© Jahrbuch des Vereins zum Schutz der Bergwelt (München), 81./82. Jahrgang 2016/17, S. 1-12

Die erste Umweltenzyklika Laudato si': Ein neues Kapitel der katholischen Soziallehre

von Markus Vogt

Keywords: ganzheitliche Ökologie; Humanökologie, Klima als Kollektivgut; buen vivir (gutes Leben)

„Laudato si' " ist die erste Umweltenzyklika der katholischen Kirche. Sie begreift den Klimawandel als epochale Herausforderung für die Zukunft der Menschheit, für globale und intergenerationelle Gerechtigkeit sowie für eine Revision des Naturverhältnisses. Ihr Leitbegriff ist „ganzheitliche Ökologie", die systemtheoretische, ethisch-sozialökologische und schöpfungstheologische Dimensionen verbindet. In radikaler Kritik der gegenwärtigen Lebens- und Wirtschaftsstile fordert die Enzyklika eine „ökologische Umkehr" besonders der reichen Nationen sowie jedes Einzelnen.

1. Der katholische Verspätungsfaktor

Die von Papst Franziskus am Pfingstsonntag, den 25. Mai 2015 erlassene Enzyklika *Laudato si'* („Gelobt seist Du, mein Herr!") (Abb. 1 und 2) ist ein Meilenstein in der Entwicklung der katholischen Soziallehre. Erstmals wird das komplexe Themenfeld der ökologischen Herausforderung umfassend auf der Ebene der päpstlichen Lehrschreiben behandelt. Damit schlägt sie ein neues Kapitel der Lehrverkündigung auf. In diesem Mut zu einer radikalen thematischen Erweiterung ist sie mit der Enzyklika *Populorum progressio* vergleichbar, die Paul VI. 1967 veröffentlichte und die zur Magna Charta kirchlicher Entwicklungszusammenarbeit wurde. Der rote Faden von Laudato si´ ist das Postulat einer „ganzheitlichen Ökologie", das an die Wendung „ganzheitliche Entwicklung" aus der Entwicklungsenzyklika Pauls VI. anknüpft (vgl. Paul VI 1967, bes. Nr. 6-11). Es stellt diese jedoch erstmals konsequent unter den Anspruch ökologischer Erneuerung. Denn ohne eine solche alle Handlungsfelder durchdringende Erneuerung sind heute weder globale und intergenerationelle Gerechtigkeit noch humanverträgliche Technik zu denken.

Angesichts der Dringlichkeit der Thematik, die angesichts ihrer existentiellen Bedeutung religiöse Dimensionen einschließt, ist es nicht erklärungsbedürftig, warum sich die katholische Kirche dazu äußert, sondern vielmehr, warum sie dies erst jetzt tut. Nach durchaus weitblickenden und klaren Worten der Päpste und vieler Bischöfe zu Umweltfragen in den 1960er, 70er und 80er Jahren (vgl. Vogt 2013, 180-214) hat die Umweltenzyklika lange auf sich warten lassen. Man kann dies „katholischen Verspätungsfaktor" nennen. Hier bietet sich ein Vergleich zu den 1960er Jahren an: Erst 1963, damals aus Anlass der Kubakrise und des drohenden Atomkrieges, hat sich die Katholische Kirche systematisch in der Friedensenzyklika *Pacem in terris* zu den Menschenrechten bekannt. Heute sind die Menschenrechte als wichtigste Übersetzung des christlichen Kerngedankens der unbedingten Würde des Men-

schen in ordnungspolitischen Kategorien anerkannt. Eine in ähnlicher Weise verspätete, jedoch ordnungspolitisch grundlegende Innovation, leistet die Enzyklika *Laudato si'*, indem sie den christlichen Schöpfungsglauben in Fragen ökologisch-tragfähiger Lebens- und Wirtschaftsstile von heute übersetzt.

Ob es der katholischen Kirche noch gelingt, eine originäre, global wirksame Kompetenz im Bereich der Schöpfungsverantwortung aufzubauen, hängt davon ab, ob aus der Enzyklika auch institutionelle Konsequenzen gezogen werden, wie dies beispielsweise vor 50 Jahren nach der entwicklungsethischen Enzyklika Populorum progressio mit „Justitia et Pax" der Fall gewesen war. Ebenso bedarf sie der Flankierung durch einen wissenschaftlichen Diskurs hinsichtlich der Grundlagen und zentralen Herausforderungen einer zeitgemäßen, interdisziplinär vernetzten und global kommunikationsfähigen christlichen Umweltethik. Bisher fehlt es massiv an Kompetenzen und institutionellen Ressourcen, um dem hohen Anspruch der Enzyklika auch auf der Ebene des kirchlichen Handelns und der kirchlichen Politikberatung – über individuelle Initiativen hinaus – eine glaubwürdige Praxis folgen zu lassen.

Abb. 1: Originalausgabe der Enzyklika Laudato si' von Papst Franziskus (2015). (http://www.reggioemilia.chiesacattolica.it/reggioemilia/allegati/29248/laudato.jpg).

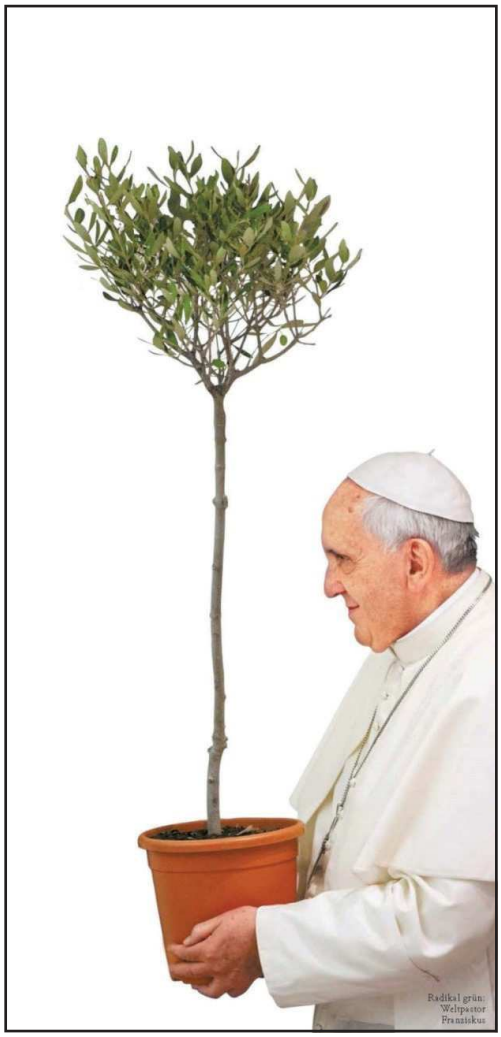

Abb. 2: Papst Franziskus.

2. Inhaltliche Leitlinien der Enzyklika

Inhaltlich folgt die Enzyklika dem Aufbauschema „sehen – urteilen – handeln". Sie beginnt mit einer aus dem intensiven Dialog mit verschiedenen Umweltwissenschaften hervorgegangenen Situationsanalyse, wobei insbesondere die „Vermüllung des Planeten Erde" (Nr. 20-22) hervorgehoben wird (1. Kapitel: „Was unserem Haus widerfährt"). Der theologisch-ethischen Urteilsbildung sind drei Kapitel gewidmet, die man als innovative Verknüpfung von Schöpfungstheologie, Ethik und Ökologie kennzeichnen kann (2. Kapitel: „Das Evangelium von der Schöpfung"; 3. Kapitel: „Die menschliche Wurzel der ökologischen Krise"; 4. Kapitel: „Eine ganzheitliche Ökologie"). Der praktische Teil ist in ein politisch-gesellschaftliches und ein pädagogisch-spirituelles Kapitel aufgeteilt (5. Kapitel: „Leitlinien für Orientierung und Handeln"; 6. Kapitel: „Ökologische Erziehung und Spiritualität").

Trotz des erheblichen Umfangs (217 Seiten in der offiziellen Ausgabe der deutschen Übersetzung; vgl. Franziskus 2015) ist die Enzyklika gut lesbar. Sie ist anschaulich geschrieben, und nach lateinamerikanischer Tradition durch eine bildreiche Sprache gekennzeichnet. Viele Beispiele aus dem Alltagsleben schlagen die Brücke zu möglichen Handlungskonsequenzen für jedermann. Zwei Gebete, ein christliches und ein für die interreligiöse Rezeption geeignetes, schließen den Text ab.

Die spezifische Perspektive der Enzyklika auf ökosoziale Fragen, lässt sich durch folgende Merkmale charakterisieren:

(a) Ein katastrophentheoretischer Ansatz, der davon ausgeht, dass die ökologischen Kapazitäten weitgehend überlastet, die Stabilität der ökologischen Systeme gefährdet sowie die Lebensräume zahlloser Menschen akut bedroht sind. Basis dieser Analysen ist ein intensiver Dialog mit den Umweltwissenschaften, insbesondere der Klimaforschung, sowie eine Rezeption zahlreicher Stimmen der Weltkirche.
(b) Ein sozialökologischer Ansatz, der den grundlegenden Zusammenhang zwischen Umwelt- und Gerechtigkeitsfragen in den Mittelpunkt stellt. Globale und intergenerationelle Gerechtigkeit können demnach nicht ohne Umweltschutz erreicht werden; zugleich muss Umweltschutz aus ethischen und pragmatischen Gründen von den legitimen Interessen der Armen ausgehen.
(c) Ein ökotheologischer Ansatz, der den Schrei der Schöpfung und die damit verbundene Not der Armen als Herausforderung für die Kirche und eine Revision des christlichen Naturverhältnisses versteht. Hierfür greift Franziskus insbesondere auf franziskanische Spiritualität zurück, bezieht jedoch auch Elemente orthodoxer, islamischer und lateinamerikanisch-indigener Traditionen ein.
(d) Ein befreiungstheologischer Ansatz, der nicht nur ethische Postulate formuliert, sondern programmatisch auch Fragen von Macht, Korruption und systemischen Fehlentwicklungen anspricht und mit einem kämpferischen Impetus deren Überwindung fordert.
(e) Ein gemäßigt biozentrischer Ansatz, der den „despotischen", „fehlgeleiteten", „modernen" Anthropozentrismus kritisiert und (Nr. 68f. und 115-136) den Eigenwert der Schöpfung sowie die existentielle Verbundenheit aller Kreaturen emphatisch hervorhebt. Die herausgehobene Stellung des Menschen als Ebenbild Gottes werde dadurch nicht relativiert, sondern als Aufgabe der Verantwortung neu und bibelgemäß zum Ausdruck gebracht.
(f) Ein praxisorientierter Ansatz, der jede und jeden einzelnen zu einer „ökologischen Umkehr" aufruft und davon ausgehend zugleich einen radikalen Richtungswechsel in der Lebens- und Wirtschaftsweise der reichen Nationen einfordert.

3. Franziskanische Spiritualität und lateinamerikanisches „buen vivir“

Innovativ ist die Enzyklika nicht zuletzt dadurch, dass sie ihre kritische Zeitanalyse mit eindringlichen theologischen und anthropologischen Reflexionen des Menschen-, Welt-, Schöpfungs- und Gottesverständnisses verbindet (vgl. Wirz 2015, 420). Sie versteht Umweltschutz als Glaubenspraxis (Nr. 64) und rückt ihn damit ins Zentrum des Selbstverständnisses von Kirche und Theologie. Trotz aller Sorge um Klimawandel, Biodiversitätsverlust, Müllprobleme und regionale Wasserknappheiten sowie die damit verbundene soziale Not ist die Enzyklika auf einen Grundton der Ermutigung und der Dankbarkeit für die Gaben der Schöpfung gestimmt: „Laudato si‘“, Gelobt seist du (mein Herr), ist der Titel, der über allem steht. Er ist dem Sonnengesang des Franz von Assisi (Abb. 3) entlehnt, dessen Spiritualität der Freude, Einfachheit und geschwisterlichen Beziehung zu den Mitgeschöpfen die Enzyklika trägt. Schon mit der Wahl des Namens „Franziskus“ bei seiner Wahl zum Papst hat sich Bergoglio eine ökologische Programmatik gegeben, da der naturverbundene Heilige seit 1979 als „himmlischer Patron der Umweltschützer“ gilt:

> „Ich nahm seinen Namen an als eine Art Leitbild und als eine Inspiration im Moment meiner Wahl zum Bischof von Rom. Ich glaube, dass Franziskus das Beispiel schlechthin für die Achtsamkeit gegenüber dem Schwachen und für eine froh und authentisch gelebte ganzheitliche Ökologie ist.“ (Laudatio si‘ Nr. 10)

Abb. 3: Franziskus predigt zu den Vögeln (Darstellung einer Legende aus den Fioretti von Giotto di Bondone, um 1295).

https://en.wikipedia.org/wiki/File:Giotto_-_Legend_of_St_Francis_-_-15-_-_Sermon_to_the_Birds.jpg

Unter Berufung auf den Heiligen sowie auf die Bibel versteht Papst Franziskus die „Natur als ein prächtiges Buch […], in dem Gott zu uns spricht und einen Abglanz seiner Schönheit und Güte aufscheinen lässt“ (Nr. 12). Man kann die Enzyklika auch in die Tradition jesuitischer Frömmigkeit einordnen, die sich mit dem ignatianischen Motto „Gott in allen Dingen finden“ umschreiben und als Spiritualität der weltzugewandten Aufmerksamkeit charakterisieren lässt. Unter dem Titel „Das Evangelium der Schöpfung“ (Nr. 62-100) werden Schöpfungs- und Erlösungstheologie miteinander verbunden. Darüber hinaus werden damit auch grundlegende Überlegungen zur Natur als ein Zusammenhang offener Systeme (Nr. 79) und als Ort menschlicher Sinnerfahrungen verknüpft. Mit einem neueren Begriff könnte man dies als „Ökotheologie“ bezeichnen (Altner 1989; McFague 1993; Wainwright/Susin/Wilfred 2009). Jedenfalls wird die Umweltkrise in der Enzyklika zum Anlass neuer Formen der Rückfrage nach der verborgenen Gegenwart Gottes in seiner Schöpfung: verborgen in der geheimnisvollen Schönheit, aber auch im Leid, das den Menschen zur Rückbesinnung auf die tragenden Werte des Lebens und zu einer neuen Verantwortungspraxis auffordert.

Franziskus postuliert eine „ökologische Umkehr“ (Nr. 5 und 216-221) und spricht nicht weniger als 55-mal von einer Erneuerung des Lebensstils und der Konsummuster. Während in den öffentlichen Debatten Lebensstilfragen meist als eine bloß private und damit individuelle Angelegenheit betrachtet werden, bezieht der Papst mit seiner Kritik der Lebensstile die Position, dass diese angesichts ihrer globalen Folgen rechtfertigungsbedürftig sind (zum philosophischen und ökonomischen Hintergrund vgl. Jaeggi 2013; Paech 2013.). Damit gewinnt die Debatte, zu der sich bereits die Enzyklika „Populorum progressio“ (1967) pointiert geäußert hatte (Nr. 12; 25; 41), eine neue Dynamik.

Unter Bezugnahme auf die besonders in Lateinamerika starke Tradition des „buen vivir“ (Acosta 2015)[1], also des guten Lebens, geht Franziskus davon aus, dass ein Kulturwandel im Verhältnis zur Natur einen Gewinn an Lebensqualität, wirtschaftlicher Vernunft und sozialer Gemeinschaft bringen wird. Aber auch eine zeitweise Rezession im reichen Westen sei zu erwarten, zumutbar und ethisch geboten: „Darum ist die Zeit gekommen, in einigen Teilen der Welt eine gewisse Rezession zu akzeptieren und Hilfen zu geben, damit in andern Teilen ein gesunder Aufschwung stattfinden kann.“ (Nr. 191)[2]

4. Das Klima als Kollektivgut

Kennzeichnend für die Enzyklika ist ihre bildreiche Sprache: Die Natur ist nicht nur „Schwester“ und „Mutter Erde“, sondern auch „gemeinsames Haus“ (so der Untertitel der Enzyklika; „Haus der Erde“ ist ein in der lateinamerikanischen Tradition geläufiger Topos (vgl. Boff 1996; ders. 2003). Diese drei Metaphern sind stark in der lateinamerikanischen Tradition verwurzelt. So haben Ecuador und Bolivien 2008 bzw. 2009 den „Schutz der Mutter Erde“ gegen postkoloniale Ressourcenausbeutung in ihre Verfassungen geschrieben. Vor diesem Hintergrund erhalten schon die ersten Zeilen der Enzyklika eine Verknüpfung der religiös-spirituellen mit der politischen Ebene.

1 „Buen vivir“ bzw. „summak kawsai“, meint das Konzept des guten, naturverbundenen Lebens in der Tradition der indigenen Andenvölker. In der Enzyklika wird dies nicht explizit zitiert, steht aber deutlich im Hintergrund der breit entfalteten Ausführungen hierzu.

2 Auffallend ist, dass hier die deutsche Übersetzung den Terminus „decrecimiento“ abschwächend mit „zeitweiliger Rezension“ wiedergibt, was verkennt, dass hinter dem Begriff eine weltweite Debatte um „Postwachstum“ bzw. „degrowth“ steht; vgl. zu dieser Debatte aus philosophischer Sicht: Muraca 2014; Seidl /Zahrnt 2010.

Die „Sorge für das gemeinsame Haus“ – so der Untertitel der Enzyklika – zielt auf eine „Hausordnung“ für den solidarischen Umgang mit den globalen Ressourcen. Dabei wird das Klima als „gemeinsames Gut“ apostrophiert (Nr. 23-26). Dieser Topos findet sich bereits im Kompendium der Soziallehre der Kirche, das die ethische Reflexion hinsichtlich der Problematik von Kollektivgütern mit der Klimafrage verknüpft (vgl. Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 171-184 und 466-487). Dies weitet die von Thomas von Aquin im 13. Jahrhundert formulierte Eigentumstheorie, von der her die Christliche Sozialethik das Postulat der Gemeinwohlpflichtigkeit des Eigentums entwickelt hat, auf das Klima aus.

Ökonomisch lässt sich ein Großteil der globalen Umweltdegradation im Kern als Kollektivgutproblem modellieren: Es findet Ressourcenübernutzung statt, weil ein entscheidender Teil der Bevölkerung den kurzfristigen Nutzen aus den Ressourcen individuell für sich beansprucht, während die Kosten verallgemeinert werden und diese sich langfristig gesehen negativ auf das Kollektiv auswirken. *Elinor Ostrom* hat anhand weltweiter Traditionen der Allmendenutzung untersucht, wie Gesellschaften beschaffen sein müssen, dass Kollektivgutbewirtschaftung funktioniert (Ostrom 1999; dies. 2011). Darauf könnte eine vertiefende Interpretation der Enzyklika zurückgreifen. Der Text deutet aber auch selbst wichtige Impulse in diesem Bereich an – insbesondere im Blick auf regionale Gemeinschaften und Lebensstile in lateinamerikanischem Kontext (Nr. 143-155).

Die Auffassung des Klimas als Kollektivgut hat weitreichende Konsequenzen für staatliche und gesellschaftliche Pflichten zum Klimaschutz. Sie fordert letztlich nichts Geringeres als die Transformation des Völkerrechts vom Koexistenz- zum Kooperationsrecht und damit einen neuen globalen Völkervertrag. Franziskus spricht in diesem Zusammenhang von „gemeinsamen, aber differenzierte[n] Verantwortlichkeiten“ zum Klimaschutz (Nr. 170). Die eng mit dem Klimawandel verbundene Wasser- und Ernährungskrise wird als zentrale Herausforderung benannt und aus ethischer Perspektive reflektiert. Eine konkrete Forderung der Enzyklika in diesem Zusammenhang ist die Anerkennung der Menschen, die aufgrund ökologischer Degradation ihre Lebensräume verlassen müssen, als Flüchtlinge mit entsprechendem rechtlichem Status (Nr. 25).

5. Der schillernde Begriff von Ökologie

Der Begriff „Ökologie“ wird in der Enzyklika schillernd verwendet, teilweise deskriptiv für ökologische Systeme und Wirkungszusammenhänge, teilweise normativ als Postulat eines ganzheitlichen Handelns, das stets die Wechselwirkungen zwischen sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Faktoren im Blick behält. Ökologische und soziale Gerechtigkeit werden als untrennbare Einheit verstanden. Denn Umweltschutz ist gerade in den ökologisch sensiblen Regionen des globalen Südens ein Medium der Armutsbekämpfung. „Ökologie“ meint vor diesem Hintergrund nicht nur Naturschutz, sondern allgemeiner ein Denken in Beziehungszusammenhängen. Dieser methodische Ansatz knüpft zugleich an biblisches Denken an. Kennzeichnend für den vielschichtigen Begriff von Ökologie sind auch die Nominalverbindungen, in denen der Term gebraucht wird (Human-, Kultur-, Stadt-, Alltagsökologie u.a.; vgl. Nr. 137-162).

Die ökologische Titelmetapher „Haus der Erde“ ist ein vielschichtiges Wortspiel: Das Wort „Haus“, griechisch *oikos*, ist verwandt mit „Ökologie“, „Ökonomie“ und „Ökumene“, was sich in der Enzyklika darin niederschlägt, dass sie ökologische Anliegen programmatisch mit ökonomischen Fragen sowie

dem Anspruch weltweiter Ökumene über die Grenzen von Nationen, Konfessionen, Religionen und Wissenschaftsdisziplinen hinweg verbindet.

Besondere Bedeutung kommt dem Konzept der „Humanökologie" zu, das seit 1991 leitend für nahezu alle päpstlichen Äußerungen zu Umweltfragen ist und in einer Variation den ursprünglich angekündigten Titel „Die Ökologie des Menschen" prägte (zum Konzept der Humanökologie sowie seiner Rezeption in der katholischen Soziallehre vgl. Vogt 2014, 64-86.). Der Ausdruck ist jedoch umstritten, da er zuvor meist gebraucht wurde, um damit das Konzept der traditionellen Anthropozentrik, das den Menschen im Mittelpunkt der Schöpfung sieht, zu verteidigen. In geschickter Weise wird nun dieser Begriff zugleich aufgegriffen und modifiziert: Eingebunden in bioökologische Reflexionen ist eine Denaturalisierung des Begriffs ausgeschlossen. Zugleich wird erstmals radikal auf Ebene einer Enzyklika der „despotische" moderne Anthropozentrismus kritisiert (Nr. 68f. und 115-136). Immer wieder hebt Franziskus den Eigenwert der Tiere und Pflanzen hervor und profiliert seine Ethik durch ästhetisch-poetische sowie spirituelle Zugänge zur Natur.

Sprachlich auffallend ist, dass der Begriff „Nachhaltigkeit" nie als Nomen vorkommt, sondern lediglich als Adjektiv („nachhaltig" 19-mal) Verwendung findet. Franziskus vermeidet explizite Kontroversen um den Begriff, legt ihn jedoch gleichwohl mit seiner systematischen Verknüpfung ökologischer, sozialer und ökonomischer Fragen der Enzyklika konzeptionell zugrunde. Dabei setzt er implizit ein Konzept starker Nachhaltigkeit mit vorrangigem Schutz von Klima, Biodiversität und dem Zugang der Armen zu Süßwasser und fruchtbarem Boden voraus.

Gleichwohl ist es eine verpasste Chance, dass der Begriff Nachhaltigkeit, der bereits in den 1970er Jahren im Weltrat der Kirchen etabliert war, nicht systematisch entfaltet wird. Aus meiner Sicht ist Nachhaltigkeit wie kein zweiter Begriff geeignet, die primär tugendethischen Impulse der biblischen und kirchlichen Tradition in ordnungsethische Kategorien zu übersetzen. Er könnte wie kein zweiter normativer Leitbegriff als „missing link" zwischen der theologischen Sprache auf der einen Seite und den gesellschaftspolitischen sowie ökonomischen Sprachspielen auf der anderen Seite vermitteln (vgl. Vogt 2013, 456-494). Das Plädoyer, Nachhaltigkeit als viertes Sozialprinzip in die katholische Soziallehre zu integrieren, das nicht nur einzelne Wissenschaftler, sondern auch zahlreiche nationale Bischofskonferenzen seit den 1990er Jahren geäußert hatten (vgl. Münk 1998, 231-245; Vogt/Numico 2006, bes. 43-122), wurde nicht aufgegriffen.

6. Erkenntnistheorie zum Klimadiskurs

Die Enzyklika greift erstmals auf der Ebene der päpstlichen Lehrverkündigung das Problem des Klimawandels auf (Nr. 20-26). Dahinter steht eine lange Geschichte von Konferenzen und Gesprächen hierzu im Vatikan, in der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften und dem Päpstlichen Rat Justitia et Pax, in denen immer wieder die Einwände der sogenannten „Klimaskeptiker" (vgl. Rosenberger 2014, 93-99) gehört wurden. Mit der Feststellung der anthropogenen (menschlich verursachten) Zusammenhänge als Hauptursache des Klimawandels, die eine mögliche Wirksamkeit anderer Faktoren nicht ausschließen (Nr. 24), bezieht Papst Franziskus eindeutig Stellung.

Methodisch bezeichnend ist, dass das Plädoyer für entschlossenen Klimaschutz angesichts der Kontroversen um dieses Thema vor allem in den US-amerikanischen Kirchen mit kommunikationstheore-

tischen Überlegungen verknüpft wird: zum Umgang mit unterschiedlichen Meinungen (vgl. Nr. 60f.), zur Schwäche der bisherigen Reaktionen auf die Umweltkrise bei den Entscheidungsträgern (vgl. Nr. 53-59) sowie zur Perspektive der am Rande Stehenden, die oft bloß als „Anhängsel" und „Kollateralschaden" abgetan würden (Nr. 49). Der Text kritisiert im Kontext der Klimadebatte „einen Mangel an physischem Kontakt und Begegnung, […] der dazu beiträgt, einen Teil der Realität in tendenziösen Analysen zu ignorieren" (Nr. 49). „Die Haltungen, welche – selbst unter den Gläubigen – die Lösungswege blockieren, reichen von der Leugnung des Problems bis zur Gleichgültigkeit, zur bequemen Resignation oder zum blinden Vertrauen auf die technischen Lösungen." (Nr. 14) Diese erkenntnistheoretischen Überlegungen sind klar adressiert und kämpferisch.

Innovativ für die Sozialethik ist hier nicht zuletzt die nachdrückliche Reflexion von Phänomenen der Macht: In befreiungstheologischer Tradition werden nicht nur wünschenswerte Ziele geschildert, sondern Systemzusammenhänge und Machtinteressen reflektiert, die dem Wandel entgegenstehen. Korruption und die Fixierung auf kurzfristige persönliche oder nationale Interessen werden schonungslos an den Pranger gestellt. Der Mangel an entschlossenem Klimaschutz wird aber auch als psychologische Verdrängung charakterisiert, die sich aus Befangenheit in den Gewohnheiten und Lebensstilen der Wohlstandsbürger ergibt und insofern ein Phänomen ist, für das die gesamte Gesellschaft die Verantwortung trägt:

> „Wenn wir auf den äußeren Eindruck schauen, hat es, abgesehen von einigen sichtbaren Zeichen der Verseuchung und des Verfalls, den Anschein, als seien die Dinge nicht so schlimm und der Planet könne unter den gegenwärtigen Bedingungen noch lange Zeit fortbestehen. Diese ausweichende Haltung dient uns, unseren Lebensstil und unsere Produktions- und Konsumgewohnheiten beizubehalten. Es ist die Weise, wie der Mensch sich die Dinge zurechtlegt, um all die selbstzerstörerischen Laster zu pflegen: Er versucht, sie nicht zu sehen, kämpft, um sie nicht anzuerkennen, schiebt die wichtigen Entscheidungen auf und handelt, als ob nichts passieren werde." (Nr. 59)

Belege für solche interessengeleitete Blickverengungen finden sich keineswegs nur in der amerikanischen Presse, sondern auch in der deutschen Energieindustrie, die sich in der Öffentlichkeit kaum oder nur negativ zur Enzyklika geäußert hat.

Bezogen auf den gegenwärtigen politikwissenschaftlichen Diskurs kann man diese für die katholische Soziallehre ungewohnten Reflexionen zu den Widerständen im umweltethischen Erkenntnisprozess in die Transformationsforschung einordnen: Charakteristisch ist eine Akzentverlagerung von Begründungsfragen zu solchen der erkenntnistheoretischen und sozialen Bedingungen für gesellschaftlichen Wandel (Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen 2011). Im Mittelpunkt steht nicht mehr die Frage „Warum sollen wir uns wandeln?", sondern „Wie kann der unvermeidliche Wandel gelingen?". „Transformation by design" statt „transformation by desaster" lautet die einprägsame Formel, die Harald Welzer und Bernd Sommer hierfür geprägt haben (Welzer/Sommer 2014). In christlichem Kontext wurde ein solcher transformationstheoretischer Ansatz bereits 2009 von der Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) in einer Denkschrift ausformuliert. Dieser Ansatz wird seither in einem ökumenischen Diskussions- und Praxisprozess weitergeführt (vgl. Evangelische Kirche Deutschlands 2009; Ökumenischer Trägerverbund 2015). Beispielsweise hinsichtlich der Zusammenhänge von Klima- und Migrationsproblemen oder im Blick auf Umsetzungsmöglichkeiten in den Kirchen Deutschlands bietet der ökumenische Prozess ver-

tiefende Impulse zur Enzyklika, so wie diese den ökumenischen Prozess vor allem durch die weltweite Perspektive sowie die profilierte Theologie bereichern kann.

7. „Zeichen der Zeit“: eine dialogorientierte Theologie

Den theologischen Denkhintergrund der Enzyklika bildet die Theologie der Zeichen der Zeit, die 1965 in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ (Nr. 4 und 11) einen grundlegenden Perspektivenwechsel der katholischen Sozialethik eingeleitet hat. Die Herausforderungen der Krisen und Aufbrüche in der jeweiligen Gegenwart werden als Anrede Gottes an seine Kirche, die es im Licht des Evangeliums zu deuten gilt, verstanden (vgl. Hünermann 2006.). Konzeptionell ist die Enzyklika durch einen geschichtstheologischen Ansatz geprägt, der davon ausgeht, dass Gott selbst in der Geschichte wirkt und vom Menschen eine je neue Antwort einfordert, die durch Glaube und Liebe auch angesichts existentieller Bedrohungen Hoffnung zu vermitteln vermag. Die ökologische Krise wird als eine spirituelle Krise verstanden, die dazu veranlasst, das christliche Menschenbild und die daraus abgeleiteten kulturellen Leitwerte neu zu durchdenken. Versagen, Schuld und theologische Kurzsichtigkeit innerhalb der Kirche werden ebenso benannt wie die positiven Möglichkeiten einer christlich verankerten Verantwortungspraxis: „Alle können wir als Werkzeuge Gottes an der Bewahrung der Schöpfung mitarbeiten, ein jeder von seiner Kultur, seiner Erfahrung, seinen Initiativen und seinen Fähigkeiten aus.“ (Nr. 14).

Methodisch folgt der Theologie „Zeichen der Zeit“ mit dem Dreischritt „sehen - urteilen - handeln“ ein empiriebasierter, kontextueller und praxisbezogener Ansatz. Auf diese Weise gewinnt die christliche Botschaft immer wieder neu Aktualität, statt „wie eine repetitive und abstrakte Botschaft [zu] klingen“ (Nr. 17). Die Beschreibung ökologischer und gesellschaftlicher Krisenphänomene verleiht „dem dann folgenden ethischen und geistlichen Weg eine Basis der Konkretheit“ (Nr. 15).

Dieser Weg wird als „Dialog“ gekennzeichnet (insgesamt taucht der Begriff 23-mal auf). Im fünften Kapitel der Enzyklika, in dem es um Leitlinien für Orientierung und Handlung geht, fällt das Stichwort „Dialog“ in jeder einzelnen Überschrift und kennzeichnet so einen Wandel im Modus der Sozialverkündigung. Der Dialog hat sowohl eine innerkirchliche Dimension (Dialog mit den Stimmen der Weltkirche, die erstmals ausführlich zitiert werden) als auch eine ökumenische und interreligiöse (vgl. besonders Nr. 7). Nicht nur Vorgängerpäpste, sondern auch der orthodoxe Patriarch Bartholomaios (Nr. 7-9) sowie der islamische Mystiker Al-Khawwas (Nr. 233) werden ausführlich zitiert, was als ein starkes ökumenisches Signal zu werten ist.

8. Medienecho und Wirkungspotentiale

Die Enzyklika ist weltweit überwiegend mit starkem Medienecho und großer Zustimmung aufgenommen worden. Es gab und gibt jedoch auch kritische Stimmen, nicht nur von Seiten der Republikaner in den USA, die der Enzyklika schon im Vorfeld den Kampf angesagt haben, sondern auch in Deutschland. So beispielsweise von Daniel Deckers in der FAZ vom 18.6.2015, der sie „ein moralinsaures Gebräu“ und ein „ungenießbares ökologisches Manifest“ mit „abgestandener Polemik“ nennt (Deckers 2015). Jan Grossart spricht von „antiliberalen Zerrbildern“ und einer Ausblendung der guten Seiten der industriellen Gegenwart (Grossart 2015).

Man kann den Skeptikern zugestehen, dass die radikale Kritik an den „strukturell perversen Systemen" der Wirtschaft (Nr. 52) und der konsumistischen Verwandlung des Planeten in eine „unermessliche Mülldeponie" (Nr. 21) wenig Raum gibt für Differenzierung. Die Chancen, Marktkräfte und innovative Technik für Umweltschutz und Armutsbekämpfung zu nutzen, werden kaum ausgelotet. Dennoch bleibt der Eindruck, dass die Skeptiker ein „Weiter-so" verteidigen, das sich zwar plausibel durch Systemzwänge begründen lässt, dessen moralische Unhaltbarkeit angesichts der ökosozialen Ambivalenzen und Selbstzerstörungspotentiale des „kinetischen Imperativs" ständiger Beschleunigung (Höhn 2006) jedoch längst offensichtlich geworden ist. Hier prallen unterschiedliche Weltbilder aufeinander, die auch die Theologie zutiefst herausfordern. Entscheidend für die Auseinandersetzung ist, dass die ökonomischen Analysen keineswegs reine Objektivität für sich beanspruchen können, sondern in hohem Maße von Modellannahmen abhängig sind (vgl. Schramm 2014, 12-18). Deren Voraussetzungen und Grenzen näher zu bestimmen, ist ein unverzichtbarer Kern des sozialethischen Umweltdiskurses.

Die Enzyklika ist dem Stil prophetischer Rede zuzurechnen, die aus päpstlichem Mund vielen ungewohnt klingen mag. Aber gerade durch die Zuspitzung auf die Notwendigkeit einer „ökologischen Umkehr" (Nr. 216-221) im Sinne einer umfassenden gesellschaftlichen Transformation wirkt der Text aufrüttelnd. Mit einer radikalen Kritik des kurzsichtigen, rein ökonomischen Nutzendenkens legt er den Finger auf die entscheidende moralische Schwäche des gegenwärtigen Gesellschaftsmodells. Der Text spricht jeden Einzelnen sehr konkret in seinen Möglichkeiten der Lebensstilgestaltung sowie seiner individuellen Naturbeziehung an und ermutigt zum Glaubenszeugnis gelebter Schöpfungsverantwortung.

Der Papst ist zu einem weltweit führenden Anwalt der Armen, der Natur und der Zukunft geworden. Mit dieser Botschaft im Rücken könnte die katholische Kirche zu einer starken Stimme für die Einheit von Klimaschutz, Armutsbekämpfung und Schöpfungsverantwortung werden. Schon jetzt wird der Text als eine der wichtigsten Umweltschriften der letzten Jahrzehnte eingeordnet (Hendricks 2015, 2-3). Die Enzyklika könnte zum Katalysator werden, der die brachliegenden Potentiale christlich-ökologischer Verantwortung aktiviert und die Kirche im Ökodiskurs zum „Salz der Erde" (Mt 5,13) werden lässt. Der Papst sieht die ökologische Herausforderung im Horizont eines epochalen Wandels:

„Während die Menschheit des post-industriellen Zeitalters vielleicht als eine der verantwortungslosesten der Geschichte in der Erinnerung bleiben wird, ist zu hoffen, dass die Menschheit vom Anfang des 21. Jahrhunderts in die Erinnerung eingehen kann, weil sie großherzig ihre schwerwiegende Verantwortung auf sich genommen hat." (Nr. 165) Als Fazit lässt sich festhalten: (1) Die Enzyklika *Laudato si'* eröffnet ein neues Kapitel der katholischen Soziallehre, vergleichbar mit der Anerkennung der Menschenrechte vor 50 Jahren. (2) Aus der Verbindung von franziskanischer Schöpfungsspiritualität und lateinamerikanischem „buen vivir" ergibt sich ein innovativer Impuls für christlich-ökologische Lebensstile. (3) Das Klima und einige grundlegende Umweltressourcen werden in Weiterentwicklung der Eigentumstheorie des Thomas von Aquin als „Kollektivgüter der Menschheit" aufgefasst. (4) Der schillernde Begriff von Ökologie, mit seinem zugleich beschreibenden und ganzheitlich-wertenden Anspruch sowie seiner ethischen Neuinterpretation des Konzepts der Humanökologie ist innovativ, bedarf jedoch der Klärung in einer weiterführenden Debatte.

Literatur

Acosta, A. (2015): Buen vivir. Vom Recht auf ein gutes Leben, München.

Altner, G. (Hg.) (1989): Ökologische Theologie. Perspektiven zur Orientierung, Stuttgart.

Arbeitsgemeinschaft Christliche Sozialethik (2015): Kommentare zur Enzyklika Laudato si'. (http://www.christliche-sozialethik.de/?page_id=172; Abruf am 3.10.2015).

Bischof, X. (2015): Ehrenpromotion des Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus an der Katholisch-Theologischen Fakultät der LMU am 16. Mai 2014 in: MThZ 1/2015, 2-10.

Boff, L. (2003): Haus aus Himmel und Erde – Erzählungen der brasilianischen Urvölker, Düsseldorf.

Boff, L. (1996): Unser Haus die Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören, Düsseldorf.

Decker, D. (2015): Ein ökologisches Manifest, in: FAZ vom 18.6.2015.(http://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/europa/kommentar-zur-papst-enzyklika-ein-oeko-manifest-13654517.html; Abruf am 3.10.2015).

Evangelischen Kirche Deutschlands (EKD) (2009): Umkehr zum Leben. Nachhaltige Entwicklung im Zeichen des Klimawandels. Eine Denkschrift des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover.

Franziskus (2015): Enzyklika LAUDATO SI'. Über die Sorge für das gemeinsame Haus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 202 vom 24.Mai 2015), Bonn, 171 S. (Bezug und Downloads: http://www.dbk-shop.de/de/deutsche-bischofskonferenz/verlautbarungen-des-apostolischen-stuhls/enzyklika-laudato-si-papst-franziskus-sorge-gemeinsame-haus.html); (http://w2.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).

Grossarth, J. (2015): Wo der Papst irrt, in: FAZ vom 20.6.2015.(http://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftspolitik/gelobt-sei-der-fortschritt-wieso-der-papst-falsch-liegt-13657060.html; Abruf am 3.10.2015).

Hendricks, B. (2015): Umweltschutz ist sozialer Fortschritt, in: ZdK (Hg.): Salzkörner 21. Jg. Nr. 4, 2-3.

Höhn, H. (2006): Zeit-Diagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung, Darmstadt.

Ökumenischer Trägerverbund (2015): Ökumenischer Prozess „Umkehr zum Leben".(http://www.umkehr-zum-leben.de/de/der-oekumenische-prozess; Abruf am 3.10.2015).

Hünermann, P. (Hg.) (2006): Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. Anstöße zur weiteren Rezeption (Festschrift für Kardinal Lehmann), Freiburg.

Jaeggi, R. (2013): Kritik von Lebensformen, Frankfurt.

McFague, S. (1993): The Body of God. An Ecological Theology, Minneapolis.

Münk, H. (1998): Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre, in: StdZ 4: 231-245.

Muraca, B. (2014): Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums, Berlin.

Ostrom, E. (1999): Die Verfassung der Allmende. Jenseits von Staat und Markt, Tübingen.

Ostrom, E. (2011): Was mehr wird, wenn wir teilen. Vom gesellschaftlichen Wert der Gemeingüter, München.

Paech, N. (2013): Befreiung vom Überfluss - Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie, 5. Aufl. München.

Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg.

Paul VI (1967): Populorum progressio. Enzyklika über die Entwicklung der Völker, in: KAB (Hg.): Texte zur katholischen Soziallehre, 8. Aufl. Kevelaer 1992, 405-440.

Rosenberger, M. (2014): Die Ratio der „Klima-Religion“. Eine theologisch-ethische Auseinandersetzung mit klimaskeptischen Argumenten, in: GAIA 2 (23. Jg.), 93-99.
Schramm, M. (2014): Das Abstrakte und das Konkrete. TTIP aus der Sicht einer Business Metaphysics, in: AMOSinternational 4, 12-18.
Seidl, I./Zahrnt, A. (Hg.) (2010): Postwachstumsgesellschaft. Konzepte für die Zukunft, Marburg.
Vogt, M./Numico, S. (Hg.) (2006): Schöpfungsverantwortung in Europa. Konsultationen der Umweltbeauftragten des Rates der Europäischen Bischofskonferenzen, München.
Vogt, M. (2014): Ökologische Gerechtigkeit und Humanökologie, in: Gabriel, I./Steinmair-Pösel, P. (Hg.): Gerechtigkeit in einer endlichen Welt. Ökologie, Wirtschaft, Ethik, 64-86.
Vogt, M. (2013): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, 3. Auflage München.
Wainwright, E./Susin, L./Wilfred, F. (2009): Ökotheologie. in: Concilium 3 (Jg. 45). 276-284.
Welzer, H./Sommer, B. (2014): Transformationsdesign - Wege in eine zukunftsfähige Moderne, München.
Wirz, S. (2015): Auf einen anderen Lebensstil setzen. Ein Kommentar zur Enzyklika „Laudato si‘“ von Franziskus, in: SKZ 35, 430-433.
Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU) (2011): Welt im Wandel Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation, Berlin.

Anschrift des Verfassers

Prof. Dr. Markus Vogt
Kath.-Theologische Fakultät der LMU
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Jahrbuch des Vereins zum Schutz der Bergwelt

Jahr/Year: 2017

Band/Volume: 81-82_2016-2017

Autor(en)/Author(s): Vogt Markus

Artikel/Article: Die erste Umweltenzyklika Laudato si‘: Ein neues Kapitel der katholischen Soziallehre 1-12