USA einmal aus politischen Gründen Äthiopien gesamthaft vom Internetverkehr trennen und damit unheimliche Macht ausüben. Dennoch sind elektronische Kommunikationsmittel ein unverzichtbarer und bedeutender Bestandteil für Strategien der Transformation.

¹⁰⁴ Mehr unter www.globethics.net.

¹⁰⁵ Zu den ethischen Beurteilungen des Internet Nethöfel 1999. Zu Demokratie, Menschenrechten und Medien in Entwicklungsländern Kürschner-Pelkmann 2005.

4.4.13 Literatur

- Assefa, H. / Wachira, G. (Hg.) 1996, *Peacemaking and Democratisation in Africa. Theoretical Perspectives and Church Initiatives*, Nairobi.
- Bedford-Strohm, H. 1993, Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit, Gütersloh.
- Brot für die Welt 2000, *Principles for the Conduct of Company Operations within the Oil and Gas Industry. A Discussion Paper*, Stuttgart.
- Bryner, E. 2005, Das Recht der Religionsgemeinschaften in Russland; in: Lienemann, W. / Reuter, H.-R. (Hg.), *Das Recht der Religionsgemeinschaften in Mittel-, Ost- und Südosteuropa*, Baden-Baden, 393–417.
- Carneiro de Andrade, P. 2005, Popular Leadership in a Context of Oppression: a Latin American Liberation Perspective; in: Stückelberger, C. / Mugambi, J.N.K. (Hg.), *Responsible Leadership. Global Perspectives*, Nairobi, 96–104.
- Dejung, K.-H. 1973, *Die Ökumenische Bewegung im Entwicklungskonflikt 1910–1968*, Stuttgart-München.
- Evangelische Akademie Mülheim an der Ruhr / Brot für die Welt 2001, *The Challenge of Better Practice in the Oil and Gas Industry. Documentation of the Dialogue between European Civil Society Groups and Multinational Oil Companies 1st to 3rd November 2000*, Mülheim an der Ruhr.
- Frisch, D. 1999, Entwicklungspolitische Gesichtspunkte der Korruption; in: Pieth, M. / Eigen, P. (Hg.), *Korruption im internationalen Geschäftsverkehr*, Neuwied, 89–100.
- Gitari, D. M. 2005, *Responsible Church Leadership*, Nairobi.
- Hadjadj, D. 1999, *Corruption et démocratie en Algérie*, Paris.
- Haynes, J. 1996, *Religion and Politics in Africa*, London.
- Holenstein, A.-M. 2005, Rolle und Bedeutung von Religion und Spiritualität in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Reflexions- und Arbeitspapier, hg. von der DEZA, Bern.
- Kahindi, L.W. 2003, The Role of African Churches in Democratization; in: Wamue, G. / Theuri M. (Hg.), *Quests for Integrity in Africa*, Nairobi, 125–138.

- Kanyandago, P. 1999, Management of Power and the Challenge of Democracy in the African Church; in: Magesa, L. / Nthamburi, Z. (Hg.), Democracy and Reconciliation. A Challenge for African Christianity, Nairobi, 163–182.
- Kobia, S. 1993, The Quest for Democracy in Africa, Nairobi.
- Kürschner-Pelkmann, F. 2005, Die Mauern des Schweigens brechen. Schritte auf dem Weg zu einer demokratischen Medienkultur, Zürich.
- Merkel, W. 1999, Systemtransformation. Eine Einführung in die Theorie und Empirie der Transformationsforschung, Opladen.
- Mugambi, J.N.K. (Hg.) 1997, Democracy and Development in Africa. The Role of Churches, Nairobi.
- Nethöfel, W. 1999, Ethik zwischen Medien und Mächten. Theologische Orientierung im Übergang zur Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft, Neukirchen.
- Ondji'i Toung, R. 2005, Responsible Family Leadership: Traditional and Christian Approaches in Cameroon; in: Stückelberger, C. / Mugambi, J.N.K. (Hg.), Responsible Leadership. Global Perspectives, Nairobi, 46–58.
- Ökumenischer Rat der Kirchen 1996, The Ogoni Struggle, Genf.
- Ökumenischer Rat der Kirchen 2005, The Churches in International Affairs, Reports 1999–2002, Genf.
- Ökumenischer Rat der Kirchen 2004, The Churches in International Affairs, Reports 1995–1998, Genf.
- Schweiz Evang. Kirchenbund 2005, Die Uno mit Reformen stärken, Bern, 15–20.
- Seifert, T. / Werner, K. 2005, Schwarzbuch Öl. Eine Geschichte von Gier, Krieg, Macht und Geld, Wien, 163–187.
- Stückelberger, C. 2006, Das Recht auf Nahrung als Menschenrecht, Bern.
- Stückelberger, C. 2005a, Grundwerte und Prioritäten globaler Entwicklung. Ethische Herausforderungen der Entwicklungspolitik aus Sicht eines christlichen Hilfswerkes; in: Hirsch, K. / Seitz, K. (Hg.), Zwischen Sicherheitskalkül, Interesse und Moral. Beiträge zur Ethik der Entwicklungspolitik, Frankfurt/M. et al., 105–123.

- Stückelberger, C. 2005b, Stewards and ‚Careholder‘: A Christian Ethical Perspective; in: Stückelberger, C. / Mugambi, J.N.K. (Hg.), *Responsible Leadership. Global Perspectives*, Nairobi, 1–12.
- Stückelberger, C. 2005c, Für ein Programm der Kirchen gegen Korruption, in: *Der Überblick* 4/2005, 86–90.
- Stückelberger, C. 2003, *Continue Fighting Corruption. Experiences and Tasks of Churches and Development Agencies 1999–2003*, Berne.
- Stückelberger, C. 1999, *Korruption bekämpfen. Eine drängende Aufgabe für Hilfswerke, Missionen und Kirchen*; *Impulse* 5/99, Brot für alle, Bern.
- Taylor, M. 1995, *Not Angels, but Agencies*, Geneva.
- Xiaohong Zhu, R. 2005, Family Leadership Shift in China: Preliminary Perspectives for a Confucian and Christian Dialogue; in: Stückelberger, C. / Mugambi, J.N.K. (Hg.), *Responsible Leadership. Global Perspectives*, Nairobi, 34–45.
- Zaugg-Ott K. 2004, *Entwicklung oder Befreiung? Die Entwicklungsdiskussion im Ökumenischen Rat der Kirchen von 1968 bis 1991*, Frankfurt/M.

4.5 Food Security, Gender, Trade: Stories of Hope

The right to food and water is the first human right and the precondition for all other human rights.¹⁰⁶ Food security and food sovereignty are key for survival and development. Children are the first to suffer under food scarcity and hunger and women bear the heaviest burden in settling and managing the situation. Lessons can be learned from the story of the King of Tyre at the Mediterranean Sea in the Middle East – 2500 years ago, reported and ethically validated by the biblical prophet Ezekiel.¹⁰⁷ Also at that time, food security and trade¹⁰⁸ had a gender dimension. The story ended as a story of hope, as Jesus' radical action against the traders in the temple of Jerusalem.

4.5.1 Tyre – a Global Trade Centre: from Flourishing Trade...

The Phoenician city of Tyre, with its two ports on the Eastern rim of the Mediterranean was one of the major trade centres in Old Testament (OT) times. The main period of long-distance trade lasted from the second half of the 8th century to the first half of the 6th century BC. From Tyre, trade routes led deep into the Arabian heartland and as far as China, North Africa, Spain and the Mediterranean islands. Even in the ancient Orient, long-distance trade produced prosperity and growth. The prophet Ezekiel worked in exile in Babylon from about 597 to 571 BC. He interpreted Tyre's trade in theological terms. The Book of Ezekiel (27.3-28,19) in the OT details the goods and trade routes and praises them in all their splendour. In 585-573 BC, the city had to capitulate before Nebuchadnezzar II, and in 332 BC, it was conquered and razed

¹⁰⁶ Stückelberger, Christoph, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, Focus Series No. 1, Globethics.net: Geneva 2009. Download for free from www.globethics.net/publications.

¹⁰⁷ Unpublished keynote speech: *Gender, Food Security and Trade. Biblical Insight and Encouragement*, GOOD Conference, Sept. 2002, Kap-pel/Switzerland.

¹⁰⁸ See also Stückelberger, Christoph, *Global Trade Ethics*, Geneva 2002, 14-18.

by Alexander the Great. Ezek. 27f. bemoans the sinking of the grand ship of Tyre and names two causes for the decline of flourishing trade. First, the king, owing to his trade successes, turned himself into God: "your heart has become proud in your wealth. [...] you compare your mind with the mind of a god" (28.5-6). Second, the king abuses his trading power for the purpose of exploitation: "In the abundance of your trade you were filled with violence and you sinned" (28.16). food scarcity is often not (only) a result of natural disasters but of power politics. This is the case since humanity exists.

4.5.2 ... To Oppression

King Solomon, too, was a trader. He partially owed his power to his policy of occupying significant trade routes and controlling them by military means (II Kings, 10.15). This confirms the natural affirmation of world trade, i.e. long-distance trade that goes beyond domestic trade; yet it also indicates Solomon's dangerous proximity to pure power politics. Trade agreements were a matter of course even in OT times, for instance between Israel's King Ahab and Damascus (I Kings 20.34). The slave trade, an offshoot of trade proper, particularly from Tyre, was heavily criticised in the prophetic tradition: "For you [Tyre] have taken my silver and my gold [...]. You have sold the people of Judah and Jerusalem to the Greeks" (Joel 3.5-6). Tyre "delivered entire communities over to Edom" (Amos 1.9). Moreover, there is criticism in the OT that profits are made particularly from trade and do not sufficiently accrue to producers. The merchants of Tyre's neighbouring trading city, Sidon, also brought home riches: "your revenue was the grain of Shihor, the harvest of the Nile" (Isa. 23.3).

Trade brought wealth and an increase in economy, but it also brought oppression.

4.5.3 Oppression of Women and Violating Food Security

- The “wise” king Solomon forced the non-Israelite men to work for him to build his temple and serve on his fleet of ships (I King 9, 21–*forced labor* without sufficient payment. We can imagine that the *women* have been left alone at home to do the agricultural work and to guarantee food security.
- the *farmers in Egypt* were exploited, their food production was sold too cheap. International Trade of agricultural goods was the reason for the wealth in Tyre and the poverty in Egypt.
- *Wealth inequality* also led to extreme forms of *polygamy*. It’s reported that King Solomon had 700 wives and 300 concubines (I King 11,3) whereas poor farmers could not afford to have one wife and to feed a family.
- Unfair trade leads to war and *oppressive security systems*.

4.5.4 Fair Trade and Modesty by Faith as Solution

After the destruction of the trade metropolis of Tyre – thus according to the prophet Isaiah – there will be opportunity for fairer trade.

- Tyre's "merchandise and her wages will be dedicated to the Lord; her *profits will not be stored* or hoarded, but her merchandise will supply abundant *food* and fine clothing for those who live in the presence of the Lord" (Isa. 23.18).
- After the fall of Tyre, the farmers in Tharsis in Spain were encouraged by the prophet Isaiah to replant their land, to overflow the land like the Nile in Egypt (Isaiah 23,10) instead of producing beaten silver and iron for the traders in Tyre (Jeremiah 10,9). “*Food security first*” was the slogan of the prophet 750 years before Christ! He showed a way where just trade can contribute to food security and gender justice.

- Most important for this new trade policy was to accept the limits of human action. Traders are not like God's! They have to accept to be democratically controlled. Fair trade is rooted in the faith in God as the enabling creator, the liberating and limiting power and the reconciling Christ. In this point the gender perspective means that men and women are called to strengthen together their faith in this liberating God.

4.5.5 Jesus: Overthrown Merchant Tables by the Temple

This faith is also the basis of the trade vision in the New Testament (NT). Trade is regarded as a matter of course as much as in the OT. The NT's appeal to change our ways means turning towards God and to the justice of His kingdom. It is in this *spiritual* perspective – in the sense of a perspective that oriented towards God and thus towards fellow human beings in a new manner – that Jesus's casting out of the money-changers from the Temple, which is reported in all four gospels (Matt. 21.12 par), may well have to be seen. In this manner, Jesus directs trade back to its justified but also limited position on the way towards liberation and salvation. Once the view of God and His kingdom of justice is no longer obstructed by the merchants' tables, trade can again be an instrument in the service of justice.

The *prophetic* call for fair trade is renewed in the Epistle of James: "Listen! The wages of the labourers who mowed your fields, which you kept back by fraud, cry out. [...] You have condemned and murdered the righteous one" (James 5.4-6).

Then again, trade is always seen in the *eschatological* perspective – i.e. the perspective that takes into account the final things – of the coming kingdom of God. The parable of the money placed in trust until the return of the king (Luke 19.11-27) makes this appeal: "Do business with these until I come back." (13). The natural activities of this world are supposed to be continued, yet not in one's self-interest but in the service

of God. This eschatological perspective casts doubt on putting one's trust in possessions (which are the result of trade) and so relativizes the importance of trade for a life full of meaning and hope. Thus the Epistle of James warns: "Come now, you who say, "Today or tomorrow we will go to such and such a town and spend a year there, doing business and making money." Yet you do not even know what tomorrow will bring." (James 4, 13f.). In the *individualised* view of the virtues catalogued in the NT, the "sanctification of life" does not only extend to relations with the family, with husband or wife, but also to professional ethics, for instance "that no one wrong or exploit a brother or sister" (I. Thess. 4, 6).

In Revelations, there is a drastic description of the merchants' despair and the futility of the magnificent trade ships as a result of the decline of Babylon (Rev. 18, 9-19).

4.5.6 Summarising Observations

1. Trade, both as domestic and long-distance (international) trade is regarded as natural and affirmed as a matter-of-course reality in the Bible. Long-distance trade was an important motor for growth/prosperity even in the times of the ancient Orient.
2. Then again, the texts reveal the transitional character of trade relations – flourishing world trade centres have always come and gone – and the various dangers arising from their abuse. The prophets reveal the tightrope walk of trade: it is judged as favourable, but at the same time criticised if it is associated with expectation of salvation. The prophet revealed the limits of global trade.
3. In Biblical terms, trade is fair if
 - it is not abused for purposes of power politics (Ezek. 28.,6),
 - it does not oppress and exploit anyone (Ezek. 28.16). Especially women are victims of this exploitation,
 - it deals in goods, but not in people, i.e. slaves (Joel 3.6; Amos 1.9),

- grants producers a fair wage (Isaiah 23.3),
 - admits of redistribution, and of fair and widespread profit participation (Isaiah 23.18).
4. The NT texts place trade, like any other activity in life, into the perspective of the kingdom of God and His justice. This is also the yardstick against which trade must be measured.
 5. Unjust and unfair trade kills life. Just and fair trade enhances life. So direct and simple – despite all the detailed differentiation – is Biblical trade ethics.

4.6a Global Transformation Networks: Ten Roles in 2030

4.6a.1 The Question is Questioned

What will an aid agency in the North be achieving in its development work in the year 2030? That is the question posed, to which I am being invited to give an answer.

This important question about the future already contains in itself many questions...

- 1) The concept of 'aid' points to help being given by one to another who receives. Will this one-way relationship still exist? (Does it still exist today?)
- 2) An agency is not a movement, not a state, not a party, but an organization, generally a voluntary organization, an institution set up by individuals embodying their ideas and vision. Are changes initiated and implemented in particular by institutions, or by other agents?
- 3) Is there still a 'North' and a 'South' or is it a division of the world no longer tenable, just as today we can no longer speak of colonial powers and their colonies as we did at the beginning of the twentieth century? Are there not new world divisions, perhaps between those states who seek to maintain values and those that seek power? Corrupt states as opposed to states practising transparency (both in the North and in the South)? Or, rather are blocs coming to the fore and not continents (ASEAN versus Europe)? Or is the most important difference that between the respective age profiles of their populations? Young as opposed to elderly regions? (China is thus with Europe among the countries with a high average age.)
- 4) Is it the concept of development itself that is the most subject to change? Just as mission one hundred years ago was held in high positive

regard, but no longer today, is it possible that the concept of development will be superseded in two decades? Replaced by transformation? Again by a new version of revolutions as a reaction against constant rejection? Or will protectionism and isolationist concerns for security become so dominant that we shall speak only of national interests instead of development, only of throwing up barriers rather than undergoing change, only of saving our own skin instead of global solidarity?

5) And why the year 2030? My first thought was that that is a long way in the distant future. But it is terrifyingly near. It is only the same period of time from 2000 to 2015, in which we have been celebrating the turn of the millennium. Will 2030 see in essence simply a continuation of what already exists; for new technologies, e.g. in the field of agriculture, take ten years to be implemented, and what is today being planted or coming to birth will not become clearly visible until the year 2030? When I speak with the Chinese, I am constantly impressed how they are thinking in terms of planning over fifty years rather than over an electoral period of four years. So why not speak of a vision for 2065? My children, some thirty years of age, could be experiencing that in their lifetime. Or are we held back from thinking of 2065 because we are inwardly not certain whether the environmental collapse, which climatologists consider possible, will produce a sudden systems failure? Or, perhaps, religious revival movements might become so powerful as to produce waves of spiritual resistance against what threatens us and of new departures. Perhaps sociologists and religious researchers will retrospectively describe the decade 2020-2030 as a decade of revival rather than a decade of development?

To sum up: Language, ideas and even questions are expressions of concepts, world images, perceptions, hopes and fears.

4.6a.2 Six Development Decades

In order to analyse potential developments for the future, let us look first back to the last six development decades. We do it under five aspects for each decade: Geo-Politics, Economy, Environment, Religion and Ethics as the table below shows

Development Decades 1960-2015

	Geo-Politics	Economy	Environment	Religions	Ethics
1960 - 1970	Decolonisation Independence of African countries. Bi-polar world	Start of Development Aid. Post-war reconstruction	Environment not a big issue. fast growth of emissions and pollution	Religious actors as pioneers in development	Broadly accepted ethical values based on human rights. Revolutions incl. students 1968
1970 - 1980	Bi-polar USA-UdSSR post-colonial	Regulated, international and regional	Beginning of environmental movements	N: atheism, secularism transformation	Inculturation Contextualisation
1980 - 1990	Bi-polar USA (- UdSSR) Post-colonial	Liberalization and new technologies	N-S, Env-Dev Conventions and laws	Regional shifts, increase/decrease	Growing ethical pluralism
1990 - 2000	Unipolar: USA/Europe	1989-2007 Neoliberal globalization	Green technologies	Revival of rel, multireligious +conservative	Global, multi-cultural, multisectoral
2000 - 2010	Multi-polar Asia, BRICS	2007 ff regulated globalization	Green economies	Revival, multireligious +fundament.	Global in globalised domains
2010 - 2015	Continued power-shift to BRICS, especially China	Financial crises USA and Europe, continued growth ins BRICS	Climate adaptation gets more attention. Green economy China	religions get more influential in societies. Violent terrorism called islamique,	Increase in nationalist and conservative values and at same time continued individual liberalisation

1960 -1970 was the first development decade declared by the UN with decolonisation and independence of the former colonies, especially the African countries and strong bi-polarity with the cold war. In economic terms, it was the first decade of development aid, commitment to post war reconstruction; the environment was not yet a big issue even though warners started to raise their voice. It was a decade of fast growth of emissions and pollution in industrial and economic development, car industry, technical innovation etc. Religious actors have been pioneers in development, first development agencies were to great extent church based, and ethical values based on human rights have been broadly accepted but also contested in many fold revolutions including the student's rebellion 1968 following.

1970 to 1980 was dominated by the people around the world, again post colonel situation. The economy regulated the environmental movements started become strong with the Club of Rome Report 1972 on "Limits to growth". Atheism and secularism through students' protests and worldwide revolutions was shaking the western world. In ethical terms contextual theologies, liberation theologies and ethics became famous.

1980-1990 was then a decade of liberalisation, new technologies, regional shifts, also growing ethical pluralism and stronger environmental movements, combined with the conflict between development and environment as a North-South-conflict.

1990-2000 was dominated by the break of the Berlin wall as a symbol for breaking down the bi-polar world, becoming the unipolar world with globalisation, liberalisation, new globalisation also in increase in green technologies, a fast growth of widened gap between poor and rich especially in post servient and other liberalised, fast liberalised countries. Anti-globalisation movements became stronger, the world social forum became a symbol of it, inter religious efforts have been strengthened, the new communications technologies and fast growth of internet

has allowed new forms of interconnectivity and global networking. The World Summits for the Information society WSIS 2003 and 2005 brought ITC4D (ITC for development) to the international agenda.

2000-2010 the Multi-polar world with the rise of the BRICS countries showed the shift of economic and partially political power from US and Europe to Asia and Latin America. After the financial crises of 2007-2009 the new financial regulations started showing the limitation of unlimited economic liberalisation, green economy became more urgent, religious fundamentalism as a counter movement to globalisation and liberalisation became stronger in various world religions.

2010-2015 shows the strength of BRICS countries like China and India but also the growing vulnerability of BRICS as seen in Brazil and Russia, the financial crises in US and Europe, the continued urgency in environmental issues and challenges of terrorisms on many continents. Protectionism, increased nationalism, trade protectionism and bilateralism weakened the globalisation and strengthened the attempts to close borders also for migrants.

4.6a.3 Trends

This overview of a few benchmarks of the last six development decades shows then different challenges for future developments and trends to take into account. Let me mention only three:

Globalisation continues as a fact in economic terms and also political terms with an awareness of the need of global rules and regulations in finance, tax, trade, education, communication, actions to reduce climate change and many other domains.

Sustainable Development Goals (STG) show the awareness of the world community to continue with the development goals and to emphasise more strongly the environmental aspect which cannot be separated from development.

Ideologies, Nationalism and Ethnicity: Globalisation is seen by more and more people as a threat to identity and leads to nationalism, ideologies, ethnicity and closing borders. Openness to the world is seen by many as a threat to the own cultural, ethnic, religious and national identity. This can lead to new militarization and leads to increased ideological conflicts in economic terms (e.g. Greece), in religious term (between atheist, secularist and religious believers), in political terms (between world citizens and local or national citizens) etc. This can increasingly influence also the divide between development agencies in North and South whereas in the last two decades more and more common ground was discovered and expressed between the different agencies. It not excluded that religious agencies have started and will continue to emphasize more their religious identity in order to be in line with their donors; the number of secular agencies may increase so that the segmentation of agencies may also increase.

4.6a.4 Roles and Function of Transformation Agencies

The terminology expresses world views and roles. Development was the dominant term during the last to the past five development decades 1960-2010. The term is still in use but more and more questions: What is Development? What does it mean? Is it still appropriate? Or not because it includes the notion that some people are developed and some have to be developed? A new perception is that globally in all societies transformation towards sustainable, peaceful and socially harmonious society is needed.

The ideological differentiation of societies leads also to different perception of the roles of so called development agencies of the north. The term *development agencies* (Hilfswerke, Entwicklungswerke) underlines the development aspects with a notion of “from North to South”, but not exclusively. The term “*mission agencies*” emphasizes the religious character of missionary work which includes religious,

ethical, cultural, intercultural and material development. *Transformation agencies* would be a new term to emphasize that all these agencies and NGO's are working for transformation towards more justice, peace and sustainability. Some see it in a more political and structural way, others in an individual way of charity. *Charity agencies* would then mean agencies with immediate support of needy without an emphasis on changes of the legal, economic and political environment. *Revolutionary agencies* could be called those who emphasize that the radical transformation called revolution is needed as alternative and that existing institutions including multilateral in the UN system have to be abolished and a totally new world order is needed. These revolutionary agencies may gain ground as much as polarisation of societies will increase as a result of inequalities of economic collapses of slower growth, and of military interventions. The role of the agencies in so called developed countries may change especially through new actors and agencies in the global south. The relation between North and South is already no more one sided relationship between donors and receivers. It's a complex interaction on different levels. The transfers of the money of the migrants in the North (coming from the South) is in economic terms higher than the development cooperation's funding of development agencies even though the development effect is different since much of the direct money transfer goes to consumer goods. The South, south financial flows are still underestimated they are more Korean churches sending missionaries to Africa than European and American together. In future, a fast growing number of Chinese philanthropy institutions, philanthropy foundations and individuals will support not only development and charity work in China but also outside China especially in Africa. This leads to a shift in financial flows South - South and less North - South.

What is then the future role of (so called) Northern (so called) development agencies? Let us describe ten items and roles:

1. *Institutional Expertise*

There is a profound expertise and development processes, management and sustainable structures including transparency and accountability in northern development agencies. This capital of expertise may be in future even more important for Southern partners than the financial contribution. Therefore, training, capacity building of southern partners in developing their own development structures will be an increasingly key task.

2. *Pluralism Expertise*

Pluralism Northern development agencies learnt how to deal with pluralistic open societies, how to handle conflicts, multi stakeholder approaches, cooperation with governments and ideological differences. A good number of agencies in the south have more difficulties in dealing with it. (For example: Ecumenical cooperation is more developed in European countries than in African countries). This experience and attitude can help other development actors in peace building and settling conflicts with other than ideological and violent means.

3. *Fundraising Expertise*

Fundraising expertise is a huge asset of Northern NGO's; to support training in fundraising of Southern partners becomes more important, since funding sources in these countries are increasing but fundraising campaigns and other fundraising approaches are still a new field for many Southern partners.

4. *Thematic Enlargement*

Northern development agencies concentrate to a large extent on classical topics like food security, water, human rights, education, health programmes, environmental projects, fair trade and advocacy. All of them remain important topics not only for the South but increasingly for the North and can save millions of lives. But I propose and hope that

development agencies of the North in future include (or some may even become specialists) in additional important topics: Only very few agencies look at the role of technological and social innovation for development. There is almost no cooperation between high-tech innovation labs and development agencies of the North. There is also almost no interaction between Ministries of Higher Education who plan university policies across the globe and development agencies, similar to some new developments in communication technologies and the World Summit for Information Society (WSIS+10) process. Very many Northern agencies concentrate on peace building in conflict areas with very valuable programmes, but only few look at military trade, at publication policies for peace etc. It means that development agencies should look in a strategic way at the key factors for development and not only on traditional sectors which they are supporting.

5. *Strategic Selection of Countries*

The same what I said about thematic areas is also relevant for geographic strategic decisions. The traditional view of poverty alleviation is to concentrate on least developed areas within countries. This is certainly relevant but in terms of development strategies and impact. It may have more impact to do some advocacy work in Beijing in order to influence the China policy in Africa than a traditional development project in Africa itself. In Globethics.net we decided strategically that we want to have regional programmes especially in the BRICS countries - Brazil, Russia, India, China and South Africa because they have a huge influence not only in their region or neighbouring countries but for world economy and development. But a number of development agencies and national governments with their ODA – (Official Development Aid) decide to decrease their engagement in the BRICS countries because it be less important than the least developed countries. So the selection criteria for countries strategies is not only where the poorest people live but where the biggest impact on the largest number of poor people can

be made. This decision than may lead to not direct support in Burkina and Mali or East Timor but may go through regional, economic and political powers of emerging countries.

6. Funding

Funding remains important and funding sources may change. Northern NGO's based on what I said until now will still play an important role also in future for global development and transformation. But as mentioned funding is only one and may be decreasing aspect compared to the transfer of expertise and knowledge which will increase in importance. The funding sources become fast diversified. Donations from individual donors will remain important as well as public funding through the ODA of the northern countries. But new funding opportunities increase substantially in the north through private foundations which in number exploded during the last years. At the same time the professionalization of private foundations leads to the fact that they more often are not only funding foundations but implementing foundations which want to implement their projects directly and to be more and more professionally with high qualified staff. But also new regulations especially in BRICS countries lead to a great potential of funding for development from sources within the BRICS countries. E.g. India with its new legislation adopted in 2013 where listed companies have to prove that they donate 2% of their net income to development projects leads to calculated amount of multiple billions of dollars which may come to development projects in India and abroad. It becomes a great chance and also a huge management challenge in order to have meaningful, effective and transparent development programmes and projects. But only very few Northern NGO's have been in touch with Indian NGO's and actors on that very subject to give them institutional and strategic support.

7. *Relation to Private Sector*

Another challenge is the relation between northern NGO's and private sector. The critical advocacy work in advocating for justice and criticising unfair trade and production practices remains a key task of northern NGO's. But that does not prevent development agencies also to cooperate in partnership with private sector, where possible and where meaningful. As long as there are clear guidelines on condition and non-conditionality on companies, on sectors and percentage of income of northern NGO's coming from the private sectors which should always be limited compared to the overall budget. As long as such guidelines and criteria are clear and transparent, cooperation of partnership between these agencies in private sector should be encouraged and not be left out (I was leading a workgroup of Heks in Switzerland to elaborate such guidelines).

8. *From Partners to Alliances*

As I mentioned at the beginning, my experience with the global ethics network Globethics.net, is very encouraging. Globethics.net is a Swiss foundation with its head office in Geneva. But with 200 partner organisations especially from Asia, Africa and Latin America. Globethics.net has 130'000+ so called registered participants from 200 countries who use the services such as online library and the network. Another example is ACT Alliance, which is the worldwide largest coalition of Christian development agencies (over 100) with an increasing number of the partners from the global South. Other examples like the Global Structure of World Vision or of the Oxfam Family show this trend of globalisation of development an transformation structures. On the other hand, the strength of the so called traditional development agencies is their deep roots in national contexts with respective access to ODA of their country and long term connection to their individual donors. But in future Northern NGO's will more and more be together at a table on

equal level with Southern strong donors and development partners in a true partnership.

9. New Ideological Borders and Fragmentation

An obstacle to this vision is the threat of new fragmentation and ideological or national borders which can become major obstacles for such cooperation with national laws which hinder free cooperation (example: Russia - Russia's policy towards foreign NGO) or the lack of willingness for more transparency in the NGO sector which can lead to decrease of trust, increase of corruption also in development agencies.

10. Leadership

What is than the profile of leaders of transformation agencies in 2030 or 2065? The challenge and task will not change and will be the same: to have credible, integer, courageous and visionary leaders of these agencies. If I compare the leadership development in these agencies during the last six decades, we can see different types of leaders. The first generation of leaders had been pioneers; they created and formed the new type of development agencies in the late 50's and earlier 60's. The second generation in the 70's further developed them to advocacy agencies with the political mandate and public role beyond territory. The 3rd generation was probably more professional in terms of technics, instruments, reporting, and accountability but less visionary and less pioneer or innovative.

A future generation of leaders of transformation agencies need to be visionary, courageous, overcoming borders and limits and ideological, religious or scientific borders and limits. But the most important quality remains responsible leadership in terms of personal integrity, transparency, fire for justice, an attitude for reconciliation and a commitment which goes beyond bureaucratic administration of an organisation. It needs also leaders of transformation agencies with an increased level of intercultural sensitivity and capacity to handle multinational teams

where different cultures have to cooperate in management teams with Africans, Asians and Europeans around the same table. What we see as a challenge in the UN system with highly regulated internationally composed teams can also happen to transformation agencies, where conflicts between these cultures can weaken the outcome and impact of an agency.

Legal developments will also lead to the need of innovative ideas to overcome limitations. For example: In Switzerland, this serious obstacle to employ an African in an NGO for reasons of limitation of work permission for foreigners outside Europe leads to the necessity to develop other forms of cooperation to overcome this obstacle. Communication tools which are increasingly available in all continents including Africa can lead to more decentralised organisational forms of cooperation and alliances.

4.6b Globale Transformationsnetzwerke: Zehn Funktionen im Jahr 2030

Summary

The transformation agencies (as a proposed new term for development agencies) in the financially stronger and well organised countries (to avoid developed and developing countries) will still be needed. They will more closely cooperate with Southern partners on a legal level. Southern partners will increasingly even influence and support transformation in the global North. New additional thematic areas should be explored under the aspect of identifying those areas with the largest long term impact on transformation and development. New forms of alliances will be built and strong personalities to resist obstacles of transformation will be needed in transformation agencies.

4.6b.1 Die Frage in Frage gestellt

«Was leistet ein Hilfswerk des Nordens in der Entwicklungszusammenarbeit im Jahr 2030?» Das ist die Frage, zu der ich Stellung zu nehmen eingeladen bin.¹⁰⁹

Diese wichtige, zukunftsorientierte Frage birgt in sich viele Einzelfragen. Erstens: Der «Begriff Hilfswerk» deutet auf Hilfe eines Gebenden an einen Nehmenden hin. Wird es diese einseitige Beziehung

¹⁰⁹ Unpublished in English. See chapter 4.6a.

Published in German: *Globale Transformationsnetzwerke: Zehn Funktionen 2030*, in Caritas Schweiz: *Almanach Entwicklungspolitik 2015. Perspektiven der Entwicklungshilfe*, Luzern 2015, 199-210.

Published in French : *Réseaux de Transformation globale : Dix fonctions pour 2030*, Caritas Suisse: *L'almanach Politique de développement 2015. Perspectives de l'aide au développement*, Lucerne 2015, 199-210.

noch geben (gibt es sie heute noch?)? Zweitens: Ein Werk ist keine Bewegung, kein Staat, keine Partei, sondern eine Organisation, in der Regel eine frei organisierte, von Gründern ins Leben gerufene institutionalisierte Idee und Vision. So kann zum Beispiel aus einer Jugendbewegung eine Initiative und später eine Organisation gegen Jugendarbeitslosigkeit werden. Aus einer spontanen Bewegung wie dem arabischen Frühling kann eine politische Partei für Demokratie oder ein Hilfswerk für Frauenrechte im Islam entstehen. Werden Transformationen besonders von Institutionen eingeleitet und durchgeführt oder von anderen Akteuren, gefolgt von Institutionen? Drittens: Gibt es noch den Norden und den Süden oder ist das eine Welteinteilung, die hinfällig ist, so wie man heute nicht mehr von Kolonialmächten und Kolonien wie am Anfang des 20. Jahrhunderts sprechen würde? Zeichnet sich die neue Welteinteilung vielleicht durch wertorientierte versus machtgetriebene, korrupte versus transparente (je im Norden und Süden) Staaten aus, und stehen eher Blöcke im Vordergrund statt Kontinente? ASEAN versus Europa? Oder ist die wichtigste Unterscheidung die Bevölkerungsstruktur: junge versus gealterte Regionen (China ist dann mit Europa bei den Ländern mit hohem Durchschnittsalter)? Viertens: Am stärksten der Veränderung unterworfen wird wohl der Entwicklungsbegriff sein. So wie «Mission» vor hundert Jahren äusserst positiv besetzt war und heute nicht mehr, könnte der Entwicklungsbegriff schon in zwei Jahrzehnten überholt sein. Ersetzt durch «Transformation» oder durch die Neuauflage von Revolutionen als Reaktion auf grosse Verwerfungen? Oder werden der Protektionismus und das abschottende Sicherheitsdenken so dominant werden, dass man nur noch von Nationalismus statt von Entwicklung spricht, nur noch von Abschottung statt Transformation, nur noch von «seine Haut retten» statt von globaler Solidarität? Fünftens: Weshalb das Jahr 2030? Zuerst dachte ich, das ist ja in weiter Ferne. Doch es ist erschreckend nahe. Nur dieselbe Strecke wie von 2000 bis 2015, und

dabei haben wir doch gerade erst die Jahrtausendwende gefeiert. Wird also 2030 im Wesentlichen die Fortschreibung dessen sein, was derzeit aufgelegt wird, zumal neue Technologien, beispielsweise in der Landwirtschaft, mindestens zehn Jahre brauchen, bis sie sich durchgesetzt haben? Wenn ich mit Chinesen spreche, beeindruckt mich immer wieder, wie sie eher in 50-Jahre-Planungen denken als in Vier-Jahr-Wahlzyklen. Weshalb also nicht von einer «Vision 2065» sprechen? Meine Kinder im Alter um die 30 Jahre könnten es noch erleben. Oder blockiert uns der Gedanke an 2065, weil wir im Innersten nicht sicher sind, ob nicht doch vorher der von Klimatologen für möglich gehaltene ökologische Kollaps das System plötzlich aus den Angeln heben könnte? Oder vielleicht werden religiöse Erweckungsbewegungen so stark, dass sie Wellen der spirituellen Widerstandskraft gegen Bedrohungen und des Aufbruchs ermöglichen? Werden Soziologen und Religionsforscherinnen die Dekade 2020–2030 vielleicht im Nachgang als Erweckungsjahrzehnt statt als Entwicklungsjahrzehnt bezeichnen?

Kurz: Sprache, Begriffe und Fragen sind Ausdruck von Konzepten, Weltbildern, Wahrnehmungen, Ängsten und Hoffnungen.

4.6b.2 Sechs Entwicklungsdekaden

Bevor wir uns mit möglichen künftigen Szenarien befassen, werfen wir zuerst einen Blick zurück auf die letzten sechs Entwicklungsdekaden. Jede Entwicklungsdekade wird anhand der fünf Aspekte Geopolitik, Wirtschaft, Umwelt, Religion und Ethik betrachtet, die aus der folgenden Tabelle ersichtlich sind.

Entwicklungsdekaden 1960–2015

	Geopolitik	Wirtschaft	Umwelt	Religion	Ethik
1960 – 1970	Dekolonisierung; Unabhängigkeit afrikanischer Länder; bipolare Welt	Beginn der Entwicklungshilfe; Wiederaufbau nach dem Krieg	Umwelt kein grosses Thema; Rascher Anstieg von Emissionen und Verschmutzung	Religiöse Akteure als Pioniere in der Entwicklungszusammenarbeit	Auf den Menschenrechten basierende ethische Werte weitum anerkannt; Revolutionen inkl. Studentenbewegung 1968
1970 – 1980	Bipolare Welt; USA–UdSSR; Postkolonialzeit	International und regional reguliert	Entstehung von Umweltbewegungen	Norden: Atheismus, säkularer Wandel	Inkulturation; Kontextualisierung
1980 – 1990	Bipolare Welt; USA (–UdSSR); Postkolonialzeit	Liberalisierung und neue Technologien	Konflikt «Entwicklung versus Umwelt»; Abkommen und Gesetze	Regionale Verlagerungen, Zunahme/Abnahme	Zunehmender ethischer Pluralismus
1990 – 2000	Unipolare Welt: USA/Europa	1989–2007: neoliberale Globalisierung	Grüne Technologien	Wiederaufleben der Religion, multireligiös und konservativ	Global, multikulturell, multi-sektoriell
2000 – 2010	Multipolare Welt: Asien, BRICS-Staaten	Ab 2007: regulierte Globalisierung	Grüne Wirtschaften	Wiederaufleben der Religion, multireligiös und fundamentalistisch	Global in globalisierten Bereichen

20 10 – 20 15	Anhalten de Machtver lagerung zugunste n der BRICS- Staaten, besonder s China	Finanzkri sen in den USA und in Europa; anhaltend es Wachstu m in den BRICS- Staaten	Vermehrte r Fokus auf Anpassun g an Klimawan del; grüne Wirtschaft in China	Wachsender Einfluss der Religionen auf Gesellschaften; gewalttätiger, sogenannter «islamischer Terrorismus»	Stärkere Betonung nationalist ischer und konservati ver Werte, gleichzeiti g mehr individuel le Freiheiten
---------------------------	--	--	--	--	--

1960–1970 war die erste von der UNO proklamierte Entwicklungsdekade. Diese war von der Dekolonisierung und Unabhängigkeit der ehemaligen Kolonien, besonders der afrikanischen Länder, und einer starken Bipolarität im Zuge des Kalten Krieges geprägt. Wirtschaftlich betrachtet war dieser Zeitraum das erste Jahrzehnt der Entwicklungshilfe, wobei der Fokus auf dem Wiederaufbau nach dem Krieg lag. Die Umwelt war noch kein grosses Thema, wenn auch bereits kritische Stimmen laut wurden. In dieser Zeit stiegen die Emissionen und die Verschmutzung aufgrund der industriellen und wirtschaftlichen Entwicklung, der Autoindustrie und technischer Innovationen stark an. Religiöse Akteure waren die Pioniere in der Entwicklungsarbeit, die ersten Entwicklungsorganisationen entstanden grossteils auf kirchliche Initiative hin. Auf den Menschenrechten basierende ethische Werte wurden weitum anerkannt, aber durch verschiedene Revolutionen, einschliesslich der Studentenunruhen von 1968, infrage gestellt.

1970–1980 standen die Völker der Welt im Zentrum, das postkoloniale Szenario dominierte noch immer. Die Wirtschaft wurde reguliert, und Umweltbewegungen gewannen mit dem Bericht «Die Grenzen des Wachstums», den der Club of Rome 1972 vorstellte, an Stärke. Durch Revolutionen und Studentenproteste fanden Atheismus und Säkularismus Verbreitung und erschütterten die westliche Welt. Im

Ethikbereich machten kontextuelle Theologien wie etwa die Befreiungstheologie von sich reden.

1980–1990 war ein Jahrzehnt der Liberalisierung, der neuen Technologien und der regionalen Verlagerungen. Es zeichnete sich ausserdem durch einen zunehmenden ethischen Pluralismus und das Erstarken von Umweltbewegungen aus. Hinzu kam der Konflikt zwischen Umwelt und Entwicklung als Nord-Süd-Konflikt.

Die Jahre 1990–2000 waren vom Berliner Mauerfall als Symbol für das Ende der bipolaren Welt geprägt. Das Ereignis markierte den Übergang zu einer unipolaren Welt mit Globalisierung, Liberalisierung, einer neuen Globalisierung im Hinblick auf die Verbreitung grüner Technologien und einer rasant wachsenden Kluft zwischen Arm und Reich, dies insbesondere in ehemaligen Kolonien und anderen(schnell) liberalisierten Ländern. Die Antiglobalisierungsbewegungen wuchsen, das Weltsozialforum wurde zum Symbol dafür. Bemühungen um interreligiösen Dialog mehrten sich, neue Kommunikationstechnologien und das schnelle Wachstum des Internets ermöglichten neue Formen der Kontaktpflege und globales Networking. Mit den Weltgipfeln zur Informationsgesellschaft von 2003 und 2005 fand ITC4D (ITC for development; IKT für Entwicklung) Eingang in die internationale Agenda.

2000–2010 verlagerte sich mit dem Aufstieg der BRICS-Staaten in der multipolaren Welt wirtschaftliche und teilweise auch politische Macht von den USA und Europa nach Asien und Lateinamerika. Nach der Finanzkrise von 2007 bis 2009 machten neue Finanzmarktregulierungen die Grenzen des unbeschränkten Wirtschaftsliberalismus bewusst. Die grüne Wirtschaft wurde zum dringenden Thema, und in mehreren Weltregionen befand sich der religiöse Fundamentalismus als Gegenbewegung zu Globalisierung und Liberalisierung auf dem Vormarsch.

2010–2015 zeigt sich die Stärke von BRICS-Staaten wie China und Indien, aber auch die zunehmende Verletzlichkeit von BRICS-Staaten wie Brasilien und Russland. Weitere prägende Themen sind die Finanzkrisen in den USA und Europa, die anhaltende Dringlichkeit von Umweltbelangen und Herausforderungen durch Terrorismus auf mehreren Kontinenten. (Handels-)Protektionismus und wachsender Nationalismus schwächen den Globalisierungstrend und fördern die Tendenz, die Grenzen auch für Migranten zu schliessen.

4.6b.3 Trends

Aus diesem Überblick über einige Eckpunkte der vergangenen sechs Entwicklungsdekaden lassen sich die künftigen Herausforderungen und Trends ableiten, die es zu berücksichtigen gilt. Ich möchte hier drei davon aufgreifen.

Die *Globalisierung* schreitet sowohl wirtschaftlich als auch politisch weiter voran. Es herrscht ein Bewusstsein für die Notwendigkeit, Bereiche wie Finanzmarkt, Steuern, Handel, Bildung, Kommunikation, Initiativen zur Eindämmung des Klimawandels und viele weitere global zu regeln.

Die *nachhaltigen Entwicklungsziele* («Sustainable Development Goals») sind Ausdruck des Willens der Weltgemeinschaft, die Entwicklungsziele weiterzuverfolgen und dabei den Umweltaspekt stärker zu betonen, der sich nicht von der Entwicklung trennen lässt.

Ideologien, Nationalismus und Ethnizität: Immer mehr Menschen sehen ihre Identität durch die Globalisierung bedroht, was Nationalismus, Ideologien und Ethnizität Auftrieb verleiht und zur Schliessung von Grenzen führt. Viele empfinden eine Öffnung zur Welt als Bedrohung der eigenen kulturellen, ethnischen, religiösen und nationalen Identität. Dies kann zu neuen Militarisierungstendenzen und verschärften ideologischen, wirtschaftlichen (Griechenland), religiösen (Atheisten, Säkularisten und Religiöse) und politischen Konflikten

(Weltbürger, Regional- oder Staatsbürger) führen. Zudem könnten sich die Gräben zwischen Entwicklungsorganisationen im Norden und im Süden vertiefen, die in den vergangenen zwei Jahrzehnten immer mehr eine gemeinsame Basis gefunden und diese auch betont haben. Es ist nicht auszuschliessen, dass religiöse Organisationen bereits heute ihre religiöse Identität unterstreichen und dies auch künftig tun werden, um in Einklang mit ihren Gebern zu stehen. Gleichzeitig steigt womöglich die Zahl säkularer Organisationen, womit sich die Segmentierung des Sektors verstärkt.

4.6b.4 Aufgaben von Transformationsorganisationen

Die Terminologie ist stets Ausdruck von Weltanschauungen und Rollenmodellen. In der letzten der fünf Entwicklungsdekaden, 2000 bis 2010, war «Entwicklung» der dominierende Begriff. Er wird noch immer verwendet, jedoch auch zusehends infrage gestellt: Was ist Entwicklung? Was bedeutet der Begriff? Ist er überhaupt noch angebracht oder nicht mehr, da er davon ausgeht, dass einige Völker entwickelt sind und andere der entwicklungsbedürftig? Gemäss einer neuen Auffassung ist eine globale Transformation in allen Gesellschaften hin zu einer nachhaltigen, friedlichen und sozial harmonischen Gesellschaft vonnöten.

Die ideologisch motivierte Unterscheidung von Gesellschaften führt auch zu entsprechenden Ansichten, worin die Aufgaben der sogenannten Entwicklungsorganisationen des Nordens bestehen. Der Begriff «development agencies» (Hilfswerke, Entwicklungsorganisationen) versteht die Entwicklungsaspekte mehrheitlich im Sinne von «von Nord nach Süd», dies jedoch nicht ausschliesslich. Der Begriff «Missionsorganisationen» betont den religiösen Charakter der Missionsarbeit, die religiöse, ethische, kulturelle, interkulturelle und materielle Entwicklung umfasst. «Transformationsorganisationen» wäre ein neuer Begriff, der unterstreicht, dass sich all diese Organisationen

und NGOs für eine Transformation hin zu mehr Gerechtigkeit, Frieden und Nachhaltigkeit einsetzen. Einige betrachten diese Stossrichtung eher unter politischen und strukturellen Aspekten, andere als individuelle Wohltätigkeit. Wohltätigkeitsorganisationen wären dann Organisationen, die Bedürftige direkt unterstützen, ohne dass eine Veränderung des rechtlichen, wirtschaftlichen und politischen Umfelds angestrebt würde. Revolutionäre Organisationen könnte man jene nennen, die betonen, dass für eine Alternative eine radikale Umwälzung nötig ist, dass bestehende Institutionen, einschliesslich der multilateralen im UNO-System, abgeschafft werden müssen und es eine völlig neue Weltordnung braucht. Diese revolutionären Organisationen gewinnen vielleicht in dem Masse an Boden, als die Polarisierung der Gesellschaften infolge von Ungleichheit, Wirtschaftskollapsen, verlangsamtem Wirtschaftswachstum und Militärinterventionen voranschreitet. Die Aufgabe der Organisationen der sogenannten «entwickelten Länder» könnte sich mit dem Auftauchen neuer Akteure und Organisationen im globalen Süden ändern. Die Beziehung zwischen Norden und Süden ist bereits nicht mehr ein einseitiges Geber-Empfänger-Verhältnis. Es handelt sich vielmehr um eine komplexe Interaktion auf verschiedenen Ebenen. Der Gesamtbetrag der Geldüberweisungen von aus dem Süden stammenden Migranten im Norden) ist höher als jener, der im Rahmen der Entwicklungszusammenarbeit an Entwicklungsorganisationen geht, auch wenn die Wirkung eine andere ist, da ein Grossteil der direkten Geldüberweisungen von Migranten in Konsumgüter fliesst. Die Geldflüsse innerhalb des Südens werden nach wie vor unterschätzt. In Zukunft wird auch eine rasant wachsende Zahl chinesischer Wohltätigkeitsorganisationen, Wohltätigkeitsstiftungen und Privatpersonen auch Entwicklungs- und Wohltätigkeitsaktivitäten ausserhalb Chinas, insbesondere in Afrika, unterstützen. Und es entsenden mehr koreanische Kirchen Missionare nach Afrika als alle europäischen und

amerikanischen zusammen. Dies führt zu einer Verlagerung der Geldströme, wobei mehr Mittel innerhalb des Südens fließen und weniger vom Norden in den Süden. Es führt auch zu Verschiebungen in Wertesystemen. Die weltweit von China nun „gepflanzten“ tausenden von Konfuzius-Instituten wollen chinesische Kultur, Sprache und Werte vermitteln und so deutlich machen, dass China nicht nur Billigprodukte exportiert. So wie das Korea seit Jahrzehnten mit seinen Missionaren auch tut.

Wie sehen die künftigen Aufgaben der Entwicklungsorganisationen des Nordens aus?

- *Institutionelles Fachwissen:* Bei Entwicklungsorganisationen des Nordens ist umfassendes Fachwissen zu Entwicklungsprozessen, Führungsstrukturen, nachhaltigen Strukturen, Transparenz und Rechenschaftspflicht vorhanden. Dieses umfassende Fachwissen könnte für die Partner im Süden künftig von grösserer Bedeutung sein als die Finanzbeiträge. Deshalb werden die Schulung und der Aufbau von Kapazitäten bei den Partnern im Süden immer wichtiger, damit sie eigene Entwicklungsstrukturen aufbauen können.
- *Pluralismuskompetenz:* Die Entwicklungsorganisationen des Nordens haben gelernt, wie man mit offenen pluralistischen Gesellschaften, Konflikten, verschiedenen Interessengruppen und ideologischen Differenzen umgeht und mit Regierungen zusammenarbeitet. Damit haben einige Organisationen des Südens grössere Schwierigkeiten (die ökumenische Zusammenarbeit zum Beispiel ist in europäischen Ländern weiterentwickelt als in afrikanischen Ländern). Diese Erfahrung und diese Haltung kann anderen Entwicklungsakteuren helfen, mit anderen Mitteln als Ideologie und Gewalt Konflikte zu lösen.

- *Fundraisingwissen:* Fundraisingwissen ist eine bedeutende Ressource der NGOs des Nordens. Die Partner im Süden in Fundraising zu schulen wird wichtiger, weil dort immer mehr Finanzierungsquellen vorhanden sind, Fundraisingkampagnen und andere Fundraisingmethoden für viele Partner im Süden aber noch Neuland sind.
- *Erweiterung des Themenbereichs:* Die Entwicklungsorganisationen des Nordens konzentrieren sich grösstenteils auf klassische Themen wie Nahrungssicherheit, Wasserversorgung, Menschenrechte, Bildung, Gesundheitsprogramme, Umweltprojekte, fairen Handel und Interessenvertretung. All diese Themen sind nach wie vor wichtig – nicht nur für den Süden, sondern auch zunehmend für den Norden – und können Millionen Menschenleben retten. Doch ich würde mir wünschen und hoffe, dass die Entwicklungsorganisationen des Nordens sich künftig auch anderer wichtiger Themen annehmen (und sich vielleicht gar auf diese spezialisieren). Nur ganz wenige Entwicklungsorganisationen befassen sich mit der Bedeutung der technologischen und sozialen Innovation für die Entwicklung. Es gibt kaum Zusammenarbeit zwischen Hightech-Innovations-werkstätten und Entwicklungsorganisationen des Nordens. Auch finden kaum Interaktionen zwischen Behörden für Hochschulbildung, die mit weltweiten Hochschulrichtlinien befasst sind, und Entwicklungsorganisationen statt, wie es sich in der fehlenden Zusammenarbeit zwischen der Kommunikationstechnologiebranche und dem Weltgipfel zur Informationsgesellschaft («WSIS+10») gezeigt hat. Viele Entwicklungsorganisationen des Nordens konzentrieren sich mit äusserst wertvollen Programmen auf die Friedensförderung in Konfliktgebieten, doch nur wenige setzen sich mit Waffenhandel und Friedensstrategien auseinander. Das heisst, dass

Entwicklungsorganisationen die Schlüsselfaktoren für Entwicklung unter strategischen Gesichtspunkten betrachten sollten, anstatt nur die Sektoren zu berücksichtigen, die sie traditionell unterstützen.

- *Strategische Länderwahl:* Was ich oben zu den Themenbereichen sagte, gilt auch für strategische geografische Entscheidungen. Gemäss dem traditionellen Verständnis von Armutsbekämpfung konzentrieren sich Entwicklungsorganisationen auf die am schwächsten entwickelten Regionen eines Landes. Das bringt zwar auf jeden Fall einen Nutzen, kann jedoch im Hinblick auf Entwicklungsstrategien und Wirkung auch infrage gestellt werden. Vielleicht ist es wirksamer, Interessenvertretungsarbeit in Peking zu leisten, um Chinas Politik in Afrika zu beeinflussen, als ein Entwicklungsprojekt in Afrika selbst durchzuführen. Bei Globethics.net haben wir den strategischen Entscheid gefällt, vor allem in den BRICS-Staaten – Brasilien, Russland, Indien, China und Südafrika – Programme durchzuführen, da diese Länder nicht nur ihre Region oder ihre Nachbarländer stark beeinflussen, sondern auch die Weltwirtschaft und die globale Entwicklung. Doch viele Entwicklungsorganisationen und Landesregierungen mit APD («aide publique au développement») verringern ihr Engagement für die BRICS-Staaten, da sie Initiativen in den am schwächsten entwickelten Ländern für dringlicher halten. Doch die Auswahlkriterien für Länder sollten sich nicht nur danach richten, wo die Ärmsten leben, sondern auch danach, wo die grösste Wirkung für die grösste Anzahl Armer erzielt werden kann. Durch einen derart begründeten Entscheid fliesst die Unterstützung vielleicht nicht direkt nach Burkina Faso, Mali oder Osttimor, sondern indirekt über Schwellenländer.

- *Finanzierung:* Die Finanzierung bleibt ein wichtiges Thema, wobei sich die Finanzierungsquellen womöglich verändern. Die NGOs des Nordens werden auch in Zukunft eine wichtige Rolle bei der Entwicklung und Transformation spielen. Doch, wie gesagt, ist die Finanzierung nur ein Aspekt, der gegenüber dem Wissens- und Know-how-Transfer wohl an Bedeutung verlieren wird. Die Finanzierungsquellen werden immer vielfältiger. Privatspenden sind weiterhin wichtig, ebenso öffentliche Beiträge aus der APD der Länder des Nordens. Im Norden mehren sich die Finanzierungsquellen, denn in den letzten Jahren ist die Anzahl Privatstiftungen explosionsartig gestiegen. Gleichzeitig führt die Professionalisierung von Privatstiftungen dazu, dass diese häufiger nicht nur Geld zur Verfügung stellen, sondern ihre Projekte auch direkt umsetzen und mit hochqualifiziertes Personal dafür einsetzen. Insbesondere die BRICS-Staaten schaffen durch neue Bestimmungen das Potenzial, Entwicklung aus Quellen in den BRICS-Staaten selber zu finanzieren. So wurde beispielsweise 2013 in Indien ein Gesetz verabschiedet, das börsennotierte Unternehmen verpflichtet, nachzuweisen, dass sie zwei Prozent ihres Nettoertrags an Entwicklungsprojekte spenden. Damit fließen schätzungsweise mehrere Milliarden Dollar in Entwicklungsprojekte in Indien und anderen Ländern. Dies bedeutet einerseits eine grosse Chance und andererseits eine grosse Herausforderung hinsichtlich der Organisation und sinnvollen, effizienten und transparenten Gestaltung der Entwicklungsprogramme und -projekte. Doch nur wenige NGOs des Nordens haben diesbezüglich Kontakt mit indischen NGOs und Akteuren aufgenommen und institutionelle und strategische Unterstützung angeboten.

- *Verhältnis zum Privatsektor:* Eine weitere Herausforderung besteht im Verhältnis der NGOs des Nordens zum Privatsektor. Die äusserst wichtige Interessenvertretungsarbeit der NGOs des Nordens, in deren Rahmen sie für Gerechtigkeit eintreten und unfaire Handels- und Produktionsbedingungen kritisieren, bleibt eine ihrer zentralen Aufgaben. Doch das schliesst nicht aus, dass Entwicklungsorganisationen auch partnerschaftlich mit dem Privatsektor zusammenarbeiten, wo dies möglich und sinnvoll ist, wenn klare Leitlinien zu dieser Zusammenarbeit, zu Unternehmen, Branchen und dem Anteil Einkünfte, die NGOs aus dem Privatsektor erhalten, vorhanden sind. Der Anteil Einkünfte aus dem Privatsektor sollte stets den kleineren Teil des Gesamtbudgets ausmachen. Solange diese Leitlinien und Kriterien klar und transparent sind, sollte die partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen solchen Organisationen im Privatsektor gefördert werden.
- *Von Partnerschaften zu Allianzen:* Wie eingangs erwähnt, ist meine Erfahrung mit dem globalen Ethiknetzwerk Globethics.net sehr ermutigend. Globethics.net ist eine Schweizer Stiftung mit Sitz in Genf. Sie hat 200 Partnerorganisationen, vor allem in Asien, Afrika und Lateinamerika. Globethics.net gehören über 130 000 registrierte Teilnehmende aus 200 Ländern an, welche die Dienste wie die Online-Bibliothek und das Netzwerk nutzen. Ein weiteres Beispiel ist ACT Alliance, der weltweit grösste Zusammenschluss von über hundert christlichen Entwicklungsorganisationen mit einer wachsenden Zahl von Partnern im Süden. Auch die globale Struktur von World Vision oder Oxfam zeigt diesen Globalisierungstrend bei den Entwicklungs- und Transformationsorganisationen. Auf der anderen Seite besteht die Stärke der herkömmlichen Entwicklungsorganisationen darin, dass sie fest in nationalen Kontexten verwurzelt sind und so

Zugang zur ADP ihres Landes sowie langfristige Beziehungen zu ihren Spendern haben. Doch in Zukunft werden sich die NGOs des Nordens immer häufiger auf Augenhöhe und in echter Partnerschaft mit starken Gebern und Entwicklungspartnern aus dem Süden an einen Tisch setzen.

- *Neue ideologische Gräben:* Hindernisse für diese Vision könnten eine neue Fragmentierung, ideologische Gräben oder Nationalgrenzen darstellen, beispielsweise, wenn eine solche Zusammenarbeit durch nationale Gesetze gegen die freie Zusammenarbeit stark behindert würde (wie im Falle von Russlands Politik gegenüber ausländischen NGOs). Ausserdem könnte ein fehlender Wille des NGO-Sektors zu mehr Transparenz einen Vertrauensverlust und eine Zunahme der Korruption in Entwicklungsorganisationen bewirken.
- *Führungspersonen:* Wie sieht das Profil von Führungspersonen in Entwicklungsorganisationen 2030 oder 2065 aus? Die Herausforderung und die Aufgaben werden sich nicht verändern: Es braucht glaubwürdige, integre, mutige und visionäre Führungspersönlichkeiten in den Entwicklungsorganisationen. Drei Generationen von Führungskräften haben in den vergangenen sechs Jahrzehnten das Profil dieser Organisationen geprägt. Die erste Generation bestand aus Pionieren; sie schuf und prägte in den späten 1950er- und frühen 1960er-Jahren die neue Art der Entwicklungsorganisationen. Die zweite Generation entwickelte diese in den 1970er-Jahren zu Interessenvertretungsorganisationen mit politischem Mandat und öffentlicher Funktion, die über Territorialgrenzen hinausgingen, weiter. Die dritte Generation war wohl in Sachen Technik, Methoden, Berichtswesen und Rechenschaftspflicht professioneller, jedoch weniger visionär, pionierhaft und innovativ. Die nächste Generation sollte visionär und mutig sein, sie sollte Hindernisse

und ideologische, religiöse oder wissenschaftliche Grenzen überwinden können. Doch das Wichtigste ist nach wie vor ein verantwortungsvolles Führungsverhalten: persönliche Integrität, Transparenz, ein starkes Gerechtigkeitsempfinden, eine versöhnliche Haltung und ein Engagement, das über die bürokratische Verwaltung einer Organisation hinausgeht. Entwicklungsorganisationen brauchen zudem Führungskräfte mit ausgeprägter interkultureller Sensibilität und der Fähigkeit, multinationale Teams zu leiten, in denen Mitarbeitende aus verschiedenen Kulturen Afrikas, Asiens und Europas an einem Tisch sitzen. Was sich im UNO-System mit den stark regulierten, international zusammengesetzten Teams als Herausforderung erweist, kann auch in Entwicklungsorganisationen geschehen, nämlich dass Konflikte zwischen den verschiedenen Kulturen die Arbeitsergebnisse beeinträchtigen.

Im Zuge der Entwicklungen im rechtlichen Bereich werden auch innovative Ideen zur Umgehung von Beschränkungen gefordert sein. Ein Beispiel: In der Schweiz stellt die eingeschränkte Erteilung von Arbeitsbewilligungen an Personen aus aussereuropäischen Ländern für NGOs ein Hindernis dar, einen Afrikaner einzustellen. Es müssen andere Formen der Zusammenarbeit entwickelt werden, damit dieses Hindernis umgangen werden kann. Die Kommunikationstechnologie, die auf allen Kontinenten, auch in Afrika, immer breiter verfügbar ist, kann dezentralere Organisationsformen von Zusammenarbeit und Allianzen fördern.

4.6b.5 Fazit

Die Transformationsorganisationen (vorgeschlagener neuer Begriff für Hilfswerke oder Entwicklungsorganisationen) in den finanziell stärkeren und gut organisierten Ländern (um die Begriffe «entwickelte

Länder» und «Entwicklungsländer» zu vermeiden) wird es weiterhin brauchen. Sie werden auf rechtlicher Ebene enger mit Partnern aus dem Süden zusammenarbeiten. Die Partner im Süden werden vermehrt die Transformation im globalen Norden beeinflussen und unterstützen. Es sollten neue Themenbereiche erprobt werden, wobei es gilt, die langfristigste und grösste Wirkung im Bereich «Transformation und Entwicklung» zu erzielen. Neue Formen von Allianzen werden entstehen, und die Entwicklungsorganisationen brauchen starke Persönlichkeiten, die fähig sind, Transformationshindernisse zu überwinden.

4.7 African Church Assets Programme

Christoph Stückelberger was Expert and Rapporteur of the Workshop on Stewardship and Transparency at the 10th Assembly of the All Africa Conference of Churches AACC in Kampala, 3-8 June 2013.

Africa is a very wealthy continent with considerable natural and human resources. Some African churches are also very wealthy in assets e.g. of land but they have to develop the capacities to manage them in an innovative and income generating way. One new answer to this is the African Christian Assets Programme (ACAP). It is part of a resolution which was received at the All Africa Conference of Churches 10th Assembly in Kampala (3-8 June 2013).

Some African churches are among the largest land owners in their countries. Agricultural land, construction land, forests, water resources, natural parks, real estate, capital, pension funds and reserves are among the material assets of African churches. In addition, there is a huge human capital of well-educated persons, architects, lawyers, bankers, medical doctors, accountants, teachers, craftsmen and craftswomen and many other specialists as church members. They are often dormant assets because their skills as lay persons are not enough used in the churches.

4.7.1 Monthly Loss of Church Land

One challenge is that many churches do not have a clear inventory of these assets. Especially land property is often not registered since it was inherited from the tribal structures and from missionary heritage. It leads to a daily loss of land through illegal appropriation by third parties, by corruption or unprofessional management; through unfair sales below market rates with kickbacks churches lose land every year and every month. In other cases, the knowledge or entrepreneurial spirit to develop existing land which is more and more high valued land and properties in

the midst of booming cities is not developed. I could list dozens of concrete examples of misappropriation of church property by leading persons and churches and church-related institutions, such as schools, hospitals and development projects.

4.7.2 Encouraging New Efforts

However, at the same time there are very encouraging new efforts to take care of church assets and to develop them in order to merit income from within the church. The All Africa Conference of Churches (AACC) headquartered in Nairobi adopted a five-year development plan to manage all their properties. They already see results by selling one piece of land in order to construct a hotel in order to get income to run the organisation. Other churches get credit to invest in income generating property development in the midst of towns. Another church hired a hundred young accountants with a university education in order to manage properly the finances of the church central administration, provincial offices and church-related institutions such as school and hospitals. By that measure the losses of the churches decreased and the income increased which allowed to pay salaries for these accountants and to create additional income from these sources.

4.7.3 African Christian Assets Programme (ACAP)

It is now high time and the right time to multiply these encouraging examples. With the economic boom in Africa the pressure on land is huge. The fact of losing land is a daily reality. This led the All Africa Conference of Churches 10th Assembly, the Jubilee Assembly marking the 50th year of the existence of this network of 133 member churches representing 120 million Christians from all over Africa, to adopt a resolution which says in one of its recommendations that the “AACC General Secretariat will launch and implement an African Christian

Assets Programme (ACAP) that it will facilitate member churches to map, register, secure and manage church-related assets, land resources and real estate and to increase income from it". While financial support from ecumenical partners in Europe, in the global North is decreasing this is a timely initiative to increase independence and more income from own resources and assets of African churches.

4.7.4 African Dignity

There is a profound theological foundation behind such a programme. Long term dependency on the goodwill of others violates dignity but self-reliance combined with mutual partnerships of sharing increase dignity. The theme of the Jubilee Assembly was 'God of Life Lead Africa to Peace, Justice and Dignity'. If African churches and church-related institutions manage carefully and more productively the assets that they have as good stewards of the manifold gifts given by God to churches it will be an important contribution to a life in dignity of African Christians and Christianity.

4.7.5 Implementing Steps

Such an African Christian Assets Programme (ACAP) needs first a *mapping* of existing assets. Each church and church-related institution should carefully list the assets that they have on all levels, from local to national. This needs in each church an independent body, an authority to do the necessary research and the church leadership and synods to back up these efforts of such a mapping. The second step is to develop a *development plan* for five to ten year based on the mapping and inventory of assets. Experts within the church such as architects, lawyers, bankers, financial specialists, but also the expertise of governmental bodies, of other churches and of ecumenical and international agencies can support this development. The third step is the *implementation* of the develop-

ment plan; the registration of land is a very expensive and time consuming effort. The implementation of the development plan through construction of buildings, registration of land needs capital. In today's world many investors, including national and international pension funds with their obligation for social investments may be interested to invest in church land development if it is done in a transparent, credible, professional way and for the benefit of the common good. All these three steps depend on the decisive will of the responsible church leaders to undertake and in light of obstacles and resistance not to give being good stewards of Gods assets.

4.8 Social Ethics and Diaconia

Ethische, ekklesiologische und ökonomische Herausforderungen der diakonischen Arbeit in der Schweiz

Summary

Development as a global aid effort is a new term especially since the first UN development decade starting in 1960. But the action and services for charity, equality, poverty reduction and inclusive societies is almost as old as poverty itself. Diaconia, the New Testament term for service, expresses development and service for the weaker in society, based on Christian motivation. Today, the distinction is made between diaconia within the country (e.g. elderly people and refugees) and international diaconia (development cooperation). The article analyses the protestant diaconal work in Switzerland in its definition, historical development and challenges for the future. A special emphasis lies on the mapping and development of diaconal institutions (4.8.2), their themes (4.8.3) trends (4.8.4) and institutional frame (4.8.5). Ethical, ecclesiological and economic challenges lead then to ten proposals for reorientation (4.8.6).

4.8.1 Eingrenzung des Themas und Diakoniebegriff

Welches sind die spezifischen Rahmenbedingungen der diakonischen Arbeit in der Schweiz? ¹¹⁰ Welches sind ethische und ekklesiologische Herausforderungen der diakonischen Arbeit in

¹¹⁰ Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrages bei den Fakultätstagen der Theologischen Fakultät der Universität Basel zu Diakonie im Mai 2002. Erschienen in *Ethische, ekklesiologische und ökonomische Herausforderungen der diakonischen Arbeit in der Schweiz*, in Sigrist, Christoph (Hg.): Diakonie und Ökonomie. Orientierungen im Europa des Wandels, TVZ/sek-feps, Beiträge zu Theologie, Ethik und Kirche, Bd. 1, Zürich 2006, 185-202.

Zukunft? Welches sind ökonomische Konsequenzen? Mit diesen drei Ausgangsfragen des folgenden Beitrages sind auch schon drei *Eingrenzungen* des Themas deutlich: a) die biblisch-theologische Grundlegung der Diakonie ist hier nicht die Aufgabe.¹¹¹ b) Zudem werde ich mich auf den Bereich der evangelischen Diakonie in der Schweiz begrenzen. Es würde den Rahmen sprengen, die katholische Diakonie auch darzulegen. Deren geschichtliche Entwicklung erfolgte z.T. doch deutlich anders mit dem früher sehr ausgeprägten katholischen Verbandswesen. Heute ist die ökumenische Zusammenarbeit in manchen, besonders neuen diakonischen Feldern und in der Auslandsdiakonie eng. c) Die Inlandsdiakonie steht mehr im Vordergrund des Referates als die Auslandsdiakonie.

Obwohl ich mich selbst als langjähriger Leiter von Brot für alle, dem Entwicklungsdienst der Evangelischen Kirchen der Schweiz, mit Entwicklungszusammenarbeit und weltwirtschaftlichen Fragen (einerseits praktisch und andererseits wissenschaftlich-ethisch) beschäftigte und beschäftige, ist der Begriff der Diakonie in den Kirchen und in der Gesellschaft doch überwiegend mit Verantwortung gegenüber den Schwächeren im Inland verbunden. Im Rahmen des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes sind seinem Institut für Theologie und Ethik ITE, das ich seit Ende 2004 leite, unter anderem die vielfältigen Dossiers der Diakonie anvertraut, wie die Diakoniekonferenz des SEK, die Migrationsarbeit, die Empfangszentrenseelsorge für Asylbewerbende sowie Studienarbeiten zu diakonischen Fragen.

Damit sind wir aber auch schon mitten im Reichtum und in der Schwierigkeit des *Diakoniebegriffs*. Um in den nächsten beiden Kapiteln eine institutionelle und eine thematische Landkarte der Diakonie in der

¹¹¹ Weiterhin hilfreich ist die Sammlung Schäfer/ Gerhard/ Strohm, Theodor (Hrsg.): *Diakonie-biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag*, Heidelberg 3. Aufl. 1998.

Schweiz skizzieren zu können, muss doch geklärt werden, was überhaupt unter Diakonie zu verstehen und zu subsumieren ist: Ist sie „Sozialarbeit in Gottes Namen“, wie der Untertitel der Fakultätstage der Theologischen Fakultät der Universität Basel von 2002 lautete? Ist sie Evangelisation im sozialen Gewand? Ist sie eine Blackbox, in die jede/r einfüllen kann, was ihm oder ihr beliebt, weil zumindest ausserhalb der Kirche sowieso niemand versteht, was damit gemeint ist? Ist sie das, was den Namen Diakonie im Titel trägt oder was die Homepage des Diakonieverbandes Schweiz unter Mitgliedern aufführt (www.diakonieverband.ch)?

Diakonie wird sehr vielfältig definiert. Der erwähnte Diakonieverband Schweiz – er ist mit über hundert Werken und allen Deutschschweizer Kirchen als Mitgliedern der wichtigste Dachverband evangelischer Diakonie in der Schweiz – definiert Diakonie knapp und bündig so: *„Diakonie – der Dienst am Mitmenschen aus christlicher Motivation.“* Ich gehe für die Beschreibung der diakonischen Landkarte von diesem Diakoniebegriff aus. Er enthält wie fast alle Diakoniebegriffe die beiden Elemente „Dienst“ und „christlich“. Die notwendige Unschärfe des Begriffs beruht einerseits in der Weite und Kontextbezogenheit der Dienste, denn das, was Menschen als Dienstleistung von andern brauchen, ist je nach Kontext oder Zeit sehr verschieden. Er beruht andererseits auf der Unschärfe des *proprium christianum*, also dessen, was nun zur Sozialarbeit spezifisch hinzukommt. Damit verbunden ist die Frage, ob dieses Christliche nur als Motivation der diakonisch Arbeitenden oder als aktive Verkündigung des Evangeliums – was eben als Innere Mission bezeichnet wurde – in der Diakonie wirkt. Schon zu urchristlicher Zeit waren die Dienste der Zuwendung zum Nächsten und der Verkündigung „unvermischt und ungetrennt“. Sie gehören zu einer ganzheitlichen christlichen Existenz der Nachfolge und des Zeugnisses zusammen. Entscheidend für diesen ersten Schritt der Klärung des Diakoniebegriffs

ist also, dass Diakonie immer das Element des Dienstes mit und für den Nächsten und das Element der christlichen Fundierung dieses Dienstes miteinander verbindet.

Christliche Diakonie in der Schweiz wandelte sich im Laufe der letzten 150 Jahre erheblich und zeigt auch heute vielfältigste Gesichter. *Die folgende Tabelle zeigt die institutionelle Landkarte der evangelischen Diakonie in der Schweiz in Umrissen.* Aus der Vielzahl der mehreren hundert evangelischen diakonischen Institutionen in der Schweiz sind hier nur die Hauptelemente genannt. Dabei zeigen die verschiedenen Ebenen von der Kirchgemeinde bis zum weltweiten Ökumenischen Rat der Kirchen, dass Diakonie diese spezifische Chance der lokalen Verankerung und Nähe zu den Notleidenden, aber auch die potentielle Stärke regionaler, nationaler und globaler Institutionen vereint, auch wenn sie das internationale Potential noch ungenügend nutzt.

Die Tabelle zeigt mit den drei vertikalen Spalten, dass Diakonie einerseits in der hierarchischen Linie der verfassten Kirchen von der Kirchgemeinde bis zum Kirchenbund verankert ist, dass aber ihre quantitative, finanzielle und personelle Stärke (wie in den meisten mitteleuropäischen Ländern) in den diakonischen Werken und Verbänden liegt. Diese wurden und werden von den Kirchen oder von Gründerpersönlichkeiten, Verbänden oder Bewegungen initiiert und zumeist von den Kirchen unterstützt. Dabei sind die Auslandsdiakonie und die Inlandsdiakonie zu unterscheiden, wobei landläufig vorwiegend die Inlandsdiakonie zur Diakonie gezählt wird, während dem die Auslandsdiakonie eher als Entwicklung, Mission oder weltweites Kirchesein bezeichnet wird. Theologisch und ekklesiologisch gehören Inland- und Auslandsdiakonie klar zusammen, da sie Ausdruck desselben Dienst-Auftrags der Kirchen in der Gesellschaft sind¹¹².

¹¹² *Adressen und Personen* im Kalender der Evangelischen Kirchen der Schweiz, besonders Kapitel Werke der Kirche und der Inneren Mission (erscheint jährlich, 2006 S. 433-467) und beim Diakonieverband (www.diakonieverband.ch).

4.8.2 Institutionelle Landkarte der evangelischen diakonischen Einrichtungen in der Schweiz. Eine unvollständige Kurzübersicht

Institution Ebene	Verfasste Kirchen	Werke/Verbände Inlanddiakonie	Werke/Verbände Auslandsdiakonie
International	- ÖRK - KEK	- Eurodiakonia. - Europ. Diakonieforen	- Aprovech - ÖRK, ACT, EAA
National	- SEK Abteilung Diakonie und ISE - SEK Stiftung Fondia	- Diakonieverband Schweiz - Ausbildungsstätten (Diakonenhaus) - HEKS Inland - Blaues Kreuz BK - Heilsarmee HA - Frauenbund EFS - Volksbund SPV - Werke Inn.Mission - Medien, Verlage	- Evang. Hilfswerke und Missionen (BFA, HEKS, mission 21, DM, cfd etc.) - Arbeitsgemeinschaft Hilfswerke - SEK Aussenbeziehungen mit Ausland- gemeinden
Kantonal/ regional	- Diakonatskapitel/ Diakoniebe- auftragte - Spezialpfarrämter - Centres Sociaux protestants CSP - Heimstätten - Kantonale OeME-Beauftragte	-Diakonissenhäuser - regionale Spezialpfarrämter - Regionalstellen nationaler Werke	- Kantonale OeME- Beauftragte und Komitees der Hilfswerke/ Missionen
Lokal/regional	- Diakonische Mitarbeitende - landes- und freikirchl. Einrichtungen	- Heime - soz. Einrichtungen - Ferienzentren	- Unterstützungskomit ees der Auslandwerke

ACT	Action of Churches Together (Nothilfe, Sitz bei ÖRK in Genf)
APRODEV	Verband der protestantisch und ökumenisch orientierten Hilfswerke in Europa
BFA	Brot für alle
BK	Blaues Kreuz
cfd	Christlicher Friedensdienst
CSP	Centres sociaux protestants der welschen Kirchen
D-CH DK	Deutschschweizerische Diakonatskonferenz
DRMD	Département romand des Ministères diaconaux
DS	Diakonieverband Schweiz, 1927 gegründet, Mitgl.: 104 diakon. Werke und 18 Kirchen
EAA	Globales Ökumenisches Aktionsbündnis (Entwicklungspolitik, Sitz bei ÖRK in Genf)
EFS	Evang. Frauenverband der Schweiz
Eurodiaconia	Europäischer Verband für Diakonie
Fondia	Stiftung zur Förderung der Gemeindediakonie im SEK
HA	Heilsarmee
HEKS	Hilfswerk der Evangelischen Kirchen Schweiz
KEK	Konferenz Europäischer Kirchen
OeME	(Beauftragte für) Oekumene, Mission, Entwicklung
ÖRK	Oekumenischer Rat der Kirchen, Genf
SAG	Arbeitsgemeinschaft der sozialdiakonischen Mitarbeitenden in ev. Kirchgemeinden
SEK	Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund
SPV	Schweizerischer Protestantischer Volksbund

4.8.3 Thematische Landkarte der evangelischen diakonischen Einrichtungen in der Schweiz. Ein Vergleich 1940 und 2006

Historischer Vergleich Haupt-Arbeitsfelder	Arbeitsfelder der „Inneren Mission und Evangelischen Liebestätigkeit“ 1940 ¹¹³	Arbeitsfelder der evangelischen Diakonie, christlichen Sozialarbeit und Inneren Mission 2006 ¹¹⁴
1) Behindertenhilfe	Fürsorge für Epileptische, Krüppel, Geistesschwache, Blinde, Taubstumme	- Behindertenheime - Behindertenpfarrämter (Blinde, Taube, Epileptische)
2) Kranken- und Alterspflege	- Diakoniewerke - christliche Hospize -	- Akut- und Langzeitpitäler - Spezialkliniken und Psychiatrie - Ambulante Pflege - Alters- und Pflegeheime
3) Suchtprävention und Suchtkrankenhilfe	- Trunksucht - Unzucht - Alkoholismus -	- Alkoholismus - Übrige Drogen - Therapiezentren/ - Wohngemeinschaften/-heime
4) Weitere Spezialseelsorgedienste	- Gefangenen- und Entlassenenfürsorge - Schaustellerseelsorge - Wanderarbeitslosenhilfe - Auskunftsstellen für evangelische Auswanderer - Freiwilliger Arbeitsdienst	- Gastgewerbeseelsorge - Gefangenenseelsorge - Militärseelsorge - Telephon-/Internet- und SMS-Seelsorge - Aidsseelsorge In- und Ausland - Notfallseelsorge
5) Betreuung von Kindern und Jugendlichen	- Kinderheime, Waisenhäuser, Jugendbewegung - Erziehungsvereine	- Heime für versch. Altersgruppen - Heilpädagog. Pflegefamilien

¹¹³ Schweiz. Verband für Innere Mission und Evangelische Liebestätigkeit (Hrsg.): Unser Dienst am Bruder. Die Werke der Inneren Mission und Evangelischen Liebestätigkeit in der Schweiz, Zürich 1940.

¹¹⁴ Kalender der Evangelischen Kirchen der Schweiz 2006, Kapitel Werke der Kirche und der Inneren Mission, Basel 2005, 433-467; Schweiz. Diakonieverband, Homepage; eigene Recherchen.

		- Beratung von Jugendlichen
6) Ausbildung/ Berufsbildung	- Krippen, Kindergarten - Evang. Schulen - Haushaltungsschulen - Erziehungsvereine - Erziehungsheime	- Evang. Schulen von Kindergarten bis Matur - Berufliche Aus- und Weiterbildung (Diakonie, Krankenpflege, Lehrerseminarien) - Heimstätten, Tagungszentren
7) Dienst zur Besserung der sozialen Verhältnisse Arbeitsmarkt	- Gewerkschaftsarbeit - Arbeiterhilfe - Arbeitslosen- versicherung - Stellenvermittlung Stipendien - Freiwilligenarbeit - Sonntagsfeier - Arbeiterkolonien	- Stellennetze - Arbeitslosenhilfe - Kirche und Wirtschaft - Stipendien - Freiwilligenarbeit - Ethik institute / Studienstellen
8) Freizeitgestaltung/ Erholung	- Erholungsfürsorge - Christliche Hospize - Kurhäuser	- Jugend/Lagerhäuser - Christliche Hotels/Pensionen - Heimstätten - Tourismusseelsorge -
9) Genderarbeit	- Frauenarbeit - Männliche Diakonie - Weibliche Diakonie	- Arbeit der Frauenverbände - Männerarbeit - Frauen und Entwicklung (Hilfswerke)
10) Lebenshilfe Partnerschaft	- Einzel- und Paarberatung	- Einzel- und Paarberatung
11) Migration	- Auskunftsstellen für evang. Auswanderer - Flüchtlingsarbeit	- Migrations- /Integrationsstellen - Flüchtlingsarbeit - Interreligiöse Arbeit
12) Entwicklungs- zusammenarbeit	- Wiederaufbau Europa	- Langfristige Entwicklungsarbeit - Nothilfe
13) Mission	- Mission im Ausland - Innere Mission	- Mission im In- und Ausland
14) Zwischenkirchliche ökumenische Diakonie	- Prot.-kirchl. Hilfsvereine - Diasporaarbeit	- Zwischenkirchliche Hilfe - Kirchen- und Gemeindepartnerschaften
15) Glaubens- und Berufsgemeinschaften	- Diakonissenhäuser - Christliche Lebensgemeinschaften	- Diakonissenhäuser - Christliche Lebensgemeinschaften

16) Dienst der Verkündigung	- Stadtmission - Sonntagschule - Traktat- /Plakatmission - Gasthausmission - Binnenschiffermission - Verkehrspersonalmission	- Flughafenseelsorge - Bahnhofseelsorge - Interreligiöse Begegnungsarbeit - Theol. Fakultäten, Bibelschulen - Gaststättenseelsorge - Kirche und Tourismus
17) Gemeindeaufbau		- Gemeindeaufbau - Ausländische Gemeinden in der Schweiz
18) Medienarbeit	- Pressearbeit - Radioarbeit, Filmarbeit - Christliche Laienspiele	- Ref. Mediendienst (Radio, TV, Presse, Film etc.) - Buchhandlungen, Verlage
19) Diakonie an der Schöpfung	- Erntedank	- ökologisches Handeln der Kirchgemeinden - Kirche und Tiere - internationaler Klimaschutz
20) Politische Diakonie	- Kirchliche Friedensbestrebungen	- Sozialpolitik Inland - Entwicklungspolitik Ausland - Wirtschaftspolitik national und international - Europapolitik

Die 20 aufgelisteten *Arbeitsfelder* lassen sich in 7 *Gruppen* einteilen:

- Diakonie für *Schicksalsgruppen* (Felder 1-5), also für Benachteiligte wie Behinderte, Süchtige, Kranke
- Diakonie für *Altersgruppen* (Felder 2,5): Kinder, Jugendliche, Alte
- Diakonie für *Beziehungen und Integration* (Felder 9-11): Gender, Partnerschaft, Migration
- Diakonie durch *Verkündigung* (Felder 13,15-18): Mission, Glaubenshilfe, Gemeindeaufbau
- Weltweite Diakonie* (Felder 12-14): Entwicklung, Mission, Zwischenkirchliche Hilfe
- Ökologische Diakonie* (Feld 19): Diakonie an der Schöpfung

- g. *Politische Diakonie* (Feld 20): Gesellschaftsdiakonie als Mitgestaltung der politischen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen

4.8.4 Gesellschaftliche Trends und diakonische Antworten

Diakonie antwortet auf die jeweiligen Nöte der Menschen einer Zeit. Mit den Verschiebungen in den Problembereichen haben sich deshalb entsprechend die diakonischen Angebote zu wandeln. Stichwortartig seien aktuelle Felder des diakonischen Handelns genannt:

Trend	Problem	Diakonisches Handeln
Mobilität	Brüchige Beziehungen	Beziehungsdiakonie Zu Beziehungen verhelfen
Globalität	Ohnmacht	Politische Diakonie Eine Stimme geben
Flucht aus Wirklichkeit	Überforderung, Sucht Virtuelle Welt	Time out-Diakonie Fluchtprävention
Interkulturalität	Patchworkidentität	Spirituelle Diakonie Glaubenshilfe
Sozialgefälle (arm-reich)	Armutsopfer soziale Spannungen	Gerechtigkeitsdiakonie Peripheriediakonie
Geschlechtergleichheit	Geschlechterspannungen	Genderdiakonie
Umweltzerstörung	Bedrohte Lebensgrundlagen	Diakonie an der Schöpfung
Rückzug auf das Lokale	Fremdenfeindlichkeit Isolationismus	Integrationsdiakonie
Gewalt	Sinkender Respekt vor Leben	Friedensdiakonie
Politische Instrumentalisierung der Religionen	Religiöse Konflikte Fundamentalismus	Mediationsdiakonie

4.8.5 Rahmenbedingungen der diakonischen Arbeit

Die evangelische diakonische Arbeit in der Schweiz ist von verschiedenen Rahmenbedingungen geprägt. Einige seien hier stichwortartig und unvollständig erwähnt:

- *Entstehung:* Die diakonischen Einrichtungen sind oft auf Initiative von Einzelpersonlichkeiten entstanden und dann nachträglich institutionell eingebunden worden.
- *Zwischen Freiheit und Einbindung:* Die diakonischen Einrichtungen sind noch heute überwiegend freie, juristisch eigenständige christliche Werke (Stiftungen, Vereine), aber von den Landes- oder Freikirchen finanziell unterstützt und von ihnen personell und in den Trägerschaften mitgetragen. Oft werden sie – z.B. Beratungsstellen – von kirchlichen regionalen Zweckverbänden getragen.
- *Diakonie im Sozialstaat:* Die Diakonie in der Schweiz ist weitgehend subsidiär zu sozialstaatlichen Diensten. Sie übernimmt viel weniger Aufgaben des Sozialstaates als z.B. in Deutschland. Sie wird vom Staat aber in manchen Fällen unterstützt.¹¹⁵
- *Entflechtung Kirche-Staat:* Durch die weitere Entflechtung von Kirche und Staat in jenen Kantonen, in denen die Verbindung noch eng ist und durch den weiter fortschreitenden Mitgliederschwund bei Kirchen in manchen Kantonen erhöht sich der Legitimationsdruck für kirchliche Diakonie. Mit kirchlichen Sozialbilanzen, die wesentlich auch auf die diakonischen Leistungen hinweisen, wird Kirchesein und besonders staatliche Unterstützung für Kirchen legitimiert.

¹¹⁵ Das Institut für Theologie und Ethik des SEK arbeitet zurzeit an einem Projekt "Zukunft Sozialstaat Schweiz".

- *Verhältnis zur Sozialarbeit:* Das Verhältnis der Diakonie zur konfessionell neutralen Sozialarbeit war und ist oft spannungsvoll und wechselt zwischen Abgrenzung und enger Kooperation. Dies spiegelt sich im Verhältnis der diakonischen und sozialarbeiterischen Ausbildungen. Diese stehen immer auch in einer Wechselbeziehung zu Veränderungen im staatlichen Ausbildungsbereich. so hat die neueste Bildung weniger, zentralisierter grosser Fachhochschulen in der Schweiz Erwägungen zu einer evangelischen Fachhochschule Schweiz, die auch die diakonischen Ausbildungen zusammenfassen würde, provoziert.
- *Verhältnis zur Psychotherapie:* Die sehr ausgebauten psychotherapeutischen Angebote in der Schweiz bilden nicht nur für die pfarramtliche Seelsorge, sondern auch für die begleitende Diakonie eine Rahmenbedingung, die die Seelsorge und Diakonie zu hoher Professionalität herausfordern.
- *Finanzierung:* Kürzungen der Staatsbudgets besonders in den letzten zehn Jahren haben den Erwartungs- und Leistungsdruck auf kirchliche diakonische Einrichtungen deutlich erhöht. Sinkende Kirchensteuermittel, der weiter steigende Konkurrenzkampf auf dem Spendenmarkt und teilweise Überalterung in diakonischen Trägerschaften erhöhen den Finanzdruck auf die diakonischen Einrichtungen. Die Deregulierung und Liberalisierung der Wirtschaft und die damit verbundenen Trends zu SRI (Socially responsible investments - sozial verantwortliche Investitionen) als Kompensation der Deregulierung haben Ansätze für ein freiwilliges Mäzenatentum und Sozialsponsoring verstärkt.
- *Marktorientierung:* Der Sozialmarkt ist zunehmend dem freien Markt ausgesetzt und verhält sich damit zunehmend

marktorientiert. Marketingwissen gewinnt auch in der Diakonie deutlich an Bedeutung.

- *Europäische Union:* Auch der Sozialmarkt wird zunehmend europäisiert. Wieweit die demnächst in Kraft tretenden bilateralen Verträge zwischen der Schweiz und der EU mit der darin enthaltenen Personenfreizügigkeit auch den Arbeitsmarkt der diakonischen Mitarbeiter/innen beeinflussen wird, ist nicht ganz abzuschätzen. Es ist aber anzunehmen, dass hier analog zu andern sozialen Berufen und Angeboten einiges in Bewegung kommen wird, wenn auch tendenziell langsamer, da die kirchlichen Einrichtungen stärker an die Ortskirchen gebunden sind als säkulare Sozialeinrichtungen.
- *Anerkennung/Ordination:* Die Stellung und ekklesiologische Einbettung der diakonischen Mitarbeitenden wurde in den letzten zwei Jahrzehnten und besonders in jüngster Zeit in vielen der evangelisch-reformierten Landeskirchen der Schweiz deutlich verbessert. So wurde in vielen Kirchen deren Ordination eingeführt und deren beratende Einsitznahme in der Kirchenpflege ermöglicht. Eine einheitliche Regelung besteht aber nicht. Im Zusammenhang mit andern Ordinationsfragen nimmt der SEK diese Frage wieder auf.

4.8.6 Ethische, ekklesiologische, ökonomische Herausforderungen

Unter den genannten Rahmenbedingungen ergeben sich verschiedene Herausforderungen für die Diakonie. Diese Herausforderungen sind m.E. nicht konfessionsspezifisch, sondern betreffen die christliche Diakonie im europäischen Kontext insgesamt. Ich gehe dabei von einer Ekklesiologie der „Kirche für andere“ (Bonhoeffer) aus. Diakonie ist im Kern „Kirche für andere“. Darin ist beides enthalten: Kirche ist Kirche – aber eben nur, sofern sie auch für

andere da ist. Darin zeigt sich ihr Kirchesein. Ich beschränke mich auf zehn thesenförmige Denkanstösse:

- *Ganzheitlichkeit – himmel- und erde-orientiert*

"Kirche ohne Diakonie verliert die Erde – Diakonie ohne Kirche verliert den Himmel."¹¹⁶ Diese prägnante Formel am Wichern-Kongress 2006 verweist auf die dauernde Herausforderung, die beiden Pole Kirche und Diakonie zusammenzuhalten. Ganzheitliche Diakonie lässt sich nie auf Sozialarbeit reduzieren und zum Wesen der Kirche gehört umgekehrt untrennbar ihr sozialer Auftrag. Gottesdienst und Menschendienst, Gottesliebe und Menschenliebe sind untrennbar verbunden. Dies wird auch in der neuesten Enzyklika "Deus Caritas est" von Papst Benedikt XVI., veröffentlicht an Weihnachten 2005, im Abschnitt "Gottes- und Nächstenliebe" betont: "Wenn die Berührung mit Gott in meinem Leben ganz fehlt, dann kann ich im anderen immer nur den anderen sehen und kann das göttliche Bild in ihm nicht erkennen. Wenn ich aber die Zuwendung zum Nächsten aus meinem Leben ganz weglasse und nur 'fromm' sein möchte, nur meine 'religiösen Pflichten' tun, dann verdorrt auch die Gottesbeziehung."¹¹⁷

- *Gehstruktur – dienstorientiert*

Diakonie ist Dienst. Dienst hat dabei eine Komm- und eine Gehstruktur. Dies kommt in einer erweiterten Diakoniedefinition des Diakonieverbands Schweiz schön zum Ausdruck: „Aufeinander zugehen und füreinander da sein macht das Leben erst erträglich. Wo dies aus einer christlichen Motivation

¹¹⁶ Dörner, Klaus: Kirche ohne Diakonie verliert die Erde – Diakonie ohne Kirche verliert den Himmel, in: epd-Dokumentation Nr. 13, 21. März 2006 (Themenheft mit drei Vorträgen des Kongresses zu Wichern), 24-31.

¹¹⁷ Enzyklika "Deus Caritas est" von Papst Benedikt XVI. vom 25. Dezember 2005, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171, hg. vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006, para 18 (26f).

geschieht, ist es Diakonie.“ Diakonie ist also nicht nur da für jene, die kommen, sondern geht auf jene zu, die es benötigen. Diakonie ist damit nicht nur ein Dienstleistungsangebot, sondern sucht proaktiv die Bedürftigen auf. Die Gehstruktur gewinnt im heutigen kirchenskeptischen Umfeld an Bedeutung.

- *Spiritualität – glaubensorientiert*

Zu den oft verborgenen, aber verbreiteten seelischen Nöten unserer Zeit gehört die religiöse Orientierungslosigkeit und der Hang nach Ersatzreligion. Eine spezielle Herausforderung der Diakonie ist es, in besonderer Weise auch auf diese religiösen Nöte der Menschen einzugehen, nicht durch den Zwang zur Bekehrung, sondern durch glaubensorientierte Lebenshilfe. Wo Diakonie das evangelische Fundament mit interreligiöser Offenheit verbindet, kann sie einen tragfähigen christlichen Dienst des Zeugnisses leisten.

- *Innovation – geistorientiert*

Manche diakonischen Einrichtungen sind überaltert, klagen über Nachwuchs oder sind vom Sozialmarkt Schweiz her in Bedrängnis oder in einer Orientierungskrise. Diakonie braucht den Mut zur Innovation. Diese Erneuerung kann nicht um der modischen Erneuerung willen geschehen, sondern ist angetrieben vom göttlichen Geist der Liebe, der lebendig macht und erhält. Er macht offen und sensibel für neue, oft noch verborgene Nöte und Leiden oder solche, die aufgrund von Forschung, demographischer, politischer, wirtschaftlicher und (inter)religiöser Entwicklung sich erst abzeichnen.¹¹⁸

- *Flexibilität – bedarfsorientiert*

Die Nöte der Zeit wandeln sich ständig. Deshalb braucht Diakonie sozialwissenschaftlich gestützte Gesellschaftsanalysen

¹¹⁸ Zehn Aufsätze mit Beispielen "Innovationen diakonischer Arbeit" finden sich in Strohm, Theodor (Hrsg.): *Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend*, Heidelberg 2000, 296-393.

und ethisch-normative Orientierungen, die aufzeigen, welche Nöte wo am drängendsten sind. Das führt zu einer notwendigen Flexibilität der Diakonie, die bei knappen finanziellen Ressourcen den Mut finden muss, mit einer Prioritätensetzung gewisse diakonische Angebote abzubauen, um bedarfsorientiert neue notwendige aufbauen zu können. Es gibt im Sozialmarkt Schweiz Bereiche, die überversorgt, andere, die unterversorgt sind. Diakonie hat hier auch einen politischen Beitrag zur bedarfsorientierten Sozialplanung zu leisten.

- *Marketing – wirkungsorientiert*

Der Sozialmarkt ist seit einigen Jahren zunehmend von Marketing und Management geprägt, nicht zuletzt unter dem zunehmenden Finanz- und Konkurrenzdruck auf dem Spendenmarkt. Selbstbewusst heisst es in der Diakonien-Denkschrift der EKD: "Die Diakonie befindet sich mit anderen im Wettbewerb und bejaht ihn. Sie geht in den Wettbewerb mit einem klaren diakonischen Profil."¹¹⁹ Gutes Marketing ist für die Diakonie wichtig¹²⁰, aus drei Gründen: um die Dienstleistungen nachfrageorientiert bekannt zu machen, ihre Wirksamkeit zu erhöhen und die finanzielle Tragfähigkeit zu gewährleisten. Alle drei Gründe sind aus Sicht der Verantwortungsethik für die Diakonie wichtig. Die herausfordernde Gratwanderung besteht dabei darin, die Professionalität und Effizienz modernen Managements mit dem spezifischen Auftrag christlicher Diakonie zu verbinden. Der Spardruck in den staatlichen Sozialversicherungssystemen, die den Kern des Sozialstaates darstellen, bedarf einerseits eines wirkungsorientierten

¹¹⁹ Herz und Mund und tat und Leben. Grundlagen, Aufgaben und Zukunftsperspektiven der Diakonie. eine evangelische Denkschrift, Gütersloh 1998, 47.

¹²⁰ Vgl. Jäger, Alfred: Diakonie als christliches Unternehmen, Gütersloh 4. Aufl. 1993; vgl. auch den Beitrag von A. Jäger in diesem Band.

Marketings auch der diakonischen Einrichtungen, gleichzeitig aber auch der politischen Diakonie, die sich für eine Begrenzung staatlicher Sparübungen zulasten der Schwachen und für faire Steuersysteme einsetzt. Der nachweisbar grössere Graben zwischen Arm und Reich auch in Europa bedeutet, dass auch hier Armutsbekämpfung und "armutsorientierte Diakonie"¹²¹ nur in der Verbindung mit der Auseinandersetzung über übermässige Reichtumsanhäufung wirkungsvoll sein kann. Hilfswerke und diakonische Einrichtungen gerade in Deutschland haben die Debatte darüber mit dem "Jahrbuch Gerechtigkeit" angestossen.¹²²

- *Noch-Nicht-Märkte – armutsorientiert*

Die zunehmende Marktorientierung im Sozialmarkt birgt die Gefahr in sich, dass dort Angebote aufgebaut werden, wo gerade ein Interesse der Öffentlichkeit und der privaten Gönner und Investoren besteht - in der Auslandsdiakonie z.B. Nothilfe und Aidsprogramme, im Inland, was trendig sich für Sponsoring und auf Finanzmärkten bei SRI-Investments in private Gesundheitsangebote sich eignet.¹²³ Dabei werden Bereiche leicht vernachlässigt, wo noch keine Märkte sind. Beispiel: Kleinkreditprogramme für die „non-bancable poor“, also für jene Armen, die keinen Zugang zu kommerziellen Bankkrediten haben und als nicht kreditwürdig gelten. Entwicklungsorganisationen haben solche Angebote nun

¹²¹ Benedict, Hans-Jürgen: Arme habt ihr allezeit oder: Schaffet Recht den Armen? Armutsorientierte Diakonie unter den Bedingungen des Sozialabbaus und der Hartz IV-Reform, in: Eurich, Johannes (Hrsg.): Diakonische Orientierungen in Praxis und Bildungsprozessen. Diakoniewissenschaftliches Institut Heidelberg, DWI-Info Nr. 37, Heidelberg 2005, 157-180.

¹²² Kirchlicher Herausgeberkreis Jahrbuch Gerechtigkeit ((Hrsg.): Armes reiches Deutschland. Jahrbuch Gerechtigkeit I, Frankfurt 2005;

¹²³ Dabei ist grundsätzlich begrüssenswert, dass Socially Resonsible Investments SRI sich nun vermehrt auch in Bereiche wie Gesundheits- und Bildungswesen wagen.

während Jahrzehnten im Stillen aufgebaut. Erst jetzt beginnt sich auch der kommerzielle Kreditmarkt dafür zu interessieren. Diakonie hat auch in Zukunft eine armutsorientierte Pionierrolle zu spielen, wie sie dies oft schon in der Vergangenheit geleistet hat.

- *Nicht-mehr-Märkte – schattenorientiert*

Marketing von sozialen Dienstleistungen und moderne Mittelbeschaffung haben auch viel mit Medienpräsenz zu tun. Wenn Medien sich von einem Thema abwenden, droht, dass sich auch Sozialanbieter abwenden. Diakonie heisst Einsatz für die Vergessenen, die nicht mehr im medienwirksamen Rampenlicht der Öffentlichkeit, sondern im Schatten des Vergessens stehen und gerade dann die liebende Zuwendung am Nötigsten haben. Die biblische Botschaft von Gottes Zuwendung zu den Ärmsten schliesst die Zuwendung zu jenen im Schatten ein. Die Herausforderung besteht darin, Geldgeber für solche „schattenorientierte Diakonie“ zu motivieren. dies ist bei staatlichen wie privaten Gebern sehr schwierig. Wer will denn noch die vergessenen, seit über 20 Jahren bestehenden Flüchtlingslager im Libanon oder in Kambodscha unterstützen? Wer will sich um Opfer vergessener Kriege kümmern? Bei staatlichen Entwicklungs- und Sozialagenturen wie bei privaten Stiftungen wird immer häufiger das Kriterium der Innovation und des Pionierhaften betont. Ein lohnendes Kriterium, um Erneuerung zu fördern. Ein tragisches Kriterium, wenn die Unterstützung der "alten" Opfer im Schatten nicht mehr möglich ist.

- *Prävention – gerechtigkeitsorientiert*

Diakonie stand und steht immer wieder im Verdacht, "Pflästerlipolitik" zu betreiben und Reparaturdienste für Opfer unbarmherziger wirtschaftlicher Mechanismen oder politischer

Systeme zu leisten. Demgegenüber steht die ganzheitliche Diakonie, die neben dem kurativen auch den präventiven Dienst leistet. Damit ist sie politische Diakonie, die die Ursachen der Not anpackt. Die erste europäische Diakoniekonferenz in Bratislava 1994 sagte dies in der Bratislava-Erklärung deutlich: „Die Diakonie muss auch ihren politischen Einfluss stärken, indem sie neue Methoden entwickelt, die auf wachsame Beobachtungen jener Realitäten ausgerichtet sind, die der Menschenwürde schaden und die Entfaltung des Menschen und der Gemeinschaft behindern. Ein solches politisches Wirken erfordert Arbeitsmethoden, die von der Basis ausgehend Aktionen von Betroffenen und für Betroffene unterstützt.“ Solche Diakonie ist gerechtigkeitsorientiert, indem sie nicht nur Not lindert, sondern den Benachteiligten zu ihren Rechten verhilft. Sie nimmt damit den biblischen Ruf nach Gerechtigkeit als Teil des Liebesgebots ernst. "The rights based approach", ein auf Rechten basierendes Hilfskonzept, wird besonders auch in der Entwicklungszusammenarbeit als internationaler Diakonie zunehmend betont. Demgegenüber die bereits erwähnte erste Enzyklika des gegenwärtigen Papstes Benedikt XVI. in diesem Punkt ein Rückschritt. Während er eindrücklich die in der Gottes- und Menschenliebe verankerte Diakonie individualethisch und als karitative Aufgabe der Kirche beschreibt, wendet er sich gleichzeitig gegen die politische Diakonie: "Das christliche Liebeshandeln ... ist nicht ein Mittel ideologisch gesteuerter Weltveränderung und steht nicht im Dienst weltlicher Strategien, sondern ist hier und jetzt Vergegenwärtigung der Liebe, deren der Mensch immer bedarf. ... Was die Mitarbeiter betrifft, die praktisch das Werk der Nächstenliebe in der Kirche tun, ...

dürfen sich nicht nach den Ideologien der Weltverbesserung richten."¹²⁴

- *Die Nahen und die Fernen – weltorientiert*

Wer ist mein und unser Nächster? Der da und dort - auch in Kirchgemeinden – zu beobachtende Trend, die nahen Bedürftigen stärker zu beachten als die Fernen Bedürftigen, widerspricht der christlichen Botschaft der umfassenden Liebe für die Nahen und Fernen (im theologischen und geographischen Sinn). Weltweit orientierte Diakonie als Teil der weltweiten Kirche Jesu Christi sucht das Gleichgewicht der zeichenhaften Nähe zu den Nahen wie zu den Fernen. Gleichzeitig kann dies nicht bedeuten, dass sich der Einzelne für alle Not in der Welt verantwortlich fühlt und damit hoffnungslos überfordert und allenfalls ein "burn out" provoziert. Offenheit für die Not auch der Fernsten ist zu verbinden mit der Selbstbeschränkung, nur so viel Verantwortung übernehmen zu müssen, wie auch Machtmittel zur Verfügung stehen. Wer mehr Macht und Entscheidungskompetenzen hat, hat mehr Verantwortung und umgekehrt. Diakonie lebt gerade davon, aus der Gnade Gottes zu handeln. Wir können und müssen mit dem Dienst der Liebe das Heil nicht erwerben. Diakonie ist ein bescheidenes Zeichen des Dankes an die überwältigenden Gaben Gottes, die er uns schenkt. Diakonie ist Gotteslob. Nicht mehr und nicht weniger.

So lässt sich die für die Zukunft anzustrebende ethische Ausrichtung der Diakonie nochmals in den *zehn Orientierungen zusammenfassen*:

<i>Ganzheitlichkeit</i>	<i>himmel- und erde-orientiert</i>
<i>Gehstruktur</i>	<i>dienstorientiert</i>

¹²⁴ Enzyklika "Deus Caritas est" von Papst Benedikt XVI. vom 25. Dezember 2005, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 171, hg. vom Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2006, para 32-33 (48f).

<i>Spiritualität</i>	<i>glaubensorientiert</i>
<i>Innovation</i>	<i>geistorientiert</i>
<i>Flexibilität</i>	<i>bedarfsorientiert</i>
<i>Marketing</i>	<i>wirkungsorientiert</i>
<i>Noch-Nicht-Märkte</i>	<i>armutsorientiert</i>
<i>Nicht-mehr-Märkte</i>	<i>schattenorientiert</i>
<i>Prävention</i>	<i>gerechtigkeitsorientiert</i>
<i>Nahe und Ferne</i>	<i>weltorientiert.</i>

4.8.7 Literaturhinweise

- Dubach, Alfred/Lienemann, Wolfgang (Hrsg.): Aussicht auf Zukunft. Auf der Suche nach der sozialen Gestalt der Kirchen von morgen. Kommentare zur Studie „Jede/r ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Bd. 2, Zürich/Basel 1997, div. Aufsätze
- Kalender der Evangelischen Kirchen der Schweiz 2006, Kapitel Werke der Kirche und der Inneren Mission, Basel 2005
- Kirche und Diakonie. epd-Dokumentation Nr. 13, 21. März 2006 (Themenheft mit drei Vorträgen des Kongresses zu Wichern).
- Kohler, Marc Edouard: Kirche als Diakonie, Zürich 1991.
- Pfister, Dieter: Sozialmarkt Schweiz zwischen Unter- und Überversorgung. Befunde, Ursachen, Reformen, Basel 1996.
- Ringeling, Hermann: Der diakonische Auftrag der Kirche, Bern 1985.
- Schweizerischer Verband für Innere Mission und Evangelischen Liebestätigkeit (Hrsg.): Unser Dienst am Bruder. Die Werke der Inneren Mission und Evangelische Liebestätigkeit in der Schweiz, Zürich 1940.

- Sigrist, Christoph: Die geladenen Gäste. Diakonie und Ethik im Gespräch. Zur Vision einer diakonischen Kirche, Stein 1993.
- Stroh, Theodor (Hrsg.): Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend. Ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung, Heidelberg 2000.
- Stückelberger, Christoph: Umwelt und Entwicklung. Eine sozialetische Orientierung, Stuttgart 1997 (Diakonie an der Schöpfung).
- Stückelberger, Christoph: Stewards and 'Careholders': A Christian Ethical Perspective, in: Stückelberger, Christoph/ Mugambi, J.N.K. (eds.): Responsible Leadership. Global Perspectives, Nairobi 2005, 1-12.
- Vinay, Tullio: Die politische Diakonie der Kirche, Tübingen 1987.

4.9 Twelve Challenges of Development Policy

Zwölf entwicklungspolitische Herausforderungen

Summary

*After twelve years of development work as General Secretary of the Swiss protestant development organisation 'Bread for all', the author summarizes twelve challenges and recommendations for future development policy.*¹²⁵

1. *Almosen oder Menschenrechte?* Der heute viel diskutierte rechtebasierte Ansatz ist in der Entwicklungszusammenarbeit

¹²⁵ Extended in 4.2. See the summary in chapter 4.2 above. See also Zeitschrift für Entwicklungspolitik, 14/15 2004, S. 34-38.

wichtig, weil er Gerechtigkeit und Rechte statt Almosen fördert. Er erfordert aber korruptionsfreie Rechtsprechung.

2. *Bekämpfung von Aids oder von Hunger?* Menschenrechtsprioritäten müssen gesetzt werden. Das Menschenrecht auf ausreichende Nahrung braucht immer noch höchste Priorität, denn Überleben ist Voraussetzung für alle andern Rechte.
3. *Globalisieren oder entglobalisieren?* Die falsche Alternative ist durch selektive Globalisierung zu überwinden: Sie fördert die weitere globale Vernetzung in den einen Bereichen (z.B. Kommunikation) und fördert wieder grössere Autonomie in andern (z.B. Landwirtschaft).
4. *Sozialstaaten abbauen, umbauen, aufbauen?* Der Abbau traditionaler Sozialsysteme, die Verstädterung und die Alterszunahme erfordert auch im Süden dringend den Aufbau von Sozialversicherungsstrukturen.
5. *Wie Wohlstandsgefälle abbauen?* Armutsbekämpfung ist mit Wachstum, Technologie und Guter Regierungsführung allein nicht zu schaffen. Sie erfordert auch Reichtumsbegrenzung.
6. *Partnerschaft oder Konfrontation mit Unternehmen?* Armutsbekämpfung braucht auch alle Anstrengungen des Privatsektors. Hilfswerke sollen mit Unternehmen wo immer möglich kooperieren und sie gleichzeitig wo immer nötig kritisieren, wenn sie Entwicklungszielen zuwiderhandeln.
7. *Welche Technologien fördern oder zähmen?* Hilfswerke sollen sich nicht mehr gleich prioritär wie bisher mit der Gentechnologie auseinandersetzen, sich dafür umso stärker für entwicklungsverträgliche Kommunikations- und nachhaltige Energietechnologien einsetzen.
8. *Produktion steigern oder Konsum senken?* Der Konsum ist im Norden, aber vermehrt auch bei den zahlenmässig sehr grossen neuen Mittelschichten im Süden nachhaltiger zu gestalten.

9. *Theologie vergessen oder fördern?* Die Entwicklungsrelevanz der Religionen und der Theologie wird auch von staatlicher Entwicklungszusammenarbeit wieder entdeckt. Mehr investieren in ökumenische Theologie und Ethik ist Auftrag und Chance.
10. *Solidarität mit allen oder mit Gleichgläubigen?* Zum christlichen Auftrag gehört, an universaler Solidarität mit Benachteiligten unabhängig von Religion, Rasse und Geschlecht festzuhalten und nicht nur Gleichgläubige zu unterstützen, auch wenn dies andere tun.
11. *Genderpolitik wie weiter?* In der Genderpolitik (zum Verhältnis der Geschlechter in der Entwicklung) sind mehr Männerprogramme zu fördern, um Frauen nachhaltig in der Wahrnehmung ihrer Rechte zu stärken.
12. *Wie der Überforderung begegnen?* Der Überforderung vieler Zeitgenossen durch Komplexität, Informationsfülle und schlechtes Gewissen ist die Ermutigung und Kraftquelle des Evangeliums gegenüberzustellen: Du musst nicht die Welt tragen, denn Gott trägt sie - und dich. Daraus erhältst du die Kraft zum kleinen Schritt.

4.10 Globalisation in Ecumenical Controversies

Globalisierung in ökumenischen Kontroversen 1989-2009

Summary

Globalisation—especially economic globalisation—was on the top of the international agenda after the break of the Berlin wall in 1989 and combined with neoliberal liberalisation. It led to broad controversies, symbolised with the World Economic Forum (WEF) and the World Social Forum (WSF) seen as a kind of counter-WEF. Churches, church councils on both the national and global level and church related agencies actively participated and still participate (as of 2016) in this debate. The article describes in detail the positions of the different Christian entities, denominations and actors: the World Council of Churches, the confessional world communions, the Christian development and mission agencies, continental and national churches, orthodox and Catholic Church. The article concludes with ten recommendations for the decade 2009-2019 (4.10.10), the period after the financial crisis of 2008ff, from the perspective of 2009 when the article was written.

Globalisierung¹²⁶ war und ist ein zentrales Thema internationaler ökumenischer Konferenzen, insbesondere des Ökumenischen Rates der Kirchen ÖRK und des Reformierten Weltbundes RWB, aber auch der Weltbünde, der katholischen Kirche, von kirchlichen Hilfs- und Missionswerken wie auch anderer Religionen.

¹²⁶ First published in *Globalisierung in ökumenischen Kontroversen 1989-2009. Konfessionelle, interreligiöse und interkontinentale Entwicklungen*, in *Globalisierung. Jahrbuch Sozialer Protestantismus*, Band 3, Gütersloh 2009, 34-57.

4.10.1 Begriff und Phänomen der Globalisierung 1989-2009

Die Anfänge und der Begriff der Globalisierung werden in Wissenschaft und Praxis sehr unterschiedlich interpretiert. Ein guter Teil auch der ökumenischen Kontroversen hängt damit zusammen, dass oft nicht von denselben Phänomenen gesprochen wird: Während der Bericht zur Globalisierung der deutschen Enquête-Kommission (unter Leitung von Ernst Ulrich von Weizsäcker)¹²⁷, den ich immer noch als einen der besten Berichte zur Globalisierung betrachte, aufzeigt, dass der Begriff der Globalisierung mit der Wende und dem Ende der bipolaren Welt 1989 wirklich erst Breitenwirkung entfaltet, wird Globalisierung in Entwicklungsländern sehr oft als Folge von Kolonialismus und Imperialismus, ja als Inbegriff des Neokolonialismus und heutigen „Imperiums“ (Empire) verstanden¹²⁸. Wieder andere sehen ein Kontinuum hin zur Globalisierung durch die technisch-wissenschaftlich-politische Entwicklung der letzten vierhundert Jahre. Wir konzentrieren uns im Folgenden auf Stimmen aus der weltweiten Ökumene im weiten Sinne aus der Periode von 1989-2009 mit einem Ausblick auf das kommende Jahrzehnt im Angesicht der aktuellen Krise. Hintergrund für die unterschiedliche Einschätzung der Globalisierung sind die sehr unterschiedlichen Wirklichkeitserfahrungen der Menschen in verschiedenen Kontinenten, die die Globalisierung als Gewinner oder als Verlierer oder als beides erleben.

Doch was verstehen wir unter Globalisierung? Bevor wir Aspekte der ökumenischen Debatte nachzeichnen, sind fünf Hauptmerkmale zu nennen, an denen sich die Debatte auch immer wieder entzündete:

1. Globalisierung als Zunehmende globale Interdependenz und

¹²⁷ Deutscher Bundestag: Zwischenbericht der Enquete-Kommission „Globalisierung der Weltwirtschaft - Herausforderungen und Antworten“, Bonn 2002.

¹²⁸ Vgl. z.B. Walter Fernandes, *Globalisation, Liberalisation and the Victims of Colonialism*, in M. Amaladoss (ed.), *Globalization and its victims as seen by its victims*, Delhi 2000, 2-25.

Abhängigkeit aller Weltgegenden und Sektoren der Gesellschaft (mit einem neuen Schub durch die Aufhebung der zwei Blöcke 1989). 2. Weltumspannende Liberalisierung und Deregulierung der Märkte mit stark steigenden Direktinvestitionen und verbunden mit Strukturanpassungsprogrammen ein Primat der Ökonomie über die Politik und geopolitischen Machtverschiebungen besonders mit der neuen starken Stellung der BRICS-Länder (Brasilien, Russland, Indien, China, Südafrika). 3. Rasch ausgeweitete Kommunikationsmittel mit neuen Informationstechnologien und Internet. 4. Liberalisierung auch der Finanzmärkte mit entsprechenden Potentialen und hohen Risiken der Verletzlichkeit beschleunigter Ressourcenverbrauch mit Verschärfung der ökologischen. 5. Herausforderungen durch Migration und Interdependenz wachsender Pluralismus mit Herausforderungen an Integration, Multikulturalität und Multireligiosität.¹²⁹

4.10.2 Ökumenischer Rat der Kirchen

In der ökumenischen Auseinandersetzung mit diesen Entwicklungen zieht sich wie ein roter Faden die alte und immer noch drängende Frage nach der wirtschaftlichen Gerechtigkeit und einer gerechten Teilhabe an den Entwicklungen durch die Analysen, Forderungen und Empfehlungen der ökumenischen Konferenzen. Sehr aktuell mutet zum Beispiel die vor 25 Jahren veröffentlichte Stellungnahme des Ökumenischen Rates der Kirchen ÖRK zum Finanzsystem und der damaligen „financial crisis“ an.¹³⁰

¹²⁹ Die global breit aufgenommene Studie der World Commission on the Social Dimension of Globalization: A Fair Globalization. Creating opportunities for all, ILO, Geneva 2004, nennt als zentrale Charakteristika von Globalisierung: Handel, Direktinvestitionen, Finanzmärkte, Technologien, Kommunikationsmittel, internationale Politik.

¹³⁰ WCC/CCPD: The International Financial System: An Ecumenical Critique. Report of the Meeting of the Advisory Group on Economic Matters held in Switzerland, Nov 1-4, 1984, Geneva 1984.

Die Achte Vollversammlung des ÖRK in Harare/Zimbabwe 1998 thematisierte Globalisierung mit klaren „Empfehlungen“¹³¹ Globalisierung wird als „eine Realität der modernen Welt“ nüchtern wahrgenommen, aber als „nicht nur ein ökonomisches, sondern ebenso ein kulturelles, politisches, ethisches und ökologisches Problem“ bezeichnet. Als Empfehlungen wurde beschlossen, „dass die Herausforderung der Globalisierung ein zentraler Bestandteil des Ökumenischen Rates der Kirchen werden sollte.“ Kirchen sollten „Widerstand gegen die zunehmende Dominanz wirtschaftlicher und kultureller Globalisierung leisten und nach Alternativen zum gegenwärtigen Wirtschaftssystem suchen.“ Dazu gehöre „die Überwachung und kritische Analyse der Aktivitäten transnationaler Unternehmen und der OECD, des IWF, der Weltbank, der WTO, der ILO usw.“, die „Unterstützung von örtlichen Alternativen durch neue Produktionsformen, fairen Handel und alternative Bankensysteme“, die „Zusammenarbeit mit Initiativen für ein neues Finanzsystem einschliesslich einer Steuer auf finanzielle Transaktionen (Tobin-Steuer)“, die „Überprüfung des Umgangs der Kirchen mit Land, Arbeitskräften und Kapital zum Beispiel im Hinblick auf die ethisch vertretbare Geldanlage von Pensionsfonds und anderer finanzieller Mittel ...“ und das „Nachdenken über ökonomische Probleme als Glaubenssache“¹³²

Schuldenerlass wurde in Harare zu einem klaren Schwerpunkt des ÖRK. Die Kirchen wollten sich damit aktiv an „Jubilee 2000“, der weltweiten Kampagne für Schuldenerlass, beteiligen. Sie forderten in Harare in Anlehnung an das Schweizer Modell der Gegenwartsfonds nicht eine bedingungslose Schuldenstreichung, sondern eine

¹³¹ Im Zeitalter der Globalisierung, in: *Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Harare 1998*, Frankfurt a. M. 1999, bes. 302-304 und 343-360 (343-354).

¹³² Ebd., 353f.

Entschuldung im Dienste der Entwicklung durch „Beteiligung der Zivilgesellschaft an der Entscheidung und Kontrolle über die Umwidmung der freigewordenen Mittel zur Behebung gesellschaftlicher und ökologischer Schäden“. Die Vollversammlung rief die Mitgliedkirchen auch dazu auf, „ihre Macht dafür einzusetzen, dass illegal auf Nummernkonten ins Ausland transferiertes Kapital in die Schuldnerstaaten zurückgeführt wird.“¹³³ (359) Sie verabschiedete einen „Erlassjahr-Aufruf zur Befreiung der verarmten Völker aus dem Würgegriff der Schulden“ (295-302) auf der Basis des Berichts des Weisungsausschusses mit seiner „Erklärung zum Schuldenerlass“ (354-359). Faktisch wurde im Vorfeld und während der Vollversammlung Globalisierung nicht in all ihren Aspekten, sondern nur im Hinblick auf wirtschaftliche Globalisierung und innerhalb dieses Bereiches besonders die internationalen Finanzmärkte thematisiert. Im Sinne einer Selbstbeschränkung ist dies legitim, führte aber zu vielerlei Polarisierungen, weil dem ÖRK immer wieder vorgeworfen wurde, Globalisierung per se abzulehnen, was dieser zwar nicht tat, aber durch die generelle Titelgebung „Alternative Globalisierung“ doch kommunizierte.

Zwischen der Achten ÖRK-Vollversammlung in Harare/Zimbabwe 1998 und der Neunten in Porto Alegre/Brasilien 2006 stand das ‚Globalisierungsprogramm‘ des ÖRK unter dem Titel „Alternative Globalization Addressing Peoples and Earth (AGAPE)“, „Alternative Globalisierung im Dienst von Menschen und Erde AGAPE“. wozu 2005 in Vorbereitung auf Porto Alegre ein Hintergrunddokument¹³⁴ vorgelegt wurde, das dort allerdings nicht wirklich diskutiert wurde. Die Hauptbotschaft war, Alternative Globalisierung als eine „Wirtschaft im Dienste des Lebens“ (Teil 2) zu verstehen, besonders in den Bereichen

¹³³ Ebd., 3

¹³⁴ Deutsch: http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p3/Agape_Hintergrund.pdf Englisch: <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wcc-main/documents/p3/agape-new.pdf>

„Gerechter Handel“ (Teil 3) zu WTO und Ernährungssouveränität und „Gerechte Finanzen“ (Teil 4) zu Schuldenerlass, internationalem Finanzsystem, alternativen Geldanlagen u.a. Damit wurden die Themen von Harare weitergeführt und konkretisiert. Systematisch wurden zu diesen Themen zwischen 1998 und 2006 kontinentale Konsultationen durchgeführt, um die Stimmen besonders des Südens einzubeziehen.

Der ÖRK führte die Studienarbeit und Empfehlungen zur Globalisierung mit zahlreichen Veröffentlichungen zum Multilateralen Investitionsabkommen MAI, zur Entschuldung und zu Alternativen zur Globalisierung weiter. „Weltweit sich ausbreitende Alternativen zur Globalisierung“ („Globalizing Alternatives to Globalization“) hiess die Stossrichtung. Dabei ging es – anders als der Slogan „Alternativen zur Globalisierung“ suggeriert – nicht um eine Ablehnung von Globalisierung als weltweiter Vernetzung, sondern letztlich um die Einlösung der jahrzehntealten Versprechen der Entwicklungsförderung gegenüber ärmeren Ländern. So sind ÖRK-Stellungnahmen zur Weltbankstrategie der Armutsbekämpfung, zum Sozialgipfel in Genf 2000, zum IWF und zur Entschuldungsinitiative für ärmere Entwicklungsländer HIPC dokumentiert. Das ÖRK-Programm, das sich seit der Vollversammlung in Porto Alegre am direktesten mit Globalisierung, besonders als wirtschaftliche Globalisierung, beschäftigt, heisst „Armut, Wohlstand und Umwelt“ (Poverty, Wealth, Ecology). Die Liste der Dokumente dieses Programms (Stand Mai 2009) umfasst 49 zu Neoliberalismus, 14 zu Finanzmärkten und Verschuldung sowie 13 zu Handel.¹³⁵

Allerdings wurden in den kontinentalen und andern Konsultationen - und das ist eine meiner Hauptkritiken bei aller Würdigung der wichtigen Arbeit - immer wieder etwa dieselben Leute zusammengerufen und

¹³⁵ Die Liste der Publikationen, die einzeln und zumeist mehrsprachig auch herunterzuladen sind, findet sich auf der Webseite des ÖRK: <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/public-witness-addressing-power-affirming-peace/poverty-wealth-and-ecology.html>

dieselben formulierten die Konsultationsergebnisse, die sich dann inhaltlich sehr glichen, aber zu wenig breit abgestützt und in den lokalen Kirchen verankert waren. Die Globalisierungsdebatte im ÖRK war und ist stark von reformierten, lutherischen und methodistischen Stimmen geprägt, weit weniger von anglikanischen und orthodoxen. Dies hat theologische Gründe, indem Wirtschaftsethik in den Konfessionen unterschiedlich gewichtet und priorisiert wird. Andererseits ist festzustellen, dass z.B. auch in orthodoxen Kirchen eine wachsende Besorgnis um wirtschaftliche Globalisierung und ein entsprechendes Interesse an wirtschaftsethischen Fragen festzustellen ist.

Die globalisierungskritische Sichtweise wurde auch in manchen Publikationen von leitenden ÖRK-Mitarbeitenden publiziert, z.B. vom Inder Ninan Koshy¹³⁶ besonders als Imperialismuskritik oder von Richard Dickinson mit einem Aufruf zu gegenseitiger Rechenschaftspflicht von Kirchen und zwischen Nord und Süd¹³⁷. Besonders die Gewalt- und Friedensdimension von Globalisierung wurde immer wieder betont. So forderte der langjährige ÖRK Generalsekretär Konrad Raiser zu einer „Transforming Globalization“ auf, also zu einer Globalisierung im Dienste der Menschenrechte, des Friedens und der Versöhnung. Nötig sei eine moralische und spirituelle Bildung für eine „Kultur des Lebens“¹³⁸.

4.10.3 Konfessionelle Weltbünde

4.10.3.1 Reformierter Weltbund

Die Positionen des ÖRK können nur verstanden werden, wenn man den Reformierten Weltbund (RWB) als einen starken Impulsgeber in der

¹³⁶ N. Koshy (ed.), *Globalization. The Imperial Thrust of Modernity*, Mumbai 2002.

¹³⁷ R. Dickinson, *Economic Globalization: Deepening Challenge for Christians*, WCC, Geneva 1998.

¹³⁸ K. Raiser: *For a Culture of Life. Transforming Globalization and Violence*, Risk Book Series, Geneva 2002, 148-159.

ökumenischen Globalisierungsdebatte wahrnimmt. Der RWB, die reformierte Konfessionsgemeinschaft mit 215 Mitgliedkirchen in 106 Ländern, beschäftigt sich seit langem mit der Frage einer christlichen Antwort auf wirtschaftliche Herausforderungen. 1992 veröffentlichte der RWB eine Studie über „Reformierter Glaube und wirtschaftliche Gerechtigkeit, gefolgt von fünf regionalen Konsultationen 1995-96. An der 23. Generalversammlung des RWB in Debrecen 1997 verpflichteten die Delegierten den RWB, einen „processus confessionis“, einen Bekenntnisprozess bezüglich weltwirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung durchzuführen. „*Bekenntnis*“ heisst für den RWB, wirtschaftliche Gerechtigkeit nicht einfach als ethischen Imperativ zu verstehen, sondern als zentrales Anliegen des christlichen Glaubens und spirituellen Lebens aufzuzeigen. Der Glaube an die Herrschaft Gottes über alle Bereiche des Lebens, wie es reformierter Überzeugung entspricht, setzt die Wirtschaftswelt in die direkte Verantwortung des Glaubens. Der RWB spricht aber nicht von einem Bekenntnisakt, sondern von einem Bekenntnisprozess, d. h. er ruft die Mitgliedkirchen auf, auf allen Ebenen die Kirchenmitglieder für diese Fragen zu motivieren und die Auseinandersetzung zu Glaube und wirtschaftlicher Gerechtigkeit aufzunehmen. Der methodische, theologisch begründete Ansatz des RWB war dabei immer wieder, a) die kontextuelle Theologie¹³⁹, b) die Stimmen der Leidenden, also die Perspektive von unten wie Landlosen oder indigenen Völkern, zu Gehör zu bringen¹⁴⁰ sowie c) die christliche mit der interreligiösen Perspektive zu verbinden¹⁴¹.

¹³⁹ Dirkie J. Smit: Theologische Ansätze für kirchliches Engagement in Fragen der Globalisierung. reformierte Perspektiven aus dem Südlichen Afrika, Ökumenische Rundschau, 53. Jg., Heft 2, April 2004, 170-175.

¹⁴⁰ J. Stoner (ed.): Voices from Korea, USA and Brazil. The Reformed Faith and the Global Economy, Presbyterian Church USA, 2001.

¹⁴¹ Globalization and its Consequences. Reformed World, Vol 50, No. 2, June 2000, 50-100.

Die RWB Generalversammlung in Accra 2004 verabschiedete nach intensiven Debatten fast einstimmig den Text „Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit“. Dieser Titel wurde später zum Untertitel des Textes „Das Bekenntnis von Accra“¹⁴², „The Accra Confession“¹⁴³. Er enthält nach einer Einleitung zum Entstehungsprozess drei Hauptteile: „Die Zeichen der Zeit lesen“ als Analyse, ein „Bekenntnis des Glaubens im Angesicht von wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung“ und „Wir schliessen einen Bund für Gerechtigkeit“.

Die *Analyse* sucht nach den Wurzeln des Gefälles zwischen Arm und Reich, der ökologischen Zerstörung und wirtschaftlicher Ungerechtigkeit: „Die tieferen Wurzeln dieser massiven Bedrohung des Lebens liegen vor allem in einem ungerechten Wirtschaftssystem, das mit politischer und militärischer Macht verteidigt und geschützt wird.“ (Nr. 6) Die Krise stehe „in direkter Verbindung mit der Entwicklung neoliberaler wirtschaftlicher Globalisierung“, die auf ungehindertem Wettbewerb, schrankenlosem Konsum, Privatbesitz ohne sozialer Verpflichtung, Finanzspekulation, Deregulierung des Marktes, Privatisierung öffentlicher Güter etc. beruhe (Nr. 9). Die Analyse anerkennt im Weiteren die „Grösse und Komplexität dieser Situation“, weshalb „keine einfachen Antworten“ möglich seien (Nr.11). „Durch die Augen der Machtlosen und Leidenden sehen wir, dass die gegenwärtige Welt-(Un)Ordnung auf einem extrem komplizierten und unmoralischen Wirtschaftssystem beruht, das von einem Imperium verteidigt wird. Unter dem Begriff ‚Imperium‘ verstehen wir die Konzentration von wirtschaftlicher, kultureller, politischer und militärischer Macht, die ein Herrschaftssystem bildet, das von

¹⁴² http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=1174&&navi=46

¹⁴³ Englisch, mit einer ausführlichen Einleitung über den Entstehungsprozess des Textes, mit Begriffserklärungen und mit Anregungen für die Gemeindearbeit: http://www.warc.ch/documents/ACCRA_Pamphlet.pdf.

mächtigen Nationen angeführt wird, um ihre eigenen Interessen zu schützen und zu verteidigen.“ (Nr. 11).

Der Hauptabschnitt über das *Bekennen* beginnt mit einer wichtigen Klärung, die die Zustimmung zum Gesamttext für viele erst möglich machte: „Eine Glaubensverpflichtung kann ihren Ausdruck je nach regionaler und theologischer Tradition auf unterschiedliche Weise finden: als Bekenntnis, als gemeinsames Bekennen, als Glaubensverpflichtung oder als Treue gegenüber dem Bund Gottes. Wir haben das Wort Bekenntnis gewählt, nicht im Sinne eines klassischen Lehrbekenntnisses, denn der RWB kann kein solches Bekenntnis ablegen, aber er kann darauf hinweisen, dass die Herausforderungen unserer Zeit und der Aufruf von Debrecen eine aktive Antwort dringend erforderlich machen. Wir laden die Mitgliedskirchen ein, dieses unser gemeinsames Zeugnis anzunehmen und darauf zu reagieren.“ (Nr. 15) Die Struktur des Teils „Wir bekennen vor Gott und einander“ ist in Anlehnung an Barmen 1934 jeweils doppelter Struktur: „Wir glauben...“, „Darum lehnen wir ab...“ In insgesamt 20 Abschnitten (Nr. 15-35) bekennen die Reformierten ihren Glauben an „Gott den Schöpfer und Erhalter allen Lebens“, der „einen Bund mit der ganzen Schöpfung eingegangen ist“. Als „Gott der Gerechtigkeit“ ruft er uns auf „mit den Opfern der Ungerechtigkeit zusammenzustehen“ und „die Schreie der Armen zu hören.“ Es ist auch der Glaube, „dass wir im Geist dazu aufgerufen werden, Rechenschaft für die Hoffnung zu geben, die durch Jesus Christus in uns ist.“ Aus diesem Glauben folgt der Widerstand: „Darum verwerfen wir/lehnen wir ab die gegenwärtige Weltwirtschaftsordnung, die vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird, und jedes andere wirtschaftliche System, einschliesslich Planwirtschaft, das sich Gottes Bund widersetzt, indem es die Armen, die Verwundbaren und die ganze Schöpfung von der Fülle des Lebens ausschliesst. Wir verwerfen/lehnen ab jeden Anspruch eines wirtschaftlichen, politischen und militärischen Imperiums, das

Gottes Herrschaft über das Leben untergräbt und gegen die gerechte Herrschaft Gottes handelt.“ (Nr.16). Das Wohlfahrtsevangelium wird ebenso zurückgewiesen wie Korruption und Konsumgier. „In Demut bekennen wir“ deshalb die Mittäterschaft durch Anteilhabe am Gewinn dieses ungerechten Wirtschaftens, durch Konsumverhalten und durch innerkirchliche Zerrissenheit.

Das Dokument endet mit einem relativ kurzen, wenig diskutierten *Bundesschluss für Gerechtigkeit*. Es werden darin keine konkreten Folgerungen für das Handeln gezogen und keine gegenseitigen konkreten Verpflichtungen eingegangen, sondern die Mitgliedkirchen werden eindringlich aufgefordert, „dieses Bekenntnis umzusetzen, indem sie sich den Empfehlungen des Ausschusses für öffentliche Angelegenheiten über wirtschaftliche Gerechtigkeit und ökologische Themen anschliessen“ (Nr.39).

Dass dieser Text mit nur wenig Gegenstimmen (aus Ungarn) verabschiedet wurde, darf als grosser Erfolg von Accra gewertet werden, denn die Kontroversen um das Bekenntn im Vorfeld liessen befürchten, dass keine Einigung und damit keine Stellungnahme oder gar eine Spaltung der reformierten Kirchenfamilie entstehen könnte. Der Weg von der 23. Generalversammlung in Debrecen 1997 nach Accra 2004¹⁴⁴ war geprägt von zahlreichen kontinentalen Vorbereitungsversammlungen und als Ergebnis davon dem Textentwurf „Die Zeit ist gekommen. Eine Glaubensverpflichtung“ von London-Colney vom Februar 2004¹⁴⁵, der der Versammlung in Accra als Ausgangspunkt diente. Dieser war im Vorfeld von Kirchen besonders in Lateinamerika

¹⁴⁴ Vgl. dazu auch RWB: Von Debrecen nach Accra, Genf 2004; RWB: Bündnis für Gerechtigkeit in Wirtschaft und Umwelt, Bericht der Arbeitsgruppe, Reformierte Welt, 54. Jg., März 2004, 32-68. Eine frühere Sammlung von Texten in: „Dient Gott, nicht dem Mammon“. Texte zum ökumenischen Prozess für Alternativen zur neoliberalen Globalisierung, epd Dokumentation Nr. 22, 27. Mai 2002; Páraic Réamonn: Wirtschaftliche Gerechtigkeit. Reformierte Welt, 53. Jg., Okt. 2003, 47-57; Douglas Chial: Ein Bund für Gerechtigkeit, Reformierte Welt, 53. Jg., Okt. 2003, 80-88.

¹⁴⁵ Abgedruckt in Neue Wege, 98. Jg., Mai 2004, 147-152.

und z.T. Afrika unterstützt, von Kirchen in Frankreich, Deutschland, der Schweiz und Südostasien kritisiert worden¹⁴⁶. Auch der Rat des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes äusserte Vorbehalte und machte Änderungsvorschläge.¹⁴⁷ Der SEK gab auch Rechenschaft darüber, wie die Empfehlungen von Debrecen seither in den Schweizer Kirchen und ihren Werken umgesetzt worden sind.¹⁴⁸

Dabei war es nicht einfach ein Konflikt zwischen reichen Kirchen im Norden und armen Kirchen im Süden, wie manchmal vermutet wurde. Die Trennlinien verliefen vielmehr quer und waren stärker geprägt von der Verfasstheit und gesellschaftlichen Stellung der Kirchen als ihrer geografischen Beheimatung: Viele reformierte Kirchen vor allem im Süden sind extrem kleine Minderheitskirchen, gesellschaftlich marginalisiert und ohne gesamtgesellschaftliche Einflussmöglichkeit. Andere reformierte Kirchen in Europa und USA, aber auch in Südafrika, Südkorea, Demokratischer Republik Kongo, Kamerun, Kenia, Madagaskar usw. repräsentieren einen beachtlichen Bevölkerungsanteil und sind damit als „staatstragend“ anders in Verantwortungen eingebunden und müssen für ihre Stellungnahmen gegenüber Entscheidungsträgern ihrer Länder direkt geradestehen.

Die *Kontroversen* und die daraus erfolgten Änderungen der Entwürfe kreisten vor allem um vier Bereiche: 1. Um das *Verhältnis von wirtschaftlicher Analyse und Bekennen des Glaubens*, 2. Um die Frage, ob der *neoliberale Kapitalismus allein Ursache wirtschaftlicher Ungerechtigkeit und ökologischer Zerstörung* ist oder ob es dafür *vieler*

¹⁴⁶ Vgl. Willy Spieler: Ist das „Leben in Fülle“ kein Bekenntnis wert?, Neue Wege, 98. Jg., Juni 2004, 188-193.

¹⁴⁷ Schweiz. Evang. Kirchenbund SEK: Covenanting for the globalisation of justice. Position of the FSPC (SEK) on the processus confessionis, Juni 2004; Stückelberger, Christoph: Freunde gewinnen statt Ausschluss provozieren. Kurzreferat an der SEK-Vorbereitungstagung zu Accra vom 7. Mai 2004 in Bern.

¹⁴⁸ SEK: Processus Confessionis des Reformierten Weltbundes 1997. Umsetzung der Empfehlungen durch den SEK und seine Werke, Bern April 2004.

Gründe gibt, 3. Um Gebrauch und Verständnis des Begriffes „*Imperium*“, 4. Um die Frage, wie verbindlich das Bekennen der Gemeinschaft Reformierter Kirchen ist.

Das Bekenntnis von Accra wurde konkretisiert in einem Aktionsplan mit Empfehlungen zu „*Wirtschaftliche Gerechtigkeit und Umweltfragen*“ mit vielen entwicklungspolitischen Anliegen von der Entschuldung über die Korruptionsbekämpfung bis zum Fairen Handel.

4.10.3.2 Lutherischer Weltbund: *Communio*

Der Lutherische Weltbund (LWB) beschäftigte sich, oft gemeinsam mit ÖRK und RWB, seit langem intensiv mit Globalisierung, insbesondere wirtschaftlicher Globalisierung. Der LWB-Rat verabschiedete an seiner Sitzung vom 16. September 2002 einen Aufruf im Blick auf die Vollversammlung von 2003, in der er als Ziel formulierte, „im ökumenischen Kontext die spirituellen und theologischen Herausforderungen der wirtschaftlichen Globalisierung aufzugreifen und zu verfolgen, und Mitgliedkirchen zu ermutigen, an der Transformation der wirtschaftlichen Globalisierung durch eine wachsende Globalisierung der Solidarität mitzuwirken.“¹⁴⁹ Der

¹⁴⁹ Lutherischer Weltbund: Aufruf zur Beteiligung an der Verwandlung der wirtschaftlichen Globalisierung, 2002.
http://www.lutheranworld.org/What_We_Do/Dts/Call-Globalization_EN.pdf (2. Mai 2009). Vgl. auch: Zehnte Vollversammlung des LWB, Winnipeg, Kanada, 21.-31. Juli 2003, Zur Heilung der Welt, Offizieller Bericht, LWB, 2005; weitere Texte des LWB: Engagement einer Gemeinschaft von Kirchen angesichts der wirtschaftlichen Globalisierung. Arbeitspapier, Mai 2001; Wirtschaftliche Globalisierung: Herausforderungen für kirchliches Handeln, DNK des LWB, Januar 2003;

Neoliberalismus sei zu überwinden¹⁵⁰, indem Globalisierung in den Dienst der Weltgemeinschaft, der *Communio*, gestellt werde.¹⁵¹

Damit sind drei zentrale Charakteristika der Globalisierungsposition des LWB genannt: die theologische Auseinandersetzung mit Globalisierung, die Kritik am Neoliberalismus sowie die Ausrichtung auf Solidarität und Gemeinschaft. Damit deckt sich die LWB Position weitgehend mit jener des ÖRK und des RWB, mit dem Unterschied, dass der RWB mehr das Bekennen und der LWB mehr die Gemeinschaft betont.

4.10.4 Hilfswerke und Missionswerke

Die kirchlichen Entwicklungs- und Missionswerke im Norden und kirchlichen Entwicklungswerke im Süden waren und sind wesentliche Promotoren der kirchlichen Globalisierungsdebatte. Thematische Schwerpunkte sind entwicklungsbezogene Auswirkungen der Globalisierung wie internationaler Handel, Nahrungsmittelsicherheit und –souveränität, nachhaltige Landwirtschaft, Wasser, Klimaerwärmung, Energie, Verschuldung, Finanzmärkte, Gouvernanz und Bildung. Dazu wurden von Werken wie Brot für die Welt, Evangelischer Entwicklungsdienst EED und Misereor in Deutschland, HEKS, Brot für alle und Fastenopfer in der Schweiz, Christian Aid in Grossbritannien usw. seit anfangs der 1970er Jahre öffentlichkeitswirksame grosse Kampagnen durchgeführt und Studien erstellt.

Viele dieser Werke nehmen auch aktiv am globalisierungskritischen Weltsozialforum seit dessen Beginn teil.¹⁵² Zudem gehen sie vielfältige

¹⁵⁰ Karen L. Bloomquist (Hrsg.), Verantwortung füreinander – Rechenschaft voreinander, Neoliberale Globalisierung als Anfrage an die lutherische Kirchengemeinschaft, LWB-Dokumentation Nr. 50, Dezember 2005; Karen L. Bloomquist (ed.), *Being the Church in the Midst of Empire*, Trinitarian Reflections, Minneapolis, Lutheran University Press, 2007.

¹⁵¹ K. L. Bloomquist: *COMMUNIO: Die Auseinandersetzung mit der wirtschaftlichen Globalisierung – eine lutherische Sicht*, Ökumenische Rundschau, 53. Jg., Heft 2, April 2004, 190-206.

Kampagne-Koalitionen auch mit nichtkirchlichen Partnern ein, zum Beispiel in einer breiten internationalen Koalition zu Entschuldung in den 90er Jahren und aktuell zu Klimagerechtigkeit. Sie fordern auch immer wieder - anwaltschaftlich für die Benachteiligten im Globalen Süden – Strukturveränderungen im Norden. So ist die neueste, sehr umfassende Studie von Brot für die Welt, Evangelischer Entwicklungsdienst und BUND „Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt“ eine konkrete Antwort auf Herausforderungen der Globalisierung mit zahlreichen präzisen Handlungsforderungen.¹⁵³

4.10.5 Kontinentale ökumenische Stimmen

Die kontinentalen ökumenischen Stimmen zeigen sich insbesondere in Publikationen und Stellungnahmen der Asiatischen Kirchenkonferenz (Christian Conference of Asia CCA), der All-Afrikanischen Kirchenkonferenz (All African Conference of Churches AACC/CETA), dem Lateinamerikanischen Kirchenrat (Consejo Latino Americana de Iglesias CLAI) und der Konferenz Europäischer Kirchen (Conference of European Churches CEC/KEK), etwas weniger bei den kleineren wie dem Kirchenbund im Nahen Osten (Middle East Council of Churches MECC) und dem Pazifischen Kirchenrat (Pacific Council of Churches PCC). Diese sogenannten Regionalen Ökumenischen Organisationen (REO's) beteiligten sich aktiv an den regionalen Studientagungen des ÖRK. Sie betonen insbesondere die kontextuellen Auswirkungen der Globalisierung.¹⁵⁴

¹⁵² Vgl. die Standortbestimmung aus Sicht des EED, der im Vorstand des WSF vertreten ist: Jürgen Reichel: Das Weltsozialforum. Unfassbar, gross, quicklebendig, vielfältig – und eine politische Kraft, Dossier4/2009 von EED, Brot für die Welt, Redaktion Welt-Sichten, 3-5.

¹⁵³ Brot für die Welt/ Evangelischer Entwicklungsdienst/BUND (Hrsg.): Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoss zur gesellschaftlichen Debatte, Frankfurt am Main 2008.

¹⁵⁴ Peter Dass Rakesh: Globalization: Effects in Asia and Beyond, Resource Paper, o.J., hrsg. von CCA, www.cca.org.hk

In Asien hat die CCA insbesondere die Gefährdung von Menschenwürde und Menschenrechten ¹⁵⁵ wie Arbeitsrechten und Frauenrechten ¹⁵⁶ durch die Globalisierung hervorgehoben. Die Globalisierung hat aber auch den Süd-Süd-Beziehungen neuen aufwind gegeben, zum Beispiel dem „Geist von Bandung“ mit dem Ziel der stärken Beziehung zwischen Afrika und Asien. So hat die CCA eine Sammlung von Aufsätzen über die Spiritualität in dieser interkontinentalen Beziehung veröffentlicht ¹⁵⁷ mit Erfahrung philippinischer Frauen, von Migranten (117-121), die Konflikte im Nahen Osten im Lichte des Geistes von Bandung (122-125) und einer buddhistischen Antwort auf die Globalisierung (139-146). Im Zentrum stand auch hier die Ablehnung des Neo-Liberalismus und der Einsatz für eine Theologie des Lebens. ¹⁵⁸

In Lateinamerika beim CLAI ist die Ablehnung des Neo-Liberalismus als Kern der Globalisierung am heftigsten formuliert. „Die Evangelischen Kirchen sagen: nun ist genug, ibasta!“ ¹⁵⁹ Der Neoliberalismus muss von einer alternativen Globalisierung abgelöst werden. Insbesondere werden die Integration in den Welthandel, der interamerikanische Freihandel mit dem Freihandelsabkommen der Amerikas sowie das Freihandelsabkommen mit der EU (1009) vehement abgelehnt. ¹⁶⁰ Eine englische Version von zwei Büchern in Spanisch

¹⁵⁵ M.G.Chunakara: Globalization and its Impact on Human Rights, Christian Conference of Asia, Tiruvalla/India, 2000.

¹⁵⁶ M. Yayeri: Globalization and Asian Women, in M.G.Chunakara: Globalization and its Impact on Human Rights, Christian Conference of Asia, Tiruvalla/India, 2000, 109-122.

¹⁵⁷ J. P. Widyatmadja/A.W.Longchar (eds.): Spirituality of Common Future. Asia-Africa Beyond Globalization, Christian Conference of Asia, Hongkong 2002.

¹⁵⁸ So z.B. Mary Yuen: Response of Christian Churches on Globalization, Featured Paper, Hongkong, auf Website der CCA www.cca.org.hk

¹⁵⁹ Angel Luis Rivera, ed.: La Iglesias evangélicas dicen ¡Basta!, Ediciones CLAI, Quito 2004.

¹⁶⁰ Jorge Pixley, comp: Por un mundo otro. Alternativas al mercado global, Ediciones CLAI, Quito 2003.

wurde 2009 veröffentlicht und enthält Kirchenerklärungen, Aufsätze und liturgische Materialien.¹⁶¹ Die englische Ausgabe wird als Gesprächsangebot an die weltweite Ökumene verstanden.

In Afrika beim AACC war die Systemfrage des Neoliberalismus weniger stark im Vordergrund, dafür umso klarer die Armutsbekämpfung und auch die Umweltbedrohung, Abholzung, Wasserknappheit als Folgen der Globalisierung.¹⁶² Immer wurde die theologische Reflexion einbezogen.¹⁶³

In Europa hatte die KEK als Impuls für die Vollversammlung des ÖRK in Porto Alegre 2006 und den ÖRK-AGAPE-Prozess das Positionspapier „Europäische Kirchen leben ihren Glauben im Kontext der Globalisierung“¹⁶⁴ veröffentlicht. Darin wird a) die „Notwendigkeit einer ethischen Orientierung“ in der wirtschaftlichen Globalisierung gefordert, b) eine „effektive globale Regierungsführung“ mit stärkerer globaler Regulierung insbesondere der Finanzmärkte, c) Transparenz und Beteiligung der Bevölkerung“ an den Entscheidungsprozessen, d) die „Erhaltung und Erneuerung der sozialen Marktwirtschaft“, e) die „Neuausrichtung und Regulierung des Kapitalmarktes“, f) die Beachtung der sozialen Kosten der Globalisierung“, g) die „Verpflichtung zu nachhaltiger Entwicklung“, h) die „Stärkung der europäischen globalen Verantwortung insbesondere durch Entwicklungszusammenarbeit und Handelspolitik und i) die „Gestaltung einer Gemeinschaft von Völkern und Nationen“, auch im Hinblick auf

¹⁶¹ Krüger, René, Hrsg: *Life in all Fullness. Latin American Protestant Churches Facing Neoliberal Globalization*, hrsg. durch den Bund reformierter und presbyterianischer Kirchen Lateinamerikas und die lateinamerikanischen Mitgliedkirchen des Lutherischen Weltbundes, Argentinien 2007.

¹⁶² J.N.K. Mugambi: *Globalization and the Church in Africa*, Lectures ATIEA Institute, April 2004, Manuscript.

¹⁶³ Z.B. Mwaura, Philomena/ Njeri Chirairo/Liliane Dube : *Theology in the Context of globalization. African women's response*, EATWOT Women's Commission, 2005.

¹⁶⁴ Kommission Kirche und Gesellschaft der Konferenz Europäischer Kirchen: *Europäische Kirchen leben ihren Glauben im Kontext der Globalisierung*, Brüssel 2006. Auch englisch, französisch, spanisch erhältlich. www.cec-kek.org

die Migrationsströme (24-29). Die Ambivalenz der Globalisierung wird aufgezeigt. Negativen Wirkungen wie einem Wettbewerb, der Arme nicht ausreichend schützt (30), seien positive Wirkungen gegenüberzustellen und zu verstärken. „Das europäische Modell der Sozialen Marktwirtschaft könnte als mögliche Grundlage dienen“, wobei „als Grundvoraussetzung zunächst ein System globaler Regierungsführung entstehen“ müsse (30). Die Kirchen sollten dabei „die in einem weltweiten sozialen Marktsystem zugrunde liegenden Werte fördern und dabei auf ein sorgfältiges Gleichgewicht von Freiheit mit Solidarität achten.“ (30)

4.10.6 Nationale kirchliche Stimmen

Kirchen haben sich nicht nur auf globaler und kontinentaler, sondern auch nationaler und lokaler Ebene immer wieder zur Globalisierung geäußert. Nur zwei Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum seien genannt:

Der Schweizerische Evangelische Kirchenbund SEK hat das Gleichgewicht der Werte zum Grundtenor seiner Globalisierungskonzeption gemacht (die auch in der KEK-Stellungnahme eingeflossen ist). Der SEK hat damit die RWB-Stellungnahme des Bekennens von Accra in eigenständiger Weise für den europäischen Kontext aufgenommen und gleichzeitig kritisch hinterfragt. In ihrer Studie „Globalance. Christliche Perspektiven für eine menschengerechte Globalisierung“¹⁶⁵ hat der SEK den Ansatz einer *Werte-Balance* als Grundlage für eine reformierte Wirtschaftsethik und eine entsprechende Wertekultur zugrunde gelegt. Eine Ursache wirtschaftlicher, sozialer, politischer und religiöser Konflikte ist die Verabsolutierung und Extremisierung von Werten: Eine Werte-Balance setzt Werte, die als

¹⁶⁵ Schweiz. Evang. Kirchenbund: *Globalance. Christliche Perspektiven für eine menschengerechte Globalisierung*, SEK-Position 1, Bern 2005, verfasst von Christoph Stückelberger und Hella Hoppe.

richtig anerkannt werden, aber in Spannung zueinander stehen oder gar entgegengesetzt sind, in eine Beziehung, eine Relation, zueinander. Diese Relationalität¹⁶⁶ von Werten ermöglicht, die komplexe, oft dialektische Wirklichkeit nicht auseinander zu brechen. Die Werte-Balance ist aber kein fader Kompromiss oder Mittelweg um des Friedens willen. Sie ist vielmehr das ständige Ringen um die Versöhnung von Gegensätzen, die zusammengehören. So ist zum Beispiel die Vergrößerung der Freiheit durch Öffnung von Grenzen und Märkten nur lebensdienlich, wenn sie auch mit einer Vergrößerung der Gerechtigkeit und des gerechten Zugangs möglichst vieler Menschen zu Ressourcen und damit Lebenschancen verbunden ist. Je nach Situation ist dabei der eine oder andere Wert mehr zu betonen. In einer Diktatur ist Freiheit einzufordern, in einer *laisser-faire*-Gesellschaft die soziale Gerechtigkeit und die Solidarität mit den Schwächeren. Der SEK konkretisiert diese Werte-Balance in zahlreichen Handlungsperspektiven und Empfehlungen für den theologischen, kirchlichen, wirtschaftlichen und politischen Bereich an. Diese führen in der Konsequenz auch zu einer "Globalisierung der Menschenrechte"¹⁶⁷, da Menschenrechte mit den individuellen, politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Rechten die gesamte Breite von Grundwerten enthalten.

Die Reformierte Kirche des Kantons Bern, die grösste Mitgliedkirche des SEK, nahm eine dem ÖRK nahe stehende globalisierungskritische Position mit dem Ruf nach einer „Globalisierung der Gerechtigkeit ein.“¹⁶⁸

Die Evangelische Kirche in Deutschland EKD hatte sich in ihren Denkschriften und Stellungnahmen immer wieder mit Globalisierungs-

¹⁶⁶ Ein Grundbegriff bei Rich, Arthur: *Wirtschaftsethik*, Bd. 2, Gütersloh 1990, 36-40, 168-175.; vgl. auch Stückelberger, Christoph: *Ethischer Welthandel. Eine Übersicht*, Bern 2001, 40.

¹⁶⁷ Hübner, Jörg: *Globalisierung – Herausforderung für Kirche und Theologie. Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft*, Stuttgart 2003, 149-208.

¹⁶⁸ *Reformierte Kirche des Kantons Bern: Für die Globalisierung der Gerechtigkeit*, Policy des Synodalrates, Bern 2003.

aspekten auseinandergesetzt. Ihre Vertreter/innen haben sich bei den Prozessen von ÖRK, RWB, KEK und kirchlichen Werken eingebracht. Die Kammer der EKD für Nachhaltige Entwicklung erarbeitete im Hinblick auf die ÖRK-Vollversammlung 2006 den Entwurf einer Denkschrift zur wirtschaftlichen Globalisierung. Zentrale Aussage war, dass der gegenwärtige Prozess der Globalisierung so zu gestalten sei, dass die Wirtschaft im Dienst des Lebens stehe. Dazu sei eine politische Gestaltung der Globalisierung durch entsprechende Rahmenbedingungen notwendig. Der Rat der EKD hatte allerdings entschieden, den Entwurf der Denkschrift nicht zu veröffentlichen.¹⁶⁹

Die Evangelische Kirche von Westfalen EKvW, eine der Mitgliedskirchen der EKD, nahm die Herausforderung des RWB auf und antwortete in einem ausführlichen Positionspapier, das als Antwort auf den Neoliberalismus „Wirtschaft im Dienst des Lebens“ einfordert¹⁷⁰. Auf der Basis der Option für die Armen, der Menschenrechte und der Bewahrung der Schöpfung werden konkrete Handlungsfelder von der sozialen Grundsicherung über Richtlinien gegen die Privatisierung öffentlicher Aufgaben bis zur Weiterentwicklung multilateraler Abkommen (WO, Brettons Woods etc.) dargelegt.

Die erwähnten europäischen kirchlichen Stimmen gehen alle von ähnlichen Grundwerten aus und plädieren in den Handlungsfeldern für eine Überwindung des Neoliberalismus durch eine international ökologisch und sozial regulierte Marktwirtschaft. Dieser Reformansatz war und ist von Südkirchen immer wieder kritisiert worden.

¹⁶⁹ Wirtschaft im Dienst des Lebens. Christliche Perspektiven einer menschengerechten und nachhaltigen Entwicklung im Zeitalter der Globalisierung. Thesen, Argumente, Hintergründe. Ein Positionspapier der Kammer der EKD für nachhaltige Entwicklung zur Vollversammlung des ÖRK in Porto Alegre im Februar 2006. Nicht veröffentlicht.

¹⁷⁰ Evangelische Kirche von Westfalen: Globalisierung. Wirtschaft im Dienste des Lebens – Stellungnahme der Evangelischen Kirche von Westfalen zum Soesterberg-Brief, Bielefeld 2005.

4.10.7 Orthodoxe Kirchen

Die Russisch-Orthodoxe Kirche als die grösste und bedeutendste der orthodoxen Kirchen (hier beschränke ich mich im Wesentlichen auf sie) hatte im Jahr 2000 erstmals und damit wegweisend eine eigene „Sozialdoktrin“¹⁷¹ vorgelegt, die sie selbst mit der katholischen Soziallehre vergleicht. Die Sozialdoktrin deckt die verschiedensten ethischen Themen von „Kirche und Gesellschaft“ ab. Ein eigenes Kapitel ist der Globalisierung unter dem Titel „Internationale Beziehungen. Probleme der Globalisierung und des Säkularismus“ (Kapitel XVI, 95-102) gewidmet. Aufschlussreich ist, dass Globalisierung insbesondere in der Verbindung der völkerrechtlichen, wirtschaftlichen und kulturell-religiösen Dimension dargestellt wird. Ethische Prinzipien sind dabei die *Goldene Regel* der Gegenseitigkeit, die „*Souveränität* und territoriale Unversehrtheit“ der Staaten, die gleichberechtigte *Partizipation* aller Staaten an Entscheiden internationaler Organisationen und *religiöse* Orientierung der Entscheide:

„Das christliche Ideal des Verhaltens der Völker und Regierungen im Bereich der internationalen Beziehungen ist in der ‚Goldenen Regel‘ enthalten: ‚Alles, was ihr also von andern erwartet, das tut auch ihnen!‘ (Mt 7.12)“ (XVI.1) „Innerhalb der internationalen Organisationen selbst ist es erforderlich, den gleichberechtigten Zugang der souveränen Staaten zu den Verfahren der Entscheidungsfindung sowie zum ausschlaggebenden Stimmrecht zu gewährleisten, einschliesslich des Stimmrechts bei der Festlegung grundlegender internationaler Standards.“ (XVI.2)

¹⁷¹ Der Bischöfliche Jubiläumssynod der Russisch-Orthodoxen Kirche: Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, Moskau 2000, deutsch: http://www.kas.de/wf/doc/kas_1369-544-1-30.pdf. Englisch: Eine zustimmende Würdigung durch Kardinal Christof Schönborn aus Sicht der katholischen Soziallehre findet sich in <http://orthodoxeurope.org/page/5/>

Bei der wirtschaftlichen Globalisierung sollen insbesondere multinationale Firmen an die enge Leine genommen werden: „Die Globalisierung hat nicht nur eine politische und rechtliche, sondern auch eine ökonomische sowie eine Kultur- und Informationsdimension. ... Die Kirche erhebt die Forderung nach einer allseitigen Kontrolle der transnationalen Korporationen sowie der im Finanzsektor der Wirtschaft ablaufenden Prozesse. Eine solche Kontrolle – mit dem Ziel der Unterwerfung jeglicher Unternehmens- und Finanzaktivitäten unter die Interessen des Menschen und des Volkes – soll unter Einsatz aller der Gesellschaft sowie dem Staat verfügbaren Mechanismen durchgeführt werden.“(XVI.3) E.V. Afanas’ev, einer der führenden Wirtschaftsethiker der Russisch-Orthodoxen Kirche und Mitverfasser des Sozialdoktrin, meinte kürzlich angesichts der aktuellen Wirtschaftskrise: „Eben aufgrund der Finanzspekulationen entstand die Weltwirtschaftskrise, und sie weitet sich aus, was die Kirche sehr beunruhigt. Man muss anmerken, dass es in der orthodoxen kirchlichen Tradition kein kanonisches Zinsverbot gibt. Dennoch hat die Kirche die Härte und Grausamkeit der Geldverleiher niemals gerechtfertigt. Im Unterschied zu den anderen Konfessionen gab es in der Orthodoxie niemals kirchliche Kredit-Finanzinstitutionen.“¹⁷² Die Russisch-Orthodoxe Kirche war auch an der Erarbeitung eines Ethikkodexes für wirtschaftliche Tätigkeiten beteiligt.¹⁷³ Darin ist allerdings eher die

¹⁷² E.V. Afanas’ev: Soziale und ethische Probleme der Wirtschaft im Licht der orthodoxen Traditionen, Moskau, o.J. (vermutlich 2008), auf der Webseite der Russisch-Orthodoxen Vertretung bei den Europäischen Institutionen in Brüssel, <http://orthodoxeurope.org/page/5/12.aspx>

¹⁷³ P. Shashkin: The Russian Orthodox Church and Economic Ethics. Efforts at the Turn of the Millenium, in: Ch. Stückelberger/J.N.K. Mugambi: Responsible Leadership. Global and Contextual Ethical Perspectives, Geneva 2007, 240-245; *Code of Moral Principles and Rules of Economic Activity*, adopted by the 8th World Russian People’s Council in Moscow 2004, in: Ch. Stückelberger/J.N.K. Mugambi: Responsible Leadership. Global and Contextual Ethical Perspectives, Geneva 2007, 246-255.

Ebene der Tugenden und des persönlichen Verhaltens von Unternehmern angesprochen als die strukturellen Fragen.

Als negative Gefahr der Globalisierung bezeichnet die Sozialdoktrin die Säkularisierung: Die Kirche „erstrebt die Anerkennung der Legitimität der religiösen Weltanschauung als Basis gesellschaftlich relevanter Handlungen (einschliesslich solcher, die durch den Staat vorgenommen werden) sowie die Anerkennung als eines wesentlichen Faktors, der auf die Entwicklung (Verbesserung) des Völkerrechts und der Tätigkeit internationaler Organisationen Einfluss nimmt.“ (XVI.4) Erzpriester Vsevolod Chaplin vom Aussenamt des Moskauer Patriarchats bezeichnete als eine „der Schlüsselfragen der Globalisierung ... die Frage nach den Werten. Für einen orthodoxen Menschen besteht das Hauptziel seines irdischen Seins in der Erlösung, im Erwerb des ewigen Lebens. Alles, was ‚diese Welt‘ bewegt – Erwerb von Reichtümern, Erlangung von Macht, Besitz und Komfort, Sorge um die Gesundheit, selbst die Erhaltung und Verlängerung des irdischen Seins einer Person - ist für uns nur so weit von Wichtigkeit, wie es uns in unserem spirituellen Leben nicht hindert.“¹⁷⁴ Gleichzeitig setzte sich Chaplin entschieden für mehr Partizipation bezüglich Globalisierung ein: Durch neue Kommunikationstechnologien „kann eine internationale Zivilgesellschaft entstehen, die in der Lage ist, die internationalen Organisationen der Welt zu beeinflussen. ... ‚Power to the people‘ ... Die globale Macht verlangt globales bürgerliches Handeln und globalen öffentlichen Dienst der Christen.“

4.10.8 Katholische Kirche

Die katholische Kirche hat Stellungnahmen zur Globalisierung auf Ebene des Vatikans wie der nationalen Bischofskonferenzen, Fachinstituten, Lehrstühle, Hilfswerke, Tagungszentren und Orden

¹⁷⁴ V. Chaplin, Globalisierung: die orthodoxe Sicht aus Moskau, Ökumenische Rundschau, 53. Jg., Heft 2, April 2004, 207-218 (213).

veröffentlicht. Im Rahmen dieses Beitrages ist die Beschränkung auf die globale Ebene der Amtskirche nötig. Das „Kompendium der Soziallehre der Kirche“, das „die Soziallehre der Kirche zusammenfassend, aber vollständig darzulegen“ beansprucht, dient dem „Zweck, die Christen und insbesondere die gläubigen Laien in dem für sie charakteristischen sozialen Engagement zu unterstützen und zu ermutigen.“¹⁷⁵ Das Kompendium behandelt Globalisierung besonders als wirtschaftliche Globalisierung im Kapitel „Das Wirtschaftsleben“¹⁷⁶. Die Globalisierung beinhalte „Chancen und Risiken“ (263). Die Chancen zu Kostensenkungen, verstärkter internationaler Kommunikation und Handel, verbunden mit Risiken der Ausgrenzung und einer neuen Form des Kolonialismus. Als Kriterien zur Beurteilung dienen die zentralen „Prinzipien der Soziallehre der Kirche“ (131-161) wie Gemeinwohl, Solidarität, Subsidiarität und Beteiligung. „Die Herausforderung besteht also darin, eine Globalisierung in Solidarität, eine Globalisierung ohne Ausgrenzung zu sichern.“ (264) „Eine dem Globalisierungszeitalter angemessene Solidarität erfordert die Verteidigung der Menschenrechte“ (265), die „eine gerechte Aufteilung der Ressourcen innerhalb eines jeden Landes und zwischen verschiedenen Ländern garantiert: ‚Der freie Austausch von Gütern ist nur dann recht und billig, wenn er mit den Forderungen der sozialen Gerechtigkeit übereinstimmt.‘“ (266), die auch zukünftige Generationen einschliesst: „In der Epoche der Globalisierung muss die Solidarität der Generationen untereinander mit allem Nachdruck unterstrichen werden.“ (267) Sehr aktuell ist das Kapitel über „das internationale Finanzsystem“ (267-269). Finanzsysteme seien für eine internationale Wirtschaft von zentraler Bedeutung und ohne sie gäbe es kein internationales Wachstum. Das

¹⁷⁵ Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden: Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg im Breisgau, 2006, 22. Die ganzen Texte der Enzykliken finden sich in: Texte zur katholischen Soziallehre, hg. von der KAB Deutschland, Köln, 1989.

¹⁷⁶ Ebd., 240-273, bes. 263-73.

Kompendium hält aber mit Bezug auf eine Rede von Papst Johannes Paul II von 1997 fest: „Eine Finanzwirtschaft, die zum Selbstzweck wird, ist dazu bestimmt, ihren Zielsetzungen zu widersprechen, weil sie sich von ihren eigenen Wurzeln und dem eigentlichen Grund ihres Bestehens, das heisst von ihrer ursprünglichen und wesentlichen Aufgabe löst, der realen Wirtschaft und damit letztlich der Entwicklung der menschlichen Personen und Gemeinschaften zu dienen.“ (268) Die asymmetrische Struktur des internationalen Finanzsystems verletze Prinzipien der Gerechtigkeit, „denn die Länder, die von den genannten Prozessen ausgeschlossen sind, kommen nicht nur in den Genuss der mit diesen verbundenen Vorteile, sondern sind nicht einmal vor den eventuellen negativen Auswirkungen der finanziellen Instabilität auf ihre realen Wirtschaftssysteme geschützt, vor allem dann, wenn diese ohnehin schon anfällig und unterentwickelt sind.“ (268) Genau dies ist in der aktuellen globalen Krise zu beobachten. Die katholische Soziallehre plädiert dafür, den „Verlust der zentralen Bedeutung der staatlichen Akteure“ durch Stärkung der internationalen Gemeinschaft zu kompensieren: „Je vielschichtiger das weltweite Wirtschafts- und Finanzsystem in organisatorischer und funktioneller Hinsicht wird, desto vorrangiger wird die Aufgabe, diese Prozesse zu regulieren und sie auf das Gemeinwohl der Menschheitsfamilie auszurichten.“ (270) Ziel müsse sein, „die Stabilisierung der bestehenden Institutionen und die Schaffung neuer Organe zu beschleunigen“ (270). Erzieherische und kulturelle Anstrengungen seien dafür nötig.

Die neue Sozialenzyklika „*Caritas in veritate*“¹⁷⁷ von Papst Benedikt XVI, veröffentlicht im Juni 2009 einen Tag vor dem Gipfel der G20 Regierungschefs, knüpft sehr ausführlich in der ganzen Schrift an der Entwicklungszyklika „*Populorum progressio*“ von 1967 an, Gerechtigkeit und Gemeinwohl bilden die zwei Grundwerte.

¹⁷⁷ *Caritas in veritate*. Sozialenzyklika von Papst Benedikt XVI, Vatikan 2009, (in Klammern die Ziffern der Enzyklika).

Gerechtigkeit kommt vor Barmherzigkeit (charity) (6), Diese geht über jene hinaus, indem sie teilt, was einem gehört. Die Globalisierung wird als eine grosse Chance (33) positiv beurteilt, sofern sie diesen zwei Werten dient. Sie solle eine „ganzheitliche Entwicklung der Völker“ ermöglichen, fördert aber oft eher die Ungleichheit (22). Die Enzyklika setzt sich direkt mit der schweren Finanzkrise auseinander. Sie fordert nicht nur kosmetische Remeduren, sondern einen tiefgreifenden Wandel und eine Neuorientierung der Wirtschaft (32). So seien ethische Investitionen nicht nur als Nebenprodukt zu gestalten, sondern in allen Investitionen zu berücksichtigen. Ethisches Wirtschaften sei auch wettbewerbsfähiger (46). Klimaschutz und Umweltethik werden als zentrale Elemente einer humanen Globalisierung betrachtet (47-52). Zudem sei eine „echte politische Weltautorität“ nötig, um die nötigen koordinierten Regulierungen durchzusetzen. Die Partizipation der Bevölkerung an globalen politischen Prozessen sei zu stärken (24) Der Papst spricht nicht von Weltregierung und nicht zu Konkretionen, wie diese Weltautorität funktionieren soll, aber es geht um Strukturen über das Uno-System hinaus. Die Menschenrechte wie das Recht auf Nahrung und Wasser (27) und kulturelle Diversität (26) werden betont, aber sogleich mit dem grundlegenden Recht auf Leben und damit mit der Ablehnung der Empfängnisverhütung und Abtreibung verbunden. So bleibt die Enzyklika im wirtschafts- und umweltethischen Teil mit ökumenischen Positionen sehr kompatibel, in bio- und familienethischen Positionen in Differenz zur Mehrheit protestantischer Positionen. Im fünften Kapitel (53ff) werden zahlreiche Konkretionen einer humanen Globalisierung vorgenommen, von Tourismus und Migration bis zu Gewerkschaften und Entwicklungshilfe, immer unter dem ethischen Prinzip der Solidarität in Subsidiarität.

Die katholische Soziallehre hat besonders in Enzykliken wie *Quadragesimo anno* (1931), *Mater et magistra* (1961), *Populorum progressio* (1967), *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo rei socialis*

(1987) und Caritas in veritate (2009) immer wieder auf die erwähnten Grundsätze verwiesen, insbesondere vier: 1. Der Mensch ist das Subjekt der Wirtschaft, 2. Die Arbeit hat den Vorrang vor dem Kapital, 3. Gemeinwohl und Gerechtigkeit müssen Rechtschnur auch für den Markt und die Globalisierung sein, 4. Der ungehemmte wirtschaftliche Liberalismus ist zu überwinden. Damit ist in der katholischen Soziallehre die Kritik am Neoliberalismus¹⁷⁸ ebenso verankert wie in ökumenischen Stellungnahmen des ÖRK.

4.10.9 Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Die Auseinandersetzung in den Kirchen um die Globalisierung wurde besonders stark Ende der 90er Jahre (u.a. verbunden mit der Asienkrise) und in der ersten Hälfte des ersten Jahrzehntes des 21. Jahrhunderts geführt. Die Vorbereitungen auf die Weltkonferenzen des RWB 2004 in Accra und des ÖRK 2006 in Porto Alegre waren wesentliche Kristallisierungspunkte, angeheizt von der Hochblüte des wild gewordenen Kapitalismus besonders mit den Exzessen der Spitzenlöhne und den Sprüngen der Finanzmärkte, auch vor dem Hintergrund der Polarisierung zwischen Globalisierungskritikern rund um das Weltsozialforum WSF und die Bildung von Attac sowie Globalisierungsbefürwortern, symbolisiert im Weltwirtschaftsforum WEF.

Gemeinsamkeiten vieler kirchlicher Positionen bestehen darin, dass a) die Ambivalenz der Globalisierung beschrieben, zugleich aber die negativen Auswirkungen auf Menschen stärker betont werden; b) gemeinsam ist auch, dass die angestrebte Form der menschengerechten Globalisierung durch ein „und“ resp. einen qualifizierenden Wert charakterisiert wird. Globalisierung wird an einen Wert, ein Kriterium gebunden: Globalisierung der Gerechtigkeit (ÖRK), Globalisierung der

¹⁷⁸ Vgl. W. Spieler, Die Verurteilung des Neoliberalismus in der katholischen Soziallehre, Vortragsmanuskript, St. Gallen 2007.

Solidarität (kath. Kirche/Vatikan), Globalisierung und spirituelle Werte (Russisch-orthodoxe Kirche), Globalisierung aus Sicht der Opfer (CCA), Globalisierung der Menschenrechte (EKD), Globalisierung in Gemeinschaft (LWB), Globalance als Wertebalance (SEK) usw.

Die deutlichen Unterschiede, besonders zwischen Kirchen verschiedener Kontinente, betreffen vor allem a) die Beurteilung der Wirkungen der Marktwirtschaft und des freien Handels, b) den theologischen Deutungsrahmen (prophetisch-apokalyptisch versus ethisch-realpolitisch) und c) die ekklesiologische Perspektive (kleine Minderheitskirchen versus grosse, staatstragende Landeskirchen).

4.10.10 Ökumenische Perspektiven in und nach der Krise 2009-2019

Die gegenwärtige Finanzkrise, die auch eine Wirtschaftskrise, Systemkrise und Wertkrise geworden ist, lässt die tiefen Globalisierungskonflikte der vergangenen zwanzig Jahre in neuem Licht erscheinen: Der Neoliberalismus scheint am Ende und durch neuen Staatsinterventionismus abgelöst, bei dem noch unklar ist, ob er ein vorübergehender oder langdauernder sein wird. Die ungebremste, extremisierte Liberalisierung scheint sich selbst das Grab geschaufelt zu haben. Neue Tugenden und Werte wie Gemeinschaft statt Egoismus, Bescheidenheit statt Gier, Gerechtigkeit statt Dominanz, für die sich die ökumenische Bewegung eingesetzt hat, scheinen ernster genommen zu werden, wobei auch hier noch offen ist, ob es Windfahnenbekenntnisse sind oder ein nachhaltiges Umdenken ankündet. Findet ein wirklicher Umdenkprozess statt oder dominiert der Versuch, so schnell wie möglich die Krise wirtschaftlich zu überwinden, um wie vorher weiterzufahren? Wie gelingt es, den „Weg vom Sparkapitalismus zum Pumpkapitalismus“¹⁷⁹, der nicht auf dem puritanischen Sparen, sondern vom geliehenen Kapital der Zukunft – von Geld bis Rohstoffen und

¹⁷⁹ Ralf Dahrendorf: Der fatale Schritt zum Pumpkapitalismus, Tages-Anzeiger, 30. April 2009, 45.

Klima – lebt, in eine neue Richtung einer Wirtschaft im Dienst des Menschen und der Gerechtigkeit zu transformieren? Die Krise mit ihrem Doppelgesicht der Bedrohung und der Chance fordert auch die ökumenische Bewegung heraus, sich unter veränderten Bedingungen für eine „Globalisierung der Solidarität und der Gerechtigkeit“ einzusetzen. Grosse Gefahren bestehen, dass die Millenium-Entwicklungsziele noch weniger erreicht werden und Millionen von Menschen zusätzlich unter die Armutsgrenze sinken. Die Chance besteht aber auch, dass nun wesentliche Korrekturen z.B. in der Regulierung der Finanzmärkte und weltweiter Umweltprogramme gelingen. Zehn Impulse beschreiben, was die weltweite Ökumene zur Globalisierung im Lichte der aktuellen, schweren Weltwirtschaftskrise bearbeiten und einfordern sollte:

1. *Das Gleichgewicht von Freiheit, Gerechtigkeit und Partizipation einfordern.* „Globalance“ heisst Masshalten. Die Krise war im Wesentlichen durch Masslosigkeit, ungezügelte Freiheit und mangelnde Beachtung der Gerechtigkeit und fairen Partizipation der Bevölkerungen der verschiedenen Weltgegenden entstanden.
2. *Neuem Protektionismus und Nationalismus entgegenzutreten und eine globale Solidarität fördern.* Wirtschaftlicher Protektionismus, oft verbunden mit Nationalismus sowie Fremden- und Migrationsfeindlichkeit, kann aus ökumenischer Sicht nicht die Alternative zum Neoliberalismus sein, weil es das globale friedliche Zusammenleben und –wirken gefährdet und den gerechten Ausgleich nicht garantiert. Die Globalisierung der Solidarität hingegen ist eine tragfähige Alternative zum gescheiterten Neoliberalismus.
3. *Eine starke internationale Regelung der Finanz- und besonders Aktienmärkte unterstützen.* Geld ist ein öffentliches Gut. Nur

die öffentliche Hand (Nationalbanken) kann es “produzieren”. Es ist so wichtig wie öffentliche Energie- und Infrastrukturen und braucht entsprechend globale und nationale Rahmenordnungen. Das Aktienrecht ist nach dem Wert der Nachhaltigkeit so zu gestalten, dass langfristige Unternehmensstrategien belohnt und kurzfristige finanziell belastet werden, um die Volatilität der Kapitalmärkte zu verkleinern und nachhaltige Investitionen zu fördern.

4. *Die Veränderung der Währungsordnung unterstützen.* Es gilt, weg von einer Leitwährung (USD) zu mehreren Leitwährungen oder einem völlig neuen Währungssystem, zu kommen, das nicht nur Machtverhältnisse, sondern reale Stärken einer Volkswirtschaft und reale Grundbedürfnisse der Bevölkerung spiegelt und damit menschlicher Leistung und menschlichem Bedarf gerecht wird. Dazu gibt es Vorschläge, z.B. einen Grundnahrungskorb als Leitwährung zu nehmen.¹⁸⁰ Es ist ungerecht, wenn andere Länder, auch ärmere, die Schulden der USA durch das USD-Leitwährungssystem faktisch grossenteils tragen.¹⁸¹

¹⁸⁰ Johannes Lüthi, in der kirchlichen Entwicklungsarbeit engagierter Finanzfachmann, schlug eine Weltwährungseinheit vor, die sich an der „Kaufkraft für die Grundbedürfnisse der Menschen“, konkret an den „Nahrungskosten eines Durchschnittsbürgers für die Dauer eines Jahres“ orientiert und damit nicht an der Spekulation. Johannes Lüthi: Schritte aus Armut und Krisen, o.J. und Ort (ca. 1994), 77.

¹⁸¹ „Wir empfehlen, dass die Regierungen der westeuropäischen Länder sich weigern, die amerikanischen Defizite wie bisher durch Stützung des Dollars zu finanzieren.“ (Goudzwaard, Bob/ Harry M. de Lange: Weder Armut noch Überfluss. Plädoyer für eine neue Ökonomie, München 1990, 111. Heute gehört insbesondere China zu den Stützern des Dollars.

5. *Die Ökonomie der Gier durch die Ökonomie des Genug für alle ersetzen.* Individuelle und strukturelle Gier, die Suchtcharakter hat, ist durch eine Ethik, Spiritualität und Ökonomie des Genug für alle abzulösen.
6. *Elemente einer gerechten Weltwirtschaftsordnung präzis, nüchtern, im Glauben reflektiert und zugleich ohne theologische Überhöhung entwickeln und einfordern.* Die Stärke ökumenischer Stellungnahmen ist, dass sie sich in der Regel um eine theologische Verankerung bemühen. Die Methodologie von Glaubensaussagen zu ethischen Handlungsregeln ist aber in den verschiedenen Konfessionen so unterschiedlich, dass die ethische Methodologie oft unbefriedigend und schwach ist.¹⁸²
7. *Die Mikro-, Meso- und Makroebene der Wirtschaftsethik stärker verknüpfen.* Wirtschaftsethik wurde in den vergangenen zwanzig Jahren, besonders im angelsächsischen Raum, weitgehend als Unternehmensethik im Mikro- und Meso-Bereich der einzelnen Unternehmung und ihrer Corporate Social Responsibility (CSR) betrieben. Demgegenüber standen in den ökumenischen Debatten die grundsätzlichen Systemfragen der Wirtschaftsordnung im Vordergrund. Damit haben die Kirchen auf eine Dimension hingewiesen, die andernorts oft ausgeblendet war. Allerdings war damit die Debatte auch ideologischer und abstrakter und Praktiker der Wirtschaft fühlten sich davon zumeist kaum angesprochen.

¹⁸² Vgl. den Vergleich zwischen protestantischer und orthodoxer Methodologie: Vgl. *Methodologies in Approaching Social and Ethical Issues. A Case study*, Seminar organised by World Council of Churches 2003, WCC Geneva 2004, sieben Beiträge, u.a. vom Autor.

Angesichts der Krise ist eine stärkere Verknüpfung dieser Ebenen notwendig.

8. *Als weltweite Ökumene sich in innovativen, überraschenden Koalitionen engagieren.* Die gegenwärtige Krise kann nur mit breiten, Sektor-übergreifenden Koalitionen überwunden werden. Kooperation mit einem präzisen Ziel ist auch mit Institutionen und Personen möglich, mit denen in andern Zielen keine Übereinstimmung besteht. Die ökumenisch bekannte Doppelstrategie von Kritik und Kooperation kann zu glaubwürdigem Handeln führen. Dabei ist auch wichtig, neben der Arbeit an der Basis, wozu die Kirchen mit ihren Millionen von Kirchgemeinden berufen sind, auch die Auseinandersetzung auf höchster Ebene der Entscheidungsträger zu führen.
9. *Klimagerechtigkeit einfordern.* Die weltweite Ökumene hat seit Anfang der 90er Jahre auf die Klimakrise aufmerksam gemacht. Wirtschaftliche Gerechtigkeit in der Globalisierung ist von der ökologischen Gerechtigkeit nicht zu trennen. Die weltweite Kampagne 2009 für Klimagerechtigkeit ist ein gutes Beispiel, wie sich die weltweite Ökumene breit auch mit nichtkirchlichen Akteuren vernetzt.
10. *Hoffnung stärken durch Trauern und Gemeinschaft.* Viele Menschen sind gerade angesichts der Klimabedrohungen resigniert. Eine zentrale Aufgabe der ökumenischen Bewegung ist, Prozesse des Trauerns als Abschiednehmen von bisherigen Lebensstilen und materiellen Gewohnheiten wie auch Prozesse

der spirituellen Stärkung und der Ermutigung durch Gemeinschaftsbildung zu ermöglichen.

4.11 Mission and Development

200 Jahre Mission für eine bessere Welt

Summary

The Basel Mission in Basel/Switzerland, one of the oldest mission societies, celebrated its 200th anniversary in 2015. The following summary of a keynote speech at a church Synod (parliament)¹⁸³ presents in seven theses an analysis of mission work yesterday and today and in seven recommendations proposals for the future. The recommendations are as follows:

- 1. Church is only church if she is a missionary church. Mission needs specialised agencies but is nonetheless a task of the whole church.*
- 2. Mission actors should use the chances of the time without being instrumentalised by the powers of the world.*
- 3. Christ-centred spirituality is the root of mission and can be combined with interreligious openness.*
- 4. Mission agent should be more active in top leadership development.*
- 5. Mission work should claim from the state to support serious theology to overcome fundamentalism and extremism.*
- 6. Mission agencies should invest more in development and innovation of church structures and church asset management*
- 7. Mission work should include more entrepreneurs for support of expertise and funding.*

¹⁸³ Unpublished summary of the keynote speech: 200 Jahre Mission für eine bessere Welt. Von der Vergangenheit für die Zukunft lernen. Sieben Thesen und sieben Empfehlungen, Aussprachesynode der Ev.-ref. Kirche Basel-Landschaft, 17. Sept. 2015.

These 1: Äussere wie Innere Mission waren zumeist initiiert von mutigen und weitsichtigen Pionieren am Rande der Kirche und dann mehr oder weniger mitgetragen von Kirchenleitungen und Gemeinden.

Empfehlung 1: Kirche ist nur Kirche, wenn sie missionarische Kirche ist. Mission braucht spezialisierte Werke der äusseren und inneren Mission, muss aber fest verankert sein in und finanziert sein von der Gesamtkirche.

These 2: Mission seit 2000 Jahren und besonders seit 200 Jahren war immer auch mit politischen, technologischen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen als Opportunitäten und Risiken verknüpft (Bsp. Kolonialgeschichte, moderne Globalisierung).

Empfehlung 2: Missionswerke und Kirchen insgesamt sollen die politischen, wirtschaftlichen, technischen und kulturellen Chancen ihrer Zeit nutzen. Sie sollen gleichzeitig evangeliumsgemäss eine kritische Distanz zu diesen Mächten wahren, um sich nicht instrumentalisieren zu lassen.

These 3: Die pietistischen Wurzeln der Mission in Basel waren eine grosse Chance für die Frömmigkeit, den Mut und die unbedingte Hingabe an die Aufgabe. Sie setzten gleichzeitig Grenzen z.B. durch den Individualismus.

Empfehlung 3: Persönliche Gottesbeziehung/Spiritualität mit Christuszentrierung und diakonischem Dienst für die Welt bleiben die Energiequelle von Mission. Sie stehen nicht im Gegensatz zu interreligiöser Offenheit und Kooperation, sondern sind deren Wurzel.

These 4: Die Basler Mission legte einen Schwerpunkt auf die Zielgruppen der Bauern und Handwerker und auf die Grundbedürfnisse Ernährung, Gesundheit und Bildung im ländlichen Bereich. Damit diente sie wesentlich der Armutsbekämpfung.

Empfehlung 4: In der globalisierten urbanen und hochtechnisierten Welt soll Mission heute vermehrt auch in top Leadership development (Doktoranden, Universitäten. Vgl. 250 katholische Universitäten!) und

ethisch verantwortlicher Technologieentwicklung tätig sein (vgl. Strategie der Jesuitenmission).

These 5: *Theologische Ausbildung und Kontextualisierung des Glaubens waren immer Kernaufgaben von Mission. Sie können nicht durch diakonische Entwicklungsprojekte ersetzt werden, sondern sind deren Grundlage, Triebfeder und ethische Orientierung.*

Empfehlung 5: «Religion und Entwicklung» ist international das neue Zauberwort u.a. zur Überwindung von Fundamentalismus und Extremismus. Missionsarbeit soll selbstbewusst die Bedeutung von differenzierter Theologie gerade auch in die Kooperation mit staatlichen und wirtschaftlichen Partnern einbringen.

These 6: *Missionsgeschichte ist Geschichte gelungener Kirchenbildung und oft misslungener Kirchenleitung: Denominationalismus statt Einheit, Episkopalismus statt starke Laienbeteiligung, Korruption statt Transparenz, nicht respektierte Kirchenordnungen und Nachfolgeregelungen und kaum Frauen in Kirchenleitungen.*

Empfehlung 6: Missionspartnerschaften sollen viel investieren in Weiterentwicklung von Kirchenstrukturen und Kirchenmanagement, Aus- und Weiterbildung der Kirchenleitungen und transparentes, innovatives und Einkommen schaffendes Management von Kirchengütern.

These 7: *Protestantische Missionswerke hatten erfolgreich Unternehmer und Wohlhabende als Spender gewonnen, besonders im Basler pietistischen Milieu, in den letzten Jahrzehnten aber zu wenig einbezogen.*

Empfehlung 7: Missionsarbeit soll Unternehmer/innen in allen Erdteilen, besonders auch die neuen wohlhabenden Unternehmer/innen in Schwellenländern, stärker einbeziehen, für finanzielle und technisch-organisatorische Unterstützung.

4.12 Justice for all - Gerechtigkeit für alle

“Bread for all” is the name of the Swiss Protestant Development Agency where I was Director for twelve years. The name is programme. “Justice for all” is the key value in order to reach “bread for all”. Values can sometimes be best expressed in poems, hymns and short texts. The following five aphorisms are part of my one hundred ethics aphorisms for daily life.¹⁸⁴

Drei Gerechtigkeiten

Natürliche Gerechtigkeit

Naturgesetze

Bioorganismen

Nachhaltige Gleichgewichte

Three types of justice

Natural justice

The laws of nature

Bio-organisms

Sustainable equilibrium

Menschliche Gerechtigkeit

Gleiche Chance, Rechte, Pflichten

Jedem das Gleiche

Jedem das Seine

Human justice

equal opportunities, rights, duties

To each the same

To each their own

Göttliche Gerechtigkeit

Grosser Segen

Unverdiente Gnade

Liebe auch zu den Ungerechten

Divine Justice

A great blessing

Grace that has not been earned

Love also for the unjust.

¹⁸⁴ English: Way-Markers, 100 Reflections Exploring Ethics in Everyday Life, Globethics.net Praxis 2, Geneva 2014. German: Weg-Zeichen, 100 Denkanstösse für Ethik im Alltag, Globethics.net Praxis 2, Geneva, 2013. The five also in Questioning Development. For Beat Dietschy (Bread for all), dialogue4change, Berne 2015, 140-143.

Ungerecht

Erwarte nicht
dass das Leben gerecht ist
jedenfalls nicht menschengerecht
höchstens naturgerecht
und gottgerecht

Sei realistisch, nicht fatalistisch
Erwarte aber
dass du alltäglich
Zeichen der Gerechtigkeit
setzen kannst
Realistische Hoffnung

Ethik und Recht

Ethik ohne Recht ist zahnlos
Recht ohne Ethik ist leblos.

Ethik im Recht
führt zu Gerechtigkeit mit
Liebe
Recht in der Ethik führt
zu Verbindlichkeit.

Recht und Ethik
umarmen sich
Gerechtigkeit und Liebe
küssen sich.

Unjust

Do not expect
life to be fair
at least not on the scale of human
justice, at the very most according to
natural justice and divine justice

Be realistic, not fatalistic.
But do expect
that each day
you can offer
signs of justice.
A realistic hope.

Ethics and law

Ethics without law is toothless
Law without ethics is lifeless.

Ethics within law leads to justice
with love
Law within ethics leads to commitment.

Law and ethics
embrace
Justice and love
kiss each other.

Opium und Brot

Religion ist Opium

Glaube ist Brot

Religion betäubt

Glaube schärft die Sinne

Religion macht blind

Glaube macht sehend.

Opium and Bread

Religion is opium

Faith is bread

Religion numbs the senses

Faith sharpens the senses

Religion makes you blind

Faith makes you see.

Nichts tun

Zu wissen, was es Gutes zu tun gäbe,

und es doch nicht zu tun –

das ist Sünde. (Jak 4,17)

Nichts tun ist Sünde

Doing nothing

"Anyone, then, who knows the right thing to do and fails to do it, commits sin." (James 4:17)

Doing nothing is sin.

Besser als nichts zu wagen

ist einen Schritt zu wagen

mit dem Risiko des Fehlers.

Instead of not daring to do anything

it's better to take a step

despite the risks of making a mistake.

Fehlerfreundliche Ethik

Leichtfüßige Schritte

Im Licht der Vergebung.

Ethics that accepts mistakes

Fleet of foot

in the light of forgiveness.

POLITICAL ETHICS

Political ethics deals with life in communities, from local to nation states up to multilateral organisations. It deals with the public sphere, with legislation, law and ethics, forms of states, elections, migration, etc.

The selected articles in this section can be seen in three groups of topics: (1) Law and ethics, exemplified on tax ethics and election ethics (financing of electoral campaigns), (2) Human Rights Ethics (in business), (3) Belonging of citizens to a political entity (migration ethics, borders and sovereignty, religion and citizenship).

Many aspects of political ethics are cross-sectoral in economic ethics (e.g. trade ethics), environmental ethics (climate ethics, conventions and legislations) and articles in all other chapters which deal with legislation (bioethics, media ethics, family ethics etc.).

5.1 Law and Ethics

5.1.1 Manifold Philosophical and Religious Traditions

The relation between law and ethics¹⁸⁵ is a key topic in political ethics as well in law, especially in the legal philosophy.¹⁸⁶ The relation between the ethical value of justice and the law is of course in the centre of considerations on ethics and law.¹⁸⁷ World religions and world views have a great influence on the understanding and position of law and the rules of law. The Confucian philosophy is different from Hindu or Buddhist views. Also within religious traditions, the relation between law and ethics differs. In Islam, ethics and law are very close, Shia (law) is the core of ethics¹⁸⁸, but interpreted differently in Shiite and Sunni tradition. In Christianity¹⁸⁹, the Catholic tradition has its own Canon law and protestant traditions refer in their own legal traditions normally to the state law.

5.1.2 The Triplets: Law, Ethics and Relations

The following summary in eight points deals with the relation between the Rules of Law, the Rules of Virtues and Values (Ethics) and the Rules of Relations. The topic of the conference “Rule of Law and Rule of Virtues” is therefore slightly expanded by adding the dimension of

¹⁸⁵ Unpublished text. Summary of a keynote speech *The Rule of Law, the Rule of Ethics and the Rule of Relations* at the “Conference on Rule of Law and Rule of Virtues”, Chang Zhou University, Chang Zhou in China, 7 November 2015.

¹⁸⁶ E.g. Hoerster, Norbert (Hg.), *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie*, Stuttgart 2002; Seelmann, Kurt, *Rechtsphilosophie*, München 2010 (5. Aufl.);

¹⁸⁷ One of the best overview offers Huber, Wolfgang: *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien einer christlichen Rechtsethik*, Gütersloh 2006 (3. Aufl.).

¹⁸⁸ See many texts in the online collection on Islamic ethics: www.globethics.net/web/cd-islamic-ethics?layoutPlid=4297674&screenName=no.

¹⁸⁹ Witte, John et al (eds.), *Christianity and Law. An Introduction*. Cambridge 2008; Brown, Stephen (ed.), *Churches and the Rule of Law*, John Knox Series 22, Geneva 2013.

the role of relations in the rules of law and the rules of ethics. Since there is not one rule of law or one single ethical system, I use the plural of 'rules'.

Let me summarize the relation between law, ethics and relations in eight points:

1. *The Rules of Law* are a key element for reliability, trust, fairness, accountability, transparency, control of power, order and efficiency as well as for relations and ethics.
2. *The Rules of Ethics* (composed of virtues and values) are a key element for visions, orientations, humane living, community life, coherence of a society and for relations and law.
3. *The Rules of Relations* are a key element for human relations, communities, respect, sustainability, peace and for law and ethics.
4. *Differences between cultures and value systems* are often the result of different priorities between law, ethics and relations. They lead to manifold conflicts, but encompass also opportunities of mutual enrichment between cultures, religions, nations, markets and world views.
5. *In the perspective of world history*, of global ethics, global politics and global economy, we can say – of course much simplified - that the European traditions are strong in the rule of law and the rule of values, the American traditions are strong in the rule of virtues and the rule of law, the Asian, African and South American traditions are strong in the rules of relations. It means, that in e.g. in Asia and Africa the rules of family or clan are more important than state-laws, whereas in Europe a state law has to be respected even if it affects the family relations.
6. The three dimensions of law, ethics and relations are *interdependent and belong together* like triplets. Law without ethics is empty. Ethics without law is lame. Law and ethics without relations are static. Relations without law and ethics are arbitrary and fragile.

7. The three dimensions have to be *innovated* according to the needs of a globalized world (with huge migration, pluralism, new technologies etc.). The rules of law have to include and strengthen the rules of international law in all dimensions. The rules of virtues and values have to highlight the communalities of these values and virtues across cultures and religions such as the values of justice, peace, freedom, sustainability, equality, participation, responsibility and reconciliation and virtues such as trust, care, compassion, honesty, reliability and integrity.
8. The three dimensions need to be *balanced*. It means that in societies which tend to solve all issues with laws and regulations, relations and individual and collective ethical values have to be strengthened. In societies with low trust in and respect of the rules of law, the implementation of law (including reliable sanction mechanisms and an independent corruption free judiciary system/courts) have to be strengthened. In societies with individual values, but an exaggerated individualism and little sense and respect for communities, the rules of relations have to be strengthened. This conference is an excellent opportunity for finding harmonious ways – a key in Chinese politics and life – of balancing law, ethics and relations in a fruitful way in order to support a humane, just, peaceful and sustainable society.

5.2 Community of States: Borders, Sovereignty and Solidarity

Staatengemeinschaft: Grenzen, Souveränität und Solidarität

Summary

Borders need to be respected, modified and overcome. But what, where and when? There are not only political borders, but borders of language, of experiences, of money, of faith, of cultures and of values. An ethics of borders and limitations looks at criteria which borders are needed and protect humans and where they violate human dignity.

In a globalised world, states depend on each other. Sovereignty is still what all states claim, but sovereignty cannot mean isolation and freedom does not mean independency. The truth is rather 'Freedom by ties' and sovereignty by solidarity'.

5.2.1 Grenzen respektieren, verschieben, überwinden¹⁹⁰

Grenzen respektieren, Grenzen verschieben, Grenzen überwinden: Internationale und interkulturelle Zusammenarbeit ist politisch, ökonomisch, kulturell und religiös ständig damit konfrontiert und beschäftigt. Grenzsteine zu überschreiten und zu versetzen ist gefährlich und lohnend. Grenzen sind tägliche Realität nicht nur bei Waren-Import und –Export oder Grenzübertreten von Migranten. Sie sind immer ein Thema bei den Globethics.net Konferenzen, wenn es um Visabewilligungen und deren Ablehnung geht, aber auch Grenzen der Verständigung und der Werte.

¹⁹⁰ Erstveröffentlichung als *Grenzen respektieren, Grenzen verschieben, Grenzen überwinden*, Zeitschrift Welt-Sichten, Nr. 2, 2009, 11.

Politische Grenzen sind trotz Personenfreizügigkeit und Globalisierung eine harte Realität. Besonders aus und in Konfliktgebieten. Politische Grenzen sind auch ökonomische: Wer kann es sich denn in einem Entwicklungsland leisten, zunächst zur Botschaft in einem tausend Kilometer entfernten Drittland und zurück zu reisen, nur um ein Visum für die Teilnahme an einer Konferenz zu erhalten?

Sprachgrenzen scheinen sich zu vermindern und gleichzeitig zu verschärfen: Während früher aufwändige Übersetzungsdienste organisiert wurden, wird heute – nicht zuletzt aus Kostengründen – englisch als gemeinsame Sprache vorausgesetzt und die Übersetzungen per Klick auf dem Mobiltelefon inklusive Audio-Aussprache sind ein Segen. Das erleichtert die Kommunikation sehr. Es verdeckt aber auch weiterhin bestehende Sprachdifferenzen. Mehrsprachige Tools bleiben nötig.

Erfahrungsgrenzen erweitern und überschreiten ist besonders lohnend. Sich der hautnahen Begegnung mit Menschen in einem Slum oder auf einem Arbeitslosenamt auszusetzen, wenn auch nur an einem Konferenztag, verändert den Diskurs. An Lebenswelten anderer Menschen teilzunehmen, wenn auch nur zeitlich begrenzt, kann eine gemeinsame Erfahrungsbasis schaffen, die politische oder ideologische Differenzen zumindest relativiert.

Glaubensgrenzen berühren die tiefste Ebene der Identität einer Person und erfordern entsprechend grossen Respekt von Andersglaubenden oder Nichtglaubenden. Anteil nehmen am zentrierenden Ton einer buddhistischen Klangschaale, Teilnehmen an der Koranauslegung eines Imams, an einem christlichen Gebet oder an einer hinduistischen Yogaübung vertieft das Verständnis dafür, was dem andern Menschen wichtig ist, ohne dass man deswegen konvertieren oder diesen andern Glauben teilen müsste. Respektvoll Gast sein im Glaubenshaus des andern und andere in sein eigenes Inneres einladen, baut Grenzen ab und respektiert sie gleichzeitig. Auf der Grundlage

dieses Respekts sind dann auch gegenseitig harte Anfragen möglich und fruchtbar.

Kulturgrenzen zu respektieren oder zu verschieben, ist ein komplexes Geschehen, denn Kultur ist das Geflecht von Sprache, Gewohnheiten, Kleidung, Nahrung, Religion, Weltanschauung, Tradition, Werten, Geschichte und gesellschaftlichen Strukturen, die Menschen teilen. Ein „Kulturabend“ an einer Konferenz kann Vorurteile verstärken oder Grenzen aufbrechen. Dass an einer Konferenz bei Nairobi/Kenia der „dinner in the bush“ nicht mit afrikanischen Tänzen und Trommeln, sondern mit einer modernen Musikband stattfand, war für die internationalen Gäste zunächst eine Enttäuschung, für den afrikanischen Organisator und Partner aber eine wichtige Grenzverschiebung und Befreiung von traditionellen Klischees und für die internationalen Gäste damit ein wichtiger Augenöffner.

Finanzgrenzen. Unter wohlhabenden, vornehmen Patrizierfamilien in der Schweiz wie wohl anderswo galt der Satz „Über Geld spricht man nicht, man hat es.“ Damit wird eine unsichtbare Grenze von Habenden und Nichthabenden gezogen. Wer spricht denn schon gern davon, dass er oder sie Schwierigkeiten hat, die fünfzig Dollar für Visum oder Flughafentaxe zu bezahlen? Es ist für manche Teilnehmende zwar ungewohnt, aber eine Befreiung, dass auch über Geld gesprochen werden konnte. Trotz aller Ökonomisierung der Lebenswelten sind Finanzgrenzen oft tabuisiert.

Wertegrenzen betreffen die grundlegenden normativen Orientierungen von Menschen und Gesellschaften. Wertesysteme sind sichtbar in Haltungen und Handlungen, in politischen und ökonomischen Entscheidungen, in Strukturen des Zusammenlebens, in Kultur und Religion. „Sharing Values“ - Werte teilen - geschieht in zuhörenden Begegnungen und harten Auseinandersetzungen, in Konflikten und gemeinsamen Handlungen. Dabei sind drei Grundsätze für fruchtbare interkulturelle und interreligiöse Begegnungen besonders

wichtig: „Im andern nicht nur eine Identität, sondern seine verschiedenen Identitäten sehen“ (nicht nur den Muslim, sondern den Familienvater, Umweltschützer, Berufstätigen oder Sportler), „Eine sichere, geschützte Zone für die Begegnung bieten“, „Ein Stück des Weges in den Schuhen des andern gehen“. Damit werden Grenzen respektiert, verschoben und überwunden.¹⁹¹

5.2.2 Souveränität und Solidarität in der Staatengemeinschaft¹⁹²

Grenzen werden also auch in Zukunft bestehen und sind (wenigstens als Ideal) Ausdruck für Sicherheit, Identität und geordnete Rechtsräume. Die Völkergemeinschaft braucht eine Balance von Souveränität und Abhängigkeit, von Freiheit durch Bindung und von Souveränität dank Solidarität.

Die Regionen der globalisierten Welt sind voneinander abhängig. Erschütterungen in den USA sind weltweit zu spüren - das zeigt die derzeitige Finanzkrise. Das starre Diktat einer Weltmacht, aber auch die Abschottung einzelner Nationalstaaten würde die Völkergemeinschaft zerbrechen. Starke völkerrechtliche Spielregeln, die die Staaten binden, ihnen aber zugleich Gestaltungsräume zugestehen, sind nötig, um ein stabiles Gleichgewicht herzustellen.

Staatsgarantien für die zwei grössten Immobilienfinanzierer in den USA, der Zusammenbruch renommierter Banken und Versicherungen, verbunden mit einer unvorstellbaren Auslandsverschuldung der Weltmacht. Ein Sezessionskrieg im Kaukasus, den die andere frühere Weltmacht Russland mit starker Hand beendet und für sich entscheidet.

¹⁹¹ Über 20 solche Dialoggrundsätze sind veröffentlicht in Globethics.net Regeln für den Werte-Dialog zwischen Kulturen und Religionen, Globethics.net texts 1, Genf 2012, 15-23. Kostenlose herunterzuladen, auch in Englisch, Französisch, Spanisch, Chinesisch: www.globethics.net/publications.

¹⁹² Erstveröffentlichung Freiheit durch Bindung. Die Völkergemeinschaft braucht eine Balance von Souveränität und Abhängigkeit, Zeitschrift Welt-Sichten, Nr. 10, 2008, 11.

Die souveräne Schweiz, die sich im geeinten Europa z.B. in der Bankgeheimnisfrage „mehr und mehr politischem Druck ausgesetzt fühlt“ (NZZ). Und ein philosophischer Essay von Jacques Derrida, der über machiavellistische Machtpolitik im 21. Jahrhundert räsoniert. Was verbindet diese Medienthemen aus dem Bereich politischer und wirtschaftlicher Entwicklungen miteinander?

Seit dem Ende des Kalten Krieges ist die globalisierte Welt näher zusammengedrückt. Die Regionen sind stärker als früher voneinander abhängig und sie sind verletzlicher geworden. Die jüngste Krise der Finanzmärkte ist ein erneuter Beleg dafür. Darauf reagieren die einen mit der Forderung nach noch schnellerer Weltmarktintegration, die andern mit dem Ruf nach Protektionismus, nach Souveränität, ja nach Sezession. Immer geht es dabei geopolitisch wie nationalstaatlich um das Verhältnis von Freiheit und Bindung, von Souveränität und Abhängigkeit, von Dominanz und Unterwerfung.

Dreht sich das Weltmachtkarussell einfach weiter, indem auf die Dominanz Europas im 19. Jahrhundert und der USA im 20. Jahrhundert nun die Dominanz Asiens im 21. Jahrhundert folgt? Wie stark die Bankenkrise in den USA den Einfluss asiatischer Finanzakteure auf die Banken in Amerika und Europa stärkt und zu einer Verschiebung geowirtschaftlicher Macht nach Asien führt, ist derzeit noch nicht absehbar. Die Pendelbewegungen der Weltgeschichte zwischen Integration in den Weltmarkt und Abschottung, zwischen Weltdominanz eines Machtzentrums und Befreiungskriegen gegen die Unterdrückung durch dieses Zentrum fordern von Milliarden Menschen immer wieder grosse wirtschaftliche Opfer. Der Börsencrash könnte einen verstärkten Trend der Abschottung einzelner Länder mit nationalistischen Tendenzen zur Folge haben. Nationalistische oder secessionistische Bewegungen wiederum könnten zu grosser Instabilität und vermehrten militärischen Ein- und Übergriffen der Mächtigen führen.

Die Erfahrung in zwischenmenschlichen Beziehungen zeigt, dass die langfristige Bindung an eine Partnerin oder einen Partner zwar gewisse

Freiheiten einschränkt, aber gleichzeitig neue Freiheiten schenkt: etwa die Befreiung vom ständigen Buhlen um Beziehungen oder die Sorge um Vereinsamung und Altersisolation. Die Partnerschaft führt nicht einfach zu Abhängigkeit, sondern zu einer neuen Qualität von Souveränität im Sinne gemeinsamer, vielfältiger und reicherer Gestaltungsräume. Die Mitgestaltung des gemeinsamen Europa bringt den Mitgliedern der Europäischen Union (EU) neue Entwicklungsmöglichkeiten. Die Schweiz als Aussenseiterin in ihrer Mitte dagegen macht die Schein-Souveränität anfällig für Druck aus der EU, ohne dass sie deren Politik mitbestimmen kann.

Umgekehrt erstickt eine Partnerschaft, wenn sie den Partnern keinen individuellen Gestaltungsraum lässt. Eine Völkergemeinschaft zerbricht unter dem Diktat einer Grossmacht, einem starren Zentralismus einer Weltregierung, dem allgegenwärtigen Diktat von Finanzmärkten und Welthandelsregeln oder dem Dominanzstreben neuer Weltregionen. Gefragt ist geopolitisch, völkerrechtlich, wirtschaftspolitisch sowie ethisch eine sorgfältige, besonnene Balance von Freiheit und Bindung, von Souveränität und Abhängigkeit. Eine multipolare Welt mit starken völkerrechtlichen Spielregeln von Staaten, die sich „auf Augenhöhe“ begegnen und Gestaltungsräume zugestehen, macht ein langfristiges Gleichgewicht der Kräfte möglich.

Die Alternativen lauten dann nicht „Freiheit statt Bindung“ und „Souveränität durch Sezession“ oder „Macht statt Abhängigkeit“. Das Motto heisst dann vielmehr „Freiheit durch Bindung“ und „Souveränität dank Solidarität“.

5.3 Human Rights in Business

Les Droits de l'homme dans l'activité économique

Summary

The ethics of Human Rights includes sensitive questions such as the universality of these rights and their values and their implementation in all sectors including e.g. business. The article deals with five points:

- 1. The economy has to serve the humans (not the opposite) (5.3.1).*
- 2. Human Rights are valid in all domains of life (5.3.2).*
- 3. Respecting Human Rights needs coherence between the different sectors, e.g. politics and business.*
- 4. The actors such as state, private sector, NGOs, religious organizations and judiciary have their specific responsibilities.*
- 5. The different Human Rights are interdependent. Even though they have in principle the same value, a contextual prioritisation is needed.*

The text was first presented at an international Colloquium on Economic Rights in Switzerland in 2007¹⁹³.

Les droits de l'homme sont le cadre de valeurs qui est accepté au niveau mondial comme aucun autre. Néanmoins, ces droits sont souvent contestés, pas appliqués et affaiblis par les décisions réelles et le comportement quotidien dans tous les secteurs de la société. Dans le domaine économique ils sont particulièrement sous pression par la forte compétition dans le système de marché mondialisé.

¹⁹³ First published in *La pertinence des Droits de l'homme dans l'activité économique - questions de principe*, in : Meyer-Bisch, Patrice/ Friboulet, Jean-Jacques/ Davoine, Eric (éds.), *L'effectivité des normes sociales internationales dans l'activité économique*, Schulthess, Zurich-Bâle 2008, 37-46.

J'aimerais traiter cinq questions dans ce bref discours :

1. Quelle est la position de l'être humain dans les activités économiques ?
2. Quelles sont les domaines de validité des droits humains ?
3. Quelle est la responsabilité de l'économie par rapport aux droits humains ?
4. Quelles sont les acteurs économiques et leurs responsabilités spécifiques ?
5. Y-a-t-il une hiérarchie au sein des droits humains ?

5.3.1 L'économie doit servir l'homme

Quelle est la position de l'être humain dans les activités économiques ? "L'économie doit servir l'homme." C'était le slogan des Églises protestantes du canton des Grisons en 2005 et 2006 pendant le World Economic Forum à Davos. Le slogan était présent sur une affiche énorme (2 x 4 m) avec un fresque d'une église des Grisons qui montre Jésus lavant les pieds de son ami et disciple Pierre. - Avant de parler des droits humains il faut parler de la position de l'être humain dans les activités économiques. Quels sont les tâches et quel est le but de l'économie ? La tâche de l'économie est de produire comme de distribuer et de recycler des biens et des services pour permettre aux êtres humains de vivre en dignité tout en respectant et protégeant les bases naturelles de la vie. L'homme ne doit pas servir l'économie comme une entité anonyme mais l'économie doit servir l'homme. Cette priorité de l'homme¹⁹⁴ avec ses capacités de travail et ses talents sur les autres facteurs de production comme le capital et les ressources naturelles est fondamentale pour le respect des droits humain dans les activités économiques !

¹⁹⁴ Voir l'encyclique catholique *Quadragesimo Anno* du Pape Pius XI de 1931 (QA 100f).

5.3.2 Les Droits humains sont valables dans chaque domaine

Quel est le domaine de validité des droits humains ? Comme il s'agit de la protection de la dignité humaine et des droits qui en résultent, il n'y a pas un seul domaine de la vie personnelle ou de la société qui est une "zone libre" où les droits humains ne doivent pas être appliqués. La question de l'universalité des droits humains par rapport à d'autre système de valeurs n'est pas à justifier dans ce bref discours. Le débat est immense et rempli des bibliothèques. Il fait part du débat s'il y a des valeurs universelles ou pas. La recherche de valeurs communs se fait par le projet "Welt-ethos" de Hans Küng¹⁹⁵, par les recherches sur une éthique universelle de l'Unesco dans les années 90¹⁹⁶ et beaucoup d'autres efforts. L'universalité des droits humains n'est même pas fondamentalement mis en question par les déclarations régionales comme "la Banjul Charte des droits de l'homme et des droits des peuples" ou la "Charte arabe des droits de l'homme" qui peuvent être compris plutôt comme des interprétations des droits universels même s'ils sont plus que des interprétations.

Ceux qui partagent en principe l'universalité des droits humains, doivent accepter leur validité pour tous les domaines de la vie parce qu'autrement ils ne peuvent pas être appelés universels.

L'universalité à quatre dimensions : la dimensions éthique (universel par rapport à d'autres valeurs), la dimension géographique (universel par rapport à tout le globe) la dimension sectorielle (universel par rapport aux secteurs de société) la dimension historique (universel dans le temps). Les droits humains comme droits universels peuvent être reformulés, élargis, concrétisés, mais pas limités à quelques secteurs de la société.

¹⁹⁵ En relation avec le domaine économique et politique voir Hans Küng: *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Munich/Zürich 1997.

¹⁹⁶ Yerszu Kim: *A Common Framework for the Ethics of the 21st Century*, Unesco, Paris 1999.

L'universalité est enracinée dans le fait que chaque être humain est égal et représente une personnalité intégrale. C'est pourquoi on ne peut pas dire que les droits humains sont valables seulement pour une partie d'une personnalité ou pour quelques secteurs de la société ce qui exclurait des personnes du droit à l'égalité et du traitement égal et équitable. L'égalité des êtres humains est la base des droits humains. La base anthropologique de cette égalité est la dignité humaine de chaque être humain.¹⁹⁷

Les raisons et justifications de la dignité humaine dépendent de système de valeurs. Du point de vue de l'éthique chrétienne je ne mentionne que trois points: a) la dignité humaine est l'expression de la confirmation de Dieu qu'il a créé chaque être humain en *image de Dieu* (Gén 1,26) indépendamment de ces qualités; b) chaque être humain a la potentialité d'être en *alliance* (communauté) avec Dieu et le Christ, indépendamment de ces péchés et comportement; c) chaque être humain a la potentialité d'être porteur de *l'Esprit Saint*, l'Esprit de Dieu, indépendamment de son propre esprit.¹⁹⁸

L'observation des argumentations politiques autour des droits de l'homme montre que l'universalité de ces droits est soulignée et justifiée par les faibles et les victimes de la violation de ces droits et qu'elle est contestée – si elle est contestée – par les puissants qui défendent des intérêts de pouvoir.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund: Den Menschen ins Recht setzen. Menschenrechte und Menschenwürde aus theologisch-ethischer Perspektive, SEK Position 6, Bern 2007 (Autor Frank Mathwig). Version française:

¹⁹⁸ Plus en détail: Christoph Stückelberger/Frank Mathwig: Grundwerte. eine theologisch-ethische Orientierung, Zürich 2007, 52-57.

¹⁹⁹ Voir H. Bielefeld: Universale Menschenrechte angesichts der Pluralität der Kulturen, in: H.-R. Reuter (Hg.): Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee I, Tübingen 1999, 43-74 (61).

5.3.3 Le respect des droits humains dans les activités économiques

Quelle est la responsabilité de l'économie par rapport aux droits humains ? Il y a trois positions fondamentales relatives aux rapports entre l'économie et les droits humains qui dominent le débat²⁰⁰:

- Position 1: Il faut séparer les activités économiques et la protection des droits humains : "Human right is not the business of business, les droits humains ne sont pas l'affaire des affaires". Le commerce est neutre quant aux valeurs, il promet de lui-même la liberté, l'ouverture, l'échange vers l'extérieur et par là, indirectement, il renforce les droits humains.
- Position 2: Les activités économiques *directes et intérieur* doivent respecter les droits humains, mais les violations des droits humains *extérieurs* aux relations économiques doivent être traités sur un plan éthique distinct et non à travers les conditions imposées de politique économique comme des sanctions.
- Position 3: Les activités économiques, y inclus le commerce, et la protection des droits humains sont inséparables. Le respect des droits humains est une condition de relations économiques normales et promeut par exemple des clauses correspondantes dans les traités commerciaux et les relations économiques.

La première position est souvent défendue par les représentants du secteur privé et une bonne partie des représentants politiques et des gouvernements, la deuxième par des entrepreneurs ouverts aux droits humains. Donc la troisième position est surtout défendue par les ONG et des politiciens, mais gagne aussi de plus en plus l'acceptation par des entreprises, par exemple avec l'instrument du Global Compact de l'ONU

²⁰⁰ Voir Christoph Stückelberger: Une éthique du commerce mondial, avec préface de Rubem Ricupero, CNUCED, WCC Publications/éditions du CERF, Genève/Paris 2006, 190f.

ou des efforts CSR (Corporate Social Responsibility) avec les normes et standards volontaires (moins les instruments contraignants).

Comme on l'a dit, la protection des droits humains ne peut être relativisée ou cesser d'avoir force de loi parce que leur base est la dignité humaine inaliénable. Les activités économiques, dans toutes leurs actions *directes* doivent par conséquent respecter les droits humains. Mais jusqu'où dans la chaîne de production va la responsabilité d'une entreprise ? Les entreprises ont peur d'être responsable pour des activités qu'elles ne peuvent pas bien contrôler comme le deuxième ou troisième niveau de la chaîne de fournisseur. La règle éthique est que le niveau de pouvoir (d'influence) doit correspondre au niveau de responsabilité. Une entreprise est co-responsable pour le respect des droits humains par ces fournisseurs ou l'entreprise à des relations commerciales et un poids pour influencer le fournisseur.

Par contre c'est une question de pondération éthique quels moyens sont les plus appropriés. Est-ce que les relations économiques sont adéquates en tant que moyens de pression pour le respect des droits humains à l'extérieur du domaine directe de l'activité économique ? Ce n'est donc pas une question de principe, mais de l'éthique des moyens à disposition dans une situation concrète pour renforcer les droits humains. Pour la politique économique, on doit tendre à une cohérence entre les divers domaines politiques (et particulièrement en politique extérieure, politique économique et politique des droits humains), tout en sachant que cette cohérence ne pourra jamais être concrètement atteinte.

5.3.4 La responsabilité spécifique des différents acteurs

Quels sont les acteurs économiques et leurs responsabilités spécifiques ? Les acteurs des activités économiques sont très diversifiés.

Chaque être humain agit dans de différents rôles d'acteur (voir tableau).
Quatre domaines d'acteurs sont à distinguer (voir tableau²⁰¹):

Acteurs du commerce éthique

Individus

- Individus à titre professionnel
- Membres d'organisations
- Consommatrices/consommateurs
- Citoyennes/citoyens

Économie privée

- Entreprises
- Secteur informel
- Actionnaires
- Associations d'entreprises
- Syndicats
- Organisations de commerce équitable
- Institutions de financement

Société civile

- Organisations religieuses
- Œuvres d'entraide
- Réseaux
- Institutions de normation
- Institutions d'accréditation
- Institutions de certification
- Institutions de contrôles
- Institutions de conseil

État

- États nationaux
- Associations étatiques supranationales

Tous les sujets économiques sont des acteurs potentiels du commerce éthiquement responsable. Et nombre d'institutions sont présentes dans plus d'un des quatre domaines.

- a. les individus (individu à titre professionnel, comme membre d'organisation, comme consommatrice et consommateur ou citoyenne),

²⁰¹ Stückelberger, Christoph: Une éthique du commerce mondiale, WCC publications/éditions du CERF, Genève/Paris 2006, 104.

- b. le secteur privé (les entreprises, le secteur informel, les actionnaires, les associations d'entreprises, les institutions de financement etc.)
- c. la société civile (les institutions normatives, les universités, les communautés religieuses etc.)
- d. les États (les états nationaux, les organisations gouvernementales internationales etc.).

Chaque acteur économique a une responsabilité spécifique pour renforcer les droits humains. Les consommatrices et les consommateurs peuvent influencer à renforcer les droits humains par leur choix des biens et services, les parlements comme législateurs en renforçant les lois et les sanctions, les entrepreneurs dans leur politique d'investissement, la politique des salaires et des normes à l'interne de l'entreprise etc., les ONG par les campagnes publiques, l'information, le contrôle indépendant des standards etc.

Par rapport au développement, le renforcement et la mise en œuvre des droits humains on peut distinguer trois types de responsabilité et type d'action:

- Les personnes et institutions qui *développent* les normes des droits humains (les débats académiques, politiques et interreligieux sur l'universalité et la spécificité culturelle des droits humains, le développement de nouveaux instruments, de lois nationales et du droit international).
- Les personnes et institutions qui *établissent* les normes des droits humains (concrétisation, interprétation).
- Les personnes et institutions qui *appliquent* les normes des Droits humains par toute la variété des instruments, volontaires, légaux, économiques, moraux etc. Cela veut dire que personne et nulle institution ne peut échapper à la responsabilité en disant que ce sont les autres qui doivent s'occuper de la mise en œuvre des

droits humains dans les actions économiques. Chacun et chacune a sa responsabilité dans ses propres domaines.

5.3.5 **L'interdépendance et la priorisation des droits humains**

Y-a-t-il une hiérarchie au sein des droits humains ? Parmi les trois générations des droits humains on peut distinguer quatre types de droits humains: a) les droits fondamentaux qui sont des droits de liberté négative, b) les droits civils qui sont des droits de la liberté positive comme les droits de la participation politique, c) les droits de subsistance qui incluent les droits de participation sociale et économique et d) les droits de solidarité qui sont des droits collectifs comme le droit au développement, à la paix et à la protection de l'environnement.

Entre ces différents droits individuels et collectifs, il y a beaucoup de conflits de primauté. Par exemple la liberté d'action ou la liberté à la propriété peuvent être en conflit avec le droit à l'eau ou à la nourriture. Le droit à la libre expression peut être en conflit avec le droit de la liberté religieuse qui inclut le respect des sentiments religieux.

Droits humains				
I.	II.	II.	III.	Génération
Droits à l'autonomie	Droits de participer à la vie politique	Droits de participer à la vie économique et sociale	Droits au développement à la paix et à l'environnement	Niveau universel
Droits individuels			Droits collectifs	
Libertés négatives	Libertés positives			
↓	↓	↓	↓	
Droits fondamentaux	Droits civils	Droits de subsistance	Droits de solidarité	Niveau juridique
Règles et institutions civiles	Règles et institutions de participation	Règles et institutions sociales	Règles et institutions politiques	Niveau institutionnel

Schéma : Aperçu des droits humains

Au niveau fondamental les différents droits humains ont la même valeur et importance. Ils sont très liés les uns aux autres. Cette interdépendance amène à une vision holistique et le refus de l'argumentation qu'on peut violer un droit parce qu'on respecte les autres. Les droits universels des droits de l'homme sont un système de référence intégral

Au niveau de l'implémentation des droits humains, une priorisation est nécessaire pour des raisons de la diversité des situations, des limites structurelles, politiques et financières de la mise en œuvre. Il faut souvent procéder à une pondération pour savoir quel droit humain est à protéger en priorité et ce qui est prioritaire pour le respect de la dignité - même si en principe les différents droits ont la même valeur. Parmi ces prépondérances, il y a une priorité à respecter, c'est le droit à la vie, notamment le droit à la nourriture et à l'eau²⁰². Ces droits sont la condition préalable et le fondement des autres droits car lorsqu'on meurt de soif ou de faim, toutes les autres valeurs et droits n'ont plus de signification et ne peuvent pas être respectées. En même temps, il est évident que le droit à la nourriture est lié à beaucoup d'autres droits comme c'est reconnu par les lignes directrices pour l'implémentation du droit à la nourriture de la FAO²⁰³ : pouvoir lire et écrire, accès à l'information, l'échange en communauté etc. facilitent et sont souvent même une condition pour l'accès à la nourriture.

En prenant cette priorité (de mise en œuvre, pas de principe !) au sérieux, beaucoup de conséquences pour les activités économiques en découlent ! La production de biens et de services doit servir en priorité à nourrir et garantir l'accès à l'eau à chaque être humain. Le débat international sur les droits humains est encore trop souvent concentré sur les droits politiques individuels et pas suffisamment sur ces droits de subsis-

²⁰² Voir Stückelberger, Christoph: Das erste Menschenrecht: Nahrung und Wasser, Bern 2008.

²⁰³ FAO: The Right to Food. Voluntary Guidelines to support the progressive realization of the right to adequate food in the context of national food security, adopted by the 127th session of the FAO Council November 2004, Rome 2005.

tance. Si par exemple la Chine, l'Inde ou le Brésil (avec sa campagne "zero fame" – plus de faim), arrivent à nourrir chaque habitant de ces pays et à donner l'accès à l'eau, cela représente une contribution majeure au respect des droits humains ! Si aux Etats-Unis neuf millions d'habitants vont se coucher chaque jour avec de la faim, c'est une violation du droit à la nourriture. Mais en même temps la Chine – du point de vue éthique - ne peut pas justifier la violation de la libre expression par le respect du droit à la nourriture.

J'aimerais terminer avec un mot de l'ancien président allemand (Bundespräsident) Johannes Rau (1931-2006): "Wo Menschenwürde berührt ist, zählen keine wirtschaftlichen Argumente." "Où la dignité humaine est touchée, des arguments économiques ne comptent pas."²⁰⁴

²⁰⁴ Cité dans le calendrier 2007 de Pain pour le prochain/Action de Carême: Wir glauben. Arbeit muss menschenwürdig sein, p 1, 25 février 2007.

5.4 Election Ethics

Financement des campagnes électorales et corruption

Summary

Elections include manifold ethical aspects. This article concentrates on ethical aspects of financing electoral campaigns. In ten theses conditions are analysed, values mentioned as benchmarks and practical proposals made in legal and voluntary measures.

The text is the summary of a lecture held in 2002 in Yaoundé/Cameroun. In the meantime, the author gave a series of trainings for mediators and election officials in DR Congo. The training material can be downloaded on the website of globethics.net²⁰⁵ and a special collection on, 'Elections and Ethics' offers many online documents²⁰⁶

5.4.1 Quel est la question éthique?

*Quel est le problème ?*²⁰⁷ La démocratie apporte beaucoup d'avantage pour un peuple et un pays. Mais la démocratie coûte. Le financement des partis politiques en général et des campagnes électorales en spécial est un problème dans chaque démocratie. Le manque de transparence et la corruption amènent à des crises sincères de la démocratie et de l'économie.

²⁰⁵ www.globethics.net/network/globethics.net-forum/-/message_boards/category/16902192 (accessed 4 June 2016)

²⁰⁶ www.globethics.net/web/elections-and-ethics?layoutPlid=4297674&screenName=no (accessed 4 June 2016)

²⁰⁷ *Financement des campagnes électorales et corruption. Dix thèses éthiques.* Conférence à la Faculté de Théologie Protestante à Yaoundé au Cameroun, 26 Oct 2002. Sommaire. Pas publié.

Quelle est la question éthique ? Comment financer - dans une démocratie - des partis politiques et des campagnes électorales en respectant des valeurs éthiques et avec le but d'une libre expression de la volonté des électeurs/électorales ?

5.4.2 Dix thèses éthiques

Les thèses 1-3 sont des constatations, les thèses 4-5 donnent des valeurs éthiques, les thèses 6-9 contiennent des propositions pratiques et la thèse 10 parle du rôle des Eglises.

1. ***Un phénomène global*** : *L'in-transparence, la manipulation et la corruption dans le financement des élections est un phénomène global, dans le Nord comme dans le Sud.*

Dans les années passées, beaucoup de pays ont vu un tremblement politique à cause des scandales de financement des partis et des élections. Quelques Exemples : Les Etats Unis (Enron), la France, l'Allemagne, la Grande Bretagne, la Canada, le Cameroun ou Israël. En Suisse, il n'y a pas de financement des partis et des élections par l'Etat, mais comme conséquences il y a une grande dépendance des partis des dons du secteur privé et d'individu.

2. ***Compétition des pays*** : *Comme résultat de ces conflits, dans beaucoup de pays on élabore (ou on a réalisé) des améliorations des systèmes de financements des partis et des élections. Ces améliorations augmentent la compétitivité d'un pays au niveau international.* Le nouveau Rapport du développement humain du PNUD 2002 (UNDP Human Development Report) traite le développement des démocraties. La liste des pays sur la performance démocratique augmente la compétition, comme l'index de perception de la corruption de Transparency International TI. La liste est basée sur six « indicateurs objectifs » (comme la participation aux élections, nombre de femmes dans le parlement national et nombre d'ONG) et

des « indicateurs subjectifs » (comme les droits politiques, la liberté de presse, l'absence de violence).

3. **Le Cameroun** : *Le parlement et le gouvernement camerounais ont commencé d'améliorer la transparence, mais les faites montrent que le pays a encore beaucoup de chances de s'améliorer et de devenir plus compétitif.*

La loi du parlement du 19 Novembre 2000 et le décret du Chef d'Etat du 8 Octobre 2001 sur le financement des campagnes électorales montrent la volonté politique d'améliorer la situation du financement par le respect de quatre valeurs : « régularité, impartialité, objectivité et transparence ». Néanmoins, la réalité des élections 2002 était fortement discutée et critiquée. En plus, dans la liste 2002 du PNUD sur les indicateurs démocratique (voir thèse 2) le Cameroun figure avec la note moins 4 (-4) sur une liste de -10 à +10. Des chances donc de s'améliorer.

4. **Valeurs éthiques** : *La démocratie et les élections comme sa fondation sont basée sur et ne fonctionne qu'avec le respect de six valeurs suivantes : L'équité/égalité (des chances), la participation (de la population), la liberté (d'expression), le bien commun (avant le profit personnel), le partage et le contrôle (du pouvoir) et la transparence (des transactions), en sommaire le respect des droits de la personne. Les systèmes de financement des partis et des élections doivent respecter et renforcer ces valeurs éthiques.*

L'équité/l'égalité (des chances) : les mêmes droits pour tous, y compris ceux en pauvreté. La corruption sape souvent les droits des plus faibles qui n'ont pas les moyens de corrompre et sont vite sous pression économique d'être corrompu. Moralement le pire est si les juges comme représentants de la justice, les politiciens comme représentants de l'intérêt publique et les pasteurs comme représentants de l'intégrité morale eux-mêmes agissent comme corrupteurs/corruptrice ou corrompus.

La participation (de la population) : L'égalité inclut la possibilité de la libre participation de la population aux décisions ou au moins aux élections. La participation suppose une véritable information.

La liberté (d'expression) respecte l'autre dans sa dignité et son indépendance et est une conséquence de l'égalité et l'équité.

Le bien commun (avant le profit personnel) : la corruption est internationalement définie comme l'abus de pouvoir public ou privé pour satisfaire des intérêts particuliers. La corruption - notamment des candidats d'élections et des élus, - sacrifie donc l'intérêt commun (de la communauté) à l'intérêt particulier et privé. Une Camerounaise m'a dit cette semaine qu'elle ne croit plus au mythe de la vie communautaires des Africains. La corruption détruit la communauté.

Le partage et le contrôle (du pouvoir) : Le pouvoir de chaque être humain doit être limité et contrôlé d'une manière ou d'une autre parce que chaque être humain est en danger d'abuser son pouvoir, grand ou petit. Dieu seul – selon la foi chrétienne – a le pouvoir absolu et illimité. Le partage de pouvoir doit se faire dans chaque forme de gouvernements, notamment dans la démocratie. Le partage et le contrôle du pouvoir est une expression de l'exercice responsable du pouvoir. Les textes bibliques montrent que Dieu enlève le pouvoir de ceux et celles qui l'exercent d'une manière incontrôlée.

La transparence (des transactions) : La transparence est une condition pour la confiance dans l'autre. La confiance est une condition pour chaque relation humaine durable, mais notamment pour des communautés démocratiques.

En somme le respect des droits de la personne : la corruption ainsi que le financement in-transparent des partis ou des élections empêche que l'individu ne puisse jouir des droits qui lui ont été attribués puisqu'il doit les acheter ou il les vend. Mais les droits hu-

main ne sont pas des biens à acheter et à vendre ! Ils sont invendables. Ceux qui les vendent commettent la prostitution morale et politique. L'assemblée générale du Conseil Œcuménique des Eglises en 1998 a estimé que la protection de l'individu contre les actes de corruption relevait d'un droit humain élémentaire !

5. ***Rôle de l'information et de l'éducation*** : Ces valeurs sont seulement respectées si les candidats d'élection peuvent convaincre les électeurs au lieu de les acheter. L'information et l'éducation doivent donc jouer un rôle décisif dans le système électoral.

Seulement des personnes informées peuvent réaliser les valeurs et les droits mentionnés. Le financement des élections doit donc - prioritairement - être utilisé pour l'information de la population sur les différents programmes des partis politiques, en deuxième ligne pour l'éducation des électeurs sur leurs droits et obligations et en troisième ligne pour l'information des candidats sur leurs programmes politiques.

6. ***Mesures_A : diversification et limitation du financement***. La diversité des sources de financement et la limitation des montants diminue la dépendance et augmente l'égalité et la liberté de choix.

Diversification : Si les élections sont financées par différentes sources comme des contributions de l'Etat, des cotisations des membres des partis, des dons de personnes privées et des contributions du secteur privé, le danger de l'abus et de la pression par ce financement se diminue.

Limitation : En plus, dans plusieurs pays qui souffraient des scandales de financement in-transparent des élections, la limitation du financement est proposée. Une proposition importante est de limiter les dons de personnes naturelles ou morales à une partie ou un/une candidat/e.

Interdiction : La limitation se fait aussi par l'interdiction de certains cas : a) d'interdire des dons de personnes morales à des candidats individuels, b) d'interdire des dons d'entreprises du service publics aux partis politiques ou candidat/e/s, c) d'interdire des dons après avoir reçu un avantage ou un vote, d) interdire des dons des candidats à des électeurs ou groupes d'électeurs.

Réduction : La limitation du financement sert aussi à réduire les dépenses pour les élections qui augment constamment, quelque fois à des montants astronomiques (Etats Unis).

7. **Mesures B : transparence par publication du financement.**

La publication des différentes sources de financement est une condition pour la transparence du financement électoral et le contrôle démocratique.

La publication obligatoire de toutes les sources financières des partis dans leurs rapports annuels ou immédiatement pendant des élections (p. e. dans l'Internet) augmente fortement la transparence.

Les médias peuvent donc reprendre ces données pour leurs recherches et l'information de la population.

8. **Mesures C : contrôle indépendant du financement.**

L'indépendance du contrôle du financement est décisive.

Contrôle : Le contrôle doit aussi inclure les organisations liées aux partis politiques pour éviter de tromper et tricher le contrôle des partis politiques.

Décentralisation : la décentralisation du système politique est normalement une expression du partage du pouvoir (voir valeurs fondamentales).

9. **Mesures D : sanctions de la violation des règles.** *Les sanctions par des tribunaux qui sont indépendants et libre de corruption, sont une condition pour le fonctionnement du financement transparent des élections.*

Sanctions juridiques : la gestion correcte du contentieux électoral.

Exclusion : Les sanctions doivent inclure l'exclusion des candidats des listes actuelles ou d'élections futures.

10. ***Corruption dans les Eglises et leur lutte contre la corruption*** : *Les Eglises sont une part du problème et une part de la solution. Les règles du financement des élections sont également valables pour les Eglises.*

La crédibilité des Eglises dépend entre autres de leurs capacités de transparences.

Mesures : chaque Eglise élabore un décret sur le financement des élections au différents niveaux de l'Eglise et sur le comportement des pasteurs et autres fonctionnaires de l'Eglise sur la base des thèses ci-dessus.

Code de transparence : Quelques Eglises ont déjà signé le « Code de Conduite pour la Transparence et contre la Corruption des Eglises et des ONG au Cameroun » de 1999 que j'avais l'honneur de co-rédiger. Les autres Eglises et ONG sont invités à signer.

5.5 Tax Ethics:

Tax Justice as Fair and Sufficient Taxes

Tax ethics is a key topic of political ethics. A state or other community of people needs financial and other resources to finance the services for the community. This text was first published in 2010.²⁰⁸

5.5.1 Principles of Tax Justice²⁰⁹

In order to meet the needs of the needy as the core of an ethical and a sufficiency economy (see chapter 1.2) and in order to meet the Sustainable Development Goals SDGs by 2015, economic, social and political development have to be combined with sufficient state income. Tax income as the main source of income for states is crucial for every state in order to fulfil its own tasks, as well as international obligations and the tasks for climate prevention, mitigation and adaptation. Increase in tax income is one of the core goals of the international community²¹⁰ for finding new sources to finance development, in addition to development related trade and development aid. Increased tax income became even more urgent with the huge public debts as a result of the financial crisis of 2007-2010. The World Alliance of Reformed Churches at its 24th General Council in Accra 2004 in its Report of the Public Issues Committee adopted the following recommendation to its member churches: “As our commitment on confessing our faith in the face of economic injustice and ecological destruction, ... WARC recommends ...: 2.2 Support governments to achieve fair and sufficient taxes in order to guaran-

²⁰⁸ First published: Climate Justice and Tax Justice: Key for Global Ethics, in: Wasserloos-Strunk, Martina (Ed.), on behalf of the World Alliance of Reformed Churches, *Europe Covenanting for Justice*, foedus Verlag, 2010, 81-95 (90-95).

²⁰⁹ Chapter 5.5.1 is available in French in similar content in chapter 5.6.

²¹⁰ As defined at the UN Conference on Financing Development in Monterrey/Mexico in March 2002. See also Boadway, Robin: National Taxation, Fiscal Federalism and Global Taxation, in Atkinson, A.B. (ed.): *New Sources of Development Finance*, New York: Oxford University Press, 2005, 210-237.

tee basic needs and a life of dignity for the population, to reach the UN Millennium Development Goals and to fulfil the obligation of providing social welfare. ... 2.6 Enforce present and create new laws against all forms of criminal economic activity such as ... tax evasion, money laundering and illegal employment, which deny the rights of the poor.”²¹¹

Tax justice is the key value of tax ethics. The following principles can be seen as global principles of tax justice while respecting that their implementation still allows contextual and diversified tax systems and even to some extent a tax competition between states or regions. Tax ethics is and has to be implemented in various *tax principles* as they are known, or should be further developed in tax laws:

1. The *Principle of Generalness*: every taxable citizen is obliged to pay taxes as an expression of equal treatment and *justice as equality*.
2. The *Principle of Capability*: Tax payers should be charged on the basis of their economic capability and performance. This is an expression of *capability-related justice* and performance-related justice. Wealthy persons should contribute more to common public tasks than poor persons, not only in absolute, but also in relative terms.
3. The *Principle of Regularity*: the state cannot take taxes in an arbitrary way, but has to tax based on predictability which is part of *procedural justice*.
4. The *Principle of Redistribution*: Progression in taxing income or revenue leads to a relative higher taxation of wealthy than of poor people. This is ethically justified because the needy, such as people without food or education, need support. Needs-related

²¹¹ Accra 2004. Proceedings of the 24th General Council of the World Alliance of Reformed Churches, Geneva 2005, 199-201.

justice means distributive justice, also called social justice, which respects differences in performance while balancing the needs of those who cannot perform in the same way such as elderly, poor, handicapped and sick.

5. The *Principle of Coherence*: The different forms of taxes and policies have to be coherent and non-contradictory. It would be incoherent to reduce, e.g. income taxes for poor people, and at the same time charge them with additional consumer taxes. Coherence is an ethical requirement for credibility and trust as well as for a holistic implementation of a set of values. Nevertheless, full coherence is never possible because politics is always a battle field of balancing conflicts of interests, compromises and contradictions.
6. The *Principle of Transparency*: The tax rules including tax exemption must be transparent and implemented in a transparent way to everybody. Secret agreements, e.g. with wealthy individuals or companies, violate this principle. Transparency is part of fair procedures and therefore of procedural justice.
7. The *Principle of Practicability*: A tax must be structured in a way that the tax payers and the state administration can handle its implementation in an efficient and transparent way without too many costly administrative burdens. Practicability is a requirement for functional justice as the way to use limited financial and organizational resources in the most efficient way.
8. The *Principle of Democracy*: Participation means that tax payers indirectly (as electorate electing the parliament as in most countries), or directly (directly voting on the tax system as in Switzerland) participate in fixing the level and kind of taxes to be paid. Without it, the tax payers identify themselves much less with the tax and tend more to tax evasion. This is an expression of partici-

patory justice.

9. *The Principle of Intergenerational Justice:* The level of taxes should in principle be sufficient in order to cover the expenses of the state. Huge debt burdens, as they are accumulated in many countries, violate the intergenerational justice because future generations have to pay the bill for overconsumption and expenses of present generations. Intergenerational justice leads to greater sustainability.
10. *The Principle of Fair Tax Competition and Harmonization:* Tax competition within and between countries is part of market competition. Free markets need some tax competition for an efficient allocation of resources. However, tax competition often becomes very destructive because it lowers tax income to an extent that public entities cannot finance their duties. Tax competition is unfair if it is not based on performance in terms of better conditions and delivery of services, but on protectionism or in-transparent laws such as tax havens, variations of offshore banking or banking secrecies. Unfair tax competition encourages tax evasion and tax fraud. Tax harmonization and transparency on tax income is therefore needed to a certain extent. The balance of tax competition and tax harmonization is a requirement for tax justice.
11. *The Principle of Fair Punishment:* As in every sector of life, violations of ethical principles, laws and rules happen. Therefore, criminal law is an integral part of the instruments needed to increase justice, as in the case of *punitive justice*. In many societies, tax evasion is almost seen as a legal game and as a gentlemen's behaviour. But tax evasion deprives public institutions of their means. Protests against unfair tax systems need - at least in democratic societies – active resistance within democratic means. Tax evasion as a form of passive resistance is, in this context, un-

ethical. Punitive tax justice needs equal treatment of tax payers, which in turn needs court systems which are not corrupt. Corruption is cancer which undermines punitive tax justice.

12. The *Principle of Restoration*: Tax amnesty is a means for states to recover part of the tax evasion. It contradicts the principle of fair punishment but is often legitimized by the governments' need for additional income and can be seen as an attempt for (at least partial) *restorative justice*. The goal then justifies the means. In the conflict of interests between punitive tax justice and distributive tax justice, tax amnesty is not in any case to be ethically condemned, but to a greater extent depends on the conditions, forms and frequency of tax amnesty.
13. The *Principle of Transformation*: The perception of tax justice evolves as all value systems do. It can then happen that an activity such as tax evasion or black money transfer is more or less accepted and then, by international developments such as in the OECD countries, is seen as a heavily illegal crime. Thus, a grey zone of insecurity about what is just or unjust is opened. In such situations, for reasons of procedural justice, it is often necessary to define and allow a transition period for *transitional justice* which can lead to *transformative justice* with a new level of international tax justice.

5.5.2 Tax Justice also with Developing and Emerging Countries

The above principles first of all have to be applied *within* sovereign states which have the power and authority for tax collection. But they also have to be applied *between* sovereign states. In a globalized world, the states are not isolated but interdependent in manifold ways. Therefore, tax justice is an intergovernmental, regional and global topic. It is a hot issue because tax evasion is still growing within the liberalized fi-

nancial markets. The efforts to decrease tax evasion are, since the 2007/2008 global financial crisis, strongly increased because states urgently need more tax income to cover their financial engagement to overcome the crisis.

Every state has the right to tax its taxable population in order to provide services to this population and the global community. This is the first principle of tax justice. It includes the ethical obligation of states to support each other in tax collection by not protecting tax evasion.²¹² The principle is based on the universally accepted ethical Golden Rule of reciprocity, whereby we should do and give to others what we ourselves expect from them. This applies to individuals as well as to states and inter-state relations or to companies.

This principle of tax justice applies not only with respect to countries such as the USA or Germany that can exert pressure on Switzerland, but globally, including also developing, transition and emerging countries. In its favor are not only ethical considerations but also political and economic benefits for countries like Switzerland which rather fear economic losses with a white money strategy.

Ethical necessity: poverty reduction. Economically weak states rely on tax revenues even more than economically powerful countries. International efforts to find new ways to finance development have stressed this repeatedly. In addition to increased trade and aid, developing countries need just and fair taxation if they are to reduce poverty and reach the Millennium Development Goals. The annual revenue loss to developing countries because of tax flight and tax evasion is estimated to amount to 150-250 billion Swiss francs a year, which significantly exceeds the total official development assistance ODA of all the industrial-

²¹² The following is based on the article Stückelberger, Christoph: Weissgeld-Strategie kann unseren Finanzplatz stärken. Die Schweiz sollte über Europa hinausblicken, Neue Zürcher Zeitung am Sonntag, 21 February 2010, Hintergrund.

ized countries (100 billion per year)! Special cases such as dictatorships aside, we may recognize many developing countries governed by the rule of law where the principle of tax justice is applicable. These also need their tax systems strengthened. Switzerland should conclude more double-taxation agreements with developing countries.

Political advantage: Cooperation with the EU. In the actual situation, Switzerland in Europe seems to have its back to the wall. But precisely a pro-active initiative directed beyond Europe could offer Switzerland the possibility of new coalitions. The European Commission intends to start a dialogue with developing countries to strengthen their tax systems and combat tax evasion. The “International Tax Compact” (ITC) – a new initiative of the German Federal Ministry for Economic Cooperation and Development (BMZ) – is beginning to coordinate partners in development from industrialized and developing countries. They also take up the concerns of the International “Tax Justice Network” (TJN) of the private development agencies. The Swiss Foreign Ministry, through the Swiss Agency for Development and Cooperation (DEZA), should play a part in such initiatives. In this way, Switzerland will be not an opponent but a team player with the EU!

Economic advantage: Any shortfall in Switzerland caused by less untaxed wealth from developing countries would be offset in the medium term by credible and sustainable trade relations with important Asian countries, for example, and by removing the threat to the reputation of Swiss companies and corporations. The firm position of Switzerland in the fight against money-laundering has earned her respect and economic benefits. The same can happen with a new white money strategy in the relationship with all countries.

Global white money strategy: This will still allow for tax competition based on locational advantages between and within states, while at the same time respecting the legitimate claims for tax revenues of other states. It creates a level playing field, based on “competition on the mer-

its”, not based on protecting tax evasion. It includes improving the rules of transfer pricing (in which country internationally active companies pay taxes for which part of their profit) towards tax equity. Switzerland’s financial centre may emerge stronger from a global white money policy, thanks to its locational advantages of political stability, its virtues of high professionalism and efficiency, and an innovative service that combines asset management with the philanthropic concerns of investors, oriented to the common good.

Promotion of voluntary charitable giving: Some tax evaders are generous philanthropists. They lack confidence in the spending policies of the country in which they are liable for tax. But many are quite willing to contribute to the common good, for example through foundations abroad. It is certainly not a question of justifying tax evasion ethically, but of giving a positive signal by admitting generously tax deductions for charitable donations and the creation of foundations. Such tax deductibility for philanthropic activities should be more recognized across borders. This will promote significant voluntary contributions for the common good.

5.6 Justice Fiscale Mondiale et Contextuelle

Le revenu fiscal²¹³ est important pour chaque Etat pour lui permettre d'accomplir ses propres tâches mais aussi pour prévenir, adapter et atténuer les effets climatiques. L'augmentation de revenu fiscal est un des buts principaux de la communauté internationale afin de trouver de nouvelles sources de financement au développement et au commerce.

L'Alliance Mondiale des Églises Reformées lors de son 24ème Conseil Général à Accra en 2004, dans son rapport de comité a adopté la recommandation suivante pour ses membres : "notre engagement en accord avec notre confession de foi face à l'injustice économique et à la destruction écologique..., "AMER" recommande ... :

- Assister les gouvernements afin qu'ils puissent prélever des taxes justes et suffisantes leur permettant de garantir les besoins de base et une vie digne à leur population et d'atteindre les objectifs du Millénaire de développement de L'ONU et accomplir l'obligation de fournir une protection sociale.
- Renforcer et créer des lois contre toutes les criminalités économiques comme la fraude fiscale ..., le blanchiment d'argent et l'emploi illégal, qui nie les droits des pauvres."²¹⁴

La justice fiscale est la valeur clé des taxes éthiques. Comme présenter ci-dessous, on peut voir ces principes comme des principes globaux de justice fiscale. Dans le cadre de leur mise en œuvre il existe une compétition contextuelle des divers systèmes fiscaux entre les Etats et les régions. Une taxe éthique est et doit être implémentée sur plusieurs principes ou devra être développée dans le contexte de la loi.

²¹³ This article is almost the French version of the English article in chapter 5.5.1.

²¹⁴ Accra 2004. Proceedings of the 24th General Council of the World Alliance of Reformed Churches, Geneva 2005, 199-201.

1. *Le principe général* : chaque citoyen imposable est obligé de payer des taxes comme l'expression d'un traitement équitable en justice et en équité.
2. *Le principe de capacité* : les citoyens imposables devraient être taxés sur la base de leur performance et de leur capacité économique. C'est une expression de justice concernant la capacité et la performance. Les personnes riches devraient plus contribuer aux taxes publiques communes par rapport aux personnes pauvres, non seulement dans l'absolu, mais aussi en terme relatif.
3. *Le principe de régularité* : un Etat ne peut pas prélever des taxes de façon arbitraire, mais sur une base prévisible issue d'un processus de justice.
4. *Le principe de redistribution* : la taxation progressive des revenus est en fonction de la richesse. Ceci est éthiquement justifié car les populations sans ressources de base comme l'alimentation et l'éducation ont besoin de soutien. La justice concernant l'accès aux ressources de base implique une justice distributive, aussi appelée justice sociale. Ce qui implique le respect des contributions de chaque catégorie de personne (les personnes âgées, les pauvres, les handicapées, les personnes malades) en fonction de ses capacités.
5. *Le principe de cohérence* : les différents types de taxation et de politiques fiscales doivent être cohérentes et non contradictoires. Il serait incohérent de réduire par exemple les taxes sur les revenus des pauvres et leur imposer des charges supplémentaires sur les revenus à la consommation. La cohérence est une exigence éthique pour la crédibilité et la confiance aussi bien pour une mise en œuvre holistique que pour l'ensemble des valeurs communes. Néanmoins, la cohérence totale n'est jamais possible parce que la politique est toujours un champ de bataille de conflits d'intérêts et des contradictions.

6. *Le principe de transparence* : les règles fiscales qui l'exonération d'impôt doivent être transparentes et mises en œuvre de façon transparente pour tout le monde. Des accords secrets, par exemple avec des gens riches ou des compagnies violent ce principe. La transparence fait partie de procédures justes.
7. *Le principe de praticabilité* : une taxe doit être structurée dans un sens où les personnes imposables et l'administration fiscale peuvent gérer sa mise en œuvre de façon efficace et transparente en limitant les coûts. La praticabilité est une exigence de justice fonctionnelle comme l'utilisation optimale des ressources financières et organisationnelles limitées.
8. *Le principe démocratique* : la participation signifie que les personnes imposables indirectement (comme l'électorat élisant le parlement comme dans la plupart des pays), ou directement (votant directement sur le système fiscal comme en Suisse) participent à la fixation du niveau de taxes à payer. Sans cela, les personnes imposables s'identifient beaucoup moins avec la taxe et ont plus tendance à la fraude fiscale. Ceci est une expression de justice participative.
9. *Le principe de la justice intergénérationnelle* : le niveau de revenu des impôts devrait en principe être suffisant pour couvrir les dépenses de l'état. Les énormes dettes accumulées dans beaucoup de pays, violent la justice intergénérationnelle parce que les générations futures doivent payer la facture de la surconsommation et les dépenses des générations présentes. La justice intergénérationnelle mène à une plus grande durabilité.
10. *Le Principe de concurrence fiscale juste et harmonisation* : la concurrence fiscale dans et entre les pays fait partie de la concurrence du marché. Les marchés libres ont besoin d'une certaine compétition fiscale pour une affectation efficace des ressources. Cependant, la concurrence fiscale est souvent très destructive parce qu'il baisse le revenu fiscal à un niveau tel que les entités publiques ne peuvent

pas financer leurs charges. La concurrence fiscale est déloyale si elle n'est pas basée sur la performance en termes de meilleures conditions et de livraison de services, mais sur le protectionnisme ou de lois non transparentes comme les paradis fiscaux, les variations de secrets bancaires et les offshores. La concurrence fiscale déloyale encourage la fraude fiscale. L'harmonisation fiscale et la transparence sur le revenu fiscal sont donc nécessaires. L'équilibre de concurrence fiscale et l'harmonisation fiscale est une exigence pour la justice fiscale.

11. *Le principe de punition juste* : dans chaque secteur de la vie, les violations des principes éthiques, des lois et des règles arrivent. Donc, le droit pénal fait partie intégrante des instruments nécessaires pour augmenter la justice. Dans beaucoup de sociétés, on voit presque la fraude fiscale comme un jeu légal. Mais la fraude fiscale prive les institutions publiques de leurs moyens. Une lutte contre les systèmes fiscaux déloyaux sont nécessaires dans les sociétés démocratiques notamment par une résistance active avec des moyens démocratiques. La fraude fiscale comme une forme de résistance passive est, dans ce contexte, contraire à la morale. La justice fiscale punitive a besoin d'un traitement égal des personnes imposables avec un système de justice (tribunaux) qui ne n'est pas corrompu. La corruption est le cancer qui sape la justice fiscale punitive.
12. *Le Principe de Restauration* : l'amnistie fiscale est un moyen pour les Etats de récupérer une partie de la fraude fiscale. Il contredit le principe de punition juste, mais est souvent légitimé par le besoin des gouvernements de revenu supplémentaire et peut être perçu comme une tentative (au moins partiel) pour restorer la justice. Le but justifie alors les moyens. Dans le conflit d'intérêts entre la justice fiscale punitive et la justice fiscale distributive, l'amnistie fiscale ne doit pas en tout cas être éthiquement condamnée, mais dé-

pend dans une plus large mesure des conditions, des formes et la fréquence des amnisties fiscales.

13. *Le Principe de transformation* : la perception de justice fiscale évolue comme tous les systèmes de valeur. Cela peut arriver qu'une activité comme la fraude fiscale ou le transfert d'argent sale soit plus ou moins accepté mais les pays l'OCDE considèrent cela comme un crime lourdement illégal. Ainsi, une zone grise d'insécurité sur ce qui est juste ou injuste est ouverte. Dans de telles situations, pour des raisons de procédure judiciaire, il est souvent nécessaire de définir et permettre une période de transition pour la justice transitoire qui peut mener à une justice transformable avec un nouveau niveau de justice fiscale internationale.

5.7 Religion and Citizenship: The Dual Citizenship of Believers

Your International Consortium for Religious Studies ICRS in Yogyakarta/Indonesia and the European Union EU Indonesia Office have chosen the very important topic “*Religion and Public Piety*” for this conference.²¹⁵ The tension between religion and public piety is the root for many conflicts - and also for solutions. Religions as private piety and spirituality and less controversial than when it comes to public expression. But religions by definition cannot remain in the private sphere. Once in the public, it needs rules, limits and respect. State and society in addition to the believers are involved.

I am thankful that Globethics.net Indonesia as the Indonesian Regional Programme of the global Globethics.net Foundation, hosted by ICRS, is part of this conference. During my many visits in Indonesia since 1995 (20 years) I was always impressed by the Indonesian and especially Javanese capacity of peaceful living together, of respect for religious pluralism, rooted in culture and the state concept of the five principles of Pancasila and the vision of Bhinneka Tunggal Ika (Unity in Diversity).

5.7.1 The Dual Citizenship of Believers

I summarize my view on religion and citizenship in two sentences: *All believers have dual citizenship. Believers and society have to find a way to balance and respect this dual citizenship.*

What does it mean? The core of religion is the Absolute: believers search a way to be connected to the Absolute beyond the relative, to the

²¹⁵ *Religion and Citizenship: The Dual Citizenship of Believers*. Unpublished keynote speech at the conference “Religion and Public Piety. Comparing European and Indonesian Experiences”, organized by ICRS and European Union, Yogyakarta/Indonesia, 27-28 October 2015.

world beyond the visible world. The Abrahamic religions call the Absolute God, Yahweh and Allah. The (Asian) Dharmaic religions call it Dharma, the true Self etc. Believers who take their faith seriously want to fulfil the will of the Absolute and come step by step closer to harmony with the Self beyond the ego. Therefore, the first citizenship of Believers is that they are citizens of this “other world”. Christians are *citizens of the Kingdom of God*; they belong to the family of Christians before being part of their biological family. Very similar for Muslims and Jews.

At the same time, all living human beings live on earth and not in heaven. They are members of a biologically and sociologically defined family, members of a tribe, a clan, an ethnic group and they are *citizens of a nation state*. Therefore, believers have dual citizenship (so to say two “passports”) and dual identity, e.g. as Swiss Christian or as Indonesian Muslim.

How to live this dual citizenship? Three models have been implemented throughout history:

1 Separation: Believers and society separate the two identities. Believers live in two worlds. Religion is private and individual with religious obligations of piety and religious rules, citizenship is public and collective with legal and societal obligations. Each world has its rules to follow. Coherence is not intended and seems not necessary and not possible. This is implemented by religion as private in modern Europe after enlightenment, separation of religion and state and mysticism in all religions. It leads secularism on one side and crypto-religiosity which than can pop-up again and claim its public visibility after its phase of privatisation as it is the case today.

2 Domination: one “citizenship” dominates the other. Theocracy is the attempt to establish God’s/Allahs Kingdom on earth and to rule earthly, human society based on heavenly, divine rules. The phenomenon is known in all world religions, especially in the Abrahamic reli-

gions Judaism (Zionism), Christianity (e.g. catholic domination of Popes over kings for many centuries; the protestant Thomas Müntzer with the farmers' revolution in Germany 1525 and the attempt to build the Cities as Kingdom of God on earth) and Islam (Theocratic Muslim states, fundamentalism). The opposite is if the nation-state or rulers want to dominate religions without respect for it and put themselves as absolute: the ruler becomes like God (old Egypt, Augustus in Roman Empire, modern dictators e.g. in communist countries). Both options of domination always lead to war, bloody oppressions of human rights and dictatorship in the name of the Absolute (a human being/a human institution representing the absolute). Another model of domination by separation was the rule "*Cuius regio, eius religio*" (which means "Whose realm, his religion": the religion of the ruler dictates the religion of those ruled). It was an attempt to bring peace to Europe in the Peace of Augsburg 1555 by respecting the unity of each kingdomship by the confession of the ruler (catholic or protestant).

3 Interaction (partnership): the third model of dual citizenship has two characteristics: a) to respect the absolute and relative, the heavenly and the earthly world in their own right; b) to put them in a fruitful, creative and contextualised interaction. The two citizenships are neither separated nor united, but they influence each other: the vision of "heaven", the religious values, meaning of life and death give a profound orientation for life and society. But human society can never be absolute and must not be. It is a compromise, of human beings with different views, a pluralistic community which seeks common rules for a life in dignity. The rulers on earth on the other hand recognize their limits, they are not absolute or divine. Most modern constitutions have a Preamble with religious reference ("In the name of God") or secular recognition of the limits of the states (EU Maastricht treaty) in order to recognize the relative power of the state. This interaction model is a contribution of Europe to the world. After a painful and bloody European history of

religious domination, secularism and nihilism, the model of mature interaction is implemented in a number of countries. Reformers such as Luther, Zwingli and Calvin and modern religious thinkers and leaders such as Bonhoeffer and Barth in Christian, but also e.g. Tariq Ramadan as Muslim thinker contributed to this concept a lot.

This third model of interaction between the two citizenships is in my view the most mature and humane. It corresponds to the true meaning of faith. In this model, believers and religious organisations as communities of believers become the best citizens, they are “not from this world, but in this world” (as Paul said in the News Testament), they are committed to their high religious values and ethics and committed to serve human society and nation-building. They resist greed, exploitation, oppression and resignation (fatalism) because they are responsible to the absolute. They contribute to fair rules and regulations, respect, charity and social service, education and technological innovation. They are faithful and accountable. Religion (re-ligio = to be related/linked to the Absolute) then leads to responsibility (re-spondere = give back to God, the sponsor of life, which belongs to him/her).

What does this model of innovative interaction between the two citizenships mean? Let me mention only a few aspects which we then can discuss:

5.7.2 What Dual Citizenship in Partnership Means. Seven Topics.

5.7.2.1 Relation State-religious Organizations: not Separation, but Partnership

Interaction in the relation between the State and believers and their religious institutions means: The state respects faith and its expressions by freedom of thought, speech and conversion, worship, religious education and religion in public life such as buildings, media presence etc. Believers accept to respect state laws and rules, to contribute to the community and religious organisations accept state rules such as trans-

parency in finances and in decision-making (not to talk about democracy).

In Europe not one model of church-state-relations exists, but a diversity of models. This is one reason why the relations between state and religious communities until now are not regulated by supranational entities such as the European Union, but by nation-states or even provinces (in Switzerland a different solution in each canton for church-state relations. No national religious law). Separation of State and Church/religious organisations is no more enough. It was interpreted as (negative) non-interaction and non-interference. The model for the 21st century is a positive relation of fruitful mutual support and strong interaction! States then can financially support religious organizations for their social and ethical contribution to society. Religious organizations substantially contribute to implementing the goals of the state and community of states such as the Sustainable Development Goals.²¹⁶

5.7.2.2 Religious Pluralism: Partnership of State with Various Religions

The big challenge in Europe as in most continents is globalization with its fast growing cultural, economic and religious pluralism in almost all societies. It means that the “model interaction and partnership” has to be expanded beyond Christian churches to other religious communities. In Switzerland it was done e.g. in the canton of Zurich by a new law which enables Muslim and Jewish communities to be recognized as public religious institutions and not only private religious associations. The law fixes the criteria for recognition such as existence since at least ten years, minimum number of members and financial transparency by public control/audit. The state has the right and obligations to set rules in order to respect and promote this partnership. States

²¹⁶ See the programmes on Religion and SDGs of World Bank and governments, especially the German Ministry of Development BMZ/GIZ.

need the right to forbid and sanction hate speeches, religious racism or religious blasphemy.

5.7.2.3 Secular-Religious: Cooperation between Religious and Non-Religious

Modern pluralistic societies have not only to deal with plurality of religions, but especially with the relation between secular and religious. The concept of secular is even at stake in itself. Should we not better speak about different world views? Dual citizenship is not only a reality for religious believers, but non-religious believers. Many of the so-called secular, especially young people²¹⁷, have their values and conviction “from beyond”. They have humanistic or patchwork-syncretistic background, but are convictions beyond the state citizenship. Some atheists are fundamentalist atheists. They have a right to be respected as non-religious and need to respect the religious. States have to

5.7.2.4 Private-Public: Public Piety is not a Contradiction

Religions can never be private and individual only. They are inner and public, individual and community oriented (the Abrahamic religions more than the Dharmaic). How could “the Absolute”, which includes all which exists in the world, remain in the cage of my soul? Privatization of religion and its separation from the public (in Europe and elsewhere) is a reaction to the domination model and as such historically understandable, but not a sustainable solution. The more religion is privatized, the more it comes back in a violent way and claims its public rights what happens now. The partnership model is a way to transform this religious energy from fundamentalist destruction and a new domination into an innovative energy serving society and humans and environment. Public piety sounds for European ears like a contradiction, but it is not. Private

²¹⁷ Credit Suisse Youth Barometer juba15, CS Bulletin 4/2015, 57-72. The comparison of young people in US, Brazil, Singapur and Switzerland shows that devotion to religion is declining among young people.

piety is the historical exception; public piety is historically the normal case.

5.7.2.5 Individualism and Collectivism

The same is true for individualism versus collectivism: European and American modern individualism was a reaction to oppression of individual freedom for centuries. Individual rights are a great contribution of the Western world to humanity from the Enlightenment 1789 up to the Universal Declaration of Human Rights in 1948. But after the 19th century as century of Europe and the 20th century as century of America, the 21st century as the century of Asia brings back the community rights and obligations of the individual to the community. It links to the African cultures with their strong emphasis of the community. The religious interaction and partnership model that we promote here therefore not only balances private and public, but also individual and community. Religious communities in their community rights are to be respected, but on the other hand these communities have to respect the individual diversity of expressions of their believers as part of their confession.

5.7.2.6 Freedom of expression: Balancing Freedom and Religious Dignity

Freedom of expression is a high good and a fruit of the Enlightenment. It is of vital importance in dictatorships and in open societies. But every human expression is communication and means has to be oriented towards the goal to build community and human coexistence and not to destroy it. Mohammed cartoons and the disaster of *Charlie Hebdo*: Satire is a means of expression (often in self-defence or as an attack on others), but satire has to respect human dignity and be sensitive to religious traditions even if a satire by definition expands the limits of taboos. All communication is contextual. We do not expose children to pornographic material, we do not insult an adult who is under the influence of drugs or alcohol (terrorists can also be considered to be under

the influence of the drug of their ideology) because it only increases the likelihood of violence. We do not hurt the religious feelings of pious persons. Most countries, including the liberal democracies in Western Europe, have criminal laws to prevent the "Disturbance of public order" and "Disturbance of freedom of faith and worship" (e.g. Switzerland, art. 261 Criminal Law). The Swiss law against racism prohibits racist expressions, which is also a limitation of freedom of expression in the name of values and the dignity of persons and groups.

There is no abstract freedom of expression, but there is the right and responsibility to express the truth, facts and opinions. But truth is not abstract, it is communication with the other. It has to be expressed in a way which the other can hear, otherwise it is not truth and only talking to oneself; as the famous Swiss author Max Frisch, a defender of critical free expression, said fifty years ago, after World War II: Expressing truth is not done by slapping the other, but by hanging the truth like a warming jacket around his/her shoulder.

5.7.2.7 Fundamentalism: Overcoming Instrumentalisation of Religion and Politics

Fundamentalism²¹⁸ denies the partnership of the dual citizenship and wants to replace it by a mono-citizenship. Religious fundamentalism and political fundamentalism often go hand in hand and replace each other. Both instrumentalize religions for their goals to dominate by absolute power. Believers and religious communities of all background together have to overcome this fundamentalism by joint research, dialogue and decisive action. This conference is an important contribution to it.

²¹⁸ See Stükelberger, Christoph/ Hadsell, Heidi: *Overcoming Fundamentalism*, Globethics.net, Geneva 2009.

5.7.3 Charlie Hebdo in Paris and Public Piety

The terrible incident of killing journalists of the magazine “Charlie Hebdo” in Paris by Terrorists (I try to avoid to call them Muslim Terrorists since they have little to do with Islam) provoked a worldwide debate about public piety, religious freedom and freedom of expression and of media. My editorial in the Globethics.net Newsletter was searching for an answer with a humane face²¹⁹:

Am I Charlie? Am I Mohammed? I am you.

"I am Charlie" and "I am Mohammed" have appeared on posters of protesters around the world following the killings at the Charlie Hebdo offices in Paris on 7 January 2015. Am I Charlie? Am I Mohammed? What are we as a diversified community of Globethics.net with Christians, Muslims, Atheists, Buddhists etc.? We said in our short statement: "No ideology, religious belief or reference to a holy scripture can justify such violence". There is no ethical justification for terrorism (either by individuals or states). Holy scriptures have sentences that could be read as a call to eradicate the enemy, but we then have to preach against these texts with the call for non-violent love, which exist in the same holy scriptures, be it the Bible, Quran, Bhagavad Gita or others.

Freedom of expression is a high good and a fruit of the Enlightenment. It is of vital importance in dictatorships and in open societies. But every human expression is communication and means has to be oriented towards the goal to build community and human coexistence and not to destroy it. Satire is a means of expression (often in self-defence or as an attack on others), but satire has to respect human dignity and be sensitive to religious traditions even if a satire by definition expands the limits of taboos. All communication is contextual. We do not expose children to pornographic material, we do not insult an adult who is under the influence of drugs or alcohol (terrorists can also be considered to be

²¹⁹ *Am I Charlie? Am I Mohammed? I am you*, Newsletter Globethics.net, January 2015, Editorial.

under the influence of the drug of their ideology) because it only increases the likelihood of violence. We do not hurt the religious feelings of pious persons. Most countries, including the liberal democracies in Western Europe, have criminal laws to prevent the "Disturbance of public order" and "Disturbance of freedom of faith and worship" (e.g. Switzerland, art. 261 Criminal Law). The Swiss law against racism prohibits racist expressions, which is also a limitation of freedom of expression in the name of values and the dignity of persons and groups.

There is no abstract freedom of expression, but there is the right and responsibility to express the truth, facts and opinions. But truth is not abstract, it is communication with the other. It has to be expressed in a way which the other can hear, otherwise it is not truth and only talking to oneself; as the famous Swiss author Max Frisch, a defender of critical free expression, said fifty years ago, after World War II: Expressing truth is not done by slapping the other, but by hanging the truth like a warming jacket around his/her shoulder.

The "*Globethics.net Principles on Sharing Values across Cultures and Religions*"²²⁰ calls for "Walking in the other's shoes": "The golden rule of reciprocity means to put oneself in someone else's place and to listen at some depth to the motivations and values of the other by walking in the other's shoes for a while" (point 3.2). Freedom of expression means for me to be free from a self-centred world view and to be free to sit for a while on the other's chair and walk in the other's shoes and listen to his/her cry. Or as the African Ubuntu ethics says: Ubuntu means 'I am because you are', I am a person in community with you. This is humanness, togetherness, care and compassion: try to be in solidarity with those who suffer, to feel what it means not be taken seriously or heard, to feel what it means to be dominated by the values of others. It does not mean that I have to accept the values of the other, but listen to

²²⁰ www.globethics.net/texts-series.

them in depth. This is not an easy way, but one way that can be expressed in our global Globethics.net community of "people with values".

I may go to the street not with the poster "I am Charlie" or with "I am Mohammed", but "I am you"

.

5.8 Migration Ethics

Défis éthiques de la migration

Summary

Migration—voluntary and forced by war, environmental disaster, or human rights violations—is a global phenomenon and today, in 2016, a hot topic. What are the ethical values to respect as migrants, as politicians and in human relations ? The article describes and analyses the situation of migration (5.8.2, as of 2006) and offers eight ethical criteria:

1. *Human dignity of all human beings*
2. *The stranger as co-habitant of the earth*
3. *All human are guests and pilgrims on earth*
4. *Equality*
5. *Peace*
6. *Community*
7. *Mutual respect of diversity of cultures*
8. *The earth as a gift to all and not a property of a few.*

5.8.1 Introduction

Je me réjouis de me trouver de nouveau dans l'enceinte de cette Faculté importante qui est la vôtre, à Yaoundé, et de partager avec vous la réflexion sur le thème : « *Les défis de la migration et les pistes éthiques.* »²²¹ Le thème a été proposé par le professeur Charles ELOM, éthicien à votre Faculté. Je me suis rendu compte en préparant cet exposé que c'est un domaine que je traite pratiquement tous les jours dans le

²²¹ *Les défis de la migration et les pistes éthiques.* Conférence à la Faculté de Théologie Protestante de Yaoundé/Cameroun, 19 octobre 2006.

sens d'une migration équitable, sans donner forcément des conférences sur le thème. Pour vous faire comprendre mon approche je vais vous dire dans quels contextes je suis confronté à la migration: tout d'abord, dans le quartier où je vis à Zurich en Suisse, je rencontre chaque jour dans les transports publics (tram, bus, train) beaucoup de migrants de tous les continents. De 30 à 40 pourcent des voyageurs sont des étrangers. En dehors de mes fonctions universitaires, j'ai été directeur de «Pain pour le prochain» PPP qui intervient dans le développement (il s'agit d'une œuvre d'entraide des Eglises Protestantes de Suisse) et je constate que les questions de migration et de développement sont bien proches. Comme directeur de l'Institut de Théologie et d'Ethique de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse je suis – avec mon chargé de migration - responsable des contacts entre les Eglises protestantes et l'office de migration du Gouvernement suisse et ceci notamment au niveau des aumôneries dans les centres d'accueil à la frontière suisse - là où les requérants d'asile essaient d'entrer en Suisse. En outre, depuis cette année, je suis membre du Comité Central (le parlement en quelque sorte) du Conseil Œcuménique des Eglises COE. Lors de sa dernière session, le secrétaire général du COE, le Kényan Samuel Kobia, a mentionné deux thèmes centraux du COE dans les années à venir, à savoir la paix au Moyen Orient et la migration internationale.²²² Ceci montre l'importance du thème de la migration qui est un thème intéressant tout le monde tant au Cameroun qu'ailleurs. Ce thème est global tant aux niveaux politique et économique que spirituel et éthique.

Je vais aborder ce thème dans trois sections :

²²² Voir son texte: <http://www.oikoumene.org/fr/documentation/documents/comite-central/geneve-2006/rapports-et-documents/rapport-du-secretaire-general.html>. Samuel Kobia a aussi donné une conférence sur la migration globale en Avril 2007 où il considère la migration comme «le côté humain» de la mondialisation. Le texte de sa conférence se trouve en anglais sur: <http://www.oikoumene.org/index.php?id=3486>.

1. *La situation actuelle*
2. *Valeurs fondamentales d'une éthique de la migration*
3. *Défis éthiques et pistes pratiques*

5.8.2 La situation actuelle

5.8.2.1 La situation mondiale

De très amples informations sur la situation de l'émigration dans le monde sont disponibles dans le Rapport de la Commission Mondiale sur la migration internationale, publié en 2005²²³ lors de l'Assemblée Générale de l'ONU qui devait en débattre. Ce thème est donc digne d'intérêt pour les Nations Unies qui font des efforts pour réguler la migration. La Commission Mondiale sur les Migrations internationales siège à l'ONU. Le rapport précité comporte des faits et chiffres importants.

La migration est en pleine expansion. Le *nombre de migrants internationaux* (c'est-à-dire ceux qui passent une frontière) a doublé par rapport aux 25 années précédentes. Mais seulement de 1,5 à 3% de la population mondiale migrent. Il faut distinguer entre trois types de pays : *pays d'origine, de transit et de destination*. Cette distinction et différenciation est pourtant difficile car un même pays peut être pays d'origine, de transit et de destination : les uns veulent y entrer, tandis que d'autres sollicitent le passage ou veulent en sortir.

Par ailleurs, il faut *distinguer la migration volontaire de la migration forcée* : comme migration volontaire on peut citer toutes sortes de déplacements plus durables que ceux induits par le tourisme, et notamment le mariage, la quête de travail, l'évacuation pour raisons de santé, et autres ; comme migration forcée on peut citer le «trafficking» (le travail sexuel forcé de femmes et le travail d'enfants comme esclaves²²⁴), le

²²³ Les migrations dans un monde interconnecté : nouvelles perspectives d'action. Rapport de la Commission mondiale sur les migrations internationales CMMI, octobre 2005 (accessible sur le site de la commission, www.gcim.org).

²²⁴ «600,000 TO 800,000 human beings are trafficked every year with annual profits of us \$ 8-10 billion.» (practising hospitality in an era of new forms of

rapatriement forcé, l'exil politique, la fuite des cerveaux, le départ de secteurs écologiquement dégradés (réfugiés environnementaux) et autres.

Les différences régionales de la migration: Les régions du monde sont touchées d'une manière différente: 60% des migrants vont dans les pays prospères et 40% dans les régions en développement. Il y a donc plus de gens qui migrent vers les régions prospères. En Asie, 9 millions de personnes migrent entre les pays. C'est la *migration Sud Sud* (Philippines, Corée du Sud, Singapour, Hong-Kong etc.). Ils se déplacent surtout pour le travail. C'est aussi le cas en Afrique mais très peu en Amérique Latine. Le rapport de l'ONU constate qu'en Asie il y a surtout des contrats de travail temporaires. Des femmes viennent d'Indonésie pour faire le ménage à Singapour pour trois mois avec un visa touriste, après elles sont forcées de rentrer parce qu'elles se trouvent en situation illégale. Il y a beaucoup de formes de contrat de travail et, souvent, cela fonctionne très bien mais parfois ces pratiques créent des conflits : résistances des populations et décisions politiques à l'exemple de la Malaisie où il y a un an, sur pression de la population, le gouvernement a dû prendre une décision contre les travailleurs philippins et indonésiens : ceux-ci ont dû quitter la Malaisie par milliers en peu de temps - qu'ils disposent d'un contrat de travail légal ou non. En *Afrique*, on a constaté que c'est plutôt le type de migration irrégulier dans les situations de guerre ou d'après-guerre, qui prévaut. Dans les zones de conflits, les flux migratoires sont substantiels. Dans les pays du *Nord*, la migration typique est celle visant la résidence permanente. On aimerait trouver une résidence permanente. En *Europe*, il y a aussi toutes les questions soulevées par les requérants d'asile dont la plupart ne pourront prétendre au statut de réfugié. C'est un grand débat dans nos pays parce que nous nous trouvons confrontés à de nombreux migrants qui espèrent trouver

du travail (venant pourtant des pays riches) ou une autorisation de résidence continue mais avec le statut de réfugié. En réalité leur statut ne correspond pas à la définition du réfugié, ils n'en remplissent pas les conditions d'oppression dans le pays d'origine. Il faut subir des pressions politiques, sortir d'un conflit ou être en situation d'oppression systématique pour être accepté comme réfugié ; les réfugiés sont des migrants forcés pour des raisons politiques.

Ceci nous conduit à la distinction entre migrations légale et illégale. Illégal ne veut pas toujours dire illégitime du point de vue éthique. Juridiquement la migration illégale est la violation des règlements légaux des pays concernés. On note un nombre croissant de personnes appelées « *sans papiers* », personnes n'ayant pas de titre de séjour ni de passeport ou autre document légal mais qui sont tout de même là et de plus en plus nombreux aujourd'hui. Il est d'ailleurs très difficile d'en déterminer le nombre. Officiellement, ils n'existent pas, car ils ne sont enregistrés nulle part et ne peuvent même pas se faire soigner à l'hôpital en cas d'accident ou de maladie. Ils existent sans exister officiellement. D'après les estimations, rien que dans un petit pays comme la Suisse avec seulement sept millions d'habitants il y a 80-90'000 « Sans-papiers » qui officiellement n'existent pas!²²⁵ Comment en fait traiter cette situation ? Personne ne les connaît, ils ne sont pas enregistrés et personne ne s'en occupe en cas de problème – sauf quelques initiatives d'Eglises et d'ONG et exceptionnellement l'une ou l'autre commune. Lors d'une récente Conférence à Vienne, capitale de l'Autriche, j'ai appris qu'il y a environ 200'000 « sans papiers » en provenance d'Europe de l'Est (Tchéquie, Hongrie, Bulgarie etc.), souvent ils entrent lundi et travaillent clandestinement toute la semaine et repartent chez eux le vendredi pour revenir lundi. 200'000 personnes sans droits ni possibilités légales. A Nairobi où je suis passé avant d'arriver ici, une

²²⁵ Département Migration, Schweizerisches Rotes Kreuz (éd.): *Sans-Papiers in der Schweiz: unsichtbar - unverzichtbar*, Berne 2006 (www.seismoverlag.ch)

grande communauté de réfugiés éthiopiens est estimée à des centaines de milliers. Ils ne sont ni connus, ni enregistrés, ni reconnus au point de se demander ce qu'on ferait d'eux.

La migration des religions est un thème souvent oublié mais de plus en plus important: les gens qui migrent portent avec eux leurs convictions, leurs cultures, leurs valeurs et leurs religions. Il y a donc autour de la migration tout un déplacement des appartenances religieuses - phénomène encore très peu connu ; on observe d'ailleurs que dans le rapport de la Commission Mondiale, il n'y a pratiquement pas de considérations consacrées à ce sujet. Par conséquent, il appartient aux Eglises et communautés religieuses de mettre le doigt sur cette situation et de démontrer l'importance de cet aspect négligé à tort et qui change fondamentalement la démographie religieuse dans le monde et presque dans chaque pays. Il y a beaucoup de flux migratoires dans le monde ayant pour effet la création de beaucoup de groupes religieux via les migrants: des paroisses et Eglises de migrants, des musulmans en Europe etc. Comment les gérer, comment les traiter et quelle stratégie adopter par rapport à ce phénomène ? De nouveau, dimanche dernier à Nairobi, je me suis retrouvé par hasard dans un bâtiment, une vaste salle de conférence où des milliers de personnes célébraient un culte inconnu. En me renseignant j'ai appris qu'il s'agissait du culte des descendants de NETANE YEZU de l'Ethiopie, une salle d'environ 500 réfugiés éthiopiens venus à Nairobi sans papiers et qui se retrouvaient pour leur culte. C'est un phénomène bien réel mais non enregistré, non reconnu, non considéré. Là encore, la réalité devient de plus en plus complexe - bien plus complexe que les apparences.

La migration interne à un pays donné n'est pas comptée dans les chiffres de la migration internationale (celle impliquant par définition le passage d'une frontière). Les chiffres sont très substantiels mais très difficiles à quantifier. Je prends l'exemple de la Russie. J'ai visité avec ma femme un de nos fils lors de ses études en Sibérie. C'est une belle

région vide de monde et dont la plupart des populations émigrent de temps à autre des milliers de kilomètres vers Moscou, tout en restant en Russie. La migration interne a souvent lieu pour des raisons de conflit interne dans un pays. L'exemple le plus connu est la Colombie en Amérique du Sud où des conflits opposent sans cesse le pouvoir en place et les milices insurrectionnelles, pays toujours sous pression et manquant de sécurité. On pourrait y ajouter beaucoup de pays africains en état de guerre.

Il faut bien faire le *lien entre la migration, la globalisation et la libéralisation*. La migration volontaire est en grande partie un effet de la libéralisation. Elle permet de changer de pays, de trouver du travail, d'avoir le droit de travailler mieux que dans le passé. L'exemple au sein de l'UE où on a adopté l'accord de libre circulation (pour les membres de l'UE, pas les gens du dehors!) est aussi un effet de la libéralisation. Même la Suisse qui n'est pas membre de l'UE a accepté cet accord. Cela accélère la migration au sein de l'Europe.

Les *modifications de l'environnement* produisent des réfugiés environnementaux ; prochainement, du 07 au 15 novembre 2006, se tiendra la douzième conférence des Etats signataires de la convention sur le problème du réchauffement de la terre ; on va discuter des mesures nécessaires pour la période après 2012. Le protocole de Kyoto règle les obligations jusqu'en 2012 mais pas au-delà. Etant donné que la terre continue à se réchauffer dangereusement, il est urgent de prendre des mesures pour diminuer de 20% les émissions de gaz carbonique. Il est ainsi demandé aux pays industrialisés d'émettre moins de gaz carbonique. Si tempêtes, inondations et autres intempéries continuent comme dans les années précédentes, on risque de voir s'accroître le nombre de réfugiés et migrants environnementaux.

L'exploitation sexuelle est un aspect important de la migration. Pas seulement sous forme illégale (travail forcé), mais aussi légale. On observe des flux élevés de prostituées qui viennent trois mois comme tou-

ristes ou restent à long terme comme migrantes. Elles viennent d'Europe de l'Est (Pologne, Russie etc.) ainsi que d'Asie, d'Amérique du Sud et d'Afrique. Cette forme de migration pose des problèmes spécifiques de santé (Sida) mais aussi de travail au noir.

Il faut noter qu'il existe des *effets économiques positifs de la migration* pour les pays d'origine mais encore plus pour les pays de destination²²⁶. La migration n'a pas que des effets négatifs ; le rapport de la commission de migration de l'ONU recommande de parler autant des effets positifs que négatifs : le besoin croissant de travailleurs en Europe, compte tenu des démographies européennes fragiles ; l'augmentation énorme du pourcentage de la population âgée et retraitée nécessite pour le financement de la sécurité sociale (pension, retraite etc.) de jeunes travailleurs dans ces pays. Il faut aussi reconnaître les effets bénéfiques économiques de la migration au développement des pays d'origine. Les flux financiers transférés du Nord vers les familles restées dans le pays d'origine montrent que la migration est devenue de la sorte plus importante – en quantité, pas en qualité - que l'ensemble de l'aide au développement publique et privée des pays industrialisés. Ces chiffres sont importants à connaître. A la gare centrale de Zürich au guichet de Western Union, ou je passe chaque jour pour aller au travail, des centaines d'africains transfèrent des fonds vers leur pays d'origine. Western Union gagne beaucoup d'argent et il faudra des négociations avec cette compagnie de transfert de fonds pour baisser leurs prix de transfert trop élevés à cause du monopole qu'elle détient encore dans de nombreux pays.

²²⁶ Voir: OCDE: Rapport sur l'immigration, Paris juin 2007; Legrain, Philippe: *Your Country Needs Them*. Little and Brown, London 2006. – Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz (éd.): *Ökonomisch motivierte Migration zwischen nationalen Eigeninteressen und weltweiter Gerechtigkeit. eine Studie der Sachverständigengruppe «Weltwirtschaft und Sozialethik»*, Bonn 2005.

5.8.2.2 La situation en Europe

La situation en Europe concernant l'immigration est devenue particulière à cause des frontières communes instituées autour de l'Union Européenne (UE). L'accord de Schengen régule les migrations entre les pays européens par le principe de libre circulation à l'intérieur, donc entre les membres de l'UE, et par une politique migratoire commune vers l'extérieur. La Suisse ne fait pas partie de l'UE mais, du fait de sa position géographique au centre de l'Europe, ses frontières sont fréquemment violées par les migrants circulant librement à l'intérieur de l'UE.. La Suisse fait maintenant partie de la convention de Schengen et doit respecter les mêmes règles.

Les structures européennes qui règlent les flux migratoires sont renforcées par les conventions. La plupart des pays d'Europe modifient en ce moment leur loi de migration à l'égard des étrangers et des requérants d'asile de manière à renforcer leurs frontières pour éviter l'immigration illégale. (L'immigration «d'argent sale» provenant de la corruption ou de régimes dictatoriaux reste bien entendu assez facile, plus facile que l'immigration de personnes!)

La plupart des pays d'Europe renforcent le côté répressif des lois migratoires. Il y a des mouvements politiques « xénophobes » d'une importance considérable dans presque tous les pays européens, phénomène qui prend des proportions inquiétantes. Comme vous le savez, dans bon nombre de pays les élections ont renforcé les partis politiques portés sur la xénophobie. En Suisse, un parti politique de droite a lancé une initiative populaire pour pouvoir expulser un migrant ou une migrante après le moindre délit criminel même si il ou elle a un permis de séjour.

En 2006 on a voté en Suisse une nouvelle loi d'asile à laquelle les Eglises et la communauté juive se sont fortement opposées parce que cette loi avait suggéré des propositions qui selon les Eglises et les experts juridiques du Droit International, violent même les conventions de

ce dernier.²²⁷ Mais malgré cela, le peuple Suisse a accepté, il y a trois semaines, cette nouvelle loi avec 60% d'avis favorables à des mesures que nous, comme Eglise, ne pouvons jamais accepter. C'est la situation actuelle, très pénible, en Suisse. Mais il faut aussi reconnaître que 20% de la population en Suisse sont des étrangers, voire 30 % dans ma ville de Zurich. C'est tout de même très élevé pour un petit pays qui n'a que sept millions habitants. En Suisse avec seulement 3-4% de la population au chômage cette forte présence d'étrangers est supportable au plan économique. Mais d'une certaine manière il faut comprendre – pas justifier – des mouvements xénophobes parmi des jeunes dans des villes en Allemagne de l'Est où 20-50% sont au chômage. Des efforts énormes sont nécessaires pour renforcer un climat de conciliation et d'intégration.

Il existe aussi un autre aspect à noter, pas seulement en Europe mais aussi en Afrique. C'est l'exploitation des réfugiés par des méthodes illégales : par les passeurs et les bandits. Je parle du crime organisé. Les bandits extorquent aux requérants d'asile beaucoup d'argent : 10'000 à 20'000 Euros pour les amener en Europe ; si les intéressés se font renvoyer au pays d'origine ils auront perdu cette somme. Il y a des familles qui collectent de l'argent pendant de longues années afin de faire venir un membre de la famille avec l'aide de ces passeurs criminels. Avant d'entrer en Suisse, on leur prend leur passeport et leurs autres documents et on les envoie cruellement dans le «désert», les exposant au danger. Et puis, ils entrent dans les centres de requérants d'asile à la frontière suisse. Une fois dans le centre, on leur dit que la nouvelle loi stipule que, si on est sans papiers, on est directement renvoyé. Avec des papiers ils ont trois semaines pour régulariser la situation. Comment faire dans le cas où vous avez payé des dizaines de milliers d'euros pour

²²⁷ Fédération des Eglises protestantes de Suisse/Conférence des évêques suisses/ Fédération suisse des communautés israélites: Non à la loi sur l'asile. Oui à la dignité humaine et l'Etat de droit. Position commune au sujet de la loi sur l'asile, Textes communs 4, Berne 2006. (download: www.sek-feps.ch)

le trajet et vous vous trouvez sans papiers ? C'est la situation fatidique récurrente. Au sein de l'Institut de Théologie et d'Ethique que je dirige je me suis interrogé avec les aumôniers des centres pour les requérants d'asile en Suisse sur la manière appropriée d'introduire des critères éthiques dans la gestion de l'asile au sein de ces centres. 90% des migrants sont généralement renvoyés et moins de 10% sont admis par l'Etat. C'est une situation très difficile à résoudre et souvent presque insupportable pour les aumôniers mandatés par les Eglises. Cela nous amène à la question des défis éthiques et d'une éthique de la migration.

5.8.3 Valeurs fondamentales d'une éthique de la migration

Je sélectionne six aspects (des aspects anthropologiques et des valeurs fondamentales²²⁸) comme critères d'une éthique de la migration :

1. *La dignité humaine*²²⁹ *de chaque être humain*: Il y a dans la foi chrétienne, l'éthique chrétienne et aussi dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme et les conventions y afférentes la notion de la dignité humaine comme une base très importante pour toute réflexion éthique sur la migration. Ethiquement, il n'y a pas de justification de la violation de la dignité d'un être humain parce que la dignité est inaliénable et elle n'est pas liée à des caractéristiques (comme le sexe, la race, la classe, la religion) ou à des qualités sociales, morales ou économiques d'une personne. Chaque être humain a sa dignité, donc aussi les migrants légaux ou illégaux, intègres ou

²²⁸ Voir : Fédération des Eglises protestantes de Suisse : Valeurs fondamentales vue par l'éthique protestante, Berne 2007 (Télécharger : www.sek-feps.ch). Stückelberger, Christoph/ Mathwig, Frank: Grundwerte. Eine theologisch-ethische Orientierung, Zürich 2007.

²²⁹ Fédération des Eglises protestantes de Suisse: Den Menschen ins Recht setzen. Menschenrechte und Menschenwürde aus theologisch-ethischer Perspektive, Berne 2007 (droit de l'homme et dignité de la personne. Une perspective éthique. Version en français sera publiée fin 2007. Télécharger: www.sek-feps.ch).

criminels, les requérants d'asile, chaque personne indépendamment de son statut et de son comportement.

2. *L'étranger comme le prochain*: la notion biblique du prochain inclut spécifiquement l'autre comme l'étranger, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament. Il s'agit de traiter l'étranger comme l'Autre à respecter. Dans la Bible le mot hébreu pour « étranger » et « hôte » est le même. L'étranger devrait être reçu comme hôte. Et comme hôte il sera - étapes par étapes - intégré et « apprivoisé ». Une raison théologique fondant la règle selon laquelle il faut traiter l'étranger comme un hôte, est que le peuple d'Israël a été libéré de l'esclavage et de sa condition d'étranger en Egypte et qu'il a reçu la bénédiction de Dieu pour aller en Israël. Le peuple d'Israël doit toujours se souvenir d'avoir été lui-même étranger en Egypte. C'est une des justifications du respect des étrangers valable aussi pour les chrétiens qui sont le peuple « élargi » de Dieu.
3. *Le cheminement chrétien : être hôte et pèlerin*. L'Ancien comme le Nouveau Testament parlent de l'être humain comme d'un hôte sur terre (dans le sens du pèlerin), et de l'existence humaine comme d'un passage. « Vous êtes actuellement sortis d'Egypte et établis dans votre pays, mais vous êtes en principe toujours des pèlerins sur terre ». Il y a des Psaumes où le pèlerinage sur terre est considéré comme une expérience fondamentale de chaque être humain, pas pour fuir la réalité. Tous les croyants sont des immigrants et émigrants spirituels ou physiques. Etre pèlerin ne signifie pas de s'enfuir de la « triste réalité » et d'abuser de la foi comme d'un opium faisant tolérer la misère. Au contraire, la notion d'hôte ou de pèlerin amène à plus de sensibilité, de force et de responsabilité sur terre parce qu'on se sent porté par Dieu et sa promesse du Royaume. Les pèlerins sont en chemin, en pèlerinage vers le Royaume de Dieu – au ciel comme sur terre. Ils ont une maison, un habitat, sur terre, mais la vraie maison est dans le Ciel auprès de Dieu et donc aussi à l'intérieur de

chaque individu, au plus intime de l'identité de chacun. Cela nous rapproche des migrants qui ne sont pas seulement les autres, mais aussi une partie de nous-mêmes parce que nous sommes en chemin. Le migrant – c'est aussi moi-même, même si je ne me déplace pas. Cette théologie de la migration où du pèlerinage donne une signification et un sens au migrant en l'autre et en nous-même.

4. *L'équité* : L'égalité (des chances, de traitement, des droits et des obligations) est le centre de la valeur fondamentale de la justice/de l'équité. L'équité comme égalité est acceptée dans l'éthique philosophique comme théologique ; elle est la base et même une condition des droits humains. L'équité des échanges de prestations veut dire : donner à toute personne (et même chaque être vivant, donc aussi la nature non humaine) ce qui lui revient conformément à la prestation fournie. L'équité au niveau des besoins veut dire : le besoin d'un être humain (minimum vital ou vie dans la dignité) doit être pris en compte dans l'échange équitable de biens. L'équité de la répartition veille à un partage équitable des biens en prenant en compte la prestation et le besoin dans l'objectif d'un équilibre social. Les migrants ont donc en principe les mêmes droits, mais aussi les mêmes obligations comme les résidents (les gens déjà présents dans une place, les non-migrants). Quand on va dans le détail il y a évidemment beaucoup de points à clarifier dans la mise en œuvre de l'équité comme le droit de vote des migrants, l'obligation d'apprendre la langue nationale, l'adaptation à des règles politiques, culturelles ou religieuses dans une certaine situation ou la liberté de sa propre conviction et manière de vivre etc.
5. *La paix*: La politique migratoire doit être élaborée de telle manière qu'elle contribue à la stabilité économique, politique et sociale des sociétés. Le potentiel de conflit lié aux migrations est très grand – à plus forte raison quand on considère la paix sociale : comment gérer de telles questions, comment les traiter, sur quelle base et selon quels

critères ? La paix sociale est un critère crucial et défendable éthiquement dans la politique migratoire. Ce n'est pas par hasard que toutes les Églises chrétiennes en Europe ensemble disent dans leur texte fondamentale "Charta Oecumenica" sous le titre «Réconcilier les peuples et les cultures»: «Nous voulons ensemble contribuer à ce que les migrants, les réfugiés et les demandeurs d'asile soient accueillis dignement en Europe.»²³⁰

6. *La communauté*: L'être humain ne peut pas ou guère survivre sans une communauté. L'intégration de chaque être humain dans une communauté est vitale, elle est un droit et en même temps une obligation mutuelle des membres de la communauté. C'est une conviction au centre de la foi chrétienne. Dieu comme Créateur et Père de chaque être humain veut que tous vivent comme "son peuple" en paix et en communauté. Le comportement d'un individu comme d'un groupe ou d'un Etat est jugé par le critère de l'effet de ce comportement sur la communauté. Est-ce qu'une action renforce ou affaiblit la communauté? C'est p.ex. la question de l'apôtre Paul dans le conflit autour du jeûne et les autres règles religieuses (1 Cor 10,23-33). Et les premiers chrétiens et chrétiennes mettaient tout ensemble dans une seule caisse (Actes 4,32). La recherche de l'intégration de chaque être humain dans une communauté est un critère de l'éthique et de la politique migratoire.
7. *Le respect mutuel* (de la culture): Le respect mutuel est un résultat du respect de la dignité humaine, de l'équité, de la paix et de la communauté. En ce sens la demande d'asile va de pair avec les réalités locales du pays d'accueil. La solution n'est pas de devoir tout accepter sans rechigner. Il faut respecter mutuellement la culture des uns et

²³⁰ Conférence des Églises Européennes et Conseil des Conférences Épiscopales d'Europe : Charta Oecumenica. Lignes directrices en vue d'une collaboration croissante entre les Églises en Europe, Strasbourg 2001 (à télécharger : www.cec-kek.org)

des autres, accepter qu'on ait des différences au bénéfice de l'équilibre. Trouver l'équilibre dans le respect mutuel est primordial dans la politique migratoire.

8. *La terre comme don et propriété à partager:* La «théologie de la terre» est centrale pour une éthique de la migration. A qui appartient un pays, un bout de terre ? On pourrait dire à ceux qui y sont nés ! C'est une forme de nationalisme d'un point de vue tout à fait compréhensible car « la terre appartient aux premiers occupants » comme le dit un adage populaire. Du point de vue de la foi chrétienne cet adage populaire (qui reflète aussi le droit romain de propriété) est à refuser. La terre appartient à Dieu et non à ceux qui y sont nés – par hasard. Comme nous sommes tous de passage sur terre, la terre appartient à Dieu. Nous sommes tous des étrangers qui doivent s'ouvrir les uns aux autres parce que nous n'avons pas la possession de la terre, ni le droit historique ; on n'a donc pas le droit de défendre aux autres d'y entrer. Mais ceux qui entrent comme migrants n'ont pas le droit «d'occuper» le pays et de réclamer que ce soit eux qui définissent désormais les règles du jeu. Eux aussi ils sont des hôtes. L'éthique de la terre peut être développée sur la base de l'éthique de la propriété. A qui appartient une propriété? Evidemment au propriétaire, dirait-on. Oui, l'éthique chrétienne n'est pas contre la propriété comme telle, mais elle défend un concept de la propriété où Dieu lui-même, en définitive reste propriétaire. Il délègue aux êtres humains l'usage responsable de sa propriété. Du point de vue théologique toujours, il est clair que tout appartient à Dieu. C'est le critère central. Evidemment on respecte les premiers nés dans un terrain, non pas au titre de principe éthique nationaliste, mais bien plutôt en exprimant par là le respect d'autrui. Le point commun aux migrants et aux non-migrants se trouve dans le Nouveau Testament avec sa «théologie de l'hôte», à savoir que le Christ lui-même nous invite tous et toutes à être autour de sa table pour le grand repas, nous considérant toutes et

tous comme des pèlerins, des hôtes sur terre qu'il invite à devenir ses frères, sœurs et amis. Cela donne une nouvelle base à l'éthique de la migration. Voilà quelques critères éthiques et théologiques.

5.8.4 Défis éthiques et pistes pratiques

Quels sont les défis éthiques de la migration? Et quelles sont des solutions possibles? Je ne mentionnerai que quelques exemples sans être exhaustif²³¹.

Il existe d'autres obligations faites aux résidents de *traiter les migrants d'abord comme des êtres humains*, bien avant de les considérer seulement comme force de travail dans les fonctions qu'on désire. C'est-à-dire, chaque migrant est d'abord un être humain. Cela semble banal. Mais nous devons le dire publiquement à la face des politiciens qui rendent tout banal ; cette prétendue banalité devrait nous inquiéter. Il y a des vérités humaines qui nous semblent tellement banales qu'il faut les répéter publiquement pour les défendre. Il faut donc essayer de diminuer les préjugés et de les remplacer par des jugements basés sur des expériences et des rencontres.²³²

Comme je l'ai déjà dit, il y a *obligation du migrant de respecter le pays et les gens du pays d'accueil*. Il a une certaine obligation d'intégration plutôt partielle et non totale (ce serait dictatorial), obligation qui découle du respect mutuel.

Il y a aussi une *obligation de s'informer et d'informer les autres* sur les conditions dans les pays d'immigration et d'émigration : figurez-vous que j'ai eu un entretien avec le Président de l'Eglise Méthodiste Protestante du Sénégal qui est venu avec une délégation de la CEEVA en Suisse il y a trois mois, et il a aussi rencontré des requérants d'asile et

²³¹ Pour d'autres aspects d'une éthique de la migration voir Bader, Veit: The Ethics of Immigration. Constellations Volume 12, No 3, 2005, 331-361.

²³² 17 articles autour des préjugés se trouvent dans le dossier: Migrations: quand les préjugés s'en mêlent, Migrations société. Revue bimestrielle Vol 19, no 109, jan.-fév. 2007 (www.ciemi.org).

a été choqué des conditions et règles juridiques auxquelles étaient soumis les Sénégalais requérants d'asile en Suisse - en l'attente de la décision de rapatriement au Sénégal. Le même jour, dans le tramway à Zürich, j'étais assis près d'un africain avec qui j'ai discuté un peu ; par curiosité je me suis renseigné sur sa nationalité. Par hasard, c'était un Sénégalais requérant d'asile qui m'a avoué attendre depuis un mois sachant bien évidemment qu'il devait rentrer chez lui. Il n'était pas informé dans son pays sur les possibilités et les limites légales ni sur les dangers de mort sur les bateaux se dirigeant vers l'Espagne etc.

Le comportement pratique. Une question actuellement débattue en Suisse est la suivante: peut-on demander aux migrants d'apprendre obligatoirement la *langue du pays* d'accueil ? A mon avis, c'est une question justifiée. Nous avons de bons amis qui vivent en Suisse alémanique depuis plus de vingt ans sans être capables d'aligner trois mots en allemand. C'est une situation difficile à comprendre et qui prend des allures de résistance à l'intégration ; résistance à pratiquer la langue du pays d'accueil alors qu'on y réside depuis si longtemps, sans jamais être prêt à apprendre le moindre mot. Cette sorte d'obligation doit-elle être faite au migrant ? Devra-t-il fournir l'effort d'apprendre la langue locale et de respecter la culture du pays hôte ? Pour la vie en communauté et en paix, pour la vie des enfants, les contacts avec l'administration et l'école etc. la langue est importante. D'autre part, l'équité de traitement serait violé si cette obligation ne s'appliquait qu'aux migrants p.ex. du Balkan ou de l'Afrique mais non aux anglophones venant d'Asie ou des Etats-Unis qui souvent ne parlent que l'anglais.

Autre question très chaude : est-ce que les migrants, p.ex. les musulmans, doivent *respecter les lois démocratiques* de Suisse même si – selon eux - elles ne sont pas conformes au Coran ? Et jusqu'à quel point ? Les filles islamiques dans les écoles qui ont du mal à se mélanger aux autres enfants et dont les parents interdisent la participation aux voyages scolaires et imposent le port du foulard à l'école, étant donné que dans

leurs pays d'origine, les filles ne se mélangent pas aux garçons? Comment faire cohabiter la culture intégrante suisse avec la culture séparatiste islamique ? (le port du foulard à l'école) .

Les conditions de travail . Quelles sont les conditions de travail des migrants ? Sont-elles équitables ? C'est surtout une question relative au travail au noir, au travail illégal mais aussi liée à l'éthique du droit des migrants à des conditions de travail égales. La preuve en est qu'au Cameroun, souvent les étrangers sont mieux payés, bien acceptés et intégrés, contrairement à d'autres pays où cela ne se passe pas automatiquement de la même façon. Les conditions de travail ne sont pas toujours identiques. Se pose ici la question du travail inégal, du travail inéquitable. Les Camerounais expatriés sont très souvent obligés d'accepter des conditions de travail inéquitables : temps de travail plus long, salaire faible, défaut de couverture sociale. Dans cette différence de traitement se reflète encore aujourd'hui l'histoire coloniale tant du Nord que du Sud.

Deux classes de migrants sont visibles: les migrants d'un bon niveau de formation et ceux qui, en revanche, sont peu formés. L'Europe en général et la Suisse en particulier ont une politique officielle privilégiant les experts et recherchant surtout de la main d'œuvre qualifiée comme par exemple les experts en informatique. Par contre, les migrants du genre « commun des mortels » sont rejetés purement et simplement. C'est un grave défi éthique lié à la gestion de ces deux classes de migrants et aux politiques migratoires correspondantes.

Politique officielle des « deux cercles de migrants ». Il y a la libre circulation au sein de l'UE mais il existe une frontière claire par rapport à ceux de l'extérieur. On aboutit ainsi à deux cercles de migrants : à l'intérieur de l'Europe et à l'extérieur.

La migration légale et la migration illégale : comment répondre du point de vue éthique à la question de l'existence de la migration illégale et illégitime (ce qui n'est pas identique!) Il y a a) des migrants juridi-

quement illégaux, mais éthiquement légitimes et b) ceux juridiquement illégaux et éthiquement illégitimes et c) ceux juridiquement légaux, mais éthiquement illégitimes. En légalisant par voie d'«amnistie» les sans-papiers ou en trouvant d'autres solutions d'intégration par le «règlement selon les critères de groupes»²³³ on fait un geste important pour régulariser la situation - tout en ayant à limiter l'effet incitatif involontaire que de telles mesures peuvent comporter.

La fuite des cerveaux ou «brain drain». Le départ des cerveaux du Sud vers le Nord entraîne autant de pertes que de gains aux pays du Sud. Personnellement, je reste très critique quant à ce «brain drain» parce qu'il y a des risques très inquiétants. En Afrique par exemple, des milliers de personnes dans le secteur de la santé migrent vers le Nord alors que l'Afrique elle-même manque de médecins, tout comme de personnel qualifié dans toutes sortes de disciplines et de secteurs. Un ancien ambassadeur, représentant d'Eglise et président d'un grand et célèbre hôpital à Nairobi au Kenya m'a raconté qu'il a vu partir 200 membres de son personnel médical - tous niveaux de qualification confondus - suite à un recrutement massif effectué par des représentants d'hôpitaux européens venus de Londres. Tout au plus, des experts nous expliquent que ce «brain drain» revêt aussi des aspects positifs au regard des flux financiers générés et du perfectionnement réalisé par les volontaires de retour au pays d'origine après un long séjour.²³⁴ Néanmoins, je reste plutôt sceptique du point de vue éthique - à moins qu'il y ait vraiment une politique claire leur offrant la garantie de pouvoir rentrer un jour. Certains pays le font à l'exemple de la Chine qui publie des annonces aux États-Unis en vue d'attirer de jeunes chinois comme entrepreneurs en Chine. Ils sont invités – avec des incitations financières et des conditions favorables - à

²³³ C'est la position de la Fédération des Eglises protestantes de Suisse: Politique de migration, sans-papiers et expulsions. Prise de position du Conseil de la FEPS, FEPS Focus 4, 2005, p. 11 (télécharger: www.sek-feps.ch)

²³⁴ L'OCDE dans son Rapport sur l'immigration, Paris juin 2007, a publié une étude sur le «brain drain» et ces effets dans le secteur santé.

rentrer dans leurs pays d'origine pour faire profiter leurs patries du professionnalisme acquis ailleurs.

La souveraineté des Etats et le droit international. La souveraineté des Etats constitue une valeur en éthique politique parce qu'elle est une expression de la liberté d'un peuple et d'une nation. La participation de la population aux décisions démocratiques est un droit humain. Sans la souveraineté de l'Etat le gouvernement ne pourrait pas mettre en œuvre les décisions du peuple. En même temps, cette souveraineté n'est pas absolue mais limitée par d'autres droits humains et la souveraineté d'autres Etats. Si un Etat souverain viole p.ex. par sa politique migratoire la dignité de la personne (des migrants), ou la libre expression ou encore s'il met en danger la survie des réfugiés, cet Etat doit être interpellé par la communauté internationale pour lui faire changer sa politique migratoire. L'Etat de droit national est donc encadré et limité par le droit international avec ses conventions et instruments. Du point de vue de l'éthique politique, l'Etat de droit national doit respecter le droit international pour trois raisons: a) de façon analogue à la liberté d'un individu, la liberté d'un Etat est limitée par la liberté d'un autre Etat et le droit international en détermine les modalités; b) chaque pouvoir et donc aussi chaque Etat est limité par des principes qui le dépassent. Les droits de l'homme sont de tels principes ; ils sont à respecter par chaque Etat; c) vivre ensemble dans une communauté globale nécessite des règles de la convivialité qui priment sur les règles internes à chaque entité/Etat. Seuls ceux qui acceptent l'isolation voir l'autarcie d'une nation seraient éthiquement en position de refuser cette règle.

La sécurité des personnes. Comment garantir la sécurité et la dignité de la personne pour ceux qui sont illégalement présents et installés dans un Etat de droit ? Le droit à la vie est absolu. Il est valable indépendamment du statut légal de quelqu'un. En même temps, il n'y a pas de droit de vivre n'importe où dans le monde sans conditions. Il y a donc deux responsabilités distinctes quand il s'agit de garantir la sécurité des

personnes: celle qui incombe à ceux qui reçoivent des migrants, mais aussi celle qui incombe aux migrants eux-mêmes.

La réunification des familles est un thème délicat. L'unité de la famille est un droit humain, mais en même temps il y a des limites de ce droit. L'UE a fait les premières expériences avec sa directive sur la réunification des familles.²³⁵

La *coopération des différents acteurs* est essentielle pour trouver des solutions. Les Etats des pays d'origine, de transit et d'accueil, le secteur privé (les employeurs), les polices, les œuvres diaconales et les Eglises.²³⁶ Un bon exemple de coopération au sein des Eglises et ses œuvres de migration sont des douze recommandations communes des six acteurs principaux des Eglises en Europe²³⁷

La source la plus puissante de la migration est le *fossé économique entre les pauvres et les riches*, c'est-à-dire les raisons économiques de la migration. La migration économique nécessite comme réponse un commerce équitable, des prix plus élevés notamment pour les produits agricoles, une politique internationale du commerce conduite par l'OMC et qui respecte les critères éthiques etc.²³⁸

²³⁵ Groenendijk, Kees et al: The Family Reunification Directive in EU Member States. The First Year of Implementation, Mijmegen 2007 (commandes: wlp@hetnet.nl).

²³⁶ Voir la conférence internationale : Co-operative Migration Management. International, national and local answers, voir: www.metropolis2004.ch; www.international.metropolis.net.

²³⁷ Towards a Balanced Approach in EU Migration and Asylum Policy. 12 Recommendations, July 2007, by Caritas Europe, Churches' Commission for Migrants in Europe CCME, Commission of the Bishops COMECE, International Catholic Migration Commission ICMC, Jesuit Refugee Service Europe JRS, Quaker Council for European Affairs (commander: info@ccme.be).

²³⁸ Voir: Stückelberger, Christoph: Une éthique du commerce mondial, Genève/Paris 2006; Mathwig, Frank: Homo migrans. Zu ökonomischen Aspekten der Migration im Kontext der Globalisierung, Manuscrit, Berne 2006; Deutsche Bischofskonferenz, wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben: Ökonomisch motivierte Migration zwischen nationalen Eigeninteressen und weltweiter Gerechtigkeit, Bonn 2005.

5.8.5 Conclusion

Comme cela a été dit au début de cet exposé, le problème de la migration touche toutes les régions du monde et tous les gens sans distinction de race, de genre, de culture, de niveau de vie, de classe sociale ou de religion. L'éthique a pour tâche de présenter et d'analyser ouvertement et objectivement la situation, de rappeler les valeurs fondamentales comme des repères pour les décisions et de proposer quelques pistes de solutions qui tiennent compte de ces critères éthiques. Les chrétiens et les chrétiennes sont interpellés avec toute la famille humaine à œuvrer pour le bien-être et l'épanouissement de tous et pour la participation de tous à la construction d'un monde plus humain où la dignité de chaque être humain est respectée.

DIALOGUE ETHICS AND PEACE ETHICS

Dialogue ethics is about the roles and limits of dialogue in human relations, from family to negotiation ethics to political conflict resolution or multi-stakeholder dialogues. It is a sub-topic of conflict resolution, peace ethics, intercultural ethics and many more.

Peace ethics is very broad, publicly known mainly for peace negotiations, armed conflicts, military ethics, today up to cyber criminality, etc.

The selected articles on dialogue ethics develop criteria for fruitful and transformative dialogues and criteria for ethically positive or negative compromises. Peace ethics is about atomic weapons, which are still in existence and threatening humankind and about conflicts as possible steps towards peace.

These topics are interlinked in manifold way with the other domains of ethics such as research, communication, economy or politics.

6.1 Dialogue Ethics

Ethical Criteria and Conditions for a Successful Multi-Stakeholder Dialogue

Summary

Dialogues²³⁹ between companies and actors of society often start as a result of a public scandal or in a situation of crisis. They can lead to short term public relations activism or to long term reputation gains. On the basis of cases and of a typology of forms of dialogues, the author develops ethical criteria and conditions for a successful dialogue. The ethical basis for such criteria being values such as equality, freedom and participation. A special focus is put on challenges that often results from dialogues such as the ethical judgment of compromises. The article proposes ethical criteria to evaluate compromises. This leads to a model of ethical dialogue.

6.1.1 Introduction

The fact that companies assume their social and environmental responsibilities is to some extent a result of dialogues on ethical issues between companies and different actors of civil society, of international organisations, of the media, NGOs, governments, international governmental organizations, academic researchers, religious communities and development agencies or between companies and their direct stakeholders such as employees, investors, trade unions or consumers.

Different actors lead to different kinds of dialogue such as an investor's dialogue, a consumer's dialogue or a multi-stakeholder dialogue. Different objectives and strategies lead to different forms of dialogue

²³⁹ First published *Dialogue Ethics: Ethical Criteria and Conditions for a Successful Dialogue Between Companies and Societal Actors*, Journal of Business Ethics, Vol 84, Supplement 3, 2009, 329-339.

such as explorative dialogue, learning dialogue, confrontational dialogue or a dialogue which aims at common action.

All economic activities are an integrated part of a society and stay in manifold interactions with all sectors of society. The economic actors therefore remain in constant relationship, communication and – visible or invisible – “dialogue” with actors of society. The producer has to recognize the needs and wishes of the consumer, the trader the rules of the legal environment, the consumer the health and environmental implications of the consumed products, the governments the implications of economic activities on all aspects of society. This broad interaction and communication between stakeholders becomes more structured when it comes to conflicts and – often as a result of it – to formalized dialogues.

The communication between economic actors and society is as old as business itself. The examples go from the critique of prophets from 2500 years ago against unfair trade practices (reported in the Old Testament of the Bible, e.g. Ezek. 27:3-28:19) to the Reformer John Calvin’s dialogue from 500 years ago with the traders in Geneva on ethical interest rates and further to today’s global debates about the effects of the financial crisis on our societies.

In the following article, we concentrate on dialogues between representatives of companies and various societal actors. They are often called “stakeholder dialogues”. With the term corporate stakeholders (Freeman et al., 2007) we mean all actors who influence or are influenced by the activities of a company. In a more narrow definition, internal stakeholders are employees, management and owners, external stakeholders include consumers, suppliers, legislators, unions and creditors. In a broader sense, the society as a whole, represented by the media, civil society/NGOs and their campaigns, governments, international organisations or even non-human creation, can be included.

Today, “stakeholder” or “multi-stakeholder dialogues” have been developed mainly as an answer to serious conflicts between companies and NGOs or governments and NGOs in the extracting industries, mining industries, energy or infrastructure sector, often around issues of environmental damage and social conflicts with indigenous people such as Shell with Ogoni in Nigeria (World Council of Churches, 1996), dams in different parts of the world, mining in Australia or Mekong River Basin. Mainly international companies and international NGOs or national development institutions participated in developing common solutions. The 1992 “UN Conference on Environment and Development” in Rio and its follow up with the UN “Commission on Sustainable Development” CSD (ECOSOC, 2002) as well as the “World Business Council for Sustainable Development” WBCSD (WBCSD, 2001) and a new dialogue paradigm among NGOs and their success in fair trade cooperation played a constructive role. They often led to voluntary solutions such as codes of conduct (Utting, 2002). The so called “social entrepreneurs” often play an innovative role in these efforts (Bornstein, 2004).

In this article, criteria and conditions are developed in order to make dialogues on ethical issues between companies and stakeholders or other parts of society fruitful, successful and ethically responsible.

6.1.2 Theories of Dialogue and Transformation

Ethics of dialogue was and is developed from different angles and on the basis of different philosophical and religious concepts. Only four are mentioned:

1. The philosopher Martin Buber described the “dialogical principle” (Buber, 1979) in the 1920s with a profound anthropology of the relation between “I and thou” (Buber 1923). Human beings are relational beings. The individual development is profoundly linked with the development of the other and the community. In a

similar way, “Ubuntu ethics” as developed in South Africa and then in all parts of Africa describes human identity essentially as an identity in community and communication: “I am because we are” (Nicolson, 2008, a differentiated and also critical collection of interpretations).

2. The modern Discourse Ethics, as formulated by Jürgen Habermas (Habermas, 1985) and others, is basically an ethical theory which develops values and ethical consensus in rational discourse through dialogue. Nobody has the truth on his/her side, but it is developed in a joint process and ongoing discourse. This theory is a response to modern and post-modern, open and pluralistic societies. Discourse ethics as a methodology is practiced in manifold dialogues, e.g. between scientists and the broader public or politicians with the aim of finding solutions in conflicts of interests.
3. Corporate communication often leads to “stakeholder dialogue” as a tool of corporate communication. “Stakeholder dialogue” theories show the diversity of types, goals and methods of “stakeholder dialogues”. More confrontational (defensive or offensive) types are distinguished from types which involve listening and reflecting (Maak & Ulrich, 2007). John Rawls’ “Justice as Fairness” (Rawls, 2001) builds one of the most influential philosophical and ethical foundations for “stakeholder dialogues”. Robert Philipps developed principles of stakeholder fairness in his stakeholder theory (Philipps, 2003). Critical voices such as Greenwood (2007) challenge the concepts of stakeholder engagements. Corporate communication and stakeholder engagement also depends on leadership concepts which vary in different cultures (Stückelberger & Mugambi 2007).
4. Dialogue ethics is also broadly developed in interreligious dialogue and (interreligious?) ethics (Ucko, 2006). It aims at a deep-

er understanding of faith based world views, convictions, lifestyles and behaviours. Interreligious dialogues are often learning and testimonial dialogues. They do not necessarily envisage common solutions and actions as it is often the case in discourse ethics.

These concepts of transformation through dialogue share the anthropological premise of profound interdependence of human beings, of deep mutual respect and power sharing. Other concepts of transformation are more based on the notion of competition and power struggle in order to defend one's own interest, influence the other and gain power over the other. Again four selected concepts can be mentioned:

1. Advocacy and campaigning concepts look for transformation by emphasising specific interests and values, influencing public opinion and increasing pressure on unethical actors. During the last twenty years, many theories have been developed, especially in political science and international relations, on the role of civil society and the media in influencing public opinion (Berndt & Sack, 2001).
2. Public Relations theories and concepts are often close to advocacy and campaigning in the sense that Public Relations look at advocating the represented interests in an effective way. Ethical responsibility in this field is developed through numerous professional or institutional codes of conduct (Jenkins, 2002; Illinois Institute for Technology, 2008). Even a theory of public relations ethics exists (Fitzpatrick & Gauthier, 2001).
3. A mainly confrontational form of dialogue is practiced by fundamentalist positions, including religious, economic, ideological and political fundamentalisms. Fundamentalism, as an attitude which adheres to a set of basic principles that are defended categorically and with almost no room for interpretation (Hadsell & Stükelberger, 2009), is mainly directed against liberalism.

4. Contract theories emphasise the contractual character of human interaction (in a legal and non-legal sense). Negotiations, in order to balance conflicting interests or to gain power over the other parties, often lead to contracts as binding mutual agreements. Contracts between labour and capital, trade unions and management, are often a result of negotiating dialogues.

The diversity of these concepts and theories of human interaction in conflict situations shows that the understanding of the goals, the function and the value judgement of dialogues differs substantially. This article aims at clarifying the different types of dialogue. A typology or phenomenology is a theoretical instrument which helps to clarify confusion which often appears during conflicts around dialogues. The article also aims at developing value-based criteria for an ethical dialogue. They lead to elements of an ethics of dialogue.

This dialogue ethics is based on the anthropological premise of mutuality and respect as described in the first group of four concepts. At the same time, it takes seriously the power aspects of human interaction as they are dominant in the second group of four concepts and not enough reflected and developed in the first group.

6.1.3 Experiences and Two Cases of Dialogue on CSR

For the last 25 years I have been involved in dialogues between companies and various stakeholders such as CEOs, advisory councils, NGOs, churches and investors from a local to a global level, from small and medium enterprises (SMEs) to global leaders, from fair trade initiatives to the World Economic Forum. I am a member of the group of experts of the “Dialogue Group Churches-Companies” which organises dialogues between church leaders and CEOs of famous international companies based in Switzerland such as Nestlé, Novartis and Credit Suisse. In my doctoral thesis I analyzed in a case study the dialogues

which took place in the 1970s between Swiss companies and activist groups on the boycott of investments in South Africa. As director of the development agency “Bread for All” I participated in different dialogues on conflicts in developing countries relating to economic sectors such as food, textile or IT. I further started fair trade initiatives resulting in the development of common projects, business codes and CSR controlling mechanisms. Additionally, I was a member of the Board of Experts for Corporate Social Responsibility (CSR) of a global Swiss bank. For the last eight years I was President of the Board of Directors of the global microfinance institution “ECLOF International”. One of the challenges was to implement ethical values in the microfinance business. In the following contribution, these practical experiences and ethical reflection are combined.

Let us start with a short description of two different cases of dialogue between companies and social actors on CSR.

6.1.4.1 Confrontational: Banks in South Africa

In the 1970s and 1980s the Apartheid system in South Africa led to world-wide boycott efforts against companies investing in this country. Non-governmental and church related boycott campaigns as well as international (UN) and bilateral governmental decisions were broadly debated and remained very controversial. In Switzerland, not only pharmaceutical and other industries, but especially the financial sector was under pressure. Internationally operating Swiss banks were criticized for contributing to the prolongation of the Apartheid system by financing the economy of the Apartheid regime. The South African case shows how much Corporate Social and Environmental Responsibility (CSER) and the political environment are linked. The political economy is the frame for companies’ action (Bezuidenhout et al, 2007).

The churches in Switzerland as well as abroad were divided on this issue. Mission societies, church related development agencies and many parishes supported the boycott whereas church leaders and the Federa-

tion of Swiss Protestant Churches started a human rights program with a series of dialogues as an alternative to boycott (Peter & Loosli, 2003, Zürcher, 2008). In this context, between 1986 and 1989, a series of five confidential dialogues were organized between ecumenical church representatives (Federation of Swiss Protestant Churches FSPC and its development agency “Bread for All” and Swiss Interchurch Aid “HEKS”, the Swiss Catholic Bishops Conference and its development agency Catholic Lenten Fund and Justitia et Pax) and the three largest leading Banks in Switzerland (Schweizerischer Bankverein und Schweizerische Bankgesellschaft (today together UBS) and Schweizerische Kreditanstalt (today Credit Suisse). The organizations were represented by their top leaders (Weber-Berg, 2004).

The churches rejected Apartheid seen as a sin and worked towards sanctions. The banks resisted this and insisted on continuing their relationship with the white regime by arguing that it would have more effect in overcoming Apartheid than sanctions. The dialogue was stopped in 1989 when international banks under the lead of the Swiss banks agreed on a debt restructuring process with South Africa. The international positions and strategies on how to overcome Apartheid in South Africa were strongly polarized and still ideologically influenced by the cold war. In this environment, the dialogue was and remained a confrontational dialogue without progress which would have meant accepting the other points of view or agreeing on common actions.

6.1.4.2 Co-operational: STEP in the Carpet Industry

Another example of a dialogue between companies and social actors emerged around the issue of child labour in the carpet industry. In about 1993, church related aid agencies in Germany started a campaign, under the lead of “Bread for the World”, against child labour in the carpet industry, especially in India. The campaign heavily accused German importers of being co-responsible for child labour since they continued buying from producers who employed children. During this period the

organization “Rugmark” was established and tried to convince the importers to change their attitude by certifying carpets made without child labour. But on the whole these campaigns led to a confrontational situation, in which the importers tended to maintain their position.

In 1995, while I was directing “Bread for All”, I heard about the stagnating process of the campaign in Germany and studied the possibility of taking it up in Switzerland. We started off by analyzing the Swiss market of hand knotted “oriental” carpets with a market study. We not only found out that about half of the market was in the hands of two big importers but that there was an association which guaranteed good quality and worked against dumping prices in this sector. On this basis we decided not to lead a confrontational campaign against the companies importing these carpets but to invite them to a dialogue. “Bread for All” made it clear to the importers that child labour was not acceptable and that we would plan a campaign comparable to the one in Germany if we saw no other option. However, we insisted on finding a common solution for the import of child labour free carpets based on the model of fair trade. We tried to prove that all sides could win: the companies with an innovative “clean” product, the producers by reducing child labour (and therefore improving their reputation?) and the development agencies by helping to strengthen human rights by reducing child labour.

After a first phase lacking mutual trust – during which the companies accused the agencies of not understanding the hard market reality and the agencies felt a lack of willingness on behalf of the companies to look at the reality of child labour - a confrontational dialogue developed into a very co-operational and at the end even an action oriented dialogue. After one year of intensive discussions both sides created together the foundation “STEP – fair trade carpets” (STEP). The private sector agreed to buy in future only carpets free of child labour, to provide additional social incentives, higher salaries and to respect environmental standards. They also agreed to pay an additional fee of 5 Swiss Francs

per square metre of carpet, which would gradually increase over the years, in order to pay the monitoring costs of the foundation and its projects such as schools for the carpet factory workers. A coalition of agencies agreed to guarantee independent controls and to identify and to help establish the development projects. The Swiss Ministry of Economy agreed to give a start-up support for the creation of the foundation. STEP exists since 1996. Today, over 50% of all hand knotted carpets sold in Switzerland are certified by STEP. Control offices exist from India to Morocco, from Pakistan to Iran.

6.1.4. Typology of Dialogues

The two examples show the diversity of dialogues between companies and stakeholders. The type of dialogue very much depends on the context, the actors, the sector, the culture in a specific society and the objectives. Different actors and dialogue parties can have different objectives in the same dialogue. The following typology of dialogues distinguishes objectives, actors and settings. The typology is descriptive. It does not yet answer the question which type of dialogue in which situation is adequate and ethically positive. Not every dialogue is *per se* ethical. A value judgement of a dialogue has to be done on the basis of values as developed after the typology.

6.1.4.1 Different Objectives

Explorative dialogue: The parties try to find out more about each other, their respective behaviour, objectives and background in order to prepare their own strategy or other steps of the dialogue. The objective is not yet the achievement of common results but to explore procedures as well as space and time to manoeuvre. In diplomacy or business, explorative dialogues are often used to prepare next steps of intensified dialogue.

Learning dialogue: The parties, or at least one of them, want to learn from the other in order to have a deeper understanding of their background, context, reason of behaviour and action. Learning is a goal in itself and can, but may not lead to common positions, agreements or action. A learning dialogue avoids winners and losers. It often uses an inductive methodology based on sharing experiences rather than the deductive approach based on theories. A learning dialogue normally increases confidence.

Testimonial dialogue: One or different parties give testimonies about their experiences or viewpoints (in New Testament terms, the Greek word “martyria” is central and means testimony). The goal is not to learn from the other but to make one’s own position and conviction clear and therefore also to define the frame and space of maneuver for obtaining common positions. The confession of faith or conviction or the encounter between a victim and his/her perpetrator are often forms of testimonial dialogue.

Revealing dialogue: One or several parties analyse a situation or a problem through analytical methods in order to show or prove facts, reasons and correlations of which the other parties are not aware or see differently. This analytical dialogue reveals a specific perspective of a problem, such as the view of the oppressed (Freire, 1970).

Dialectic dialogue: The parties do not look for consensus or unanimity but encourage the respect for and acceptance of dialectic contradictions. These can lead to a synthesis as result of thesis and antithesis. But thesis and antithesis do not need to be overcome as far as they reflect the dialectic structure of reality and truth and are an expression of freedom (Goldschmidt, 1976).

Confrontational dialogue: One or different parties aim at sharpening their position during the dialogue, increasing confrontation where necessary, up to the point where it is justified to interrupt or end the dialogue and to use other means and strategies to defend one’s interests.

Negotiating dialogue: The concerned parties aim at reaching a solution and a common agreement, often as a result of a longer process and with preliminary phases of explorative, learning or confrontational dialogues. A good part of political conferences, business negotiations or conflict solutions between companies and trade unions are negotiating dialogues. The precondition of this kind of dialogue is that the parties already accept each other as negotiating partners.

Action-oriented dialogue: The parties aim at common activities e.g. to solve a problem with a multi-stakeholder initiative, a private public partnership or other forms of joint commitment. An action-oriented dialogue is normally not the beginning of a dialogue, but the late fruit and result of a process of explorative, learning, confrontational and negotiating dialogues.

Public relations dialogue: One or different parties aim at using this dialogue not for changing perspectives or attitudes, but for public relations in order to gain or regain goodwill among the broad public or specific stakeholders. The real target groups are not the dialogue partners but public opinion, often through the media, or stakeholders such as investors.

6.1.4.2 Different Actors

Different actors have different power structures and different dialogue instruments.

Governmental Sector: Governmental actors from local to international level have – in principle – the monopoly on legitimate force and are in this respect always in a specific position during dialogues. In democracies governmental actors depend on the opinion of the population and therefore always measure the dialogue in the light of the reaction of parties and people.

Private sector: For profit actors such as shareholders, investors, producers and suppliers always have to consider the effects of dialogues on

short- and long term income, on their reputation in the public sphere and on the motivation of their personnel.

Non-governmental sector: Not-for-profit actors such as NGOs, consumers, social activists, media and research institutions have to consider the effect of dialogues on their respective constituencies, on donors and the coherence with their goals.

Multi-stakeholder: In multi-stakeholder dialogues, one or several parties aim at bringing together all or most parties involved in or concerned by a specific conflict or problem. The mixture of different types of actors such as advisory councils, NGOs, churches, investors, companies, unions, development agencies, governments and academic researchers makes the dialogue extremely rich but at the same time very demanding because it brings together very different cultures.

The size and type of power as well as the power relations between the different parties and actors are often very diverse. One actor might have a lot of financial power, another will have political power and a third will have moral or educational power. Also the objectives of different actors can be very different. While a company might consider a multi-stakeholder dialogue as a learning or explorative meeting while preparing the decision of the company, an NGO might want to come to a common agreement.

The World Business Council for Sustainable Development defines dialogue from a business perspective:

“Dialogue is about communicating with stakeholders in a way that takes serious account of their views. It does not mean involving stakeholders in every decision, or that every stakeholder request will be met. It means that stakeholder input should be acknowledged and thoughtfully considered. It is about giving stakeholders a voice, listening to what they have to say, and being prepared to act or react accordingly. Though dialogues are, in effect, simply meetings, it is important to remember that they

provide a powerful tool to listen and learn more about stakeholders. They also offer a mechanism to share one's own thinking and to maintain and/or strengthen relationships." (WBCSD, 2001)

6.1.4.3 Different Settings

Different *levels* of dialogue from local to international, from bilateral to multilateral - represent different types. A confrontational dialogue in a local neighbourhood, where all know each other and share their daily life, is different from a multilateral intergovernmental dialogue with military power structures.

Different *settings* have a great influence on the type and character of a dialogue: Voluntary or forced dialogues, public or confidential dialogues, direct or indirect dialogues, mono-cultural or cross-cultural dialogues, verbal or nonverbal-symbolic-action dialogues.

Different *timeframes* influence the type of dialogue essentially. A short term dialogue under pressure of certain political, economic or environmental events has another dynamic from a long term, relaxed dialogue.

Different formats of *space* also have a great influence. A virtual global dialogue in an electronic working group is different from a conference with the physical presence and encounter of people or a short skype chat.

6.1.5 Fundamental Values for Dialogues

Dialogue ethics is much more than a technique. Dialogues are deeply rooted in the anthropology and the worldview of persons, groups and institutions: How much should others count in the development of my own opinion and in the orientation of my decisions and actions? Which features of the other actor's situation am I supposed to take into account (Klempner, 1998)? What is the other person's value compared to my own (as an individual or a group)? Is the truth found in Holy Scriptures

or scientific analysis interpreted by experts or/and in its common interpretation in dialogues? What is the value of hierarchy and authority in relation to people's participation? The following selected values build the basis for an ethical evaluation of dialogues (for a detailed justification of the selection see Stückelberger, 2001; Stückelberger & Mathwig, 2007: 65-74).

Human dignity: Every human being has its inalienable dignity, independent of characteristics such as race, ethnicity, gender, religion, colour, language or age and independent of capabilities and status such as wealth and education. Even a painful dialogue with murderers, torturers or terrorists has – ethically speaking – to be built on the presupposition that the dignity of each human being is inalienable because it is not given to human beings by human beings but exists before human activity. In Christian terms it is a gift of God the Creator to every human being as his/her creation.

Equality/justice: Accepting this dignity of everyone is the foundation of the equality of human beings and of mutual respect as a precondition of every dialogue. *The Golden Rule* which is broadly accepted throughout cultures and religions as well as in Kant's Categorical Imperative is a core expression of the fundamental value of equality of all human beings and a central aspect of the ethical foundation of dialogues. It underlines the importance of taking the other into account in my own decision and according to the Golden Rule even in my own opinion (for a communitarian interpretation of the Golden Rule see Etzioni, 1996).

Freedom of thoughts, convictions, behaviours and actions is another core value for an ethics of dialogue. One may have the right or even obligation to force somebody to do something or to abstain from doing something, but then the decision is not based on dialogue, but order. Dialogue presupposes the possibility to express an opinion in a free-way – even if at the end the decision is the responsibility of somebody else.

Participation is the logical consequence of the above-mentioned values. Participation does not mean that everybody, every time, everywhere can say anything. Participation means the right to bring one's own point of view into the debate, as long as it is linked to and limited by rules of competence, appropriate time, place etc.

Sustainability means to enable a life in dignity for today's generations as well as for future generations. In order to be ethical, dialogue has to take into account the value of sustainability. The time factor is an ethical factor. To maintain a dialogue on climate change for decades in order to avoid necessary decisions and actions is not an ethical dialogue.

Unity in diversity follows as a consequence of the above-mentioned values: Accepting the human dignity and equality (as equal rights and obligations) of everybody leads to a profound conviction of the unity of humankind. The values of freedom, participation and sustainability lead to a profound respect of diversity as a gift for the whole creation and a beauty of humanity. Combining unity in diversity leads to dialogues which look at common convictions while respecting diversity where fruitful and helpful.

6.1.6 Dialogue or/as/after Pressure of Power?

Better talk than shoot. This wisdom corresponds to the idea of respect for human life and dignity. Nevertheless, a dialogue is not *per se* and in any case positive. It is an instrument and not a goal in itself. As there may be rare non-negotiable issues, there are moments where a dialogue is not the right instrument to solve a conflict or a problem. Pressure may then be a more appropriate way for transformation. A dialogue can be abused in manifold ways, e.g. to avoid decision and action or to continue unethical practices while the dialogue is being pursued. Participants in an ethical dialogue are constantly and critically looking out for possible abuses.

Human decisions and behaviour are influenced by arguments and convictions, exchanged in dialogues, but also by power and pressure. Powerful pressure is ethically not negative, as long as it is a non-violent pressure. On the contrary, from an ethical perspective, it can be an expression of responsibility of moving things in the right direction.

Dialogue is often seen in opposition to pressure. Some argue for dialogue to avoid other means of pressure, others are against dialogue in order to use other means of pressure. Is dialogue an alternative to pressure, a form of pressure or a result of pressure? All three options are a reality. A media or NGO campaign e.g. against unethical practices of a company often provokes and leads to a dialogue. Other dialogues are toothless and endless alibi talks. Communication by confrontation can be an ethically justified or necessary strategy – as long as confrontation is not an end in itself, but again led by the core values mentioned above. A targeted provocation can be part of the dialectic of communication and human progress. This can be shown in different ethical traditions. Targeted provocation as a beginning of dialogue was practiced e.g. in biblical times by symbolic actions of prophets or by Jesus' action in the temple against some traders which led to a dialogue on the relationship between economy/business and faith.

6.1.7 Conditions for Ethically Successful Dialogues

The World Business Council for Sustainable Development defines the success of a dialogue by ten “keys” (WBCSD, 2001):

- 1 Allow enough time for planning, planning and more planning;
- 2 Start thinking about the longer-term engagement process early and consult your stakeholders on how or if they want continued communication;
- 3 Be aware of and manage expectations: yours and theirs;
- 4 Be realistic: do not start what you cannot finish;

- 5 Focus on quality not quantity: participants should be invited on the basis of their credibility and ability to be thought provoking;
- 6 Keep away from public positions and slogans: as soon as possible shift the focus of the dialogue to specific interests and values,
- 7 Acknowledge genuine differences, everyone should make an effort to share perspectives, listen and learn;
- 8 Be prepared to be as open and transparent as possible;
- 9 Aim to build joint ownership for actions towards change to be taken following the dialogue;
- 10 Be flexible and open to improvisation in the program based on stakeholder desires.”

My own elements of a dialogue ethics mentioned above lead to a model of ethical dialogue with criteria, under which conditions dialogues are ethical. They are ethical if they

- reflect and respect the fundamental *values* mentioned above
- allow the participants of a dialogue to *define themselves* in their identities and goals (which is an expression of the value of freedom and dignity)
- clarify at the beginning the *objectives* and *character* of the dialogue and the composition and characteristics of the participating *actors*
- clarify in the first phase the *definition of the problem*, linked to the *limitation or de-limitation of the themes* to be discussed or negotiated. To agree on some elements of a common perception of the problem is already a core success of each dialogue
- refuse the idea (ideology) that each dialogue *per se* is positive but to find the *setting of a dialogue* at the right time in the right place with the right people on the right subject with the right objectives
- agree on *compromises* which respect ethical compromise guidelines

- accept that *confrontation* can be an instrument of communication and conflict resolution and to distinguish between creative and destructive confrontation and use of power
- analyze the *power structure* of a dialogue and its participants and expose this analysis where necessary
- be aware of the *limitations* of each dialogue and reflect the combination with other instruments of conflict resolution
- agree on an ethical *information policy* about the dialogue which respects the fundamental values, and allows trust to be built by confidentiality, public participation and progress by transparency.

6.2 Principles for Transformative Dialogues

How can persons and groups share their values, identify commonalities and differences and be transformed by dialogue? Such transformative dialogues can help in solving conflicts and contribute to peace.

In 2009, Globethics.net held an international conference on sharing values in Nairobi/Kenya. During the second half of the conference, the moderators Christoph Stückelberger, Executive Director of Globethics.net, and Shanta Premawardhana, the then Director for Interreligious Dialogue at the World Council of Churches, drafted and (after inputs from the conference) edited a text “Globethics.net Principles on Sharing Values across Cultures and Religions”. The following “Principles for Sharing Values in Transformative Dialogues” are the second part of the text.²⁴⁰

6.2.1 Goals and Forms of Sharing Values in Dialogues

Sharing values can be done in various forms, such as in formal interreligious and intercultural dialogues, research partnership projects and common action. Sharing of values also happens informally in daily life as people relate with each other in neighbourhoods, schools, work places, and sporting and cultural events. In such venues, neighbours, friends and colleagues may explore the deeper meanings in the fortunes and misfortunes of their day-to-day life or engage with each other in common action. Sometimes, the opening of houses of worship to other religious communities for exposure visits or for their use (as appropriate) also facilitates the sharing of values.

One specific form of such sharing is through formal dialogue. There are many forms of interaction called dialogue – and not all are seen as true dialogue – for example: In a learning dialogue, participants want to learn

²⁴⁰ *Globethics.net Principles on Sharing Values across Cultures and Religions*, Globethics.net Texts 1, Geneva 2009, to download for free in six languages www.globethics.net/publications, Text series.

from each other. A testimonial dialogue aims at presenting one's own position and persuading the other to accept it. The negotiating dialogue aims at reaching an agreement. The public relations dialogue is just window dressing. The action-oriented dialogue looks towards sharing through common action. Such sharing can be most fruitful when the dialogue is intended to be transformative.

Transformative dialogue nudges or even prods and pushes participants beyond where they are to a new, richer and more inclusive understanding of who they are and what they should do. In order to have a fruitful transformative dialogue on sharing global and contextual values, the following principles are recommended:

6.2.2 Personal Attitudes in Dialogue

Honesty: People come to the dialogue table with varied motivations. Some also bring their fears and prejudices. The transformative nature of the dialogue will depend to a significant extent on the ability of participants to be honest with each other. Religious disciplines and personal reflections are often helpful means for each participant to prepare themselves for honest engagement.

Deep listening: Listening is a discipline that most people need to cultivate. The desire to have one's voice heard in coherent and clever expressions makes many to start thinking about what to say next while the other is still speaking, rather than carefully listening. Deep listening also requires one to listen not just to the words that are spoken but to emotions that are communicated non-verbally and to implicit values that are not expressed. Deep listening also requires one to be aware of the emotional triggers in one's own mind and have strong handles to keep from being swayed by them.

Walking in the other's shoes: The golden rule of reciprocity means to put oneself in someone else's place and to listen at some depth to the motivations and values of the other by walking in the other's shoes for a while.

Suspending judgment: Evaluating what the others communicate against our own values, we make judgments all the time. Transformative dialogue requires the conviction that unless one has walked in the other's shoes or at least listened at some depth, one cannot judge. Proper judgments are necessary for transformative dialogue. However, until the dialogue matures to the stage where participants are able to understand those values, it is necessary to suspend judgment.

Eleven Principles for a Transformative Dialogue ²⁴¹	深度对话的十一项原则
Reciprocity	互惠
Confidentiality	保密
Honesty	诚实
Deep listening	认真倾听
Walking in the other's shoes	换位思考
Suspending judgment	悬置判断
Appreciating others' beliefs and values	尊重他人的信仰和价值观
Being self-critical of one's own convictions	自省
Acting in openness and transparency	公开和透明
Accountability	守信
Cooperative action	合作行动

Appreciating others' beliefs and values: It is necessary to come to a dialogue with a curiosity to appreciate and learn the beliefs and values of the dialogue partners and not with a motivation to debunk the beliefs and values of others. An important hallmark of transformative dialogue

²⁴¹ Based on "Sharing Values", proposed by Christoph Stückelberger and Deon Rossouw as basis for the Africa-China-Dialogue in 2014 in South Africa and agreed by the participants as the dialogue rules at the beginning of the conference.

For the dialogue results: Sustainable Business Relations between China and Africa. Report on the Dialogue in South Africa 25-27 August 2014, Focus No. 26, download www.globethics.net/publications.

is that one participates hoping to learn and be enriched by the beliefs and values of the other.

Being self-critical of one's own beliefs: One does not come to dialogue expecting to prove that one's beliefs, values or tradition are right and true. Instead one comes to dialogue ready to be critical of one's own beliefs, values and tradition. It is easy to be self-critical among one's coreligionists. The real strength of the dialogue and its transformative nature is largely based on the ability and willingness of participants to be self-critical of their own beliefs, values and tradition in the presence of those from other traditions.

Acting in openness and transparency: Dialogue is transformative when trust is established between participants and the values of openness and transparency are shared. The personal attitudes mentioned above and the principles of organising are helpful in achieving this.

6.2.3 Organising a Transformative Dialogue

Cultivating strong personal relationships is a necessary first step to break through stereotypes and prejudices that colour our casual relationships. Strong personal relationships help the conversations not only to be cordial, but also allow participants to take greater risks towards honest interactions.

Establishing an innovative methodology of preparation: Acknowledging that the person, organisation or religious institution that initiates and organises the dialogue often has the power to determine its outcome, an extra methodological step of creating an ad-hoc bilateral or multilateral organising committee is recommended. The ad-hoc organising committee will agree on goals, expectations and methodologies, raise funds, set the agenda, agree on the list of invitees, locate a common space and create a safe environment for dialogue to take place. The way a dialogue is organised is itself an expression of ethical values such as equity and participation.

Creating a safe zone: Despite the best attempts to create a safe zone, participants may find addressing controversial issues such as religious beliefs and values, race relations or political and economic prerogatives too threatening. Facilitators trained in group processes and skilled in the discipline of dialogue can steer the dialogue in ways that allows participants to take risks in the group.

Interrogating self-understanding: It is important that participants interrogate their own self-understanding prior to engaging in dialogue. Participants in dialogues must be rooted in their traditions in order to be authentic. Such rootedness requires thorough reflections on one's own self-understanding.

Exploring the self-understanding of the other: It is not unusual for participants to bring certain stereotypes and prejudices to the dialogue table. In order to get beyond this, it is important that participants explore the self-understanding of the other and seek to build trust.

Providing adequate time and space: Having multiple stakeholders also requires participatory interaction and decision-making. This means providing adequate time and space for participation by all parties, although it is important to reach prior agreement about how much time each person gets. It also means instituting decision-making methods that do not create an environment that excludes those who lost in a vote. Methods that help participants reach a consensus are preferable for transformative dialogue.

Organise gender-diverse dialogues: Unless it is specifically determined that the dialogue be organised as a women's group or a men's group, it is important that dialogues are intentionally gender-diverse. The problem is particularly acute when formal dialogues of religious leaders are convened, since most religious leaders, even in today's world, are men. This invariably means that the voices of women, who have significant experience and expertise in dialogue, are lost. Today, a formal dialogue event that is not gender-diverse does not have credibility.

Engaging between religious and non-religious ethics: Sharing values is not an end in itself but an opportunity to engage with each other in ethical behaviour and action. Insight from the discipline of ethics therefore is useful. However, on this question a dialogue between secular ethicists and religious ethicists must be encouraged. Religious ethicists find their ethical reflection rooted in religion. Some secular ethicists are of the opinion that religion is a problem for ethics, rather than a help. The profundity of today's ethical dilemmas requires that both groups engage with each other, especially when global challenges such as climate justice have to be solved engaging all different worldviews.

6.2.4 Ensuring that Dialogue is Transformative

Looking at different identities: Such exploration will reveal the several identities that each participant brings to the table. Some identities are held forcefully or are solid while other identities are held lightly or are porous. In interreligious dialogue, for example, there is a tendency to look at participants only as religious. While that identity may be an obstacle to building trust, relating to the others through their other identities, whether ethnic, national, political, economic, or role in the family, can help create an opportunity for building trust.

Clarifying levels of power: In any group, multiple levels of power are present. They are often sensed by the participants but are rarely acknowledged. Acknowledging and clarifying the various levels of power involved will help the dialogue to move to its transformative level.

Keeping each other accountable: Accountability for the commitments that participants make to each other is very important to the success of transformative dialogue. Since accountability often causes tension to arise in the group, participants don't often keep each other accountable. It is necessary that the participants understand tension as useful to the group process since it can help the dialogue reach its transformative goal.

Including contexts: No dialogue should be divorced from its context. Therefore, a transformative dialogue must include reflections on the political, economic and other questions that arise from the contexts in which the dialogue partners live. For example, the dialogue must take in to account, as a part of its content, histories, especially of oppression, while not being entrapped or circumscribed by them.

Interpreting from the others' centre: While participants must be rooted in their own interpretive centre, they must be careful not to interpret the others' values from the perspective of that centre, but rather from the perspective of the others' interpretive centre. This requires each participant to stand lightly and to move back and forth between centres.

Starting cooperative action: Transformative dialogue does not only mean conversation but conversation that leads to cooperative action: diapraxis. Such diapraxis often provides another set of opportunities for sharing values for transformation.

Gaining new insights: A sign of a successful transformative dialogue is that new insights emerge from the group. These insights, different from the values or beliefs participants have already shared, appear as new insights that enrich each participant. Attentiveness to this emerging reality is necessary for transformative dialogue.

Open-ended and hopeful, such dialogues are contextually sensitive and have the greatest potential for undergirding and sustaining the development and education of a global ethics of responsibility. They also provide opportunities for problems to be addressed cooperatively, equitably and urgently.

6.2.5 Other Means of Sharing Values

There are means of sharing values other than formal dialogues, involving a range of activities far beyond the verbal (spoken or written language). Music, the visual arts, touch, common meals, etc. can also be understood as meaning-bearing 'languages'.

Art (music, visual arts, and dance) can be used to understand values attached to a context as well as the values behind the intention of the artist; these values give expression to pieces of music, literature, film, theatre, dance, comedy, humour and irony, stories and folklore. In time, these expressions themselves become the carriers of these values. Institutions can engage artists-in-residence to create such expressions based on shared values, as well as to unveil the values that are embedded in older pieces. This creates new and improved opportunities to teach the community to share values.

Marriages across cultures and religions provide another opportunity to share values. An intercultural or interreligious couple will need to negotiate a new set of values as they set up their family and raise children. It is important that educational and religious institutions become more intentional about teaching those about to enter into such marriages the tools for sharing values.

Engaging in neighbourhood dialogues: Many formal dialogues bring religious, political or economic leaders to the table. While such dialogues are useful, some of the best dialogues and many transforming experiences take place in local neighbourhoods where neighbours gather to talk about their common concerns in order to find meaning or agree on common actions. It is important to privilege the participation from below by engaging the participants at the grassroots so that their voices are lifted up and heard both by the leaders and by the general public.

6.3 Compromise Ethics

Ethical and Unethical Compromises

6.3.1 Types of Compromises

A compromise²⁴² is a process whereby, voluntarily or under pressure, interests are balanced and partly defended. Both parties agree not to fully achieve their respective aims. To some extent compromise means sharing of power. The main question here is whether a compromise is ethical or not and under which conditions it is ethical.

Different types of compromises can be distinguished:

Interest and value compromises: A compromise of interests entails the balancing of interests between social groups, companies, governments, etc. A compromise of values weighs up values, rules or ethical instances. Both areas are interlinked because a conflict of interests can also be described as a conflict of values and *vice versa*.

Intrapersonal, interpersonal and institutional compromises: In an intrapersonal compromise, a human being attempts to weigh up various values internally. Interpersonal compromises are made between people, institutional compromises between institutions. Of course, a particular dialogue may involve any or all of these.

False versus genuine compromises: A tactical or false compromise does not involve any material decisions; instead, a formula is agreed upon which can be interpreted in different ways. A genuine compromise, however, paves the way for a feasible solution, with both parties relinquishing part of their claims.

Democratic versus friendly compromises: A democratic compromise is a contractual compromise of balanced interests. Brotherly/friendly compromises are based on the consensus of communities with similar

²⁴² Text 5.3. is similar in Stückelberger, Christoph, *Global Trade Ethics. An Overview*, Geneva 2002, 32-35.

objectives. However, these are prone to "repressive brotherliness" exercised by the authorities of such communities.

Provisional versus definitive compromises: A distinction can be made between provisional and definitive compromises. A provisional compromise implies that further time is given for deliberation by the parties separately before returning to seek a definitive compromise.

6.3.2 Ten Compromise Guidelines

The ethical justification for compromises, like the justification of their rejection, varies a great deal according to the theological or philosophical approach that is used. Compromises can be justified or rejected in terms of responsibility ethics, peace ethics, different anthropologies and views of society. The ethical justification or rejection of a compromise depends on the quality of the compromise.

Compromise guidelines can help to identify its quality. Ten such guidelines are proposed as part of a dialogue ethics.

1. *A compromise can be ethically justified if* it constitutes a means in the process towards ethical values and aims. It thus corresponds to possibilism, which always strives for the best possible solution. It is constantly enlivened by ethical aims.
2. *A compromise must be ethically rejected if* it is seen as a definite state of value in itself. An ethically acceptable compromise is thus distinct from pragmatism, which refrains from the realisation of wide-ranging aims.
3. *No compromise is ethically acceptable without recognition of and basic aspiration to fundamental values* and especially human dignity. However, compromises are admissible and necessary when it comes to value judgements and to the social implementation of fundamental values.

4. *As a rule, ethically acceptable compromises are provisional compromises* made with the intention of replacing them with ethically better compromises at a later date.
5. *As a rule, a compromise should be of advantage to the various parties involved.* However, it should provide the weaker parties with more advantages than the stronger parties, in the sense of the fundamental value of commutative justice.
6. *A compromise is good* if it helps settle conflicts. It should not be made when it covers up conflicts.
7. *Exceptionally, a compromise that is achieved quicker but is worse* with regard to the attainment of the aims involved, must be preferred to a better compromise if it serves to prevent the sacrifice of human or non-human life.
8. Since a compromise that has been established in public enjoys a *democratic basis*, it is usually ethically better than a compromise that has been worked out by the exclusion of the public.
9. *The rejection of a compromise can be justified* if a compromise is ethically unacceptable (e.g. according to guidelines 2 and 3) and would only serve the reinforcement of misanthropic power, such as the legitimisation of a dictatorial government through economic activities with this government or country.
10. *The rejection of a compromise is ethically imperative* if a compromise destroys life and human dignity, or if it does not decrease the danger of such destruction.

6.4 Ethics in Conflicts of Interests

6.4.1 Introduction

Conflicts of interest of individuals, institutions or states influence dialogues, compromises, conflict resolutions and peace-making. What is an ethical way to deal with conflicts of interests?²⁴³

The following text is the result of the contributions of the four ethics experts in the four countries and conferences of the enhanced learning exercises, the inputs from the international experts and joint discussions among the five experts.

The objective of this paper is to contribute from an ethical perspective to the further development of the SUN Movement and the GSO-SUN toolkits.

6.4.2 Twenty Ethical Principles (Recommendations)

The phrases in italic are the principles/recommendations of each topic

1. Conflicts of Values: *Conflicts of Interests (COI) should also be analysed as conflicts of values.*

Having different interests means having different priorities of values, e.g. the value of individual freedom to act versus the values of community or of responsibility for the public. A COI therefore is not only an expression of personal interests, but a COI can also be an ethical dilemma between two or more values.

2. Trust: *Building trust is key for managing COIs.*

²⁴³ The following *Discussion Paper of the Ethics Experts of the GSO SUN Project* was presented during the Consultation Process on Conflicts of Interest in the Scaling Up Nutrition (SUN) Movement, at its International Conference in Feb 2015 near Geneva. The authors: International Ethics Expert (Coordinator and main author): Prof. Dr. Christoph Stückelberger, Globethics.net, Geneva; Regional Ethics Experts: Dr. Sam Kobia, Kenya, Prof. Atsu Ayee, Ghana, José Marinero Cortés, El Salvador, Dr. Badriul Hegar, Indonesia.

Platforms for managing COIs can only work if there is a certain amount of trust between the participants. Therefore, “How to build trust” is a key ethical task in preparing a framework and platform for managing COIs. The setting of the (multi-stakeholder) dialogues is key in building an atmosphere of trust. Building trust needs time, a culture of respect, deep listening and ethical dialogue methodology.

3. Dialogue Ethics: *The dialogue ethics and the type of dialogue have an impact on the success of dealing with COIs.*

Dialogues on conflicts have to be distinguished from dialogues on COIs. “Conflicts may be based on divergent or competing interests, but they become conflicts of interest only if the resulting behaviours are designed to secure advantages for any one individual or organization that have the effect of undermining the collective efforts of the other participants (GSO-SUN Reference note point 13). But the discussion if there is a COI and what kind, can be dealt with in different types of dialogues. In a testimonial dialogue the parties express the perception of the own or the others COIs. In a reconciling dialogue the goal is to come to a joint agreement, in handling the COIs in a careful way²⁴⁴ A pedagogical dialogue is an educational and training effort to get clarity on handling COIs.

4. Responsible use of Power: *To acknowledge a COI is only possible when one acknowledges the limitation and control of power.*

A dictator does not have/see conflicts of interests since he/she feels omnipotent to execute power in all private and public fields without distinction between “mine” and “yours”. The same can exist in cultures where the ruler is seen as the “owner” of resources, material and even beings in his/her kingdom. There again, a COI will hardly be seen by the

²⁴⁴ See Globethics.net: Principles of Sharing Values Across Cultures and Religions, Geneva 2012 (also in En, Fr, Sp, Ger, Chinese); Christoph Stückelberger, *Dialogue Ethics*, Journal of Business Ethics, (2009) 84:329-339.

ruler nor by the subordinate who accept this ownership. Parties in ethical dialogues should begin by acknowledging that their collective efforts are based on how each is able to leverage their individual power, no matter how strong or weak this may be. In the same sense, parties must set limits to the use of their power for the advancement of collective interest within the established setting and rules of the dialogue itself.

5. Poverty: *In situations of poverty, declaring openly the “interest” of basic needs and poverty related constraints has to be part of the COI effort.*

Managing COIs is often based on the assumption that the person or institution with a COI has a free choice of decision in how to deal with the COI. Often this is the case. But in situations of poverty or strong institutional constraints this free decision may be very limited. For persons in urgent basic needs such as basic income or food for survival, a COI seems to be a “luxury problem”. It cannot lead to a justification or relativism of a COI “from below”. It should rather be addressed in a transparent way. Solutions can be capacity building and community mobilization.

6. Ownership: *Collective ownership for dialogues on COIs by the parties involved is a key for its success.*

If the process is imposed and not owned, it has limited impact, is not sustainable and contradicts the value of partnership. Partnership however does not exclude parties exercising leadership, a factor which may be fundamental to the launch and success of the dialogues on COIs.

7. Accountability: *Mutual accountability of actors in the dialogues on COIs is needed and a fruit of increased ownership.*

Accountability refers to holding officials as other parties and sectors involved responsible or answerable for their behaviour, actions and inactions. Without information, there are severe limits to holding officials accountable. Hence, many mechanisms for increasing accountabil-

ity also try to increase the validity, regularity, and access of citizens to information about how they are governed. Consequently, there is a close linkage between accountability and transparency. Enforcing accountability in most developing countries is problematic because of either lack of or inadequate disclosure and information.

8. Transparency and Secret Circles: *Transparency is a key value in managing COIs. Secret Associations are an obstacle for transparency and handling COIs.*

Even though transparency became a worldwide accepted value (especially in anti-corruption policies, public procurement policies etc.), in many cultures and also religious value systems, transparency is still not seen as important or justified. The fact, that many cultures and political circles are still heavily influenced by secret circles which are by definition non-transparent, COIs are not declared and there is strong resistance to declare them. To address the issue can be highly sensitive and even dangerous as not only mafia organisations show but also threats against journalists and authors who publish links of politicians to secret associations (e.g. in Africa and France).

9. Partiality and Impartiality: *Partiality can be ethically needed and justified in order to defend the interest of the weaker as long as it is declared as partiality.*

Parties in a dialogue have the right and ethical legitimacy to be partial, which means to defend own values and interests. But it has to be declared as taking part/being partial for reasons which are then explained. The COIs undermine the impartiality of a person because of the conflict between self-interest and public interests. Transparency is the key if a COI is settled in an unethical or ethical way.

10. Differentiation by Sectors: *COIs have specificities by sector and need sector-specific guidelines.*

For example public servants have stricter rules than persons in the private sector. Rules of engagement in dialogues on COIs will have to acknowledge these fundamental differences and even anticipate how these will impose limits on the capacity to advance collective interests or even address COIs.

11. Ethics in Public Service: *Ethics in public service should be strengthened with respective tools.*

This has not been taken seriously and therefore needs to be deepened in many countries through additional trainings, tools, monitoring mechanisms via internal controls and an active civil society and independent media as well as vigorous and proactive public education and ethical codes in public service.

12. Cultural Adaptation: *Culturally adapted ways of solving COIs should be examined.*

What are alternative ways of solving conflicts of interest in different cultures? E.g. mediation and peace keeping mechanisms in the traditional tribal kingdoms (“chefferies”) are positive culturally adapted experiences to learn from. In some cultures, the understanding of property (mine, yours and the communities’) differs substantially. This leads to the fact that in some cultures a COI is identified where in others it is not seen as a COI. From an ethical perspective, lack of transparency and COIs cannot be justified .by cultural relativism.

13. Leadership Ethics: *The ethics of COI is influenced by the Ethics of leadership.*

For example the concept of “servant leadership” acknowledges that the responsibility of a leader is to provide service to the public and common good and not a platform for access to resources for self-interest.

14. Followership Ethics: *The ethics of COI is influenced by the Ethics of “followership”.*

It means that not only persons in a leadership position have to declare and resolve their COIs, but also “followers” such as employees, consumers etc. in their respective fields of responsibilities

15. Transition Ethics: *Changing professional positions needs special attention for COIs.*

COIs often arise after changing professional positions e.g. from private sector to public sector or the opposite: Should there be a period, during which it is not possible to have a remunerated mandate e.g. in a specific private sector after serving in the same public sector? The question is pending e.g. in the Swiss parliament with a new law in discussion that former ministers are not allowed to accept a remunerated mandate (during two years after they left the political mandate) in a private company in a sector where the minister was responsible (e.g. health, agriculture, nutrition or infrastructure).

16. Virtue of Integrity: *Conflicts of interests can be handled better with persons of integrity.*

COIs can affect the integrity of a person. The integrity of a person is a holistic perception by others of the persons credibility, honesty, transparency, the ability to respect and implement rules and regulations, the ability to recognize conflicts of interests and settle them in a transparent way, the ability to recognize and correct mistakes in the own or the others behaviour, the ability to accept own limitations and need of cooperation with others etc.

17. Sponsorship Ethics: *Guidelines on sponsorship help in COIs and can be used by GSO-SUN.*

COIs and Sponsorship e.g. in the medical, pharmaceutical and nutrition field. The international trend that medical doctors have to publish

what they get from pharmaceutical companies²⁴⁵ is one signal to make potential conflicts of interests more transparent.

18. Lobbying Ethics: *Lobbying can be ethically acceptable if clear rules and limits are respected.*

The size and financial input in lobbying activities raises serious concerns of COIs and unfair competition and non-transparent influence. Lobbying is not per se unethical, but can be ethically acceptable as long as a “lobbying ethics” is respected. Like advertisement and marketing, lobbying has to follow ethical standards. There is a large grey zone where COIs play an important role. For example if an expert of a company is part of a governmental experts group or is at the same time a member of parliament, the scientific or political expertise is much needed, but then managing the COIs is crucial.

19. Limited number of experts: *Education and trainings on COIs should be enlarged.*

the more specialised an issue is, the smaller the number of experts and the bigger the chance that the same persons accumulate not only knowledge, but also power and positions. This leads obviously to increased number of COIs which is difficult to solve unless the number of experts is expanded. In small countries and economies such as Switzerland it is the phenomenon that “everybody knows everybody” and in highly specialised sectors such as highly complicated financing/banking instruments, this is more the case than in the nutrition sector. One way of dealing with the limited number of experts is to make ethics and conflicts of interest part of the curriculum of educational institutions and especially of trainings of experts.

²⁴⁵ http://www.transparency.ch/de/aktuelles/meldungen/2014_10_06_Aerzte_sollen_Deals_mit_Pharmafirmen_offenlegen.php

20. Research: *Research on COIs in existing and new codes of ethics contributes to solutions.*

Globethics.net published a collection of codes of ethics with more than 1000 professional codes of ethics from very many professions.²⁴⁶ An analysis of these codes in terms of how they mention or do not mention conflicts of interests could give hints on how to improve it with voluntary codes.

²⁴⁶ Online Collection Codes of Ethics: www.globethics.net/web/codes-of-ethics?layoutPlid=4297674&screenName=no (accessed 4 June 2016).

6.5 Globalizing God. The Potential of Religions for Peace

The following text is the fruit of an event of Globethics.net at the Ecumenical Center in Geneva with Prof. Johan Galtung²⁴⁷, the famous peace researcher and peace activist. I profoundly thank Johan Galtung for his lifelong peace studies and peace practice and for his effort to overcome peace threatening concepts of world religions and to strengthen their peace building potential. He wrote a stimulating book on “Globalizing God”²⁴⁸ and how religions contribute to peace or are an obstacle to it. I herewith reply in ten points to this book, based on my deep appreciation for it. It includes supportive and critical aspects:

1. *Ethics needs Theology*: Galtung writes: “One of the most important struggles for peace today is the theological debate within any one of the religions in the world in favour of genuine religion, trying to weed out distorted or the distorting elements.” (p.98) Yes: Peace needs religions for peace, religions need ethics for peace, ethics needs theology for peace! Fundamentalisms exist in all religions and need proper hermeneutics (methods to interpret sacred texts and translate it to current situations and contexts)²⁴⁹.
2. *Soft versus hard*: religion as re-ligio looks for attachment to the absolute, ultimate. Soft religion therefore cannot mean patchwork religion, syncretism or “at the end all are one”. The task is rather to combine the sincerity of the search for the absolute with the open-

²⁴⁷ Christoph Stückelberger, *Globalizing God: The Potential of Religions for Peace*. Reply to the lecture of Johan Galtung, 22 Mai 2012. The text will be published, in adapted form, in 2015 in the Festschrift for my friend Dietrich Werner, a great ecumenist and ecumenical theological educator.

²⁴⁸ Johan Galtung/Graeme Mac Queen, *Globalizing God. Religion, Spirituality and Peace*, Transcend University Press, 2008.

²⁴⁹ Ariane Hentsch Cisneros/Shanta Premawardhana, *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, Globethics.net Global Series, Geneva 2011, download for free from www.globethics.net/publications.

ness for the otherness, to combine truth with love. This needs a careful interpretation of those texts in the holy scriptures of all religions which speak about the absolute truth. In Christian faith, Christ is the way and the truth. This is not exclusion of others, but inclusion and participation: The meaning is that not human authorities like priests or political powers define what is truth, but each believer can directly find the way to God. This is the liberating meaning of the Gospel. The contextual and historical interpretation of holy scriptures is a condition to clean religion from distorting elements. Hermeneutics is a key element for peace²⁵⁰. – Modern secular nations and multilateral institutions have to include and support theological research, teaching and debates in their development programs as important part for peace building! The recent dialogue on Religion and development in December 2014 of Bread for the World in cooperation with the German Ministry for Development BMZ emphasized the importance of religions for development and the importance of soft theology open for dialogue within it.

3. *Dialogue is needed with soft and hard positions:* Each religion has five types of interpretation of holy scriptures (hermeneutical methods):
 1. Fundamentalist positions: the holy texts are scripture are interpreted literally and at the same time selective, in one context.
 - 2 Orthodox positions: the holy texts are interpreted with the tradition and laws of religious authorities.

²⁵⁰ For Christianity see Federation of Swiss Protestant Churches: “Wahrheit in Offenheit. Der christliche Glaube und die Religionen”, 2007, pp 38-41. Downloadable at www.sek.ch. For Islam see e.g. Tariq Ramadan: *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*, 2009, part III.

3. Reformist positions: the holy texts are interpreted with contextualisation and enculturation in order to make it meaningful to new situations and contexts
4. Liberal positions: the holy scriptures are interpreted with a large extent of autonomy and the individual conscience of the believer.
5. Mystical positions: the holy texts are interpreted in a deep spiritual inner way towards unity with God.

The dialogue between mystical traditions (e.g. Sufism and Christian mysticism) is easy as they are per definition looking for common profound ground beyond literal interpretation of scriptures. But for peace, dialogue and non-violent debate is needed with the other positions. Reformist positions are best placed to initiate and support this dialogue, since fundamentalist, orthodox and some liberal positions are much less open to contextualisation which would lead to flexibility. By the way, fundamentalism is not only a phenomenon in religions, but also political and economic fundamentalism is very widespread (e.g. neoliberalism was often preached and defended in a fundamentalist way).²⁵¹

4. *Transcendence and monotheism unites human beings as equal:* I disagree with Johan Galtung on his statement “When God is transcendent, not in us but above, it is almost inevitable that some humans are closer to God than others. When God is immanent, everybody ... is chosen.” (p.92) I state the opposite: There is a fundamental difference between God/ the absolute/ the creator and his/her creatures/the human. This is the fundamental reason of the equality of all human beings: they all are creatures. Nobody can claim to be creator or God-like. Human beings cannot and must not be God or try to play God who is transcendent. But since they all are made in

²⁵¹ See Christoph Stückelberger/ Heidi Hadsell: *Overcoming Fundamentalism*. Globethics.net Global Series, Geneva 2009. Download for free www.globethics.net/publications.

the image of God, transcendence and immanence of God is not a contradiction. It does neither lead to pantheism (everything is divine), but to pan-en-theism (God is present in all his/her creatures). The reason for racism, sexism, classism, nationalism and exclusionism is not the faith in the transcendent and monotheist God, but the faith in the hierarchy of creatures, peoples, nations, gender and species which has to be overcome.

5. *Chosen people are chosen to serve:* All religions know one or the other form of chosen people which is an expression of hierarchy of human and non-human beings. It is a dangerous concept and is often misused. Religions for peace cannot deny the fact of these holy texts. Not a refusal, but a re-interpretation of texts about chosen people is needed: In the context of the New Testament as well as the Qu'an and the Asian religions, "chosen" means called to serve. The "chosen" is not selected to govern and oppress, but to be the first servant, the oikonomos/manager of God's household as the best steward caring for the others (Luke 12, 42-48). The Buddhist monk is the first humble servant and even the class of Brahmins should be re-interpreted as those with the responsibility to serve society more than others. "Chosen" people are called to work harder for peace, to serve more, to invest more of their capabilities than others, to be better citizens and more responsible professionals.
6. *Combine common global and diversified contextual values:* Globalizing God means the chance to discover unity in diversity and diversity in unity in a globalized world with global communication, interaction and cooperation. There are common values such as care, compassion, responsibility, justice and peace. And there is the beauty and dignity of diversity of languages, cultures, biodiversity, political and economic systems and religions. Peace building means discovering global values and respecting the contextual diversity of

values. Peace building also means to overcome together the enemies of global values, the non-values which are also global, such as greed, oppression, dominance and exploitation.

7. *Principles and methods of Sharing Values:* But how can this mutual understanding and respect grow as a contribution to peace? Globethics.net in a global conference with representatives of all so called world religions including African and first nation religious traditions agreed on 25 principles of sharing values.²⁵² A few of these principles are mentioned: “Deep listening”, “Being self-critical of one’s own beliefs”, “Walking in the other’s shoes”, “Creating a safe zone for dialogue”, “Organize gender-diverse dialogues”, “Clarifying levels of power”, “Interpreting from the other’s centre”, “Engaging in neighbourhood dialogues”.
8. *Instrumentalization of religions by powers:* I key reason for the hard, violent, oppressing version of religions is their instrumentalization by economic, political, cultural, racist, sexist and ethnic powers. This is not enough addressed by Johan Galtung. Faithful people need to develop the sharp analytical skills to dismantle such instrumentalization and the moral, economic and organizational strength to resist it. “Ethno-Nationalism” is often combined with Ethno-Religion which is a key source of conflicts as many conflicts e.g. in East Congo, in the Middle East, in Asia, in the Balkans etc. show.²⁵³
9. *Common challenge in all religions:* walk the talk, implement faith, overcome sin/weakness. The biggest challenge are not the theologi-

²⁵² Globethics.net Principles on Sharing Values Across Cultures and Religions, Globethics.net Texts no 2, Geneva 2012. Available in English, French, German, Spanish, Chinese. Downloadable for free www.globethics.net/publications.

²⁵³ See the new detailed doctoral thesis on the conflicts in East Congo and Rwanda Naupess K. Kibiswa: *Ethnonationalism and Conflict Resolution. The Armed Group Bany2 in DR Congo*, Globethics.net Theses 13, Geneva 2015.

cal differences between religions, but the fact that the vast majority of believers and religious organizations do implement only very little of what they believe. It is a fact of being a human being to be weak and not being able to do what is recognised as being right. This is the meaning of sin. Religion is all about overcoming this “sin”, “weakness”. Therefore, the first goal is that the Christian become an implementing Christian, the Buddhist an implementing Buddhist etc. The noble task is to empower the other to become a better follower of his/her own faith.

10. *The Potential of Religions for Peace*

10.1 *Dig deeper*: become a better believer in your own religion through spiritual practice. The more one is rooted in/certain of the own faith, the more he/she can be open for others.

10.2 *Be thankful and modest*: Daily thankfulness for all gifts, capabilities and resources received leads to modesty and caring and compassion with all leaving creatures.

10.3 *Walk the talk*: encourage each other to better implement the own faith.

10.4. *Walk in the others shoe*: respect the principles of sharing values in deep listening

10.5. *Resist instrumentalization*: dismantle false religions and resist the abuse of your religion by all kind of powers. The independence in reflection, the courage to resist powers and compassion for the other in his/her otherness are the ingredients of religions for peace.

6.6 Atomic Weapons: Church Statements

Kirchen und Atomwaffen: Kirchliche Stellungnahmen 1946 bis 1988

Summary

During the Cold War (1945-1989), the ABC Weapons (Atomic, Biological and Chemical Weapons) built a special threat for humanity. Many personalities, movements and organisations including Christian churches mobilised against these weapons of mass destruction which affect especially the civilian population. After the break down of the Berlin wall and the Soviet Union in 1989, the discussion was less concentrated on ABC weapons, even though they still existed, are were being used as threats (Atomic weapons in North Korea, Chemical weapons e.g. in Syria) and are further developed (e.g. Biological weapons). Today, small arms, used by non-state rebel groups and terrorists, are the more immediate threat, but ABC weapons remain a concern. The following text compiles and compares church and interreligious statements on Atomic weapons from 1946 until 1988, published in 1989. The first version was published in 1982, the period of the large peace demonstrations throughout Europe.²⁵⁴

6.6.1 Kirchen und Atomwaffen. Kirchliche Stellungnahmen 1946 bis 1988

«Die Zeit drängt» meint Carl Friedrich von Weizsäcker, der bekannte Wissenschaftler und Friedensforscher. Mit dieser Aussage, die zugleich Titel eines seiner Bücher ist, ruft er die Christen zu eindeutigen Stellungnahmen besonders in der Friedensfrage auf, dies angesichts der

²⁵⁴ Veröffentlicht in Bulletin 1989 von PSR/IPPNW Schweiz (Internationale Ärzte zur Verhütung des Atomkrieges), 55-60. Erstveröffentlichung von Stellungnahmen bis 1981 im Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz, 138. Jg, No 6, 18.3.1982.

immer noch bedrohlichen Rüstungssituation. Die Kirchen sind zurzeit weltweit in einem Prozess für «Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung» engagiert. Nach Pfingsten 1989 findet in Basel eine bedeutende Konferenz sämtlicher Kirchen Ost und Westeuropas zu diesem Thema statt. 1990 wird eine Weltkonferenz dazu stattfinden. Im Bereich des Friedensthemas gehören die Atomwaffen immer noch zu den grössten Bedrohungsfaktoren der Menschheit. Viele Kirchen auf der ganzen Welt haben sich in den letzten 40 Jahren zu den Atomwaffen geäussert, besonders in den 50er und anfangs der 80er Jahre. Im Hinblick auf die Konferenz in Basel wie für die Arbeit der Int. Ärzte zur Verhütung des Atomkrieges (IPPNW) sollten diese Stellungnahmen nicht vergessen, sondern die Kirchen daran erinnert werden.

6.6.2 Gemeinsamkeiten und Differenzen kirchlicher Stellungnahmen

Gemeinsamkeiten finden sich in den meisten hier erwähnten offiziellen kirchlichen Stellungnahmen in folgenden Punkten:

- Der Atomkrieg ist das grösste aller Übel. Er lässt sich durch nichts rechtfertigen. Kein Atomkrieg kann ein «gerechter Krieg» sein. Er zerstört, was verteidigt werden soll.
- Über kurz oder lang müssen die Atomwaffen abgeschafft werden.
- Gegenseitiges Vertrauen wird immer wieder als notwendige (und mögliche) Voraussetzung für die atomare Abrüstung genannt.
- Abrüstung wird oft auch damit begründet, dass die Rüstungsmilliarden der dringend notwendigen Entwicklung der Dritten Welt verlorengehen.
- Während in den sechziger Jahren vor allem die Anwendung von Atomwaffen abgelehnt wurde, wird in den neueren Texten immer auch schon deren Besitz als dem Willen Gottes widersprechend verurteilt.

- Die Schaffung atomwaffenfreier Zonen (Südamerika, Afrika südlich der Sahara, Europa) wird immer wieder gefordert. Die Gebiete werden aber meistens nicht konkreter genannt.
- Die UNO soll gestärkt werden, um Konflikte noch vermehrt mit vertraglichen statt mit militärischen Mitteln zu lösen.
- In den neuem Texten wird auch häufig der Zusammenhang von Atomenergie und Atomwaffen benannt: Die Gefahr, aus dem Brennstoffzyklus der Atomenergie die Herstellung von Atomwaffen zu ermöglichen, was dem Nicht-verbreitungsvertrag für Atomwaffen widerspricht.
- Eine Minderheit kirchlicher Stellungnahmen befürwortet die Atomwaffen (besonders fundamentalistische Kreise in den USA) oder bejaht die nukleare Abschreckung wenigstens unter restriktiven Bedingungen und noch für eine begrenzte Zeit.

Differenzen bestehen in den kirchlichen Texten vor allem in zwei Punkten:

- Keine Einigkeit besteht in der Frage, ob einseitige oder nur gleiche Schritte zur Abrüstung unternommen werden sollen. Aus dem Misserfolg bisheriger jahrzehntelanger Abrüstungs-verhandlungen folgern jedoch die meisten jüngsten Texte, dass einseitige kalkulierte Schritte zumindest ernsthaft geprüft werden sollten.
- Dürfen und sollen sich Christen weigern, an einem Atomkrieg teilzunehmen? Während dem z. B. die Niederländische Reformierte Kirche eine Gehorsamsverweigerung gegenüber der Obrigkeit, die Atomwaffen einzusetzen bereit ist, befürwortet, sind andere Stellungnahmen darin sehr zurückhaltend.

In den folgenden Texten wurden bewusst nur offizielle kirchliche Stellungnahmen – internationale und nationale – berücksichtigt. Daneben bleiben die vielen einzelnen Theologen, die sich zur Atomfrage geäußert haben, ungenannt. Aus Platzgründen müssen auch die oft ausführlichen theologischen Begründungen hier leider wegfallen.

6.6.3 Internationale Kirchliche Stellungnahmen

6.6.3.1 Weltkirchenrat: «Atomkrieg ist das grösste aller Übel»

Der Weltkirchenrat (ÖRK/WCC) - ein Zusammenschluss von über 300 Kirchen (400 Millionen Christen} in über 100 Ländern hat gegenüber den Atomwaffen seit 1948 bis heute eine klar ablehnende Haltung eingenommen.

Schon auf der Gründungsvollversammlung in Amsterdam 1948 erklärte der ÖRK:

«Krieg ist angesichts der modernen Vernichtungswaffen nie mehr bellum justum» (gerechter Krieg).¹

Es gibt keine Rechtfertigung des Einsatzes von Atomwaffen, für welche Ideale auch immer sie eingesetzt würden. Damit ist noch kein direktes, wohl aber ein indirektes Nein zu den Atomwaffen ausgesprochen. Im Schlussbericht der epochemachenden ÖRK-Weltkonferenz «Kirche und Gesellschaft» in Genf 1966 heisst es dann deutlicher:

«Der Atomkrieg übersteigt aber alle Vorstellungen. Gegenseitiger nuklearer Selbstmord kann niemals Gerechtigkeit herstellen; denn er zerstört alles, was die Gerechtigkeit zu verteidigen oder zu erreichen wünscht. Wir sagen jetzt allen Regierungen und Völkern, dass der Atomkrieg gegen Gottes Willen und das grösste aller übel ist. Wir stellen deshalb fest, dass es die oberste Pflicht der Regierungen und ihrer Amtsträger ist, den Atomkrieg zu verhindern.»²

Diese Haltung wird auf der vierten Vollversammlung des ÖRK in Uppsala 1968 bestätigt:

«Die Kirchen müssen darauf bestehen, dass es die erste Pflicht jeder Regierung ist, ... das gegenwärtige Wettrüsten aufzugeben, sich bereitzuerklären, nie als erste Atomwaffen einzusetzen,

Experimente mit und die Produktion von Waffen zur Massenvernichtung durch biologische und chemische Mittel einzustellen und vom Gleichgewicht des Schreckens weg die Abrüstung anzustreben Das gegenwärtige atomare Patt kann keineswegs als eine Dauerlösung angesehen werden oder die Aufrechterhaltung atomarer Bedrohung rechtfertigen.»³

Auf der fünften Vollversammlung des ÖRK in Nairobi 1975 kommt ein neues Element dazu: der Zusammenhang von Atomwaffen und Atomenergie:

Die rasche Zunahme von Atomkraftwerken «bringt ethische Probleme mit sich im Hinblick auf die unvermeidbare Koppelung von Kernenergie für Elektrizitätserzeugung und für die Herstellung von Atomwaffen: Wie kann man erreichen, dass Kernenergie allein für friedliche Zwecke genutzt wird, und die Möglichkeit vermeiden, dass sie für die Herstellung von Atomwaffen verwendet wird?»⁴

Die Ratifizierung des Atomwaffensperrvertrags und die internationale Kontrolle des Brennstoffzyklus werden als Schritte zu einer Lösung gesehen.

Das Ziel einer totalen atomaren Abrüstung formulierte die Abrüstungskonsultation des Weltkirchenrates in Glion/Schweiz 1978:

«Wir fordern die Regierungen aller Kernwaffenstaaten auf, eine Übereinkunft zu erzielen über ein Abkommen, das Einsatz, Entwicklung, Herstellung und Lagerung aller Atomwaffen untersagt»⁵

In der Liste der konkreten Massnahmen wird unter anderem auch die «Schaffung weiterer atomwaffenfreier Zonen» gefordert.

Ermutigend bei den Stellungnahmen des ÖRK ist der oft wiederholte Aufruf, sich nicht einfach an die Existenz der Atomwaffen zu gewöhnen

oder fatalistisch zu sagen, da könne man als einfacher Bürger doch nichts tun:

«Wer an die Macht des Heiligen Geistes glaubt, der kann nicht fatalistisch behaupten, der Mensch sei machtlos und könne das Wettrüsten sowieso nicht aufhalten. Christen müssen Fatalismus in Engagement verwandeln und dazu beitragen, dass objektive Informationen über das Wettrüsten und seine schrecklichen Folgen einer möglichst breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden.» (Abrüstungskonsultation Glion, 1978⁶)

Die sechste Vollversammlung des ÖRK in Vancouver 1983 sagte in einer ausführlichen Erklärung zu «Frieden und Gerechtigkeit»:

«Ein Atomkrieg ist unter keinen Umständen, in keiner Region und durch kein Gesellschaftssystem zurechtfertigen und als gerecht zu erklären, denn das Ausmass der daraus folgenden Zerstörung steht in keinem Verhältnis zu einem Vorteil, den man davon erwarten könnte ... alle Staaten, die bereits im Besitz von Atomwaffen sind oder in der Lage, sie in absehbarer Zukunft in ihren Besitz zu bringen, sollten bedingungslos auf den Erstschatz verzichten und damit einen ersten Schritt zur Vertrauensbildung leisten.»

Weiter wird ein vollständiger Stopp der Herstellung von Kernwaffen wie ein umfassender Teststoppvertrag gefordert.

Die Vollversammlung war weiter

«der Überzeugung, die Christen sollten Zeugnis dafür ablegen, dass sie es ablehnen, sich an einem Konflikt zu beteiligen, bei dem Massenvernichtungswaffen und andere Waffen, die wahllos alles zerstören, eingesetzt werden»⁷

6.6.3.2 Der Vatikan: «Atomwaffen verbieten»

Während Papst Pius XII. in seiner Weihnachtsansprache 1956 die Rüstung mit Atomwaffen noch rechtfertigte, wird aus Rom seit Papst Johannes XXIII. ein klares Nein gesprochen;

«Deshalb fordern Gerechtigkeit, gesunde Vernunft und Rücksicht auf die Menschenwürde dringend, dass der allgemeine Rüstungswettlauf aufhört; dass ferner die in verschiedenen Staaten bereits zur Verfügung stehenden Waffen auf beiden Seiten und gleichzeitig vermindert werden; dass Atomwaffen verboten werden; und dass endlich alle auf Grund von Vereinbarungen zu einer entsprechenden Abrüstung mit wirksamer gegenseitiger Kontrolle gelangen.»

(Enzyklika «Pacem in terris», 1963)⁸

Das zweite Vatikanische Konzil lehnt ebenfalls den Einsatz von Atomwaffen ab:

«Deshalb macht sich die Heilige Synode die Verurteilung des totalen Krieges, wie sie schon von den letzten Päpsten ausgesprochen wurde, zu eigen und erklärt: Jede Kriegshandlung, die auf die Vernichtung ganzer Städte oder weiter Gebiete und ihrer Bevölkerung unterschiedslos abstellt, ist ein Verbrechen gegen Gott und gegen den Menschen, das fest und entschieden zu verwerfen ist ... Es ist also deutlich, dass wir mit all unsern Kräften jene Zeit vorbereiten müssen, in der auf der Basis einer Übereinkunft zwischen allen Nationen jeglicher Krieg absolut geächtet werden kann.»

(Gaudium et spes, 1965)⁹

Noch einen Schritt weiter geht die päpstliche Kommission Justitia et Pax im Dokument «Der Heilige Stuhl und die Abrüstung» von 1977 Ces

wurde sämtlichen Mitgliedstaaten der UNO überreicht). Nicht nur der Einsatz von Atomwaffen, sondern schon deren Besitz wird verurteilt:

«Selbst wenn man die Waffen nicht tatsächlich anwendet, allein schon durch ihre Kosten töten sie die Armen, denn sie verurteilen diese zum Hungertod... Dieses System internationaler Beziehungen, das auf Angst Gefahr und Unrecht beruht, stellt eine Art kollektiver Hysterie dar; einen Wahnsinn, über den die Geschichte ihr Urteil fällen wird. Er ist sinnlos, weil er ein Mittel darstellt, das seinen Zweck verfehlt. Der Rüstungswettlauf garantiert keine Sicherheit.

Was die Kernwaffen angeht, führt der Rüstungswettlauf nicht zu grösserer Sicherheit, da es ja bereits ein Übermass solcher Waffen gibt (overkilling); er schafft nur zusätzliche Risiken, indem er Unsicherheiten aufkommen lässt, die das «Gleichgewicht des Schreckens» stören können... Die Christen müssen auch die Weltöffentlichkeit auf die wachsenden Gefahren aufmerksam machen, die sich aus den Kernwaffenversuchen (Explosionen) sowie aus dem Transport, der Lagerung und der Verbreitung der Atomwaffen ergeben... Geächtet werden müssen «diese entehrenden Waffen».¹⁰

Wo Massenvernichtungswaffen zum Einsatz kommen, bleibt nach der päpstlichen Kommission nur das Recht und die Pflicht zum gewaltfreien Widerstand:

«Wenn der verursachte Schaden in keinem Verhältnismehr steht zu den Werten, die man zu wahren sucht, ist es besser, Unrecht zu leiden, anstatt sich zu verteidigen. Zumindest, wenn es sich um eine Verteidigung mit solchen Mitteln handelt. Denn das Recht und die Pflicht eines aktiven, wenn auch gewaltlosen Widerstandes gegen ungerechte Unterdrückung bleiben im Namen der Rechte und der Würde des Menschen unangetastet.»¹¹

6.6.3.3 Methodisten: «Soziale Gerechtigkeit»

Die Bischofskonferenz der Methodistenkirche. verabschiedete 1986 eine Stellungnahme, in der es heisst: «Nukleare Abschreckung wurde zulange verehrt als Idol der nationalen Sicherheit... Atomwaffen sind eine Frage der sozialen Gerechtigkeit. » Die Atomwaffenstaaten müssten in gemeinsam vereinbarten Schritten ihre Atomwaffen beseitigen.¹²

6.6.4 Nationale Kirchliche Stellungnahmen

6.6.4.1 USA: Der erste Einsatz soll der letzte sein

Die katholische Bischofskonferenz der USA äusserte sich 1981 scharf gegen jeden Einsatz von Atomwaffen. Das «moralische Problem» des Nuklearkrieges stellte für die amerikanischen Bischöfe eine besonders grosse Herausforderung dar, da die USA als erste Nuklearwaffen produzierten und bisher als einzige Nation sie auch eingesetzt hätten. «Als Amerikaner und Katholiken haben wir eine besondere Verantwortung, dafür zu sorgen, dass dieser erste Einsatz auch der letzte sein wird.»¹³ In der Schlussfassung von 1983 des zwei Jahre lang hart öffentlich diskutierten Friedenshirtenbriefs der amerikanischen Bischofskonferenz wurde die Forderung nach «Einstellung der Tests, der Entwicklung, der Produktion von Atomwaffen» formuliert. Nukleare Abschreckung sei allerdings unter ganz eng begrenzten Bedingungen (wenn sie zur Stabilität führe und der Erstschatz ausgeschlossen werde) moralisch zu akzeptieren¹⁴. Im Juni 1988 beriet die amerikanische Bischofskonferenz erneut über Friedensfragen. Pax Christi USA forderte die Bischofskonferenz auf, nukleare Abschreckung generell als Zustand der Sünde zu bezeichnen¹⁵.

Der Nationale Rat der protestantischen Kirchen der USA, der 40 Mio. Protestanten vertritt, äusserte sich ebenfalls wiederholt für einen Atomteststopp und unterstützte den katholischen Hirtenbrief von 1983.¹⁶

6.6.4.2 UdSSR: Atomares Wettrüsten beenden

Die russisch-orthodoxe Kirche hat die Ablehnung der Atomwaffen durch den Ökumenischen Rat der Kirchen als eines seiner gewichtigen Mitglieder jeweils unterstützt. Auch Patriarch Pimen, Oberhaupt der russisch-orthodoxen Kirche, äusserte sich wiederholt ablehnend. Metropolit Pitirim, Leiter der Kommunikationsabteilung des Moskauer Patriarchats, rief im Namen seiner Kirche 1983 zur Beendigung des atomaren Wettrüstens auf¹⁷. Die russisch-orthodoxe Kirche bringe damit nicht nur den Friedenswillen ihrer Gläubigen, sondern des sowjetischen Volkes zum Ausdruck. Zur Friedensfrage äussert sich die russisch-orthodoxe Kirche sehr häufig, während dem sie bei andern gesellschaftlichen Fragen eher zurückhaltend ist.

6.6.4.3 Pazifik: Von Atomtests betroffen

Da sehr viele Atomtests im Pazifik durchgeführt wurden und werden, waren die Kirchen des Pazifiks schon früh sensibilisiert und setzen sich vehement und wiederholt für einen Atomteststopp ein.¹⁸

6.6.4.4 Grossbritannien: Seit 1946 gegen Atomwaffen

Der Britische Rat der Kirchen warnte schon 1946 (!) vor Missbrauch der Atomwaffen: «Das untolerierbare Dilemma, vor das wir bei Ausbruch eines Atomkriegs gestellt wären, ist ein ganz klarer Grund, um alles in unserer Macht stehende zu tun, um Waffen zur Massenvernichtung aus den Waffenarsenalen aller Nationen zu beseitigen.»¹⁹. Der Britische Rat der Kirchen (dem 27 Kirchen, nicht aber: die katholische angehören) hielt 1980 in einer Resolution fest: «Kein möglicher Gewinn aus dem Gebrauch von Atomwaffen kann die Vernichtung rechtfertigen, die dieser mit sich bringt. Die Lehre der Abschreckung, die auf der Aussicht auf gegenseitige Zerstörung beruht, ist für das christliche Gewissen zunehmend anstössig.»²⁰. 1983 verurteilte der Britische Rat der Kirchen scharf die Herstellung und den Besitz von Atomwaffen als «Verbrechen gegen Gott und die

Schöpfung». Er forderte die britische Regierung auf, sich zu verpflichten, nicht als erste Atomwaffen einzusetzen²¹, sprach sich aber auch gegen einseitige nukleare Abrüstung aus²². Das Oberhaupt der katholischen Kirche von England, Kardinal. Basil Hume, rechtfertigte dagegen die Abschreckungsfunktion von Nuklearwaffen²³.

6.6.4.5 Frankreich: Katholiken für, Protestanten gegen Atomwaffen

Die katholischen Bischöfe Frankreichs hielten in einer Stellungnahme 1983 die Politik der atomaren Abschreckung für legitim. «Die Drohung mit der Atomwaffe darf moralisch nicht ihrem Einsatz gleichgestellt werden»²⁴. Frankreichs Protestanten betonten dagegen, die Aussage, atomare Abschreckung sei moralisch annehmbar, sei abzulehnen²⁵.

6.6.4.6 Belgien: «Grenze schon überschritten»

Ähnlich wie Frankreichs Protestanten beschloss die Synode der Vereinigten Protestantischen Kirchen in Belgien, dass «der Gebrauch von atomaren Waffen unter keinen Umständen gerechtfertigt sei»²⁶. Der Interdiözesane Pastoralrat, das höchste Beratungsorgan der katholischen Kirche Belgiens wandte sich 1981 konkret gegen die Stationierung neuer Kernwaffen auf belgischem Boden, «überzeugt, dass die Grenzen einer verantwortungsbewussten militärischen Verteidigung mit den bestehenden Kernwaffen schon längst überschritten sind.»²⁷.

6.6.4.7 Holland: Atomstreik der Christen

Die Generalsynode der Niederländischen Reformierten Kirche hat zweimal – 1962 in einem Hirtenschreiben «Die Frage der Kernwaffen» und 1980 in einem «Pastoralbrief zur Frage der Kernwaffenrüstung» – gegen jede Anwendung und jeglichen Besitz von Atomwaffen Stellung bezogen. Sie löste damit beide Male eine heftige Kontroverse in Holland aus. Im Pastoralbrief von 1980 heisst es:

«Es ist nun achtzehn Jahre her, seit die Synode in ihrem Hirtenschreiben über (Die Frage der Kernwaffen) von 1962 ein Nein ohne jedes Ja zur Kernwaffenrüstung aussprach. Kernwaffen wurden darin als unbrauchbar bezeichnet für jedes denkbare Ziel, das die Anwendung von Waffengewalt überhaupt legitimieren könnte. Christen, so wurde erklärt, können es nicht vor ihrem an Gott gebundenen Gewissen verantworten, an einem Krieg mit Kernwaffen mitzuwirken, auch wenn die Obrigkeit das von ihnen verlangt... Wir müssen darum zuallererst unser Nein von 1962 wiederholen und dazu jetzt in aller Deutlichkeit feststellen, dass dieses Nein uneingeschränkt auch für den Besitz von Kernwaffen gilt... Wenn wir diese Überlegungen auf unsere Verantwortung in der eigenen Gesellschaft beziehen, so sind wir der Meinung, dass die atomare Abrüstung (Denuklearisierung) der Niederlande ein derartiger unzweideutiger Schritt sein wird. Wir rufen deshalb dazu auf, diesen Vorschlag zu unterstützen.»²⁸

6.6.4.8 DDR: «Wir werden uns an einem Atomkrieg nicht beteiligen»

Die Position der Niederländischen Reformierten Kirche wird in der DDR unterstützt und auf die eigene Gesellschaft übertragen:

«Wir möchten unsererseits bekräftigen..., dass unsere öffentliche Absage an das nukleare Abschreckungssystem, an den militärischen und politischen Gebrauch von Kernwaffen und andern Massenvernichtungsmitteln gefordert ist. Wir erklären, dass wir uns an einem mit solchen Waffen geführten Krieg nicht beteiligen werden. Wir verstehen diese Aussage als die heute unausweichlich geworden Konsequenz eines Zeugnisses für den Frieden, das im Evangelium vom befreienden Handeln Gottes in Jesus Christus gründet.»

(Erklärung zur Atomwaffenfrage der Theologischen Studienabteilung, Referat Friedensfragen, beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, im März 1981)²⁹

Mit diesen Stimmen aus Holland und der DDR wird die Bedeutung der Kirchen als internationale Gemeinschaft deutlich. Verständigung und Versöhnung über die Militärblöcke hinweg ist für die Kirchen Chance und Aufgabe. Dies zeigte auch die Genfer Konsultation zur Abrüstung zwischen Kirchen der USA und der UdSSR im März 1979.

6.6.4.9 BRD: Jein

Die Evangelische Kirche Deutschlands (EKD) geht in ihrer Friedensethik wesentlich von der sogenannten Komplementaritätsthese aus: «Friedensdienst mit und ohne Waffen» ist die Kurzformel dafür.

«Die Komplementaritätsthese besagt, dass es unter den gegenwärtigen weltpolitischen Bedingungen zwei - gegensätzliche - sittlich verantwortete Wege gäbe (mit Waffen und ohne Waffen. Der Verf.), sich für die Erhaltung des Friedens einzusetzen. Ihre Prämisse, beide Wege hätten der Erhaltung des Friedens zu dienen, wird im Fall des atomaren Krieges jedoch hinfällig.» (Der Friedensdienst der Christen. Thesenreihe der EKD, 1969)³⁰

In der im November 1981 veröffentlichten neuesten Friedensdenkschrift der EKD, an der unter anderen die Politiker Richard von Weizsäcker und Erhard Eppler mitwirken, heisst es:

«Die Kirche muss deshalb dafür sorgen, dass keine Gewöhnung an dieses Provisorium einer Kriegsverhütung durch atomare Bedrohung eintritt. Stattdessen muss sie auf Überwindung dieses Zustandes drängen und konstruktiven Vorschlägen dazu in der öffentlichen Diskussion Raum schaffen.»³¹

Die EKD plädiert aber nicht für totale atomare Abrüstung, sondern für ein Verteidigungskonzept, das vorläufig eine atomare Mindestabschreckung gewährleistet, aber seinen Schwerpunkt in typischen Verteidigungswaffen haben sollte.

Der *Reformierte Bund*, der Zusammenschluss der reformierten Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland, erklärte in einer sehr viel Staub aufwirbelnden Erklärung ein «Nein ohne jedes Ja» zu den Atomwaffen und bezeichnete die Friedensfrage angesichts der atomaren Bedrohung als eine Bekenntnisfrage, d.h. Christen könnten von ihrem Glauben her in dieser Frage nicht so oder anders denken³². Der Reformierte Bund griff dabei auf Karl Barth zurück, der 1958 als erster Theologe die Friedensfrage im Zusammenhang mit den Atomwaffen zu einer Bekenntnisfrage gemacht hat.

Die *katholische Kirche* in der BRD äusserte sich widersprüchlich: Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken hat sich am 14.11.1981 für Nuklearwaffen als Mittel der Abschreckung ausgesprochen. «Unter den gegebenen Umständen dienen also auch Nuklearwaffen als Mittel der Kriegsverhütung und damit der Erhaltung des Friedens. Ohne Gegenleistung und ohne die begründete Aussicht, auf andere Weise den Frieden sichern zu können, ist es nicht möglich, darauf zu verzichten»³³. Damit hat es sich offen gegen die päpstlichen Äusserungen gestellt.

Das Friedenspapier «Gerechtigkeit schafft Frieden» der deutschen katholischen Bischofskonferenz von 1983 besagt dagegen: «Der Einsatz von Atomwaffen oder anderen Massenvernichtungsmitteln zur Zerstörung von Bevölkerungszentren oder anderen vorwiegend zivilen Zielen ist durch nichts zu rechtfertigen. Der Vernichtungskrieg ist niemals ein Ausweg, er ist niemals erlaubt.»³⁴. Auf Abschreckung durch Atomwaffen könne aber doch noch nicht ganz verzichtet werden: «Nukleare Abschreckung ist, sofern auf sie zur Aufrechterhaltung der Sicherheit nicht sofort und ersatzlos verzichtet werden kann, nur dann

sittlich zu tolerieren, wenn strengste Bedingungen eingehalten werden.»³⁵

6.6.4.10 Schweiz: Wenig Auseinandersetzung

Direkte kirchliche Stellungnahmen von reformierter oder katholischer Seite zu den Atomwaffen konnte ich nicht auffinden. Hingegen fand 1958 eine heftige Diskussion über die Atombewaffnung der Schweiz statt, an der sich namhafte Theologen wie A. Rich, E. Brunner, P. Vogelsanger, M. Geiger, K. Barth und W. Lüthy beteiligten^{36, 37}. Während Peter Vogelsanger «das vorläufige Festhalten des Westens an der atomaren Rüstung energisch befürworten» konnte³⁸, schrieb Eduard Wildbolz, einst Studentenpfarrer in Zürich, in seiner Schrift «Atomwaffen für die Schweiz?» von 1958, «dass nach dem, was Gott von uns erwartet, ein Christ sich nicht am Atomkrieg beteiligen kann.»³⁹ Karl Barth schrieb am 7.1.1959 in einem «Brief an den europäischen Kongress gegen atomare Aufrüstung» noch schärfer: «Die Frage drängt sich auf,... ob diese Opposition sich nicht – da der Worte nun genug gewechselt sein dürften – zum aktiven Widerstand (etwa in der Form von offener Aufforderung zur Dienstverweigerung) verdichten sollte?»⁴⁰ Seither ist es in den Schweizer Kirchen um die Atomfrage ruhig geworden. Sowohl in der Synode 72 der Schweizer Katholiken wie in reformierten Stellungnahmen zum Frieden fehlt diese Frage jedenfalls bis anfangs der 80er Jahre. Vordergründig verständlich in einem – Land ohne A-Waffen – und doch nicht zu rechtfertigen.

Die *Evangelisch-Reformierte Kirche des Kantons Bern* wandte sich 1982 in einer Osterbotschaft an die Kirchgemeinden, in der es unter anderem hiess, die Anstrengungen müssten sich «auf die Abschaffung aller Massenvernichtungsmittel richten... Die Mittel benötigen wir dringend zum Kampf gegen die Armut und Ungerechtigkeit.»⁴¹

Die *Schweizer Bischöfe* stellten sich 1983 voll hinter das Papier «Gerechtigkeit schafft Frieden» der deutschen katholischen

Bischofskonferenz. «Ein Atomkrieg der Grossmächte würde mit allen anderen auch die Schweiz in Mitleidenschaft ziehen.»⁴²

Die Schweizerische Evangelische Synode SES, ein von 1982-87 dauernder Reformprozess, sagte in einem beachteten 10-Punkte-Friedenspapier:

*«Das Evangelium verpflichtet uns, die Herstellung und den Gebrauch von Massenvernichtungsmitteln abzulehnen. Die SES unterstützt die Bemühungen für einen umfassenden Atomteststopp, für das Einfrieren der Entwicklung, der Herstellung und der Stationierung von Atomwaffen und für die Schaffung von atomwaffenfreien Zonen. Sie beauftragt die Synodeleitung, dieses Anliegen dem Bundesrat zu unterbreiten.»*⁴³

6.6.5 Die grossen Weltreligionen: «Abschaffung der Atomwaffen»

Nicht nur christliche Kirchen, sondern auch Buddhisten, Hindus, Moslems, Juden u.a. haben sich zu den Atomwaffen geäussert. So heisst es im Schlussbericht der 3. Weltversammlung der Religionen für den Frieden in Princeton/USA von 1979, an der Persönlichkeiten aus allen grossen Religionen teilnahmen:

«Wir sind überzeugt, dass unsere jeweiligen religiösen Traditionen uns verpflichten, die Herstellung und Anwendung von Massenvernichtungswaffen als Verbrechen gegen die Menschheit zu verdammen. Diese Bewegung muss die Abrüstung und gewaltfreie Methoden der Friedenswahrung zum Ziele haben. Natürlich kann dies nicht über Nacht verwirklicht werden. Deshalb schlagen wir vor, die folgenden unmittelbaren Schritte zu unternehmen: Abschaffung der Kernwaffen und anderer Massenvernichtungswaffen mittels

- eines Moratoriums aller Testversuche sowie der Forschung, Entwicklung und Bereitstellung von Kernwaffen;
- eines umfassenden Vertrages über das Verbot von Testversuchen und eines Nichtverbreitungsvertrages; diese Massnahmen müssen von wirksamen Kontrollvereinbarungen begleitet sein.»⁴⁴

6.6.6 Uneinigkeit in der Frage einseitiger Abrüstung

Im Ziel totaler atomarer Abrüstung sind sich viele Kirchen also einig, nicht aber im Weg dazu. Einige katholische Texte sprechen sich gegen einseitige Abrüstung aus. So sagte das zweite Vatikanische Konzil 1965:

*«Man soll wirklich mit der Abrüstung beginnen, nicht einseitig, sondern in vertraglich festgelegten gleichen Schritten und mit echten und wirksamen Sicherungen »*⁴⁵

Der bisherige Misserfolg solcher gleichseitiger Abrüstung lässt aber Zweifel an diesem Weg aufkommen:

*«Muss man nicht neue Lösungen finden, um aus diesem Teufelskreis herauszukommen und dem Bann des Misstrauens zu entrinnen?» fragt die päpstliche Kommission Justitia et Pax (Der Heilige Stuhl und die Abrüstung, 1977).*⁴⁶

Für einseitige atomare Abrüstung spricht sich die Niederländische Reformierte Kirche aus:

«Da es sich als unmöglich erwiesen hat, durch mehrseitige Vereinbarungen zu solchen (Abrüstungs-)Schritten zu kommen, müssen sie einseitig unternommen werden. In ihrer Intention müssen sie unzweideutig sein. Sie müssen nicht nur eine Richtung anzeigen, sondern auch die Bereitschaft bezeugen, selbst in diese Richtung zu gehen.»

(Pastoralbrief 1980)

Im erwähnten Dokument des Bundes der Kirchen der DDR von 1981 heisst es:

«Einseitige kalkulierte Vorleistungen (durch die die militärische Sicherheit nicht gefährdet werden darf) erscheinen auch jetzt noch als Möglichkeit, in Europa eine Gegenbewegung gegen den sich immer weiter beschleunigenden Rüstungsprozess in Gang zu setzen. Wir meinen, dass ein einseitiger - in Abstimmung mit den verbündeten Staaten des Warschauer Vertrages durchgeführter - Verzicht der DDR auf eigene nuklearefähige Trägersysteme als ein Schritt in Richtung auf die Denuklearisierung Europas angestrebt werden sollte.»⁴⁸

Auch die Friedensdenkschrift der EKD von 1981 zählt zu den vertrauensbildenden Massnahmen einseitige Vorleistungen: •

«Auch kalkulierte einseitige Schritte sollten ernsthaft geprüft werden, wenn durch sie Abrüstungsverhandlungen gefördert werden können; der Umstand, dass in der Vergangenheit einseitige Schritte beider Seiten nicht das erwartete Echo gefunden haben, sollte uns dabei nicht entmutigen.»⁴⁹

Die Abrüstungskonsultation des Weltkirchenrates von 1978 unterstützt ebenfalls unilaterale Abrüstungsinitiativen:

«Die Kirchen müssen ein dynamisches Amt der Versöhnung ausüben, aus dem Initiativen für den Frieden hervorgehen, die die Trennmauern der Feindseligkeit und Angst durchbrechen... So wie Gott in Christus die Initiative ergriffen hat, um den Teufelskreis der Sünde zu durchbrechen, müssen auch die Kirchen Initiativen fördern; die den Teufelskreis des Wettrüstens durchbrechen können. Beim gegenwärtigen Stand der Atomwaffenarsenale können unilaterale Abrüstungsinitiativen

nur als Zeichen der Stärke, und nicht der Schwäche, gewertet werden.»⁵⁰

6.6.7 Fundamentalisten: Nuklearkrieg unvermeidbar

Neben den vielen offiziellen kirchlichen Stellungnahmen gegen die Atomwaffen, die sie deutlich ablehnen, gibt es eine ernstzunehmende militante neue christliche Rechte, besonders in den USA, die sich um die Fernsehevangelisten scharen, für die der nukleare Holocaust unvermeidbar ist. Diese Fernsehevangelisten wie Pat Robertson, Jimmy Swaggart, Gery Fallwell und andere, sprachen wiederholt vom Atomkrieg als «letztem grossen Kampf». Nur ein Atomkrieg werde die Wiederkunft Christi bringen. Für den einflussreichen Fernsehevangelisten Fallwell ist klar: «Die Sowjetunion wird den Krieg beginnen» und zwar durch Invasion in Israel.⁵¹ All dies sei von Gott vorherbestimmt und gut, weil damit Jesus als König wieder komme.

6.6.8 Kirchen dürfen nicht nachlassen

Die weltweiten christlichen und nichtchristlichen fundamentalistischen Strömungen sind in ihrer erschreckenden Haltung zu den Atomwaffen ernst zu nehmen. Sie zeigen gerade, wie wichtig es ist, dass die Kirchen weiterhin, zum Beispiel an der europäischen Konferenz in Basel 1989, sich deutlich gegen Herstellung, Lagerung, Tests und Einsatz von Atomwaffen äussern, «aus tiefem seelsorgerischen Verantwortungsbewusstsein».⁵² Doch Ächtung der Atomwaffen ist nur der eine Teil der Aufgabe. Der deutsche Sozialethiker Günter Brakelmann macht die kritische Feststellung: «Die Chance der Ächtung der Atomwaffen ist mit ihrer Erfindung vergeben worden. Selbst wenn es gelänge, sie völkerrechtlich zu ächten, würden sie bei weiterem Fortbestand der internationalen Staatenwelt in Konfliktfällen jederzeit realisierbar sein. Die Konsequenz: wir werden

mit den Waffen bis zum Ende der historischen Zeit leben müssen. Wir haben gegen sie nur eine reale Chance: solche politisch kooperativen Verhältnisse zwischen den Staaten zu schaffen, die ihres Einsatzes nicht bedürfen.» Damit ist der weitere friedenspolitische Auftrag der Kirchen wie der Int. Ärzte zur Verhütung des Atomkrieges angedeutet.

6.6.9 Quellen

1. Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart 1980, Sp. 445.
2. Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft, Stuttgart 1967, S. 176ff.
3. Offizieller Bericht aus Uppsala 1968, hg. von N. Goodall, Genf 1968, SS. 64f.
4. Offizieller Bericht aus Nairobi 1975, hg. von H. Krüger und W. Müller-Römheld, Frankfurt 1976, S. 104.
5. epd-Dokumentation Nr. 27/1978, S. 11.
6. Ebenda, S. 25.
7. Bericht aus Vancouver Frankfurt 1985, S. 165ff.
8. Texte zur katholischen Soziallehre, hg. vom Bundesverband der katholischen Arbeitnehmer-Bewegung KAB Deutschlands, 1977, 5.302.
9. Karl Rahner/Herbert Vorgrimler: Kleines Konzilskompendium, Freiburg 1966, SS. 540f.
10. Der Vatikan zur Rüstung, hg. von der Katholischen Sozialakademie Österreichs, Wien 1979, S. 32-34.
11. Ebenda S. 35.
12. In Defense of Creation. The Nuclear Crisis and a Just Peace. The United Methodist Council of Bishops, Nashville 1986, S. 14ff.
13. Tages-Anzeiger 18.12.1981.
14. Mehr darüber in William An: The Cross, the Flag and the Bomb. American Catholics Debate War and Peace, 1960-83, Westpoint 1985.

15. Neue Zeit 14.4.1988.
16. Tages-Anzeiger 16.5.1983.
17. Lutherische Weltinformation 50/83.
18. Dokumente dazu sind beim ÖRK, Genf, erhältlich.
19. Zit. in S. Bailey: Christian Perspectives on Nuclear Weapons, hg. vom British Council of Churches, London 1981, S. 10.
20. Ebd., S. 3.
21. Evang. Pressedienst (Schweiz) 8.12.1983.
22. Tages-Anzeiger 12.2.1983.
23. Ebd., 18.11.1983.
24. Evang. Pressedienst (Schweiz) 17.11.1983.
25. Lutherische Weltinformation 49/83.
26. Evang. Pressedienst (BRD) 10.12.1982.
27. Vaterland 13.11.1981.
28. Kirche und Kernbewaffnung. Als Handreichung vorgelegt von der Generalsynode der Nederlandse Hervormde Kerk, hg. von H.U. Kirchhoff, Neukirchen 1981, S. 168-170.
29. epd-Dokumentation Nr. 351/1981, S. 6.
30. Die Denkschriften der Evang. Kirche in Deutschland, Bd. 1/2: Frieden, Versöhnung, Menschenrechte, Gütersloh 1978, S. 52.
31. epd-Dokumentation Nr. 48/1981, S. 29.
32. Das Bekenntnis zu Jesus Christus und die Friedensverantwortung der Kirche Eine Erklärung des Moderaments des Reformierten Bundes, Gütersloh 1982; R. Wischnath (Hg): Frieden als Bekenntnisfrage. Zur Auseinandersetzung um die Erklärung des Moderaments—, Gütersloh 1984 (in These V).
33. epd-Dokumentation Nr. 38-39/1981, S. 181.
34. Evang. Pressedienst (Schweiz) 12.5.1983.
35. Ebd. Kritisch dazu: F. Klüber: Katholiken und Atomwaffen. Die katholische Kriegsethik und ihre Verfälschung durch die Deutsche Bischofskonferenz, Köln 1984.

36. Schweizerische Atombewaffnung. Evang. Verlag .1958.
37. Friedensschaffen, Frieden schützen. Studien und Berichte aus dem Institut für Sozialethik des Schweiz. Evang. Kirchenbundes Bern und Lausanne, 1983.
38. Reformatio, 7. Jg., 1958, S. 694.
39. Eduard Wildbolz: Atomwaffen für die Schweiz?, Zollikon 1958, S. 57.
40. Christian Walther (Hg.). Atomwaffen und Ethik. Der deutsche Protestantismus und die atomare Aufrüstung 1954-61, München 1981, S. 165.
41. Evang. Pressedienst (Schweiz) 1.4. 1982.
42. Tages-Anzeiger 7.5.1983.
43. SES: Schlussdokument Heft 2, Basel 1988.
44. Den Frieden tun. Die 3. Weltversammlung der Religionen für den Frieden, hg. von M.A. Lücker, Freiburg 1980, S. 39.
45. Karl Rahner, aa0, S. 541ff.
46. Der Vatikan zur Rüstung, aa0, S. 38f-f.
47. Kirche und Kernbewaffnung, aa0, S. 170.
48. epd-Dokumentation Nr. 35/1981, S. 7.
49. epd-Dokumentation Nr. 48/1981, S. 34.
50. epd-Dokumentation Nr. 27/1978, S. 27.
51. J. Faliwell: Nuclear war and the second coming of Jesus Christ 419831, zit in: G. Halsell: Prophecy and Politics. Evangelists on the Road to Nuclear War, Westpoint 1986.
52. Bericht aus Vancouver, 1983, S. 168.
53. Günter Brakelmann: Der friedenssichernde Auftrag der Macht, in: Pastoraltheologie Nr. 12/1986, SS. 511-522 (516).

6.7 Conflicts as Steps towards Peace

Des conflits sur le chemin de paix. Dix règles

Summary

Christians have to fight! Yes, it is not possible to increase justice, peace and integrity of creation without conflicts and confrontations. Conflicts include the chance of improvements. But much depends on the way conflicts are solved. Violence is not a way to peace. Christian love enables individuals to distinguish necessary constructive conflicts from destructive conflicts. The article formulates Ten Rules for constructive conflict resolutions towards peace.

- 1. Ask the right questions.*
- 2. Christian conflict resolution needs to integrate the New Testament perspective of reconciliation.*
- 3. Intensifying a conflict is sometimes needed instead of calming it down too early.*
- 4. In asymmetric conflicts, Christians have to stand on the side of the weaker.*
- 5. To find the right moment (kairos) for refusal or acceptance of a compromise and for conflict or peace is crucial.*
- 6. The transformative love of God is the benchmark for conflict resolutions.*
- 7. Dialogue is an important instrument for conflict resolution, but one needs to carefully examine the conditions. Forming a counter-power may be necessary in some cases instead of dialogue.*
- 8. Confess and forgive sins is an important way to conflict resolution.*
- 9. Churches should not be blocked by their inner conflicts, but serve the world.*
- 10. The larger the conflicts are, the more urgent is the interreligious cooperation in conflict resolution.*

This article was written as theological reflection for the annual ecumenical information and fundraising campaign of the large Swiss Christian development agencies Bread for all and Catholic Lenten Fund.²⁵⁵ Almost all parishes in Switzerland participate in these campaigns. The author was member of the Theological Commission of the two organisations preparing the annual campaign before becoming the General Secretary of Bread for all from 1992 to 2004.

6.7.1 Les Chrétiens doivent se battre !

Les chrétiens doivent se battre ! Oui, vous avez bien lu : il est impossible d'atteindre la justice, la paix et la sauvegarde de la Création sans confrontations. Dans l'Eglise et la société, il y a des temps où il est nécessaire de faire éclater les conflits et de les vivre jusqu'au bout, si on veut une vie digne de l'être humain. Il existe cependant aussi des temps où les hommes doivent « récupérer » et ont besoin pour cela d'une zone protégée d'où la confrontation est bannie. Il y a des conflits qui sont nécessaires à la réalisation de la Justice, de la Paix et d'une Création à peu près intacte. Il y en a aussi beaucoup d'autres qui portent en eux une violence structurelle directe ou indirecte et ont de ce fait une influence destructrice pour l'homme et la nature et qui, par conséquent, doivent être surmontés. L'amour permet de distinguer entre ces conflits. Or, beaucoup de personnes dans notre pays demandent aux Eglises de leur offrir un espace de paix et de sécurité libre de toutes tensions. Dans les conflits, elles devraient être médiatrices, encourager les gens à la mesure et au fair-play et ne pas prendre parti. On confond ainsi la paix avec le calme et l'absence de conflits. Cependant, selon les textes bibliques, l'engagement pour une paix complète au sens du shalom hébraïque re-

²⁵⁵ *Les conflits, chemin de paix*. Notes théologiques 1991, publié par Pain pour le prochain/Action de carême, Berne/Lucerne/Lausanne 1991. Deutsch erschienen unter *Konflikte als Schritte zum Frieden*. Theologisch-ethische Reflexionen für die Aktion 1991, hg. von Brot für alle und Fastenopfer, Bern/Luzern/ Lausanne 1991.

gorge de conflits. Comment peut-on gérer ces conflits de manière à ce qu'ils se révèlent favorables à l'établissement de cette paix-là ?

6.7.2 Voici dix règles utiles en cas de conflits :

1. Dans le Nouveau Testament, ce n'est pas le maintien de la paix - calme, absence de conflits - qui est d'abord visé. En premier vient l'appel à suivre Jésus-Christ (Marc 1,17). Il invite à travailler pour le Royaume de Dieu : « Cherchez d'abord le Royaume et la justice de Dieu » (Math. 6,33). Nulle part, il n'est écrit « Cherchez d'abord à vivre sans conflits et à bien vous entendre avec tous les hommes ». Jésus a certes refusé une fois de résoudre une querelle d'héritage (Luc 12, 13-21). Mais il a ouvert les yeux aux deux parties en leur montrant un nouveau but commun : se libérer de la soif de posséder.

Première règle en cas de conflit:

Dans la résolution des conflits, il faut d'abord s'entendre sur le but de la vie et de l'action humaine et poser dès le départ les bonnes questions (c'est-à-dire des questions orientées vers le Royaume de Dieu).

2. L'action humaine n'atteint son but qu'en harmonie avec l'action de Dieu. Telle est la réconciliation avec Dieu. Dieu ne cesse de nous inviter à devenir ses amis et à participer ainsi à son grand plan de paix. L'agir humain n'est que la réponse à l'agir de Dieu qui nous précède, Cette réconciliation qui nous est donnée gratuitement suscite des énergies et oriente notre engagement pour la paix dans le monde : « Car de toutes façons, c'était Dieu qui, en Christ, réconciliait le monde avec lui-même, ne mettant pas leurs fautes au compte des hommes et mettant en nous la parole de la réconciliation » (Il Cor. 5,19). Nous sommes ainsi incités à nous engager dans « le ministère de la réconciliation » (Il Cor. 5,18). Ce service de paix comprend l'engagement pour la justice, la paix et la sauvegarde de la Création, car la paix est le fruit de la justice (Esaïe 32,17) et de la liberté. Et comme la paix ne peut exister sans la justice et

la liberté, il ne peut y avoir de paix entre les hommes sans paix avec la nature (C.F. von Weizsäcker).

Deuxième règle en cas de conflit:

La résolution chrétienne des conflits doit partir d'une compréhension globale dans le sens du shalom de l'Ancien Testament et de l'agir de Dieu pour la réconciliation tel qu'il se trouve dans le Nouveau Testament. Un exemple : la maison commune Europe est un pas important vers la paix. Mais cette maison ne peut pas vivre dans la paix, si les relations avec les « maisons » du Sud restent grevées par le conflit concernant le commerce mondial.

3. Là où la paix est comprise de façon unilatérale, à courte vue, là où l'injustice, l'absence de liberté et le danger écologique sont camouflés ou minimisés, les chrétiens ont le devoir de révéler les problèmes qui menacent la paix à long terme. Il peut s'agir là d'une condition indispensable à une réconciliation efficace et à une paix globale. Théologiquement, on peut dire que le jugement de Dieu est la condition de la réconciliation et de la paix. Le jugement n'est pas un événement de l'au-delà ou un événement eschatologique. On peut l'expérimenter aujourd'hui déjà dans le processus de paix. « Et le jugement, le voici : la lumière est venue dans le monde » (Jean 3,19). Cette lumière peut « révéler » les actes et les structures qui mettent la paix en danger (verset 20). Jésus lui-même, par son appel à le suivre, a souvent rendu les conflits plus aigus, et cela pas seulement quand il a chassé les marchands du Temple. « Pensez-vous que ce soit la paix que je suis venu mettre sur la terre ? Non, je vous le dis, mais plutôt la division ! » (Luc 12,51). Même le refus de certaines personnes (engagées dans le domaine culturel) de participer aux fêtes du 700ème anniversaire, peut être compris comme une contribution à la cause de la paix : il invite à la réflexion sur ce qui constitue les fondements mêmes de la Suisse.

Troisième règle en cas de conflit:

Pour servir la paix globale, il peut parfois être nécessaire, au début, d'aiguiser certains conflits. On révèle alors leur origine et on nomme ceux qui en sont la cause. Parfois, ceux qui aiguisent les conflits servent la paix plus que ceux qui veulent conclure une paix prématurée.

4. Dans la plupart des conflits, les parties impliquées ne sont pas de même force, certaines sont mieux armées que d'autres. Ceci vaut aussi bien pour les problèmes de couple, pour les conflits commerciaux entre pays riches et pays pauvres au niveau mondial que pour les conflits entre l'homme et la nature. Dans de tels conflits opposant les faibles et les forts, les pauvres et les riches, les chrétiens et les Eglises ne devraient pas rester neutres. Ils doivent tout au contraire prendre le parti des plus pauvres. « La justice, c'est ce qui sert le plus pauvre. » Comme la paix présuppose la justice, prendre parti pour les faibles est un élément nécessaire de l'engagement pour la paix. Ce choix du plus faible traverse comme un fil rouge l'action et les paroles de Jésus. La guérison des malades en était bien l'expression de même que la protection contre la lapidation des auteurs d'adultère (Jean 8, 1 - 11). On peut encore citer le plaidoyer du Christ pour la minorité des Samaritains. Il savait bien qu'en prenant ainsi position, il augmentait le nombre de ses adversaires, mais aussi celui de ses disciples. Une politique de paix active et crédible de la Suisse entraîne une solidarité renforcée de notre pays avec les pays du Tiers-Monde par exemple dans la politique commerciale.

Quatrième règle en cas de conflit :

Quand, dans un conflit, les parties impliquées disposent de « moyens inégaux » (les conflits asymétriques), les chrétiens doivent prendre parti unilatéralement pour le plus faible. Prendre parti ne va pas à l'encontre du but visé : la paix et la réconciliation. Il peut être au contraire un pas indispensable.

5. La résolution des conflits orientée vers le shalom comprend la tâche difficile de choisir le bon moment pour conclure la paix ou établir un compromis : Céder trop vite ne fait que recouvrir les conflits, ils reprennent peu après. Attendre trop longtemps pour tomber d'accord peut avoir pour conséquence des victimes inutiles, innocentes. Il est souvent difficile de discerner quand il faut entrer en dialogue, ou se confronter, quand il faut céder et quand il faut rester ferme. C'est le Saint-Esprit, l'esprit d'amour, qui doit montrer quand le Kairos est venu, le moment voulu par Dieu pour l'une ou l'autre solution, quand « les temps sont accomplis ». Jésus ne se précipitait pas sur le couteau ouvert de ses adversaires et ne suivait pas, têtu, une idée fixe. Lorsque ses adversaires eurent décidé de le tuer, « il s'abstint désormais d'aller et de venir ouvertement parmi les Juifs; il se retira dans la région la plus proche du désert ». (Jean 1 1, 54). Cependant, lorsqu'il fut clair qu'il devait faire trop de compromis et aurait ainsi dû renoncer à sa mission pour sauver sa vie, il tint bon jusqu'à la croix.

Cinquième règle en cas de conflit:

L'engagement pour la paix implique que l'on détermine avec soin le moment adéquat pour faire la paix ou refuser le compromis, pour le dialogue ou la confrontation, pour la médiation ou la prise de parti. Là aussi, il est nécessaire de demander l'assistance du Saint- Esprit.

6. Une éthique chrétienne de la résolution des conflits et de l'engagement pour la paix peut s'inspirer de la praxis de la vie de Jésus, de sa façon de faire face à la mort et de sa présence comme Ressuscité. Entièrement orienté vers Dieu, Un avec Lui - il L'appelait « Père » et rempli du Saint-Esprit, il agissait dans la plus grande indépendance intérieure par rapport aux personnes et aux structures. Son engagement pour la paix, libre de schémas idéologiques ou religieux, s'orientait toujours vers l'homme concret. Cela entraînait chez lui l'acceptation de possibilités de conflits avec les pouvoirs de son époque, et en même temps la capacité

d'aimer jusqu'à pardonner. Il a protégé ceux qui en avaient besoin (par exemple la femme adultère, cf. Jean 8,1-11) et s'est trouvé exposé à de nombreux conflits avec ses contemporains. Il prenait tout être humain au sérieux et le confrontait en même temps avec l'invitation décisive à la suivre. Il était prêt à aider et à dialoguer au-delà de toutes les frontières avec ceux qui n'avaient rien et ceux qui possédaient, avec les exclus comme avec les gens établis, avec les combattants de libération juifs (Zélotes) - certains faisaient partie de ses disciples - comme avec un centurion de l'armée romaine, avec les Juifs comme avec ceux qui professaient une autre religion. Il laissait venir à lui toutes les personnes. Il ne se laissait cependant pas « avoir » au cours du dialogue, mais démasquait les jeux de pouvoir et les questions piégées de ses adversaires, ou refusait consciemment de répondre (par exemple à Pilate, cf. Jean 19,9). Le but de toute sa vie était de transmettre l'amour de Dieu aux hommes et de les gagner ainsi au mouvement du shalom. L'Esprit de Pentecôte du Ressuscité est cet esprit d'amour. Il travaille à l'unité de tous les hommes et, en même temps, prend parti pour les faibles, il donne du courage aux résignés et ouvre les yeux des aveugles.

Sixième règle en cas de conflit:

Comme les Dix Commandements, les règles en cas de conflit ne sont que des indications générales. Il serait faux de les prendre à la lettre. Un engagement chrétien pour la paix, issu de l'esprit d'amour, part toujours de l'homme concret et de la situation concrète. Le véritable esprit d'amour rend nécessaire l'existence de voies apparemment opposées à la résolution des conflits.

7. « Il faut débattre des questions tous ensemble » est une attitude fondamentale de la démocratie consensuelle suisse. L'échange et le dialogue sont essentiels pour la résolution des conflits. Les chrétiens et les Eglises peuvent offrir, toujours à nouveau, un forum permettant le dialogue. Cependant, les chrétiens et les Eglises, de fait, ne cessent de se

laisser « embobiner » dans des dialogues naïfs qui ne font que prolonger le statu quo, au lieu de résoudre les conflits. Le dialogue existe, par exemple dans la « stratégie des relations publiques » d'entreprises actives dans le Tiers-Monde. Pour qu'un dialogue soit fructueux, il présuppose, la compétence technique et la réflexion sur le pouvoir dont dispose chacun des partenaires du dialogue. (On trouvera plus de détails sur ce sujet dans les 22 lignes directrices de : Stückelberger, Christoph : « Vermittlung und Parteinahme. Der Versöhnungsauftrag der Kirchen in gesellschaftlichen Konflikten », Zürich, 1988, p. 565-575). A côté du dialogue, le soutien des faibles par la formation d'un contre-pouvoir peut être un moyen nécessaire pour résoudre des conflits. Ainsi, par exemple, des œuvres d'Eglise soutiennent des syndicats du Tiers-Monde, dans le cadre du conflit sur le marché mondial. (cf. aussi la quatrième règle en cas de conflit). Le dialogue et la promotion de contre-pouvoirs sont souvent deux facettes indispensables d'une double stratégie des Eglises.

Septième règle en cas de conflit:

Offrir des possibilités de dialogue constitue une part importante de l'engagement pour la paix des Eglises. Mais celles-ci doivent examiner très sérieusement les présupposés du dialogue. L'alternative au dialogue est la formation d'un contre-pouvoir. Celle-ci peut constituer une partie nécessaire de la double stratégie de l'engagement des Eglises pour la paix.

8. Une manière spécifiquement chrétienne de résoudre les conflits est la confession des péchés et le pardon. Parce que Dieu ne cesse de nous pardonner, nous aussi sommes appelés à nous pardonner les uns aux autres. Ce qui rend possible de nouveaux départs dans des conflits où les positions sont figées aussi bien dans la vie personnelle que dans la vie sociale. L'année sabbatique et biblique, réactualisée en Suisse à l'occasion du septième centenaire de la Confédération, doit être une année de recommencement, de concrétisation d'une politique de pardon.

Huitième règle en cas de conflit:

Reconnaître, nommer, confesser et pardonner le péché peut permettre de nouveaux départs, particulièrement dans des conflits apparemment sans issue.

9. Certains conflits à l'intérieur des Eglises ne sont pas regrettables, mais constituent une partie intégrale de l'engagement des Eglises pour la paix. Quand les communautés ecclésiales, les paroisses et des groupes chrétiens s'affrontent dans des conflits sociaux, ils participent à la recherche commune de solution. La peur de conflits intra-ecclésiaux entrave souvent un engagement actif des Eglises pour la paix. D'autre part, des conflits intra-ecclésiaux paralysent souvent des énergies qui seraient plus utiles si elles s'engageaient dans le monde. Les Eglises ne devraient-elles pas consacrer plus de forces pour trouver des solutions aux menaces écologiques globales comme le réchauffement des climats plutôt que de stériliser leurs forces dans des combats entre groupes aux tendances différentes ? (p. ex. chez les protestants entre libéraux et « évangéliques », chez les catholiques entre la base et la hiérarchie comme dans le diocèse de Coire) ?

Neuvième règle en cas de conflit:

Des conflits intra-ecclésiaux sont nécessaires. Il faut les envisager comme des prises de position différentes face au monde. Mais comme la paix de Dieu comprend le monde entier, l'engagement des Eglises pour servir le monde est plus important que la préoccupation égocentrique des Eglises.

10. Dans un monde pluraliste tel que le nôtre, l'engagement pour la paix et la résolution des conflits n'est possible, que dans l'action commune de chrétiens avec des partenaires séculiers et des personnes d'autres religions. La peur réciproque des contacts entre ces personnes engagées doit être neutralisée dans l'intérêt des hommes et de la Création. Sans se lier une fois pour toutes à telles ou telles forces sociales, les

chrétiens et les Eglises doivent chercher de cas en cas des partenaires d'engagement susceptibles de renforcer les groupes sociaux luttant pour la justice, la paix et la sauvegarde de la Création.

Dixième règle en cas de conflit:

Plus les conflits sont urgents et globaux, plus le travail des chrétiens et des Eglises avec des partenaires engagés dans d'autres religions et d'autres philosophies, est nécessaire.

6.8 Defeating Terrorism with a Global Values Coalition

The terrorism²⁵⁶ of the so called Islamic State ISIS is a crime against humanity. It needs decisive international action. The short term intervention by the international military coalition has to be accompanied by a long term strategy. Christoph Stückelberger, Founder and Executive Director of Globethics.net, calls for a religious-intellectual coalition, a work ethic coalition, an economic equality coalition, a good governance coalition and a global values coalition.

The UN Climate Summit in New York on 23 September 2014 showed again that the global coalition of nations is slow in defeating climate change as a priority threat to humanity. The statement of world religions showed that they are more and more united in their engagement for climate justice²⁵⁷

The Military Coalition: to defeat the terror organisation ISIS with its incredible violation of human dignity was built impressively fast within a few months. As somebody who is convinced that only non-violent solutions solve problems in the long run, I have to admit, that in the short term this threat may need military intervention and certainly legal sanctions for this crime against humanity. However, it is also clear that a military response cannot eradicate the roots of this ISIS ideology.

I write this article on my flight from New Delhi over the United Arab Emirates/Dubai, Somalia, Kenya to South Africa, crossing just now Pakistan and South Iraq, avoiding flying over ISIS territory. Today, Sunday 28 September 2014, the cover page of the newspapers of the United Arab Emirates UAE carries the headline "The Intellectual Battle against ISIS". Sheikh Mohammed Bin Rashid Al Maktoum, Vice-

²⁵⁶ Article published in the Globethics.net News, 28 September 2014, www.globethics.net/de/news/all-news/-/asset_publisher/uK4o/content/defeating-isis-with-a-global-values-coalition (accessed 6 March 2016).

²⁵⁷ Religions for Climate Justice. International Interfaith Statements 2008-2014, Globethics Texts 4, Geneva, download for free: www.globethics.net/texts-series.

President and Prime Minister of the UAE and Ruler of Dubai, calls for a threefold answer to defeat ideologies like ISIS in the long run, namely, "the intellectual battle, upgrading weak governance and grassroots human development". The Archbishop of Canterbury, Justin Welby, has also declared on the same day in the media that, "the struggle can only be won if the West and its allies can offer a more compelling vision of hope than ISIS".

The Religious-Intellectual Coalition: the key religious and intellectual answer came last week from over 120 eminent Muslim scholars with their "Open Letter to Al-Baghdadi"²⁵⁸. They clearly de-legitimize ISIS in their attempt to instrumentalize Islam for their criminal activities. It shows the challenge for all religions that they need profound interpretation of the holy texts, a good theological foundation and institutions with uniting doctrinal authority that set limits to the abuse of instrumentalization of the core of faith and which defeats heresies. It is a small path between religious libertinism and religious oppression, when religious leaders and authoritative institutions themselves become oppressors in the name of defeating heresies. The painful religious wars in Europe's history have been one reason why the State has always supported theological faculties at public universities. Governments in Europe are now slowly starting to support Muslim faculties and the academic training of Imams. These are instruments for transparent enlightened discourses on faith and its service for society. Secularism was another attempt to reduce the oppressive roles of religions, but it fails in a world where two thirds of all human beings are, in one way or another, attached to a religion and to a spirituality and thirst for it.

The Work Ethics Coalition: Young people from 80 countries are attracted by ISIS as mercenaries (hired soldiers). Mercenaries have existed for centuries in Europe. The reformers Luther, Zwingli and Calvin in the

²⁵⁸ <http://www.lettertobaghdadi.com/> and www.globethics.net/web/ge/news/all-news/-/asset_publisher/uK4o/content/open-letter-to-al-bahdadi.

16th Century called on mercenaries to quit and come back to their home countries and to earn their living with honest, hard work as farmers and artisans not by killing others. And they called girls to stop prostitution and traders to stop corruption and develop ethical business. This led to the so-called protestant work ethic as a response to the concrete challenges of the time. It was a key factor for economic prosperity and growth. William Penn, the founder of the State of Pennsylvania in the US, a committed Quaker (Christians committed to peace), recommended in his short treaty "Peace in Europe" in 1693 in response to the terrorism and war of his time to create jobs for young jobless people by developing the handicrafts and artisanal sectors. This must still be a priority in a world where so much has been done for higher education, but with the result that there are millions of jobless, desperate young people with academic degrees. The Swiss dual educational system with a strong emphasis on vocational training and not only on academic formation is internationally recognised as one key factor for the low jobless rate of young people and for the prosperity of the country.

The Good Governance Coalition: William Penn in a visionary way proposed also a European Parliament (which became a reality only three centuries later in the European Union EU) with representatives of all countries in Europe, including Turkey and Helvetia (today Switzerland). He argued that there would be no peace in Europe without the – at his time Islamic - country Turkey! Isolated and failing states are the best home for terrorism. Only strong coalitions of countries which support each other are a long term solution.

The Economic Equality Coalition: terrorism like ISIS is also fuelled by economic and financial means including income from oil from lands that it could occupy. The gap between poor and rich is an ideological basis to recruit over and over again people who claim to fight for equality and justice. Strengthening equality (without equalisation and uniformity), which leads to strong middle classes remains a long term rem-

edy not only against terrorism, but for social peace and harmonious societies.

The Global Values Coalition: many fundamental values such as equality, justice, peace, freedom and sustainability and virtues such as respect and transparency are globally recognised and build the basis for the respect for and protection of human rights, international law and economic cooperation. However, strengthening these global values and balancing them with the non-violent respect for a diversity of convictions, world views and religions remains a core task in defeating threats like ISIS.

The 120'000 participants (June 2016: 170'000. Ed.) in the Globethics.net network already contribute and can contribute even more to these five proposed coalitions as alternative and decisive responses to ISIS and similar threats. We can do it wherever we live and work.

INNOVATION ETHICS AND RESEARCH ETHICS

Innovation Ethics deals with the question, which technical, social, political or human innovation is ethically positive or negative. Ethics deals with innovation mainly related to specific technologies such as biotechnology, robotics, nanotech, etc.

Research Ethics is also mainly related to technological research, but also the function of research ethics committees, e.g. in universities.

This selection of articles is concentrated on the general principles, values and norms of innovation ethics and research ethics. And related challenges.

The topic is interconnected with Information and communication technologies (in this volume, chapter 8.3), with bioethics (Vol. 4, chapter 9) as well as innovation needed in economic, political, social and environmental transformation and innovation (Vol. 1-3).

7.1 Innovation Ethics for Value-based Innovation

Innovation²⁵⁹ is a result of creativity, vision, hard research and many other factors. Innovation is also to a great extent influenced by values and virtues, disvalues and vices. Innovation can be purely power-driven, money-driven or game-driven. Innovation ethics looks for innovation that is value-driven.

But which values are then relevant? What then is an ethical innovator? Which ethical values support innovation or hinder it? What are the specific challenges of ethical innovation? Let us look at these questions.

7.1.1 Definitions of Innovation and Development of the Term

Innovation is the combination of creativity (invention, etc.) and its implementation for new solutions for problems and requirements in technical or social issues. It is different from improvement as the gradual modification of an existing solution.

Ethical innovation is innovation based on ethical values. Innovation ethics is the theory of ethical innovation and ethical innovators.

Innovation of ethics looks for new values enhancing human lives.

Fields of innovation: The term innovation is mainly used for technological innovation. But there are also innovations in management, in political decision-making, in writing styles, in marketing, in religious beliefs and values, in culture, in music, etc. Value-based innovation can and must be applied to all kinds of innovation, not only the technical. The term innovation currently is hyped for market-driven entrepreneurial solutions in a competitive world, replacing older terms such as research and development (R&D). For many periods of human history, innova-

²⁵⁹ First published in Jean-Claude Bastos de Morais/ Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives* Geneva: Globethics.net and African Innovation Foundation, 2014, 63-79.

tion was mainly a term for cultural renewal compared to cultural tradition, for modernity versus conservatism.²⁶⁰

Other terms in political, cultural and religious contexts: In order to understand innovation, it may help to look at other terms that refer to similar attitudes and activities and outcomes but from a different perspective. In politics, terms often used are transformation, reformation, renewal, revolution and development. Not every transformation or revolution is innovation, but some political transformations have as far-reaching effects as some technical innovations.

Religions have their own terms for innovation, often describing inner transformative processes that lead those transformed to see what religions describe as the “world beyond”, the “real world behind the visible world” and are seen as the real innovation, whereas technological innovation is seen as just “more of the same”, as innovation within the material world, but not really a transformation. In Abrahamic religions (Judaism, Christianity, Islam) the central term is to redirect life to God. In Christian faith it is called *metanoia* and metamorphosis (cf. Romans 12:2: re-direct your mind to God and be transformed,), new creation, eschatology (orientation from the last, absolute, eternal world). In Asian religions (Buddhism, Hinduism, Jainism, Sikhism, Taoism) the real innovation is seen in the spiritual way from the ego to the self, from greed and materialism to inner freedom, from violent possession of the other to nonviolent unity with the other and the universe.

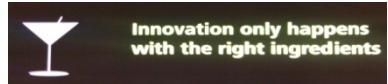
²⁶⁰ After World War II, innovation was meant to renew the culture of peace and of humanism. UNESCO in 1955-1956 launched a broad research into the contemporary role of classical and humanist culture (*Rôle actuel de la culture classique et humaniste*). Tradition and innovation dealt with the fight between the old and the modern cultural worlds (see *Rencontres Internationales de Genève, Tradition et Innovation. La querelle des Anciens et des Modernes dans le monde actuel*, Neuchâtel 1956, especially Babel, Anthony, “Tradition and Innovation”, *ibid*, 199-207).

7.1.2 Descriptive Approach: Values in Existing Innovation Concepts

Descriptive ethics means empirical description of existing values. *Descriptive innovation ethics* describes the values that are inherent in current or past innovation concepts and practices. This can be shown by advertisements that refer to innovation. A few examples:



University of Vienna: New since 1365.
Combining innovation and tradition



Balanced innovation



Innovation ethics as work ethics.
Creativity by normality:
"Expect the expected"



Social innovation by language transformation: from "handicapped" to
"physically challenged" passengers

"Everybody speaks about innovation, but nobody about failure."
Reinhold Bauer

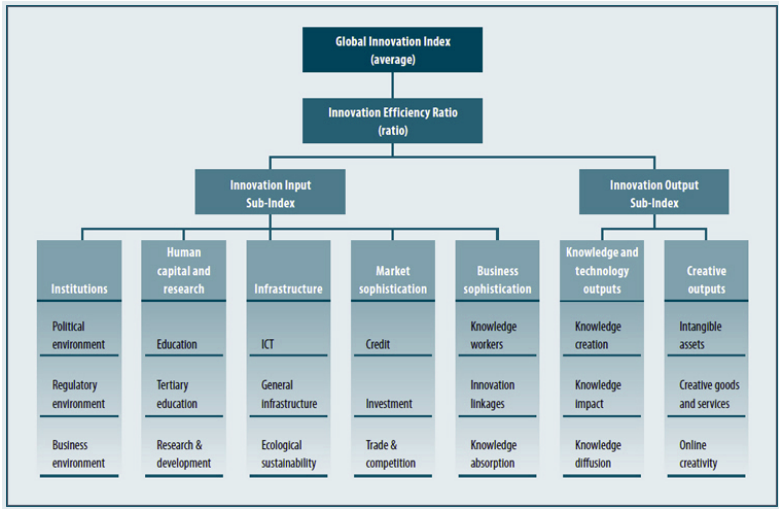
"In the Internet industry, it's not about grand innovation, it's about a lot of little innovations: every day, every week, every month, making something a little bit better." Jason Calacanis

"Creativity is thinking up new things. Innovation is doing new things."
Theodore Levitt

7.1.2.1 The Global Innovation Index: Innovation Indicators in Ethical Perspective

The annual Global Innovation Index is a very important global indicator for measuring the innovative potential of countries and economies. It evaluates and integrates 80-90 indicators (89 in 2013, 81 in 2014, 64 of them identical and 17 new compared to 2013).²⁶¹

The Global Innovation Index 2014 (see graph below) relies on two sub-indices, the innovation input sub-index and the innovation output sub-index, each built around key pillars. Five input pillars capture elements of the national economy that enable innovative activities: (1) institutions, (2) human capital and research, (3) infrastructure, (4) market sophistication, and (5) business sophistication. Two output pillars capture actual evidence of innovation outputs: (6) knowledge and technology outputs and (7) creative outputs. Each pillar is divided into sub-pillars and each sub-pillar is composed of individual indicators (81 in total).



²⁶¹ Cornell University, INSEAD, and WIPO (2014): *The Global Innovation Index 2014: The Human Factor in Innovation*, Fontainebleau, Ithaca, and Geneva, 46.

The index is sophisticated, international, broad in its data basis and transparent in its methodology. The 2014 index lays a special emphasis on “the human factor in innovation”, as the subtitle says. In “human-centric innovation, inspired talent is the engine of innovation”, the report underlines.²⁶² Individuals and teams, their thinking and working conditions are essential. “Creative and critical thinking, and the appetite for taking risks and thinking entrepreneurially, often matter at least as much as technical qualifications. In addition, innovation is spurred by having favourable conditions in which actors and society are open to new approaches.”²⁶³ For developing countries, a key factor is to retain top innovators in a favourable economic and political environment and also to attract the diaspora of a country to work for innovation in the country.²⁶⁴ The report also shows the improvement of innovation capacities and rating of sub-Saharan Africa.

Nevertheless, from an ethical perspective, some indicators are questionable and some are missing. For example, under knowledge output, the knowledge creation indicator is based on the number of published articles with H citation,²⁶⁵ which is based on Google and Elsevier page rankings. This is fair enough, but it does not reflect the economic, language and cultural factors that lead to questionable figures, as the hot debates about current ratings of peer review journals show. Input and output of cultural and religious factors for innovation are in general heavily underweighted and almost inexistent. This is because innovation is primarily seen as technological innovation and its contribution to economic growth. As we will see later, many “soft” factors of values stimulate or hinder innovation and have to be taken into account – even

²⁶² Ibid, xi.

²⁶³ Ibid, v, preface.

²⁶⁴ Ibid, chapters 7 and 8, 113-134.

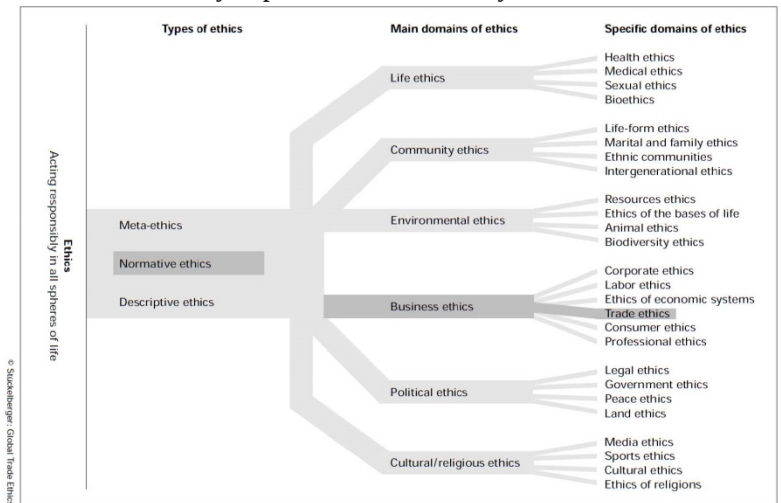
²⁶⁵ Ibid, 381, point 6.1.5.

if they are more qualitative than quantitative indicators, making them more difficult to measure.

Additional indicators that should be integrated in future are e.g. the number of spoken languages in a country, cultural predispositions to take or avoid risks, the existence or nonexistence of insurances as an indicator of capacity to take innovation and entrepreneurial risks, etc.

7.1.2.2 Innovation Ethics in many Domains

Even though it is often seen as a technological and scientific process, innovation depends on almost all factors in society, from the legal framework up to culture. Therefore, innovation ethics can be described and discovered and is relevant in all sectors of life and society, from life to death, from family to politics, from economy to culture.



More specifically, innovation ethics is often part of research ethics, but also business ethics and corporate responsibility.²⁶⁶

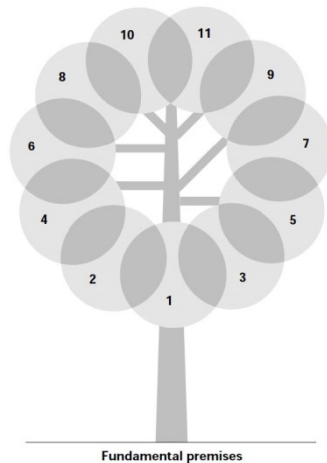
²⁶⁶ See e.g. Gerd Hanekamp (ed.), *Business Ethics of Innovation*, Berlin 2007.

7.1.3 Normative Approach: The Values of Value-based Innovations

7.1.3.1 Key Values

The key question for innovation is: what are the goals an innovator wants to reach in life and for society? Does innovation support these goals or hinder or weaken them? “Goals” or “interest” can also be replaced by values: Which innovation is value-driven and strengthens the values or hinders them? Fundamental values together build a value tree. Eleven values are listed as globally relevant across cultures, even though their importance is weighted very differently in the different cultures.

1. Freedom
2. Fairness/Justice
3. Responsibility
4. Stability/Security
5. Sustainability
6. Care and Compassion
7. Community
8. Participation
9. Peace
10. Reconciliation
11. Trust



7.1.3.2 Ethical and Unethical Innovation

This value tree leads to a definition of ethical and unethical innovation.

Innovation is ethical if it strengthens human dignity, meets basic human needs, and improves participation, freedom, equality, justice, sustainability, integrity, peace and reconciliation.

Innovation is unethical, if it weakens these values, violates human dignity, strengthens human greed, increases exclusion, dependency, inequality, injustice, ecological destruction, war, corruption, and destroys lives.

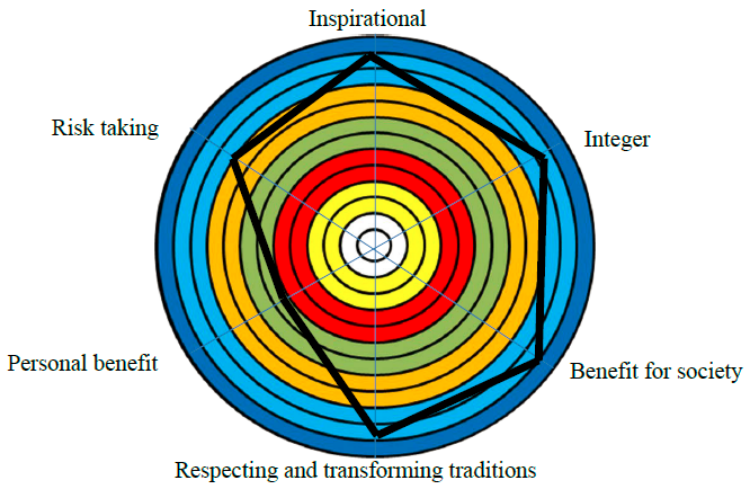
7.1.4 The Ethical Innovator

7.1.4.1 The Ethical Innovator: Twelve 'I's'

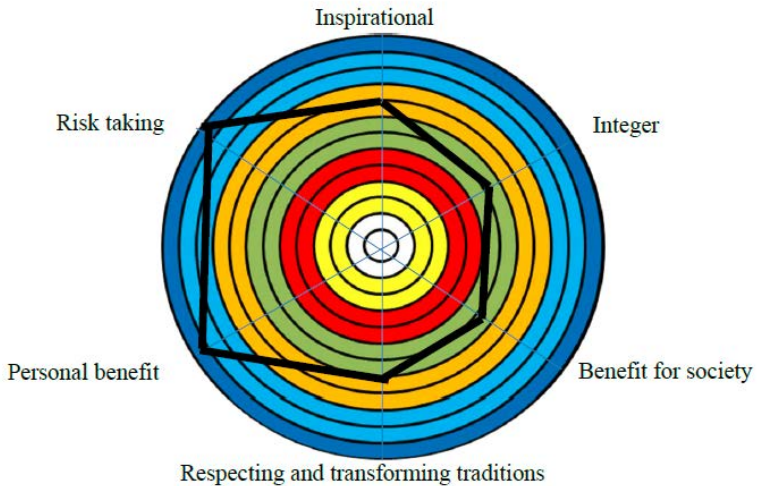
What are the characteristics of an ethical innovator, based on the fundamental values described? Twelve aspects, all beginning with "i" like innovator, can be listed:

- | | |
|-------------------|--|
| 1. Income | generating not jobless growth, but creating jobs |
| 2. Indefatigable | hope and energy to overcome obstacles |
| 3. Ingenious | thinking outside the box |
| 4. Intuitive | holistic rational, emotional, social |
| 5. Inspirational | inspired by the spirit, visions and simplicity |
| 6. Integrity | honest, transparent, not plagiarizing |
| 7. Independent | from authorities and mainstream trends |
| 8. Inclusive | for the benefit of deprived and needy |
| 9. Improving | improvement of living conditions |
| 10. International | innovation not only for protected beneficiaries |
| 11. Indigenous | respecting and integrating indigenous cultures |
| 12. Influential | ambitious in becoming mainstream |

7.1.4.2 Profile of an Ethical Innovator



7.1.4.3 Profile of an Unethical Innovator



7.1.4.4 Types of Innovation and their Ethical Value

The ethical value of an innovation depends also on the circumstances, the original motivation and especially the type of innovation, which is often linked to its goals. We distinguish nine types of innovation – without ambition to be complete – and indicate their ethical value:

Scarcity innovation comes out of scarcity, e.g. of energy or material. But it can also be scarcity of time, of human resources, of relations, of emotions etc. Scarcity often leads to more efficient use of raw material and other goods and services. In an ethical perspective, efficiency is very positive. Efficiency means a careful use of limited entrusted resources and therefore is a key element of good stewardship and entrusted power (in using entrusted resources).

Simplicity innovation comes from the ability to combine complexity with simplicity: Having profound scientific knowledge while asking the simple questions. Being able to observe and ask like a child and answer like a genius: water is always flowing down, but how does it come that water in the tree can climb up, without oil or electricity of a water

pump? This simple question may lead to develop innovative sustainable energy sources.

Basic needs innovation stems from the urgent need to satisfy basic human needs like food, water, shelter. African creativity e.g. out of slum scarcity, or small technologies or survival strategies in building communities, can lead to innovative solutions. But they are often not innovative enough since they are based on quick short-term solutions.

Sated innovation is a result of sated markets: “What shall we produce and sell in a market that seems to have everything? How to create needs?” This often leads to fashionable consumer goods and services that are not really serving the objectives mentioned but serve (often jobless) growth in sated markets. But they can also lead to ethically justified innovation.

Fashion innovation: The fashion-oriented differentiation of existing products (e.g. clothing) keeps products and services attractive and is part of their lifecycle. It may not be called innovation in the proper sense, because fashion innovation is in principle “more of the same” product, with a different marketing and wrapping.

Luxury innovation: innovation of products and services in the luxury segment can be fashion innovation, but also real new products/services/lifestyles. The ethical evaluation is linked to the whole question of luxury ethics: Which luxury is ethical and which is unethical? (Puritans would say: luxury is by definition unethical. I would say: some luxury products can be ethically justified, e.g. something expressing a precious relationship or symbolizing a precious value.)

Shock/trauma innovation: a shock or trauma can lame and immobilize people, but can also mobilize them and lead to innovative restructuring of life and society to protect against future shocks (e.g. tsunami, diseases etc.). The innovative capability aftershocks and traumata depends on the pre-disposition and type of trauma (as trauma healing shows). Ethically, an innovation based on shock and trauma can be very

positive. The question is how to be prepared and how to integrate trauma healing for innovative transformation.

Gaming innovation (joy of diversity): A strong motivation and energy for innovation is gaming, entertainment and joy of diversity. The primary goal of a game is to be a game. The joy of diversity (e.g. to prepare food in a very imaginative way) is just to create happiness. Fashion innovation can be seen as part of this. Ethically speaking, innovation as joy of diversity is positive since diversity (cultural diversity, language diversity, biodiversity) is a wealth of nature and – in religious terms – a gift of the creator. Creation, creativity and innovation are interconnected (this leads not only to ethics of innovation, but also theology of innovation).

Spiritual innovation is innovation based on inner transformation processes through meditation, prayer, spiritual exercises, mystical experiences etc. It is one of the most powerful sources of innovation because it can be radical, visionary and far reaching. But it also can remain a pure inner process, without becoming fruitful for social transformation. *Metanoia*, the Greek New Testament Christian term for transformation to become a “new human being”, is a profound process of transformative innovation not only in a person, but for the transformation of society. Spirituality, especially in Asian religions, is also the ability to see behind the complexity of the world its simplicity (see above on *simplicity innovation*) because the true character of the world is simple in its harmonious structure. That is why great innovators often are also philosophical and spiritual personalities, seeing behind the obvious world the “true” world.

7.1.5 Innovation in Ethics: Values Supporting and Hindering Innovation

The opposite to the question, Which values should be supported by innovation, is the equally relevant question, Which values, virtues and

attitudes support innovation and which hinder it? Which ethical environment is needed to build a culture of innovation?

Different innovation cultures in history could be analysed. As an example: the *Reformation* (16th century), the *Enlightenment* (18th-19th centuries) and their sequels have been very innovative times. Reasons are among others a) the courage to break with tradition, b) the replacement of monolithic by semi-open or pluralistic societies, c) cooperation between dissenters and reformers among the political elites who have defended or promoted them, d) the inner independent thinking of the dissenters and their courage to take the risk of isolation and sanctions up to death, etc.

The table summarizes values that promote or hinder innovation:

Values/virtues that promote innovation	Values/virtues that hinder innovation
Freedom of thoughts and expression	Totalitarian oppression of expression
Secular/religious vision of a better future	Fatalism, resignation
Culture of forgiveness supports risk taking	Culture of fear hinders risk taking
Tradition/culture as a constant process	Culture as static entity/natural law
Adaptive interpretation of holy texts	Fundamentalist text interpretation
Participatory cultures	Hierarchical or dictatorial cultures
Care and compassion for human needs	<i>Incurvatus in se</i> , blindness, narcissism
Culture of sharing	Culture of Greed
Education and access to knowledge	Restriction of access to knowledge
Open, permeable societies	Feudalist, hierarchical, elitist societies
Convenience (search for easier solutions)	Laziness (no motivation for change)
Courage and critical thinking	Fear of authorities, subordination
Individual creativity with networking	Only individual creativity or networking
Static value system of one main value	Dynamic value system balancing different values

7.1.6 Specific Challenges of Ethical Innovation

7.1.6.1 Innovation and Economic Systems

The legal and economic framework of a society plays a crucial role in supporting or hindering (ethical) innovation. This is true for the legal framework in the economy as well as in education, culture, environment, the social and religious sectors. Let's take the economic sector:

Little regulated/wild capitalism economies: They can stimulate creativity and entrepreneurial attitude, but also hinder innovation through the lack of a state of law, planning security and political stability. They are likely to violate values of social justice and environmental sustainability.

Highly regulated/planned economies: They hinder entrepreneurial innovative initiatives. They can create innovation in specific niches of

state interest. They are likely to violate the values of freedom and participation.

Inefficient and wasteful economies: They do not give incentives for innovation because scarcity (e.g. of raw material) is more favourable for innovation than abundant access to resources. That is one reason why small countries like Switzerland without natural resources are more under pressure to be innovative than large countries with abundant resources like DR Congo. Inefficient economies are likely to violate the value of good stewardship of limited resources.

Monopolistic sectors in economies: They are normally less innovative because there is no market to promote innovation. They are likely to violate the value of a participatory culture and of convenience.

Informal economies: they are constantly forced into small innovations in the form of survival strategies, e.g. in recycling and reusing scarce material and resources. But they do not have the managerial and financial capacities to scale up and professionalize such small innovations.

Totalitarian economies: They do not offer an environment for innovation through the total control, lack of freedom of action. They can lead to “forced innovation”, which is in most cases unethical, such as medical research under Hitler.

Failing-states economies: They do not have the environment for innovation except for “innovative” criminal activities. But the absence of the rule of law is a form of political “scarcity”, which needs innovative approaches to act ethically in such an environment, e.g. humanitarian ethics.

Social/environmental market economies: They offer in my view the best environment for ethical innovation since they offer space for research and creativity, combined with a discourse in society and subsequent regulations in the social, environmental, cultural and religious framework in favour of ethical innovation.

Open, feudal or elitist societies: open, permeable societies that enable persons to move between layers of society and to ascend from lower layers have more potential for innovation than feudal or elitist societies.²⁶⁷

7.1.6.2 Innovation and Tradition

The clash between innovation and tradition exists in all societies and often leads to severe conflicts.²⁶⁸ Innovators can only be successful in the long term if they have a profound understanding of tradition(s) and transformation processes from old to new. The slogan “To break the rules, you must first master them” (advertisement for Audemars Piguet watches) can also be translated to “To make innovation, you must first master tradition.” An example: all four reformers – Luther, Zwingli, Calvin and Knox – have deeply studied catholic theology and have been priests before becoming reforming innovators. Many revolutionary innovations that are not sensitive to tradition provoke counter-revolutions and unnecessary resistance. Other innovations have to lead to a break with tradition. Many technological innovations find social acceptance only after a period of resistance and “market introduction”; others lead to deep gaps and severe splits in societies.

Fundamentalisms in their political, religious and social forms are often a reaction to insensitive, too fast innovations. The pendulum from open markets to protectionism, from tolerance to closed societies, from freedom to fascism, from revolution to restoration, from new identities

²⁶⁷ An example is Switzerland, which rates as the most innovative country (*Global Innovation Index 2014*) with relatively flat layers and a permeable society. A new study shows that three of five Swiss technical pioneers and innovators are from wealthy and higher-class families, one of ten from poor families, the rest from the middle class. See Joseph Jung: *Pioniere, Unternehmen, Innovationen: 17 neue Thesen zur Schweizer Erfolgsgeschichte*, Reihe Schweizer Pioniere der Wirtschaft und Technik, Bd 100, Zurich 2013.

²⁶⁸ See the profound compilation of articles in Chackalackal, Saju (ed.), *Tradition and Innovation. Philosophy of Rootedness and Openness*, Bangalore, India, 2011. See also the article of Chandrankunnel, “Tradition-innovation in science and religion encounter” from this book, reprinted in this volume.

to old nationalism is sometimes provoked by innovations that are one-sidedly technological or economic, without being embedded in social, political, cultural and religious processes and transformations.

Innovation is ethical and sustainable if it embraces inclusiveness and sensitivity for the integration of cultural, social, political and religious traditions.

7.1.6.3 Innovation, Risks and Inner Independency

Innovators have to be ready to take risks: risks of failure, risks of resistance from competitors or from traditions, risks of not having the physical, mental, financial or organizational endurance, and the risk that the result of the innovation can be used and abused for the opposite goals to those envisaged (e.g. new communication technologies for war rather than peace, for control and surveillance rather than freedom). Ethical innovators need even more ability to take risks since they may need to abandon a creative idea for ethical reasons.

Innovators need somehow to be rebels and to accept – even to some extent enjoy – opposing mainstream thinking and behaviour. They need the social and material freedom to act and experiment. They need the inner certitude that what they do is right, important and ahead of their time. They need the inner voice – some call it conscience, others vocation, calling, mission, desire, instinct – that their effort is meaningful and necessary.

7.1.6.4 Innovation, Failure and Forgiveness

But they also need to deal with potential failures. The secular answer is “no success without risks and potential failure”. The religious answer is – at least in the Abrahamic religions (Judaism, Christianity and Islam), most explicitly in Christianity – that human beings can take actions with the risk of failure and of doing harm because there is forgiveness and the option of a new beginning after failure. The culture of forgiveness seems to be obvious in a Christian context, but it is not.

Hard economic competition and political power struggle is the daily lesson of a culture of immediate punishment and of non-forgiveness. The one who fails is out of business or loses the political mandate. This does not encourage taking innovative risks.

A culture that encourages or at least accepts rebellion (as in societies where prophets and messengers have their place)²⁶⁹ and a culture of forgiveness is an environment that enables and encourages innovation.

7.1.6.5 From Research Partnerships to Innovation Partnerships and Networks

Innovation in most cases results from a collaborative effort of people, research groups, institutions, or even very large consortia such as CERN in Geneva with the participation of countries and researchers from the whole world. Especially in research partnerships between more advanced and less advanced partners from developing and developed countries, fairness in research leads to research partnership principles. Ethical innovation respects such ethical standards of research partnerships, which then lead to *ethical research partnerships*.²⁷⁰

In today's interconnected world, innovation capacities are greatly influenced by networking capacities. Tell me with whom you network, and I shall tell you how successful you will be.²⁷¹

7.1.6.6 Innovative Access to Innovative Sources

Innovation needs sufficient access to resources of knowledge, communication in teams, organizational and financial means. A criminal, *mafiosi* environment can be very stimulating for criminal innovation.

²⁶⁹ See the article of Nicodème Alagbada on the prophet Micah in this volume.

²⁷⁰ See the article of Christoph Stückelberger, "Innovation ethics as research ethics", in this volume.

²⁷¹ See C.K. Prahalad/M.S. Krishnan, *The new age of innovation. Driving co-created value through global networks*, New York/Delhi, 2008. The authors distinguish six innovative ways consumers relate to firms and to one another (244f): Social networks, business collaboration, telecom connectivity, internet connectivity, do-it-yourself-applications, architecture computing.

But ethical innovation needs access to resources based on the values and virtues of the ethical innovator. Therefore, for ethical innovation the question is to create not just innovation hubs and parks, but ethical innovation hubs and parks where debate and confrontation with value-driven innovators is part of everyday life.

I remember when I was a guest lecturer at the Christian Duta Wacana University in Yogyakarta, it had the best faculty of computer science in Indonesia but also produced the best and most famous destructive hackers in the country. They called me to give lectures on computer ethics. That is the challenge of innovation ethics. That is why Globethics.net offers the world's largest online library on ethics,²⁷² with free download of 1.4 million documents. Over 15,000 Indonesians are registered for free in the network of Globethics.net, half of them students and university teachers.

Access to innovative resources needs also access to value-driven orientation and ethics.

7.1.6.7 Example: Herman Chinery-Hesse, An African Ethical Innovator

Innovation is often result of team work, but often also enabled and pushed by outstanding innovators. An great African innovator, a creative entrepreneur, CEO of the most important and successful IT company in Ghana, SOFTtribe (www.softtribe.com), passionate about innovation in Africa through innovative IT and especially mobile phone based solutions for daily problems. This is how Herman Chinery-Hesse is described in many media and how I got him to know in the workshop "The Ethical Innovator" in Cotonou 2013.²⁷³ He is a good, attentive listener and when he speaks he is a volcano of ideas, projects, success stories and a talented motivator. He is a visionary and an implementer as well, passionate for the continent of Africa as a whole and at the same time

²⁷² See globethics.net/libraries

²⁷³ See the Introduction and the Recommendations in this book.

committed to the people in the street and their participation in concrete and simple solutions for daily problems and needs of development.

The software products and mobile-based solutions include a broad range of topics:²⁷⁴ financial services via mobile money transfer, the payroll system Akatua, hospitality solutions, transport systems solutions (Keba-Ekong card, reloadable e-ticket cards for one person), security solutions via mobile phone alerts where neighbourhood help against robbery and thieves (*hei-julor*,²⁷⁵ a security alert system), alerts of clients by SMS on services or not delivered services in hospitals which is also an instrument for transparency and against corruption, and ShopAfrica53 as “Ghana’s first online mall”²⁷⁶ with the goal to become an ebay-type of e-commerce from Africa to the world. The goal of the mobile applications is often that customers get faster and better services and at the same time serve in monitoring and improving the services and markets.

“Africans don’t need to beg, we need to participate in the global economy” declares Herman Chinery-Hesse on the website of SOFTtribe, and he adds. “Technology is the only way for Africa to get rich. We don’t have proper infrastructure and we can’t compete in manufacturing. But if you put me behind a PC and tell me to write software for a Chinese customer, then I can compete brain for brain with anyone trying to do the same thing in the US.” The company’s “mission is to provide tropically tolerant software solutions to the West African market. We are committed to ensuring that we are responsive to rapidly changing information technology and to changes in our clients’ environments.” His compassion for humans in needs and his commitment to affordable

²⁷⁴ Some described in the video “Herman Chinery-Hesse” posted on Got Africa Inspired, 14 June 2014 based on CNN’s African Voice, gotafricainspired.com/2014/06/16/the-story-of-herman-chinery-hesse.html.

²⁷⁵ www.heidulor.com

²⁷⁶ www.shopafrica53.com

solutions for masses and benefit for society makes him what we can call an 'ethical innovator'.²⁷⁷

Herman Chinery-Hesse got awards and is invited as speaker in famous universities and conferences. He became a symbol of the new Africa: self-confident, creative, solution-oriented, non-ideological, well trained and connected, admired by ordinary people and taken seriously by international investors and institutions. He became a media star. He is featured by television, print media, blogs and social media.

²⁷⁷ See in this volume Christoph Stückelberger, "Innovation ethics for value-based innovation", point 4 on ethical innovators.

7.2 Research Ethics

Innovation as the combination of creativity and its implementation is in its core first of all a research activity. Innovation ethics therefore is closely linked to research ethics²⁷⁸. As the annual Global Innovation Index²⁷⁹ shows, innovation is a key factor for economic development and competitiveness. Access to research facilities is therefore of similar importance.

Research ethics covers all fields of ethics, especially economic ethics (funding), political ethics (policy), environmental ethics (impact), ethics of science and technology (limits) etc.

7.2.1 Global Research and Publications

Some global research challenges are:

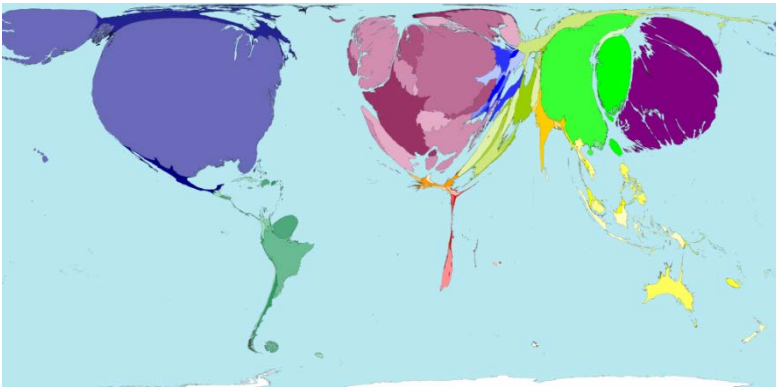
- *Unequal research capacities and research results* (publications) mirror the unequal economic and political global situation. The key questions of research ethics are linked to equality in access. The world map of number of research expenditures and publications per country and region shows the extreme development gap in research (see map below).
- *Language barriers*: English as the world language for research publications is a barrier for non-native English speakers, as many testimonials and research of acceptance and refusal of articles in journals show. Ethical considerations in research with non-native speakers of English are needed.²⁸⁰

²⁷⁸ First published in Jean-Claude Bastos de Moraes/ Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives* Geneva: Globethics.net and African Innovation Foundation, 2014, 183-198.

²⁷⁹ See Christoph Stückelberger, "Innovation ethics for value-based innovation", previous chapter 6.1 in this volume.

²⁸⁰ Joanna Koulouriotis, *Beyond the pale: ethical considerations in research with non-native speakers of English*, Master thesis, Minnesota, 2010 (download for free from globethics.net/libraries).

- *Sensitive research subjects:* Medical ethics in particular is ethically very sensitive (rights of the human, informed consent, research with disabled persons), also bioethics in general, genetically modified organisms, nanotechnology. A good part of research ethics is concentrated on the medical field. Unfortunately, other subjects are less screened, such as ethics of artificial intelligence or ethics of information and communication technologies.
- *Research diversity:* Fast increase of scientific research, especially in emerging countries in Asia like China and India, does not mean that the diversity of research methods is similarly increased. The question is if there is a tendency of “more of the same”, which can be important for some fields, but can also hinder real innovation, which comes from diversity.

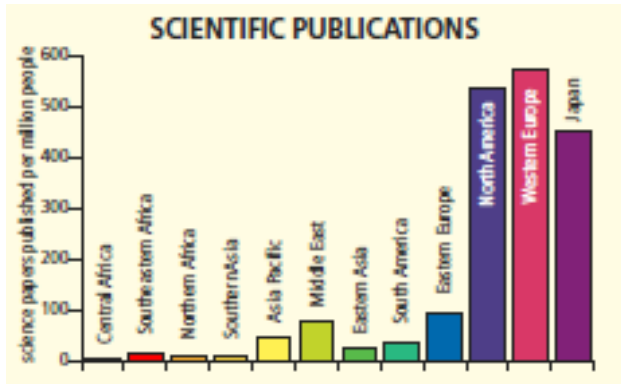


Territory size shows the proportion of worldwide research and development spending that is spent there (Data from UN Human Development Report 2004. Since then more expenditures e.g. in Africa.²⁸¹

- *Citizens' participation:* As people realize the importance of innovative research results on their daily life, in the positive and negative sense, more and more people ask for citizens' information, debate and participation in setting research priorities and looking at risk

²⁸¹ worldmapper.org/images/largepng/165.png.

analysis. Especially violent is this debate in some continents like Europe and Asia on research and field tests of genetically modified organisms (GMOs).



Proportion of all scientific papers published in 2001 written by authors living there.²⁸²

7.2.2 Cooperation and Competition

A key topic of research ethics is competition and cooperation between researchers and research institutions and consortia.

Fair competition is an issue between a) private research and public research, b) multinational private companies and small and medium enterprises (SMEs), c) North and South research institutions.

Fair cooperation is an issue between a) bilateral and multilateral academic institutions, b) public-private partnerships, c) increased funding partners from the South (e.g. Gulf countries-US). Cooperation today becomes often more important than competition (for reasons of cost sharing).

Geographical shifts in research can be observed: Fast growth of research capacities in BRICS countries (especially India, China, Brazil). In future we will have to talk about BRICSIT (including Indonesia and Turkey).

²⁸² worldmapper.org/posters/worldmapper_map205_ver5.pdf

7.2.3 Nine Ethical Challenges

Scientific research, as one core basis for innovation, includes many ethical challenges. Research ethics often concentrates on the individual ethics of the behaviour of the researcher. But research ethics is much broader and includes the whole setting of the research conditions, the selection of the topics for funding, the institutional framework, management and communication, the decision-makers and the users of research results. In the following, I highlight only short ethical theses without detailed explanation and justification, for which I refer you to my other publications.

7.2.3.1 What? Selection of Topics

Needs-oriented, not greed-oriented is the ethical criterion for selection of research topics (including the needs of nature). Not the potential profit of the researcher, company or institution, but the potential benefit for the needy is the selection criteria. “There is enough for everybody’s need, but not for everybody’s greed” (Gandhi)

Long-term, not only short-term: Politicians in all countries, but especially in poorer countries, are under pressure to have short-term results of research investments (within the four-year term of service/election). Electorate and parliaments have to be convinced that long-term research investments are needed for success in research.

Balanced, not only technical: Research must include technological dimensions, but also social, cultural and religious aspects, in order to be relevant and accepted in society.

7.2.3.2 Who and Where? Qualification and Location of Researchers

Qualification criteria? In addition to the core scientific qualifications, cultural and language competencies are also needed for international research cooperation.

Location: Where to locate the research capacities? Private-sector research allocation is more centralized than production units. Important shifts are taking place from USA and Europe to South-East Asia (Singapore, China, India, e.g. in medical, bioetech and IT research). Research ethics should reflect on fair, decentralized allocation of research resources and capacity building in the global South. Many improvements can be observed, as the annual Global Innovation Index and the annual Competitiveness Report show.

7.2.3.3 With Whom? Objects and Participation

Participation of the people concerned in defining research topics and expected results is not only in democratic societies more and more requested. Citizens participation, ethics committees with the mandate of public debates, pressure on private companies to publish not only positive, but also negative research results especially in clinical and pharmaceutical tests are signals in this direction. This call for participation, transparency and honesty in research has to be balanced with confidentiality requirements (for competitiveness and for avoidance of misunderstandings and premature expectations of the public on research results e.g. for overcoming diseases). A few examples of publications show the range of interests in the subject:²⁸³ “Research Ethics with underserved groups”, “Privacy and Research Ethics”, “Community based research ethics”.²⁸⁴

Medical research ethics concentrate to a large extent on criteria for participants in research. *Criteria broadly acknowledged are*

- a) equipoise (a true null hypothesis should exist),
- b) safety of the research participant,
- c) informed consent of the participant (Nüremberg Code 1946!),

²⁸³ These articles can be downloaded for free from globethics.net/libraries.

²⁸⁴ For citizens’ participation in research and innovation goals see Dirk Matten, Andy Crane, “Jeremy Moon, Corporate Responsibility for Innovation - A Citizenship Framework”, in Gerd Hanekamp (ed.), *Business Ethics of Innovation*, Berlin 2007, 63-88.

- d) privacy and confidentiality,
- e) how to handle adverse effects (how to inform, who pays in case of adverse effects on the person tested)

Medical research ethics also agrees to a large extent on *three values for the participant*: autonomy, beneficence, justice/fairness.

7.2.3.4 For whom? Beneficiaries

Who should be the beneficiaries of research? This is a key ethical question. Does research widen the gap between poor and rich? Does it support the needy? Is it concentrated on those who can afford to buy the products resulting from the research?

Basic research has almost per definition no specific target group. Basic research lays the foundation for applied research.

Applied research should contribute to fundamental ethical values such as justice, peace, freedom, empowerment, community etc. Therefore, beneficiaries (target groups) of research should correspond to these values: a) the needy (ethics of basic needs, UN Sustainable Development Goals), b) the victims of conflicts, c) the oppressed and powerless.

Access: Making research results available to the target groups is a key ethical requirement (otherwise they do not benefit as beneficiaries). Its implementation is highly political and often difficult, as the debates and political struggles on access to basic medicine show.

7.2.3.5 How? Funding

The funding of research is another ethical challenge.

Current research funds are dominated by northern funding and private funding. There is a need for conscientization on the importance of research in and from the South (e.g. ministry of science and technology). This awareness is growing, but the actual means are limited. The distribution between subjects is another challenge. While an enormous percentage of the total research funds goes to medical and technical research, relatively little goes to research in humanities.

Payment remuneration of researchers and research results is another challenge. The existing terms of trade of knowledge sources are often not fair. Academic research and especially academic publications do not pay. This is one reason why in the global South researchers publish much less than in the global North. Many would be able to do good scientific research, as I can see with the thousands of qualified researchers in the global network Globethics.net that I founded. But they may have to teach in three universities, with dozens of hours of teaching a week, to get a living, which prevents them from doing research and publishing their results.

Benefit sharing of research results is a related ethical challenge. In North-South research cooperation, the benefit sharing of research results has to be clarified at the beginning of the research. The registration of patents is one of the related topics. Since researchers in the South often do not have the means nor the information or the technical support from their countries to facilitate patent registration, other researchers benefit from it instead.

7.2.3.6 How? Online Research

Online research is a substantial contribution to more equality and fairness in research facilities. Desk research is done more and more online as it allows substantial cost savings (less travel to library, more efficiency per hour of work) and global access to information resources. Many countries in the global South make enormous efforts and progress in providing online access to scientific research.

Online research methods include specific ethical opportunities and challenges. This method has to be learnt. It includes enormous potential and also some risks:

- a) A first step is often brainstorming and random research (“Google search”) with trial and error;

- b) But this has to be combined with conceptual, systematic research approaches in order to avoid become dependent on the research algorithms of the search machines, which have, as it is known, their own commercial and ideological interests in programming their search tools;
- c) What we can observe with students is sometimes also true for researchers: under time pressure or because they are lazy, they concentrate on what is easy to access. Even though Wikipedia is becoming more and more a serious and quotable source, it is not enough for deeper research and innovation. Much research is “more of the same” rather than an original innovative contribution to new knowledge;
- d) That is why critical thinking remains a very important quality of research. Easy access to online resources can facilitate and can also hinder such critical thinking. Online research does not replace the face-to-face interaction with other researchers that is the main source for critical thinking and creative research;
- e) Online research increases the temptation to plagiarism (quoting texts of others without mentioning the source). Fortunately, plagiarism software can easily detect plagiarism, even much more easily than to detect it from sources that are not online available;
- f) A special challenge is the inner, value-driven orientation in the research, not only in humanities. Why am I doing this research, for whom, with which motivation? To answer these questions needs a regular inner process – some call it spiritual reflection, meditation or prayer – in order to keep the value-driven benchmarks of research-orientation alive.

7.2.3.7 How? Ethics Instruments

How can research ethics competences and capacities be increased? Examples show some instruments:²⁸⁵

- a) *Training*: “Research ethics training in Peru. An Empirical Study” (research needs ethical training);
- b) *Ethics committees*: Committees to screen and approve research projects. These are more established in Southern and Anglo-Saxon countries than in others; they are more practised in medical fields than in others;
- c) *Control of controllers*: “The ethics of research ethics committees” is a critical reflection on the roles and limits of such committees;²⁸⁶
- d) *Multi-stakeholder research ethics negotiations* by scientific academies, governments, the private sector, NGOs, religious organizations, etc., widens perspectives and ethical arguments;
- e) *International research ethics policies* are developed by multilateral institutions. An example is the World Health Organization’s “Operational Guidelines for Ethics Committees”;
- f) *Research ethics publications* are not very numerous, but very important, and contribute to transparency in research ethics;
- g) *Local and national monitoring capacities* on research ethics are very frequent in some regions and countries and still have to be established in others.

²⁸⁵ These articles can be downloaded for free from globethics.net/libraries.

²⁸⁶ The author was for nine years a member of the Swiss Federal Ethics Committee on Non-Human Biotechnology, ECNH (in German, EKAH, ekah.ch). This has a *consultative* role for the Swiss government, mainly on genetically modified organisms. Ethics committees that have a decision-making role are more questionable. The political responsibility for decisions lies with political authorities. Ethics committees should give honest ethical advice without looking at the political opportunism or feasibility of a position. This allows a distinction between ethical consideration and political decision. If politicians decide against an ethical position, it is then transparent.

7.2.3.8 *Research Ethics Regulations and Policies*

Research ethics needs the individual responsibility of the researcher, but also voluntary professional codes and a legal framework. Numerous legislative and guidance documents on research ethics exist at international, national and sector levels. Let us take as an example medical research ethics in the UK, referring also to global regulations:²⁸⁷

Legislation: Legislation affecting researchers in the UK includes the EU Clinical Trials and Good Clinical Practice Directives (2001 and 2005) and the UK Medicines for Human Use (Clinical Trials) Regulations (2004, amended 2006).

International guidance: Documents include the World Medical Association's Declaration of Helsinki (2000), which sets out ethical principles, as well as regulatory instruments such as the Good Clinical Practice guidelines of the World Health Organization (1995) and the International Conference on Harmonization (1996). The Council for International Organizations of Medical Sciences has produced guidelines outlining how the Helsinki declaration can be applied in developing countries. The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization adopted the Universal Declaration on Bioethics and Human Rights in 2005, to assist member states in the formulation of national legislation, regulations or policies.

National guidance: The Medical Research Council and the Wellcome Trust in the UK have each produced ethical guidelines on research in developing countries. The Nuffield Council on Bioethics' report, *The Ethics of Research Related to Healthcare in Developing Countries* (2002, followed up in 2005), is also frequently referred to by researchers and RECs in the UK and in many other countries. Several institutions in developing countries

²⁸⁷ Parliamentary Office of Science and Technology UK: Postnote, April 2008 Number 304 Research ethics in developing countries, 2.

have also produced ethics documents, including the Indian Council of Medical Research and the Kenyan National Council for Science and Technology.

7.2.3.9 Who Owns? *Publication, Copyright, Open Source*

Right to information (access to information) is a human right. Copyright as right to (intellectual) property is also a human right, but less vital than the right to information. Ethically speaking, in case of conflict it is inferior to the right to information. The rights of authors, institutions and communities are normally part of intellectual property (IP) rights.

An ethical reflection of the current IP regulations developed under the World Intellectual Property Organization (WIPO) in Geneva would merit a separate article. Here we mention only three ethical considerations for *fair copyright rules*:

- a) *Respecting copyright rules* as indicated in publications and other works is ethically important as a respect of laws and regulations, the rule of law and the rights of other persons;
- b) Some copyright regimes are very restricted and hinder sufficient access of disadvantaged populations to information and knowledge. Therefore, from an ethical perspective, the now broadly used international standard *Creative Commons Copyright (CCC)* is an ethically fair solution for the users and the producers. The core is simple: “The author grants the right to copy, distribute and transmit the work under three conditions: attribution, non-commercial, no change of text”;²⁸⁸
- c) *Illegal copying* of knowledge is unethical in general. It can be ethically legitimate (e.g., social bookshop) only under very restrictive conditions: not for profit, if no other way, if available means are not otherwise used or wasted.

²⁸⁸ Globethics.net uses this for its own publications. See the full text: globethics.net/web/ge/copyright.

7.2.4 Ethical Principles for Research and Research Partnership

7.2.4.1 Ethical Values and Principles

What are core values and ethical principles for value-driven research and research partnerships? This would require more in-depth explanation. Here I only mention five values:

1. *Need, not greed*: Research freedom has to be combined with research reason (*sophrosyne*/wisdom, limitation, moderation). Not greed for knowledge, but curiosity for knowledge (Thomas Aquinas: *Wissensneugier aber nicht Wissensgier* – inquisitiveness for knowledge, not acquisitiveness for knowledge). The passion of researchers can lead to greed to know everything without limitation. But since all virtues in life can turn into vices, only balancing different values can prevent from it.
2. *Justice as fairness: Fair sharing*. Golden rule of mutuality: sharing of resources means “give and take” (principle of Globethics.net). Researchers who get information and knowledge from others should also be ready to share theirs with others.
3. *Freedom with respect: Free and caring*. Free research and freedom of expression is key for progress and innovation. But it has to be linked to respectfully caring for cultural sensitivities, religious feelings, community needs, participants of research such as patients and victims in research objects.
4. *Unity in diversity*: Searching on common ground of ethical values and standards and enforcing diversity in languages, methods, approaches.
5. *Participation: Empowerment* through participation of research objects (e.g. informed consent in medical research).

7.2.4.2 Principles of Research Partnership

Research partnerships, especially between partners with unequal funding or facilities, as often in North-South partnerships, need special

attention if they are to be a fair cooperation. As a global network on ethics that initiates, supports, coordinates and publishes the results of many international research projects, Globethics.net adopted twelve principles of research partnerships. They can be summarized as follows:

1. Deciding on objectives together
2. Building mutual trust
3. Developing networks
4. Sharing the responsibility
5. Creating transparency
6. Evaluating the results
7. Disseminating the results
8. Applying the results
9. Sharing profits
10. Increasing research capacity
11. Building on the achievements
12. Research cycle

6.2.5 Globethics.net Principles of Research Partnerships²⁸⁹

Adopted by the Globethics.net Steering Committee in March 2005

1. The ethics of knowledge-sharing

The Steering Committee, at its meeting in Zurich (March 4-5, 2005), worked for the programme 2005-2008 on principles of research partnership. The principles in the “Guidelines for research in partnership with developing countries” of the Swiss Commission for Research Partnership with Developing Countries (CRPD) were of great help. Research partnership is about the ethics of knowledge-sharing. It is imperative that there be common ownership, common responsibility and different roles for participants in the Globethics.net. This can be done through different modules, methods and instruments, fitting multiple and diverse academic, social, cultural, and methodological research settings in different parts of the world. Research in Globethics.net is always focused on ethical issues.

²⁸⁹ See globethics.net/web/ge/research/about-research

Questions that are also relevant to this discussion are: What is knowledge? And what kind of knowledge/wisdom is worth disseminating? Where is knowledge produced and for what purpose and by which means is it disseminated? Thus, the questions of communication technology is of utmost importance, especially in countries that still lag behind others in terms of providing basic needs such as electricity, and those for which internet is still considered a luxury – or a dream. Choosing the means of communication and dissemination of research then becomes a way of inclusion or exclusion of research and beneficiaries of this research. For Globalethics.net it is imperative that as an electronic network it must not exclude those who do not have access (or have little access) to electronic media. The electronic network must be supplanted by other modes and instruments such as publications, brochures, face-to-face meetings and local/regional/international seminars.

Impact of research and shared-knowledge is also a key factor if Globalethics.net aims to produce knowledge that touches people and affects positive transformation, especially in base communities that grow wary of academically-oriented research projects that have little effect on them. As such, Globalethics.net must work in ways that are participatory, transparent, that aim to build community, and ultimately engenders ethical means of researching, ethical use of outcome, and ethical ways of sharing this output with those from whom and by whom this research was extracted.

2. Twelve principles of research partnership

The following “Globethics.net principles of research partnership” are based on the general “Goals and principles of Globethics.net”.

1. *Deciding on objectives together* is a key element for the participatory nature of Globalethics.net. This was already done at the founding workshop in Bossey/Geneva in August 2004 and would continue. In terms of research, this means that research topics (and modes of output) would be highlighted, discussed and decided-upon by the participants. This would also imply setting priorities in topics and themes, and keeping abreast of regional and global developments that mandate certain research interventions by Globalethics.net.
2. *Building mutual trust* can come with the strengthening of the partnership and the ability to reach objectives for which the research is undertaken.
3. *Developing networks* in terms of south-south cooperation, by encouraging young researchers to become active in research on ethics, and by providing modes, instruments, and forums for those who would not necessarily have access to them.
4. *Sharing the responsibility* in formulating research topics, in disseminating the research results, in inviting new researchers to the Globalethics.net fo-

rum and in shared fundraising in order to get the necessary funds for the research. This would also be done by realistically designating and delegating tasks to members of the steering committee and the participants at large.

5. *Creating transparency* by encouraging transparency where it is needed. This is especially critical in exchanges between all members of the network if ethics is to be the base upon which the network is built. For research purposes, this is also a key element in conducting and disseminating research outcomes.
6. *Evaluating the results* must adequately and fairly reflect the needs, means and objectives of Globalethics.net in its planning, monitoring and evaluation. It must also challenge the network in order to develop without hindering and/or taxing its work with bureaucratic processes. At the same time, it must respond to the demands of partners and funders of the network.
7. *Disseminating the results* by electronic and other means in order to reach all participants and interested circles outside the network.
8. *Applying the results* must be done locally, and must become part of an overall system of advocacy for the network in that its research aims to positively effect and transform the communities from which the research was extracted. This would necessarily mean that there would be creative means of application of research using different modes and methods (seminars, books, training modules, seminars, workshops, etc.) alongside further on-line training.
9. *Sharing profits* as in equally sharing the outcome of research and being at all times responsive to the differing and diverse needs of all members of the group. Sharing the burden of the cost would necessarily entail economic ways of publication, or meeting using a minimum cost approach, and being flexible enough to move for meetings and/or workshops to more economic locations that involve contributions by the members.
10. *Increasing research capacity* of young researchers, especially in the South, by encouraging bilateral and multilateral exchanges, and by developing programmes that further train, empower and build the capacity of young researchers and research organizations by addressing new forms and methods of research-action.
11. *Building on the achievements* means building the Globalethics.net capacity by accumulating knowledge, and by learning from our experiences and those of others rather than 'starting from scratch'.
12. *Research cycle* as a means by which knowledge returns to benefit the base community in which it was conducted.

INFORMATION AND COMMUNICATION ETHICS

Information and Communication Ethics includes a broad range of issues from media ethics, ethics of respective Information- and Communication Technologies (ICTs), internet ethics, cyber-criminality, community communication, library and archiving ethics, social media and up to intelligence services.

This selection of articles is concentrated ethics of ICTs, specific experiences of the online library of Globethics.net and the chances and challenges of ICTs for faith and religions.

The topic is interconnected with many other domains such as dialogue ethics, peace ethics (this volume, chapter 7), political ethics for regulations, economic ethics since ICTs are predominantly business-driven and innovation ethics since ICTs are among the most innovative technologies.

8.1 Africa Goes Online: The Global Library for Theology and Ecumenism

8.1.1 Challenges of Theological Education Globally and in Africa

The following article²⁹⁰ concentrates on access to theological documents as a basis for theological education. What the hoe and the tractor are for the farmer, the book and libraries are for theologians: basic professional instruments. Each continent has its challenges and opportunities in theological education. In relation to access to theological documents in the perspective of world Christianity, they can be described, in simplified terms, as follows: European and North American theological institutions have good online access through their (university) libraries and networks of libraries, but decreasing budgets for physical books and journals. Students and scholars are often still focused on publications in their own language, Americans primarily in English, Europeans (whose multilingual capacities are better developed than in the US) primarily in German and English. In both continents, theological production from the Global South is still not much known and recognised, except in special, “exotic” disciplines such as ecumenism, missiology and contextual theologies. In Latin America, online access is quite good and a number of national or Latin American networks of academic online resources compensate more and more for the lack of books and journals in physical libraries. In most Asian countries – not only the emerging markets – internet access is good and online access is growing fast. Some scientific networks from national institutions offer a broad range of online content, but theological content is still mainly on paper and unavailable online. In Africa, the biggest challenge is fast, affordable broadband internet access. The improvements in the last few years are remarkable. The

²⁹⁰ Article published with same title in Phiri, Isabel Apawo/ Werner, Dietrich, *Handbook of Theological Education in Africa*, Oxford 2013, 1093-1100.

plans for new internet cables around and across the African continent and highly accelerated access through mobile phones are promising. But technological innovation needs awareness of the importance of fast internet access for all sectors of life – economic competitiveness as well as social, cultural, religious and political development – and political commitment to national and transnational cooperation. The obstacles to better internet access are mainly political.

All in all, internet access today is good on all continents, but still expensive in the Global South and less developed in Africa. In the Global North, access to university databases is normally possible via a virtual private network (VPN) connection. In the Global South, this is limited because the institutions do not allow access or because of the relatively high costs of private internet access.

The language barriers on all continents are much stronger than often recognised: In Europe, theological exchange between Franco-phone/South European and Central/North European countries is still weak, between Western and Eastern Europe almost non-existent. In North America, many European works are translated, but what is not translated is often unknown. In Latin America, many scholars and students still read only or mainly in Spanish and Portuguese, some of the older generation also in French, but not sufficiently in English. In many Asian countries, contemporary North American theological publications are much better known than their European equivalents. Publications in languages other than the national language (e.g. Korean, Chinese) and English are not well recognised. In Africa, the language barriers between Anglophone, Francophone and Lusophone Africa are still substantial. South-South exchange and translation of theological publications is increasing, but still too low.

All these challenges imply huge potential for the future, especially for free or affordable online access to theological products.

8.1.2 Encouraging Examples

As a visiting lecturer, speaker at conferences and trainer of church leaders in many countries of the Global South, including Cameroon, Kenya, the Democratic Republic of the Congo (DRC), Nigeria, Indonesia, India and China, I always visit the theological libraries, librarians, and lecturers in theological institutions. In Africa, many lecturers, students and librarians complain that they have not sufficient access to new print publications. The Protestant University in Kinshasa, rated as one of the best universities in the DRC, with over 6000 students, has some international journals in science, but only four in theology, and none of them with the volumes of the last two years, as I saw during my lectures in 2010. In South Africa, where excellent theological books are produced, theological faculties have had to cut journal subscriptions drastically due to lack of funds. At the Protestant Free University of the Great Lakes in Goma in the eastern DRC, with over 5000 students, the librarian told me that for twelve months she could not add a single new book. The few books ordered have never been delivered; they disappeared at the border, according to the librarian.

But online access is one important (not the only) solution. Encouraging examples with the global online library on ethics of Globethics.net: In 2008, I asked the librarian of the Protestant University in Yaoundé/Cameroon to show me the doctoral theses in ethics accepted by the theological faculty during the previous year. Next day, after receiving permission from the Faculty, I uploaded the doctoral thesis (in French) of Pitshi Ngoy Kazadi on the role of the Methodist Church in DRC related to internally displaced people during the war of 2000-2003 to the Globethics.net library via the online submission system. It took ten minutes. In this way, four months after acceptance by the faculty, the thesis was available worldwide, including the whole of Africa. It can be

downloaded for free.²⁹¹ In 2010 I met Ngongo Kilongo Fatuma, doctoral student at the Protestant University of Congo (UPC) in Kinshasa. She published with the university press a book on violence against women in Bukavu in the DRC during the recent war in theological perspective. Ten dollars per copy was cheap, but still too much for many of the teachers and students in Bukavu. Next day, she brought me the book on a USB stick, with the confirmation that she owned the copyright. We uploaded it together²⁹² and now it is available worldwide.²⁹³ The journal *African Journal of Business Ethics*, produced in South Africa, was available for print subscription, with a few hundred subscribers. Since 2009, it is now available online for free,²⁹⁴ and the number of paid print subscriptions is at the same time increasing! E-books are also an important future step for theological publishers. The Kenyan commercial publisher Pambazuka Press signed an agreement with Globethics.net, which buys the books for 1.5 times the price of the print copy and gets the online version as a PDF to put in its online library; 35 books on African themes are already available for free.²⁹⁵ At the same time, the print books are still selling well.

8.1.3 Global Online Library for Theology and Ecumenism

Globethics.net is a global network of people and institutions involved in ethics and religions around the globe. This foundation, created in 2005 and based in the Ecumenical Centre in Geneva, Switzerland, with an international Board of Foundation with representatives from all continents, includes 29,000 registered participants from 211 countries and territories (as of July 2011), 150 registered organisations, and over

²⁹¹ www.globethics.net: login, go to library, search, enter the author's name.

²⁹² www.globethics.net, login, go to library, submissions.

²⁹³ www.globethics.net: login, go to library, search, enter the author's name.

²⁹⁴ www.globethics.net/journals

²⁹⁵ www.globethics.net/web/dg-pambazuka-press-fahamu-books/overview

50 partner organisations. Globethics.net offers the leading global online library on ethics and on theology and ecumenism.

8.1.3.1 The Globethics.net ethics library (GlobeEthicsLib)

The Globethics.net library is a global digital library specialising in applied ethics.²⁹⁶ Since Sept 2011, it is enlarged by a second library, the Library for Theology and Ecumenism which together build the Globethics.net libraries, built on the same technology and with the same concept. They include over 750'000 full text documents (articles, books) and over 250 journals. The libraries are global, because the target public is located everywhere on the globe and the content comes from all the countries in the world; digital, in that all the content is available in a digital format (there is no physical library); specialising in applied ethics, in that the content is intended to enable a researcher to study an ethical issue, a teacher to teach ethics or an ethical challenge or a professional to consider and overcome a work-related ethical issue.

The Globethics.net library tackles the challenge of the information gap that still separates the global North from parts of the global South. This is, in applied ethics, an injustice that needs to be overcome. In today's world ethical challenges are by definition global: Climate change, society, politics, economics, information and religion cannot be dealt with seriously and justly or taught on a global scale by only one part of the world population (one part of the world, one religion, one pool of experts, etc.) Global ethical challenges need global ethical discussions and responses. Globethics.net aims to contribute to the emergence of this dialogue by connecting people (network) and offering access to content (digital library) that users normally cannot access. In the South, many people do not have access to knowledge and infor-

²⁹⁶ See for this chapter also Christoph Stückelberger/ Amélie Vallotton: The Future Role of Online Libraries: Globethics.net's Innovative Model, in Dietrich Werner/ David Esterline/Namsoon Kang/ Joshva Raja (eds.), *Handbook of Theological Education in World Christianity, Theological Perspectives, Ecumenical trends, Regional Surveys*, 2010, 307-311.

mation from the global North, because it is too expensive; whereas in the global North, many people do not have access to knowledge and information from the global South, because it is not distributed in the channels they normally use.

The Globethics.net library means sharing of resources. It gets its content from three major sources: commercial publishers; open access actors; Globethics.net participants. Globethics.net buys journal subscriptions from commercial publishers and therefore receives the right to display the copyright protected content in its library. Registered users can access this content for free after having logged in (registration to Globethics.net is free). As specified before, this service addresses the issue of poor access to information/knowledge because of financial reasons. Globethics.net also harvests content from so called open access repositories, which are university-based or institution-based document servers providing free access to scientific or institutional documents. This content is harvested in a bulk import to the Globethics.net server and is then screened, as far as possible, for free full text ethics-related content before being displayed in the library. The last but very important source of the Globethics.net library are submissions of Globethics.net participants. Every registered user (=participant) is encouraged to submit his/her own ethics-related books and articles to the library. This can be done directly in four simple steps through an online submission process. Each submitter becomes a librarian supported by the quality control of reviewers.

The advantage of the Globethics.net library in comparison with a traditional physical library is that full-text content can be accessed from anywhere on the planet provided one has access to a computer and an internet connection. This means that people do not have to move to a physical place (often far away and expensive in transport) and do not have to be affiliated to an institution. Of course, this also implies some limits to the service: a physical library has real librarians, who can help

and provide training in information systems that can be complicated to use. At Globethics.net assistance to participants is provided by email, but hopefully, communication technologies can soon allow for some distance training. Obviously, nothing can ever totally replace human contact.

The advantage of the Globethics.net library in comparison with other digital libraries is its specialisation: the content is preselected in order to respond to the needs of the target users and the service is trying specifically to meet the needs of a global community of people working or simply interested in applied ethics. This makes the library very appropriate as a first source of information for this community. At the same time, the fact that this community is global implies some difficulties that need to be overcome. The collection that is selected for the library needs on the one hand to be representative of the diversity of religious, cultural, philosophical, linguistic, educational and professional background of our users and on the other hand to be coherent in order to ensure a proper documentary treatment and organisation of the information in the database.

The Globethics.net library aims to offer constantly improving services to the library users. It contributes to the effort of the open access community to develop better and fairer information services in order to improve education (life-long self-education as well as institutionalised education), mutual understanding, and the quality of lives and societies through value-oriented behaviour.

8.1.3.2 The Online Library on Theology and Ecumenism (GlobeTheoLib)

Lecturers, students and church leaders asked us if the ethics library could be enlarged by such subjects as biblical, ecumenical and dogmatic theology. Between April and December 2010, a joint planning group of Globethics.net and the World Council of Churches, through its programme for Ecumenical Theological Education (ETE), worked on a

concept for a global online Library on Theology and Ecumenism (GlobeTheoLib). This library has the same basic *characteristics* as GlobeEthicsLib: It includes documents that are

- full-text
- for free (after registration and login at Globethics.net)
- downloadable, printable, storable
- multilingual (documents in all languages possible, metadata mainly in English)
- accessible from every internet access
- cross-searchable between the theological and ethics library
- with the possibility of online submissions to the library by all registered participants (with a professional quality control/review by Globethics.net)

It has a special focus on documents from the Global South and a The *content* of both libraries (journal articles, books and encyclopaedias, unpublished documents) comes from four main sources:

- *commercial publishers*, where Globethics.net pays the subscription fee, as other libraries do (GlobeTheoLib is like the library of a virtual university)
- *open access repositories/databases* (about 1700 exist in the world; Globethics.net harvest the relevant ethics and theological content)
- *institutional submissions* through library agreements with partner institutions such as churches, ethics centres, international and ecumenical organisations, theological journals
- *individual submissions* from participants

Participants are encouraged to submit their own books and articles to the library. This can be done directly in four simple steps through an online submission process. Each submitter becomes a librarian, supported by the quality control of reviewers.

Specific characteristics, challenges and opportunities of GlobeTheoLib are:

The *consortium*²⁹⁷ of over twenty theological and ecumenical organisations from all continents is the consultative organ for strategic guidance and supervision of the library to make it as inclusive and as sensitive to regional and contextual participation as possible.

The *classification*²⁹⁸ of the subject: How to organise the subjects of theology and ecumenism in a global and contextual perspective? The way in which a discipline is classified is highly dependent on worldview, theology, context, and library-specific and software-related requirements. Examples of the intense discussions we held: Under the heading “Intercultural and contextual theologies” the discussion was about continental differentiation: “African Theologies” or “Asian Theologies” seem to be clearer than “European Theologies”, which often claim to be global but are in fact as contextual as others. “Feminist Theologies” was enlarged to “Feminist, womanist, mujerista theologies, ecofeminism”. And how to acknowledge in “Global church history” that the early church is not only western but also includes, for example, India? A draft of the classification was sent to about twenty experts on all

²⁹⁷ Founding Institutions are the World Council of Churches and Globethics.net. Members of the consortium as of 1 July 2011 are All Africa Conference of Churches (AACC), Anglican World Communion (AWC), Association for Theological Education in South East Asia (ATESEA), Christian Conference of Asia (CCA), Conference of Orthodox Theological Schools (COTS), Forum of Asian Theological Librarians (FORATL), Foundation for Theological Education in South East Asia (FTESEA), Institut Catholique de Paris (ICP), Lutheran World Federation (LWF), Red Latinoamericana de Información Teológica (RLIT), Volos Academy for Theological Studies, World Conference of Associations of Theological Institutions (WOCATI), World Communion of Reformed Churches (WCRC), World Methodist Council (WMC), University Institute (ISEDET) Argentina, University Library of Tübingen (Virtuelle Fachbibliothek Theologie und Religionswissenschaft - VirTheo). Pending are Conference of European Churches (CEC), Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), Pacific Conference of Churches (PCC).

²⁹⁸ See the classification of subjects in GlobeTheoLib on www.globethics.net.

continents and the feedback has been integrated as much as possible in the final classification.

Harvesting of open repositories: Globethics.net, through its software partner Pointsoftware in Zurich, harvests all existing open repositories (databases with a common software protocol, open to everybody by definition, mainly provided by universities around the world, with a strong focus on science): How to find the relevant theological documents out of more than 30 million documents in these 1700 repositories in order to include them in GlobeTheoLib? “Theol*”, “teol*”, meaning all words with theological, theology, théologie, teología, etc. are selected. To cover English, French, German, Portugese, and Spanish is easy. But how to ensure that relevant documents in Swahili, Yoruba, Arabic, Chinese or Afrikaans are found? How to define the relevant search terms so that they are as inclusive as possible? This ongoing task is scientifically challenging but also rewarding. African scholars are invited to participate in this process by sending search terms in different languages they want to be included in the global theological library

The definition of “scientific”: As a professor of ethics and an editor and publisher of many books and articles in and from all continents, I become more and more critical of today’s understanding of “scientific”. The rating systems of journals often discriminate against and unfairly exclude authors. Experts whose main language is not English are already at a clear disadvantage, and the conditions of knowledge production are often not considered. Theological scholars in Africa with daily power cuts of many hours, internet costs beyond their means, and teaching obligations three times higher than their colleagues in Europe or North America may have “only” twenty footnotes and quotations of latest articles, instead of sixty, and will then not be accepted in some well-known journals in the Global North. GlobeTheoLib wants to help to make visible and accessible important theological production from the Global South that is often not visible, neither in the South nor the North.

The type of content: Different contexts need different ways of teaching, training, research and communication. The Lutheran World Federation suggested that GlobeTheoLib include not only scientific documents but also, for example, sermons and other liturgical material. In many contexts, sermons are the main source for theological reflection. This is the case not only in Africa or Asia today but also in church history. The main sources for the ethics of John Calvin, the 16th-century Reformer, are his sermons! A theological library should include step by step selected documents of what is scientifically labelled “grey literature”. One addition: Audio and video files are other materials for teaching and training to be included.

Participation or domination? A global online library on theology and ecumenism may be tempted “to define the world” again from a centre of power in Geneva or elsewhere. It runs the risk of continuing domination in the soft form of knowledge management. Search machines such as Google or Yahoo and social networks such as Facebook, Linkedin or Koprol are not neutral. To define the mathematical algorithms behind search machines (as in the case of Google) is an invisible exercise of global power. For GlobeTheoLib, the solution is methodological transparency and the critical participation of as many stakeholders as possible. The consortium, users, publishers, librarians, and theological scholars are all stakeholders. Participation can be enhanced by two additional instruments: Special collections and archives.

Special collections in GlobTheoLib offer documents by institution (institutional collection) or by theme (thematic collection).²⁹⁹ For example, the All Africa Conference of Churches (AACC), a publisher or a theological faculty can put all their publications in one collection and offer them both on their own website and as a special collection in GlobeTheoLib. Or the network of African Women Theologians can start

²⁹⁹ Existing collections can be found here: www.globethics.net/library/collections.

a thematic collection of publications on African Women Theologies. Collections give an institution or theme additional visibility and outreach in the whole of Africa and worldwide.

Online Journals: Many Protestant universities in Africa have their own journals. Due to lack of staff, editorial capacity or money, they are often not published regularly or appear just once a year, in a few hundred copies. “Local” interests often make it difficult to form a consortium of Protestant scholars and institutions to produce more powerful theological journals, regularly published and well recognised both in the continent and internationally. Theologians in Africa, as in all continents, are often frustrated if their articles are not published in one of the “famous” journals in the North. An alternative is to start more African online journals. In the African Journals Online portal AJOL, the leading platform for peer-reviewed African-published scholarly journals³⁰⁰, there are already 410 journals in many disciplines (e.g. 106 on health), but only a few in theology (4 under “Religion”. Theology does even not exist in the list of categories!) Globethics.net offers a system of online production of journals, including international marketing. Two are already online (“African Journal of Business Ethics”, South Africa, and “Ramon Llull Journal of Applied Ethics”, Spain).³⁰¹

Archives are important sources for research in and on Africa in church history, contextual theology, ecumenism and many other disciplines. It is a waste of time, energy, and money if each institution develops its own archiving system. Archives should be made available step by step online so that researchers can save on expensive travel and do a good part of the research from their own workplace. Such archives – even if they start with scanning and digitising only such materials as general assembly documents or key historical documents – can be easily established as a collection in GlobeTheoLib. The software and library

³⁰⁰ See African Journals Online: www.ajol.com

³⁰¹ For more info contact Globethics.net, Amélie Vallotton, vallotton@globethics.net.

system does not need to be reinvented. It is available for free. Thus, for example, an “AACC Archive” or archives of National Council of Churches could be accessible and fully searchable all over Africa by member churches and others interested. On the AACC website, the “AACC Archive” folder would be identical with the folder in the GlobeTheoLib collections.

8.1.3.3 Online Doctoral Theses Series

In the Global North, doctoral theses have to be published in order to get the title of a D.Theol. In the Global South, many doctoral theses are never published, mainly for cost reasons. Important theological production is therefore not known. Theological institutions need a clear strategy of online publications of theses. E-theses need the same careful editing as printed monographs. Layout is no problem today and the characteristics of a book to be found via ISBN number and cataloguing are the same for e-books as for print books. E-theses are relatively cheap since there are no printing costs. Print on demand for some copies is still possible.

In 2012 Globethics.net will start a series of electronic doctoral theses on ethics, with a focus on works from the Global South. The concept is to produce them at low cost and make them available online for free in GlobeEthicsLib, and also in GlobeTheoLib if they relate to theological ethics.³⁰²

8.1.4 About Money: Costs and Benefits

Leading commercial publishers from the Global North such as Springer are starting to earn more from online download of articles and books than from print products. But downloading online articles is expensive. One scientific article costs USD 20-30! This is unaffordable for

³⁰² For more information and sending manuscripts, send an email to the author: stueckelberger@globethics.net

many in the Global South and difficult for many in the Global North. That is why the GlobeTheoLib offers documents for free. But this system needs support from donors and library budgets, just as for physical libraries that subscribe to journals.

The authors still do not see the benefit of publication. As an author who has published scientific books and articles in many countries on all continents, I never received royalties, except for some tiny amounts. But I often had to subsidise the publisher in order to sell the books at an affordable price. I meet African authors and theologians who still hope to be able to get remuneration for publication. The expectation is justified but not realistic. We should rather look for a system of open access,³⁰³ where the works are produced at low cost and published and made accessible as widely as possible. This is the “mission” of theology and ecumenism. Authors get not direct, but indirect rewards: more publications increase their rating and position in the university teaching system, support their applications for jobs, create invitations to conferences, speaking engagements, etc.

8.1.5 Recommendations for Theological Institutions in Africa

1. Each theological institution (faculties, seminaries, churches, Christian schools, hospitals, diaconal, development and research centres) appoints a person (e.g. the librarian, documentarist, dean of research) responsible for submitting documents to GlobeTheoLib³⁰⁴ and making GlobeTheoLib known to the users of the institutions.

³⁰³ More on the Open Access movement and its importance in Stückelberger/Vallotton, *The Future Role*, 308-310.

³⁰⁴ <http://www.globethics.net/web/guest/submit-my-documents>. For questions: Andreas Waldvogel, Programme Executive Library waldvogel@globethics.net.

2. Each theological institution decides a policy of open access to its knowledge production (books, audio, video) in order to get the best outreach.
3. Each theological institution asks students and authors to mandate an electronic copy of their master thesis and other publications as a precondition for an open access policy.
4. Larger institutions such as universities including their theological faculties register their scientific production as open repository,³⁰⁵ which facilitates discovery in the internet. Such a repository can then be harvested automatically by GlobeTheoLib.
5. South-South exchange of theological publications is given special emphasis. The global platform of GlobeTheoLib should be used to make Southern production accessible to the North, Northern production to the South and Southern production to the South.
6. Special collections and archives are offered by theological institutions in Africa in online form within GlobeTheoLib. Compared with isolated efforts, this common platform saves costs and increases theological cooperation and connection.
7. Journal editors review their policy and examine the possibility to go online and to seek cooperation with other theological journals with similar interests in Africa.
8. Authors and theological institutions develop a policy to guarantee that doctoral theses are published online for free or an affordable price.

³⁰⁵ More information from brown@globethics.net

8.2 Ethics in the Information Society

8.2.1 Librarians, Archivists and WSIS

Librarians and Archivists³⁰⁶ are worldwide key professionals of collecting, selecting, organizing, promoting and making available information and documentation. They are the key players for the access to information as a human right, but can also be players for hiding and censoring information.

They are confronted with manifold ethical dilemmas. Professional ethics codes for individuals and for institutions give orientation and guidelines for sensitive decisions.

The global ethics network, Globethics.net (GE), based in Geneva, together with the International Federation of Library Associations and Institutions (IFLA), the IFLA Committee on Freedom of Access to Information and Freedom of Expression (FAIFE) and supported by the Association of Swiss Archives (VSA-AAS) and Library Information Switzerland (BIS) are happy to contribute with this conference – a satellite meeting of the international IFLA conference in Lyon – to exchange of experience, to information about tools such as professional codes for librarians and archivists and to solutions for dealing with ethical dilemmas.

The “World Summit for Information Society” – WSIS – is the broadest platform for work on these issues. The “First WSIS+10 Review Event” on 25-27 February 2013 in Paris in its final statement “invites all Stakeholders to ... encourage international and interdisciplinary reflection and debate on the ethical challenges of emerging technologies and the information society.” Globethics.net as a global network of persons

³⁰⁶ This article is published as *Globethics.net Principles on Ethics in the Information Society*, in Vallotton Preisig, Amélie/ Rösch, Hermann/ Stückelberger Christoph, *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, Globethics.net Global No. 11, Geneva 2014, 19-25.

and specialists engaged on ethics contributes to this reflection with this discussion paper.

Ten years after more than 11,000 participants gathered in Geneva in 2003 for the opening session of the World Summit on the Information Society (WSIS), a UNESCO meeting in Paris at the end of February 2013 met to take stock of what has been achieved since then and to set out challenges for the future.

The recommendations from this first WSIS +10 review meeting had an influence on further United Nations deliberations and into the review of the Millennium Development Goals.

WSIS – which met in two sessions in Geneva (2003) and Tunis (2005) – aimed to promote access to information and knowledge through new communications technologies and to tackle the global digital divide separating the northern hemisphere from the global South. At the same time it highlighted the ethical dimensions of the Information Society, and underlined the need for measures to safeguard cultural and linguistic diversity and identity, to avoid local content being overshadowed by vested global interests.

A decade later, as UNESCO has noted, there is intense public debate over the future development of the Internet, shaped by the defense of the right to freedom of expression and freedom of information online, the growth of multilingualism on the net and the ever-increasing influence and impact of communications technologies on all aspects of people's lives. Such issues are too important to be left to governments alone. Civil society is an indispensable part of the "ethical space" within which a global communication ethic needs to be elaborated, alongside the institutional political system of government and the institutionally orientated political society. At the same time, research commissioned for the UNESCO meeting in Paris underlines that information ethics needs to address the challenges and implications of the information society in

developing regions, particularly in terms of inter-cultural information ethics.

Globethics.net emphasizes that most of the “Final Recommendations” of the first WSIS+10 Review Event in Paris on 25-27 February 2013 are relevant for the implementation of ethical values.

8.2.2 The Nine ‘P’s of Globethics.net

Globethics.net published in 2013 a discussion paper on “Ethics in the Information Society: the Nine ‘P’s”. We present it at the beginning of this conference as an input for discussion and general guidance before we then look mainly at the two professions of librarians and archivists. I refer especially to the preface, the introduction and the nine P’s of the paper³⁰⁷ The Globethics.net Board of Foundation acknowledged the issue paper on 5 May 2013 and invites all interested and concerned persons and institutions to discuss it and send their feedback and proposals for improvement.

This text on the ethics of information and knowledge societies calls for value-based decisions and actions for the development of information, communication and knowledge. It is based on seven *core values: equity, freedom, care and compassion, participation, sharing, sustainability and responsibility*.

These values are exemplified on nine core topics of the information society, the “Nine P’s”: *principles, participation, people, profession, privacy, piracy, protection, power and policy*. The summary of each ‘P’ are as follows:

³⁰⁷ Ethics in the Information Society: The Nine ‘P’s’. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013-2015, Globethics.net Texts 4, Geneva 2013, 32pp. Download for free: www.globethics.net/publications.

Ethics in the Information Society: The Nine ‘P’s

1 Principles: Ethical Values: Knowledge societies can be sustainable, coherent, innovative and integrative if they are based not only on pragmatic opportunities or political or financial interests, but on ethical values. In a globalized multicultural world these values have to be global values while at the same time respecting the diversity of contextual values.

2 Participation: Access to Knowledge for All: Access to information, communication, education and knowledge is a basic right and public good. Open access for free or for affordable costs enables participation of all in the development of societies. It has to be further promoted by the WSIS+10 processes.

3 People: Community, Identity, Gender, Generation, Education: People, human beings, as senders and receivers are the key actors of information, communication and knowledge. How to filter, digest and assimilate information and knowledge? How to use them for enrichment and not confusion, for identity building and not identity-loss, for respect of diversity and not increase of uniformity, for more equality instead of more inequality? Is knowledge primarily used to win over others in very competitive markets, to oppress others or for building communities?

4 Profession: Ethics of Information Professions: Professions in the fields of information, communication and knowledge creation, processing, dissemination, control, renewal, preservation, archiving and policy-making have a special ethical responsibility in implementing core values.

5 Privacy: Dignity, Data mining, Security: Privacy is a human right, not a commercial concession. Views on privacy rights differ between the US, UK, Continental Europe, Asia, Africa, Latin America and political structures. Threats to privacy are constantly arising - especially from the commercial and security sectors and social networks. Reasonable balance needs to be struck between privacy and security needs. The WSIS process should support the safeguarding of privacy, in coherence with open access to information.

6 Piracy: Intellectual Property, Cybercrime: Piracy is an old problem, with a new electronic face. Piracy can be an existential threat to existing business models for innovative content creation and use. Piracy may occur because potential users see content as too expensive and

rights protection as excluding the poor. Compromises are needed to take account of all stakeholder interests.

7 Protection: Children and Young People: Through access to the Internet on computers, smartphones and tablets, young people are connecting with each other and wider society in ways that were previously unimaginable. A generation of children and young people has grown up for whom the digital world is taken for granted. Nevertheless, there are concerns that children, young people and young adults may face specific risks and hazards, including sexual exploitation, a lack of anonymity and potential addiction to online networks.

8 Power: Economic Power, Power of Technology, Media and Consumers: The production, processing, dissemination, control and archiving of information, communication and knowledge need political power to set the legal frame and economic power to provide the necessary investment capital. Political and economic power should not be power over others, but sharing power with others and using it for others as a service to human beings, the whole society and public governance.

9 Policy: Ethics of Regulation and Freedom: Parliaments, governments, civil society and educated citizens are needed to ensure that regulatory measures support freedom of expression, freedom of association in information and communication technologies and the right to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers. Fast technological development, ethical standards and regulatory framework have to be more synchronized.

Ethics in the Information Society: The Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013-2015, Globethics.net Texts 4, Geneva 2013.

Each of the nine topics starting with a 'P' is explained on two pages followed by few recommendations and questions for considerations. The discussion paper therefore can be used e.g. also for discussions or trainings of librarians and archivists.

8.2.3 Ethical Dilemmas

The nine topics (which represent also objectives) are often in tension to each other or exclude each other. This then represents a dilemma. An ethical dilemma is a situation where a person or

institution has to decide between two good or two bad solutions. A decision between an ethical and an unethical solution is not a dilemma, but ethically clear. But if somebody has to decide in favor of one value or objective while neglecting another one which is also important, it becomes an ethical dilemma. Examples:

- Participation as access to information (P 2) can be in tension with protecting intellectual property from piracy (P 6).
- The people-centered approach (P 3) with respect of cultural dignity can be in tension with the privacy of persons (P 5) which is perceived differently in the different cultures.
- The access to knowledge for all (P 2) may find its limit in protecting weaker parts of society, e.g. children (P7). For librarians it is the dilemma if documents should be made available for all people or restricted by age or other criteria.
- The freedom of open access (P 2) may have to be limited by regulatory frameworks (P 9) in order to enable fair play in the playing field of communication and driving rules on the data highways of the information societies.
- The economic power (P 8) of media conglomerates and companies in the sector of information and communication technologies ICTs may limit the freedom of access to multiple information e.g. of minorities (P 3).

We will discuss extensively such professional dilemmas and possible solutions. Globethics network with its 120'000 registered participants from 200 countries and territories can make a contribution for the WSIS+10 process 2013-2015. Globethics.net seeks to promote a truly global conversation on the Ethics in the Information Society.

8.3 Chances and Challenges of ICT for Religious Ethics, its Networks and Power Structures.

Prayer³⁰⁸ online is booming, especially in the US. Religious internet sites are well visited. “Godtube”³⁰⁹ as answer to “Youtube” has 351’000 registered members. One can post a prayer on a prayerwall (foto of the wall of an old church) like in a church, underlined with meditative music.³¹⁰ – Religious action groups struggle for social justice and human rights of minorities on the internet and organize urgent email actions³¹¹. TV chains spread Sunday worship around the globe. Muslim communities are rapidly increasing internet presence and Muslim internet directories are enlarging their content³¹².

“Religion on the Internet” is not a new, but an increasing phenomenon. It first of all provokes the following questions: what do we mean by religion? The personal faith in God, a transcendent power? The institutional form of religion as religious communities such as churches? Religious educational systems such as theological faculties? Religious publications, blogs on faith issues, worship on TV? The globalization of religious communication?³¹³

The same range of questions comes up when dealing with the following issues “ICT as an ethical challenge for religions”: Which form of ICT? ICT for which religion and which part of a specific religion? What kind of ethical challenges?

³⁰⁸ Article first published in Stückelberger, Christoph, *Chances and Challenges for ICT for Religious Ethics, its Networks and Power Structures. With an Outlook on Globethics.net*, International Review of Information Ethics, Vol 9 (08/2008), 47-52.

³⁰⁹ www.godtube.com (June 2008)

³¹⁰ <http://www.godtube.com/prayerwall/>

³¹¹ E.g. the urgent appeals of the Asian Human Rights Commission, founded by the Christian Council of Asia. www.ahrchk.net, and its coalition of groups from various religions for human rights <http://www.rghr.net>.

³¹² <http://www.2muslims.com/directory>

³¹³ Arthur, Chris (1998).

8.3.1 The Twofold Characteristic of ICT

8.3.1.1 *ICT is not More than a Technology*

Information and communication technologies are first of all technologies. Which means: The ethical challenge for religions is similar to the one for energy technologies, biotechnologies, medical technologies, agricultural technologies etc. Each technology is – ethically speaking – ambivalent. Not one is excluded from it. (Almost) Each technology can be used to serve people and to improve their lives and human dignity³¹⁴, and it can be abused for personal interests, for the exploitation or oppression of other human beings or nature. The root of this ambiguity lies in the fact that each technology is the fruit of human activities. Human beings are - at least according to the Christian anthropology – able to do good and to do bad and therefore per definition not perfect. Human “sin” and “guilt” is an expression of the fact, that we are not able to do only good – and are not even able to know in a definite way what good is. The reason why no technology can be perfect but is ambivalent, lies not in the technology itself but in its inventor and user, the human being. No man-made technology exists independently of human beings, not even a robot, on the contrary, technology always remains in relation and dependency of them.

The first answer to the question of “ICT as an ethical challenge to religions” is therefore: ICTs are the same challenge as every technology. The same ethical benchmarks are valid: A technology is ethically speaking negative when it a) destroys life and b) increases injustice, dependence, war, exclusion, egoism, environmental destruction, irresponsible behavior and conflicts. A technology is ethically speaking positive when it a) supports a life in dignity for everybody, b) increases the implementation of fundamental values such as justice, freedom,

³¹⁴ Plou, Dafner Sabanes (1996).

*peace, participation, community, sustainability, responsibility and reconciliation.*³¹⁵

8.3.1.2 ICT is More than a Technology

Each technology also has its specific ethical challenges. Four specific chances and challenges of ICT are: a) they deal with information. In an information society, information is one of the most powerful instruments of human action and to overcome poverty³¹⁶; b) the same for communication. The way, communication is organized, has a very great influence on all sectors of life; c) the specificity of ICT to speed up all processes (speed becomes a key advantage in the market. To overcome time limits is one key motor of ICT and key factor in human action today) and d) to overcome space limitations, being able to be accessible all over the world via mobile phone.

In extreme, ICT - and the Internet is the symbol of it - means and aims at access of *“Everything for everybody everywhere at any time in any form with any method”*.³¹⁷ The positive side of it is an enormous increase of equal access, of participation, of freedom of decision, of transparency, of online communities etc. The question mark comes up with the still huge digital divide in spite of all networking³¹⁸ and with the question, if this corresponds to the reality of life and the goals of human existence. *“Everything for everybody everywhere at any time in any form”* is not an ethical goal in itself and negates the fact that still many aspects of life cannot overcome limits of time and space. The ethical goal is *“The right thing for the right person in the right place at*

³¹⁵ These values are developed in Stückelberger, Christoph/ Mathwig, Frank (2007).

³¹⁶ Information and Communication Technologies and large-scale poverty reduction. Lessons from Asia, Africa, Latin America and the Caribbean (2005).

³¹⁷ “Ethical Challenges of Ubiquitous computing” was the theme of Vol 8, Dec 2007, of the International Review of Information Ethics. Ubiquity in the large sense includes the six “every”: issue, person, space, time, form, method.

³¹⁸ Scheule, Rupert M./ Capurro Rafael/ Hausmanninger, Thomas (Hg.) (2004).

the right time in the right form with the right method". Let us develop this thesis.

8.3.2 Effects on Religious Ethics and Religious Practice

8.3.2.1 Chances for Religious Ethics and Practice

ICT substantially increases the access to ethical information and argumentation. Access to different moral traditions and ethical value systems around the globe as well as to the history of the own tradition has become much broader. This can increase mutual understanding of other religious and non-religious ethics and deepen the own conviction.

The same applies to religious practice. In many cases spiritual life is strengthened by internet access to prayers and texts of the Holy Scriptures, videos and songs, case studies of encouraging behaviour etc. The worldwide first "Internet pastoral Care Service" started in 1995 in Zürich/Switzerland, followed by the first "SMS Pastoral Care". The service of a team of trained protestant and catholic pastors could complement, not replace!, other services such as pastoral care in direct physical encounters or via telephone. The founder told me that the experience shows a specific complementary chance for people who prefer written instead of oral conversation and look for anonymity.

In past centuries, small chapels were built along trade routes, giving the traveller a chance for a meditative break and recreation. Later, religious communities built chapels along highways, in airports and now also in main railway stations. Centres for pastoral care and prayers or virtual libraries and discussion forum for ethical orientation on the internet as the modern "data highway" are therefore a logical continuation of past efforts and a creative use of these new tools.

8.3.2.2 Challenges for Religious Ethics and Practice

But of course, if we speak about ethical ambivalence of each technology, it is also the case for ICT related to religions. "Religion on the

internet” supports not only understanding and participation, but also relativism, pragmatism, syncretism, opportunism and fundamentalism. “Everything for everybody everywhere ...” can be interpreted as “everything goes” and “all is relative” or religious values can be mixed in syncretism. Relativism and syncretism often provoke fundamentalism as a harsh reaction. This may be one of the great challenges of the Internet in the future. The social platforms such as Facebook or YouTube can not only increase international communities and intercultural understanding, it can also provoke “religious wars” or conflicts on the internet as some new tendencies seem to show, as when likeminded religious groups build mass movements. The challenge therefore is how to increase the responsible use of these tools without restricting freedom of expression. The responsibility of social network users and of website masters is similar to the responsibility of journalists and other media producers. Broad participation means, that everybody becomes a potential expert. Self-responsibility and quality control systems therefore become ethically crucial in these self-organizing systems.

8.3.2.3 Methodological Shifts in Ethics

Classical ethical orientation is mainly built on texts and verbal argumentation. In the modern media world, images play a central and still increasing role. This development from scripts to pictures³¹⁹ needs methodological reflections and leads to hermeneutical shifts. The wave of publications on the role of emotion and intuition in leadership as well as in ethical orientation is an expression of the tendency that logical and rational arguments become only one method to express positions and to convince others.³²⁰

³¹⁹ Well described by Wieglerling (1998), 51-152.

³²⁰ See Stückelberger, Christoph (2008).

8.3.2.4 The Truth is Concrete and Contextual

The incarnation of God in real life and the implementation of ethical values in behaviour is a core conviction of all religions. For Christian Faith, “truth is concrete”³²¹. God incarnated himself in Jesus Christ. Not in abstract, but in one concrete human being, by chance a man, at a specific time in history in a specific place with specific parents and a specific message to his time. This contextual faith is combined with the invitation, to spread the good news of liberation to the whole world. This was the early Christian movement of globalization.

The religious and ethical challenge therefore is, the question of how the ultimate vision of the one humanity, symbolized in the open global internet society and its confession “*Everything for everybody everywhere at any time in any form with any method*” can be combined with and transformed to “*The right thing for the right person in the right place at the right time in the right form with the right method*”. The theological term for this contextualization of truth is “*kairos*”, the Greek word for “the right time”, the time of truth and “salvation”. Time in theological-ethical terms is not a neutral entity. The “real time” is the time, when truth appears and love happens. If I am able to say the right word to the person I love at the right moment at the good place and with the adapted emotion, then love can grow. For Christian faith, it is the gift of the Holy Spirit which enables to catch the “*kairos*”. God’s spirit is not an abstract feeling, but it is the very precise ability to do the right thing in the right moment. In this sense, *kairos*-ethics is a technique and an “art” at the same time.

³²¹ Sölle, Dorothee (1967).

8.3.3 Chances and Challenges of International Ethics Networks. The Case of Globethics.net

8.3.3.1 Goals of Globethics.net

Globethics.net (GE) is a global network on applied ethics, founded by the author in 2004 as a global platform with individual and institutional participants and an international secretariat in Geneva. “Ethical reflection and action for responsible leadership” is the motto. It aims at “a) knowledge sharing through access to ethics information and know-how, b) networking to combine contextual and global ethical perspectives, c) empowering people and institutions in their efforts for ethical behaviour and structures, d) training people for responsible leadership” (GE presentation 2007). These goals show the attempt to combine global values and networking with contextual values and networking. It includes faith-based and non-faith-based persons and institutions.

8.3.3.2 Challenges of Globethics.net

Three main chances and challenges can be briefly mentioned in the context of this article: a) Globethics.net is an open thematic network and at the same time needs an institutional identity. How can we invite everybody who shares the broad goals to participate in great autonomy and at the same time have a clear profile which makes a network attractive and fruitful?; b) Social and also ethical global networks like Globethics.net need to find the balance between horizontal, de-centralized self-organization without control (or only minimal formal control) and vertical centralized top-down input (in organizing working groups, launching conferences etc.) as well as vertical bottom-up input from participants (e.g. upload documents to the common platform or the global digital library which will be started in September 2008, combined with a review committee); c) to balance the search for common global values which is needed for common action and interaction in a globalized world, with respecting and strengthening cultural, religious and linguis-

tic diversity and contextual values which are crucial for human dignity and identity.

These challenges show the task of also dealing in a responsible way with the ambiguity of ICT in the context of ethics. ICT is a huge chance for broader access – the GE library will include a vast amount of full text documents on ethics free of cost for participants which is a modest contribution to fair access to information on ethics. But a responsible use of this information needs self-responsibility and training, learning processes and difficult quality control in a global context.

8.3.4 Changes in (Religious) Power Structures on Ethics

The most radical changes provoked by ICT in the information society are probably the changes in power structures³²² which also influence the power structures of ethical discourse and decision making. In a very general way, one can distinguish three models:

8.3.4.1 The “Catholic” Model: Top Down Ethics

The top-down model of ethics (clearly visible in the ethical decision making of the Vatican, but also existent in other confessions, religions and non-religious value systems) declares values and moral behaviours to follow top-down, “ex cathedra”, with or without prior participatory processes and in accordance with the hierarchical church structure. This model predominates in closed or totalitarian societies, but is criticized and difficult to maintain in open democratic societies with participatory discourses.

8.3.4.2 The “Protestant” Model: Bottom Up Ethics

The bottom-up model of ethics (practiced in Protestant churches, but also in other confessions, religions and non-religious value systems) develops values and moral behaviours bottom up, from the discourse on

³²² Nethöfel, Wolfgang (1999).

the parish level up to synods and church declarations. Because of the participatory process, the results are pluralistic, with much freedom of expression but often contradictory and with a lack of unity. It corresponds to the Synod, the bottom up democratic structures of protestant churches. It is a vertical model like the bottom-up model. This model predominates in democratic and open societies and is criticized by closed or authoritarian societies such as Orthodox or Islamic countries.

8.3.4.3 The “Pentecostal” model: “Google” Ethics

The third model – I call it “Pentecostal model” – seems to be neither vertical bottom up nor vertical top down, but horizontal: the Pentecostal spirit leads people in their decision without central structures but extended “congregational”, decentralized autonomy. The manifold expressions of the spirit – for outsiders in a random way – leads to self-organization, but also local “kingdoms” and lack of coherence and control. It is a kind of “Google” ethics: a fast growing movement with random content, not centralized initiatives and expressions. “Google” or “Pentecostal” are used as expressions of the decision-making structures in a modern open global information society.

8.3.4.4 For Transparency in Power Structures

Where is the power, which decides on these three models? In model one it seems clear, in model two also, but decentralized model three seems to be free of power structures. Everybody and nobody has the power. But experience as well as philosophical, political, religious and feminist analysis tells us that each human interaction is also an interaction with power structures, visible or invisible, transparent or covered. A Pentecostal congregation often has very strong power structures even if it is negated. The Google search system is far from being objective and neutral. Behind it’s mathematical forms are values and decisions. The company has a power structure and strategy.

ICT is an ethical challenge for religious and secular power structures. ICT and social or ethical networks represent a chance to develop a lot of decentralized, horizontal structures with much room for self-initiatives. But behind are often very strong power structures which from an ethical perspective must be made transparent. Only transparent power can be controlled, accountable and shared power.

8.3.5 Summary: Responsible Communication

Responsible use of Information and Communication Technologies are of great benefit for billions of human beings and a service instrument also for the ethical tasks and goals of religious communities. Responsible use and therefore responsible communication means to:

- benchmark ICT as every other technology by the ethical values you defend;
- increase fair and equal access to information and communication especially of deprived people;
- empower people to participate responsively in communication networks;
- protect people through legal instruments and education from being affected by irresponsible communication³²³;
- combine rational and intuitional/emotional methods;
- combine global and contextual perspectives;
- make power structures transparent and accountable;
- transform “everything for everybody everywhere at any time in any form with any method” to “The right thing for the right person in the right place at the right time in the right form with the right method”.

³²³ Ziegler (2000), p. 31f.

VOL. 1 TABLE OF CONTENTS

0 Happy are you

Congratulations

Glückwünsche

00 Introduction

1 Global Ethics

1.1 Global Ethics: Scenarios for the Future

1.2 Justice as Fundamental Value

1.3 Freedom as Fundamental Value

1.4 Empowerment as Fundamental Value

1.5 Trust as Fundamental Value

1.6 I have a Dream: Globalance

2 Economic Ethics

2.1 Economic Ethics. An Overview

2.2 Sufficiency Economy: A Sustainable Ethical Market Economy

2.3 Investment Ethics: SRI and Churches

*2.4 Finance Ethics: Fundamental Reforms Needed.
Lernen aus der Krise: Notwendig sind jetzt tiefgreifende Reformen*

2.5 Banking Ethics: Islamic and Christian Banking

*2.6 Energy Ethics I:
Global Energy Ethics for a Sustainable Future*

*2.7 Energy Ethics II: Nuclear Energy
Atomenergie von Tschernobyl zu Fukushima*

*2.8 Anti-Corruption Ethics I:
Corruption-free Churches are possible*

2.9 Anti-Corruption Ethics II:

Zwölf ethische Gründe gegen Korruption

2.10 Economic Criminality and Ethics:

Mit Werten und Gesetzen gegen Wirtschaftskriminalität

2.11 Employment Ethics: Employee Loyalty

2.12 Consumer Ethics

Konsumverzicht: Befreiender neuer Lebensstil

2.13 Insurance Ethics:

Calvins Bedeutung für Wirtschaftsunternehmen heute:

Von Vorsehung (Vorsorge) und Versicherung

2.14 Calvin's Economic and Banking Ethics

No Interests from the Poor

2.15 John Calvin und Calvin Klein

Reformierte Wirtschaftsethik im globalen Kapitalismus

2.16 Social Clauses in Trade Agreements

Sozialklauseln im internationalen Handel. Wirtschaftsethische Kriterien

2.17 Global Survey on Business Ethics

Wirtschaftsethik im Nord-Süd-Dialog nach der Krise

2.18 When is Wealth Unethical?

Wann wird Reichtum unmoralisch?

VOL. 2 TABLE OF CONTENTS

0 Introduction

3 Environmental Ethics

3.1 We're All Guests on Earth

The Great Blessing as Basis for Environmental Ethics

3.2 Climate Justice Who dies First? Who is Sacrificed First?

3.3 Christian Environmental Ethics of Balance

Leitlinien für eine christliche Mitweltethik des Masses

3.4 Environmental Ecumenical Strategies

Für eine zukunftsorientierte Gestaltung der Schöpfung.

Strategien der ökumenischen und interreligiösen Bewegungen

3.5 Environmental Ecumenical Education

Neue Wege ökologischer Bildung durch Kirchen weltweit.

3.6 Why Should I Care?

Warum soll mich das kümmern?

VOL. 3 TABLE OF CONTENTS

0 Introduction

4 Development Ethics

*4.1 Sustainable Development with Five Dimensions:
Das Konzept der Nachhaltigen Entwicklung um Zwei Dimensionen
erweitern*

*4.2 Values and Priorities for Global Development
Grundwerte und Prioritäten der Entwicklungspolitik*

*4.3 Moratorium for MDGs?
Moratorium für MDGs oder Moto und Mariana?*

*4.4 Strategies of Transformation
Perspektiven für kirchliche Entwicklungspolitik*

4.5 Food Security, Gender, Trade: Stories of Hope

4.6a Global Transformation Networks: Ten Roles in 2030

*4.6b Globale Transformationsnetzwerke:
Zehn Funktionen im Jahr 2030*

4.7 African Church Assets Programme

*4.8 Social Ethics and Diaconia
Ethische, ekklesiologische und ökonomische Herausforderungen
der diakonischen Arbeit in der Schweiz*

4.9 Zwölf entwicklungspolitische Herausforderungen

*4.10 Globalisation in Ecumenical Controversies
Globalisierung in ökumenischen Kontroversen 1989-2009*

*4.11 Mission and Development
200 Jahre Mission für eine bessere Welt*

4.12 Justice for all - Gerechtigkeit für alle

5 Political Ethics

5.1 Law and Ethics

*5.2 Community of States: Borders, Sovereignty and Solidarity
Staatsengemeinschaft: Grenzen, Souveränität und Solidarität*

5.3 Human Rights in Business

Les Droits de l'homme dans l'activité économique

5.4 Election Ethics

Financement des campagnes électorales et corruption

5.5 Tax Ethics: Tax Justice as Fair and Sufficient Taxes

5.6 Justice Fiscale Mondiale et Contextuelle

5.7 Religion and Citizenship: The Dual Citizenship of Believers

5.8 Migration Ethics

Défis éthiques de la migration

6 Dialogue Ethics and Peace Ethics

6.1 Dialogue Ethics: Ethical Criteria and Conditions for a Successful Multi-Stakeholder Dialogue

6.2 Principles for Transformative Dialogues

6.3 Compromise Ethics: Ethical and Unethical Compromises

6.4 Ethics in Conflicts of Interests

6.5 Globalizing God. The Potential of Religions for Peace

6.6 Atomic Weapons: Church Statements Kirchen und Atomwaffen Kirchliche Stellungnahmen 1946-1988

6.7 Conflicts as Steps towards Peace Des conflits sur le chemin de paix. Dix règles

6.8 Defeating Terrorism with a Global Values Coalition

7 Innovation and Research Ethics

7.1 Innovation Ethics for Value-based Innovation

7.2 Research Ethics

8 Information and Communication Ethics

8.1 Africa Goes Online: The Global Library for Theology and Ecumenism

8.2 Ethics in the Information Society

8.3 Chances and Challenges of ICT for Religious Ethics, its Networks and Power Structures

VOL. 4 TABLE OF CONTENTS

0 Introduction

9 Bioethics Medical Ethics

9.1 Interreligious Bioethics: Muslim and Christian Perspectives on Biotechnology and Bioethics

*9.2 Catholic and Protestant Bioethics
Bioéthique catholique et protestant. Un dialogue*

*9.3 Responsible Leadership in Bioethics
Bioethische Führungsverantwortung*

*9.4 «In-vitro-child to save the brother»
"Dürfen Kinder zum Zwecke der Heilung anderer Kinder gezeugt werden?"*

10 Education Ethics, Sexual Ethics, Family Ethics, Gender Ethics

*10.1 The Significant Role of Higher Education in
Developing a Global Ethical Culture*

10.2 Sexual Ethics: Moving from 'No' to 'Yes'

*10.3 Family Ethics: Reliable Relations
Tragfähige Beziehungen gestalten. Familien-ethik aus christlich-
protestantischer Sicht*

11 Leadership Ethics

11.1 Stewards and 'Careholders': Christian Leadership Ethics

*11.2 Integrity Ethics
L'intégrité: vertu actuelle et globale.*

11.3 Responsible Environmental Leadership Education

*11.4 Responsible Leadership:
Stewardship in Managing Resources*

*11.5 Work Ethics: Profession as Vocation
Zehn berufsethische Grundsätze*

12 Religions, Theological Ethics and Ecclesiology

12.1 Calvin, Calvinism, and Capitalism: The New Interest in Asia 189

12.2 Fundamentalism

12.3 Ecumenical Development Cooperation

Ökumene dank und trotz der Armen. Erfahrungen von Brot für alle/Fastenopfer und ethische Perspektiven

12.4 Can the Churches be a Source of Justice? Yes, We Can

12.5 Interdependency between Church Structure and Democracy In-terdependenz zwischen Ekklesiologie und Demokratie

12.6 Churches Need More Ethics Capacities

Der Sozialethische Auftrag der Kirchen im 21. Jahrhundert

12.7 Ethics in the Church in China

13 Methods of Ethics

13.1 How to Recognize Right and Wrong?

Five Sources of Knowledge in (Religious) Ethics

Fünf Quellen der ethischen Erkenntnis

13.2 The Role of Emotions in Ethics. More Laughter of the Holy and the Fools More Courage for Anger and Tears

13.3 Die Rolle der Emotionen in der Ethik. Mehr Mut zu Wut und Weinen. Mehr Lachen der Heiligen und Narren

13.4 Seven Steps towards Ethical Decision-Making

13.5 Orthodox and Protestant Methods of Ethics.

Analysis of Church Statements

13.6 Sense through Senses: Ethics and Aesthetics

14 Bibliography Christoph Stückelberger 1972-2016

14.1 Editor of Journals and Book Series

14.2 Books and Booklets (by year, descending)

14.4 Articles in Journals, Newspapers and Magazines (by year, descending)



Globethics.net is a worldwide ethics network based in Geneva, with an international Board of Foundation of eminent persons, 140,000 participants from 200 countries and regional and national programmes. Globethics.net provides services especially for people in Africa, Asia and Latin-America in order to contribute to more equal access to knowledge resources in the field of applied ethics and to make the voices from the Global South more visible and audible in the global discourse. It provides an electronic platform for dialogue, reflection and action. Its central instrument is the internet site www.globethics.net.

Globethics.net has four objectives:

Library: Free Access to Online Documents

In order to ensure access to knowledge resources in applied ethics, Globethics.net offers its *Globethics.net Library*, the leading global digital library on ethics with over 1 million full text documents for free download. A second library on Theology and Ecumenism was added and a third library on African Law and Governance is in preparation and will be launched in 2013.

Network: Global Online Community

The registered participants form a global community of people interested in or specialists in ethics. It offers participants on its website the opportunity to contribute to forum, to upload articles and to join or form electronic working groups for purposes of networking or collaborative international research.

Research: Online Workgroups

Globethics.net registered participants can join or build online research groups on all topics of their interest whereas Globethics.net Head Office in Geneva concentrates on six research topics: *Business/Economic Ethics*, *Interreligious Ethics*, *Responsible Leadership*, *Environmental Ethics*, *Health Ethics* and *Ethics of Science and Technology*. The results produced through the working groups and research finds their way into *online collections* and *publications* in four series (see publications list) which can also be downloaded for free.

Services: Conferences, Certification, Consultancy

Globethics.net offers services such as the Global Ethics Forum, an international conference on business ethics, customized certification and educational projects, and consultancy on request in a multicultural and multilingual context.

www.globethics.net ■

Globethics.net Publications

The list below is only a selection of our publications.
To view the full collection please visit our website.

All volumes can be downloaded for free in PDF form from the Globethics.net library and at www.globethics.net/publications. Bulk print copies can be ordered from publications@globethics.net at special rates from the Global South.

The Editor of the different Series of Globethics.net Publications is
Prof. Dr. Christoph Stückelberger, Founder and Executive Director of Globethics.net in Geneva and Professor of Ethics
at the University of Basel/Switzerland.

Contact for manuscripts and suggestions: stueckelberger@globethics.net.

Global Series

Christoph Stückelberger / Jesse N.K. Mugambi (eds.), *Responsible Leadership. Global and Contextual Perspectives*, 2007, 376pp. ISBN: 978-2-8254-1516-0

Heidi Hadsell / Christoph Stückelberger (eds.), *Overcoming Fundamentalism. Ethical Responses from Five Continents*, 2009, 212pp.
ISBN: 978-2-940428-00-7

Christoph Stückelberger / Reinhold Bernhardt (eds.): *Calvin Global. How Faith Influences Societies*, 2009, 258pp. ISBN: 978-2-940428-05-2.

Ariane Hentsch Cisneros / Shanta Premawardhana (eds.), *Sharing Values. A Hermeneutics for Global Ethics*, 2010, 418pp.
ISBN: 978-2-940428-25-0.

Deon Rossouw / Christoph Stückelberger (eds.), *Global Survey of Business Ethics in Training, Teaching and Research*, 2012, 404pp.
ISBN: 978-2-940428-39-7

Carol Cosgrove Sacks/ Paul H. Dembinski (eds.), *Trust and Ethics in Finance. Innovative Ideas from the Robin Cosgrove Prize*, 2012, 380pp.
ISBN: 978-2-940428-41-0

Jean-Claude Bastos de Morais / Christoph Stückelberger (eds.), *Innovation Ethics. African and Global Perspectives*, 2014, 233pp.
ISBN: 978-2-88931-003-6

Nicolae Irina / Christoph Stückelberger (eds.), *Mining, Ethics and Sustainability*, 2014, 198pp. ISBN : 978-2-88931-020-3

Philip Lee and Dafne Sabanes Plou (eds), *More or Less Equal: How Digital Platforms Can Help Advance Communication Rights*, 2014, 158pp.
ISBN 978-2-88931-009-8

Sanjoy Mukherjee and Christoph Stückelberger (eds.) *Sustainability Ethics. Ecology, Economy, Ethics. International Conference SusCon III, Shillong/India*, 2015, 353pp. ISBN: 978-2-88931-068-5

Amélie Vallotton Preisig / Hermann Rösch / Christoph Stückelberger (eds.) *Ethical Dilemmas in the Information Society. Codes of Ethics for Librarians and Archivists*, 2014, 224pp. ISBN: 978-288931-024-1.

Prospects and Challenges for the Ecumenical Movement in the 21st Century. Insights from the Global Ecumenical Theological Institute, David Field / Jutta Koslowski, 256pp. 2016, ISBN 978-2-88931-097-5

Christoph Stückelberger, Walter Fust, Obiora Ike (eds.), *Global Ethics for Leadership. Values and Virtues for Life*, 2016, 444pp. ISBN 978-2-88931-123-1

Theses Series

Kitoka Moke Mutondo, *Église, protection des droits de l'homme et refondation de l'État en République Démocratique du Congo: Essai d'une éthique politique engagée*, 2012, 412pp.
ISBN: 978-2-940428-31-1

Ange Sankieme Lusanga, *Éthique de la migration. La valeur de la justice comme base pour une migration dans l'Union Européenne et la Suisse*, 2012, 358pp. ISBN: 978-2-940428-49-6

Nyembo Imbanga, *Parler en langues ou parler d'autres langues. Approche exégétique des Actes des Apôtres*, 2012, 356pp.
ISBN: 978-2-940428-51-9

Kahwa Njojo, *Éthique de la non-violence*, 2013, 596pp.
ISBN: 978-2-940428-61-8

Ibladé Nicodème Alagbada, *Le Prophète Michée face à la corruption des classes dirigeantes*, 2013, 298pp. ISBN: 978-2-940428-89-2

Carlos Alberto Sintado, *Social Ecology, Ecojustice and the New Testament: Liberating Readings*, 2015, 379pp. ISBN: 978-2-940428-99-1

Symphorien Ntubagirirwa, *Philosophical Premises for African Economic Development: Sen's Capability Approach*, 2014, 384pp.
ISBN : 978-2-88931-001-2

Jude Likori Omukaga, *Right to Food Ethics: Theological Approaches of Asbjørn Eide*, 2015, 609pp. ISBN: 978-2-88931-047-0

Jörg F. W. Bürgi, *Improving Sustainable Performance of SME's, The Dynamic Interplay of Morality and Management Systems*, 2014, 528pp.
ISBN: 978-2-88931-015-9

Jun Yan, *Local Culture and Early Parenting in China: A Case Study on Chinese Christian Mothers' Childrearing Experiences*, 2015, 190pp.
ISBN 978-2-88931-065-4

Frédéric-Paul Piguët, *Justice climatique et interdiction de nuire*, 2014, 559 pp.
ISBN 978-2-88931-005-0

Mulolwa Kashindi, *Appellations johanniques de Jésus dans l'Apocalypse: une lecture Bafuliiru des titres christologiques*, 2015, 577pp. ISBN 978-2-88931-040-1

Naupess K. Kibiswa, *Ethnonationalism and Conflict Resolution: The Armed Group Bany2 in DR Congo*. 2015, 528pp. ISBN : 978-2-88931-032-6

Kilongo Fatuma Ngongo, *Les héroïnes sans couronne. Leadership des femmes dans les Églises de Pentecôte en Afrique Centrale*, 2015, 489pp. ISBN 978-2-88931-038-8

Alexis Lékpéa Dea, *Évangélisation et pratique holistique de conversion en Afrique. L'Union des Églises Évangéliques Services et Œuvres de Côte d'Ivoire 1927-1982*, 2015, 588 pp. ISBN 978-2-88931-058-6

Bosela E. Eale, *Justice and Poverty as Challenges for Churches : with a Case Study of the Democratic Republic of Congo*, 2015, 335pp, ISBN: 978-2-88931-078-4

Andrea Grieder, *Collines des mille souvenirs. Vivre après et avec le génocide perpétré contre les Tutsi du Rwanda*, 2016, 403pp. ISBN 978-2-88931-101-9

Monica Emmanuel, *Federalism in Nigeria: Between Divisions in Conflict and Stability in Diversity*, 2016, 522pp. ISBN: 978-2-88931-106-4

Texts Series

Principles on Sharing Values across Cultures and Religions, 2012, 20pp. Available in English, French, Spanish, German and Chinese. Other languages in preparation. ISBN: 978-2-940428-09-0

Ethics in Politics. Why it Matters More than Ever and How it Can Make a Difference. A Declaration, 8pp, 2012. Available in English and French. ISBN: 978-2-940428-35-9

Religions for Climate Justice: International Interfaith Statements 2008-2014, 2014, 45pp. Available in English. ISBN 978-2-88931-006-7

Ethics in the Information Society: the Nine 'P's. A Discussion Paper for the WSIS+10 Process 2013-2015, 2013, 32pp. ISBN: 978-2-940428-063-2

Principles on Equality and Inequality for a Sustainable Economy. Endorsed by the Global Ethics Forum 2014 with Results from Ben Africa Conference 2014, 2015, 41pp. ISBN: 978-2-88931-025-8

Focus Series

Christoph Stückelberger, *Das Menschenrecht auf Nahrung und Wasser. Eine ethische Priorität*, 2009, 80pp. ISBN: 978-2-940428-06-9

Christoph Stückelberger, *Corruption-Free Churches are Possible. Experiences, Values, Solutions*, 2010, 278pp. ISBN: 978-2-940428-07-6

— , *Des Églises sans corruption sont possibles: Expériences, valeurs, solutions*, 2013, 228pp. ISBN: 978-2-940428-73-1

Vincent Mbatu Muhindo, *La République Démocratique du Congo en panne. Bilan 50 ans après l'indépendance*, 2011, 380pp. ISBN: 978-2-940428-29-8

Benoît Girardin, *Ethics in Politics: Why it matters more than ever and how it can make a difference*, 2012, 172pp. ISBN: 978-2-940428-21-2

—, *L'éthique: un défi pour la politique. Pourquoi l'éthique importe plus que jamais en politique et comment elle peut faire la différence*, 2014, 220pp. ISBN 978-2-940428-91-5

Aidan Msafiri, *Globalisation of Concern II. Essays on Education, Health, Climate Change, and Cyberspace*, 2012, 140pp. ISBN: 978-2-940428-47-2

Willem A Landman, *End-of-Life Decisions, Ethics and the Law*, 2012, 136pp. ISBN: 978-2-940428-53-3

Corneille Ntamwenge, *Éthique des affaires au Congo. Tisser une culture d'intégrité par le Code de Conduite des Affaires en RD Congo*, 2013, 132pp. ISBN: 978-2-940428-57-1

Kitoka Moke Mutondo / Bosco Muchukiwa, *Montée de l'Islam au Sud-Kivu: opportunité ou menace à la paix sociale. Perspectives du dialogue islamo-chrétien en RD Congo*, 2012, 48pp. ISBN: 978-2-940428-59-5

Elisabeth Nduku / John Tenamwenye (eds.), *Corruption in Africa: A Threat to Justice and Sustainable Peace*, 2014, 510pp. ISBN: 978-2-88931-017-3

Dicky Sofjan (with Mega Hidayati), *Religion and Television in Indonesia: Ethics Surrounding Dakwahtainment*, 2013, 112pp. ISBN: 978-2-940428-81-6

Yahya Wijaya / Nina Mariani Noor (eds.), *Etika Ekonomi dan Bisnis: Perspektif Agama-Agama di Indonesia*, 2014, 293pp. ISBN: 978-2-940428-67-0

Bernard Adeney-Risakotta (ed.), *Dealing with Diversity. Religion, Globalization, Violence, Gender and Disaster in Indonesia*. 2014, 372pp. ISBN: 978-2-940428-69-4

Sofie Geerts, Namhla Xinwa and Deon Rossouw, EthicsSA (eds.), *Africans' Perceptions of Chinese Business in Africa A Survey*. 2014, 62pp. ISBN: 978-2-940428-93-9

Jules Kamabu Vangi Si Vavi, *De la violence à la réconciliation: Pour une éthique d'humanisation de la violence*. 2014, 122pp. ISBN: 978-2-940428-95-3

Teodorina Lessidrenska, Marietta Scheurmann and Ignace Haaz (eds.), *Equal in an Unequal World: The Value of Values in Responsible Business*. 2014, 116pp. ISBN: 978-2-88931-022-7

Nina Mariani Noor/ Ferry Muhammadsyah Siregar (eds.), *Etika Sosial dalam Interaksi Lintas Agama* 2014, 208pp. ISBN 978-2-940428-83-0

B. Muchukiwa Rukakiza, A. Bishweka Cimenesa et C. Kapapa Masonga (éds.), *L'État africain et les mécanismes culturels traditionnels de transformation des conflits*. 2015, 95pp. ISBN: 978-2-88931- 042-5

Christoph Stückelberger, *Familienethik. Familien stärken aus christlicher Perspektive*. 2015, 142pp. ISBN: 978-2-940428-79-3

Célestin Nsengimana, *Peacebuilding Initiatives of the Presbyterian Church in Post-Genocide Rwandan Society: An Impact Assessment*. 2015, 154pp. ISBN: 978-2-88931-044-9

Lucien Wand'Arhasima, *La gouvernance éthique des eaux transfrontalières: le cas du lac de Tanganyika en Afrique*, 2015, 193pp. ISBN 978-2-88931-030-2

Sustainable Business Relations between China and Africa. 2015, 29pp. ISBN: 978-2-88931-036-4

Samuel Davies and Marietta Scheurmann (eds.), *Responsible Leadership in Action, The Value of Values*. *Global Ethics Forum* 2015, 2015, 166pp. ISBN 978-2-88931-080-7

African Law Series

Ghislain Patrick Lessène, *Code international de la détention en Afrique: Recueil de textes*, 2013, 620pp. ISBN: 978-2-940428-71-7

D. Brian Dennison/ Pamela Tibihikirra-Kalyegira (eds.), *Legal Ethics and Professionalism. A Handbook for Uganda*, 2014, 400pp. ISBN 978-2-88931-011-1

Pascale Mukonde Musulay, *Droit des affaires en Afrique subsaharienne et économie planétaire*, 2015, 164pp. ISBN : 978-2-88931-044-9

CEC Series

Win Burton, *The European Vision and the Churches: The Legacy of Marc Lenders*, *Globethics.net*, 2015, 251pp. ISBN 978-2-88931-054-8

Laurens Hogebrink, *Europe's Heart and Soul. Jacques Delors' Appeal to the Churches*, 2015, 90p. ISBN 978-2-88931-092-0

Readers Series

Christoph Stückelberger, *Global Ethics Applied, 4 Vol.*, 2016, 1400pp.
v1: ISBN 978-2-88931-125-5, v2: 978-2-88931-127-9, v3: 978-2-88931-129-3,
v4: 978-2-88931-131-6

This is only selection of our latest publications, for the full collection visit:

www.globethics.net/publications



GLOBAL ETHICS APPLIED

Development, Politics, Peace

Volume 3

'Global Ethics Applied' in four volumes is a reader of 88 selected articles from the author on 13 domains: Vol. 1 Global Ethics, Economic Ethics; Vol. 2 Environmental Ethics; Vol. 3 Development Ethics, Political Ethics, Dialogue and Peace Ethics, Innovation and Research Ethics, Information and Communication Ethics; Vol. 4 Bioethics and Medical Ethics, Family Ethics and Sexual Ethics, Leadership Ethics, Theological Ethics and Ecclesiology, Methods of Ethics. It concludes with the extended Bibliography of the author. Most of the articles are in English, some in German or French with English summaries. The articles focus on concrete current topics and are addressed to practitioners, decision-makers in all sectors as well as academic teachers and students.

Christoph Stückelberger



Prof. Dr. Dr. h.c. Christoph Stückelberger, is the Founder and President of Globethics.net Foundation in Geneva, Switzerland. He was until July 2016 the Foundation's Executive Director. He is Professor of Ethics at the University of Basel, the Moscow Engineering and Physics Institute, the Kingdom Business College in Beijing, China and at Godfrey Okoye University in Enugu, Nigeria. His works are published in all continents. He consults in the private and public sector, serves in ethics committees and is a protestant pastor.