



universität
wien

DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Alles ist miteinander verbunden.“
Die Enzyklika *Laudato Si*
in der Nachhaltigkeitsdebatte

Verfasserin / submitted by
Mag. Katharina Hintermayer

angestrebter akademischer Grad /
in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Magistra der Theologie (Mag. theol.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 190 020 347

degree programme code as it appears
on the student record sheet:

Studienrichtung lt. Studienblatt:

degree programme as it appears
on the student record sheet:

Betreuer / Supervisor:

Lehramtsstudium UniStG UF Katholische Religion UF Französisch

ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Gunter Prüller-Jagenteufel

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	6
2. Zur Notwendigkeit von Nachhaltigkeit	9
2.1. Geschichtliche Hinführung	9
2.2. Berichte zur Klimaveränderung	13
2.2.1. Ökologische Auswirkungen.....	14
2.2.2. Soziale Auswirkungen	17
2.2.3. Zukunftsperspektiven.....	19
3. Der christliche Beitrag zu mehr Nachhaltigkeit	23
3.1. Soziale Aspekte	24
3.1.1. Die Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteur	24
3.1.2. Die Kirche als moralische und sinnstiftende Autorität	27
3.1.3. Die Qualität der Krise	28
3.2. Theologische Aspekte	30
3.2.1. Der öffentliche Auftrag des Christentums	30
3.2.2. Schöpfungsbewusstsein als Zeichen der Zeit	32
3.2.3. Das Konzept der Humanökologie	33
3.2.4. Ökologische Verantwortung und Option für die Armen	35
3.2.5. Schöpfungsspiritualität	37
Die Beziehung zwischen Mensch und Gott	39
Die Beziehung der Menschen untereinander	41
Die Beziehung der Menschen zur Natur	42

4. Die Enzyklika <i>Laudato Si</i> von Papst Franziskus.....	46
4.1. Einführung.....	46
4.1.1. Allgemeine Einleitung.....	46
4.1.2. Leitbild: Ganzheitliche Ökologie	50
4.2. Das Verhältnis von Mensch und Natur.....	51
4.2.1. Begriffsklärung Anthro- und Biozentrismus.....	51
4.2.2. Einordnung der Enzyklika <i>Laudato Si</i>	54
Argumente für eine anthropozentrische Sicht	54
Argumente gegen eine anthropozentrische Sicht	55
Argumente für eine biozentrische Sicht	56
Ergebnis.....	59
4.3. Ethische Schwerpunkte in <i>Laudato Si</i>	60
4.3.1. Prinzipien der Sozialverkündigung in <i>Laudato Si</i>	61
Personprinzip.....	62
Solidaritätsprinzip.....	64
Subsidiaritätsprinzip	67
4.3.3. Schwerpunktsetzungen in <i>Laudato Si</i>	68
Nachhaltigkeit.....	68
Liebe	70
Gerechtigkeit	73
4.4. Rezeption.....	78
5. Conclusio.....	82
6. Bibliographie	86
Kurzfassung/Abstract	94
Lebenslauf	96

Der Sonnengesang

Höchster, allmächtiger, guter Herr,
dein ist das Lob, die Herrlichkeit und Ehre und jeglicher Segen.
Dir allein, Höchster, gebühren sie
und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.

Gelobt seist du, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen,
besonders dem Herrn Bruder Sonne,
der uns den Tag schenkt und durch den du uns leuchtest.
Und schön ist er und strahlend in großem Glanz:
von dir, Höchster, ein Sinnbild.

Gelobt seist du, mein Herr, für Schwester Mond und die Sterne.
Am Himmel hast du sie geformt, klar und kostbar und schön.

Gelobt seist du, mein Herr, für Bruder Wind,
für Luft und Wolken und heiteres und jegliches Wetter,
durch das du deine Geschöpfe am Leben erhältst.

Gelobt seist du, mein Herr, für Schwester Wasser.
Sehr nützlich ist sie und demütig und kostbar und keusch.

Gelobt seist du, mein Herr, für Bruder Feuer,
durch den du die Nacht erhellst.
Und schön ist er und fröhlich und kraftvoll und stark.

Gelobt seist du, mein Herr, für unsere Schwester Mutter Erde,
die uns erhält und lenkt
und vielfältige Früchte hervorbringt, mit bunten Blumen und Kräutern.

Gelobt seist du, mein Herr, für jene, die verzeihen um deiner Liebe willen
und Krankheit ertragen und Not.
Selig, die ausharren in Frieden,
denn du, Höchster, wirst sie einst krönen.

Gelobt seist du, mein Herr, für unsere Schwester, den leiblichen Tod;
kein lebender Mensch kann ihm entrinnen.
Wehe jenen, die in tödlicher Sünde sterben.
Selig, die er finden wird in deinem heiligsten Willen,
denn der zweite Tod wird ihnen kein Leid antun.

Lobt und preist meinen Herrn
und dankt und dient ihm mit großer Demut.

1. Einleitung

In der vorliegenden Arbeit mit dem Titel „Alles ist miteinander verbunden. - Die Enzyklika *Laudato Si* in der Nachhaltigkeitsdebatte“ wird die Frage gestellt, welche Beweggründe aus der Kirche, besonders aus der Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus kommen, um sich in der Gesellschaft für ökologische Nachhaltigkeit stark zu machen. Um darauf eine Antwort zu finden, wird zunächst auf die derzeitige Problemlage eingegangen und erklärt, wieso diese auch für Kirche und Theologie ein Thema ist. In der kirchlichen und spirituellen Tradition wird nach Ansätzen gesucht, die zu einem nachhaltigeren Lebensstil beitragen können. Dabei werden sowohl Autoren und Autorinnen aus der orthodoxen, der katholischen und der evangelischen Tradition herangezogen, da die Verantwortung für die Schöpfung alle betrifft. Im Besonderen wird auf die Enzyklika von Papst Franziskus und wissenschaftlichen Artikel zu diesem Text eingegangen.

Der erste Teil der Arbeit versucht die Fragen zu beantworten, wieso es notwendig ist von Nachhaltigkeit sprechen und warum dieses neue Leitbild für unsere Zukunft wichtig ist. Das erste Kapitel beschäftigt sich daher mit der derzeitigen ökologischen Krisensituation und den Klimaveränderungen. Um diese und ihre Auswirkungen genauer zu beschreiben, wird auf den 5. Bericht des International Panel on Climate Change (IPCC), die Post-2015-Agenda und den österreichische Sachstandsbericht von 2014 eingegangen. Diese Berichte zeigen die sozialen und ökologischen Auswirkungen des menschlichen Handelns. Sie machen, mit einem Blick in die Zukunft, darauf aufmerksam, dass Anpassungen und Effektivitätssteigerungen notwendig sein werden. Gleichzeitig betonen sie, dass diese nur begrenzt wirksam sein werden und besonders im Bereich des Energieverbrauchs und dessen Emissionen große Einsparungen von Nöten sind. Eine neue Leitvorstellung, die das Zusammenspiel von Gesellschaft, Wirtschaft und Ökologie bedenkt, soll helfen das Handeln der einzelnen Personen und der Institutionen neu auszurichten. Solch ein ethisches, positives Konzept ist die Nachhaltigkeit.

Das zweite Kapitel führt die Fragestellung des ersten fort und will wissen, in wieweit diese soziale und ökologische Krise auch die Kirche betrifft. Denn wieso ist eine Beschäftigung der Kirche mit Klimawandel oder Nachhaltigkeit nötig? Hier wird zuerst darauf eingegangen, welche Beweggründe es für die Kirche von außen gesehen gibt, bevor es um die innere Motivation sich mit dem Thema auseinanderzusetzen geht. Auf

Grund ihrer Größe hat die Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteur viele Möglichkeiten sich, zum Beispiel im Bildungs- und Erziehungswesen, für mehr Nachhaltigkeit stark zu machen. Aber es lassen sich auch theologische Argumente für die Schöpfungsverantwortung finden. So hat das Christentum seit seiner Anfänge einen öffentlichen Auftrag. Christen und Christinnen sollen „Salz der Erde“ (Mt 5,13) sein, nach den „Zeichen der Zeit“ suchen und sich mit Freuden und Sorgen der Menschen befassen (vgl. GS 1). Da durch die Bedrohung der Natur auch der Lebensraum der Menschen gefährdet ist, kann auch mit der menschlichen Würde für mehr Naturschutz argumentiert werden. Denn klimatische Veränderungen treffen besonders die Schwachen und Armen, auf die, die Kirche seit jeher ein besonders Augenmerk legt. Eine ganz besondere Kraftquelle für Schöpfungsverantwortung kann aus der Spiritualität gewonnen werden. Denn es aus der Gottesbeziehung können viele Haltungen gewonnen werden, die zu einem nachhaltigen Lebensstil beitragen. Da die Beziehung zu Gott eng mit den Beziehungen zu den Mitmenschen und zur nichtmenschlichen Umwelt zusammenhängt, können sie sich auch gegenseitig positiv beeinflussen.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit der Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus. Der päpstliche Rundbrief wurde 2015 veröffentlicht und ist das erste lehramtliche Dokument das sich mehrheitlich der öko-sozialen Krise verschrieben hat. Nach einer allgemeinen Einführung, wird das Leitbild der Enzyklika, die „ganzheitliche Ökologie“, genauer beschrieben. Anschließend beschäftigt sich dieses Kapitel mit der Frage: Wie ist in *Laudato Si* das Verhältnis von Mensch und Natur bestimmt? Dies soll helfen die anthropozentrischen und biozentrischen Ansätze aufzuspüren und zu beantworten, ob der päpstliche Rundbrief hier die kirchliche Tradition fortführt oder neue Akzente setzt. Im Anschluss daran wird nach den ethischen Schwerpunkten des Dokumentes gefragt. Nimmt der Text die klassischen drei Prinzipien der Sozialverkündigung auf? Welche weiteren ethischen Maßstäbe lassen sich vermehrt finden und worauf legt Papst Franziskus besonderen Wert? Um diese Fragen zu beantworten, wird die Enzyklika *Laudato Si* systematisch durchsucht, da sich Hinweise dazu im ganzen Dokument verstreut finden lassen. Abschließend wird noch kurz auf die weltweite Rezeption des päpstlichen Textes eingegangen und die Frage gestellt, welche positiven Rückmeldungen und Kritiken aus den Medien zur Enzyklika gekommen sind.

Um all diese Fragestellungen zu beantworten, wird in dieser Arbeit auf Literatur zurückgegriffen. Während im ersten Kapitel zur Notwendigkeit von mehr Nachhaltigkeit vor allem Klimaberichte und naturwissenschaftliche Texte herangezogen werden, wird ab dem zweiten Kapitel vor allem christliche Literatur bearbeitet. Nach ausführlichen Literaturrecherchen im Bereich der christlichen Schöpfungsverantwortung, werden Werke von katholischen, protestantischen und orthodoxen Theologen und Theologinnen verwendet. Im Besonderen wird auf die Enzyklika *Laudato Si* eingegangen, deren Zitate die ganze Arbeit durchziehen, sich jedoch vermehrt in Kapitel drei finden.

Ziel der Arbeit ist es aufzuzeigen, dass wir dringend einen nachhaltigeren Lebensstil benötigen und dies auch ein innerkirchliches Thema ist. Es liegen in der Tradition der Kirche viele Ressourcen bereit, die heute aktuell sind und auf die ökologischen Probleme der Gegenwart antworten können. Besonders die Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus nimmt dies wahr und setzt sich für eine „ganzheitliche Ökologie“ ein. Der Blick auf dieses neue lehramtliche Dokument, soll der Kirche helfen sich für mehr Schöpfungsverantwortung einzusetzen und ihre Möglichkeiten auf diesem Gebiet wahrzunehmen.

2. Zur Notwendigkeit von Nachhaltigkeit¹

Im Zusammenhang mit der Bedeutung von Spiritualität für eine nachhaltige Lebensweise, ist zunächst die Frage nach der Notwendigkeit eines nachhaltigen Lebensstils wichtig. Was wird mit dem Begriff der Nachhaltigkeit bezeichnet? Wieso brauchen wir Nachhaltigkeit? Welche klimatischen Veränderungen bringen uns dazu, über Nachhaltigkeit nachzudenken? Welche ökologischen und sozialen Auswirkungen haben diese klimatischen Veränderungen? Kann Nachhaltigkeit ein Leitmotiv für zukünftiges, menschliches Denken und Handeln sein? Um diese Fragen geht es im ersten Kapitel, das eine kurze allgemeine Einführung der Darstellung dieser Probleme, unter Einbeziehung des fünften Klimaberichts des *Intergovernmental Panel on Climate Change*,² des österreichischen Klimaberichts von 2014³ und der sogenannten Post-2015-Agenda⁴, darstellt. Zum Abschluss soll mit Hilfe dieser Dokumente ein Blick in die Zukunft geworfen und erläutert werden, wieso Nachhaltigkeit als geeignetes Leitbild für Veränderungen erscheint.

2.1. Geschichtliche Hinführung

Das Bewusstsein, dass wir in einer ökologischen Krisensituation leben und unsere Lebensweise nicht zukunftsträchtig ist, ist nicht neu. Bereits in den 1970er Jahren zeigte sich zunehmend, dass die Menschheit sich in einer neuen Situation befindet und die Art und Weise, wie sie lebt, nicht verträglich mit einem guten Leben auf der Erde für alle Menschen. Das erste Dokument von globaler Bedeutung zu diesem Thema, *Die Grenzen des Wachstums*,⁵ stammte vom *Club of Rome*. So stellte die nichtkommerzielle Organisation, die einen globalen Gedankenaustausch zu verschiedenen internationalen politischen Fragen betreibt, bereits 1972 fest, dass die zu diesem Zeitpunkt

¹ Kapitel 2 und 3 (Seiten 9-37) sind Großteils der Diplomarbeit: Katharina Hintermayer: Engagiert und gelassen. Nachhaltigkeit aus christlicher Schöpfungsspiritualität, Diplomarbeit an der Universität Wien 2015. entnommen.

² IPCC (= Intergovernmental Panel on Climate Change) (Hg.): IPCC fifth assessment report. climate change 2014. Draft synthesis report. Summary for policymakers provisionally, Online: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/SYR_AR5_LONGERREPORT_Corr2.pdf (Stand 24.01.2015).

³ APCC (=Austrian Panel on Climate Change) (Hg.): Summary for Policymakers (SPM). In: Österreichischer Sachstandsbericht Klimawandel 2014 (AAR14), Online: http://hw.oeaw.ac.at/Autorenbuch_engl.pdf (Stand 24.01.2015).

⁴ The report of the high-level panel of eminent persons on the post-2015 development agenda: a new global partnership: eradicate Poverty and transform economies through sustainable development. Online: www.post2015hlp.orf/wp-content/uploads/2013/05/UN-Report.pdf (Stand 24.01.2015).

⁵ Vgl. Dennis Meadows/Donella Meadows/Erich Zahn/Peter Milling: Die Grenzen des Wachstums: Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Stuttgart 1972.

vorherrschende Umweltverschmutzung, die Industrialisierung und die Ressourcenausbeutung auf globaler Ebene nicht zukunftsträchtig sind. Sie diagnostizierte, dass das Bevölkerungswachstum innerhalb der nächsten 100 Jahre auf eine Wachstumsgrenze zulaufen werde, die zu einem raschen Absinken der Bevölkerungszahl führen könnte.⁶ Auch der Philosoph Hans Jonas hat diese präzedenzlose Situation bereits sehr früh erkannt. Er legte in seinem Werk *Das Prinzip Verantwortung*⁷ 1979 dar, dass zum ersten Mal in der Geschichte nicht die Natur den Menschen bedroht, sondern der Mensch im Stande ist, die Natur zu zerstören. Jonas folgerte, dass mit dieser großen Macht des Menschen über die Natur, auch ein Mehr an Verantwortung einher gehe, das einer neuen Ethik bedarf. In diesem Sinne formulierte er einen neuen Imperativ für menschliches Handeln: „Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“⁸ Diese neue Ethik sollte eine Ethik der freiwilligen Selbstbeschränkung sein, die sich um die Zukunft Gedanken macht, Risiken einkalkuliert und ihre Handlungsschritte vorausschauend abwägt. Für Jonas ist es notwendig, in jedem Akt die Folgen des Handelns zu berücksichtigen und somit immer die Frage nach der Nachhaltigkeit in die Überlegungen einfließen zu lassen. Handlungen sollen nur dann von Individuen ausgeführt werden, wenn sie nachhaltig sind und somit den Fortbestand der Erde und des menschlichen Lebens auf ihr nicht gefährden. Da die zukünftigen Auswirkungen von Taten aber nicht immer eindeutig sind, muss für Jonas diese Zukunftsethik eine „Heuristik der Furcht“ ausbilden und vor allem in wichtigen Fragen der schlechteren Prognose den Vorrang geben, da wir die Zukunft nie sicher voraussagen können.⁹ Für Hans Jonas ist dies dringend nötig, da

„... unser jetziges Handeln im Zeichen globaler Technik so zukunftsträchtig geworden ist, und dies im gefährdenden Sinne, daß sittliche Verantwortung gebietet, das Wohl der später davon Betroffenen und Nichtbefragten bei unseren tagtäglichen Entscheidungen in Betracht zu ziehen.“¹⁰

Heute hat sich die Ahnung dieser Vordenker bestätigt und die Lage ist im Vergleich zu den 70ern noch angespannter geworden. Es wird immer deutlicher, dass die ökologischen Probleme mit sozialen Problemen einhergehen, die große inter- und

⁶ Vgl. Ebd., 17.

⁷ Vgl. Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main 1979.

⁸ Ebd., 36.

⁹ Vgl. Ebd., 63.

¹⁰ Hans Jonas: *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*, Frankfurt am Main 1992, 182.

intragenerationelle Gerechtigkeitsdebatten aufwerfen. Die Krisen, in denen wir leben, sind in hohem Grade komplex und interdependent und schaffen weltweit ein hohes Maß an Instabilität.¹¹ Sie betreffen alle Menschen und verlangen nach globalen und nachhaltigen Lösungen, die die ökologischen gemeinsam mit den sozialen Problemen berücksichtigen.¹² Da aber eine genauere Thematisierung dieser Fragen den Rahmen der vorliegenden Arbeit übersteigt, sei in diesem Zusammenhang auf weiterführende Literatur verwiesen.¹³

Zu klären ist nun die Frage, was der Begriff der Nachhaltigkeit bedeutet. Um diese genauer zu beleuchten, hilft ein Blick in die Geschichte des Wortes. Die Entwicklungsgeschichte kann auf Grund ihres Umfangs nicht im Detail dargestellt werden, aber die folgenden Schlaglichter sollen einen skizzenhaften Einblick bieten. Die Geschichte des Begriffs wurde unter anderem vom katholischen Sozialethiker Markus Vogt in seinem Werk *Prinzip Nachhaltigkeit*¹⁴ anschaulich dargelegt, wobei dieser den Beginn ihrer Thematisierung mit der Publikation „*Sylvicultura oeconomica*“ von Hans Carl von Carlowitz von 1713 festsetzt, der von nachhaltiger Nutzung von Wäldern sprach. Als weiteren zentralen Autoren nennt er Georg Ludwig Hartig, der 1795 an einem konkreten Beispiel ausformulierte, was unter dem Begriff der nachhaltigen Nutzung zu verstehen sei: Es wird nur so viel Holz entnommen, wie nachwachsen kann. Markus Vogt entsprechend wurde eben diese Definition vom *Club of Rome* aufgenommen und zum Begriff der „nachhaltigen Entwicklung“ ausgeweitet, der in der Studie „Die Grenzen des Wachstums“ beschrieben und mit konkreten Forderungen verbunden wurde. Im Kontext der UNO-Konferenzen wurde Nachhaltigkeit in den 1970ern zu einem umfassenden Leitbild ausgestaltet, das neben der ökologischen auch eine ethisch-politische Bedeutung hat.¹⁵ Als Strategiebegriff, der Entwicklung und Umweltschutz miteinander verbindet, ist von „sustainable development“ erstmal 1980 in der „World Conservation Strategy“ der IUCN (International Union for Conservation of Nature and Natural Resources) die Rede. Der

¹¹ Vgl. Ingeborg Gabriel: Der Beitrag der Kirchen: Eine Provokation für die Ökonomie, in: Severin J. Lederhilger (Hg): *Gerechtigkeit will ich. Christliche Provokation für die Ökonomie*, Frankfurt am Main 2011, 133 - 152, hier: 135.

¹² Vgl. Markus Vogt: *Ökologische Gerechtigkeit und Humanökologie*, in: Ingeborg Gabriel/ Petra Steinmair-Pösel (Hg): *Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik*, Ostfildern 2013, 64-84, hier: 73.

¹³ z.B. Ingeborg Gabriel / Petra Steinmair-Pösel (Hg): *Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik*, Ostfildern 2013.

¹⁴ Markus Vogt: *Prinzip der Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive*, München 2009.

¹⁵ Vgl. Vogt: *Prinzip*, 117.

sogenannte Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung von 1987 kann als Gründungsdokument der weltweiten Auseinandersetzungen mit Nachhaltigkeit gesehen werden.¹⁶ Er definiert „nachhaltige Entwicklung“ folgendermaßen: „Humanity has the ability to make development sustainable to ensure that it meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs.“¹⁷ Die darauffolgende Konferenz der Vereinten Nationen in Rio de Janeiro 1992 steht für die weltweite Anerkennung eines Leitbildes der Nachhaltigkeit, bei dem ökonomische Effizienz, ökologische Tragfähigkeit und soziale Gerechtigkeit verbunden werden.¹⁸ Heute ist der Begriff der Nachhaltigkeit nicht mehr rein auf die Ökologie beschränkt, sondern wird für die Beschreibung einer umfassenden Grundhaltung und Lebensweise herangezogen. So kann Nachhaltigkeit auch als ein Ziel gesehen werden, das aus zwei wichtigen Faktoren besteht: Zum einen muss sich die Ökonomie innerhalb der natürlichen Grenzen bewegen und zum anderen muss für alle jetzt und in Zukunft lebenden Menschen ein Leben in Würde, Gerechtigkeit und Frieden möglich sein. Nachhaltigkeit wird so zum mehrdimensionalen und integrativen Konzept, das Ökologisches, Ökonomisches und Soziales zusammen denkt. Dieses Verständnis wurde auch von kirchlicher und sozialetischer Seite aufgenommen und verwendet. So sieht beispielsweise die katholische Sozialethikerin Petra Steinmair-Pösel Nachhaltigkeit als ein Leitbild, das viele globale Phänomene verknüpfen, gemeinsam analysieren und weltweite Perspektiven schaffen kann.¹⁹ Auch für Markus Vogt, der sich für Nachhaltigkeit als sozialetisches Prinzip starkmacht, vereint das Leitbild verschiedenste Größen wie Umweltschutz, globale Armutsbekämpfung, Friedenssicherung, gesellschaftliche Beteiligung und technische Innovationen. Diese werden als interdependent angesehen und sind nur gemeinsam erreichbar.²⁰ Trotz der Vorteile, die dieses integrative Konzept mit sich bringt, problematisiert Vogt, dass Nachhaltigkeit noch zu wenig bekannt ist und im Konflikt mit anderen Ansprüchen oft nachgeordnet wird.²¹ Nach diesen

¹⁶ Vgl. Ebd., 118.

¹⁷ WCED (=World commission for environment and development): Our common future, Online: <http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf> (Stand: 25.01.2015), Nr. 27.

¹⁸ Vgl. Vogt: Prinzip, 119.

¹⁹ Vgl. Petra Steinmair-Pösel: Spirituelle Ressourcen für eine nachhaltige Lebens- und Wirtschaftskultur, in: Ingeborg Gabriel / Petra Steinmair-Pösel (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, Ostfildern 2013, 176-194, hier: 178.

²⁰ Vgl. Markus Vogt: Die Zukunft beginnt jetzt! Dimensionen der Nachhaltigkeit, in: Helmut Renöckl / Stjepan Baloban (Hg.): Jetzt die Zukunft gestalten! Sozialetische Perspektiven, Wien – Würzburg, 2010, 11-29, hier: 13.

²¹ Vgl. Vogt: Prinzip, 19.

Erläuterungen, die zur Klärung des in der vorliegenden Arbeit zugrunde gelegten Verständnisses des Begriffs der Nachhaltigkeit dienen, soll im Folgenden auf einige der Ursachen eingegangen werden, die zu einem vermehrten Nachdenken in der Öffentlichkeit und der Politik über nachhaltiges Leben geführt haben.

2.2. Berichte zur Klimaveränderung

Durch die Reflexion über die Veränderungen der Bevölkerungszahlen, der Wirtschaft und des Lebensstils ist deutlich geworden, dass die Erde begrenzt und verwundbar ist und daher der Umgang mit ihr, unserer Lebensgrundlage, bedeutsam ist. Daher ist der Ausgangspunkt für die Frage nach der Bedeutung eines nachhaltigeren Lebensstils, der Blick auf die ökologische und soziale Lage der Welt. Um ein klareres Bild der derzeitigen Situation der Erde und des Klimas zu erhalten, hilft ein Blick in die Klimaberichte des *Intergovernmental Panel on Climate Change* (=IPCC). Dieser Weltklimarat wurde 1988 vom Umweltprogramm der Vereinten Nationen und der Weltorganisation für Meteorologie als zwischenstaatliche Institution ins Leben gerufen, um den Stand der wissenschaftlichen Forschung zu dem Thema zusammenzufassen. Die internationale Expertengruppe hat am 1. November 2014 die Zusammenfassung ihres fünften Berichts²² veröffentlicht. Dieser basiert auf der Arbeit dreier Gruppen des IPCC und bietet eine ganzheitliche Sicht des derzeitigen Wissensstandes über den Klimawandel. Die der vorliegenden Arbeit zugrunde liegende Zusammenfassung des Berichts folgt dem Aufbau des gesamten Berichts, der sich in folgende Themenbereiche unterteilt: Veränderungen und ihre Ursachen, kommende Klimaveränderungen, Risiken und Auswirkungen, zukünftige Wege der Anpassung, Reduzierung und nachhaltige Entwicklung.²³ Eine weitere Hilfe kann der *Österreichische Sachstandsbericht Klimawandel 2014*²⁴ sein, der als nationale Ergänzung zu den Berichten des IPCC erstellt wurde. Während der internationale Bericht auf globale und regionale Ebenen fokussiert ist, beleuchtet der Österreichische Sachstandsbericht von 2014 besonders die Situation in Österreich. Auch er berichtet von den geschichtlichen Entwicklungen und den möglicherweise kommenden Trends, Anpassungen und Einschränkungen und liefert wichtige Informationen und zeigt auch auf, wo diese noch fehlen.²⁵ Als drittes Dokument, das den Blickwinkel von den ökologischen Fragen ein wenig in Richtung

²² IPCC: report.

²³ Ebd.

²⁴ APCC: report.

²⁵ Ebd., 34.

der sozialen Situation weitet, dient die sogenannte *post-2015-Agenda*²⁶, die die Vereinten Nationen 2013 unter dem Namen „A New Global Partnership: Eradicate Poverty and Transform Economies Through Sustainable Development“ veröffentlicht haben.²⁷ Die post-2015-Agenda baut auf den Millenniumszielen²⁸ auf, die von den Vereinten Nationen im Jahr 2000 für 2015 festgesetzt wurden und läutet nun eine zweite Phase ein.²⁹ Aus einer Zusammenschau dieser Dokumente ergibt sich ein guter Überblick über die ökologische und soziale Situation, die zudem die Bedeutung von nachhaltigen Entscheidungen für die Zukunft deutlich werden lässt.

2.2.1. Ökologische Auswirkungen

In Bezug auf unser Ökosystem wurden in den letzten Jahrzehnten weltweit viele sicht- und messbare Veränderungen festgestellt, die sich sowohl die Menschen wie auch auf die Umwelt ausgewirkt haben. Der fünfte Bericht des IPCC formuliert:

„In recent decades, changes in climate have caused impacts on natural and human systems on all continents and across oceans. Impacts are due to observed climate change, irrespective of its cause, indicating the sensitivity of natural and human systems to changing climate.“³⁰

Die Veränderung des Klimas und deren Auswirkungen sind eindeutig, können in der Atmosphäre und dem Ozean gemessen werden und zeigen eine große Sensibilität der Ökosysteme. Grundlegendes Phänomen der Veränderung ist der Temperaturanstieg, der auf der gesamten Erde spürbar ist. Seit 1880 ist die globale durchschnittliche Temperatur um fast 1°C angestiegen, wobei es wie bei allen klimatischen Veränderungen sehr große regionale Unterschiede gibt. So beträgt der Temperaturanstieg in diesem Zeitraum in Österreich beinahe 2°C.³¹ Auf Grund der Erwärmung hat die Eisfläche in Grönland und in der Antarktis an Masse verloren und auch die Gletscher und Schneebestände überall auf der Erde sind zurückgegangen. Als Folge ist wiederum der weltweite Meeresspiegel von 1901 bis 2010 um 0,19 m gestiegen, wobei die Zunahme seit der Mitte des 20. Jahrhunderts schneller vorangeschritten ist als in den Perioden davor. Dieser Trend zeichnet sich auch bei den

²⁶ Post-15-Agenda.

²⁷ Ebd., 1.

²⁸ Die Millenniums-Entwicklungsziele der Vereinten Nationen sind acht Entwicklungsziele für das Jahr 2015, die im Jahr 2000 von einer Arbeitsgruppe aus Vertretern der Vereinten Nationen, der Weltbank, des IWF und dem Entwicklungsausschuss Development Assistance Committee der OECD formuliert worden sind.

²⁹ Ebd., 5.

³⁰ IPCC: report, 6.

³¹ APCC: report, 14.

anderen Veränderungen ab.³² Auch extreme Wetterereignisse wie Kälte- und Hitzewellen, Dürren, Waldbrände, extreme Niederschläge, Überschwemmungen und Zyklone werden vor allem seit 1950 immer häufiger beobachtet.³³ Derartige Naturkatastrophen zeigen, wie empfindlich Ökosysteme sind, und verdeutlichen, wie sehr auch die Menschen gegenüber klimatischen Veränderungen verletzlich sind.³⁴ Diese Entwicklungen betreffen ebenso das Tierreich und die Vegetation, da viele Tier- und Pflanzenarten durch das veränderte Klima bedroht werden.³⁵ Die extremen Wetterereignisse werden sich aber in Zukunft in ihrer Intensität und Häufigkeit noch steigern.³⁶ All diese Veränderungen und ihre Auswirkungen sind regional sehr unterschiedlich. Ein Blick auf Österreich zeigt, dass viele der genannten Auswirkungen auch hier messbar sind: Hitzeperioden und Sonnenstunden sind gestiegen, die Schneedecke und Gletscher zurückgegangen und extreme Wetterereignisse, wie etwa Stürme, starke Regenfälle oder Hitzewellen, sind häufiger geworden.³⁷

Der Bericht des IPCC führt diese Veränderungen auf den menschlichen Einfluss auf das Klima zurück: „Human influence on the climate system is clear (...)“.³⁸ Er betont, dass die Klimaveränderungen mit noch höherer Evidenz als bei dem vierten Assessment Report von 2007 auf menschliche Aktivität zurückgeführt werden können. Dabei lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit feststellen, dass mehr als die Hälfte des beobachteten Temperaturanstiegs menschliche Ursachen hat und vor allem auf die Emissionen von Treibhausgasen zurückgeführt werden kann. Treibhausgasemissionen sind seit dem industriellen Zeitalter kontinuierlich gestiegen, mit den größten absoluten Steigerungen zwischen 2000 und 2010, trotz wachsender Klimaschutzmaßnahmen. Die Gase wurden zu 40% von der Atmosphäre, der Rest von Erde und Meeren, aufgenommen.³⁹ Dies führt zu Konzentrationen von CO₂, Methan und Stickstoffoxiden in der Atmosphäre, die mit hoher Wahrscheinlichkeit zumindest seit den letzten 800.000 Jahren beispiellos sind.⁴⁰ Auch die Wälder haben viele dieser Gase gebunden, wobei ihr Potential, CO₂ zu binden, begrenzt ist und es zumindest in Österreich, bis zum Jahre 2003 nahezu

³² IPCC: report, 4.

³³ Ebd., 6.

³⁴ Ebd., 7.

³⁵ IPCC: report, 10.

³⁶ APCC: report, 16.

³⁷ APCC: report, 16.

³⁸ IPCC: report, 3.

³⁹ Ebd., 5.

⁴⁰ Ebd., 4.

ausgeschöpft wurde.⁴¹ Die Aufnahme von Treibhausgasen im Meer führte wiederum zu einer Ozeanversauerung. So ist laut dem Bericht des IPCC der Ozean seit dem Industriezeitalter, an der Wasserstoffionenkonzentration gemessen, um 26% saurer geworden, was die Fischpopulationen negativ beeinträchtigt und zu vermehrter Algenbildung führt.⁴² Weltweit sieht der IPCC vor allem das Wirtschafts- und das Bevölkerungswachstum als die größten Verursacher dieser CO₂-Emissionen, vor allem wegen ihrer Verbrennung fossiler Treibstoffe. Insgesamt sind die Emissionen im letzten Jahrzehnt stark gestiegen, wobei der Beitrag des Bevölkerungswachstums ähnlich wie in den vorherigen Perioden war, der Beitrag der Wirtschaft aber überdurchschnittlich stark angewachsen ist.⁴³

Neben der Zahl der Menschen und ihrer wirtschaftlichen Aktivität werden Treibhausgase vor allem durch den Lebensstil, die Energieverwendung, die Landnutzung, die Technologie und die Klimapolitik hervorgerufen.⁴⁴ Seit langem weiß man, dass diese Treibhausgase für die Klimaerwärmung verantwortlich sind. Trotzdem machen fossile Brennstoffe, die einen Großteil der Gase verschulden, unverändert seit 1990 81% der globalen Energieproduktion aus. So hat sich beispielsweise Österreich 1990 im Kyoto-Protokoll verpflichtet, seine Emissionen bis 2010 um 13% zu senken. Dieses Ziel wurde aber nicht erreicht und neue, langfristige Ziele wurden (noch) nicht vereinbart.⁴⁵ Daraus wird ersichtlich, dass es zwar in vielen Sektoren Einsparungspotential gibt, Österreich derzeit aber nicht zum globalen Ziel, die Erderwärmung auf 2°C zu begrenzen, beiträgt. Wird dieses Ziel jedoch überschritten, steigt die Gefahr, Schwellen zu übertreten, die zu schwer einschätzbaren, abrupten und irreversiblen Veränderungen im Klima führen können. Ab wann genau dies geschieht ist unklar, aber die Gefahr erhöht sich laufend mit steigender Erderwärmung.⁴⁶ Setzt sich die derzeitige Emission von Treibhausgasen fort, ist die Wahrscheinlichkeit eines schweren und irreversiblen Einflusses auf Menschen und Ökosysteme hoch, da Erwärmung, Ozeanversauerung und extreme Wetterereignisse weiter voranschreiten werden. Selbst nach einer starken Reduktion oder dem Ende von Menschen bewirkten

⁴¹ APCC: report, 17.

⁴² IPCC: report, 4.

⁴³ Ebd., 5.

⁴⁴ Ebd., 7.

⁴⁵ APCC: report, 17f.

⁴⁶ IPCC: report, 10.

Emissionen werden viele Auswirkungen weiter bestehen.⁴⁷ Da all diese ökologischen Veränderungen auch Verbindungen zu sozialen Problemen erkennen lassen, da sie auf menschliche Handlungen zurückgeführt werden können und sich auch auf diese auswirken, wird im Folgenden etwas näher auf die sozialen Auswirkungen eingegangen.

2.2.2. Soziale Auswirkungen

Die anthropogenen Veränderungen des Klimas betreffen neben der Natur auch direkt die Menschen, indem sie ihre Gesellschaft und Wirtschaft beeinflussen. So haben zum Beispiel die extremen Wetterereignisse auf Grund von Präventions- und Reparaturzahlungen auch einen großen Einfluss auf die Wirtschaft.⁴⁸ Da diese Auswirkungen von Menschen verschuldet sind, können diese auch zur Verantwortung herangezogen werden. So stellen sich die aufkommenden Probleme als globale Gerechtigkeitsfragen des Menschen dar. Zu denken ist hier zum einen an die Ebene der intergenerationellen Gerechtigkeit zwischen den lebenden und den kommenden Generationen, aber andererseits auch an die intragenerationelle Gerechtigkeit. So treffen beispielsweise die Auswirkungen der klimatischen Veränderungen, wie extreme Niederschläge, Hitzewellen, Meeresspiegelanstieg oder Gletscherschmelze, nicht überall auf der Welt alle Menschen im gleichen Ausmaß.⁴⁹ Der Klimawandel verstärkt bestehende Risiken und schafft neue Risiken für menschliche und natürliche Systeme. Diese Risiken sind jedoch so ungleich verteilt, dass vor allem die armen Länder des Südens betroffen sind.⁵⁰ So zeigt zum Beispiel der Klima-Risiko-Index von Germanwatch, der die wetterbedingten Schadensereignisse und ihre Auswirkungen auf die Staaten der Welt analysiert, „dass kein Land vor Wetterkatastrophen gefeit ist, auch wenn insgesamt vor allem besonders arme Länder zu den am meisten Betroffenen gehören.“⁵¹ Laut dem deutschen Sozialethiker Andreas Lienkamp sind Entwicklungsländer vor allem aus drei Gründen von den klimatischen Veränderungen besonders schwer betroffen: auf Grund ihrer geographischen Lage, ihrer größeren Abhängigkeit von der Landwirtschaft und weil sie wegen ihrer geringeren Ressourcen

⁴⁷ Ebd., 11.

⁴⁸ APCC: report, 16.

⁴⁹ Ebd., 9.

⁵⁰ Ebd., 10.

⁵¹ Germanwatch: Globaler Klima-Risiko-Index 2014 Zusammenfassung, Online: <http://germanwatch.org/de/download/8552.pdf> (Stand 22.2.14).

verwundbarer sind.⁵² Da die klimatischen Veränderungen auf menschliches Handeln zurückgeführt werden können, werden sie zu großen Fragen der Gerechtigkeit. Denn geschichtlich gesehen sind die industrialisierten Länder verantwortlich für die meisten Emissionen und haben auch von ihnen profitiert und sind dadurch ökonomisch stärker geworden.⁵³ Diese Ungleichheit, innerhalb der einzelnen Staaten und auf internationaler Ebene, ist sehr groß und wird vielfach als ungerecht empfunden. Die Post-2015-Agenda legt diese Ungerechtigkeit wie folgt dar: „Of all the goods and services consumed in the world each year, the 1.2 billion people living in extreme poverty only account for one percent, while the richest 1 billion people consume 72 percent.“⁵⁴ Daraus folgt, dass die Veränderung des Klimas bestehende Ungerechtigkeiten noch zusätzlich verschärft, da sie zu großen Teilen durch die Industrienationen verschuldet wurde, ihre Folgen aber vor allem von den benachteiligten Ländern getragen werden müssen. Aus Perspektive der ärmeren Länder verlangsamt der Klimawandel daher ökonomisches Wachstum und macht die Armutsreduktion noch schwieriger. Papst Franziskus spricht sich daher in seiner Enzyklika *Laudato Si* auch dezidiert für die armen Länder aus, die „notwendiger der Ausrottung des Elends und der sozialen Entwicklung ihrer Bewohner den Vorrang einräumen (...)“ (LS 172) müssen. Er schreibt, dass die entwickelten Länder mehr zum Klimaschutz beitragen, ihren Konsum und ihren Energieverbrauch reduzieren und bedürftige Länder in ihren Entwicklungsprogrammen unterstützen sollen. Denn diese haben einfach

„weniger Möglichkeiten, neue Modelle zur Reduzierung der Umweltbelastung anzuwenden, denn sie haben nicht die Qualifikation, um die notwendigen Verfahren zu entwickeln, und können die Kosten nicht abdecken. Darum muss man deutlich im Bewusstsein behalten, dass es im Klimawandel diversifizierte Verantwortlichkeiten gibt.“ (LS 52).

Die Lage der Armen wird noch weiter verschärfen, da die Veränderungen nicht nur besonders die Armen betreffen, sondern auch selbst Ursache für Armut sind und verstärkt sein werden. In den nächsten Jahren wird es immer mehr Menschen geben, die als Folge des Klimawandels unter Armut leiden.⁵⁵ Außerdem beeinträchtigt er die Nahrungssicherheit, was wieder vermehrt von den Benachteiligten gespürt werden wird. So wird zum Beispiel der Anbau von Weizen, Reis und Mais in tropischen und

⁵² Vgl. Andreas Lienkamp: Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn 2009, 147f.

⁵³ APCC: report, 15.

⁵⁴ Post-15-Agenda, 4.

⁵⁵ IPCC: report, 11.

gemäßigten Zonen durch den Klimawandel negative Auswirkungen erfahren und ohne Anpassung wird deren Produktion stark beeinträchtigt werden, wenn die globale Temperatur um mehr als 2°C steigen sollte. Sollte der Temperaturanstieg sogar 4°C oder mehr betragen und dazu auch noch die Bevölkerung anwachsen, wird die globale Nahrungssicherheit riskiert.⁵⁶ Aus diesen Gründen können die ökologische und die soziale Situation nicht getrennt voneinander betrachtet werden. Denn soziale Gerechtigkeit, Wirtschaft, globale Partnerschaft und nachhaltige Entwicklung hängen zusammen. Die Post-2015-Agenda sieht daher die größten Herausforderungen der Welt in der Bekämpfung der Armut und der Umstellung auf nachhaltige Entwicklung:⁵⁷

„Without ending poverty, we cannot build prosperity; too many people get left behind. Without building prosperity, we cannot tackle environmental challenges; we need to mobilise massive investments in new technologies to reduce the footprint of unsustainable production and consumption patterns. Without environmental sustainability, we cannot end poverty; the poor are too deeply affected by natural disasters and too dependent on deteriorating oceans, forests and soils.“⁵⁸

Die Veränderungen bringen unterschiedliche Herausforderungen mit sich, die integrale und nachhaltige Lösungsstrategien erforderlich machen, sodass im Folgenden ein Blick auf mögliche Zukunftsperspektiven geworfen wird.

2.2.3. Zukunftsperspektiven

Um den zuvor beschriebenen Herausforderungen zu begegnen, gibt es verschiedene Ansätze, die aber nur gemeinsam zu einer Verbesserung beitragen können. Zum einen empfehlen die Berichte eine Anpassung an die klimatischen Veränderungen, zum anderen die Reduktion des fossilen Treibstoffs und des Energieverbrauchs.⁵⁹ Anpassungen sind wichtig und können die negativen Auswirkungen des Klimawandels vermindern, aber nicht aufheben, da ihre Effektivität begrenzt ist. So braucht es beides, Adaptionen und Einsparungen, um die Risiken des Klimawandels zu verringern. Eine Reduzierung der Emissionen in den nächsten Jahrzehnten kann Klimarisiken im 21. Jahrhundert verringern und Adaptionen effektiver werden lassen.⁶⁰ In Österreich wäre es möglich, die Treibhausgasemissionen mit zusätzlichen Maßnahmen, die sich auf Energieversorgung und Energiebedarf fokussieren, bis 2050 um 90% zu reduzieren.⁶¹ Dafür bräuchte es neben technischen Innovationen und Veränderungen in der

⁵⁶ Ebd., 10.

⁵⁷ Post-15-Agenda, 1.

⁵⁸ Ebd., 5.

⁵⁹ IPCC: report, 14 und Post-15-Agenda.

⁶⁰ Ebd., 12.

⁶¹ APCC: report, 19.

Wirtschaft, der Produktion, des Konsums vor allem eine große Einsatzbereitschaft aller für eine Reduktion des Energieverbrauches, die derzeit noch fehlt. Aber ohne zusätzliche Einsparungsmaßnahmen beim Energieverbrauch würde, selbst mit bester Anpassung, die Erderwärmung im 21. Jahrhundert so hoch werden, dass sie weitreichende, schwere und unumkehrbare Auswirkungen hätte.⁶² So können viele Anpassungen und Reduzierungen helfen, den Klimawandel und seine Auswirkungen zu mindern, aber keine dieser Optionen ist allein ausreichend. Es braucht effektive Umsetzungen und Kombinationen aller zu Verfügung stehenden Maßnahmen, die von politischen Entscheidungen abhängen und Kooperationen auf allen Ebenen brauchen, um ganzheitliche Antworten zu finden.⁶³ Daraus wird ersichtlich, dass es weitreichender Veränderungen bedarf, die nicht rein technisch durch Anpassungen oder Verbesserungen in der Energieeffizienz gelingen können. Verhalten, Lebensstil und Kultur üben einen beträchtlichen Einfluss auf Energienutzung und Emissionen aus und spielen daher auch im Veränderungsprozess eine große Rolle. Emissionen können durch Veränderungen in Konsumverhalten, Energiesparmaßnahmen, Ernährungsgewohnheiten und der Reduzierung von Lebensmittelmüll nachhaltig verringert werden.⁶⁴ Diese Veränderungen müssen allerdings von den entwickelten Ländern ausgehen, die auch am meisten zu den Emissionen beitragen. Denn in Fragen des Klimaschutzes, gibt es auf Grund des unterschiedlichen Emissionsausstoßes der verschiedenen Länder „gemeinsame, aber differenzierte Verantwortlichkeiten (...)“ (LS 170), wie Papst Franziskus in *Laudato Si* schreibt. Denn „Gewinner und Verlierer gibt es nicht nur unter den verschiedenen Ländern, sondern auch innerhalb der armen Länder, wo unterschiedliche Verantwortlichkeiten ausgemacht werden müssen.“ (LS 176). Es sollen jene mit gutem Beispiel voraus gehen, die auch für den größten Schaden verantwortlich sind. Daher müssen zuerst die Länder des Nordens ihre Wachstumsmodelle überdenken, Wege für kohlenstoffarme und andere nachhaltige Technologien finden und sie an andere weitergeben.⁶⁵ Um diese neuen Wege zu entdecken, sollten, mehr als bisher, ganzheitliche, lokale und traditionelle Vorstellungen von Gemeinschaft und Umwelt genutzt werden.⁶⁶ Die Post-2015-Agenda schlägt für die Zukunft vor, sich auf fünf transformierende Bewegungen zu konzentrieren, die

⁶² IPCC: report, 13.

⁶³ Ebd., 18.

⁶⁴ Ebd., 19.

⁶⁵ Post-15-Agenda, 5.

⁶⁶ IPCC: report, 14.

möglichst alle Bereiche der Umwelt, des Sozialen und der Wirtschaft abdecken sollen. Als erste nennt sie den sozialen Gedanken der Armutsreduktion und die Bestrebung, Hunger und extreme Armut auszurotten.⁶⁷ Als zweite sogenannte transformierende Bewegung wird auf die Ebene der Ökologischen verwiesen, wobei die Post-15-Agenda für eine Veränderung der Produktion und des Konsums plädiert, die global nachhaltig für die Zukunft sind. Der dritte Punkt fordert, dass sich die Wirtschaft in Richtung Arbeit und integratives Wachstum verändert. Außerdem wird betont, dass Frieden und verantwortungsbewusste Regierungsführungen im Kern der benötigten Veränderungen liegen und nicht als optional betrachtet werden.⁶⁸ Als Fünftes plädiert die Post-2015-Agenda für eine neue globale Partnerschaft. Diese Partnerschaft soll auf gegenseitigen Respekt und Unterstützung aufbauen und verlangt von Staatschefs, aber auch von jedem/jeder anderen eine Veränderung der Geisteshaltung und des Verhaltens: „The new global partnership should encourage everyone to alter their worldview, profoundly and dramatically.“⁶⁹ Diese globale Sichtweise ist besonders wichtig, da die Emissionen sich weltweit verteilen und Handlungen auf einer Seite der Erde Auswirkungen auf der anderen haben können.⁷⁰ Die internationale Kooperation ist notwendig um effektive Einsparungsmaßnahmen umzusetzen. Trotz des globalen Rahmens setzt die Veränderung der Geisteshaltung und des Lebensstils bei den Einzelnen an. Der österreichische Bericht fasst dies folgendermaßen zusammen:

„A transformation is required concerning the interaction of the economy, society and the environment, which is supported by behavioural changes of individuals; however these changes also have to originate from the individuals.“⁷¹

Das Zusammenspiel von Wirtschaft, Gesellschaft und Ökologie muss erneuert und verändert werden, um eine gemeinsame, nachhaltige Zukunftsperspektive zu erreichen. Diese Veränderungen betreffen aber nicht nur Strukturen, sondern auch Geisteshaltungen und das Verhalten der einzelnen Menschen. Daher muss eine Entwicklung in Richtung mehr Nachhaltigkeit auch bei den Individuen ansetzen. Wie und in welche Richtung können nun aber Menschen ihre Geisteshaltungen verändern?

Für diese Veränderungen braucht es neue Leitvorstellungen, an denen sich das Denken und das daraus folgende Handeln der Menschen orientieren können. Die Situation verlangt außerdem nach einem integrativen, ethischen Konzept, das viele Komponenten

⁶⁷ Post-15-Agenda, 8.

⁶⁸ Ebd., 9.

⁶⁹ Ebd., 10.

⁷⁰ IPCC: report, 12.

⁷¹ APCC: report, 28.

gemeinsam betrachten kann. Ethik an sich betrachtet menschliches Handeln unter den Kriterien von Gut und Böse und etabliert Leitbilder für ein gelingendes Leben. Sie reflektiert Gründe, Ziele und Folgen des menschlichen Handelns und stellt die fundamentale Frage: „Was sollen wir tun?“ Ethische Vorstellungen können Entscheidungen von Menschen leiten und lenken. Ein ethisches Konzept kann Verhaltensformen und Lebensweisen kritisieren und versuchen, mit Ermahnungen und Appellen eine Umkehr zu erreichen, wobei rein negative Aufrufe, die zu mehr Verzicht motivieren sollen, oft folgenlos bleiben.⁷² Warnungen vor der Katastrophe alleine reichen nicht aus, um Menschen zu bewegen. Vielmehr empfiehlt sich, den Menschen eine positive Vision zu eröffnen, die durch Freude an der Möglichkeit eines guten Lebens motiviert.⁷³ Solch ein positives, ethisches Konzept, das im Zusammenhang mit der ökologischen und sozialen Krise immer wieder genannt wird, kann Nachhaltigkeit sein. Markus Vogt tritt dafür ein, dass Nachhaltigkeit ein gutes ethisches Leitbild für den Wandel ist, das als eine Art Heuristik dazu aufrufen könnte, gute Lösungen für die ökologischen und sozialen Probleme zu finden.⁷⁴ Es soll ein positives Leitbild eines gelungenen, guten Lebens sein und versuchen die Menschen zu motivieren, indem eine neue Perspektive eröffnet wird und eine positive Utopie Menschen zu Veränderungen befähigt.⁷⁵

⁷² Vgl. Vogt: Prinzip, 97.

⁷³ Vgl. Robert Skidelsky / Edward Skidelsky: Wie viel ist genug?. Vom Wachstumswahn zu einer Ökonomie des guten Lebens, aus dem engl. Original übers. v. Thomas Pfeiffer/Ursel Schäfer, München 2013 [Original: How much is enough?. The Love of Money and the Case for the Good Life, London 2012], 172.

⁷⁴ Vgl. Vogt: Prinzip, 94.

⁷⁵ Vgl. Ebd., 99.

3. Der christliche Beitrag zu mehr Nachhaltigkeit⁷⁶

Nachdem nun ein kleiner Einblick in den fünften Klimabericht des IPCC, den österreichischen Sachstandsbericht und die Post-2015-Agenda gegeben wurde, um einige Zusammenhänge der sozialen und ökologischen Probleme aufzuzeigen, und eine kurze Einleitung in den Begriff der Nachhaltigkeit erfolgt ist, werden im Folgenden die Kompetenzen und Handlungsmöglichkeiten der christlichen Kirche dargestellt. Die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche, so wie auch viele evangelische kirchliche Gemeinschaften beschäftigen sich viel mit Ökologie.⁷⁷ Auf Grund ihrer unterschiedlichen Traditionen und Schwerpunktsetzungen gehen sie dabei an diese Thematik in verschiedener Weise heran und bringen so die Besonderheiten ihrer Sichtweisen ein. Da die unterschiedlichen Zugänge dieser drei großen christlichen Konfessionen als Bereicherung gesehen werden können, werden in dieser Arbeit sowohl orthodoxe als auch katholische und evangelische Autoren herangezogen. Auf Beiträge anderer christlicher Konfessionen wird in dieser Arbeit bewusst verzichtet, da dies ihren Rahmen übersteigen würde. Der Schwerpunkt wird allerdings auf der katholischen Tradition liegen, da die Arbeit auch in diesem Kontext entsteht. Vieles im Bereich der Ökologie und Nachhaltigkeit gilt für alle christlichen Kirchen in sehr ähnlichem Maße. So wird, zum Beispiel, der Kirche im Bereich der Nachhaltigkeit und Ökologie von der Öffentlichkeit, gerade auch von außerhalb der Kirche, viel zugetraut und auch viel von ihr erwartet. Die Frage nach der Rolle der Glaubensgemeinschaften stellt sich besonders, weil im Zusammenhang mit den derzeitigen ökologischen Problemen häufig auf eine Dimension des Spirituellen oder Heiligen hingewiesen wird.⁷⁸ Diese könnte geeignet sein, eine bestehende Leere erneut mit Sinn zu füllen.⁷⁹ Auch Hans Jonas stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, ob es nicht einer Rückbesinnung auf die Kategorie des Heiligen bedarf, um „die extremen Kräfte zu zügeln, die wir heute besitzen und dauernd hinzu erwerben und auszuüben beinahe gezwungen sind.“⁸⁰ Trotz dieser Anfragen und Erwartungen hat die Kirche bisher ihr Potential nur eingeschränkt für nachhaltige Entwicklung eingesetzt und scheint sich ihres Einflusses auf diesem

⁷⁶ Kapitel 2 und 3 (Seiten 9-37) sind Großteils aus der Diplomarbeit: Katharina Hintermayer: Engagiert und gelassen. Nachhaltigkeit aus christlicher Schöpfungsspiritualität, Diplomarbeit an der Universität Wien 2015. entnommen.

⁷⁷ Siehe z.B. Johannes Paul II./Bartholomäus I.: Unterzeichnung der Erklärung von Venedig, <http://gruene-nordkirchen.de/>, Grün: Schöpfungsspiritualität u.v.m.

⁷⁸ Vgl. z.B. Steinmair-Pösel: Spirituelle Ressourcen, 190.

⁷⁹ Vgl. Franz Gassner: Gerecht Konsumieren. Sozialethische und theologische Perspektiven einer Ethik des Konsums, (Diss) Universität Wien 2012, 72.

⁸⁰ Jonas: Verantwortung, 57.

Gebiet wenig bewusst zu sein.⁸¹ Nun stellt sich zunächst die Frage, welche Möglichkeiten die Kirche von außen betrachtet, hat, um die Welt zu mehr Nachhaltigkeit zu bewegen. Im zweiten Teil werden anschließend die inneren Motivationsgründe der Kirche für ihr Engagement in der Welt aufgezeigt und erläutert, was ihr besonderer Beitrag zur ökologischen Diskussion sein könnte.

3.1. Soziale Aspekte

Betrachtet man die christliche Kirche von außen, erscheint sie zunächst als großer zivilgesellschaftlicher Akteur, der global ausgerichtet ist und weltweit ca. zwei Milliarden Mitglieder zählt. Ein Drittel der Weltbevölkerung zählt sich somit zu den verschiedenen christlichen Konfessionen. Auf Grund dieser Größe, ihrer Nähe zu den Menschen und ihrer besonderen Kompetenzen kann die Kirche auf verschiedene Weise in der Welt tätig werden. Vogt spricht, auf Basis eines Worldwatch Reports von Gary Gardner⁸² Religionen im Allgemeinen mehrere Machtfaktoren zu, die sie nutzen könnten, um sich für mehr Nachhaltigkeit in der Welt einzusetzen. Für ihn sind das auf der einen Seite die große Zahl der Anhänger auf der ganzen Welt und damit auch die Mittel, das Kapital und der Boden, den die Kirche besitzt. Zugleich sind die christlichen Gemeinschaften große moralische Autoritäten, deren Einfluss zwar in der säkularen Welt abgeschwächt wurde, aber noch immer groß ist. Religionen im Allgemeinen besitzen auch die Fähigkeit zur Gemeinschaftsbildung und können Solidarität gut vorleben und zur Sinnstiftung im Leben beitragen.⁸³

3.1.1. Die Kirche als zivilgesellschaftlicher Akteur

Die Kirche kann zunächst als menschliche Institution, als ein großer Akteur in der globalen Zivilgesellschaft gesehen werden, wodurch sie auch die Möglichkeit hat viel zu bewegen. Da sie, auch als moralische Institution, nahe an den Menschen ist, hat sie ein großes Potential Veränderungen anzuregen. So könnten wichtige Beiträge der Kirche zur ökologischen Diskussion Information und Bewusstseinsbildung sein. Kirchlicher Einsatz für den Umweltschutz könnte helfen, das gesellschaftliche

⁸¹ Vgl. Vogt: Prinzip, 183.

⁸² Gary Gardner: Die Einbeziehung der Religion in der Suche nach einer nachhaltigen Welt (Invoking the spirit: Religion and Spirituality in the Quest for a sustainable World, Worldwatch Paper 164), in: Worldwatch Institute (Hg.): Zur Lage der Welt 2003, Münster 2003, 291-327, hier: 291.

⁸³ Vgl. Vogt: Prinzip, 483.

Bewusstsein für die Notwendigkeit eines nachhaltigen Wirtschaftens zu stärken,⁸⁴ denn da die Situation nach einer Veränderung des eigenen Lebensstils und einer neuen Weltsicht verlangt, ist die Information breiter Schichten der Bevölkerung zentral.⁸⁵ In der derzeitigen Krisensituation kann die Bedeutung der individuellen Umkehr und eines Perspektivenwechsels als Grundlage einer neuen Weltsicht nicht genug betont werden. Wenn sich die Sichtweise ändert, dann ändert sich alles. So kann die Kirche im Bereich der Information und Bewusstseinsbildung eine wichtige Rolle übernehmen. Dies wird von Seiten der Kirche selbst so wahrgenommen, wie das ökumenische Sozialwort der Kirchen Österreichs zeigt:

„Durch persönliche Konsumententscheidungen und Lebensstile gestalten wir tagtäglich die Welt mit, haben Einfluss darauf, wie sehr wir unsere Umwelt schädigen oder schonen. (...) Durch Bewusstseinsbildung und politisches Engagement kann in der Öffentlichkeit die Bereitschaft geweckt werden, die Rahmenbedingung für Wirtschaft und Gesellschaft ökologisch und damit zukunftsträchtig zu verändern.“⁸⁶

Bei einer Umkehr der Einzelnen und dem Einüben neuer Lebensgewohnheiten könnten und sollten Christen und Christinnen eine Vorreiterrolle spielen.⁸⁷ Neben der allgemeinen Bewusstseinsbildung verfügt die Kirche über weitere Möglichkeiten zur Bildung und Erziehung zu einem bewussten Handeln. Hier reichen die positiven Einflussmöglichkeiten von den kirchlichen Kindergärten über Religionsunterricht und christliche Fakultäten bis hin zur Erwachsenenbildung.⁸⁸ Nach Information und Bewusstseinsbildung geht es natürlich auch darum, das Erkannte in die Tat umzusetzen. So ist gerade die Frage der Motivation für die Verbesserung der Situation zentral. Besonders in den Bereichen Mobilität, Ernährung, Wohnens und allgemeinem Konsumverhalten muss zu tiefgreifenden Veränderungen motiviert werden.⁸⁹ Motivieren kann die Kirche zum Beispiel durch das Aufzeigen von Leitbildern gelungenen Lebens, die nicht aus der Perspektive des Verzichts gesehen werden, sondern als Verwirklichung der eigenen Identität und eines erweiterter Begriffs des

⁸⁴ Vgl. Marianne Heimbach-Steins / Andreas Lienkamp (Hg.): Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Für ein Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, München 1997, 252.

⁸⁵ Vgl. Ingeborg Gabriel: Westlicher Lebensstil in der Krise. Wie wir leben und wie wir leben sollten, in: Helmut Renöckl / Stephan Baloban (Hg.): Jetzt die Zukunft gestalten. Sozialethische Perspektiven, Wien 2010, 197 – 226, hier: 218.

⁸⁶ Ökumenischer Rat der Kirchen Österreichs (Hg): Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen Österreichs, Wien 2003, Nr. 296.

⁸⁷ Vgl. Gabriel: Beitrag, 134.

⁸⁸ Vgl. Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 254.

⁸⁹ Vgl. Gabriel: Westlicher Lebensstil, 213.

Wohlstandes.⁹⁰ Die Motivationsarbeit ist besonders wichtig, da das ökologische Engagement viele Hindernisse kennt. So ist es beispielsweise äußerst schwierig, Menschen zu einem nachhaltigeren Lebensstil zu motivieren, da sie die Folgen der heutigen Art zu leben oft nicht direkt wahrnehmen können. Klimawandel, CO₂-Emissionen oder Chemikalien im Grundwasser sind noch nicht überall spürbar. Die Zeitverschiebung der ökologischen Probleme wird die Auswirkungen erst in den kommenden Generationen im großen Stil sichtbar machen. Auch ist der Einfluss eines Einzelnen, der eigenen bescheidenen Handlungen und Haltungen auf den Klimawandel als Ganzes verschwindend gering.⁹¹ Trotzdem trägt der Einzelne auch Verantwortung, denn durch unseren persönlichen Lebensstil tragen wir zur Gestaltung der Welt bei und beeinflussen auch die Umwelt.⁹²

Natürlich genügt es dabei nicht, wenn die Kirche andere Menschen auf die Probleme aufmerksam macht und sie motiviert etwas zu verändern, sie muss auch selbst gemäß ihrer Lehren leben und sich in Richtung mehr Nachhaltigkeit verändern. Die Deutsche Bischofskonferenz stellt dazu klar fest:

„Es genügt nicht, wenn die Kirchen die wirtschaftlichen und sozialen Strukturen und die Verhaltensweisen der darin tätigen Menschen thematisieren. Sie müssen auch ihr eigenes Handeln in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht bedenken. Das kirchliche Engagement für Änderungen in der Gesellschaft wirkt umso überzeugender, wenn es innerkirchlich seine Entsprechung findet.“⁹³

Zu bedenken ist hierbei auch, dass die Kirche selbst auch Arbeitgeber, Eigentümer und wirtschaftlich Handelnde ist und sich somit auch in diesen Rollen glaubwürdig nach den eigenen Forderungen richten sollte. Auch einzelne, kleine soziale Gruppen, etwa Orden, können alternative Lebensstile glaubwürdig vorleben und so Anderen ökologischere Lebensformen vorzeigen.⁹⁴ Der Ökumenische Rat der Kirchen in Österreich hat 2003 ein Sozialwort veröffentlicht, wo am Ende jedes Kapitels die Kirchen ihre eigenen Aufgaben hinzufügen. So verpflichten sie sich eine Spiritualität der Schöpfung zu pflegen und diese in Gebeten und Liturgie zu verankern. Sie wollen das Thema der Schöpfungsverantwortung verpflichtend in den Religionsunterricht aufnehmen, auf ihre eigene Energiepolitik und -nutzung achten, Arbeitszeit für Umweltarbeit zu Verfügung

⁹⁰ Vgl. Vogt: Prinzip, 100.

⁹¹ Vgl. Gabriel: Westlicher Lebensstil, 210.

⁹² Ökumenischer Rat der Kirchen Österreichs: Sozialwort, 296.

⁹³ Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 242.

⁹⁴ Vgl. Gabriel: Westlicher Lebensstil, 199.

stellen und mit anderen Initiativen im Umweltbereich in Österreich und in aller Welt zusammenarbeiten.⁹⁵

3.1.2. Die Kirche als moralische und sinnstiftende Autorität

Die Kirche kann jedoch nicht nur als großer zivilgesellschaftlicher Akteur agieren, der Information und Motivation betreibt, sie besitzt auch andere Ressourcen und Grundlagen, die der säkularen Welt wenig zugänglich sind. So beruht der säkulare Staat auf Voraussetzungen, die er selbst weder schaffen noch garantieren kann, die er aber zum Überleben braucht. Der Staat kann zwar Gesetze zur Nachhaltigkeit erlassen, aber er kann nicht von sich aus die Grundlagen bereitstellen, die es braucht, um diese Gesetze auch einzuhalten. Ernst Wolfgang Böckenförde hat dieses Dilemma 1976 so formuliert: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“⁹⁶ In der gegenwärtigen Krisensituation muss auch an diese Voraussetzungen erinnert werden, da von dort aus Kräfte für Visionen und Motivation erwachen können.⁹⁷ Eine Besinnung auf das Menschenbild und die Grundwerte, auf denen die Wirtschaft aufliegt, ist nötig für eine nachhaltige Verbesserung der wirtschaftlichen und sozialen Lage. Wurzeln und Quellen dieser ethischen Grundlagen sind, neben dem Humanismus, auch die christlichen Überzeugungen. Die Deutsche Bischofskonferenz sieht daher hier eine spezielle Kompetenz der Kirche:

„Hier liegt der genuine Beitrag der Kirchen. Denn das Menschenbild des Christentums gehört zu den grundlegenden geistigen Prägekräften der gemeinsamen europäischen Kultur und der aus ihr erwachsenen wirtschaftlichen und sozialen Ordnung.“⁹⁸

Ein weiterer Punkt, der zu bedenken ist, zeigt, dass die wirkliche Umkehr und Veränderung des Lebensstils oft nicht allein auf rationalen Argumenten basieren. So liegt auch die Stärke christlicher Ethik nicht alleine in philosophischen Argumenten, sondern in der Verbindung zu einer spirituellen Dimension, die ein wesentliches Motivationspotential für ethisches Handeln sein kann. Da religiöse Ethiken darauf angelegt sind, Änderungen im menschlichen Handeln anzuregen, scheinen sie auch im

⁹⁵ Vgl. Ökumenischer Rat der Kirchen Österreichs: Sozialwort, 298-303.

⁹⁶ Ernst-Wolfgang Böckenförde: Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt am Main 1976, 60.

⁹⁷ Vgl. Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 127.

⁹⁸ Ebd., 128.

ökologischen Bereich dafür gut geeignet. Der Glaube kann dazu befähigen, die Lebensgewohnheiten zu hinterfragen und zu verändern:⁹⁹

„Die Grundausrichtung unseres Lebens ist letztlich eine Entscheidung und lässt sich nicht auf ein rationales Kalkül reduzieren. Ein nachdenklicher Vergleich mit Alternativen kann aber zeigen, wie die christliche Lebenshaltung, fundiert auf den biblischen Erinnerungen und Verheißungen sowie den Erfahrungen der christlichen Praxis- und Reflexionsgeschichte, wertvolles Leben in guten und schweren Stunden ermöglicht und Hoffnung auch für aussichtslos scheinende Lagen, für Abgeschriebene und über den Tod hinaus eröffnet.“¹⁰⁰

Helmut Renöckl plädiert dafür, dass derartige mutige Veränderungen und alternative Lebensstile Einzelner auch eine Gemeinschaft brauchen, die sie mitträgt. Alleine sind viele Menschen von den Problemen und Komplexitäten überfordert, denn:

„Gerade in Krisen- und Umbruchzeiten wie derzeit sind viele Menschen besonders auf bergende, stützende, ermutigende und orientierende Gemeinschaften angewiesen. Viele wichtige Einsichten und Fähigkeiten lassen sich nicht allein durch Schulen, Bücher, Medien, Vorträge und Kurse vermitteln, sondern brauchen lebensbegleitende Lern- und Praxis-Gemeinschaften.“¹⁰¹

So kann die Kirche dazu beitragen, die anthropologischen und ethischen Voraussetzungen unserer Gesellschaft zu stärken und als Gemeinschaft Raum für die Bildung von Solidarität und das Ausprobieren alternativer Lebensstile zu geben. Sie kann außerdem versuchen, von einem rein materiellen Verständnis eines guten Lebens wegzuführen und Alternativen aufzuzeigen.

3.1.3. Die Qualität der Krise

Ein weiterer Motivationsgrund für die Kirche in Fragen der Ökologie tätig zu werden, ist die Einsicht, dass die derzeitige Krise nicht eine rein ökonomisch-technische ist, sondern tiefer gehende spirituelle Wurzeln hat. Die Wahrnehmung, dass die Krise, in die unsere Welt geraten ist, tiefer ist, als von Politik und Wirtschaft wahrgenommen, erhöht die Erwartungen an die Kirche, sich in die Debatten einzubringen.¹⁰² Denn die Globalisierung der ökologischen Frage birgt eine religiöse Tiefendimension in sich: Sie stellt gesellschaftlich vorherrschende Lebenskonzepte in Frage und führt zu einer neuen Suche nach Antworten auf die Frage, was das Leben lebenswert, sinnvoll und zukunftsfähig macht.¹⁰³ Viele Umweltprobleme und eine generelle Versklavung des

⁹⁹ Vgl. Gabriel: Beitrag, 148.

¹⁰⁰ Helmut Renöckl: Wie kann unserer Sozialethik zur Gestaltung der Zukunft beitragen, in: Helmut Renöckl / Stjepan Baloban (Hg.): Jetzt die Zukunft gestalten. Sozialethische Perspektiven, Wien 2010, 360-382, hier: 370.

¹⁰¹ Ebd., 371.

¹⁰² Vgl. Gabriel: Beitrag, 134.

¹⁰³ Vgl. Vogt: Prinzip, 101.

Menschen gehen nach der Enzyklika *Redemptor hominis* auf eine falsche Rangordnung der Werte zurück (RH, Nr. 15f). Die Kirche betont dagegen den Vorrang des Ethischen vor der Technik, des Menschen vor den Dingen und des Geistes vor dem Materiellen (RH, Nr 16): „Es geht (...) nicht so sehr darum mehr zu haben, sondern mehr zu sein.“ Hinter einer verkehrten Rangordnung und der Ausnutzung der Erde steht eine entfremdete Beziehung zur Natur, denn:

„Der Mensch scheint oft keine andere Bedeutung seiner natürlichen Umwelt wahrzunehmen, als allein jene, die den Zwecken eines unmittelbaren Gebrauchs und Verbrauchs dient. Dagegen war es der Wille des Schöpfers, daß (!) der Mensch der Natur als „Herr“ und besonnener und weiser „Hüter“ und nicht als „Ausbeuter“ und skrupelloser „Zerstörer“ gegenübertritt.“ (RH, Nr. 15)

Auch die gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und dem ökumenischen Patriarchen Bartholomäus I. von 2002 stellt klar, dass wir uns in Bescheidenheit in Hinblick auf Besitz und Eigentum üben müssen: „Uns ist keine grenzenlose Macht über die Schöpfung gegeben, wir sind lediglich Verwalter eines gemeinsamen Erbes.“¹⁰⁴ In ihrem existentiellen Ausmaß weckt die Umweltfrage die Sehnsucht nach einer versöhnten Schöpfung und führt so zu einem neuen Interesse an religiösen Sinn- und Zukunftsfragen.¹⁰⁵ Wenn es um die Fragen der Sinnstiftung, Orientierung, Werte und Haltungen geht, ist die Kirche besonders gefragt und bringt mit der Spiritualität eine zusätzliche Dimension ins Spiel, über die säkulare Netzwerke nicht verfügen. Die Kirche besitzt hier eine besondere Kompetenz, die eine Quelle glaubender, liebender und hoffender Grundhaltungen gegenüber dem Nächsten und allem Leben lehren kann.¹⁰⁶ Christliche Spiritualität kann zu einer neuen Sicht der Natur beitragen und aus Dankbarkeit für die Schöpfung zu neuen Sicht- und Handlungsweisen motivieren. Spirituelle Haltungen, die sich aus der Gottesbeziehung speisen, können bei Christen und Christinnen selbst Verhaltensänderungen bewirken und darüber hinaus auch anderen zum Vorbild werden.¹⁰⁷ Darüber hinaus verfügt die Kirche über einen reichen Schatz an Traditionen, der viele Haltungen wie Demut, Dankbarkeit, Achtsamkeit oder Maßhaltung bereithält, die heute neu zu entdecken wären. Religionen im Allgemeinen fördern seit jeher Haltungen der Liebe, Gerechtigkeit, Güte und Barmherzigkeit; keine von ihnen basiert hingegen auf Konkurrenz, Effizienz oder Konsumstreben. Träger dieser Haltungen können Orden oder christliche Gemeinschaften sein, in denen solch

¹⁰⁴ Johannes Paul II. / Bartholomäus I.: Unterzeichnung der Erklärung von Venedig, 2002, Online: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration_ge.html (Stand: 25.01.2015), 4.

¹⁰⁵ Vgl. Vogt: Prinzip, 101.

¹⁰⁶ Vgl. Ebd., 92.

¹⁰⁷ Vgl. Gabriel: Westlicher Lebensstil, 221.

eine neue spirituelle Praxis gelebt wird. Sie weisen dann in die Richtung in die der Wandel gehen soll.¹⁰⁸ Nachhaltige Entwicklung und christliche Schöpfungsverantwortung stehen somit in einem Ergänzungsverhältnis: Schöpfungsverantwortung ist um wirksam zu sein auf Nachhaltigkeit verwiesen, und die Spiritualität kann eine wichtige Orientierungshilfe für Nachhaltigkeit sein.¹⁰⁹

3.2. Theologische Aspekte

Nachdem gezeigt wurde, dass die Kirche, von außen betrachtet, über Möglichkeiten verfügt, sich (mehr) in den ökologischen Diskurs einzubringen, möchte dieser Teil Aufschluss darüber geben, was die Motivation der Kirche selbst sein kann, sich für mehr Nachhaltigkeit stark zu machen. Im ökologischen Bereich wurde der Umweltdiskurs von außen an die Kirche herangetragen und hat dann zu einer starken Rezeption und Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Schöpfungsspiritualität geführt. Sie kann, trotz des säkularen Ursprungs der Problemwahrnehmung, in diesen Diskursen eine bedeutende Rolle spielen und zur Horizonterweiterung beitragen.¹¹⁰ Da sich die Kirche als eine lernende Gemeinschaft versteht, kann sie ihre ethischen und spirituellen Potentiale hilfreich in eine gemeinsame Suche aller Menschen nach zukunftsfähigen Wegen einbringen. Dabei sind sowohl Sozial- als auch Ideologiekritik und das besondere Augenmerk auf die Ausgeschlossenen und Benachteiligten Aufgaben der Kirche in der Welt. Sie muss bestehende Unrechtsverhältnisse aufzeigen, sich mit Ideologien als Ursache von Ungerechtigkeiten auseinandersetzen und für die Würde und Rechte der Schwachen eintreten.¹¹¹ Die Beschäftigung mit dem, was die Menschen bewegt, ihre von Anfang an öffentliche Ausrichtung, die Kategorien der Humanökologie und der Option für die Armen, sowie die Dimension der Spiritualität können innerhalb der Kirche dazu beitragen, sich mit dem Thema der Schöpfungsverantwortung auseinanderzusetzen und Verantwortung für mehr Nachhaltigkeit in der Welt zu übernehmen.

3.2.1. Der öffentliche Auftrag des Christentums

Der christliche Glaube hatte von Anfang an einen öffentlichen Auftrag und erschöpfte sich nicht im Privaten. Mit dem Auftrag der Verkündigung Jesu Christi geht die

¹⁰⁸ Vgl. Gabriel: Beitrag, 149.

¹⁰⁹ Vogt: Prinzip, 24.

¹¹⁰ Vgl. Ebd., 83.

¹¹¹ Vgl. Gabriel: Beitrag, 135.

Aufgabe einher, die Gesellschaft so gerecht und human zu gestalten, dass in ihr Leben gelingen kann.¹¹² Die Kirche soll an einer gerechteren Gestaltung der Welt mitwirken und hat daher die „Pflicht, Hoffnungspotential auf dem Weg der Menschheit in die Zukunft zu sein.“¹¹³ Denn „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). Die Kirche ist aufgerufen, als Zeichen und Werkzeug des Heils, über sich hinauszudeuten. Sie hat viele Kompetenzen aufzuweisen und soll diese auch nutzen, um ihre Botschaft hilfreich und verständlich in die öffentliche Meinungsbildung einzubringen.¹¹⁴ So formulierten die Deutsche Bischofskonferenz und der Rat der Evangelischen Kirche Deutschlands gemeinsam:

„Der Einsatz für Menschenwürde und Menschenrechte, für Gerechtigkeit und Solidarität ist für die Kirche konstitutiv und eine Verpflichtung, die ihr aus ihrem Glauben an Gottes Solidarität mit den Menschen und aus ihrer Sendung, Zeichen und Werkzeug der Einheit und des Friedens der Welt zu sein, erwächst.“¹¹⁵

So ist die Weltgestaltung ein Auftrag für die Kirche als Volk Gottes. Die Deutsche Bischofskonferenz schreibt dazu: „Die Kirche hat damit einen öffentlichen Auftrag und eine Verantwortung für das Ganze des Volkes und der Menschheit.“¹¹⁶ Sie existiert nicht für sich selbst, sondern muss, auf Grund ihrer biblischen Sendung zu allen Menschen und Völkern, auch zu den anderen gehen (Vgl. Mt 28,19). Damit knüpft Jesus an die jüdische Vorstellung an, dass Israel eine alternative Kontrastgesellschaft sein soll, die so attraktiv ist, dass alle Völker sich nach ihrem Bild verwandeln.¹¹⁷ Die Verwandlung von kleinen Gruppen zielt auf die Umkehr und Verwandlung der Welt. Ziel ist die Wallfahrt der Völker, durch die das Reich Gottes in dieser Welt universale Dimensionen annehmen wird (vgl. Jes 2,2-5). Jesus setzt eben diese Tradition fort, wenn er in der Bergpredigt zu seinen Jüngern spricht: „Ihr seid das Salz der Erde. (...) Ihr seid das Licht der Welt“ (Mt 5,13f). Da der biblisch bezeugte Gott ein Gott aller Menschen sein will, haben Christen und Christinnen in diesem Zusammenhang besondere Aufgaben und sind immer auch auf die anderen verwiesen. Es ist ihre Aufgabe, durch ihr Handeln, und sei es im Kleinen, stückhaft die Welt zu verändern. So ist die spezielle Heilsgemeinschaft weder im Alten noch im Neuen Testament für sich

¹¹² Vgl. Vogt: Prinzip, 77.

¹¹³ Ebd., 78.

¹¹⁴ Vgl. Vogt: Gerechtigkeit, 76.

¹¹⁵ Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 134.

¹¹⁶ Ebd., 133.

¹¹⁷ Vgl. Ulrich Duchrow: Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Günterloh - Mainz 1994, 172.

selbst da, sondern steht im Dienste der anderen. Dies wird zum Beispiel im Buch Jona oder im Gleichnis vom Sauerteig und dem Mehl (vgl. Mt 13,33) offensichtlich. Der Sauerteig wird unter das Mehl gemischt, bis durch ihn das ganze Brot gesäuert wird. So soll es auch bei den Christen und Christinnen sein, die sich engagieren sollen, um die ganze Welt zu verändern. Nur wenn Sauerteig und Mehl, Christliches und Weltliches, gemischt werden, entsteht gutes Brot. So sind das Mehl als Grundlage und der Sauerteig als Triebmittel beide wesentlich.¹¹⁸ Dabei ist das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe die grundlegende biblische Orientierung für menschliches Handeln (vgl. Mk 12,28-31). Der Anspruch bleibt dabei nicht auf die christliche Gemeinschaft beschränkt, sondern wird auf den Fremden, ja sogar den Feind, ausgeweitet (vgl. Lk 6,27.35). So drückt die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe auch den Zusammenhang von Gottesbeziehung und Weltverantwortung aus.¹¹⁹

3.2.2. Schöpfungsbewusstsein als Zeichen der Zeit

Teil dieser christlichen Weltverantwortung ist es auch, nach den Zeichen der Zeit zu fragen. In der Konzilskonstitution *Gaudium et Spes* wird deutlich: Die Kirche hat „allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Lichte des Evangeliums zu deuten“ (GS 4). Eine Theologie der Zeichen der Zeit versteht die Gegenwart prophetisch als Anruf Gottes und wendet sich den aktuellen Herausforderungen der Menschen zu. Vogt formuliert das mit Blick auf die ökologischen Fragen folgendermaßen:

„Die ökologische Krise ist theologisch eine existentielle Anfrage an die christliche Zusage von Heil und Befreiung für alle Menschen und die gesamte Schöpfung (Röm 8). Sie stellt das Konzept der Schöpfung als gesegneten Lebensraum für alle Kreaturen in Frage und fordert von der Kirche, für die befreiende Gegenwart Gottes Zeugnis abzulegen und einzustehen (...).“¹²⁰

Die Kirche ist verpflichtet, auf diese dringlichsten Fragen unserer Zeit eine Antwort zu finden (GS 10), indem sie sich an humanen Lösungen und der integralen Berufung des Menschen orientiert.¹²¹ Papst Johannes Paul II. hält in seiner Enzyklika *Redemptor hominis* 1979 fest, dass der Mensch der Weg der Kirche ist und daher die Bewältigung der ökologischen Probleme, die die Menschen prägen, auch als Aufgabe der Kirche anzusehen ist. Die ökologische Krise als soziale Wirklichkeit stellt alleine für sich noch kein Zeichen dar, da sie ambivalent ist und zu Angst, Gewalt und Unfreiheit führen

¹¹⁸ Vgl. Renöckl: Sozialethik, 367.

¹¹⁹ Vgl. Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 135.

¹²⁰ Vogt: Prinzip, 40.

¹²¹ Vgl. Ebd.

kann. Da aber in ihr die Möglichkeiten der Entscheidung für das Leben und für Gott sichtbar werden, kann sie zum Zeichen werden.¹²² So kann eine solche Theologie nicht bei Katastrophenszenarien stehen bleiben, sondern muss auf Hoffnung und Bewältigung der Krise ausgerichtet sein. Zeichen der Zeit sind Phänomene, die auf das Reich Gottes hinweisen und Menschen ihre Grenzen erkennen lassen, um ihre Hoffnung auf Gott hin auszurichten.¹²³ Die Kirche ist so dazu aufgefordert, die ökologischen Herausforderungen als Zeichen der Zeit zu erkennen. In ihnen soll sie die Entscheidung für das Gute suchen und dazu motivieren, alternative Ideen zu entwickeln, nach denen Leben gelingen kann. All diese Punkte zeigen sich auch im Konzept der Humanökologie, welches im folgenden Kapitel näher entfaltet wird.

3.2.3. Das Konzept der Humanökologie

Im Konzept der Humanökologie werden ökologische Fragen besonders im Blick auf die Verteidigung der Würde des Menschen betrachtet, die aus der Gottesebenbildlichkeit resultiert. Dieses Konzept ist vor allem für die Stellungnahmen des katholischen Lehramtes äußerst prägend. Sofern, als Nachhaltigkeit die Würde des Menschen und die Würde der Natur als Einheit versteht und Fragen der Armutsbekämpfung und des Umweltschutzes verbindet, erleichterte sie den Zugang des Lehramtes zu ökologischen Fragen erheblich.¹²⁴ Der Begriff der Humanökologie findet sich erstmals in der Sozialenzyklika *Centesimus Annus* von Papst Johannes Paul II. 1991:

„Außer der sinnlosen Zerstörung der natürlichen Umwelt muss hier die noch schwerwiegendere Zerstörung der menschlichen Umwelt erwähnt werden; man ist noch weit davon entfernt, ihr die notwendige Beachtung zu schenken. Während man sich mit Recht, wenn auch viel weniger als notwendig darum kümmert, die natürlichen Lebensbedingungen der verschiedenen, vom Aussterben bedrohten Tierarten zu bewahren, weil man sich bewusst ist, dass jede von ihnen einen besonderen Beitrag zum allgemeinen Gleichgewicht der Erde erbringt, engagiert man sich viel zu wenig für die Wahrung der moralischen Bedingungen einer glaubwürdigen „Humanökologie“.“(CA 38)

Papst Benedikt XVI. greift dieses Konzept unter anderem in seiner Enzyklika *Caritas in veritate* auf. Auch er verwendet es im Zusammenhang mit der Umweltökologie. Seiner Ansicht nach genügt es nicht umweltschützende Maßnahmen zu ergreifen, sondern das moralische Verhalten der Menschen ist wesentlich:

„Wenn das Recht auf Leben und auf einen natürlichen Tod nicht respektiert wird, wenn Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt des Menschen auf künstlichem Weg erfolgen, wenn

¹²² Vgl. Ebd., 42.

¹²³ Vgl. Ebd., 75.

¹²⁴ Vgl. Ebd., 183f.

Embryonen für die Forschung geopfert werden, verschwindet schließlich der Begriff Humanökologie und mit ihm der Begriff der Umweltökologie aus dem allgemeinen Bewußtsein.“ (CV 51).

Achtung vor der Umwelt und Achtung vor dem Menschen gehören seiner Ansicht nach zusammen, da sie beide ihre Grundlage im Buch der Natur finden (vgl. CV 51). Papst Franziskus greift dieses Schlagwort von seinen Vorgängern auf, verwendet es jedoch anders, da er ein umfassenderes Verständnis von Humanökologie hat. In seiner Enzyklika *Laudato Si* taucht der Begriff fünf Mal auf, allerdings meint Heimbach-Steins: „Er bezieht es vor allem auf die Qualität des Lebens und Zusammenlebens in konkreten, lokalen Kontexten.“¹²⁵ Bei einem Wort über die Slums heißt es in der Enzyklika: „Manchmal ist die Humanökologie, die die Armen inmitten so vieler Begrenzungen zu entwickeln vermögen, lobenswert.“ (LS 148). Wenig später spricht der Papst von Wohnungsnot: „Der Besitz einer Wohnung hat viel mit der Würde der Personen und der Entfaltung der Familie zu tun. Es handelt sich um eine zentrale Frage der Humanökologie.“ (LS 152). Ein paar Artikel weiter geht es bei Humanökologie dabei, den „eigenen Körper anzunehmen, ihn zu pflegen und seine vielschichtige Bedeutung zu respektieren (...)“ (LS 155). Letztlich beinhaltet Humanökologie bei Franziskus auch einen tiefgründigen Aspekt, der an die Verwendung seiner Vorgänger anschließt: die notwendige Beziehung des Lebens des Menschen zu dem moralischen Gesetz, das in seine eigene Natur eingeschrieben ist. Diese Beziehung ist unerlässlich, um eine würdigere Umgebung gestalten zu können.

Bei seinen beiden Vorgängern wurde der Begriff der Humanökologie immer mit traditionellen katholischen Moralvorstellungen verbunden, besonders mit Fragen der Familie, Sexualität oder dem Schutz des Lebens. Franziskus geht in diesem Zusammenhang mit dem Begriff Humanökologie nicht direkt auf die Gender-Thematik oder Fragen der Sexualmoral ein. Er spricht im Zusammenhang lediglich von der „Wertschätzung des eigenen Körpers in seiner Weiblichkeit oder Männlichkeit“ (LS 155) und spricht sich gegen die gesellschaftlichen Strömungen aus, die versuchen, den Unterschied zwischen den Geschlechtern einzuebnen. Papst Franziskus erweitert somit den Begriff der Humanökologie, er bricht mit dem Anthropozentrismus und plädiert für eine neue anthroporelationale Konzeption. Dadurch wird die Schöpfung mit ihrem

¹²⁵ Marianne Heimbach-Steins: Die Klage der Armen ebenso hören wie die Klage der Erde. Zur Enzyklika „Gelobt seist Du –Über die Sorge für das gemeinsame Haus der Schöpfung“ von Papst Franziskus, URL: http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2015/jun/Ansichtssache_Umwelt_Enzyklika.html, 2.

Eigenwert neu gewichtet.¹²⁶ Auch der Beitrag der Delegation des Vatikans zur UN-Konferenz von Johannesburg im Jahre 2002 nennt die humanökologische Interpretation des Konzepts der nachhaltigen Entwicklung, die die Menschenwürde als Basis des Konzepts der Nachhaltigkeit bekräftigt. Außerdem betont er die Wichtigkeit, ökologische Aspekte in die Armutsbekämpfung zu integrieren.¹²⁷ Fraglich ist hierbei, ob ökologische Solidarität rein anthropozentrisch als gerechte Nutzung der Natur zu verstehen ist, oder auch die Erde, Tiere etc. eigenständig miteinbezieht. Dabei hat die Solidarität mit der Natur eine andere Qualität als die zu den Menschen. Allerdings:

„(...) genügt es nicht, Solidarität nur unmittelbar auf die Hilfeleistungen zwischen Menschen zu beziehen. Sie muss vielmehr - wenn sie mehr als nachsorgenden Charakter haben soll – auch indirekt auf die Beziehung zu einem Dritten, nämlich die Natur gedacht werden.“¹²⁸

Auch die Verantwortung der Menschen für die Mitgeschöpfe und die gesamte Schöpfung fordern einen nachhaltigen Umgang mit der Natur. Die Deutsche Bischofskonferenz weist auf ein Miteinander von Mensch und Natur hin:

„In manchen biblischen Texten kommt zum Ausdruck, daß Heil oder Unheil der Menschen und Frieden oder Unfrieden zwischen ihnen zugleich Harmonie oder Zerstörung, Frieden oder Unfrieden für Pflanzen und Tiere wie für die gesamte Natur bedeuten.“¹²⁹

Darauf deutet die Erzählung von der Sintflut (Gen 6-9) ebenso hin, wie die prophetische Vision des Friedensreiches bei Jesaja (Jes 11,1-9) oder die Rede Paulus', nach der die gesamte Schöpfung in Wehen liegt und auf das Offenbarwerden der Herrlichkeit der Kinder Gottes wartet (Röm 8,19-22).¹³⁰

3.2.4. Ökologische Verantwortung und Option für die Armen

Die Verantwortung der Menschen für ihre Mitgeschöpfe richtet sich vor allem an die Armen und Ausgegrenzten. Das neue Befreiungshandeln Gottes und der Aufbau einer alternativen Gesellschaft setzen bei den Armen und Ausgeschlossenen an. Sie werden aufgerichtet und ihnen soll das Reich Gottes gehören: „Selig ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes“ (Lk 6,20).¹³¹ Gottes Option für sein armes Volk, das er aus der Knechtschaft befreit, wird zur Grundlage für den eigenen Umgang mit den schwächsten

¹²⁶ Heimbach-Steins: Pope for planet, 28.

¹²⁷ Vgl. Ebd., 188f.

¹²⁸ Markus Vogt: Ökologische und intergenerationelle Gerechtigkeit, in: Ingeborg Gabriel / Helmut Renöckl (Hg.): Solidarität in der Krise. Auf der Suche nach neuen Wegen, Wien Würzburg, 2012, 95-112, hier: 96.

¹²⁹ Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 147.

¹³⁰ Vgl. Ebd., 148.

¹³¹ Vgl. Duchrow: Alternativen, 175.

Gliedern der Gesellschaft. Die Erinnerung an die eigene Sklaverei begründet somit das Recht der Armen (vgl. Dtn 24,17). Im Neuen Testament wird dieser Zusammenhang bei Matthäus sogar noch überhöht: „Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Die solidarische Begegnung mit dem Armen wird nun zum Ort der Gottesbegegnung.¹³² Für das Heilsverständnis der christlichen Theologie ist die Überwindung der Armut zentraler Bestandteil, da nach biblischer Tradition gerechtes Handeln unmittelbarer Heildienst und Weg zur Begegnung mit Gott ist.¹³³ In der katholischen Kirche ist die Option für die Armen somit ein gut verankertes Thema, dem viel Aufmerksamkeit geschenkt wird. Daher ist es verwunderlich, dass sie in ökologischen Fragen wenig aktiv ist.¹³⁴ Auch wenn andere christliche Gemeinschaften, besonders die orthodoxe Kirche, sich mehr um das Thema der Schöpfungsverantwortung annehmen, geschieht doch sowohl in der theoretischen Auseinandersetzung als auch in der Praxis weniger in dieser Frage, als auch aus sozialer Verantwortung heraus nötig wäre. Papst Franziskus schreibt zu diesem Thema:

„In der gegenwärtigen Situation der globalen Gesellschaft, in der es so viel soziale Ungerechtigkeit gibt und immer mehr Menschen ausgeschlossen und ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt werden, verwandelt sich das Prinzip des Gemeinwohls als logische und unvermeidliche Konsequenz unmittelbar in einen Appell zur Solidarität und in eine vorrangige Option für die Ärmsten.“ (LS 158).

So müsste sich die Kirche schon allein deshalb gegen den Klimawandel einsetzen, weil er speziell die Armen betrifft. Solidarität mit den Opfern des Klimawandels könnte ein wesentlicher Ausgangspunkt für das ökologische Engagement der Kirche sein.¹³⁵ Die Auswirkungen des Klimawandels, wie Knappheit des Trinkwassers, Versteppung oder Erosion fruchtbarer Böden zählen zu den größten Armutsursachen und Armutsfolgen und bezeugen einen unlösbarer Zusammenhang zwischen ökologischen und sozialen Problemen.¹³⁶ Somit ist Armutsbekämpfung ein starkes Argument für den Klimaschutz, wobei eine Solidarität mit den Armen einen nachhaltigen Kampf gegen die Klimakatastrophe mit einschließen müsste. Daher besteht hier großer Bedarf für die Kirche diese Verbindung wahrzunehmen und sich gleichermaßen für soziale und

¹³² Vgl. Heimbach-Steins / Lienkamp: Zukunft, 138.

¹³³ Vgl. Vogt: Prinzip, 427.

¹³⁴ Vgl. Ingeborg Gabriel: Zur Einführung – Ökologie als Gerechtigkeitsfrage der Gegenwart, in: Ingeborg Gabriel/Petra Steinmair-Pösel (Hg): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, Ostfildern 2013, 9-31, 22.

¹³⁵ Vgl. Vogt: Ökologische und intergenerationelle Gerechtigkeit, 108.

¹³⁶ Vgl. Vogt: Prinzip, 406.

ökologische Gerechtigkeit einzusetzen. Auch die Deutsche Bischofskonferenz sieht die Notwendigkeit aktiv zu werden:

„Für den christlichen Glauben ist der konsequente und engagierte Einsatz für den Klimaschutz nicht eine Nebensache, sondern eine Bewährungsprobe seiner Kraft zu befreiender Hoffnung, schöpferischer Innovation und unbeugsamer Gerechtigkeit.“¹³⁷

Der Klimawandel ist, da er Schöpfungsverantwortung, Gerechtigkeit und Solidarität mit den Armen, Schwachen und Benachteiligten verbindet, ein Zeichen der Zeit, das den Glauben an Gott als Schöpfer und Erlöser nicht unberührt lässt.

Papst Franziskus geht in seiner Enzyklika *Laudato Si* noch einen Schritt weiter und schreibt: „Darum befindet sich unter den am meisten verwahrlosten und misshandelten Armen diese unsere unterdrückte und verwüstete Erde, die ‚seufzt und in Geburtswehen liegt‘ (Röm 8,22).“ (LS 2). Die Erde wird somit selbst zur Armen, sie ist es, heute unter der Option für die Armen verstanden werden kann. Sie ist selbst schutzlos, hat keine Stimme und wird ausgebeutet, daher muss sich die Kirche ihrer annehmen und für sie und ihre Rechte eintreten.

3.2.5. Schöpfungsspiritualität

Spirituelle Motivation und Handlungsanstöße aus der Gottesbeziehung sind eine Besonderheit der Religionen. Dieser Beitrag zu mehr Nachhaltigkeit kann nur von religiöser Seite kommen. Daher ist die Kraft zur Motivation, die in der Spiritualität liegt, ein ganz wesentlicher Beitrag der Kirche zur gesellschaftlichen Umweltdebatte. Dabei stellt sich die Frage, welche Bedeutung von Spiritualität hier zu Grunde gelegt wird. Der Begriff an sich leitet sich vom lateinischen *spiritus* (Geist) her, wird aber heutzutage sehr unterschiedlich verwendet. Diese Arbeit schließt sich der Definition von Michael Rosenberger an: „Spiritualität ist die epochale Grundgestalt des geistgewirkten, gläubigen Umgangs mit der Wirklichkeit.“¹³⁸ Hier wird deutlich, dass es bei Spiritualität nicht rein um die Beziehung des Menschen zu Gott geht, sondern darum, wie diese Gottesbeziehung die Art und Weise beeinflusst, wie der Mensch in der Welt steht. Eine so verstandene Spiritualität drängt in die Praxis, stellt ethische Überlegungen an und will das Handeln beeinflussen. Gottes- und Nächstenliebe hängen

¹³⁷ Die Deutschen Bischöfe: Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen/Kommission Weltkirche, Nr. 29. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2. aktualisierte Auflage, Bonn 2007, 66.

¹³⁸ Michael Rosenberger: Im Zeichen des Lebensbaumes – Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität, Würzburg 2008, 136.

hier zusammen. Nur bei einem derartigen Verständnis, kann Spiritualität für mehr Nachhaltigkeit in der Welt fruchtbar werden.¹³⁹ Vorstellungen und Glaubensüberzeugungen verändern die Praxis der Gläubigen und können so zu Quellen für einen nachhaltigen Lebensstil werden. Das nimmt auch Irene Freudenschuss-Reichl wahr, die, als ehemalige Leiterin der Sektion für Entwicklungszusammenarbeit des Bundesministeriums für europäische und internationale Angelegenheiten, sagt:

„Nach meinen Erfahrungen können der persönlich gelebte Glaube und die individuelle Spiritualität – die sich ja in Haltungen und Taten manifestieren wollen, die immer mitgestalten, wie ein ethisch verantwortetes Leben verstanden wird – wichtige Triebfelder sein, um den individuellen Spielraum, den wir in den alltäglichen Lebensentscheidungen haben, auszunützen und zu größerer Nachhaltigkeit gelangen.“¹⁴⁰

Im Näheren befassen sich die folgenden Seiten mit Schöpfungsspiritualität. Michael Rosenberger versteht Schöpfungsspiritualität als einen Begriff „der den Umgang mit der Wirklichkeit als Schöpfung Gottes thematisiert und ausdrückt. Sie umfasst einen entsprechenden Lebensstil, der den angemessenen Umgang mit der Schöpfung widerspiegelt.“¹⁴¹ Ein ähnlicher Zugang findet sich in der Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus, der schreibt: „Von Schöpfung zu sprechen ist (...) mehr als von Natur zu sprechen, denn es hat mit einem Plan der Liebe Gottes zu tun, wo jedes Geschöpf einen Wert und eine Bedeutung hat.“ (LS 76). Schöpfung ist von vornherein ein Beziehungsgeschehen. Papst Franziskus sieht dies in den Schöpfungserzählungen vorgezeichnet: „Diese Erzählungen deuten an, dass sich das menschliche Dasein auf drei fundamentale, eng miteinander verbundene Beziehungen gründet: die Beziehung zu Gott, zum Nächsten und zur Erde.“ (LS 66). Gott schafft die Welt und die Menschen aus Liebe, denn die „(...) Liebe Gottes ist der fundamentale Beweggrund der gesamten Schöpfung (...).“ (LS 77). Er kreiert auch Beziehung von ihm zu diesen beiden, aber auch zwischen den Menschen und der nichtmenschlichen Natur. In diesem Beziehungsdreieck, wo Gott als Urheber an der Spitze steht, findet die gesamte Schöpfung statt. So wie Gottes- und Nächstenliebe zusammengehören, hängen auch unsere Beziehungen zu Gott und zur Natur zusammen: „Die Beziehung zu Gott drückt sich auch in unserer Beziehung zur Schöpfung aus. Wir dürfen Schöpfer und Schöpfung nicht auseinanderreißen (...).“¹⁴² Dieses gedachte Schöpfungsdreieck dient im

¹³⁹ Vgl. Dorin Oancea: Ökologie und Schöpfungsspiritualität, in: Ingeborg Gabriel / Petra Steinmair-Pösel (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, 155-175, 157.

¹⁴⁰ Freudenschuss-Reichl: Zukunftsfähig leben, 41.

¹⁴¹ Ebd., 137.

¹⁴² Grün: Schöpfungsspiritualität, 10.

Folgenden auch als Gliederung für die verschiedenen Aspekte der Schöpfungsspiritualität.

Die Beziehung zwischen Mensch und Gott

Gottes Handeln ist der Ursprung des ganzen Schöpfungsgeschehens; ein Blick auf sein Tun ist für uns grundlegend. Denn jeder und jede ist *imago dei*, Abbild Gottes, geschaffen um Gott immer ähnlicher zu werden. Diese Gottesebenbildlichkeit ist sowohl eine Seins-Aussage: Wir sind immer mehr seine Abbilder, als auch eine Sollens-Aussage: Wir sollen immer zu wahren Abbildern und damit ihm ähnlicher werden. So haben wir auch Anteil an seiner Schöpferkraft. Schöpfung ist nicht ein abgeschlossener Vorgang am Beginn der Zeiten, sondern *creatio continua*, die immer noch fortwirkt, und in der wir Menschen mit unserer Kreativität einen Anteil haben.¹⁴³ Papst Franziskus schreibt:

„Doch wir sind berufen, die Werkzeuge Gottes des Vaters zu sein, damit unser Planet das sei, was Er sich erträumte, als Er ihn erschuf, und seinem Plan des Friedens, der Schönheit und der Fülle entspreche.“ (LS 53).

Damit einher geht eine gewisse Verantwortung. Auch im Umgang mit der Welt sollen wir uns an Gott ein Beispiel nehmen, wir sollen Verantwortung tragen und uns um die nichtmenschliche Natur sorgen. Dies zeigt die enge Verbindung der Gottesebenbildlichkeit mit dem Herrschaftsauftrag. In beiden Schöpfungserzählungen wird dem Menschen eine besondere Rolle in der Schöpfung zugesprochen, er bekommt Verantwortung. So heißt es im ersten Buch der Bibel: „Seid fruchtbar und vermehrt euch, bevölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.“ (Gen 1,27-28). Diese erste Schöpfungserzählung wurde in der Rezeptiongeschichte auch immer wieder herangezogen, um einen absoluten Herrschaftsanspruch der Menschen zu rechtfertigen. Allerdings wird dies weder den hebräischen Verben gerecht, die aus der Hirtensprache stammen und in etwa mit „sorgen“ oder „Verantwortung tragen“ übersetzt werden können, noch sieht es den Text in seinem kanonischen Zusammenhang. Die zweite Schöpfungserzählung spricht: „Gott, der Herr, nahm also den Menschen und setzte ihn in den Garten von Eden, damit er ihn bebaue und behüte.“ (Gen 2,15). Die Herrschaft muss sich also immer am göttlichen Vorbild orientieren,

denn Gott, der seine Geschöpfe liebt und leben lässt ist der Maßstab für das menschliche Handeln.¹⁴⁴ Grundlegendste Aufgabe der Menschen ist somit ihren Schöpfer als solchen anzuerkennen. Staunen wir über die Schönheit der Schöpfung, über das Wunder der Natur, erkennen wir damit an, dass nicht wir es sind, die all das erschaffen haben:

„Dem Geschöpf kommt es zu, seinen Schöpfer zu preisen. Wenn das Geschöpf das Lob verweigert, beraubt es sich seiner eigenen Grundlage. (...) Denn Geschöpfsein bedeutet, sein Sein nicht aus sich heraus zu haben, sondern als von einem anderen geschenktes.“¹⁴⁵

Auch wenn der moderne Mensch glaubt, sich niemandem zu verdanken und sich frei fühlt, ist er täglich auf andere angewiesen und an die Natur zurückgebunden.¹⁴⁶ In radikaler Weise hängt unser Leben von unserem Schöpfer ab. Diese Erkenntnis über das schöne Geschenk der Schöpfung kann in Freude und Dankbarkeit Gott gegenüber münden und trägt dazu bei, sich an der Schöpfung zu freuen, ohne sie für sich verzwecken zu wollen. Ingeborg Gabriel schreibt dazu: „Wer weiß, dass er das, was er hat, nicht zuerst sich selbst, sondern anderen und letztlich Gott verdankt, hat eine gelöstere Einstellung den materiellen Gütern gegenüber. Er kann sich an ihnen freuen, ohne sie besitzen zu müssen.“¹⁴⁷

Auch Jesu Vorbild kann uns helfen, so wie Gott mit der Schöpfung umzugehen. Papst Franziskus sieht den zärtlichen Zugang Jesu zur Schöpfung, den er seinen Jüngern vermitteln möchte:

„In den Gesprächen zu seinen Jüngern forderte Jesus sie auf, die väterliche Beziehung zu erkennen, die Gott zu allen Geschöpfen hat, und erinnerte sie mit einer rührenden Zärtlichkeit daran, wie jedes von ihnen in seinen Augen wichtig ist: ‚Verkauft man nicht fünf Spatzen für ein paar Pfennig? Und doch vergisst Gott nicht einen von ihnen‘ (Lk 12,6).“ (LS 96).

Jesus bringt in seinen Gleichnissen Beispiele aus der Natur und „(...) lud seine Jünger ein, in den Dingen eine göttliche Botschaft zu erkennen: ‚Blickt umher und seht, dass die Felder weiß sind, reif zur Ernte‘ (Joh 4,35).“ (LS 97). Denn er selbst lebte als Mensch so sehr im Einklang mit der Natur, dass ihm sogar die Naturgewalten gehorchen wollten. Papst Franziskus merkt dies in seiner Enzyklika *Laudato Si* an: „Jesus lebte in vollkommener Harmonie mit der Schöpfung, und die anderen wunderten

¹⁴⁴ Lienkamp: Klimawandel, 186f.

¹⁴⁵ Grün: Schöpfungsspiritualität, 18.

¹⁴⁶ Vgl. Gabriel: Lebensstil, 224.

¹⁴⁷ Ebd., 225.

sich. `Was ist das für ein Mensch, dass ihm sogar die Winde und der See gehorchen?' (Mt 8,27).“ (LS 89).

Die Beziehung der Menschen untereinander

Wie bereits im vorherigen Kapitel ersichtlich wurde, hat der Mensch eine Doppelrolle in der Schöpfung. Er ist auf der einen Seite aus der Natur herausgehoben und als Gottes Ebenbild mit der Verantwortung für Natur und Tiere betraut. Auf der anderen Seite ist er jedoch auch ganz in die ganze Schöpfung eingebunden. Schon die Nähe der hebräischen Worte *adam* (Erde) und *adama* (Erdling) deutet darauf hin. Menschen und Tiere teilen viele Gemeinsamkeiten. Beide wurden aus dem Ackerboden geschaffen, bekamen Pflanzen zu essen und bilden eine Leidens- und Hoffnungsgemeinschaft. Dies wird in der Erzählung von der Arche Noah deutlich, aber zum Beispiel auch im Neuen Testament im Römerbrief (vgl. Röm 8, 19-22). Auf Grund dieser doppelten Zuordnung des Menschen stellt Michael Rosenberger fest, dass weder der anthropozentrische noch der biozentrische Ansatz in der Theologie richtig sind. Denn eigentlich sind die beiden „(...) in ihrer gemäßigten Form einander gegenseitig bedingende ethische Perspektiven, die sich durchdringen.“¹⁴⁸. Der Mensch ist kein von der Natur abgehobenes Subjekt, er ist aber auch nicht nur ein Objekt der Natur.

In der Moderne lässt die strikte Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt kaum Raum für die Einordnung des Menschen.¹⁴⁹ Immer wieder wird versucht die Doppelrolle einseitig aufzulösen und den Menschen entweder rein als Subjekt oder nur als Objekt zu verstehen. Die christliche Anthropologie hält jedoch die Spannung aus und bewahrt die doppelte Position:

„Demgegenüber hat die Theologie zu zeigen, dass der Mensch zwar einerseits Teil der physischen (geschaffenen) Natur ist, mit der er/sie viele Merkmale des Lebendigen teilt, aber zugleich Gottes Ebenbild und als solcher verantwortlicher Verwalter der Schöpfung.“¹⁵⁰

Eingebunden in die Schöpfung muss sich der Mensch mit den Grenzen seiner Geschöpflichkeit auseinandersetzen. Wir teilen Sterblichkeit und natürlichen Bedürfnisse mit der Natur, sind aber die Einzigen, die sich bewusst mit ihren Grenzen auseinandersetzen können und müssen.¹⁵¹ Gemäß der Schöpfung, der Erde, zu leben,

¹⁴⁸ Rosenberger: Lebensbaum, 13.

¹⁴⁹ Vgl. Gabriel: Lebensstil, 221.

¹⁵⁰ Ebd.

¹⁵¹ Vgl. Josef Maureder: Mensch werden – erfüllt leben, in: Stefan Kiechle SJ / Willi Lambert SJ: Ignatianischen Impulse, Band 23, Würzburg 2007, 76.

bedeutet auch demütig zu sein. Dies zeigt sich gut im Lateinischen, wo die Verbindung von *humus* (Erde) und *humilitas* (Demut) augenscheinlich ist. Anhand dieser Herleitung ist auch ersichtlich, dass es bei Demut nicht um falsche Unterwürfigkeit geht, sondern um ein freies und eigenständiges Anerkennen der eigenen Geschöpflichkeit. Bei Franz von Assisi ist der Begriff der *humilitas* sehr zentral und meint „nichts anderes als unsere menschliche Daseinsweise in der Schöpfung.“¹⁵² Die Grenzen sind uns vorgegeben, aber innerhalb das richtige Maß in unserem Leben zu finden gehört zu unseren Aufgaben und entspricht unserer Würde. Die Demut und die Zufriedenheit mit dem, was wir haben, preist auch Papst Franziskus in seiner Enzyklika *Laudato Si* an. Er spricht von einer „(...) Rückkehr zu der Einfachheit, die uns erlaubt innezuhalten, um das Kleine zu würdigen, dankbar zu sein für die Möglichkeiten, die das Leben bietet (...).“ (LS 222).

Die Beziehung der Menschen zur Natur

Von Gott geht die Beziehung zur Schöpfung und zu den Menschen aus und er stiftet auch eine Beziehung zwischen Mensch und Natur. Allerdings hat die nichtmenschliche Natur durch ihre direkte Beziehung zu Gott eine eigene Würde:

„In Beziehung zu Gott nimmt der Mensch die Natur wahr als Mitschöpfung, die durch die Beziehung zu Gott eine eigene, vom Menschen unabhängige, Würde bekommt. (...) Für die Natur heißt das, dass sie ihren Eigenwert behält, da ihre Beziehung zu Gott nicht zuerst über den Menschen vermittelt ist.“¹⁵³

Zu Würde der Natur trägt auch bei, dass Gott in seiner Schöpfung selbst sichtbar wird. Die spezifische Schönheit der Welt ist transparent auf ihren Schöpfer hin und lässt seine Güte und Schönheit „durchscheinen“.¹⁵⁴ Die Vorstellung, dass es möglich ist, in der Welt Spuren Gottes zu finden, gibt es bereits im Alten Testament: „Die Himmel erzählen von der Ehre Gottes, und die Feste verkündigt das Werk seiner Hände“ (Ps 19,2) oder „Alle seine Werke loben Gott“ (Ps 145,10). Für viele Menschen ist die Schönheit der Schöpfung auch ein Zugang zu Gott. Dorothee Sölle formuliert dazu: „Glaube an die Schöpfung schließt ästhetisches Empfinden ein. Man kann Gott nicht lieben, wenn man kein Gespür für Schönheit hat.“¹⁵⁵ Papst Franziskus hat einen ganz ähnlichen Zugang, wenn er in der Enzyklika *Laudato Si* schreibt:

¹⁵² Anton Rotzetter: Perspektiven gewinnen. Spiritualität als Lebenskunst, Freiburg 2003, 143.

¹⁵³ Vgl. Ebd., 193.

¹⁵⁴ Vgl. Auer: Umweltethik, 218.

¹⁵⁵ Sölle: Lieben, 77.

„Auf Schönheit zu achten und sie zu lieben hilft uns, aus dem utilitaristischen Pragmatismus herauszukommen. Wenn jemand nicht lernt innezuhalten, um das Schöne wahrzunehmen und zu würdigen, ist es nicht verwunderlich, dass sich für ihn alles in einen Gegenstand verwandelt, den er gebrauchen oder skrupellos missbrauchen kann.“ (LS 215).

Allerdings kann dieser Zugang, durch unseren Lebensort oder Lebensstil, auch erschwert sein. Das Gute und Schöne, das Gott in der Schöpfung sieht, beschränkt sich aber nicht nur auf die unberührte Landschaft, sondern lässt sich in allem Geschaffenen finden. Gott betrachtet die ganze Erde als gut und schön. So wird am Ende der ersten Schöpfungserzählung berichtet: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Es war sehr gut.“ (Gen 1,31). In diese Wahrnehmung Gottes sollen wir als Menschen miteinstimmen, um ihm immer ähnlicher zu werden. Allerdings geht es nicht nur um die Perspektive mit der wir die Natur betrachten, sondern die Aussage von der schönen und guten Erde wird für uns auch zur Aufgabe: Wir sollen das Schöne und Gute in der Schöpfung vermehren.¹⁵⁶

Die Wahrnehmung der Natur als gute und schöne Schöpfung Gottes kann Menschen helfen, den richtigen Umgang mit ihr zu finden. Dieser zeigt sich zum Beispiel in einer der Grundhaltungen der christlichen Schöpfungsspiritualität, der Achtsamkeit. Achtsamkeit kann als eine „liebe- und respektvolle, nicht aggressive und damit nicht zerstörerische Beziehung zur Wirklichkeit“¹⁵⁷ verstanden werden. Wer achtsam ist, lebt ganz im Augenblick und ist wach für das, was in der Realität passiert. So kann Achtsamkeit auch erschreckend sein, wenn sie zum Beispiel dazu führt, sich des Klimawandels bewusst zu werden. Im Umgang mit der Natur sind wir dann achtsam, wenn wir uns mit ihr verbunden fühlen, wenn wir eins sind mit dem, was wir tun. Anselm Grün meint, dass wir uns nur aus dieser Haltung heraus dauerhaft für Schöpfungsverantwortung einsetzen können:

„(...) Wenn wir mit unserem Umweltschutz nur unser schlechtes Gewissen beruhigen, werden wir auf Dauer die Schöpfung nicht bewahren. Nur wenn wir aus innerer Freiheit und aus der Erfahrung des Einsseins heraus handeln, wird es für uns und für die Welt zum Segen gereichen.“¹⁵⁸

Diese Erfahrung des Einseins mit allem können wir auch in der Liturgie machen. Dort sind wir die Stimme der ganzen Schöpfung und bringen ihr Lob zum Ausdruck. Wir stehen betend nicht nur untereinander in Gemeinschaft, sondern mit der ganzen

¹⁵⁶ Vgl. Auer: Umweltethik, 219.

¹⁵⁷ Leonardo Boff: Achtsamkeit. Von der Notwendigkeit, unsere Haltung zu ändern, aus dem portug. Original übers. v. Bruno Kern, München 2013 (Original: Boff, Leonardo: O cuidado necesario. Na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade, Rio de Janeiro, 2012), 18.

¹⁵⁸ Grün: Schöpfungsspiritualität, 81.

Schöpfung, wir leihen sozusagen der Natur unsere Stimme um Gott Lob darzubringen.¹⁵⁹ Wir tragen die materiellen Gaben Brot und Wein zum Altar, damit sie von Gott verwandelt werden. In der Eucharistie geschieht eine Vereinigung von Gott und seiner Schöpfung. Ein solches Verständnis verleiht der Schöpfung noch einmal eine besondere Würde und macht jede Instrumentalisierung durch den Menschen unmöglich. Die Wandlung von Brot und Wein wirkt über uns, den Leib Christi, hinaus in die ganze Welt.¹⁶⁰ Papst Franziskus drückt dies mit den Worten: „In der Eucharistie findet die Schöpfung ihre größte Erhöhung.“ (LS 236) aus.

Diese Heilung der gesamten Schöpfung, die in der Liturgie vorweggenommen wird, soll sich am Ende der Zeiten verwirklichen. In der Bibel gibt es mehrere Leitvisionen, die den Menschen Hoffnung geben sollen. Unter ihnen ist die Vision vom Schöpfungsfrieden, wo Menschen, Tiere und Natur friedlich zusammen leben, wie es ursprünglich von Gott gedacht war (vgl. Hos 2,20f; Jes 32,15-20; 65,25; Ez 34,25-30, Jes 11,1-9 oder Röm 8,18-30).¹⁶¹ Die Verheißung auf ein gutes Ende, wo jedes Geschöpf aufgehoben ist, ist für uns Christen und Christinnen nicht unbegründet. Gott hat uns mit der Auferstehung Christi gezeigt, dass der Tod nicht das letzte Wort hat und Gott an seinen Geschöpfen festhält.¹⁶² Dem entspricht unsere Hoffnung auf ein gutes Leben der ganzen Schöpfung in Zukunft. Denn

„Wer sich auf einen Gottesglauben beruft, aber die Hoffnung auf das Überleben der Menschheit in Würde aufgegeben hat und die Zerstörung der Schöpfung toleriert oder fördert, der glaubt nicht wirklich an Gott. Eine Gottesideologie, die nichts von Hoffnung weiß, ist kein Glaube (...).“¹⁶³

Das Vertrauen auf Gott und die Hoffnung, die wir auf ihn setzen, lassen uns aber nicht untätig werden. Sie ermöglichen erst ein gelassenes und engagiertes Engagement gegen den Klimawandel. Denn ohne Hoffnung könnte die Angst vor der Katastrophe so groß werden, dass wir einen Stillstand erreichen, bei dem wir gar nicht mehr handeln können. Angst kann zwar auch einiges bewirken, aber wenn sie in Verzweiflung umschlägt, wird sie blind für die Realität und das Machbare.¹⁶⁴ Die Gnade des Glaubens, die Hoffnung, macht uns erst fähig, den Mittelweg zwischen ökologischer

¹⁵⁹ Ebd., 16.

¹⁶⁰ Vgl. Christoph Benke: Pierre Teilhard de Chardin – kosmische Dimension der Eucharistie, in: Marianne Schlosser (Hg.): Eucharistie - Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens, Köln 2005, 75-88, 82.

¹⁶¹ Rosenberger: Salz, 143.

¹⁶² Vgl. Bedford-Strohm: Schöpfung, 199.

¹⁶³ Sölle: Lieben, 229.

¹⁶⁴ Vgl. Kehl: Gott, 343.

Selbstüberforderung und einer Verharmlosung der Umweltzerstörung zu finden und uns im Vertrauen auf Gott tatkräftig und gelassen für die Schöpfung einzusetzen.¹⁶⁵ Michael Rosenberger schreibt: „Christliche Schöpfungsspiritualität ist ganz engagiert und zugleich ganz gelassen, weil sie um den Geschenkcharakter einer Heiligung der Schöpfung weiß.“¹⁶⁶ Diesen Punkt betont auch Papst Franziskus in *Laudato Si* immer wieder. Wir gründen unsere Hoffnung auf die Zusage Gottes: „Der Schöpfer verlässt uns nicht, niemals macht er in seinem Plan der Liebe einen Rückzieher, noch reut es ihn, uns erschaffen zu haben.“ (LS 13). Deshalb können wir positiv in die Zukunft sehen, denn „(...) wir sind unterwegs zum Sabbat der Ewigkeit, zum neuen Jerusalem, zum gemeinsamen Haus des Himmels.“ (LS 243). All die Sorgen und Probleme bringen den Papst nicht davon ab mit Bestimmtheit zu sagen: „Die Menschheit besitzt noch die Fähigkeit zusammenzuarbeiten, um unser gemeinsames Haus aufzubauen.“ (LS 13) und er wünscht sich am Ende der Enzyklika *Laudato Si*: „Mögen unsere Kämpfe und unsere Sorgen um diesen Planeten uns nicht die Freude und die Hoffnung nehmen.“ (LS 244).

¹⁶⁵ Vgl. Ebd.

¹⁶⁶ Rosenberger: Salz, 144.

4. Die Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus

4.1. Einführung

Nachdem bereits in die Überlegungen zu den theologischen Aspekten des christlichen Beitrags zu mehr Nachhaltigkeit ab und zu Zitate aus der Enzyklika *Laudato Si* eingeflossen sind, möchte sich das kommende Kapitel ganz diesem lehramtlichen Dokument widmen. Es soll gezeigt werden, was der Rundbrief des Papstes Neues in die Nachhaltigkeitsdebatte einbringen kann und welche Schwerpunkte und Veränderungen er mit sich bringt. Nach einer allgemeinen Einleitung zum Text, wird daher kurz auf dessen Leitbild der „ganzheitlichen Ökologie“ eingegangen und genauer das Verhältnis zwischen Mensch und Natur betrachtet, das in *Laudato Si* neu bestimmt wird. Nach einer Analyse der ethischen Schwerpunkte der Enzyklika, wird noch ein kurzer Blick auf deren Rezeption geworfen. Dies soll helfen, die Enzyklika des Papstes in die allgemeine Diskussion einzuordnen und ihre wesentlichen Anliegen kennen zu lernen.

4.1.1. Allgemeine Einleitung

Die Enzyklika *Laudato Si* mit dem Untertitel „In Sorge um das gemeinsame Haus“ wurde zu Pfingsten, am 24. Mai 2015, von Papst Franziskus veröffentlicht. Nach der Enzyklika *Evangelii gaudium*, die als Programm für eine innerkirchliche Reform gesehen werden kann, ist *Laudato Si* der Blick nach außen, der die ökologische Frage in den Mittelpunkt rückt. Der Text ist eine Weitung des Horizonts in mehrfacher Hinsicht; zum Beispiel richtet er sich erstmals ausdrücklich „an alle Menschen guten Willens“ (LS 62), da dieses Thema auch alle Menschen betrifft.¹⁶⁷ Und zum ersten Mal ist mit *Laudato Si* ein päpstliches Weltrundschreiben dem Thema Ökologie gewidmet. Im Zentrum steht das Leitbild der „ganzheitlichen Ökologie“, das es nicht zulässt, soziale und ökologische Fragen auseinanderzureißen. Denn der Papst schreibt: „Es gibt nicht zwei Krisen nebeneinander, eine der Umwelt und eine der Gesellschaft, sondern eine einzige und komplexe sozio-ökologische Krise.“ (LS 139). Papst Franziskus spricht sich klar dafür aus, dass die Umwelt- und Gerechtigkeitsfragen in engen Zusammenhalt stehen. Er schließt in die Option für die Armen auch die Option für die Schöpfung mit

¹⁶⁷ Vgl. Marianne Heimbach-Steins, Nils Stockmann: Pope for Planet“? *Laudato Si* als „dringliche Einladung zum Dialog“ (LS 14) und das weltweite Echo auf die Enzyklika, URL: http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/c-systematischeheologie/christlichesozialwissenschaften/heimbachsteins/ics-arbeitspapiere/ics-ap_3_laudo_si_.pdf, 22.

ein und ist überzeugt, dass beide Fragen nur gemeinsam in Angriff genommen werden können.¹⁶⁸

„Darum befindet sich unter den am meisten verwahrlosten und misshandelten Armen diese unsere unterdrückte und verwüstete Erde, die ‚seufzt und in Geburtswehen liegt‘ (Röm 8,22).“ (LS 2).

Dieser enge Zusammenhalt von ökologischen und sozialen Fragen und das Denken in Beziehungszusammenhängen sind im Text zentral. Die naturwissenschaftliche Diagnose der Krise ist dabei inhaltlich nicht sehr neu, neu ist aber in jedem Fall, dass es der Papst ist, der darüber spricht und auf welche Weise er es tut.¹⁶⁹ Denn er verknüpft die Analyse mit theologischen Motiven und bietet so einen religiösen Deutungsrahmen für die ökologischen Probleme und ihrer Bewältigung.¹⁷⁰

Der umfangreiche Text beginnt mit dem Sonnengesang des Heiligen Franz von Assisi; daraus ergibt sich auch der Titel *Laudato Si*: „Gelobt seist du, mein Herr, durch unsere Schwester Mutter Erde, die uns erhält, lenkt und vielfältige Früchte hervorbringt und bunte Blumen und Kräuter.“ (LS 1). Darauf folgen sechs Kapitel, die eher netzwerkartig dem Dreischritt Sehen-Urteilen-Handeln folgen. So umfasst das Sehen die Kapitel 1 und 3, die Kapitel 2 und 4 können dem Urteilen zugeordnet werden und die beiden abschließenden Kapitel 5 und 6 befassen sich mit Leitlinien zum Handeln.¹⁷¹ Nach dem Vorwort beginnt Franziskus mit einem Kapitel unter dem Titel „Was unserem Haus widerfährt“, in dem er die öko-soziale Krise aufzeigt. Im Anschluss daran spricht er über „Das Evangelium von der Schöpfung“, wo er die Realität im Lichte des Glaubens deutet. So wird die Wirklichkeit von Papst Franziskus als theologischer Ort ernst genommen.¹⁷² Das dritte Kapitel geht auf „Die menschliche Wurzel der ökologischen Krise“ ein und das vierte beschäftigt sich mit seinem Leitbild: „Eine ganzheitliche Ökologie“. Im Anschluss daran geht es Papst Franziskus um „Einige Leitlinien für Orientierung und Handlung“ und zu guter Letzt um „Ökologische Erziehung und Spiritualität“. Im Anfang und in den Gebeten am Ende des Textes, drückt sich aus, was

¹⁶⁸ Vgl. Marianne Heimbach-Steins/ Andreas Lienkamp: Die Enzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus. Auch ein Beitrag zur Problematik des Klimawandels und zur Ethik der Energiewende, 155-180, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hg.): Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 56. Band, Ethische Herausforderungen der Energiewende, Münster 2015, 156.

¹⁶⁹ Vgl. Zentrum für interdisziplinäre Nachhaltigkeitsforschung (ZIN): Ganzheitliche Ökologie. Diskussionsbeiträge zur Enzyklika *Laudato si* von Papst Franziskus, URL: https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fuchs/zin/05publikationen/zin_diskussionspapiere_1_encyklika_laudo_si.pdf, 18.

¹⁷⁰ Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 20.

¹⁷¹ Vgl. Heimbach-Steins/Lienkamp: Enzyklika, 158.

¹⁷² Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 23.

für die gesamte Enzyklika gilt: Sie ist getragen von einer Spiritualität der Freude an der Schöpfung, wie wir sie im Besonderen bei Franz von Assisi finden.¹⁷³ Bemerkenswert an dem neuen päpstlichen Rundbrief ist auch die Sprache. Papst Franziskus spricht sehr wenig lehramtlich, sondern persönlich und bildhaft. Er bedient sich eines gewinnenden Stils in der Ich-Form und vieler Metaphern.¹⁷⁴ Seine Sprache ist mitunter anrührend, provozierend und lässt damit aufhorchen, kann aber auch irritierend wirken. Sie wird in den Kritiken auch mit dem biblischen Gestus der Prophetie verglichen.¹⁷⁵ Zu Beginn der Entstehung des Textes hat sich eine kleine Expertengruppe zusammengesetzt, um den Text vorzubereiten. Dieser Gruppe gehörten nicht nur Theologen und Theologinnen, sondern auch Vertreter und Vertreterinnen der Naturwissenschaften an, wie zum Beispiel dem Co-Vorsitzenden des Weltklimarates. Von kirchlicher Seite war besonders Kardinal Turkson an der Entstehung des Textes beteiligt. Die Kritiken sind sich aber einig, dass die Enzyklika im Endeffekt die Handschrift des Papstes trägt. Darauf deutet unter anderem hin, dass er am Ende den Text in elektronischer Form haben wollte, um ihn selbst gestalten zu können.¹⁷⁶ Eine weitere Neuheit der Enzyklika lässt sich darin finden, dass zum ersten Mal unterschiedlichste Quellen herangezogen werden. Papst Franziskus zitiert seine Vorgänger und möchte somit die Kontinuität in der Soziallehre bewahren. Er lässt aber auch die Bischofskonferenzen verschiedenster Länder zur Sprache kommen und betont so die Kollegialität unter den Bischöfen.¹⁷⁷ Auch Zitate aus anderen Konfessionen und Religionen sind in dem Text zu finden.

Dialog ist ein Schlagworte der Enzyklika und der Text ist an alle Menschen gerichtet: „In dieser Enzyklika möchte ich in Bezug auf unser gemeinsames Haus in besonderer Weise mit allen ins Gespräch kommen.“ (LS 3). Immer wieder lädt Papst Franziskus alle Menschen und alle Wissenschaften ein, gemeinsam nach Lösungen zu suchen: „Ich lade dringliche zu einem neuen Dialog ein über die Art und Weise, wie wir die Zukunft unseres Planeten gestalten.“ (LS 14). Aber er spricht nicht nur von einem notwendigen

¹⁷³ Vgl. Markus Vogt: Würdigung der Enzyklika „Laudato si - Über die Sorge für das gemeinsam Haus“ von Papst Franziskus, Pressekonferenz am 18.6.2015 in München, URL: http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2015/06/Laudato-Si_Kommentar-Vogt_18.6.2015-2.pdf, 4.

¹⁷⁴ Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 24.

¹⁷⁵ Vgl. Ebd., 25.

¹⁷⁶ Vgl. Andreas Lienkamp: Die Sorge für unser gemeinsames Haus! Herausforderungen der bahnbrechenden Enzyklika Laudato si' von Papst Franziskus. (Linzer Beiträge zu Wirtschaft – Ethik – Gesellschaft 8), Linz: Katholische Privat – Universität Linz 2016, URL: <http://www.wiege-linz.at/band8>, 6.

¹⁷⁷ Vgl. Joachim Wiemeyer: Thesen zur Enzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus, URL: <http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2015/06/Wiemeyer-zu-Laudato-si.pdf>, 1.

Dialog zwischen allen Wissenschaften, sondern zitiert und kommentiert auch selbst natur- und geisteswissenschaftliche Texte.¹⁷⁸ Unter anderem nimmt er Bezug auf die Erd-Charta: „Die Erd-Charta lud uns alle ein, eine Zeit der Selbstzerstörung hinter uns zu lassen und neu anzufangen, doch wir haben noch kein universales Bewusstsein entwickelt, das dies möglich macht.“ (LS 207). Er gesteht die kirchlichen und lehramtlichen Grenzen bei Zuständigkeit und Kompetenzen ein und fordert wiederholt einen Dialog auf verschiedenen Ebenen.¹⁷⁹ Diese mehrmalige Aufforderung und die Einbeziehung unterschiedlichster Quellen zeigen ihre Parallelen auch in der demütigen Haltung des Papstes, der bewusst sieht, dass die Kirche nicht überall das letzte Wort hat:

„In Bezug auf viele konkrete Fragen ist es nicht Sache der Kirche, endgültige Vorschläge zu unterbreiten, und sie versteht, dass sie zuhören und die ehrliche Debatte zwischen den Wissenschaften fördern muss, indem sie die unterschiedlichen Meinungen respektiert.“ (LS 61).

Papst Franziskus nimmt die anderen Wissenschaften ernst und weiß auch um die Begrenzung der eigenen Disziplin. Allerdings ist es ihm wichtig, dass umgekehrt in der gesellschaftlichen Debatte auch die Religion mit ihren religiösen Texten als Gesprächspartner akzeptiert wird:

„Ich möchte daran erinnern, dass „die klassischen religiösen Texte für alle Zeiten von Bedeutung sein können und eine motivierende Kraft besitzen, die immer neue Horizonte öffnet (...) Ist es vernünftig und intelligent, sie in die Verborgenheit zu verbannen, nur weil sie im Kontext einer religiösen Überzeugung entstanden sind?“ (LS 199).

Die Mehrheit der Bewohner und Bewohnerinnen der Erde bezeichnen sich selbst als Glaubende, das allein müsste seiner Ansicht nach genügen, um die Religionen und ihre Traditionen ernst zu nehmen und auch innerhalb der verschiedenen Religionen „einen Dialog miteinander aufzunehmen (...).“ (LS 201).

Am Ende der Enzyklika wird klar, dass der Papst trotz der vielfältigen Probleme und seiner Auseinandersetzung mit der komplexen, mehrdimensionalen Krisensituation, optimistisch bleibt. Er möchte hoffen wider aller Hoffnung, wie es auch schon Paulus getan hat (vgl. Röm 4,18).¹⁸⁰ So findet sich am Ende der Enzyklika sein Wunsch: „Mögen unsere Kämpfe und unsere Sorgen um diesen Planeten uns nicht die Freude und die Hoffnung nehmen.“ (LS 244). Unsere Hoffnung ist nicht unbegründet, sondern hat in Gott ihre Verankerung, dem widmet Franziskus den letzten Artikel seines Textes:

¹⁷⁸ Vgl. ZIN: Ganzheitliche Ökologie, 1.

¹⁷⁹ Vgl. Heimbach-Steins: Klage der Erde, 3.

¹⁸⁰ Vgl. Lienkamp: Sorge, 48.

„Gott, der uns zur großzügigen und völligen Hingabe zusammenruft, schenkt uns die Kräfte und das Licht, die wir benötigen, um voranzugehen. Im Herzen dieser Welt ist der Herr des Lebens, der uns so sehr liebt, weiter gegenwärtig. Er verlässt uns nicht, er lässt uns nicht allein, denn er hat sich endgültig mit unserer Erde verbunden, und seine Liebe führt uns immer dazu, neue Wege zu finden. Er sei gelobt.“ (LS 245).

Danach beschließt er die Enzyklika mit zwei Gebetsvorschlägen. Einem neutralen Gebet für die Erde, das alle Menschen teilen können, die an einen Schöpfergott glauben und einem zweiten Gebet, das er „Christliches Gebet mit der Schöpfung“ betitelt, und uns als Christen und Christinnen helfen soll, unsere Verpflichtung gegenüber der Schöpfung wahrzunehmen.

Insgesamt kann die Enzyklika *Laudato Si* als Meilenstein in der kirchlichen Sozialverkündigung gesehen werden, die der Bedeutung von *Rerum novarum* nicht nachsteht. Lienkamp sieht für die neue Umweltenzyklika sogar die Chance bedeutender zu werden, da die Herausforderungen größer und die öffentliche Aufmerksamkeit umfassender geworden seien.¹⁸¹ Das Potential der Enzyklika steckt in der Möglichkeit zur Mobilisierung. Papst Franziskus möchte aufrütteln und eine entlarvende Diagnose der Krisensituation darlegen.¹⁸² In wieweit es ihm gelingen wird, damit die Menschen zu erreichen und zu begeistern und wie groß der Einfluss der Enzyklika auf die Klimaverhandlungen, die kirchliche Soziallehre und die Praxis der Christen und Christinnen sein wird, wird erst die Zukunft zeigen.

4.1.2. Leitbild: Ganzheitliche Ökologie

Für Papst Franziskus ist die „ganzheitliche Ökologie“ das Leitbild der gesamten Enzyklika, dem auch ein eigenes Kapitel (LS, Kapitel 4) gewidmet ist. Die Rede vom *oikos*, vom Haus, scheint auch bereits im Untertitel „In Sorge um das gemeinsame Haus“ auf. Davon leitet sich das deutsche Wort der Ökologie ab, deren Aufgaben der Papst folgendermaßen beschreibt: „Die Ökologie untersucht die Beziehungen zwischen den lebenden Organismen und der Umwelt, in der sie sich entwickeln.“ (LS 138). Der Vision der ganzheitlichen Ökologie liegt die Erfahrung zu Grunde, dass alles miteinander in Beziehung steht. Papst Franziskus erklärt in der Enzyklika wiederholt: „Es ist nicht überflüssig zu betonen, dass alles miteinander verbunden ist.“ (LS 138). Er versteht darunter den Zusammenhang der klassischen Dreiheit von Sozialem, Umwelt und Wirtschaft. So spricht der Papst von Umwelt-, Wirtschafts- und Sozialökologie,

¹⁸¹ Vgl. Lienkamp: *Sorge*, 49.

¹⁸² Vgl. ZIN: *Ganzheitliche Ökologie*, 38.

aber auch die Begriffe Kulturökologie und Ökologie des Alltagslebens finden sich in seinem Text. Er ergänzt das Konzept damit noch durch kulturelle Aspekte. Wobei er unter Kulturökologie den Umgang mit lokalen Kontexten und Traditionen versteht (vgl. LS 143-6).¹⁸³ Es soll ein neues Konzept vom guten Leben sein, das „einen Kulturwandel zu Gunsten der ökologischen Verantwortung“¹⁸⁴ forciert. Darunter versteht Papst Franziskus vor allem alltägliche kleine Gesten (vgl. LS 230), sich Zeit zu nehmen, um in Einklang mit der Schöpfung zu leben (vgl. LS 225) und einen Einsatz für das Gemeinwohl in sozialem Fragen. In allen Bereichen ist für ihn: „(...) Franziskus (Anm.: Franz von Assisi) das Beispiel schlechthin für die Achtsamkeit gegenüber den Schwachen und für eine froh und authentisch gelebte ganzheitliche Ökologie.“ (LS 10). Die ganzheitliche Ökologie ist somit die „Zielvorstellung einer umwelt- und sozialgerechten Lebensweise, eines entsprechenden Wirtschafts- und Politikmodells sowie einer Haltung gegenüber der ganzen Wirklichkeit, einem aufmerksamem und genügsamen Lebensstil.“¹⁸⁵ Sie ist also eine Vorstellung eines gelungenen, guten Lebens, die alle wesentlichen Bereiche des Zusammenlebens auf der Erde miteinbezieht.

4.2. Das Verhältnis von Mensch und Natur

4.2.1. Begriffsklärung Anthro- und Biozentrismus

Um jetzt näher auf den Inhalt der Enzyklika einzugehen, wird die Verhältnisbestimmung von Mensch und Natur genauer betrachtet. Denn wie dieses Zueinander bestimmt wird, liegt jeder ökologischen Ethik zu Grunde. Im Groben lassen sich zwei Standpunkte unterscheiden: die anthropozentrische Sichtweise, die den Menschen in den Mittelpunkt stellt und die biozentrische, die die Natur betont. Der anthropozentrischen Ansatz lässt sich in drei unterschiedliche Zugänge gliedern: in eine radikale, gemäßigte oder erkenntnistheoretische Anthropozentrik.¹⁸⁶ Die radikale Anthropozentrik sieht die Natur auf den Menschen hin geordnet. Die nichtmenschliche Umwelt wird nur als wertvoll angesehen, wenn sie für die Menschen einen Nutzen

¹⁸³ Vgl. Heimbach-Steins: Klage der Erde, 2.

¹⁸⁴ Vgl. Vogt: Würdigung, 2.

¹⁸⁵ Heimbach-Steins: Pope for planet, 28.

¹⁸⁶ Vgl. Gerhard Marschütz: theologisch ethisch nachdenken. Band 2: Handlungsfelder, Würzburg 2011., 319.

bringt. Auch hier gibt es Argumente für einen nachhaltigen Umgang mit der Schöpfung, da eine Ausbeutung der Natur ihren Nutzen schmälern würde, daher schützt der Mensch die Natur aus Eigeninteresse. Auch das pädagogische Argument lässt sich hier verorten: Wenn die Menschen mit der Natur, vor allem mit den Tieren, rücksichtslos umgehen, wirkt sich das auch auf den Umgang der Menschen untereinander aus.¹⁸⁷ Dieses Modell, bei dem die Sorge um die Natur in die Sorge um den Menschen eingebettet ist, entspricht einer traditionellen Argumentation, die viele Jahrhunderte keine Probleme gemacht hat. Erst seit der Moderne kann der Mensch so sehr in die Natur einwirken und sie zerstören, dass dieser Zugang unzureichend geworden ist.¹⁸⁸ Auch in der Kirche war dieser Ansatz lange Zeit vertreten. Im Katechismus der Katholischen Kirche findet sich nach wie vor die Aussage, dass die Schöpfung zum gemeinsamen Wohl der Menschheit bestimmt ist und die Herrschaft über sie, nur durch die Sorge um die Lebensqualität aller Menschen beschränkt ist (vgl. KKK 2415). Trotzdem lässt sich mit Marschütz im Allgemeinen sagen:

„Radikal-anthropozentrische Ansätze bestehen wegen ihres defizienten Mensch-Natur-Verständnisses im heutigen ethischen Diskurs nicht mehr, auch wenn sie nach wie vor unser Handeln dominant bestimmen.“¹⁸⁹

Theoretisch steht dieser Zugang nicht mehr im Mittelpunkt, prägt aber dennoch oft das Denken und Handeln. Die gemäßigte Anthropologie hingegen hält an der Sonderstellung des Menschen fest, sieht aber auch dessen Eingebundensein in die Natur und spricht der Natur auch einen, wenn auch abgestuften, Eigenwert zu.¹⁹⁰ Alle Menschen werden als moralisch Handelnde betrachtet, die sich vor anderen Menschen als moralische Subjekte verantworten müssen, sie müssen aber auch die anderen Lebewesen als moralische Objekte in ihre Überlegungen miteinbeziehen. Der erkenntnistheoretische Anthropozentrismus spricht sich dafür aus, dass alle Überlegungen von Menschen ausgehen und der Mensch daher methodisch gesehen Grundlage aller Debatten ist. Dieser formale Anthropozentrismus wird auch von Biozentrikern und Biozentrikerinnen nicht geleugnet.¹⁹¹

Auf der anderen Seite stellen holistische und bio- oder physiozentrische Strömungen die Natur in den Mittelpunkt. Sie begreifen die Natur als Ganzes und den Menschen als Teil

¹⁸⁷ Vgl. Marschütz: Handlungsfelder, 320f.

¹⁸⁸ Vgl. Ebd., 322.

¹⁸⁹ Ebd., 334.

¹⁹⁰ Vgl. Ebd., 325.

¹⁹¹ Vgl. Rosenberger: Lebensbaum, 12.

darin. Marschütz sagt: „(...) holistische Ansätze wollen die in der Neuzeit aufgebrochene Subjekt-Objekt-Spaltung von Mensch und Natur überwinden, indem sie den Menschen radikal als Teil der Natur begreifen.“¹⁹² Wird dieser Ansatz radikal verstanden, hat der Mensch in der Natur keinerlei Sonderstellung mehr, sondern ist nur ein Lebewesen unter anderen. Diese gemeinsame Naturzugehörigkeit macht aus allen Lebewesen Verwandte, da sie alle Teil der Gemeinschaft Natur sind und aus derselben Quelle stammen.¹⁹³ Hier hat die gesamte Natur einen moralischen, tatsächlichen Eigenwert und darf niemals willkürlich behandelt werden, „da alles – auch die unbelebte Materie und Systemganzenheiten wie Arten, Ökosysteme und die Biosphäre als Ganzes – einen Eigenwert besitzt und somit direkte moralische Berücksichtigung fordert.“¹⁹⁴ Ein radikaler biozentrischer Ansatz bringt eine neue Wahrnehmung zu Tage, auch wenn es teilweise schwierig nachzuvollziehen ist, dass wir in gleicher Weise moralische Verpflichtungen vor Steinen, Bäumen, Tiere und Menschen hätten.¹⁹⁵ Nicht ganz einfach ist die Begründung dieser Eigenwerte und noch schwieriger die Durchführung eines konsequenten Biozentrismus. Denn ein Leben steht immer im Konflikt mit dem Leben anderer Lebewesen. Wenn alles Leben gleich bewertet wird und der Mensch allen Lebewesen gleichwertig moralisch verpflichtet ist, führt dies zu einer Überforderung und zu dauerhaften Schuldgefühlen. Um zu überleben, müssen erst recht Kriterien eingeführt werden, die eine unterschiedliche Behandlung ermöglichen.¹⁹⁶ Wenn dann menschliches Leben wieder eine bevorzugte Stellung bekommt, rückt dieser Ansatz in die Nähe einer gemäßigten Anthropologie. Nur der ursprüngliche Blickwinkel ist anders, da er sich gegen eine, oft instrumentalisierte, Sicht der Natur wendet und so zu einer Umkehr der Beweislast führt.¹⁹⁷ Zur Lösung eines Konfliktes in einem ethischen Problemfall trägt dieser Ansatz also nicht viel bei, aber er hilft unsere Einstellung gegenüber der Natur zu verändern.

Viele Theologen und Theologinnen, wie zum Beispiel Marschütz¹⁹⁸ oder Rosenberger, sprechen sich daher für eine gemäßigte Anthropozentrik aus. Sie sehen die beiden Sichtweisen nicht in Konkurrenz stehend, sondern finden, dass sie sich in ihrer gemäßigten Form in der Mitte treffen. Rosenberger schreibt:

¹⁹² Marschütz: Handlungsfelder, 328.

¹⁹³ Vgl. Ebd., 329.

¹⁹⁴ Ebd., 330.

¹⁹⁵ Vgl. Ebd., 335.

¹⁹⁶ Vgl. Ebd., 337.

¹⁹⁷ Vgl. Ebd., 340.

¹⁹⁸ Vgl. Ebd., 349.

„Der anthropo- und der biozentrische Ansatz können beide in vernünftiger Weise vertreten werden, mehr noch, sie sind in ihrer gemäßigten Form einander gegenseitig bedingende ethische Perspektiven, die sich perichoretisch durchdringen.“¹⁹⁹

4.2.2. Einordnung der Enzyklika *Laudato Si*

Die Frage ist, wie sich die Enzyklika *Laudato Si* in diese Debatte um das Verhältnis von Mensch und Natur einordnen lässt. Der Papst spricht in seinem Text wiederholt von einem modernen, despotischen oder fehlgeleiteten Anthropozentrismus, den er verwirft. Ihm widmet er in Kapitel III (Die menschliche Wurzel der ökologischen Krise) ein eigenes Unterkapitel „Krise und Auswirkungen des modernen Anthropozentrismus“. Dem stellt er eine angemessene, christliche Anthropologie gegenüber, die für eine umfassende Ökologie notwendig ist (vgl. LS 118). Da sich aber auch einige biozentrische Aussagen in der Enzyklika finden, erfordert der Text eine genauere Analyse. So werden nun die Argumente für eine anthropozentrische und biozentrische Sicht gegeneinander abgewogen.

Argumente für eine anthropozentrische Sicht

Papst Franziskus betont in seinem Schreiben immer wieder die ganz besondere Würde des Menschen: „Jeden Menschen dieser Welt bitte ich, diese seine Würde nicht zu vergessen; niemand hat das Recht, sie ihm zu nehmen.“ (LS 205). In diesem Zusammenhang legt er besonderen Wert auf die Würde der Armen (vgl. LS 158). Die Würde ist uns Menschen von Gott geschenkt, niemand kann sie uns nehmen. Aber sie ist nicht nur eine Seins-Aussage, sondern wir sollen auch gemäß dieser, uns verliehenen Würde leben. Im Umgang mit der Schöpfung sollen wir uns entsprechend unserer Würde verhalten. Der Gedanke, dass jede Grausamkeit gegenüber einem anderen Geschöpf der Würde der Menschen widerspricht, ist nicht neu. Er findet sich bereits im Katechismus (vgl. KKK 2418) und wird in *Laudato Si* aufgegriffen (vgl. LS 93, 130). Gleichgültigkeit und Gewalt gegenüber nichtmenschlicher Natur wirken sich negativ auf den Umgang der Menschen untereinander aus.²⁰⁰

„Folglich ist es auch wahr, dass die Gleichgültigkeit oder die Grausamkeit gegenüber den anderen Geschöpfen dieser Welt sich letztlich immer irgendwie auf die Weise übertragen, wie wir die anderen Menschen behandeln.“ (LS 92).

¹⁹⁹ Rosenberger: Lebensbaum, 13.

²⁰⁰ Vgl. Lienkamp: Sorge, 28.

Dieses pädagogische Argument für ein gutes, nachhaltiges Leben mit dem nichtmenschlichen Rest der Schöpfung entspricht einer anthropozentrischen Sicht. Wir kümmern uns um die Natur um unseretwillen, denn: „Wir müssen uns bewusst werden, dass unsere eigene Würde auf dem Spiel steht.“ (LS 160). So spricht sich der Papst dafür aus, dass die Menschen mit der Umweltverschmutzung nicht nur ihre Ressourcenbasis, sondern ganz wesentlich auch sich selbst zerstören.²⁰¹ Diese Argumentation vertrat bereits Papst Benedikt XVI. in seiner Enzyklika *Caritas in Veritate* und wird von Papst Franziskus in *Laudato Si* zitiert: „Darum beabsichtigt die Kirche mit ihrem Tun, nicht nur an die Pflicht zu erinnern, die Natur zu hüten, sondern sie muss vor allem den Menschen gegen seine Selbstzerstörung schützen.“ (CV 51, zit. nach LS 79).

Argumente gegen eine anthropozentrische Sicht

So finden sich in der Enzyklika sehr wohl Gedanken, die einer klassischen anthropozentrischen Argumentation entsprechen. Gleichzeitig wird hier erstmals von kirchlicher Seite der moderne Anthropozentrismus heftig kritisiert und der Eigenwert der anderen Lebewesen und die Verbundenheit der ganzen Schöpfung betont.²⁰² Papst Franziskus stellt auch klar, dass aus dem biblischen Herrschaftsauftrag keine absolute Macht über die anderen Lebewesen hergeleitet werden kann. Biblisch lässt sich ein radikaler Anthropozentrismus nicht begründen: „Auf diese Weise bemerken wir, dass die Bibel keinen Anlass gibt für einen despotischen Anthropozentrismus, der sich nicht um die anderen Geschöpfe kümmert.“ (LS 68). So finden sich in der Bibel Gesetzesvorschriften, die nicht nur für Menschen, sondern auch für Tiere gelten:

„Daher kommt es, dass die biblische Gesetzessammlung sich damit aufhält, dem Menschen verschiedene Vorschriften nicht nur in Beziehung zu den anderen Menschen, sondern auch in Beziehung zu den anderen Lebewesen zu geben (...).“ (LS 68).

Denn der Mensch ist nicht aus der Schöpfung herausgehoben, er ist nicht isoliert, sondern bildet gemeinsam mit allen und allem anderen ein Schöpfungsfamilie (vgl. LS 842, 76, 89, 216 u.ä.).²⁰³ Das Bild der gemeinsamen Schöpfungsfamilie symbolisiert die Verbundenheit aller Lebewesen. Diese Aussage, dass alles miteinander in Beziehung

²⁰¹ Vgl. Johannes Wallacher: *Laudato Si' – Kompass für eine menschen- und umweltgerechte Entwicklungsagenda. Thesen zur Zusammenfassung und Einordnung der Enzyklika „Laudato Si. Über die Sorge für das gemeinsame Haus“* von Papst Franziskus, URL: <https://www.hfph.de/nachrichten/thesen-zur-encyklika-laudato-si.>, Stand: 18.06.2017, 1.

²⁰² Vgl. Vogt: *Würdigung*, 2.

²⁰³ Vgl. Lienkamp: *Sorge*, 27.

steht und verbunden ist, kommt in der Enzyklika immer wieder vor. Franziskus schreibt zum Beispiel: „Alles ist miteinander verbunden. Wenn sich der Mensch für unabhängig von der Wirklichkeit erklärt und als absoluter Herrscher auftritt, bricht seine Existenzgrundlage selbst zusammen (...).“ (LS 117). Moderner Anthropozentrismus in seiner radikalen Form vergisst, dass alles miteinander in Beziehung steht und wird daher vom Papst als fehlgeleiteter Anthropozentrismus bezeichnet.²⁰⁴ Unter diesem Begriff versteht er eine Sichtweise, die nur vom Menschen ausgeht, der die Welt für sich in Besitz nehmen will und in der nur zählt, was für den Menschen nützlich ist:²⁰⁵

„Daher dürfte es nicht verwundern, dass sich mit der Allgegenwart des technokratischen Paradigmas und der Verherrlichung der grenzenlosen menschlichen Macht in den Menschen dieser Relativismus entwickelt, bei dem alles irrelevant wird, wenn es nicht den unmittelbaren eigenen Interessen dient.“ (LS 122).

Diese falsche Sichtweise des Menschen wird, gemeinsam mit der Kultur des Relativismus, immer wieder als Ursache für die momentanen Fehlentwicklungen genannt. Unter der Überschrift *Der praktische Relativismus* liest man in Kapitel III der Enzyklika: „Ein fehlgeleiteter Anthropozentrismus gibt Anlass zu einem fehlgeleiteten Lebensstil.“ (LS 122). Außerdem spricht sich Papst Franziskus zwar dafür aus, dass der Mensch Subjekt sei und niemals zum Objekt werden dürfe (vgl. LS 81), er weitet diese Aussage jedoch auf alle Lebewesen aus, denn auch sie dürfen nicht nur als Objekte angesehen werden (vgl. LS 82, 83).²⁰⁶ So könnte man vorerst zu dem Schluss kommen, dass die Enzyklika im Bereich des gemäßigten Anthropozentrismus einzuordnen ist. Der Text weist einige Hinweise für eine anthropozentrische Sichtweise auf, diese wird allerdings genauer bestimmt, damit sie nicht als radikaler, moderner oder schrankenloser Anthropozentrismus falsch verstanden werden kann. Auf Grund der Häufigkeit mancher Punkte, die auf einen gemäßigten Biozentrismus hinweisen, müssen diese jedoch noch genauer betrachtet werden.

Argumente für eine biozentrische Sicht

Papst Franziskus bringt immer wieder Beispiele, die eine Nähe zur Biozentrik aufweisen. Wenn Rosenberger schreibt: „Ausgangspunkt der Biozentrik ist die Beobachtung, dass das Ökosystem Erde eine Ganzheit ist, in der alles Seiende

²⁰⁴ Vgl. Wallacher: Kompass, 6.

²⁰⁵ Vgl. Stephan Wirz: Auf einen anderen Lebensstil setzen. Ein Kommentar zur Enzyklika „Laudato Si“ von Franziskus, URL: <http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2015/08/Kommentar-SKZ-Umweltenzyklika.pdf>, 432.

²⁰⁶ Vgl. Lienkamp: Sorge, 27.

ineinander verflochten ist.“²⁰⁷, ist das sehr nahe an der Aussage der Enzyklika, dass alles mit allem verbunden sei. Franziskus betont mehrfach: „Es ist nicht überflüssig zu betonen, dass alles miteinander verbunden ist.“ (LS 138). Alle Geschöpfe bilden eine Lebens- und Hoffnungsgemeinschaft. Dies zeigt sich biblisch immer wieder, angefangen von den Schöpfungsgeschichten, über die Erzählung von der Arche Noahs, bis hin zur gemeinsamen Zukunftsperspektive in Jesaja oder der Offenbarung des Johannes: „Gott, Mensch und Tier sind Bundesgenossen.“²⁰⁸ Die Rede von der Menschheitsfamilie ist aus der Sozialverkündigung vertraut, aber hier wird sie um die Tiere und die Natur erweitert, denn der Papst spricht von einer „universalen Geschwisterlichkeit“ (LS 228), die uns mit allen anderen Geschöpfen verbindet. Ursprung dieser Verbundenheit ist die gemeinsame Herkunft von Gott:

„Alles ist dein Eigentum, Herr, du Freund des Lebens (vgl. *Weish* 11,26). Das gibt Anlass zu der Überzeugung, dass sämtliche Geschöpfe des Universums, da sie von ein und demselben Vater erschaffen wurden, durch unsichtbare Bande verbunden sind und wir alle miteinander eine Art universale Familie bilden, eine sublimen Gemeinschaft, die uns zu einem heiligen, liebevollen und demütigen Respekt bewegt.“ (LS 89).

Ein weiterer Punkt, der die Natur in den Mittelpunkt stellt, ist die Rede vom Eigenwert aller Geschöpfe. Rosenberger definiert Eigenwert folgendermaßen:

„ein Wert, der dem betreffenden Seienden vorab zu jeder Wertung durch den Menschen zukommt, der also jenseits von (anthropogener) Ästhetik und Nutzenkalkulation liegt. Etwas das Eigenwert besitzt, hat Eigenständigkeit und Selbstzwecklichkeit.“²⁰⁹

Eine holistische Sichtweise spricht allen Lebewesen einen egalitären Eigenwert zu, da alle ein Teil der Gemeinschaft der Natur sind und aus der gleichen Quelle stammen.²¹⁰ Auch die Enzyklika spricht sich für diesen Eigenwert aller Geschöpfe aus und begründet ihn mit dem göttlichen Ursprung und Gottes Präsenz in allen Dingen. Papst Franziskus schreibt: „Die ganze Schöpfung besitzt einen intrinsischen Wert, da Gott in allen Dingen zugegen ist.“ (LS 80). Durch seine Gegenwart wird die gesamte Natur sakral. Und so haben beide, die belebte und die unbelebte Natur einen Eigenwert, ganz unabhängig von den Menschen (vgl. LS 16, 69, 76, 246, u.a.).²¹¹ Denn jedes Geschöpf spiegelt etwas von Gott wider, es ist „also Gegenstand der Zärtlichkeit des Vaters, der ihm einen Platz in der Welt zuweist.“ (LS 77). Wir Menschen können von den anderen Dingen auch etwas lernen, da sie Ort der Gegenwart Gottes und somit auch Ort der

²⁰⁷ Rosenberger: Lebensbaum, 12.

²⁰⁸ Ebd., 158.

²⁰⁹ Rosenberger: Lebensbaum 195.

²¹⁰ Vgl. Marschütz: Handlungsfelder, 329.

²¹¹ Vgl. Lienkamp: Sorge, 27.

Verkündigung sind (vgl. LS 221, 88). Dies findet sich bereits in der Bibel und wird unter anderem in der Tradition von Franz von Assisi aufgenommen:

„Andererseits legt der heilige Franziskus uns in Treue zur Heiligen Schrift nahe, die Natur als prächtiges Buch zu erkennen, in dem Gott zu uns spricht und einen Abglanz seiner Schönheit und Güte aufscheinen lässt (...).“ (LS 12).

Auch im Katechismus der Katholischen Kirche, findet sich ein Hinweis darauf, dass alle Geschöpfe Gott „schon allein durch ihr Dasein preisen und verherrlichen“ (KKK 2416). Diesem Gedanken entspricht auch die Sorge des Papstes, dass jedes Lebewesen und jede Art uns auf ganz besondere Weise etwas über Gott erzählen können und so das Artensterben auch aus dieser Perspektive zum Problem wird: „Unseretwegen können bereits Tausende Arten nicht mehr mit ihrer Existenz Gott verherrlichen, noch uns ihre Botschaft vermitteln. Dazu haben wir kein Recht.“ (LS 33). Marianne Heimbach-Steins fasst diesen Gedanken gut zusammen, wenn sie sagt, dass in *Laudato Si* Tiere nicht nur als Objekte betrachtet werden, sondern als Geschöpfe, durch die Gott zu uns spricht.²¹²

Denn letztlich sind nicht wir Ursprung und Ziel der Schöpfung, sondern gehen mit Tieren und Pflanzen „auf das gemeinsame Ziel zu, das Gott ist (...).“ (LS 83). Papst Franziskus zitiert dazu das Dokument *Zukunft der Schöpfung* der Deutschen Bischofskonferenz aus dem Jahre 1980, das einen Vorrang des Seins vor dem Nützlichsein propagiert (vgl. LS 69). Dem schließt sich der Text des Papstes an, wenn er sagt:

„Heute sagt die Kirche nicht einfach, dass die anderen Geschöpfe dem Wohl des Menschen völlig untergeordnet sind, als besäßen sie in sich selbst keinen Wert und wir könnten willkürlich über sie verfügen.“ (LS 69).

Mehrmals wird daraufhin gewiesen, dass wir Menschen die anderen Lebewesen nicht als Objekte behandeln dürfen, die nur zu unsrem Nutzen da wären (vgl. LS 82). Dies entspricht einem biozentrischen Weltbild, wo nichts in der Natur willkürlich behandelt werden darf, sondern alles, auch größere Systeme wie Arten oder Ökosysteme, moralische Berücksichtigung erfordert.²¹³ Dies findet sich auch bei Papst Franziskus, der betont, dass nicht nur jedes einzelne Geschöpf seinen eigenen Wert besitzt, sondern auch die Welt als Ganzes (vgl. LS 208). Der Papst schreibt, dass alle Lebewesen einen Eigenwert besitzen (vgl. LS) und spricht den Arten als Ganzes einen Wert zu (vgl. LS 33, 36). In Artikel 140 weist er darüber hinaus daraufhin, dass auch Ökosysteme einen

²¹² Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 18.

²¹³ Vgl. Marschütz: Handlungsfelder, 330.

eigenständigen Wert haben und in Artikel 115 wird diese Aussage auf die ganze Welt ausgeweitet.²¹⁴

Nach Papst Franziskus‘ Ansicht besitzen auch Tiere einen Eigenwert. Allerdings bleibt offen, wie dieser im Verhältnis zum Eigenwert des Menschen einzustufen ist. Rosenberger meint:

„Die Anerkennung der Selbstzwecklichkeit aller Tiere sowie Ehrfurcht bzw. Achtung von ihnen werden dementsprechend zur tragenden Grundeinstellung der ChristInnen. Auf normativer Ebene entspricht dem die prinzipielle Pflicht zur (formalen) Gleichbehandlung der Interessen von Mensch und Tier (d.h. zu ihrer fairen, unparteilichen Abwägung) sowie die Pflicht zur Rechtfertigung jeglichen Umgangs mit Tieren.“²¹⁵

In ähnlicher Weise spricht sich auch Papst Franziskus für die Tiere aus: Auch das Wohlergehen der Tiere geht uns etwas an. Wir müssen dafür sorgen, dass ihre Ansprüche geachtet und geschützt werden (vgl. LS 68).²¹⁶ Er duldet allerdings, ebenso wie der Katechismus, Tierversuche, wenn sie in vernünftigen Grenzen bleiben und im Dienste der menschlichen Gesundheit stehen (vgl. LS 131).²¹⁷

Ergebnis

Papst Franziskus lehnt also einen schrankenlosen Anthropozentrismus ab. Aber er spricht sich auch gegen einen Biozentrismus aus, der den Menschen auf dieselbe Stufe mit den anderen Lebewesen stellt.²¹⁸

„Ein fehlgeleiteter Anthropozentrismus darf nicht notwendigerweise einem „Biozentrismus“ den Vortritt lassen, denn dies würde bedeuten, ein neues Missverhältnis einzubringen, das nicht nur die Probleme nicht lösen, sondern auch andere hinzufügen würde. Man kann vom Menschen nicht einen respektvollen Einsatz gegenüber der Welt verlangen, wenn man nicht zugleich seine besonderen Fähigkeiten der Erkenntnis, des Willens, der Freiheit und der Verantwortlichkeit anerkennt und zur Geltung bringt.“ (LS 118).

Seiner Ansicht nach hat der Mensch ein bestimmtes Vorrecht in der Natur, einen besonderen Platz, aber er sollte diesen vor allem dazu nutzen für die anderen da zu sein und Verantwortung zu übernehmen: „Das bedeutet nicht, alle Lebewesen gleich zu stellen und dem Menschen jenen besonderen Wert zu nehmen, der zugleich eine unermessliche Verantwortung mit sich bringt.“ (LS 90). Trotzdem werden Mensch und Natur so nahe zusammengerückt wie bisher in keinem anderen lehramtlichen

²¹⁴ Vgl. Lienkamp: Sorge, 28.

²¹⁵ Rosenberger: Lebensbaum 162f.

²¹⁶ Vgl. Lienkamp: Sorge, 38.

²¹⁷ Vgl. Ebd., 31.

²¹⁸ Vgl. Wirz: Lebensstil, 431.

Dokument. Denn während im Konzilsdokument *Gaudium et Spes* noch zu lesen ist, dass der Mensch auf Erden die einzige von Gott um ihrer selbst willen gewollte Kreatur ist (vgl. GS 24), wird diese Aussage in *Laudato Si* auf alle Lebewesen ausgeweitet.

So lässt sich die Enzyklika letztlich im Bereich der gemäßigten Anthropologie oder gemäßigten Biozentrik verorten. Wobei sich diese beiden Positionen nicht widersprechen, wie Rosenberger gezeigt hat, einander gegenseitig bedingen und durchdringen.²¹⁹ Vielleicht möchte Papst Franziskus mit seiner Betonung der Biozentrik unsere Wahrnehmung umkehren und die moderne Konzeption, die Mensch und Natur trennt, hinter sich lassen. So gesehen überwindet er in seinem Dokument die Mensch-Natur-Dichotomie und rückt stärker die verbindenden Aspekte in den Mittelpunkt. Der Mensch wird in die Natur eingeschlossen und als ein Teil von ihr gesehen (vgl. LS 11, 16 und 139).²²⁰ Möglicherweise ist dies, auf Grund der aktuellen Entwicklungen und der oft instrumentalisierten Sicht der Natur, eine gute Möglichkeit, um die Beweislast umzukehren:²²¹ Aus biozentrischer Sicht müssen nämlich wir Menschen uns rechtfertigen, wenn wir in die Natur eingreifen möchten, um sie zu nutzen, anstatt, wie es momentan meist üblich ist, den Umweltschutz im Nachhinein begründen zu müssen.

4.3. Ethische Schwerpunkte in *Laudato Si*

Nach einer Einführung in die Enzyklika und einer Standortbestimmung des Verhältnisses von Mensch und Natur, widmet sich dieses Kapitel den ethischen Schwerpunkten des Textes. Dafür werden zunächst die drei klassischen Prinzipien der katholischen Soziallehre betrachtet, um zu sehen in wie weit sie sich in dem päpstlichen Rundbrief wieder finden. Danach wird noch darauf eingegangen, welche anderen ethischen Leitsätze für Papst Franziskus in seinem Text wichtig sind.

Um über Prinzipien und Kriterien zu sprechen, soll zuvor eine kurze Begriffsdefinition stattfinden. Sie orientiert sich vor allem an Marschütz' Grundlagenbuch „Theologisch ethisch nachdenken“²²². Marschütz definiert auf höchster Ebene Prinzipien als „letzte moralische Grundsätze (bzw. Annahmen oder Prämissen), die nicht nochmals auf andere zurückgeführt werden können. Sie beanspruchen daher universale Gültigkeit.“²²³

Ein Beispiel in der Enzyklika wäre hierfür das Personprinzip: Jeder Mensch besitzt eine

²¹⁹ Vgl. Rosenberger: Lebensbaum, 13.

²²⁰ Vgl. ZIN: Ganzheitliche Ökologie, 21.

²²¹ Vgl. Marschütz: Handlungsfelder, 340.

²²² Gerhard Marschütz: theologisch ethisch nachdenken. Band 1: Grundlagen, Würzburg 2009.

²²³ Marschütz: Grundlagen, 30.

Würde, die geachtet werden muss. Diese ethische Grundlage kann nicht nochmals auf ein anderes Prinzip zurückgeführt werden. „Zudem gibt es (...) auch Prinzipien mittlerer Ebene, die vor allem in spezifischen Handlungsbereichen zur Lösung von moralischen Konflikten herangezogen werden.“²²⁴ Hierunter fallen in der Enzyklika *Laudato Si*, zum Beispiel, das Prinzip der Vorsorge, des Verursachers oder der Beweislastumkehr. Auf dieser Ebene gibt es viele verschiedene Prinzipien, die gegeneinander abgewogen werden müssen. Vorrang vor ihnen haben aber jene Prinzipien, die „das moralisch Gute im eigentlichen Sinn verdeutlichen.“²²⁵ Kriterien im nächsten Schritt sind rational nachvollziehbare Regeln, die im Horizont eines Moralprinzips entwickelt werden. Sie sollen objektive, ethische Urteile ermöglichen. Marschütz schreibt: „Weil aus Prinzipien unmittelbar keine konkreten Normen abgeleitet werden können, bilden Kriterien gleichsam das argumentative Schanier zwischen Ebene des Moralprinzips und der Ebene der Handlungsnormen.“²²⁶

In der Enzyklika sind sowohl Prinzipien, als auch Kriterien und konkrete Haltungen zu finden. Besonders die Kapitel zwei und vier beschäftigen sich mit ethischen Fragestellungen der ökologisch-sozialen Krise. Lienkamp schreibt dazu:

„*Laudato Si* entfaltet im zweiten methodischen Schritt, dem Urteilen, eine Reihe von normativen Maßstäben, die miteinander verbunden sind und die auf die ökologisch-soziale Krise angewendet werden, um darauf aufbauend Handlungsoptionen zu formulieren, die sich an den dargelegten Prinzipien orientieren.“²²⁷

4.3.1. Prinzipien der Sozialverkündigung in *Laudato Si*

Als Grundlage für die Analyse der ethischen Schwerpunkte in *Laudato Si*, gilt der erste Blick den drei Prinzipien der Sozialverkündigung der Katholischen Kirche und der Frage, in welcher Form diese in der Enzyklika präsent sind. „Die Formulierung von Sozialprinzipien ist ein Vorgang, der kaum weiter als 150 bis 200 Jahre zurückreicht.“²²⁸ In dieser für die Kirchengeschichte relativ jungen Tradition, die mit der ersten Sozialenzyklika *Rerum novarum* 1891 begann, haben sich drei zentrale Sozialprinzipien herauskristallisiert.²²⁹ Meist werden als diese drei das Prinzip der Person, der Solidarität und der Subsidiarität genannt. Als grundlegend wird das Prinzip

²²⁴ Ebd., 32.

²²⁵ Marschütz: Grundlagen, 32.

²²⁶ Ebd., 33.

²²⁷ Lienkamp: Sorge, 26.

²²⁸ Baumgartner: Solidarität, 59.

²²⁹ Vgl. Ursula Nothelle-Wildfeuer: Die Sozialprinzipien der Katholischen Soziallehre, in: Anton Rauscher (Hg.): Handbuch der Katholischen Soziallehre, Berlin 2008, 143–163.

der Persönlichkeit angesehen. Es geht davon aus, dass jeder Mensch einzigartig ist und eine besondere Würde hat, die ihm nicht genommen werden kann. Auf Grund dessen stehen ihm bestimmte Rechte zu und er darf nie reines Mittel zum Zweck werden. Weiters wird der Mensch als gesellschaftliches Wesen bestimmt, der immer Beziehungen zu seiner Umwelt und seinen Mitmenschen eingeht. Das Prinzip der Solidarität umfasst diese soziale Seite des Menschen. Es besagt, dass wir, als Teile einer Gemeinschaft, uns auch um das Wohl aller bemühen sollen. Umgekehrt soll sich die Gesellschaft um jeden oder jede Einzelne kümmern. Das Gemeinwohlprinzip wird in der vorliegenden Arbeit als Teil des Solidaritätsprinzips betrachtet, da beide inhaltlich sehr nahe beieinander liegen. Das dritte Prinzip, die Subsidiarität, besagt, dass es in der Gemeinschaft allen möglich sein soll mitzubestimmen und nicht alles zentral geregelt werden muss. Möglichst viel soll lokal, im Kleinen bestimmt und geklärt werden, damit alle Menschen in Freiheit und Mitverantwortung die Gesellschaft mitgestalten können. Diese Schlagworte sind auch in der gegenwärtigen Diskussion um die ökologisch-soziale Krise immer wieder anzutreffen:

„Die Sozialprinzipien der Katholischen Soziallehre, Persönlichkeit, Solidarität und Subsidiarität, haben während der letzten Jahrzehnte zumindest im gesellschaftlichen-politischen Diskurs Mittel- und Westeuropas eine erstaunliche Rezeption gefunden.“²³⁰

Die kommenden Ausführungen sollen nun zeigen, wie Papst Franziskus diese drei Prinzipien verstanden und in seine Arbeit aufgenommen hat.

Personprinzip

Grundlegend in der Sozialverkündigung ist das Personprinzip. Alle anderen Prinzipien gründen in der gleichen personalen Würde aller. Daher kann die Achtung der Würde des Menschen als oberstes Moralprinzip gelten.²³¹ Theologisch betrachtet wird dies auf die *Imago Dei*-Aussage zurückgeführt: Jeder Mensch ist Abbild Gottes, jeder ist Gott ähnlich. Papst Franziskus schreibt:

„Diese Aussage macht uns die unermessliche Würde jedes Menschen deutlich; er ist nicht bloß etwas, sondern jemand. Er ist imstande, sich zu erkennen, über sich Herr zu sein, sich in Freiheit hinzugeben und in Gemeinschaft mit anderen Personen zu treten.“ (LS 65).

In vielen Traditionen, wie zum Beispiel im Humanismus, wird die Würde des Menschen gut begründet und in den Mittelpunkt gestellt. Aber Franziskus ist überzeugt:

²³⁰ Baumgartner: Solidarität, 59.

²³¹ Vgl. Marschütz: Grundlagen, 31.

„Diejenigen, die sich für die Verteidigung der Menschenwürde einsetzen, können im christlichen Glauben die tiefsten Argumente für diese Aufgabe finden.“ (LS 65). Im Einsatz für Bewahrung der menschlichen Würde, legt Papst Franziskus großen Wert auf die Würde der Armen, da sie am meisten missachtet wird (z.B. LS 158). Die grundlegenden Menschenrechte und damit ein würdevolles Leben der Schwächsten der Gesellschaft sind besonders bedroht. Franziskus schreibt über ihren Zugang zu Trinkwasser:

„Diese Welt lädt eine schwere soziale Schuld gegenüber den Armen auf sich, die keinen Zugang zum Trinkwasser haben, denn das bedeutet, ihnen das Recht auf Leben zu verweigern, das in ihrer unveräußerlichen Würde verankert ist.“ (LS 30).

Dort, wo ein würdevolles Leben nicht mehr möglich ist, tritt ihre Bedeutung besonders hervor. Aber nicht nur die Missachtung der Armen, sondern jede Grausamkeit gegenüber einem anderen Geschöpf widerspricht der Würde der Menschen (z.B. LS 93, 130). Denn die Würde ist nicht nur eine Gabe, die wir geschenkt bekommen, sondern auch eine Aufgabe, der wir gerecht werden müssen, damit am Ende jeder und jede gemäß ihrer Würde behandelt wird.

Die Würde des Menschen hat für Franziskus viel mit unserer Lebensweise zu tun. Er verwendet den Begriff meist in Zusammenhang mit schwachen Teilen der Gesellschaft, deren Würde bedroht ist, wie den Armen, Ausgeschlossenen oder in Zusammenhang mit einer alternativen, demütigen Art zu leben. So spricht er von „(...) Menschen, die mit großer Würde das Innere ihrer Wohnungen pflegen.“ (LS 148). In einem anderen Artikel heißt es: „Etwas aus tiefen Beweggründen wiederzuverwerten, anstatt es schnell wegzuwerfen, kann eine Handlung der Liebe sein, die unsere eigene Würde zum Ausdruck bringt.“ (LS 211). Ein würdevolles Leben würde unter anderem voraussetzen, dass es für jeden Menschen möglich ist, eine eigene Wohnung zu erlangen (vgl. LS 152). Für Papst Franziskus widerspricht der oft hektische Alltag in einer Großstadt dem ursprünglichen, würdevollen Leben: „Die Anerkennung der besonderen Würde der Person steht häufig im Kontrast zum chaotischen Leben, das die Menschen in unseren Städten führen müssen.“ (LS 154). Ein Leben, das sich mehr an der Schöpfung orientiert entspricht uns eher: „Gerade wegen seiner einzigartigen Würde und weil er mit Vernunft begabt ist, ist der Mensch aufgerufen, die Schöpfung mit ihren inneren Gesetzen zu respektieren (...).“ (LS 69). In diesen Zitaten zur Würde des Menschen entspricht Papst Franziskus den Aussagen seiner Vorgänger. Er betont allerdings nicht

nur die Würde der Menschen, sondern den Wert der ganzen Schöpfung. Da Gott in allem Geschaffenen gegenwärtig ist, bekommt alles einen unermesslichen Wert, den es zu schützen und zu bewahren gibt. Denn der Mensch bildet mit allem anderen Geschaffenen eine Schöpfungsfamilie (vgl. LS 42, 76, 89, 216, 220f) und nichts in der Schöpfung darf als reines Objekt verzweckt werden. So wird der inhärente Wert, der in der katholischen Sozialverkündigung klassischer Weise nur dem Menschen zugesprochen wird, vom Papst auf die ganze Schöpfung bezogen.

Solidaritätsprinzip

Aus dem Personprinzip als oberstem Prinzip der katholischen Soziallehre, ergeben sich die anderen Prinzipien. Denn Solidarität gründet in der Annahme, dass alle Menschen Träger und Trägerinnen der gleichen personalen Würde sind. Doch der Mensch ist kein abgeschlossene Individuum, sondern ein gesellschaftliches Wesen. Wir sind in unserem Leben teilweise Hilfe und Schutz für andere, teilweise brauchen wir selbst die Unterstützung anderer. Beziehungen und soziales Leben gehören somit zur Person dazu. Solidarität lässt sich von den lateinischen Worten *solidum obligari* ableiten, was so viel bedeutet wie „auf das Ganze verpflichtet werden“. Für Papst Franziskus ist Solidarität ein „Netz von Gemeinschaft und Zugehörigkeit“ (LS 148), das sich zwischen allen Menschen aufspannt.²³² Er greift damit ein Stichwort auf, das auch für seine Vorgänger sehr bedeutend war. Prüller-Jagenteufel schreibt: „Für die Sozialverkündigung der katholischen Kirche ist Solidarität ein zentraler Begriff. Sehr deutlich wird das bei Papst Johannes Paul II., der in seiner Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* (...) betont (...):“²³³

„Gleichzeitig breitet sich in der (...) Welt die Überzeugung von einer tiefen wechselseitigen Abhängigkeit aus und folglich auch die Forderung nach einer Solidarität, die diese aufgreift und auf die moralische Ebene überträgt.“ (SRS 26).

Dem schließt sich Franziskus an, wenn er beschreibt, wie alles miteinander verbunden ist und sich mehr Solidarität für die Zukunft wünscht (vgl. LS 14). In der Enzyklika *Caritas in veritate* von Papst Benedikt XVI. spielt Solidarität eine geringere Rolle, als bei den beiden Vorgängerinnen *Sollicitudo rei socialis* und *Centesimus annus* von Papst Johannes Paul II..²³⁴ Allerdings knüpft Franziskus auch an sie an, wenn er in *Laudato Si* die Enzyklika *Caritas in veritate* zitiert: „Jede Verletzung der bürgerlichen Solidarität und Freundschaft ruft Umweltschäden hervor.“ (CV 51, zit. nach LS 142). Hier werden

²³² Lienkamp: Sorge, 35.

²³³ Prüller-Jagenteufel: Solidarität, 85.

²³⁴ Vgl. Baumgartner: Solidarität, 60.

bereits die Verbindungen deutlich, die bei Franziskus zentral sind: Ökologie und Soziales werden miteinander verbunden und „Solidarität als moralisches Prinzip nimmt alle Gemeinsamkeiten ernst, durch welche die Menschen miteinander verbunden und einander verpflichtet sind.“²³⁵ Papst Franziskus schreibt: „Alles ist miteinander verbunden, und das lädt uns ein, eine Spiritualität der globalen Solidarität heranreifen zu lassen, die aus dem Geheimnis der Dreifaltigkeit entspringt.“ (LS 240). So weitet er den Begriff der Solidarität um mehrere Dimensionen aus: Er spricht von einer Solidarität aller Völker (vgl. LS 172), also einer weltweiten Solidarität innerhalb einer Generation (vgl. LS 162). Diese wird noch zeitlich erweitert, denn

„Ohne eine Solidarität zwischen den Generationen kann von nachhaltiger Entwicklung keine Rede mehr sein. Wenn wir an die Situation denken, in der der Planet den kommenden Generationen hinterlassen wird, treten wir in eine andere Logik ein, in die des freien Geschenks, das wir empfangen und weitergeben.“ (LS 159).

So muss Solidarität, seiner Meinung nach, auch die Menschen miteinbeziehen, die in Zukunft die Erde bewohnen werden. Solidarität wird aber, auch in Anlehnung an das Zitat aus *Caritas in veritate* (CV 51) und die Verbindung von Ökologischem und Sozialen, nicht nur zwischenmenschlich gesehen. Auch alle anderen Geschöpfe sind mit uns verbunden und unsere Handlungen haben Auswirkungen auf sie. Daher soll unsere Solidarität ernst nehmen, dass „(...) zwischen allen Dingen Beziehungen bestehen (...)“ (LS 142). Papst Franziskus wünscht sich eine neue universale Solidarität, die die ganze Schöpfung berücksichtigt (vgl. LS 14).

Eng verbunden mit Solidarität ist die Forderung nach einem Engagement für das Gemeinwohl. In der Soziallehre der Kirche ist Gemeinwohl ein gut verankerter Begriff, der gerade wieder eine Renaissance erfährt. Gemeinwohl und Solidarität sind eng verwandt. Prüller-Jagenteufel schreibt: „Solidarität versteht ich also als umfassender Einsatz für das Gemeinwohl, das sowohl das gute Leben als auch die Gerechtigkeit für alle anzielt und sowohl strukturelle als auch individuelle Maßnahmen umfasst.“²³⁶ Auch für Papst Franziskus liegt die Verbindung von Solidarität und Gemeinwohl auf der Hand, er meint:

„In der gegenwärtigen Situation der globalen Gesellschaft, in der es so viel soziale Ungerechtigkeit gibt und immer mehr Menschen ausgeschlossen und ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt werden, verwandelt sich das Prinzip des Gemeinwohls als logische und

²³⁵ Ebd., 64.

²³⁶ Prüller-Jagenteufel: Solidarität, 87.

unvermeidliche Konsequenz unmittelbar in einen Appell zur Solidarität und in eine vorrangige Option für die Ärmsten.“ (LS 158).

So ist die Rede vom Gemeinwohl sowohl mit dem Personprinzip verbunden, denn es „(...) geht vom Respekt der menschlichen Person als solcher aus.“ (LS 157), als auch mit der Solidarität, die es erfordert. Während Solidarität eher auf der individuellen Ebene angesiedelt ist, ist das Gemeinwohl mehr im institutionellen Bereich zu finden: „Die gesamte Gesellschaft – und in ihr in besonderer Weise der Staat – hat die Pflicht, das Gemeinwohl zu verteidigen und zu fördern.“ (LS 157). Franziskus greift die Definition aus dem Konzilsdokument *Gaudium et Spes* auf und bestimmt Gemeinwohl als

„die Gesamtheit jener Bedingungen des gesellschaftlichen Lebens, die sowohl den Gruppen als auch deren einzelnen Gliedern ein volleres und leichteres Erreichen der eigenen Vollendung ermöglicht.“ (GS 26, zit. nach LS 156).

Für echtes Gemeinwohl braucht es nach Papst Franziskus Respekt vor der menschlichen Person, Frieden und Verteilungsgerechtigkeit (vgl. LS 157). Es steht für den Papst über den Eigeninteressen der einzelnen Personen oder Staaten und schließt auch die weltweite und zukünftige Gemeinschaft mit ein (vgl. LS 135, 159, 174, 178, 184). Diese Punkte sind dem Papst so wichtig, dass er im vierten Kapitel über das Leitbild der ganzheitlichen Ökologie, dem Gemeinwohl einen eigenen Unterpunkt widmet. Dort schreibt er: „Die ganzheitliche Ökologie ist nicht von dem Begriff des Gemeinwohls zu trennen, einem Prinzip, das eine zentrale und Einheit schaffende Rolle in der Sozialethik spielt.“ (LS 156).

Sowohl der Begriff der Solidarität, als auch der des Gemeinwohls, sind für Papst Franziskus eng mit der Option für die Armen verbunden. Er betont, dass in unserer Gesellschaft, wo viele Menschen ausgeschlossen sind, „sich das Prinzip des Gemeinwohls als logische und unvermeidliche Konsequenz unmittelbar in einen Appell zur Solidarität und in eine vorrangige Option für die Ärmsten“ (LS 158) wandelt. So legt die Enzyklika *Laudato Si* neben der universalen Verbundenheit aller, auch einen Schwerpunkt auf die, daraus resultierende, Solidarität mit den Schwächsten der Welt. Dieser sollen wir uns immer wieder bewusst werden. Papst Franziskus fordert zum Beispiel auf, vor den Mahlzeiten wieder zu beten, denn

„Dieser Moment des Segensspruchs erinnert uns, selbst wenn er ganz kurz ist, an unsere Abhängigkeit von Gott für unser Leben, unterstützt unser Empfinden der Dankbarkeit für die

Gaben der Schöpfung, erkennt jene an, die mit ihrer Arbeit diese Güter besorgen, und stärkt die Solidarität mit denen, die am meisten bedürftig sind.“ (LS 227).

Dieses Zitat zeigt gut, wie unsere Beziehungen zu Gott, zur Schöpfung und zu den anderen Menschen verbunden sind und zusammengehören. Immer wieder werden die Armen von Franziskus in den Mittelpunkt gerückt, wobei unter ihnen nicht nur die benachteiligten Menschen, sondern auch „unsere unterdrückte und verwüstete Erde“ (LS 2) zu finden ist. Vogt spricht in diesem Zusammenhang von ökologischer Solidarität. Diese Zusammensetzung findet sich in der Enzyklika nicht wörtlich, könnte jedoch von Papst Franziskus auch mitgedacht sein. Insgesamt spricht der Papst vor allem von Solidarität, wenn es um die Zukunft geht, er betont: „Wir brauchen eine neue universale Solidarität.“ (LS 14). Gleichzeitig ist der der Meinung, dass wir diese auch erreichen können und es nicht zu spät ist, etwas zu bewirken. Franziskus ist optimistisch und hofft:

„(...) dass der Mensch noch fähig ist, positiv einzuschreiten. Da er erschaffen ist, um zu lieben, keimen inmitten seiner Begrenztheiten unweigerlich Gesten der Großherzigkeit, der Solidarität und der Fürsorge auf.“ (LS 58).

Eng verbunden mit der Solidarität, ist auch der Begriff der Retinität, der in manchen Analysen von *Laudato Si* auftaucht.²³⁷ Von Retinität kann man sprechen, wenn Franziskus schreibt, dass „alle Geschöpfe miteinander verbunden sind“ (LS 42), da Retinität vom lateinischen Wort *rete* (das Netz) kommt. Er geht davon aus, dass alles miteinander verknüpft und voneinander abhängig ist und so alle Geschöpfe „ein Gewebe von Beziehungen“ (LS 240) bilden. Handlungen auf der einen Seite des Planeten, können ganz woanders große Auswirkungen haben. So ruft Franziskus auch nach einem neuen Bewusstsein dieser Interdependenz, wenn er wiederholt von der „universalen Geschwisterlichkeit“ (z.B. LS 228) spricht. Denn dieser Vernetzung von allem, entspricht auch eine moralische Verantwortung gegenüber allen anderen Geschöpfen.²³⁸

Subsidiaritätsprinzip

Als drittes Prinzip der katholischen Sozialverkündigung gilt die Subsidiarität. Der Begriff leitet sich vom lateinischen Wort *subsidium ab*, was so viel wie Rückhalt, Beistand oder Zuflucht bedeutet. Heute wird unter Subsidiarität verstanden, dass alles,

²³⁷ Z.B. Lienkamp: Sorge, 36.

²³⁸ Vgl. Ebd.

was lokal entschieden werden kann, dort auch geschehen soll und umgekehrt die übergeordneten Stellen den kleineren Einheiten dort Hilfe anbieten sollen, wo sie gebraucht wird.²³⁹ Papst Franziskus greift auch dieses Prinzip in seiner Enzyklika auf, allerdings nimmt es nicht den Stellenwert wie die Prinzipien der Person oder der Solidarität ein. Er schreibt: „Wir erinnern an das Prinzip der Subsidiarität, das auf allen Ebenen Freiheit für die Entwicklung der vorhandenen Fähigkeiten gewährt, zugleich aber von dem, der mehr Macht besitzt, mehr Verantwortlichkeit für das Gemeinwohl fordert.“ (LS 196). Menschen, die große Verantwortung tragen, haben für Papst Franziskus das Recht und die Pflicht, die Kleineren zu unterstützen (vgl. LS 129).

4.3.3. Ethische Schwerpunktsetzungen in *Laudato Si*

Abgesehen von den klassischen Prinzipien der Sozialverkündigung, lassen sich in *Laudato Si* auch neue Schwerpunkte finden. Auch wenn Papst Franziskus nicht systematisch über ethische Prinzipien oder Kriterien spricht, gibt es im Text Hinweise darauf, welche ethischen Richtlinien ihm besonders wichtig sind.

Nachhaltigkeit

Nachhaltigkeit ist sicher einer der Leitbegriffe der Enzyklika, auch wenn sie kein klassisches Prinzip der Sozialverkündigung ist. Franziskus lehnt sich an die Definition von Nachhaltigkeit des Brundtland-Berichtes an, wenn er schreibt, dass Nachhaltigkeit für ihn heißt: „die Bedürfnisse der gegenwärtigen Generation unter Einbeziehung aller zu berücksichtigen, ohne die kommende Generationen zu beeinträchtigen (...)“ (LS 53). Da diese Definition zunächst jedoch rein anthropozentrisch ist, nimmt Papst Franziskus den Umweltschutz als wesentlichen Teil der Entwicklung noch mit hinein.²⁴⁰ Insgesamt findet sich der Begriff in *Laudato Si* vor allem in Zusammensetzungen: Es ist die Rede von nachhaltiger und ganzheitlicher Entwicklung, nachhaltigem Wachstum oder nachhaltiger Veränderung. Dabei geht es um eine zentrale Aussage des Textes, denn das Leitbild der Enzyklika ist eine nachhaltige und ganzheitliche Ökologie, der eine nachhaltige und gerechte Entwicklung entspricht (vgl. z.B. LS 13, 18, 52, 102, 159, 167, 192, 193, 207). Franziskus ist es wichtig, dass auf der Suche nach dieser nachhaltigen Entwicklung alle Menschen zusammenhelfen. Es braucht seiner Meinung

²³⁹ Vgl. Ebd., 35.

²⁴⁰ Lienkamp: Sorge, 35.

nach einen „weltweiten Konsens“ (LS 164). So schreibt er unter dem Untertitel „Mein Aufruf“:

„Die dringende Herausforderung, unser gemeinsames Haus zu schützen, schließt die Sorge ein, die gesamte Menschheitsfamilie in der Suche nach einer nachhaltigen und ganzheitlichen Entwicklung zu vereinen, denn wir wissen, dass sich die Dinge ändern können.“ (LS 13).

Aber nicht nur alle Völker, die jetzt auf der Erde leben, müssen in einer nachhaltigen Entwicklung berücksichtigt werden, sondern auch die zukünftigen Generationen: „Ohne eine Solidarität zwischen den Generationen kann von nachhaltiger Entwicklung keine Rede mehr sein.“ (LS 159). Auch wenn alle zusammenhelfen müssen, gibt es doch „diversifizierte Verantwortlichkeiten“ (LS 52):

„Es ist notwendig, dass die entwickelten Länder zur Lösung dieser Schuld beitragen, indem sie den Konsum nicht erneuerbarer Energie in bedeutendem Maß einschränken und Hilfsmittel in die am meisten bedürftigen Länder bringen, um politische Konzepte und Programme für eine nachhaltige Entwicklung zu unterstützen. Die ärmsten Regionen und Länder besitzen weniger Möglichkeiten, neue Modelle zur Reduzierung der Umweltbelastung anzuwenden, denn sie haben nicht die Qualifikation, um die notwendigen Verfahren zu entwickeln, und können die Kosten nicht abdecken.“ (LS 52).

Nachhaltigkeit bedeutet für Franziskus eine sinnvolle Nutzung der Ressourcen, so dass auch für spätere Generationen noch etwas da ist. Hier zu investieren wäre seines Erachtens auch kein nutzloser Aufwand, sondern längerfristig gesehen sogar gewinnbringend (vgl. LS 191). Er begrüßt Entwicklungen in Wissenschaft und Technik, die neue nachhaltige Alternativen erforschen und so zur Gesellschaft wesentlich beitragen (vgl. LS 102). Oft spricht der Papst auch von alternativer, nachhaltiger Landwirtschaft oder Agrarformen, die es zu stärken und vermehren gilt (vgl. LS 164). Das Gegenteil von einer nachhaltigen Entwicklung, wäre für den Papst eine „schnellen und unablässigen Veränderung, die nicht unbedingt auf das Gemeinwohl (...)“ (LS 18) ausgerichtet ist. Er ist davon überzeugt, dass eine Verlangsamung des Rhythmus von Produktion und Konsum nottut und hinführen könnte zu einem nachhaltigeren Lebensstil. Kritisch sieht Franziskus auch die Rede von einem nachhaltigen Wachstum, das mit Nachhaltigkeit eigentlich nichts mehr gemeint hat und eher dem „Green washing“ dient:

„In diesem Rahmen pflegt sich die Rede vom nachhaltigen Wachstum in eine ablenkende und rechtfertigende Gegenrede zu verwandeln, die Werte der ökologischen Überlegung in Anspruch nimmt und in die Logik des Finanzwesens und der Technokratie eingliedert, und die soziale wie umweltbezogene Verantwortlichkeit der Unternehmen wird dann gewöhnlich auf eine Reihe von Aktionen zur Verbraucherforschung und Image-Pflege reduziert.“ (LS 194).

Anstelle dieser Art von Wachstum setzt Franziskus eher auf eine langsamere Gangart, einen neuen alternativen und nachhaltigen Lebensstil. Er zitiert die Erd-Charta, wenn er sich wünscht, dass wir auf unser Zeitalter zurückblicken, als auf eine neue Zeit „(...) in der nachhaltige Entwicklung entschlossen auf den Weg gebracht wurde, als eine Zeit, in der das Streben nach Gerechtigkeit und Frieden neuen Auftrieb bekam, und als eine Zeit der freudigen Feier des Lebens.“ (LS 207). So kann Nachhaltigkeit, da es als Konzept mit Franziskus` Leitbild der ganzheitlichen Ökologie verbunden ist, als Schwerpunkt der Enzyklika gesehen werden.

Liebe

Noch bedeutsamer als Nachhaltigkeit, sind für Franziskus vielleicht Liebe und Barmherzigkeit. Wiederholt spricht er in seinem Text davon; das Wort Liebe fällt insgesamt 53-mal in seinem Rundbrief *Laudato Si*. Schon alleine von der Häufigkeit zeigt sich, dass die Liebe eines der zentralsten Themen für den Papst ist. Grundlage dafür ist vermutlich sein liebevolles Gottesbild: Er sieht die Liebe als Beweggrund der Schöpfung an und schließt sich so der Rede von der *creatio ex amore* an: „Die Schöpfung ist in der Ordnung der Liebe angesiedelt. Die Liebe Gottes ist der fundamentale Beweggrund der gesamten Schöpfung (...)“ (LS 77). Die Liebe ist für ihn das grundlegende Prinzip, sie ist Sinn und Ziel. So gesehen ist die Liebe als Prinzip, dem Personprinzip nochmals vorgeordnet. Denn wenn wir von Schöpfung sprechen, meinen wir in der jüdisch-christlichen Überlieferung bereits mehr als Natur, denn sie „(...) hat mit einem Plan der Liebe Gottes zu tun, wo jedes Geschöpf einen Wert und eine Bedeutung besitzt.“ (vgl. LS 76). Franziskus schreibt: „Das ganze materielle Universum ist ein Ausdruck der Liebe Gottes, seiner grenzenlosen Zärtlichkeit uns gegenüber.“ (LS 84). Diese liebevolle Sicherheit gibt Papst Franziskus auch Hoffnung für die Zukunft: „Der Schöpfer verlässt uns nicht, niemals macht er in seinem Plan der Liebe einen Rückzieher, noch reut es ihn, uns erschaffen zu haben.“ (LS 13). Gott liebt jedes seiner Geschöpfe, darin gründen auch der unermessliche Wert und die unantastbare Würde. Diese Liebe, die Gott für alle Geschöpfe hegt, verbindet uns alle miteinander. Daraus wiederum geht hervor, dass auch wir in Liebe und Achtsamkeit mit allem umgehen sollen, um dem Wert der Geschöpfe gerecht zu werden (vgl. LS 119, 152, 154).²⁴¹ Franz von Assisi hat diese Haltungen perfekt verkörpert, wenn er mit zärtlicher Liebe von Bruder Sonne und Schwester Mond spricht (vgl. LS 92) und in

²⁴¹ Lienkamp: Sorge, 29.

seinem Sonnengesang dazu aufruft, die ganze Schöpfung zu lieben. So wie alles was ist, von Gott geliebt wird, sollen auch wir jedem Geschöpf mit Liebe begegnen (vgl. LS 77, 42). Wir Menschen sind ganz besonders aufgerufen dieser Liebe des Vaters zu folgen. Denn Franziskus schreibt: „Die Bibel lehrt, dass jeder Mensch aus Liebe erschaffen wurde, als Abbild Gottes und ihm ähnlich (vgl. Gen 1,26).“ (LS 65). So sind wir mit Intelligenz und Liebe ausgestattet und sollen dem möglichst auch nachkommen. Franziskus schreibt, dass der Mensch „erschaffen ist, um zu lieben“ (vgl. LS 58). Gemeint ist eine Liebe frei von Gegenleistungen oder Bezahlungen. So, meint Franziskus, wird es erst denkbar seine Feinde zu lieben. Nur in dieser uneigennütigen Liebe ist es überhaupt möglich, auch Wind, Sonne oder Wolken zu lieben, obwohl wir sie gar nicht kontrollieren oder beherrschen können (vgl. LS 228).

Die Liebe von der Franziskus immer wieder spricht, zeigt sich im alltäglichen Leben. Es geht hier nicht um große Romanzen, sondern um einen ruhigen, achtsamen und auch nachhaltigen Lebensstil. So schreibt er: „Etwas aus tiefen Beweggründen wiederzuverwerten, anstatt es schnell wegzuworfen, kann eine Handlung der Liebe sein, die unsere eigene Würde zum Ausdruck bringt.“ (LS 211). Es spricht von einer Abkehr von Konsum, Habgier und Verschwendung, hin zu einer „Weise des Liebens, schrittweise von dem, was ich möchte, zu dem überzugehen, was Gottes Welt nötig hat. Es ist eine Befreiung von Ängstlichkeit, Habgier und Zwang.“ (LS 9). In vielen Fällen kann das für die Menschen auf Grund ihrer Lebenssituationen schwierig sein. Das Leben in „problematischen Wohnquartieren“ (LS 149) oder chaotischen Städten kann, seiner Meinung nach, asoziale oder zerstörerische Tendenzen verstärken. Trotzdem wird immer wieder betont, dass die Liebe stärker ist, denn: „Da er (Anm.: der Mensch) erschaffen ist, um zu lieben, keimen inmitten seiner Begrenztheiten unweigerlich Gesten der Großherzigkeit, der Solidarität und der Fürsorge auf.“ (LS 58). Gelernt wird diese andere Art zu leben zu allererst in der Familie. Dort bilden sich unsere Gewohnheiten aus und wir lernen „Liebe und Sorge für das Leben“ (LS 213) kennen. Wir lernen zu staunen und die Schönheit um uns herum wahrzunehmen. Diese hilft einen liebevollen Umgang mit der Schöpfung zu entwickeln:

„Auf die Schönheit zu achten und sie zu lieben hilft uns, aus dem utilitaristischen Pragmatismus herauszukommen. Wenn jemand nicht lernt innezuhalten, um das Schöne wahrzunehmen und zu würdigen, ist es nicht verwunderlich, dass sich für ihn alles in einen Gegenstand verwandelt, den er gebrauchen oder skrupellos missbrauchen kann.“ (LS 215).

So geht es für Franziskus vor allem um den kleinen Weg der Liebe, um die alltäglichen kleinen Gesten, die die Welt heller machen. Er spricht von einem freundlichen Wort, einem Lächeln oder kleinen Taten, die zu mehr Frieden führen (vgl. LS 230). Basis dafür ist für ihn eine innere Ausgeglichenheit:

„Der innere Friede der Menschen hat viel zu tun mit der Pflege der Ökologie und mit dem Gemeinwohl, denn wenn er authentisch gelebt wird, spiegelt er sich in einem ausgeglichenen Lebensstil wider, verbunden mit einer Fähigkeit zum Staunen, die zur Vertiefung des Lebens führt. Die Natur ist voll von Worten der Liebe. Doch wie können wir sie hören mitten im ständigen Lärm, in der fortdauernden und begierigen Zerstreung oder im Kult der äußeren Erscheinung?“ (LS 225).

Der Papst möchte dazu aufrufen sich der Schnelligkeit, dem Chaos, der Oberflächlichkeit entgegen zu stellen und sich stattdessen mehr auf klassische christliche Haltungen zu besinnen. Denn die Liebe zeigt sich in der Achtsamkeit und der Ehrfurcht vor dem Leben (vgl. LS 207, 85, 130). So entspricht die Rede von der Liebe ganz seinem Leitbild einer ganzheitlichen Ökologie. Dieses beinhalten auch, dass die Menschen ruhiger werden, sich mehr Zeit nehmen und im Einklang mit der Schöpfung leben. Es geht darum die große Hastigkeit abzuwerfen und wieder zu einem liebevolleren Lebensstil zurückzukehren (vgl. LS 225). Aber die Liebe Gottes, die wir in unserem Leben verdeutlichen sollen, soll sich nicht nur im Kleinen, sondern auch in unserem gesellschaftlichen Engagement zeigen. Darum widmet Franziskus im sechsten Kapitel zur ökologischen Erziehung und Spiritualität einen eigenen Unterpunkt der „Liebe im zivilen und politischen Bereich“. Eine liebevolle Lebensweise zeigt sich auch im politischen oder gesellschaftlichen Leben und trägt dort zum Aufbau einer besseren Welt bei. Denn es geht nicht nur um die kleinen Gesten des Alltags, sondern auch darum große Strategien zu entwerfen, die zu einer ganzheitlichen Ökologie beitragen (vgl. LS 231). So spricht Franziskus bei Liebe nicht nur über alle Geschöpfe und Menschen, sondern auch über die Gesellschaft als Ganzes:

„Die Liebe zur Gesellschaft und das Engagement für das Gemeinwohl sind ein hervorragender Ausdruck der Nächstenliebe, die nicht nur die Beziehungen zwischen den einzelnen Menschen angeht, sondern auch die Makro-Beziehungen – in gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen.“ (LS 231).

Am Ende dieses letzten Kapitels von *Laudato Si* bezieht sich Papst Franziskus wieder auf das zu Grunde liegende Gottesbild. Er schreibt über Gott, den Schöpfer: „Er verlässt uns nicht, er lässt uns nicht allein, denn er hat sich endgültig mit unserer Erde verbunden, und seine Liebe führt uns immer dazu, neue Wege zu finden. Er sei gelobt.“

(LS 245), danach folgen noch zwei Gebete, die auch voll von der Bitte um mehr Liebe in der Welt sind.

Gerechtigkeit

Wenn einerseits von Liebe und Barmherzigkeit die Rede ist, findet sich auch der anderen Seite die Gerechtigkeit. Auch wenn insgesamt die Aussagen von Papst Franziskus mehr auf Seiten der barmherzigen Liebe zu Hause sind, hat auch Gerechtigkeit einen hohen Stellenwert bei ihm. Gerechtigkeit, vor allem in ihrer negativen Form der Ungerechtigkeit, ist ein häufiges Stichwort in der Enzyklika. Der Papst spricht davon, dass die Macht weniger Menschen für viele zu mehr „Ungleichheit, Ungerechtigkeit und Gewalt“ (LS 82) geführt hat. Diese Ungerechtigkeiten in der Welt bewegen ihn sehr und versetzen ihn in Wut (vgl. LS 90). Im ersten Kapitel der Enzyklika nimmt Franziskus den Tatbestand auf, er beschreibt „Was unserem Haus widerfährt“. Hier findet sich auch ein Unterkapitel zur weltweiten sozialen Ungerechtigkeit. Der Papst prangert an, dass einige Wenige an der Macht sind und sich für ein System einsetzen, in dem die meisten Menschen und die Erde die Verlierer und Verliererinnen sind. Besonders im Bereich der Umweltzerstörung zeigt sich eine schwere soziale Ungerechtigkeit. Denn ein kleiner Teil der Menschen versucht heute „bedeutende Vorteile zu erzielen, indem man den Rest der Menschheit von heute und morgen die äußerst hohen Kosten der Umweltzerstörung bezahlen lässt.“ (LS 51). Kosten werden externalisiert und auf die Armen, die kommenden Generationen und auf die Umwelt abgewälzt. Die ökologische Schuld, die zwischen Norden und Süden besteht, vergrößert so die sozialen Ungerechtigkeiten zwischen den einzelnen Völkern heutzutage, da die Auswirkungen des Klimawandel in besonderer Weise die Schwachen betreffen. Das positive Gegenstück dazu wäre das Ideal Jesu, dass von „Harmonie, Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und Frieden“ (LS 82) geprägt ist. Um dahin zu gelangen, braucht es allerdings verschiedenste Formen von Gerechtigkeit. Meist wird Gerechtigkeit vom Papst auch mehrdimensional verstanden: es geht um Gerechtigkeit zwischen den Menschen, vor allem um Gerechtigkeit für die Armen (vgl. LS 10, 71), um Gerechtigkeit für die künftigen Generationen (vgl. LS 159-162) und Gerechtigkeit mit der ganzen Schöpfung (vgl. LS 71). Sein Schwerpunkt, wenn es um Gerechtigkeit geht, liegt auf der ungerechten Situation aller Benachteiligten. Die Armen stehen im Mittelpunkt, egal ob es sich nun um die Armen von heute (vgl. LS 158, 162), die Armen der Zukunft (vgl. LS 162) oder um die verwüstete Erde handelt (LS 2). Immer wieder

kommen in diesem Zusammenhang die benachteiligten Menschen und die Natur gemeinsam vor:

„Wir kommen jedoch heute nicht umhin anzuerkennen, dass ein wirklich ökologischer Ansatz sich immer in einen sozialen Ansatz verwandelt, der die Gerechtigkeit in die Umweltdiskussionen aufnehmen muss, um die Klage der Armen ebenso zu hören wie die Klage der Erde.“ (LS 49).

Aber es gibt auch eine generationsübergreifende Gerechtigkeit. Davon spricht Papst Franziskus im vierten Kapitel über die ganzheitliche Ökologie. Dort heißt es: „Wir reden hier nicht von einer optionalen Haltung, sondern von einer grundlegenden Frage der Gerechtigkeit, da die Erde, die wir empfangen haben, auch jenen gehört, die erst noch kommen.“ (LS 159). Die Erde auf der wir leben, ist eine Leihgabe an uns, sie gehört uns nicht und soll möglichst unbeschadet an die kommenden Generationen weitergegeben werden. Franziskus zitiert die Bischöfe Portugals, die in ihrem Hirtenbrief *Responsabilidade solidária pelo bem comum* 2003 schreiben: „Die Umwelt ist in der Logik des Empfangens angesiedelt. Sie ist eine Leihgabe, die jede Generation empfängt und an die nächste Generation weitergeben muss.“ (zit. nach LS 159).

Gerechtigkeit ist für Franziskus notwendig für ein friedvolles Miteinander. So schließt er sich dem Dreiklang des Konziliaren Prozesses an, wenn er schreibt: „Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung sind drei absolut miteinander verbundene Themen, die nicht getrennt und einzeln behandelt werden können, ohne erneut in Reduktionismus zu fallen. Alles ist aufeinander bezogen (...)“ (LS 92). Das Ziel eines friedvollen und ökologisch verträglichen Lebens ist ohne Stabilität, Ordnung und Gerechtigkeit nicht erreichbar:

„Schließlich erfordert das Gemeinwohl den sozialen Frieden, das heißt die Stabilität und die Sicherheit einer bestimmten Ordnung, die ohne eine spezielle Aufmerksamkeit gegenüber der distributiven Gerechtigkeit nicht zu verwirklichen ist, denn die Verletzung dieser Gerechtigkeit erzeugt immer Gewalt.“ (LS 157).

Herrscht zu viel Ungerechtigkeit in der Welt gerät der soziale Zusammenhalt ins Wanken und es gibt mehr Gewalt, wodurch das ganze Leben bedroht wird. Bereits in Genesis heißt es: „Ich sehe, das Ende aller Wesen aus Fleisch ist da; denn durch sie ist die Erde voller Gewalttat (...)“ (Gen 6,13). Franziskus bringt dieses Beispiel der Geschichte der Arche Noahs in seiner Enzyklika. Er schreibt:

„(...) wenn die Gerechtigkeit nicht mehr im Lande wohnt, dann – sagt uns die Bibel – ist das gesamte Leben in Gefahr. Das ist es, was uns die Erzählung von Noach lehrt, als Gott droht, die

Menschheit zu vernichten wegen ihrer andauernden Unfähigkeit, entsprechend den Anforderungen von Gerechtigkeit und Frieden zu leben.“ (LS 70).

Bereits diese alte Geschichte zeigt, dass alles miteinander verbunden ist. Gerechtigkeit und Miteinander beziehen sich auf die Menschen und auch auf die gesamte Schöpfung. Gott gibt den Menschen in der Geschichte eine neue Chance, schafft einen neuen Frieden zwischen sich, den Menschen und der Natur. Der innere Frieden mit sich selbst (vgl. LS 225) und der Frieden mit allen Geschöpfen (vgl. LS 66, 157, 225) ist ein Zielvision von Papst Franziskus. So wünscht er sich, dass wir unsere Zeit so gestalten würden, dass rückblickend unsere Zeit als eine gilt, in der wir es geschafft haben uns für eine nachhaltige Entwicklung einzusetzen und „das Streben nach Gerechtigkeit und Frieden neuen Auftrieb bekam (...)“ (LS 207).

Papst Franziskus buchstabiert seine Vision von Gerechtigkeit auch aus und nennt zum Beispiel „drei weitere normative Maßstäbe, die aus der Gerechtigkeit resultieren.“²⁴² Zu diesen zählt Franziskus die Prinzipien des Verursachers, der Vorsorge und der Beweislastumkehr. Das Verursacherprinzip ist rückwirkend zu verstehen und nach dem Artikel 167 der Enzyklika *Laudato Si* beinhaltet es „die Verpflichtung dessen, der Umweltverschmutzung verursacht, finanziell dafür aufzukommen.“ Dies betrifft stärker die Länder des Nordens, die auf Grund von ihrer Lebens- und Wirtschaftsweise in großer Weise für den Klimawandel verantwortlich sind. Sie sollen daher auch zur Lösung der Probleme beitragen (vgl. LS 170). Das Vorsorgeprinzip besagt, dass jene, die bestimmte Projekte und Vorhaben planen, diese stoppen oder verändern sollen, wenn dadurch schwere Schäden drohen könnten. In *Laudato Si* spricht Franziskus vom „Prinzip der Vorbeugung“ (LS 186) und meint damit präventiven Maßnahmen, die auch auf internationaler Ebene umgesetzt werden sollen um „den schwerwiegendsten Problemen zuvorzukommen, die letztendlich alle schädigen (...)“ (LS 175). Das Prinzip der Vorbeugung gestattet so den Schutz der Schwächsten, die kaum über Mittel verfügen, sich zu verteidigen oder unumstößliche Nachweise zu erbringen und ist somit eng verbunden mit dem Prinzip der Beweislastumkehr. Dieses blickt in die Zukunft und möchte die Argumentationspflicht umdrehen. Es sollen nicht klimaschützende Maßnahmen im Nachhinein für riskante Projekte begründet werden, sondern Projekte

²⁴² Lienkamp: Sorge, 39.

müssen von vornherein darlegen, dass sie keine Schäden für Umwelt und Bevölkerung hervorrufen würden (vgl. LS 186).²⁴³

Gerechtigkeit zeigt sich in *Laudato Si* ebenfalls in der Option für die Armen, der allgemeinen Bestimmung der Güter und bei verschiedenen Rechten aller Geschöpfe.²⁴⁴ Auf die besondere Berücksichtigung der Armen soll hier nicht weiter eingegangen werden, da dies bereits im Kapitel 3.2.4. *Ökologische Verantwortung und Option für die Armen* und unter 4.3.1. *Prinzipien der Sozialverkündigung in Laudato Si*, Unterpunkt *Solidaritätsprinzip*, geschehen ist. Die gemeinsame Bestimmung der Güter ist für den Papst ein wichtiges Thema. Grundlage dafür ist die Annahme, dass wir die Erde nicht besitzen, sondern sie uns nur von Gott geliehen ist. Lienkamp schreibt:

„Die Enzyklika enthält in diesem Zusammenhang zwei missverständliche Begriffe, mit denen die umfassende Widmung der Schöpfung zum Ausdruck gebracht werden soll: „Geschenk“ (vgl. LS 5, 71, 93, 115, 140, 159, 220) und „Erbe“ (vgl. LS 93, 95, 143). Sowohl ein Geschenk als auch ein Erbe gehen in das Eigentum der Beschenkten bzw. der Erbenden über. Das kann aber nicht gemeint sein, da Gott der bleibende Eigentümer seiner Schöpfung ist (...).“²⁴⁵

Er schlägt stattdessen die Begriffe Gabe oder Leihgabe vor, die auch in der Enzyklika vorkommen. So schreibt Franziskus: „Die Umwelt (...) ist eine Leihgabe, die jede Generation empfängt und an die nächste Generation weiter geben muss.“ (LS 159). Wir sollen mit der Erde, wie mit einem geborgten Objekt umgehen, besonders vorsichtig und verantwortungsvoll. Der Mensch soll der liebevoller Verwalter der Schöpfung sein (vgl. LS 116).²⁴⁶ Franziskus lehnt das Privateigentum nicht gänzlich ab, aber er schreibt, dass es immer mit einer „sozialen Hypothek“ belastet sei, „damit alle Güter der allgemeinen Bestimmung dienen, die Gott ihnen zugeteilt hat.“ (LS 74). Er prangert mit diesem Prinzip die ungerechten Gewohnheiten von Teilen der Menschen an, die alles für sich beanspruchen. Wenige besitzen sehr viel und viele haben fast nichts. Das widerspricht der Aussage, dass die Früchte der Erde für alle Menschen da sind, da Gott die Welt für alle erschaffen hat (vgl. LS 93). Daher muss sich der Privatbesitz dieser allgemeinen Bestimmung unterordnen und jemand der etwas besitzt darf nicht das Gemeinwohl aus den Augen verlieren.

Ähnlich wie in der gemeinsamen Bestimmung aller Güter der Erde, zeigt sich auch in den verschiedensten Rechten, die Franziskus allen Geschöpfen zuspricht, sein

²⁴³ Vgl. Ebd.

²⁴⁴ Vgl. Ebd., 31.

²⁴⁵ Lienkamp: Sorge, 33.

²⁴⁶ Vgl. Ebd.

Verständnis von Gerechtigkeit. Mehrfach spricht er in seinem Text von den Menschenrechten, die für ihn die Grundlage des Miteinanders bilden. Er greift das Recht auf Recht auf Leben (vgl. LS 30, 43), das Recht auf Zugang zu sauberem Trinkwasser (vgl. LS 30, 185) und auch das Recht auf ein Stück Land (vgl. LS 94, 180) auf. Der Zugang zu sicherem Trinkwasser hat für ihn dabei eine grundlegende Funktion:

„ (...) der Zugang zu sicherem Trinkwasser ein grundlegendes, fundamentales und allgemeines Menschenrecht, weil es für das Überleben der Menschen ausschlaggebend und daher die Bedingung für die Ausübung der anderen Menschenrechte ist. Diese Welt lädt eine schwere soziale Schuld gegenüber den Armen auf sich, die keinen Zugang zum Trinkwasser haben, denn das bedeutet, ihnen das Recht auf Leben zu verweigern, das in ihrer unveräußerlichen Würde verankert ist.“ (LS 30).

So wie Wasser zur Grundlage für das Leben zählt, ist auch ein Dach über dem Kopf notwendig. Franziskus spricht daher von einem Recht auf ein eigenes Stück Land, wo sich jeder Mensch seinen Lebensunterhalt selbst erwirtschaften kann. Aber er sagt klar, dass dieses Recht auf einen Privatbesitz niemals absolut zu verstehen sei, da es immer der gemeinsamen Bestimmung der Güter untergeordnet bliebe (vgl. LS 93). Diese grundlegenden Menschenrechte, die den einzelnen Menschen in seinen materiellen Grundbedürfnissen beschreiben, sind dem Papst besonders wichtig. Denn er sieht, wie sie bei den Ärmsten der Welt noch nicht umgesetzt sind. Der Papst spricht aber auch von sozialen Menschenrechten, wenn er etwa betont, dass jeder Mensch ein Recht auf Glück hat, das aus seiner ganz besonderen Würde hervor geht (vgl. LS 43). Aber es geht Franziskus nicht nur um den einzelnen Menschen, sondern er erkennt auch die Recht der Nationen, Völker und Kulturen an (vgl. LS 93, 144). Immer wieder geht er darauf ein, dass für große Entscheidungen die lokale Bevölkerung miteinbezogen werden soll:

„Es ist nötig, sich die Perspektive der Rechte der Völker und der Kulturen anzueignen, und auf diese Weise zu verstehen, dass die Entwicklung einer sozialen Gruppe einen historischen Prozess im Innern eines bestimmten kulturellen Zusammenhangs voraussetzt und dabei verlangt, dass die lokalen sozialen Akteure ausgehend von ihrer eigenen Kultur ständig ihren zentralen Part übernehmen.“ (LS 144).

Aber nicht nur die Menschen, die heutzutage auf der Erde wohnen, haben Rechte. Der Papst spricht auch, in einer weiteren Dimension, von den Rechten der zukünftigen Generationen, die heute schon in unsere Überlegungen miteinbezogen werden müssen (vgl. LS 109). Zusätzlich zu den Menschenrechten, spricht Franziskus auch den Tieren Rechte zu. Hier haben wir Menschen Sorge zu tragen, dass wir diese Rechte auch einhalten und einklagen. Der Papst zitiert dafür zum Beispiel die Sabbat-Ruhe, die in Exodus 23,12 nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Tiere gilt: „(...) damit

dein Rind und dein Esel ausruhen und der Sohn deiner Sklavin und der Fremde zu Atem kommen.“ (Ex 23,12). So haben auch die Tiere und fremden Menschen ein Recht auf eine Ruhepause, die dazu dienen soll den Blick zu weiten und auch wieder die Rechte der anderen zu erkennen (vgl. LS 237).

Abschließend kann gesagt werden, dass Papst Franziskus die klassischen Prinzipien der Sozialverkündigung seiner Vorgänger aufnimmt und dabei einen besonderen Fokus auf die Würde der Personen und allgemein den Wert aller Geschöpfe legt. Auch die weltweite Solidarität ist ihm ein wichtiges Anliegen. Er weitet den Begriff in mehrere Dimensionen aus, wenn er von einer Solidarität spricht, die alle Völker, alle Generationen, auch die noch kommenden, und die nichtmenschliche Schöpfung umfasst. Zusätzlich setzt er Schwerpunkt, wenn es um Nachhaltigkeit, Gerechtigkeit und Liebe geht. Nachhaltigkeit ist bei ihm eng mit seinem Leitbild einer ganzheitlichen Ökologie verbunden. Liebe dürfte für den Papst die wichtigste Kategorie im Miteinander sein. So wie Gott die Liebe ist, sollen auch wir mit Liebe allen anderen Menschen und der gesamten Schöpfung begegnen. Dabei vergisst Franziskus nicht Gerechtigkeit einzufordern, besonders mit dem Blick auf die Ungerechtigkeit, die den Armen widerfährt. Auch in dieser Hinsicht bewegt sich Franziskus in kirchlich vertrautem Terrain, denn die Option für die Armen ist ein gut verankertes Thema in der Sozialverkündigung. Immer wieder weist er die Rechte der Armen, Außenseiter und Benachteiligten hin, egal ob es sich um Menschen oder die Natur handelt. Ihre Würde wird am meisten bedroht, sie brauchen daher am dringendsten unsere Solidarität und ihretwegen müssen wir uns für Gerechtigkeit einsetzen.

4.4. Rezeption

Nach dieser Einordnung der Enzyklika in die Verhältnisbestimmung von Mensch und Natur und einer genaueren Betrachtung der ethischen Schwerpunkte des Textes, widmet sich dieses Kapitel der Rezeption von *Laudato Si*. Es soll kurze Schlaglichter werfen auf die Fragen: Wie wurde der lehramtliche Rundbrief in den verschiedenen Erdteilen aufgenommen und verstanden? Welche Kritik wurde angebracht?

Insgesamt kann man sagen, dass das mediale Interesse in den Tagen rund um die Veröffentlichung der Enzyklika sehr groß war. Unter anderem könnte dies mit dem passenden Zeitpunkt zu tun haben, da der Text im Vorfeld der Klimaverhandlungen in

Paris zu einer Zeit erschienen ist, wo Umweltpolitik medial im Vordergrund stand.²⁴⁷ Das größte Interesse von Seiten der Medien konnte man in den USA feststellen. Dort fehlte es in konservativen, klimaskeptischen Kreisen, auch nicht an Kritik an dem aufrüttelnden Text. Papst Franziskus wurden ein fehlendes ökonomisches Verständnis und eine fehlende Wertschätzung der Wirtschaft vorgeworfen.²⁴⁸ Auch seine Feststellung, dass der Klimawandel anthropogen verschuldet sei, wurde nicht überall verständnisvoll aufgenommen. Das Heartland Institute zeigte sich durch die Aussagen des Papstes unverstanden:

„We all want the poor to live better lives, but we just don't think the solution to that is to restrict the use of fossil fuels, because we don't think CO2 is causing a climate crisis. (...) So if that's our message in sentence, that message was not reflected in the encyclical, so there you go.“²⁴⁹

Ähnliche Kritik kam von Hans Fiene, der in *The Federalist* schrieb: “I don't deny that humans treat the planet terribly (...) but we have to be a bit brutal.”²⁵⁰ Er verteidigt in seinem Artikel die Ausnutzung des Planeten, der uns geschenkt wurde um ihn zu beherrschen und widerspricht der Möglichkeit einer positiven Beziehung zwischen Mensch und Natur.²⁵¹ Wohlwollend wurde Papst Franziskus` Text hingegen vor allem von der demokratischen Seite, wie zum Beispiel von Al Gore, aufgenommen.

Anders sind die Reaktionen in Südamerika, von dort kamen vor allem positive Rückmeldungen. Viele sahen die Enzyklika als Bestätigung für die südamerikanische Befreiungstheologie und vor allem die Beteiligung Leonardo Boffs an den Vorarbeiten sorgte für große Zustimmung. Papst Franziskus wurde „Papst der Humanität“ genannt und sein Werk in der bolivischen Zeitung *La Razón* als „El evangelio según Francisco“ (=Evangelium nach Franziskus) gepriesen.²⁵² In Afrika fand die Enzyklika, trotz Mitarbeit von Kardinal Turkson, als Leiter des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden, weniger Echo. Positiv wurde die Anerkennung der Rolle des globalen Südens gesehen, dem nicht die Schuld an der Krise gegeben wird, der aber den größeren Teil der Auswirkungen tragen muss. Leichte Kritik wurde dahingegen geäußert, dass große Teile der Bevölkerung Afrikas wichtigere Probleme hätten, gegen Hunger oder Aids

²⁴⁷ Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 1.

²⁴⁸ Vgl. Ebd., 3.

²⁴⁹ Anthony Faiola: How climate doubters lost a papal fight, in: Washington Post (USA), URL: https://www.washingtonpost.com/world/europe/how-climate-change-doubters-lost-a-papal-fight/2015/06/20/86af3182-15ce-11e5-8457-4b431bf7ed4c_story.html?utm_term=.20a4a3f97633, (Stand: 22.05.2017).

²⁵⁰ Hans Fiene Pope Francis, the earth is not my sister, in: The Federalist (USA), URL: <http://thefederalist.com/2015/06/23/pope-francis-the-earth-is-not-my-sister/> (Stand: 22.05.2017).

²⁵¹ Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 4.

²⁵² Vgl. Ebd., 7.

kämpften und der Klimawandel nicht ihr Hauptinteresse darstellen würde.²⁵³ Auch im asiatischen Raum waren die Rückmeldungen eher spärlich, nur auf den katholischen Philippinen stieß der Text auf Aufmerksamkeit. Dort nahm man die Appelle vor allem auf lokaler Ebene auf und die Hinweise Franziskus' zum persönlichen Lebensstil wurden in den Mittelpunkt gestellt. Die nationale Tageszeitung *Manila Times* betitelte ihren Hauptartikel zur Enzyklika: „Have a family, grow a garden, be holy“.²⁵⁴ Gewürdigt wurde die Enzyklika außerdem durch den Dalai Lama, als einzigem Religionsoberhaupt aus dem asiatischen Raum.²⁵⁵

In Europa war das mediale Interesse an der Enzyklika rund um die Veröffentlichung im Vergleich zu sonstigen kirchlichen Dokumenten äußerst hoch, ließ aber auch schnell wieder nach. Überwiegend wurde der Text positiv aufgenommen. Es wurden die Zuwendung Franziskus zu den Geistes- und Naturwissenschaften gewürdigt, sein Wille zum Dialog und generell Aktualität und Erscheinungszeitpunkt seines Rundschreibens.²⁵⁶ Kritisch wurde der Text vor allem von konservativen Kreisen betrachtet, wobei die Rückmeldungen ähnlich wie in den USA waren. Große nationale Zeitungen in christlich geprägten Kulturen berichteten oft über die Enzyklika, verkürzten den Text jedoch meist auf einige wenige populäre Aspekte und betonten besonders die ökonomische Systemkritik.²⁵⁷ Aus nicht christlichen Kreisen oder von wirtschaftsnahen Verbänden blieben die Reaktionen meist aus, obwohl der Papst den Text eigentlich auch an sie adressiert hätte. Kritik steckte Franziskus hier vor allem im Bereich seiner ökonomischen Vorstellungen ein. Die geforderte Rezession in Teilen der Welt, wie auch die Kritik am Handel mit Emissionszertifikaten waren für viele Leser und Leserinnen nicht nachvollziehbar. Manche fanden die Zukunftsvision des Papstes einfach zu negativ, wie etwa Malte Lehming, der im *Der Tagesspiegel* von einer „Klaviatur apokalyptischer Horrorszenarien“²⁵⁸ sprach. Die kirchlichen Medien in Europa waren sehr mit der Frage beschäftigt, wie sich die Enzyklika in die bisherige Sozialverkündigung der Kirche einordnen ließe und ob sie eher in Kontinuität zu den

²⁵³ Vgl. Ebd.

²⁵⁴ Manila Times: Conclusions from Laudato Si. Have a family, grow a garden, be holy, in: Manila Times (Philippinen) URL: <http://www.manilatimes.net/have-a-family-grow-a-garden-be-holy/195671/>, (Stand: 22.05.2017).

²⁵⁵ Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 8.

²⁵⁶ Vgl. Ebd., 9.

²⁵⁷ Vgl. Ebd., 11.

²⁵⁸ Malte Lehming: Umweltwenzyklika. Franziskus, der Papst der Endzeit, in: Der Tagesspiegel (Deutschland), URL: <http://www.tagesspiegel.de/politik/umwelt-enzyklika-franziskus-der-papst-der-endzeit/11977622.html>, (Stand: 22.05.2017).

bisherigen päpstlichen Schreiben stünde, oder etwas Neues, gar einen Bruch andeuten würde.²⁵⁹

Der Papst selbst hielt sich bisher mit Aussagen zur Enzyklika zurück. Nach dem Erscheinen des Textes im Mai 2015 sprach er erstmals auf seiner USA Reise im September desselben Jahres vor den Vereinten Nationen in New York, über die Bedeutung des Klimaschutzes. Er verzichtete dort aber auf ein Anprangern von Verfehlungen oder eine konkrete Bezugnahme auf amerikanische klimaskeptische Kreise.²⁶⁰ Nun bleibt abzuwarten, welche Wirkung die Enzyklika entfalten wird und ob sie es weltweit schaffen kann, Katholiken und Katholikinnen, Christen und Christinnen oder gar alle Menschen guten Willens zu erreichen. Das Thema ist nach wie vor äußerst aktuell und mit *Laudato Si* beteiligt sich die Katholische Kirche aktiv an der Nachhaltigkeits-Debatte und legt ihre Position, zumindest von lehramtlicher Seite, klar da. Wie groß der Einfluss eines Textes auf die Realität, die praktische Wirklichkeit der Gläubigen, sein kann, bleibt aber noch offen.

²⁵⁹ Vgl. Heimbach-Steins: Pope für planet, 11.

²⁶⁰ Vgl. Heimbach-Steins: Pope for planet, 19.

5. Conclusio

In der Einleitung wurde die Frage gestellt, welche Beweggründe aus der Kirche, besonders aus der Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus kommen, um sich in der Gesellschaft für ökologische Nachhaltigkeit stark zu machen. Diese Ausgangsfrage wurde in mehrere Fragen und Kapitel unterteilt.

Im ersten Kapitel zur derzeitigen öko-sozialen Krisensituation wurde dargelegt, dass auf der Erde in den letzten Jahren viele Veränderungen festgestellt wurden, die zu großen Teilen auf die menschliche Aktivität, besonders unseren Energieverbrauch und den damit verbundenen erhöhten CO₂-Ausstoß zurückgeführt werden können. Diese Klimaveränderungen, im Besonderen die Klimaerwärmung, führen zu Naturkatastrophen und extremen Wetterereignissen, die vor allem die Armen betreffen. Somit sind die ökologischen Probleme eng mit sozialen Problemen verbunden und werfen große inter- und intragenerationelle Gerechtigkeitsfragen auf. Um dem zu begegnen braucht es, eine Anpassung an die Veränderungen und eine Reduzierung des Energieverbrauchs, die nur gemeinsam mit allen zu Verfügung stehenden Kräften erzielt werden kann. Daher sind neben technischen Verbesserungen und politischen Entscheidungen besonders Veränderungen im Lebensstil der Menschen gefragt. Eine neue, nachhaltigere Art und Weise des Lebens soll ein geglücktes Leben innerhalb der ökologischen Grenzen ermöglichen.

Der zweite Teil der Arbeit ging der Frage nach, in wieweit diese soziale und ökologische Krise auch die Kirche betrifft. Denn wieso ist eine Beschäftigung der Kirche mit Klimawandel oder Nachhaltigkeit nötig? Von außen gesehen, ist die Kirche ein großer, zivilgesellschaftlicher Akteur, der viele Menschen erreichen und viel bewegen kann. Bewusstseinsbildung der Bevölkerung und Information sind so wichtige Beiträge der Kirche. Sie ist als moralische und sinnstiftende Institution auch gut geeignet sich für Motivation, Veränderungen und humane Grundwerte einzusetzen. Aus innerkirchlicher und theologischer Sicht, kann festgestellt werden, dass die Kirche immer schon einen öffentlichen Auftrag hat. Sie existiert nicht für sich selbst, sondern weiß sich zu allen Völkern gesendet: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“ (GS 1). Schöpfungsverantwortung kann als ein Zeichen der Zeit gesehen werden, das kirchlicherseits wahrgenommen und beantwortet werden will (vgl. GS 10). Da Papst Franziskus unter der Option für die

Armen auch die Natur versteht, führt auch sie zu einem kirchlichen Engagement für die Schöpfung, denn in den Armen begegnet uns Gott selbst. Außerdem zählt der Klimawandel zu den wichtigsten Armutsursachen, daher drängt sich ein ökologisches Engagement auch aus sozialen Gründen auf. Insgesamt braucht es eine Veränderung des Lebensstils, zu der die Kirche viele Werte und Haltungen aus ihrer Tradition beitragen kann. Mit der Spiritualität hat sie außerdem eine wertvolle Ressource über die säkulare Netzwerke nicht verfügen.

Das dritte Kapitel hat sich mit der Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus beschäftigt. Der päpstliche Rundbrief wurde 2015 veröffentlicht und ist das erste lehramtliche Dokument das sich mehrheitlich der öko-sozialen Krise verschrieben hat. Für Franziskus gehören ökologische und soziale Fragen eng zusammen und dürfen nicht auseinander gerissen werden. In der Einführung kommen verschiedene Merkmale der Enzyklika zur Sprache, wie Franziskus' neuer sprachlicher Stil, seine Dialogbereitschaft mit allen Wissenschaften und seine franziskanische Spiritualität. Danach wird kurz sein Leitbild, die „ganzheitliche Ökologie“, beschrieben als die Vorstellung eines guten Lebens, die alle wesentlichen Bereiche des Zusammenlebens auf der Erde miteinbezieht. Das erste größere Unterkapitel stellt sich die Frage, wie in *Laudato Si* das Verhältnis von Mensch und Natur bestimmt ist. Dabei wird klar, dass Papst Franziskus einen schrankenlosen Anthropozentrismus ablehnt. Er spricht sich aber auch gegen einen Biozentrismus aus, der den Menschen auf dieselbe Stufe mit den anderen Lebewesen stellt. So lassen sich die Aussagen der Enzyklika letztlich im Bereich der gemäßigten Anthropologie oder Biozentrik verorten. Allerdings betont Franziskus die Gemeinsamkeiten von Mensch und Natur und lässt so die moderne Konzeption, die Mensch und Natur trennt, hinter sich. Mensch und Natur, die ganze Schöpfung, sind miteinander verbunden und wir tragen Verantwortung für alle Auswirkungen, die unser Handeln hat. Die zweite größere Frage zur Enzyklika will wissen, welche ethischen Maßstäbe in ihr besonders wichtig sind: Nimmt der Text die klassischen drei Prinzipien der Sozialverkündigung auf? Welche weiteren ethischen Schwerpunkte finden sich vermehrt? Hier konnte gezeigt werden, dass der Papst die klassischen Prinzipien der Person, der Solidarität und der Subsidiarität aufnimmt und dabei besonderen Wert auf die Würde aller Geschöpfe und auf eine weltweite, generationenübergreifende Solidarität legt. Zusätzlich sind ihm besonders Nachhaltigkeit, Gerechtigkeit und Liebe eine Anliegen. Eine nachhaltige Entwicklung ist Teil seines Leitbildes der

ganzheitlichen Ökologie. Liebe dürfte für ihn die bedeutendste Kategorie im Miteinander der ganzen Schöpfung sein. So wie Gott die Liebe ist, sollen auch wir allen und allem anderen mit Liebe begegnen. In Bezug auf die Gerechtigkeit, ist Franziskus vor allem der Blick auf die ungerecht behandelten Menschen wichtig. Immer wieder nimmt er ihren Blickwinkel ein und betont ihre Würde. Anschließend wurden noch kurz Blitzlichter auf die weltweite Rezeption des Textes geworfen.

Ziel der Arbeit war es aufzuzeigen, dass wir dringend einen nachhaltigeren Lebensstil benötigen und zu betonen, dass dies auch ein innerkirchliches Thema ist. Besonders die Enzyklika *Laudato Si* nimmt dies wahr und setzt sich für eine „ganzheitliche Ökologie“ ein. Der Blick darauf kann der Kirche helfen, sich für mehr Schöpfungsverantwortung einzusetzen, denn Franziskus schreibt:

„Die Berufung, Beschützer des Werkes Gottes zu sein, praktisch umzusetzen gehört wesentlich zu einem tugendhaften Leben; sie ist nicht etwas Fakultatives, noch ein sekundärer Aspekt der christlichen Erfahrung.“ (LS 217).

Mit der Hoffnung auf Gott und der Spiritualität als wirksamer Ressource, können Christen und Christinnen mit ruhiger Gelassenheit und aktivem Engagement sich für die Schöpfung einsetzen. Offen bleiben dabei die Fragen, ob die christlichen Haltungen und die Rezeption der Enzyklika für ein reales ökologisches Engagement genutzt werden und in wieweit Christen und Christinnen in den säkularen Umweltdebatten für die Schöpfung eintreten werden. In Hoffnung darauf schließt diese Arbeit, wie die Enzyklika, mit dem *Christlichem Gebet mit der Schöpfung*:

Wir preisen dich, Vater, mit allen Geschöpfen,
die aus deiner machtvollen Hand
hervorgegangen sind.
Dein sind sie
und erfüllt von deiner Gegenwart und Zärtlichkeit.
Gelobt seist du.

Sohn Gottes, Jesus,
durch dich wurde alles erschaffen.
In Marias Mutterschoß
nahmst du menschliche Gestalt an;
du wurdest Teil dieser Erde
und sahst diese Welt mit menschlichen Augen.
Jetzt lebst du in jedem Geschöpf
mit deiner Herrlichkeit als Auferstandener.
Gelobt seist du.

Heiliger Geist, mit deinem Licht
wendest du diese Welt der Liebe des Vaters zu
und begleitest die Wehklage der Schöpfung;
du lebst auch in unseren Herzen,
um uns zum Guten anzutreiben.
Gelobt seist du.

O Gott, dreifaltig Einer,
du kostbare Gemeinschaft unendlicher Liebe,
lehre uns, dich zu betrachten
in der Schönheit des Universums,
wo uns alles von dir spricht.
Erwecke unseren Lobpreis und unseren Dank
für jedes Wesen, das du erschaffen hast.
Schenke uns die Gnade, uns innig vereint zu fühlen
mit allem, was ist.

Gott der Liebe,
zeige uns unseren Platz in dieser Welt
als Werkzeuge deiner Liebe
zu allen Wesen dieser Erde,
denn keines von ihnen wird von dir vergessen.
Erleuchte, die Macht und Reichtum besitzen,
damit sie sich hüten vor der Sünde der Gleichgültigkeit,
das Gemeinwohl lieben, die Schwachen fördern
und für diese Welt sorgen, die wir bewohnen.
Die Armen und die Erde flehen,
Herr, ergreife uns mit deiner Macht
und deinem Licht,
um alles Leben zu schützen,
um eine bessere Zukunft vorzubereiten,
damit dein Reich komme,
das Reich der Gerechtigkeit, des Friedens,
der Liebe und der Schönheit.
Gelobt seist du.
Amen.

6. Bibliographie

Primärliteratur

BENEDIKT XVI.: Caritas in veritate, 29. Juni 2009, Bonn 2009 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 186).

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ: Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit. Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen/Kommission Weltkirche, Nr. 29. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2. aktualisierte Auflage, Bonn 2007.

DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ: Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980.

DIE BIBEL, Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Freiburg – Stuttgart, 1980.

FRANZISKUS: Enzyklika Laudato Si. Über die Sorge für das gemeinsam Haus, 24. Mai 2015, Bonn 2015 (=Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 207).

JOHANNES PAUL II, Enzyklika Redemptor hominis, 4. März 1979, Bonn 1979 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 6).

JOHANNES PAUL II., Enzyklika Centesimus annus 1.Mai 1991, Bonn 1991 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 101).

JOHANNES PAUL II/BARTHOLOMÄUS I.: Unterzeichnung der Erklärung von Venedig. Gemeinsame Erklärung von Papst Johannes Paul II. und dem ökumenischen Patriarchen Bartholomäus I., Rom - Venedig, 2002 , Online: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2002/june/documents/hf_jp-ii_spe_20020610_venice-declaration_ge.html (Stand: 25.01.2015).

KATECHISMUS DER KATHOLISCHEN KIRCHE: Neuübersetzung aufgrund der Editio Typica Latina, Oldenburg 2007.

ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN ÖSTERREICHS (Hg): Sozialwort des Ökumenischen Rates der Kirchen Österreichs, Wien 2003.

ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL: Gaudium et Spes. Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute, in: Karl Rahner / Herbert Vorgrimler (Hg.), Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums, 35. Aufl., Freiburg/Br. 1966.

Naturwissenschaftliche Literatur

APCC (=Austrian Panel on Climate Change) (Hg.): Summary for Policymakers (SPM).

In: Österreichischer Sachstandsbericht Klimawandel 2014 (AAR14), Online: http://hw.oeaw.ac.at/0xc1aa500e_0x00314571.pdf (Stand 24.01.2015).

GERMANWATCH: Globaler Klima-Risiko-Index 2014 Zusammenfassung, Online:

<http://germanwatch.org/de/download/8552.pdf> (Stand 22.2.14).

IPCC (= Intergovernmental Panel on Climate Change) (Hg.): IPCC fifth assessment report. climate change 2014. Draft synthesis report. Summary for policymakers provisionally, Online: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/SYR_AR5_LONGERREPORT_Corr2.pdf, (Stand 24.01.2015).

MEADOWS, Dennis/MEADOWS, Donella/ZAHN, Erich/MILLING, Peter: Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, aus dem amerik. Original übers. v. Hans-Dieter Heck, (Original: The Limits to Growth, New York 1972), Stuttgart 1972.

UNITED NATIONS: The report of the high-level panel of eminent persons on the post-2015 development agenda: a new global partnership: eradicate Poverty and transform economies through sustainable development, Online: www.post2015hlp.org/wp-content/uploads/2013/05/UN-Report.pdf (Stand 24.01.2015).

WCED (=World commission for environment and development): Our common future, Online: <http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf>, (Stand: 25.01.2015).

WORLDWATCH INSTITUTE (Hg.): Zur Lage der Welt 2003, Münster 2003.

Sekundärliteratur

- AUER, Alfons: Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf 1984.
- BAUMGARTNER, Alois: Solidarität als sozialetische Prinzip, in: Gabriel, Ingeborg/Renöckl, Helmut: Solidarität in der Krise. Auf der Suche nach neuen Wegen, Wien – Würzburg 2012, 59-66.
- BEDFORD-STROHM, Heinrich: Schöpfung, in: Hans-Martin Barth / Reinhard Frieling (Hg.): Ökumenische Studienhefte, Bd. 12, Göttingen 2001.
- BENKE, Christoph: Pierre Teilhard de Chardin – kosmische Dimension der Eucharistie, in: Marianne Schlosser (Hg.): Eucharistie - Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens, Köln 2005, 75-88.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht, Frankfurt am Main 1976.
- BOFF, Leonardo: Achtsamkeit. Von der Notwendigkeit, unsere Haltung zu ändern, aus dem portug. Original übers. v. Bruno Kern, München 2013 (Original: Boff, Leonardo: O cuidado necesario. Na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade, Rio de Janeiro, 2012).
- DUCHROW, Ulrich: Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft. Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Günterloh - Mainz 1994.
- FAIOLA, Anthony: How climate doubters lost a papal fight, in: Washington Post (USA), URL: https://www.washingtonpost.com/world/europe/how-climate-change-doubters-lost-a-papal-fight/2015/06/20/86af3182-15ce-11e5-8457-4b431bf7ed4c_story.html?utm_term=.20a4a3f97633, (Stand: 22.05.2017).
- FIENE, Hans: Pope Francis, the earth is not my sister, in: The Federalist (USA), URL: <http://thefederalist.com/2015/06/23/pope-francis-the-earth-is-not-my-sister/> (Stand: 22.05.2017).
- FREUDENSCHUSS-REICHL, Irene: zukunftsfähig leben – Spiritualität und Praxis der Nachhaltigkeit, Wien 2005.

- GABRIEL, Ingeborg / RENÖCKL, Helmut (Hg.): Solidarität in der Krise. Auf der Suche nach neuen Wegen, Wien - Würzburg, 2012.
- GABRIEL, Ingeborg/STEINMAIR-PÖSEL, Petra (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, Ostfildern 2013.
- GABRIEL, Ingeborg: Der Beitrag der Kirchen: eine Provokation für die Ökonomie?, in: Severin Lederhilger (Hg.): Gerechtigkeit will ich. Christliche Provokation für die Ökonomie, Frankfurt 2011, 133 - 152.
- GABRIEL, Ingeborg: Westlicher Lebensstil in der Krise. Wie wir leben und wie wir leben sollten, in: Helmut Renöckl / Stephan Baloban (Hg.): Jetzt die Zukunft gestalten. Sozialethische Perspektiven, Wien 2010, 197 – 226.
- GABRIEL, Ingeborg: Zur Einführung – Ökologie als Gerechtigkeitsfrage der Gegenwart, in: Ders./Steinmair-Pösel, Petra (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, 9-31.
- GARDNER, Gary: Die Einbeziehung der Religion in der Suche nach einer nachhaltigen Welt (Invoking the spirit: Religion and Spirituality in the Quest for a sustainable World, Worldwatch Paper 164), in: Worldwatch Institute (Hg.): Zur Lage der Welt 2003, Münster 2003, 291-327.
- GASSNER, Franz: Gerecht Konsumieren. Sozialistische und theologische Perspektiven einer Ethik des Konsums, (Diss) Universität Wien 2012.
- GRÜN, Anselm: Benediktinische Schöpfungsspiritualität, Münsterschwarzach 2008.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne (Hg.): Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 56. Band, Ethische Herausforderungen der Energiewende, Münster 2015.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne / LIENKAMP, Andreas (Hg.): Wort des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz zur wirtschaftlichen und sozialen Lage in Deutschland. Für ein Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, München 1997.
- HEIMBACH-STEINS, Marianne/LIENKAMP, Andreas: Die Enzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus. Auch ein Beitrag zur Problematik des Klimawandels und zur Ethik der Energiewende, 155-180, in: Heimbach-Steins, Marianne (Hg.): Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, 56. Band, Ethische Herausforderungen der Energiewende, Münster 2015.

- HEIMBACH-STEINS, Marianne/STOCKMANN, Nils: Pope for Planet“? Laudato Si‘ als „dringliche Einladung zum Dialog“ (LS 14) und das weltweite Echo auf die Enzyklika, URL: http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/c-systematischeheologie/christlichesozialwissenschaften/heimbach-steins/ics-arbeitspapiere/ics-ap_3_laudato_si_.pdf, (Stand: 30.06.2017).
- HEIMBACH-STEINS, Marianne: Die Klage der Armen ebenso hören wie die Klage der Erde. Zur Enzyklika „Gelobt seist Du –Über die Sorge für das gemeinsame Haus der Schöpfung“ von Papst Franziskus, URL: http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2015/jun/Ansichtssache_Umwelt_Enzyklika.html, (Stand: 30.06.2017).
- HINTERMAYER, Katharina: Engagiert und gelassen. Nachhaltigkeit aus christlicher Schöpfungsspiritualität, Diplomarbeit an der Universität Wien 2015.
- IPCC (= Intergovernmental Panel on Climate Change) (Hg.): IPCC fifth assessment report. climate change 2014. Draft synthesis report. Summary for policymakers provisionally, Online: http://www.ipcc.ch/pdf/assessment-report/ar5/syr/SYR_AR5_LONGERREPORT_Corr2.pdf (Stand 24.01.2015).
- JONAS, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt am Main 1979.
- JONAS, Hans: Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen, Frankfurt am Main 1992.
- KEHL, Medard: Und Gott sah, dass es gut war – Eine Theologie der Schöpfung, Freiburg im Breisgau 2006.
- KIECHLE, Stefan SJ / LAMBERT, Willi SJ: Ignatianischen Impulse, Band 23, Würzburg 2007.
- KUTSCHKI, Norbert (Hg.): Kardinaltugenden. Alte Lebensmaximen neu gelesen, Würzburg 1993.
- LEDERHILGER, Serverin J. (Hg): Gerechtigkeit will ich. Christliche Provokation für die Ökonomie. in: Ders. / Florin Uhl / Günter Wassilowsky (Hg): Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge, Band 23, Frankfurt am Main 2011.

- LEHMING, Malte: Umweltenzyklika. Franziskus, der Papst der Endzeit, in: Der Tagesspiegel (Deutschland), URL: <http://www.tagesspiegel.de/politik/umwelt-zyklika-franziskus-der-papst-der-endzeit/11977622.html>, (Stand: 22.05.2017).
- LIENKAMP, Andreas: Die Sorge für unser gemeinsames Haus! Herausforderungen der bahnbrechenden Enzyklika Laudato si' von Papst Franziskus. (Linzer Beiträge zu Wirtschaft – Ethik - Gesellschaft 8), Linz: Katholische Privat – Universität Linz 2016, URL: <http://www.wiege-linz.at/band8>, (Stand: 30.06.2017).
- LIENKAMP, Andreas: Klimawandel und Gerechtigkeit – Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn 2009.
- MANILA TIMES: Conclusions from Laudato Si. Have a family, grow a garden, be holy, in: Manila Times (Philippinen) URL: <http://www.manilatimes.net/have-a-family-grow-a-garden-be-holy/195671/>, (Stand: 22.05.2017).
- MARSCHÜTZ, Gerhard: theologisch ethisch nachdenken. Band 1: Grundlagen, Würzburg 2009.
- MARSCHÜTZ, Gerhard: theologisch ethisch nachdenken. Band 2: Handlungsfelder, Würzburg 2011.
- MAUREDER, Josef: Mensch werden – erfüllt leben, in: Stefan Kiechle SJ / Willi Lambert SJ: Ignatianischen Impulse, Band 23, Würzburg 2007.
- NOTHELLE-WILDFEUER, Ursula: Die Sozialprinzipien der Katholischen Soziallehre, in: Anton Rauscher (Hg.): Handbuch der Katholischen Soziallehre, Berlin 2008, 143–163.
- OANCEA, Dorin: Ökologie und Schöpfungsspiritualität, in: Ingeborg Gabriel / Petra Steinmair-Pösel (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, 155-175.
- PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter M. / SCHLOEGL-FLIERL, Kerstin: Aus Liebe zu Gott - im Dienst an den Menschen. Spirituelle, pastorale und ökumenische Dimensionen der Moraltheologie. Festschrift für Herbert Schlögel, in: Studien der Moraltheologie, Band 2, Wien 2014.

- PRÜLLER-JAGENTEUFEL, Gunter: Die Herausforderung globaler Solidarität, in: Gabriel, Ingeborg/Renöckl, Helmut: Solidarität in der Krise. Auf der Suche nach neuen Wegen, Wien – Würzburg 2012, 83-94.
- RENÖCKL, Helmut: Wie kann unserer Sozialethik zur Gestaltung der Zukunft beitragen, in: Helmut Renöckl / Stephan Baloban (Hg.): Jetzt die Zukunft gestalten. Sozialethische Perspektiven, Wien 2010, 360-382.
- RENÖCKL, Helmut/BALOBAN, Stjepan (Hg): Jetzt die Zukunft gestalten! Sozialethische Perspektiven, Wien – Würzburg, 2010.
- ROSENBERGER, Michael: „Salz der Erde“ (Mt 5,13). Der Beitrag der Schöpfungsspiritualität zu einer säkularen ökologischen Ethik, in: Gunter M. Prüller-Jagenteufel / Kerstin Schloegl-Flierl: Aus Liebe zu Gott - im Dienst an den Menschen. Spirituelle, pastorale und ökumenische Dimensionen der Moralthologie. Festschrift für Herbert Schlögel, in: Studien der Moralthologie, Band 2, Wien 2014, 139-148.
- ROSENBERGER, Michael: Im Zeichen des Lebensbaumes – Ein theologisches Lexikon der christlichen Schöpfungsspiritualität, Würzburg 2008.
- ROTZETTER, Anton: Perspektiven gewinnen. Spiritualität als Lebenskunst, Freiburg 2003.
- SCHLOSSER, Marianne (Hg.): Eucharistie - Quelle und Höhepunkt des geistlichen Lebens, Köln 2005.
- SKIDELSKY, Robert / SKIDELSKY, Edward: Wie viel ist genug?. Vom Wachstumswahn zu einer Ökonomie des guten Lebens, aus dem engl. Original übers. v. Thomas Pfeiffer / Ursel Schäfer, Original: How much is enough?. The Love of Money and the Case for the Good Life, London 2012, München 2013.
- SÖLLE, Dorothee: Lieben und Arbeiten. Eine Theologie der Schöpfung, Hamburg 1999.
- STEINMAIR-PÖSEL, Petra: Spirituelle Ressourcen für eine nachhaltige Lebens- und Wirtschaftskultur, in: Ingeborg Gabriel / Petra Steinmair-Pösel (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, 176-194.
- VOGT, Markus: Die Zukunft beginnt jetzt! Dimensionen der Nachhaltigkeit, in: Helmut Renöckl / Stjepan Baloban (Hg.): Jetzt die Zukunft gestalten! Sozialethische Perspektiven, Wien – Würzburg, 2010, 11-29.

- VOGT, Markus: Ökologische Gerechtigkeit und Humanökologie, in: Ingeborg Gabriel/Petra Steinmair-Pösel (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie – Wirtschaft – Ethik, Ostfildern 2013, 64-84.
- VOGT, Markus: Ökologische und intergenerationelle Gerechtigkeit, in: Ingeborg Gabriel / Helmut Renöckl (Hg.): Solidarität in der Krise. Auf der Suche nach neuen Wegen, Wien Würzburg, 2012, 95-112.
- VOGT, Markus: Prinzip der Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München 2009.
- VOGT, Markus: Würdigung der Enzyklika „Laudato si. Über die Sorge für das gemeinsam Haus“ von Papst Franziskus, Pressekonferenz am 18.6.2015 in München, URL: http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2015/06/Laudato-Si_Kommentar-Vogt_18.6.2015-2.pdf, (Stand: 30.06.2017).
- WALLACHER, Johannes: Laudato Si‘ – Kompass für eine menschen- und umweltgerechte Entwicklungsagenda. Thesen zur Zusammenfassung und Einordnung der Enzyklika „LAUDATO SI‘. ÜBER DIE SORGE FÜR DAS GEMEINSAME HAUS“ von Papst Franziskus, URL: <https://www.hfph.de/nachrichten/thesen-zur-enzyklika-laudato-si>, (Stand: 30.06.2017).
- WIEMEYER, Joachim: Thesen zur Enzyklika „Laudato Si“ von Papst Franziskus, URL: <http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2015/06/Wiemeyer-zu-Laudato-si.pdf>, (Stand: 30.06.2017).
- WIRZ, Stephan: Auf einen anderen Lebensstil setzen. Ein Kommentar zur Enzyklika „Laudato Si“ von Franziskus, URL: <http://www.christliche-sozialethik.de/wp-content/uploads/2015/08/Kommentar-SKZ-Umweltenzyklika.pdf>, (Stand: 30.06.2017) .
- ZENTRUM FÜR INTERDISZIPLINÄRE NACHHALTIGKEITSFORSCHUNG (ZIN): Ganzheitliche Ökologie. Diskussionsbeiträge zur Enzyklika Laudato si‘ von Papst Franziskus, URL: https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fuchs/zin/05publikationen/zin_diskussionspapiere_1_encyklika_laudato_si.pdf, (Stand: 30.06.2017).

Kurzfassung

Die weltweiten klimatischen Veränderungen der letzten Jahrzehnte hatten auf Mensch und Natur große Auswirkungen. Vor allem die Erderwärmung trug zu einem Anstieg von extremen Wetterereignissen und Naturkatastrophen bei. Der menschliche Energieverbrauch und CO₂-Ausstoß trugen merklich zu dieser Verschlechterung bei. Daher braucht es neben einer Anpassung an die neuen Gegebenheiten, auch eine Reduzierung des Verbrauchs und einen neuen Wirtschafts- und Lebensstil.

Diese Entwicklungen betreffen auch die Kirche, da sie als globaler zivilgesellschaftlicher Akteur nahe bei vielen Menschen ist und so im Bereich der Erziehung und Bewusstseinsbildung viel erreichen kann. Da sie von Anfang an einen öffentlichen Auftrag, muss sie sich um Nöten und Sorgen der Menschen annehmen und nach den Zeichen der Zeit forschen. So kann Schöpfungsverantwortung als ein wichtiges Zeichen der Zeit gesehen werden, dem die Kirche auch durch die Option für die Armen verpflichtet ist. Sie findet in ihrer Tradition und Spiritualität viele Bezugspunkte und Haltungen, die zu mehr Nachhaltigkeit motivieren können. Denn die Gottesbeziehung der Christen und Christinnen bleibt nicht auf geistiger Ebene stehen, sondern möchte in die Welt hinein wirken und Denken und Handeln beeinflussen.

Die Enzyklika *Laudato Si* von Papst Franziskus aus dem Jahre 2015 widmet sich in besonderer Weise diesem Thema. In ihr spricht sich der Papst für eine ganzheitliche Ökologie aus, die Wirtschaft, Soziales, Ökologie und Kultur zusammendenkt. Dieses Leitbild ist für ihn der Begriff einer gerechten und nachhaltigen Lebensweise für alle Geschöpfe. Für ihn ist wesentlich, dass alles miteinander in Verbindung steht. So bestimmt er auch das Verhältnis von Mensch und Natur neu, indem er den Menschen in die Natur eingebunden versteht und allen Geschöpfen Gottes einen unermesslichen Wert zuschreibt. Diese Würde der ganzen Schöpfung gründet in der Liebe, die Gott zu allem hegt. An dieser Liebe sollen wir uns ein Vorbild nehmen und achtsam, solidarisch und gerecht mit allem, besonders mit allen Armen, umgehen. Hier greift der Papst auch die klassischen Prinzipien der Sozialverkündigung auf, wobei der besonderen Wert auf das Personprinzip und die Solidarität legt. Abschließend trägt Papst Franziskus die Hoffnung in sich, dass wir es schaffen uns so zu entwickeln, dass unsere Zeit rückblickend als eine Zeit gesehen wird, in der eine nachhaltige Entwicklung für mehr Gerechtigkeit und Frieden entschlossen begonnen wurde.

English Abstract

The global climate change of the last decades had a major impact on nature and humans. Global warming in particular contributed to an increase in extreme weather events and natural catastrophes. Human energy consumption and CO₂-emissions markedly contributed to this deterioration. Therefore, in addition to adapting to new developments, a reduction in energy consumption and a new sustainable lifestyle are urgently needed.

These developments also concern the Church. As an important factor in global civil society, she is close to many people and can thus achieve much in education and broadly contribute to raise awareness. From the beginning on the Church had a public mission and she has to take care of the needs and concerns of all people, always seeking to answer the signs of the times. Nowadays responsibility for the creation can be seen as an important sign of the times. In tradition and spirituality Christians may find many points of reference and attitudes to motivate a more sustainable lifestyle. Since Christian faith does not want to remain on a spiritual level, but wants to influence thinking and acting, it can bring about change in the way of living.

The Encyclical *Laudato Si* by Pope Francis, published in the year 2015, takes up this topic in a special way. The Pope speaks about holistic ecology that combines economic, social, ecological and cultural issues. His concept would lead to a just and sustainable way of life for all beings, also taking in account the future generations. For him it's essential that everything is connected with one another and every act could have influences for others. Thus he determines the relationship between man and nature in a new way, by understanding man as a part of nature and ascribing to all creatures an immeasurable value. This dignity of all creation is based on the love that God has for all. Man should take an example of this love and deal with everything, especially with the poor, with care, solidarity and justice. Pope Francis also takes up the classical principles of social teaching, with a special emphasis on the person principle and solidarity. In conclusion, he is still hopeful that if man looks back on our time, he'll see a time, when a sustainable development was decisively begun for a better world filled with justice and peace.

Lebenslauf

Persönliche Daten:

Name: Katharina Hintermayer
Geburtsort: Krems an der Donau
Geburtsdatum: 19.06.1990
Staatsbürgerschaft: Österreich

Studium:

2015 Teilnahme am Solidaritäts- und Austauschprogramm „Sandiwaan“ – mit mehrwöchigem Aufenthalt auf den Philippinen
2013 ERASMUS – Aufenthalt am Institut catholique de Paris, Frankreich
Seit 2010 Lehramtsstudium an der Universität Wien (Französisch und röm.-kath. Religion)
2009-2015 Fachtheologiestudium an der Universität Wien

Schulische Ausbildung:

2000 - 2008 Besuch des BG/BRG Piaristengasse 2, Krems/Donau (Humanistischer Zweig)
1996 - 2000 Besuch der katholischen Privatvolksschule Mary Ward, Krems/Donau

Ehrenamt:

2010 - 2017 Mitglied und Vorstand (2010-2015) der Katholischen Hochschuljugend Wien und des Chors der KHJ Wien
2011, 2012 Niederösterreichisches Jugendherbergswerk: Camp für sozial benachteiligte Kinder
2009, 2010 Volontariate bei der Communauté de Taizé, Frankreich
2005 - 2012 Jungschararbeit und Firmvorbereitung in der Pfarre St. Veit, Krems/Donau

Berufserfahrung:

2015 - 2017 Pastoralassistentin in der Erzdiözese Wien
2013 - 2015 Teilzeitbeschäftigung im Zentrum für
2012 - 2014 Theologiestudierende
2012 - 2013 Geringfügige Beschäftigung in der Dombuchhandlung
Pfarrpraktikum in der Pfarre St. Johann Nepomuk, Wien