

Beredtes Schweigen. Ein Kommentar zu ökologischen Aspekten der Sozialzyklika „Caritas in veritate“

von Prof. Markus Vogt

Zusammenfassung: Die Enzyklika widmet der ökologischen Reflexion fünf Abschnitte. Diese ist weitgehend kulturphilosophisch und tugendethisch ausgerichtet. Prägnante Postulate finden sich zum Umgang mit Energie. Aussagen zum Klimawandel und zum Konzept der Nachhaltigkeit fehlen völlig. Eine Weiterentwicklung der Soziallehre im Blick auf die Verknüpfung ökologischer und entwicklungspolitischer Aspekte bietet die Enzyklika nicht.

Mit großer Spannung wurden die Aussagen der Sozialzyklika *Caritas in veritate* zum Klimawandel erwartet. Diese Erwartungen wurden enttäuscht: Das Wort „Klima“ wird lediglich einmal am Rande erwähnt (Nr. 50). Der Terminus „Klimawandel“ sowie Beschreibungen und Bewertungen der damit verbundenen Phänomene fehlen vollständig. Die Aussage der Sozialzyklika zum Klimawandel ist ihr Schweigen.

Das Schweigen spricht Bände. Ich will im Folgenden versuchen, mögliche Gründe für das Schweigen zu eruieren, zwischen den Zeilen zu lesen, Anhaltspunkte für die indirekte Behandlung des Themas in allgemeinen Aussagen zur Umweltethik zu finden und diese in den Kontext lehramtlicher Stellungnahmen einzuordnen.

Mögliche Erklärungen für das Schweigen zum Klimawandel

Das Schweigen der Enzyklika zum Klimawandel kann unterschiedliche Gründe haben. Drei Erklärungsversuche liegen nahe:

1. Möglicherweise ist die für den Text verantwortliche Redaktion nicht von der Faktizität des Klimawandels überzeugt. Einen Hinweis darauf geben mehrere Konferenzen im Vorfeld, bei denen dezidiert auch so genannte „Klimaskeptiker“ eingeladen wurden.
2. Es ist denkbar, dass der Klimawandel nach Überzeugung des Papstes bzw. der Redaktion nicht in den Kompetenzbereich der Kirche fällt. So grenzt sich der Text ausdrücklich gegen „technische Fragen“ ab, für die die Kirche nicht zuständig sei und zu denen die Enzyklika keine Aussagen machen wolle (Nr. 9).
3. Eine weitere Erklärungsmöglichkeit ist, dass andere Themen als vorrangig betrachtet wurden. Der Text ist auch ohne Klimawandel bereits mit der Vielfalt angesprochener Fragen thematisch eher überlastet. Ist also der Klimawandel in den Augen der Autoren für das Verständnis der gegenwärtigen Entwicklungsprobleme der Menschheit von nachrangiger Bedeutung?

Zweifelloos ist der Klimawandel ein höchst komplexes Phänomen, das verschiedene epistemologische Probleme aufwirft. So können einzelne Wetteränderungen nicht monokausal auf „den Klimawandel“ zurückgeführt werden (Lienkamp 2009, 50-54; Schönwiese 2008). Auch werden Prognosen zu seinen Folgen wissenschaftlich kontrovers diskutiert. Dennoch beruhen die wesentlichen Aussagen über den Klimawandel „auf Messdaten und elementarem physikalischen

Verständnis“ (Rahmstorf/Schellnhuber 2007, 7). Seit Mitte der 1980er Jahre ist der Klimawandel Gegenstand intensiver weltweiter Forschungen. Der Weltklimarat (IPCC – Intergovernmental Panel on Climate Change) ist mit über 2.000 Wissenschaftlern bzw. höheren Beamten der Umweltministerien weltweit eines der größten wissenschaftlichen Gremien, das es je gab. Aufgrund des Vergleichs von Modellrechnungen mit empirischen Daten, die weit über Wetterphänomene hinausreichen und inzwischen viele Jahrtausende der Erdgeschichte umfassen, ist der anthropogene Klimawandel als ein von den immer wieder auftretenden natürlichen Klimaschwankungen zu unterscheidendes Phänomen mit großer Wahrscheinlichkeit bestätigt (nach dem Sprachgebrauch des IPCC mit „mindestens 95 %“). In den Grundlagen haben wir es mit messbaren Daten, geprüften Modellen und Tatsachen zu tun.

Hierzu nur einige Zahlen (vgl. Rahmstorf/Schellnhuber 2007, bes. 29-52; DBK 2007, Nr. 21-31; Schönwiese 2008): Der CO₂-Gehalt der Luft, von dem die globale Durchschnittstemperatur wesentlich abhängt, ist höher als mindestens in den letzten 400.000 Jahren. Die globale Mitteltemperatur ist bereits um 0,7° erhöht (seit 1900) und wird bis Ende des Jahrhunderts um 1,1 bis 6,4° Celsius ansteigen. Maximal 2° Celsius (in manchen Szenarien auch 3°) gelten als mit stabilen Lebensbedingungen für den Menschen vereinbar. Aufgrund regionaler Besonderheiten sowie der damit verbundenen Zunahme von Extremereignissen wie Hurricans, Dürren und Überschwemmungen ist die Risikoverteilung global sehr unterschiedlich. So sind die tropischen (Wirbelstürme, Niederschlagsanomalien) sowie mittleren und nordpolaren Regionen (Temperaturanstieg mit allen daraus resultierenden Folgen) besonders stark betroffen. Im globalen Mittel ist der Meeresspiegel seit 1900 bereits um 17 cm gestiegen und bis in eine Tiefe von 3.000 m erwärmt. Weltweit schmelzen die Gletscher mit hohem Tempo. In vielen Regionen, beispielsweise in den Alpen, ist seit 1850 bereits über die Hälfte des Eisvolumens verschwunden. Allein seit 1980 liegt der Flächenverlust der sommerlichen Meereisbedeckung in der Arktis schon bei ca. 40 %. Vieles spricht dafür, dies als Beginn eines sich beschleunigenden Trends aufzufassen was unter anderem zu einem erheblichen weiteren Anstieg des Meeresspiegels, zu Problemen der Wasserversorgung (z. B. bei uns im Sommer, in der Mittelmeerregion ganzjährig), häufigeren Extremereignissen und nicht zuletzt zu weiterer Aufheizung der Atmosphäre führen wird. Inzwischen ist durch ein Vielzahl von empirischen Beobachtungen deutlich, dass die Prognosen des Weltklimarates übervorsichtig waren (Davis 2009, 12f). Wir bewegen uns auf einige „tipping points“, d.h. Kippschalter zu, die nach Überschreiten gewisser Schwellenwerte zunächst irreversibel ablaufen und die Lebensbedingungen auf der Erde großräumig und tiefgreifend verändern werden. Dazu gehören das Abschmelzen des Grönlandeises, das den Meeresspiegel um ca. 7 m ansteigen lassen würde, der Zusammenbruch des Ökosystems Amazonas-Regenwald und vielleicht auch das zeitweise Wegbleiben des Monsunregens in Indien, von dem die dortige Wasserversorgung im Sommer weitgehend abhängt; vgl. Lenton et al. 2008, 1786-1793).

Selbst wenn die Abschätzung mancher Folgen, Zusammenhänge und regionalen Differenzen noch diskutiert wird, ist es nicht mehr zu leugnen, dass gesellschaftliches Handeln mit größter Dinglichkeit erforderlich ist. Handlungstheoretisch, politisch und ökonomisch ist weiteres Abwarten und Nichtstun in höchstem Maße irrational.

Hinter dem inhaltlichen Mangel steht ein methodisches Defizit

Wer all das unerwähnt lässt und beansprucht, eine Darstellung und Bewertung der „neuen Dinge“ (res novae) vorzulegen, die das Schicksal und die Entwicklungsperspektive der Menschheit am Beginn des 21. Jahrhunderts betreffen, ist entweder mangelhaft informiert oder von einem großen Misstrauen gegenüber den Umwelt- und Geowissenschaften geprägt¹. In der Enzyklika werden deren Situationsanalysen konsequent ausgeblendet. Ihr Wahrheitsverständnis scheint nicht von der Art, dass es zum Dialog mit den Wissenschaften der Gegenwart verpflichtet². Das Aufbauschema, das seit *Gaudium et spes* als grundlegende Methode der Sozialethik gilt – Sehen, Urteilen, Handeln –, ist in der Enzyklika nicht zu erkennen: In der gesamten Enzyklika sind Analysen und Wertungen methodisch nicht getrennt. Zumindest hinsichtlich der ökologischen und klimatischen Situation fehlt eine differenzierte Situationsanalyse.

Diese ist jedoch methodisch notwendig. Denn moralische Appelle für eine ökologische Umkehr laufen ins Leere, wenn ihnen eine empirisch gestützte Situationsanalyse fehlt. Ethik ist nicht nur eine Sache moralischer Imperative, sondern zunächst ganz wesentlich eine Frage der Wahrnehmung. Gegen diese gibt es gerade beim Klimawandel erhebliche Widerstände, weil er unser Selbstverständnis in tief greifender Weise verunsichert. Man kann diese in manchen Aspekten mit den Irritationen durch die Diskussion um das heliozentrische Weltbild oder um die Evolutionstheorie vergleichen. Es steht nämlich zur Debatte, ob wir dabei sind, unsere eigenen Lebensgrundlagen auf dem Planeten Erde zu zerstören: „Unsere Erde, die in den letzten 12.000 Jahren unsere Heimat war, existiert nicht mehr, auch wenn bisher noch keine Zeitung in Nordamerika oder Europa ihren wissenschaftlichen Nachruf gedruckt hat.“ (Davis 2009, 10) Denn, so die *London Society for Geology*, die bisherige erdgeschichtliche Epoche des Holozäns wird inzwischen durch das Anthropozän abgelöst. Der Mensch ist zum prägenden Faktor für die Entwicklung der Biosphäre der Erde geworden.

Mit diesem neuen *Zeichen der Zeit* haben sich in den letzten Jahren weltweit zahlreiche Vertreter der Kirchen intensiv auseinandergesetzt und in ethischer Hinsicht Stellung bezogen (z. B. die Bischofskonferenzen in Deutschland, in den USA, Australien und Ungarn; der Weltrat der Kirchen; Patriarch Bartholomäus; zahlreiche Bischöfe, Orden und Organisationen der protestantischen, orthodoxen, anglikanischen und der katholischen Kirche(n) in nahezu allen Kontinenten; vgl. Vogt 2009, 180-214; Philipp 2009, 81-162).

Umso auffallender ist daher, dass *Caritas in veritate* nicht einmal den normativen Leitsatz zum Klimaschutz aus dem Kompendium der Soziallehre aufgreift: „Das Klima ist ein Gut, das geschützt werden muss“ (Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 479; vgl. insgesamt den Abschnitt zu Umwelt Nr. 451-487). Die Enzyklika fällt hinter den dort erreichten Reflexionsstand

¹ Es gibt in der Klimadiskussion auch einige lautstarke „Skeptiker“. Wie Studien über die Art des Klimadiskurses in der Gesellschaft zeigen, sind diese kaum in der *scientific community*, jedoch weit überproportional in den Medien präsent (Rahmstorf/Schellnhuber 2007, 82-90; Lienkamp 2009, 92-95). Die Position scheinbarer Ausgewogenheit zwischen Pro (es gibt Klimawandel) und Contra (es gibt keinen Klimawandel), für die bestimmte Lobbyisten besonders in kirchlichen Kreisen erfolgreich werben, hat mit dem Stand der wissenschaftlichen Forschung nichts zu tun.

² Vgl. dagegen das Wahrheitsverständnis einer „Theologie der Zeichen der Zeit“, die den Begriff der Wahrheit an der Offenheit für diesen Dialog und die existentiellen Erfahrungen der jeweiligen Epoche festmacht. Eine Grundlegung der damit verbundenen theologischen Erkenntnislehre wird differenziert diskutiert in Hünermann 2006, 29-99.

zu Klima und Umwelt zurück, sei es die eindringliche Schilderung der ökologischen Krise (Nr. 461-465), die ethischen Entfaltung des „Rechtes auf eine sichere und gesunde natürliche Umwelt“ (Nr. 468), die umweltethische Diskussion im Kontext der Theorie öffentlicher Güter (Nr. 466-471). Papst Johannes Paul II. hatte sich von Beginn seines Pontifikats an immer wieder eindringlich zu ökologischen Fragen geäußert (vgl. Enzyklika *Redemptor Hominis*, Nr. 8.14.15.16; Sozialenzyklika *Sollicitudo Rei Socialis*, Nr. 26.29.30.34; Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag im Jahre 1990 mit dem Titel *Friede mit Gott, dem Schöpfer – Friede mit der ganzen Schöpfung*, wo sich die bisher gewichtigsten und eindrucklichsten Stellungnahme zu ökologischen Fragen von päpstlicher Seite finden; Sozialenzyklika *Centesimus Annus*, bes. Nr. 38; Enzyklika *Evangelium Vitae*; Nr. 21.28.50.77.88.92.98.100; Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag am 1. Januar 1999, bes. Nr. 10).

Auch Papst Benedikt hatte bei einem Treffen von 500.000 Jugendlichen am 2. 9. 2007 in Loreto einprägsame Worte zum Umweltschutz als unmittelbarer Aufgabe der Nachfolge Christi gefunden: „Den neuen Generationen ist die Zukunft des Planeten anvertraut, auf dem Spuren einer Entwicklung offen zutage treten, die dem delikaten Gleichgewicht in der Natur nicht immer gerecht zu werden vermag.“ Es bedürfe einer „neuen Allianz zwischen dem Menschen und der Erde“ (die Ansprache wurde im Tagesspiegel vom 02.09.07 unter dem Titel „Papst warnt vor Klimawandel“ zitiert; www.tagesspiegel.de/politik/international/Papst-Loreto-Klimawandel [12.08.09]).

Vor diesem Hintergrund erstaunt die Zurückhaltung der Enzyklika. Sie wiederholt lediglich allgemeine Beschreibungen und tugendethische Appelle, verzichtet aber auf das, was man von einer Sozialenzyklika erwartet hätte, nämlich die Entfaltung dieser Gedanken auf der strukturethischen Ebene.

Welche Kompetenz haben Kirche und Lehramt in Fragen des Klimawandels?

Die wissenschaftliche Forschung zum Klimawandel kann inzwischen als ausreichend fundiert gelten. Er ist der tiefste Eingriff in die Biosphäre in der bisherigen Geschichte der Menschheit (Rahmstorf/Schellnhuber 2007, 29-52; DBK 2007, Nr. 12-31; Schönwiese 2008, 17-21). Es fehlt nicht primär an wissenschaftlichen Analysen, sondern an der Fähigkeit zu global koordiniertem solidarisch vorsorgendem Handeln. Da der Klimawandel in wesentlichen Bereichen menschengemacht (anthropogen) ist, muss er als Frage der Gerechtigkeit eingestuft werden und kann nicht als bloßes Schicksal abgewartet werden. Er stellt einen Angriff auf die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte zahlloser Menschen dar. Heimat und Nahrungsmittelsicherheit der Menschen in den subtropischen Regionen sind akut bedroht. Der Klimawandel untergräbt die Existenzrechte der 2,5 Milliarden Menschen, die weltweit direkt von der Landwirtschaft leben (Santarius 2007, 21; Oxfam International 2008, bes. Tabelle S. 6; UNDP 2007, bes. 9-13; DBK 2007, Nr. 1). Langfristig und global ist die Sicherung menschenwürdiger Existenz nicht ohne Klimaschutz möglich.

Offensichtlich hat *Caritas in veritate* zum Klimawandel keinen spezifisch religiösen Zugang gefunden. Sie deutet ihn nicht als „Zeichen der Zeit“, nicht als Anrede Gottes durch aktuelle geschichtliche Erfahrungen (vgl. *Gaudium et spes* 4 und 11). Zeichen der Zeit sind jene Phänomene, die durch ihre Allgemeinheit eine Epoche prägen. Sie sind charakteristisch für die spezifisch neue Konfliktlage einer geschichtlichen Konstellation und beziehen sich auf einen epochalen

Veränderungsprozess, der historisch signifikant ist. Sie betreffen nicht nur einzelne Gruppen und deren Interessen, sondern sind universal bedeutsam für die Entwicklung und Zukunft der Menschheit. Sie sind Grenzerfahrungen, an denen gewohnte Verhaltensmuster und Denkweisen scheitern und sich neue Hoffnungen entzünden. Sie fordern eine existentielle ethische Grundentscheidung heraus (Hünemann 2006; Vogt 2009, 40-76).

Der Klimawandel gilt der Enzyklika nicht als ein solches geschichtlich bedeutsames Großereignis. Stattdessen wird er entweder als ein Problem eingestuft, das (falls überhaupt existent) mit technischen, politischen oder praktischen Verhaltensanpassungen gelöst werden könne – und deswegen kein theologisches Thema sei. Oder er wird als bloßes Symptom einer moralisch-geistigen Krise gesehen – und deshalb nur indirekt über allgemeine Appelle für Schöpfungsverantwortung und Moral thematisiert. Auch die Überlegungen zum Naturrecht (Nr. 50 und 75) – seit jeher ein besonderes Anliegen von Josef Ratzinger/Papst Benedikt XVI. – bleiben hier im Allgemeinen, ohne dass dieses als hermeneutischer Rahmen für das Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Ethik erschlossen wird. Eine Kompetenz der Kirche in Fragen des Klimawandels ergibt sich nicht aus fertigen Antworten theologischer Theorie, sondern aus einer empiriefähigen Ethik und einer Parteinahme für die Leidenden.

Aussagen der Sozialenzyklika zu Umweltethik und Schöpfungsverantwortung

Um den Text nicht über Gebühr von dem her zu beurteilen, was er nicht thematisiert, soll im Folgenden die allgemeine Reflexion über Umweltethik und Schöpfungstheologie näher betrachtet werden. Dieser widmet die Enzyklika fünf Abschnitte (Nr. 48-52). Das Thema Umwelt ist also keineswegs nur beiläufig genannt, sondern in einem eigenen Argumentationsbogen und mit starken moralischen Ausrufezeichen entfaltet.

Die Verpflichtung gegenüber der natürlichen Umwelt wird über den Bezug zum Thema Entwicklung eingeführt: Entwicklung sei „an die Verpflichtungen gebunden, die aus der Beziehung des Menschen zur natürlichen Umwelt entstehen“ (Nr. 48). Diese Beziehung wird zunächst schöpfungstheologisch als Geschenk Gottes in den Blick genommen. Die Natur sei Ausdruck eines Plans der Liebe und der Wahrheit. Es ist von der „Achtung vor der inneren Ausgewogenheit der Schöpfung selbst“ sowie der „ihr innewohnenden Ordnung“ und „Grammatik“ die Rede (Nr. 48). Da die Natur „nicht nur als Materie, sondern auch aus Geist besteht und als solche reich an Bedeutungen und an zu erreichenden transzendenten Zielen ist, hat sie auch einen normativen Charakter für die Kultur“ (Nr. 48). Auf der Grundlage der kosmischen Christushymnen (Eph 1; Kol 1), nach denen die ganze Schöpfung Anteil am endzeitlichen Heil hat, wird der Natur eine Berufung zugesprochen. Wie bereits in der Friedensbotschaft von Papst Benedikt XVI. zum Jahr 2008 wird die Stärkung des „Bundes zwischen Mensch und Umwelt“ als Ziel gemeinsamer verantwortungsbewusster Abwägung gefordert (Nr. 50). Dies sei zugleich der Weg, um den Menschen gegen seine Selbstzerstörung zu schützen (Nr. 51).

Die Entfaltung der Schöpfungsethik wird abgegrenzt gegen „Evolutionisdeterminismus“, der die Natur und den Menschen nur als „Haufen zufällig verstreuter Abfälle“ ansehe (Nr. 48). Abgegrenzt wird das schöpfungstheologisch begründete Verständnis ökologischer Verantwortung auch gegen „neu-heidnische Haltungen und einen neuen Pantheismus“ (Nr. 48), der die Natur für wichtiger halte als die menschliche Person und die Natur „als ein unantastbares Tabu“ betrachte (ebd.). Die

doppelte Abgrenzung einer weder rein funktional noch biozentrisch-naturreligiös begründeten Umweltethik ist das Leitthema der Ausführungen. Dieser Zugang trägt dem Grundgedanken der Enzyklika *Caritas in veritate* Rechnung, dem zufolge dogmatische Wahrheitsaussagen (in diesem Fall über die Schöpfung als Kontrapunkt zu einer atheistischen Evolutionsdeutung) die notwendige Grundlage für eine richtige ethische Haltung (in diesem Fall gegenüber der Natur) seien.

Umweltethisch wird hier die defensive Position der Kirchen aus den 1970er und 80er Jahren fortgeführt. Im Vordergrund stand damals die Verteidigung gegen den Vorwurf, dass die anthropozentrische Ethik mit dem biblischen Imperativ „macht Euch die Erde untertan“ den christlichen Glauben zur kulturgeschichtlichen Wurzel der Umweltkrise gemacht habe (so z. B. Amery 1972). Diese Verteidigung, die sowohl im Blick auf das mechanische Weltbild in vielen Bereichen der Naturwissenschaft als auch im Blick auf eine naturreligiöse Verschiebung des Devotionsbedürfnisses auf die Natur auch heute noch aktuell erscheint, ist differenziert, ausgewogen und prägnant gelungen. All das sind jedoch kulturphilosophische Überlegungen, die als Hintergrundreflexion interessant sein mögen, sich aber heute kaum als Zentrum eines Beitrags der Kirchen zur ethischen Orientierung in der sozial- und umweltpolitischen Debatte über globale Entwicklung eignen.

Das Ringen um Orientierungen in der Umweltpolitik findet anderswo statt. Dabei steht seit langem der Begriff der Nachhaltigkeit im Mittelpunkt, der aufgrund seiner Unschärfe, seiner utopischen Überhöhung in politischen Proklamationen, seiner Vielschichtigkeit und seines umfassenden Integrationsanspruchs durchaus Anlass für eine kritische theologisch-ethische Auseinandersetzung bieten würde (Münk 2008; Vogt 2009, 456-494). Eine Fortschreibung der Soziallehre anhand des Begriffs der Nachhaltigkeit wurde in zahlreichen kirchlichen Dokumenten und wissenschaftlichen Arbeiten vorgeschlagen (z. B. DBK 1998, Nr. 106-150; Münk 1998; Wulsdorf 2005). 2002 hat die Vollversammlung des Rates der europäischen Bischofskonferenzen hierzu deutlich Stellung bezogen: „Hinsichtlich des Themas Umwelt erkennt der Rat der Europäischen Bischofskonferenzen in dem ethischen Prinzip der Nachhaltigkeit, das Wege zu einer integrierten Entwicklung aufzeigt, einen unverzichtbaren Ausdruck zeitgemäßer Schöpfungsverantwortung. Das Prinzip der Nachhaltigkeit verdient seinen festen Platz in der christlichen Sozialethik, denn es eröffnet eine neue Qualität des Dialogs zwischen Kirche, Politik und Gesellschaft. Es fordert beispielhaftes Handeln in der Lebens- und Wirtschaftsweise der einzelnen Christen, in der kirchlichen Verwaltung sowie in der politischen Mitverantwortung für entsprechende Reformen der Weltwirtschaft.“ (zit. nach Vogt 2009, 195)

Angesichts der intensiven Debatte um den Begriff der Nachhaltigkeit auch in den christlichen Kirchen ist dessen Nichterwähnen kaum als beiläufiges Versäumnis zu deuten. Es erscheint als gezielte Distanzierung von der umweltethischen und umweltpolitischen Debatte der letzten zwanzig Jahre. Die Enzyklika bleibt auf der Spur kulturphilosophischer Hintergrundüberlegungen, tugendethischer Appelle sowie einiger ökologischer Postulate, die angesprochen werden, ohne dabei einen eigenen Zugang zum Verständnis des jeweiligen Zusammenhangs zu entfalten.

Die Chance einer Fortschreibung der Soziallehre im Bereich der nachhaltigen Entwicklung, der theologisch-ethisch, politisch und ökonomisch zu den grundlegenden Herausforderungen der

Gegenwart gehört, ist verpasst. Das Thema Entwicklung, das im Mittelpunkt der Enzyklika steht, hätte dafür einen hervorragenden Rahmen abgegeben.

Umwelt und Bevölkerungsentwicklung

Kerngedanke der Enzyklika zur Bevölkerungsentwicklung ist die Offenheit für das Leben als Kriterium für die Humanität einer Gesellschaft. Die bioethischen Fragen der Achtung vor der Unverfügbarkeit des menschlichen Lebens im Kontext von Befruchtung, Schwangerschaft und Geburt, Embryonenforschung sowie dem Recht „auf einen natürlichen Tod“ werden als Innenseite der Biopolitik im Kontext von Humanökologie und Umweltökologie angesprochen. Der Hinweis auf Zusammenhänge und Widersprüche in den Grundeinstellungen zu diesen verschiedenen Feldern der Biopolitik ist berechtigt und überlegenswert. Problematisch erscheint allerdings, dass die Eigenart politisch struktureller Problemstellungen der Bevölkerungsentwicklung teilweise ignoriert oder übersprungen wird.

Streitbar ist die These der Enzyklika, dass es „genug Platz für alle auf dieser unserer Erde“ gebe (Nr. 50). Mit Recht kann man manchen Umwelt- und Entwicklungsaktivisten, die eine restriktive Bevölkerungspolitik als zentrale Lösung für die ökologischen und sozialen Probleme in Ländern der Dritten Welt propagieren, entgegenhalten, dass dies eine verkürzte Sichtweise ist: Das erste Problem der Ressourcenübernutzung ist nicht die Zahl der Menschen als solche, sondern der wachsende Anspruch der Reichen. Der verschwenderische Lebensstil in den nördlichen Ländern belastet über die Nachfrage nach Ressourcen auch aus südlichen Ländern die dortige Natur mehr als die Lebensbedürfnisse der Armen. Inzwischen gehört auch die Lebensweise der Globalisierungsgewinner in den Schwellen- und Entwicklungsländern zu Schlüsselfaktoren der Naturzerstörung. Gleichwohl ist die rapide Bevölkerungsentwicklung in vielen südlichen Ländern ein akutes ökologisches und soziales Problem. Die positive Korrelation zwischen wirtschaftlichem und demografischem Wachstum, die die Enzyklika hervorhebt (Nr. 44), spiegelt eine westliche Perspektive und ist kaum für südliche Länder – beispielsweise in Schwarzafrika – gültig.

Völlig ausgeblendet wird in der Enzyklika die Frage der Stellung der Frauen, obwohl dies für Entwicklungsfragen in südlichen Ländern von entscheidender Bedeutung ist (zur Frauenfrage in der kirchlicher Soziallehre und christlicher Sozialethik vgl. Heimbach-Steins 2009, 11-177). Die blinden Flecken der Enzyklika in einigen Bereichen scheinen das Resultat eines innerkirchlich Jahrzehnte lang verweigerten Dialoges. Hier hätte die katholische Kirche aufgrund ihrer reichen Erfahrung in der weltweiten Entwicklungszusammenarbeit, die zunehmend auch auf die Befähigung und Eigenverantwortung von Frauen setzt, in ganz anderer Weise vermittelnd wirken können: Die Praxis kirchlicher Arbeit in südlichen Ländern durch die Hilfswerke und Orden trägt über Bildung Aufklärung, Alterssicherung, Gesundheitshilfe und Gewaltprävention ganz wesentlich zu einer vernünftigen Bevölkerungsentwicklung bei. Die dogmatisch motivierten Sollenssätze der Enzyklika, werden weder dem Stand der wissenschaftlichen Forschung noch dem der kirchlichen Praxis gerecht. Sie sind Gegenwind für die Arbeit von Theologinnen und kirchlichen Entwicklungshelfern, die sich um interdisziplinären Dialog und um gesellschaftspolitische Zusammenarbeit bemühen.

Starkes Votum für einen Wandel im Umgang mit Energie

Die Schöpfungsethik bildet den Rahmen für zwei stärker politisch angelegte Abschnitte zum Umgang mit Energie und Ressourcen. Die Ausführungen zur Energiefrage (Nr. 49) enthalten ein eindringliches Plädoyer für Effizienzsteigerung im Umgang mit Energie, den Ausbau erneuerbarer Energien und den verbesserten Zugang armer Länder zu Energie. Dies kann man als eine indirekte Auseinandersetzung mit dem Klimawandel auffassen. Denn die Energiefrage ist zweifellos das entscheidende Handlungsfeld der Klimapolitik. Der explizite Fokus ist jedoch ein gerechtigkeitstheoretischer und friedenspolitischer: „Das Aufkaufen der natürlichen Ressourcen, die sich in vielen Fällen gerade in den armen Ländern befinden, führt zu Ausbeutung und häufigen Konflikte zwischen den Nationen und innerhalb der Ländern selbst.“ (Nr. 49)

Der 50. Abschnitt, in dem das Thema der Energie mit der allgemeinen Ressourcenfrage verknüpft wird, wirkt eigenartig sprunghaft – wie der Restbestand einer ausführlicheren Reflexion, die weitgehend gestrichen wurde und so Versatzstücke aus unterschiedlichen Kontexten zusammenführt. In diesem Zusammenhang findet sich die einzige Erwähnung des Wortes *Klima*: „Der Schutz der Umwelt, der Ressourcen und des Klimas erfordert, dass alle auf internationaler Ebene Verantwortlichen gemeinsam handeln und bereit sind, im guten Glauben, dem Gesetz entsprechend und in Solidarität mit den schwächsten Regionen unseres Planeten zu arbeiten.“ Dieser Satz ist ein Zitat aus der Ansprache von Papst Benedikt vor der Vollversammlung der UNO am 18.04.2008³. Im Original ist die Aussage des Papstes durch einen friedenspolitischen und menschenrechtlichen Kontext geprägt. Das ist insofern sozialetisch höchst relevant, als die stärksten Argumente für Maßnahmen gegen den Klimawandel die Verpflichtungen sind, die sich aus den davon tangierten Menschenrechten (wie zum Beispiel dem auf körperliche Unversehrtheit, auf Nahrung, Wasser, Lebensraum und Gesundheit) sowie aus den Bemühungen um eine vorsorgende Friedenspolitik (WBGU 2008, bes. 15-42 und 169-190) ergeben.

Hinsichtlich der internationalen Politik und Rechtssetzung werden in knapper Weise drei prägnanten Akzente gesetzt: (1) „Gemeinsames Handeln“ ist nötig; man kann das als Postulat des Übergangs von einem Völkerrecht der Koexistenz zu einem der Kooperation deuten. (2) Das Handeln soll „dem Gesetz entsprechen“; denn die internationalen Umweltabkommen sind durch einen Mangel an Sanktionsmacht gekennzeichnet und werden (wie etwa das Kyoto-Abkommen) trotz großer Versprechen von den Nationen kaum eingehalten. (3) Der globale Umweltschutz erfordert ein „mit den schwächsten Regionen der Erde solidarisches Handeln“. Dieses gleichermaßen in der christlichen Option für die Armen wie in den allgemeinen Menschenrechten begründete Postulat hat große Relevanz für den Klimaschutz, insofern die südlichen Länder ökologisch besonders sensibel und damit von den negativen Auswirkungen des Klimawandels weit überproportional betroffen sind, zugleich aber an der Verursachung des Problems nur einen geringen Anteil haben.

Abschließend wird der effiziente Gebrauch der Ressourcen als „größte Aufgabe der Ökonomie“ hervorgehoben. So steckt im Detail mancher Formulierungen eine prägnante Richtungsangabe für

³ Vgl. Benedikt XVI.: Rede vor der UNO-Vollversammlung in New York zum 60. Jahrestag der Verabschiedung der allgemeinen Menschenrechte, www.zenit.org/phprint.php (01.08.2009). Der Kontext dieser Passage ist die Friedenspolitik. In der offiziellen Übersetzung der Vatikanpresse steht „mit besten Absichten“, was klarer als die Wiedergabe in der Enzyklika mit „in gutem Glauben“ ist.

nötige Reformen. Es wirkt, als hätten die verhinderten Aussagen zum Klimawandel im Abschnitt über Energie ein indirektes Ventil gefunden.

Lebensstil: die erste Annäherung des katholischen Lehramtes an Umweltfragen

Der kritische Hinweis darauf, dass der Begriff der Effizienz selbst nicht wertneutral sei, dient zugleich als Überleitung zum folgenden Abschnitt, der sich dem Thema Lebensstil und damit qualitativen Vorstellungen des guten Lebens widmet: „Notwendig ist ein tatsächlicher Gesinnungswandel, der uns dazu anhält, neue Lebensweisen anzunehmen“ (Nr. 51). Die Bemerkungen zu Lebensstil und ökologischer Konsumentenverantwortung erhalten hier besonders dann eine Schlüsselbedeutung, wenn man sie mit den grundlegenden Reflexionen der Enzyklika über die neue Macht der Zivilgesellschaft zusammen liest: Die durch weltweite Vernetzung aufgestiegene Macht der Konsumenten ist nach *Caritas in veritate* zum prägenden Faktor für den Gang der wirtschaftlichen Entwicklung geworden (Nr. 66).

Zugleich knüpft das Thema Lebensstil und Konsum an eine seit langem bestehende Tradition der päpstlichen Sozialverkündigung an (z. B. *Redemptor hominis* Nr. 16; *Centesimus annus*, Nr. 28.33.36). Die Frage der gerechten Verteilung von Konsumchancen zwischen nördlichen und südlichen Ländern der Erde sowie die Kritik der Gleichsetzung von *gut leben* und *viel haben* war bereits zu Beginn der Umweltdebatte ein charakteristischer Zugänge des katholischen Lehramtes zur ökologischen Ethik (z. B. in der Stellungnahme des Vatikans zur ersten UN-Konferenz über Umwelt 1972 in Stockholm; vgl. Muñoz 2007, 183f.; Masini 2007, 155-167).

Das Thema Lebensstil mündet in allgemeine kulturphilosophische Überlegungen, die den *cantus firmus* der Enzyklika darstellen: Das Verhältnis des Menschen zur Natur sei zugleich ein Selbstverhältnis und umgekehrt (Nr. 51). Folglich stelle der Umgang mit der natürlichen Umwelt „für uns eine Verantwortung gegenüber den Armen, den künftigen Generationen und der ganzen Menschheit dar“ (Nr. 48). Demnach sind Menschenschutz und Naturschutz sowie Sozial- und Umweltpolitik als Einheit zu verstehen. Die spezifisch sozialetische Entfaltung dieses konzeptionell wichtigen Gedankens würde allerdings erst dort anfangen, wo die Enzyklika aufhört, nämlich bei der Benennung von Entscheidungsproblemen zwischen den unterschiedlichen Anforderungen sowie von strukturellen Bedingungen, um die möglichen Synergien auch tatsächlich zu erreichen.

Resümee

Einen Beitrag zur Orientierung in den klimapolitischen Entscheidungsproblemen der Gegenwart bietet die Enzyklika in einigen Bemerkungen zur Energiefrage. Diese sind wegweisend, haben keinen konzeptionellen Rang für die Soziallehre. Indirekt könnten wirtschaftsethische Überlegungen der Enzyklika auch für eine ökologische Sozialethik befruchtend wirken, z. B. die Bestimmungen zum Verhältnis zwischen Markt, Staat und Zivilgesellschaft und ihren drei „Logiken“ von Tausch, Rechtsetzung und Unentgeltlichkeit (Nr. 36-39). Ebenso sind die Ausführungen zur stärkeren Einbeziehung von Akteuren vor Ort in der globalen Entwicklungszusammenarbeit (Nr. 58) geeignet, „neuen Schwung in das Verständnis von Entwicklung (Nr. 53) zu bringen. Den Anspruch einer „Neuplanung globaler Entwicklung“ (Nr. 23) verfehlt die Enzyklika jedoch aufgrund der

Vernachlässigung des sowohl in der wissenschaftlichen wie in der politischen Diskussion hierfür maßgeblichen Konzeptes der Nachhaltigkeit.

Methodisch ist *Caritas in veritate*, wie die beiden vorausgehenden Enzykliken von Papst Benedikt, im Grenzbereich zwischen Dogmatik und Ethik angesiedelt. Eine im strengen Sinne strukturethische und ordnungspolitische Reflexion, die das Fach der Christlichen Sozialethik prägt, findet sich darin nur am Rande. Der Text bietet eine Mischung aus kulturtheoretischen Überlegungen und einer Art Moralpredigt, die den Entscheidungsträgern in Politik und Gesellschaft sowie den Individuen in ihrer persönlichen Lebensgestaltung ins Gewissen redet. Er hat eine tugendethische Schwerpunktsetzung: „Das entscheidende Problem ist das moralische Verhalten der Gesellschaft.“ (Nr. 51) Wenn man die Enzyklika in diesem paränetischen Sinn liest, finden sich viele sehr dichte und perspektivenreiche Passagen. Ein bedeutender Beitrag zur Fortschreibung der katholischen Soziallehre ist der Text in ökologischer und entwicklungspolitischer Hinsicht jedoch kaum.

Literatur

- Amery, C. (1972): Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums, Reinbek.
- Benedikt XVI. (2009): Enzyklika *Caritas in veritate*, Vatikan.
- Benedikt XVI. (2009): Rede vor der UNO-Vollversammlung in New York zum 60. Jahrestag der Verabschiedung der allgemeinen Menschenrechte, www.zenit.org/phprint.php (01.08.2009).
- CCEE [Rat der Europäischen Bischofskonferenzen] (2007): Responsibility for Creation in Europe. The Engagement of the Bishops' Conferences, Padua.
- Davis, M. (2009): Wer baut uns jetzt die Arche, in: MUM [Münchner Uni Magazin] 2/2009, 10-13.
- Die Deutschen Bischöfe [DBK] (1998): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Erklärungen der Kommissionen 19), Bonn.
- Die Deutschen Bischöfe [DBK] (2007): Der Klimawandel: Brennpunkt globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit (Kommissionstexte 29), hrsg. vom Sekretariat der DBK, 2. Auflage Bonn.
- Heimbach-Steins, M. (2009): „... nicht mehr Mann und Frau“. Sozialethische Studien zu Geschlechterverhältnis und Geschlechtergerechtigkeit, Regensburg.
- Hünemann, P. (Hrsg.) (2006): Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute (Festschrift für Kardinal Lehmann), Freiburg.
- Johannes Paul II. (1989): Friede mit Gott dem Schöpfer, Friede mit der ganzen Schöpfung. Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag am 1. Januar 1990, in: OR 50/1989 (deutsche Wochenausgabe), 1 und 7f.
- Lenton, T. et al. (2008): Tipping elements in the Earth's climate system, in: PNAS vol 105, no 6, 1786-1793.
- Lienkamp, A. (2009): Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive, Paderborn..
- Masini, E. (2007): Stili di vita sostenibili come sfida per i cristiani d'Europa, in: Vogt/Numico (a. a. O.), 288–293.
- Muñoz, F. (2007): La Posizione della Santa Sede riguardo alle politiche ambientali, in: Vogt/Numico (a.a.O.), 181-192.
- Münk, H. (1998): Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre, in: StZ [Stimmen der Zeit] 216 (4/98), 231-245.
- Münk, H. (2006): Von der Umweltproblematik zur Nachhaltigen Entwicklung. Das Schöpfungsmotiv in der Umweltethik-Diskussion der (deutschsprachigen) Katholisch-Theologischen Ethik, in: Münk, H./Durst, M. (Hrsg.) (2006): Schöpfung, Theologie und Wissenschaft, Freiburg/CH, 115-194.
- Oxfam International (2008): Climate Wrongs and Human Rights. Putting people at the heart of climate-change policy (Oxfam Briefing Paper 117), Oxford.
- Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden (2006): Kompendium der Soziallehre der Kirche, Freiburg.
- Philipp, T. (2009): Grünzonen einer Lerngemeinschaft. Umweltschutz als Handlungs-, Wirkungs- und Erfahrungsort der Kirche, München.
- Rahmstorf, S./Schellnhuber, H.J. (2007): Der Klimawandel, 4. Aufl. München.

- Santarius, T. (2007): Klimawandel und globale Gerechtigkeit, in: APuZ [Aus Politik und Zeitgeschichte] 24/2007, 18-24.
- Schönwiese, Ch. (2008): Klimatologie, 3., Aufl. Stuttgart.
- UNDP [United Nations Development Programme] (2007): Bericht über die menschliche Entwicklung 2007/2008. Den Klimawandel bekämpfen: Menschliche Solidarität in einer geteilten Welt, Berlin.
- Vogt, M./Numico, S. (Ed.) (2007): Salvaguardia del creato e sviluppo sostenibile: orizzonti per le chiese in Europa, Padua 2007.
- Vogt, M. (2009): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München.
- WBGU (2008): Welt im Wandel. Sicherheitsrisiko Klimawandel, Berlin/Heidelberg.
- Wulsdorf, H. (2005): Nachhaltigkeit. Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt, Regensburg.