

Marianne Heimbach-Steins / Andreas Lienkamp

Die Enzyklika „Laudato si“ von Papst Franziskus

Auch ein Beitrag zur Problematik des Klimawandels und zur Ethik der Energiewende

Zusammenfassung

Die Enzyklika *Laudato si'* formuliert zentrale politische und moralische Herausforderungen und legt die christlichen Grundlagen einer „ganzheitlichen Ökologie“ dar. Dazu gehört, dass der Einsatz für den Schutz der Natur eine prioritäre Gerechtigkeitsfrage ist, dass Umwelt- und Sozialengagement zusammengehen müssen und dass die Option für die Armen dementsprechend eine Option für die Schöpfung umfassen muss (und umgekehrt). Damit bietet die Enzyklika eine grundsätzliche Orientierung zur sozialen und ökologischen Verantwortung, die zugleich konkrete politisch-praktische Provokationen und Impulse enthält. Der Beitrag ordnet die Enzyklika in die Tradition der Sozialverkündigung ein, stellt wesentliche Aspekte ihrer theologisch-ethischen und spirituellen Fundamente im Überblick vor, analysiert die Aussagen zur Klimaproblematik und zur Energie-Ethik und greift einige Aspekte auf, die vertiefter Diskussion bedürfen.

Abstract

The encyclical *Laudato si'* formulates crucial political and moral challenges and explains the Christian foundations of the „integral ecology“. This includes the effort to protect the nature as a priority issue of justice, the correlation of ecological and social commitment and the interdependence of the option for the poor and an option for the creation. The encyclical gives a fundamental orientation to social and ecological responsibility, likewise comprising concrete political and practical provocations and stimuli. The paper situates the encyclical within the tradition of Catholic social teaching, and outlines the essential aspects of the theological-ethical and spiritual basis included in the encyclical. Furthermore the article analyses the statements on climate problems as well as on energy ethics and describes some aspects that require a deepened discussion.

Am 18. Juni 2015 veröffentlichte *Papst Franziskus* seine Enzyklika „Laudato si' – Sulla cura della casa comune“. Erstmals ist damit ein päpstliches Weltrundschreiben der Ökologischen Frage gewidmet. Die Enzyklika, die weltweit ein enormes Medienecho ausgelöst hat,¹ ist auch als Impuls für den UN-Gipfel zur „Post-2015-Agenda“ in New York im

1 Erste Hinweise zur Rezeption bietet Kruip (vgl. 2015, 341f.).

September 2015, für die Ende November 2015 beginnende Weltklimakonferenz in Paris sowie für die Debatte um die Implementierung des Menschenrechts auf sauberes Trinkwasser und Sanitärversorgung zu verstehen. Im Hinblick auf diese Ereignisse und Diskussionen, aber auch weit darüber hinaus sendet der Text starke Signale. Er skizziert die christlichen Grundlagen dessen, was der Papst „ganzheitliche Ökologie“ nennt. Im Zentrum stehen die Einsichten, dass der Einsatz für den Schutz der Erde und das Leben auf ihr eine Gerechtigkeitsfrage ersten Ranges ist, dass Umwelt- und Sozialengagement nicht auseinanderdividiert werden dürfen und dass die Option für die Armen dementsprechend eine Option für die Schöpfung umfassen muss (*et vice versa*). *Laudato si'* gibt eine grundsätzliche theologisch-ethische Orientierung zur sozialen und ökologischen Verantwortung, die zugleich konkrete politisch-praktische Provokationen und Impulse enthält. Unter anderem fordert Franziskus, das fossile und nukleare Entwicklungsmodell zu beenden, also die Dekarbonisierung und Denuklearisierung der Weltwirtschaft. In diesem Beitrag sollen der Grundduktus des Dokuments skizziert sowie dessen Implikationen für die Energiewende analysiert werden. Die Enzyklika wird in den Horizont der bisherigen ökologischen Aussagen der päpstlichen Sozialverkündigung gestellt (1), zentrale sozial- und umweltethische Argumentationslinien werden nachgezeichnet (2) und die Aussagen zu Klimagerechtigkeit und Energie-Ethik beleuchtet (3).

1 Die ökologische Frage als Thema der lehramtlichen Sozialverkündigung

Spuren des Ökologiethemas können in der päpstlichen Sozialverkündigung seit *Octogesima adveniens* (1971) identifiziert werden: *Paul VI.* ruft als erster Papst zum ökologischen Umdenken und zu einem radikalen Wandel angesichts der Gefährdung der natürlichen Lebensgrundlagen und des sozialen Zusammenhalts als Folgen der modernen kapitalistisch-industriegesellschaftlichen Wirtschaftsweise auf. *Johannes Paul II.* verstärkt diese Linie unter dem Vorzeichen von Kulturkritik und Missbilligung einer fehlgeleiteten, von der Gottesbeziehung abgekoppelten Anthropologie und fragt nach Bedingungen für einen integren Umgang mit der Natur und der menschlichen Lebenswelt. Mit dem Stichwort „Humanökologie“ führt er in *Centesimus annus* (1991) eine neue Chiffre

zur sozialmoralischen Orientierung in die Verkündigung ein (vgl. CA 37 f.). Papst Franziskus übernimmt das Stichwort und konnotiert es vor allem mit sozial- und umweltethischen Implikationen (vgl. auch Kruip 2015, 343); das Anliegen des menschlichen Lebensschutzes, das für Johannes Paul II. im Zentrum stand, integriert er als zweiten Pfeiler in seine konsequent ökologische Option (vgl. CA 120). *Benedikt XVI.* verschärft, vor allem in *Caritas in veritate* (2009), die kulturpessimistische Linie seines Vorgängers und verstärkt mit seiner Relativismuskritik den Zusammenhang zwischen Umweltschädigung und (westlichen) Kulturmustern (vgl. CiV 51). Diese pessimistische Einschätzung greift Franziskus eher zurückhaltend auf. Wie schon in *Evangelii gaudium* (vgl. EG 80) weist er jedoch einen „praktischen Relativismus“ (LS 122 f.) zurück, der die Geschöpfe verzwecke und verdingliche. Die für Benedikts Denken programmatische naturrechtliche Argumentation nimmt Franziskus nur einmal auf, und zwar in der metaphorischen Formulierung „Buch der Natur“ (LS 6), das im Zusammenhang studiert werden solle und in dem Gott lesbar werde.

Dem Thema angemessen und für die päpstliche Sozialverkündigung innovativ beschränkt Franziskus sich nicht darauf, die Bibel sowie Texte des päpstlichen und gesamtkirchlichen Lehramtes zu zitieren. In großer Bandbreite bezieht er, wie schon in *Evangelii gaudium*, Äußerungen regionaler und nationaler Bischofskonferenzen aller Kontinente ein. Der Kommunikationshorizont ist aber noch deutlich weiter: Zitiert werden nicht nur der *Ökumenische Patriarch Bartholomäus* und der islamische *Sufi Ali Al-Khawwas*; es wird auch betont, dass das kirchliche Lehramt, um zu den Herausforderungen der ökologischen Krise kompetent sprechen zu können, Impulse aus den Wissenschaften sowie aus sozialen Organisationen aufgreife. Dementsprechend werden mit dem Report *Unsere gemeinsame Zukunft* der „World Commission on Environment and Development“ (WCED) (1987), der *Erklärung über Umwelt und Entwicklung* und der *Klimarahmenkonvention* (UNFCCC) des Erdgipfels von Rio de Janeiro (1992) sowie der *Erd-Charta* von Den Haag (2000) auch säkulare Dokumente berücksichtigt.² Darin zeigt sich ein Verständnis von Kirche, das vielfältige Kompetenzen, Qualifikationen und Praxen einbezieht und die „Autonomie

2 Allerdings werden wichtige Stellen aus dem *Brundtland-Bericht* (WCED 1987, Chapter 2, No. 1, vgl. LS 53) und der UNFCCC (1992, Präambel und Art. 3 Nr. 1; vgl. LS 170) ohne Angabe der Quelle paraphrasiert.

der irdischen Wirklichkeiten“ (LS 80; GS 36) ernst nimmt. Beides ist Voraussetzung dafür, dass die Kirche in dem von Franziskus dringend gemachten Dialog „mit allen“ (LS 3) selbst eine aktive und konstruktive Rolle übernehmen kann. Der Papst überschreitet also alle bisher sorgfältig beachteten Grenzen und die übliche Selbstreferenzialität des pontifikalischen Sprechens. Er trägt der Einsicht Rechnung, dass sein Anliegen nur in Zusammenarbeit zwischen verschiedensten individuellen und kollektiven Akteuren und Handlungsebenen weltweit umzusetzen ist. Dem entspricht die Adressierung des Schreibens an „jeden Menschen“ (LS 3): Der Papst wendet sich ohne Einschränkung an *alle* Bewohner des gemeinsamen *oikos*.

2 Die gedankliche Struktur des Textes

Der umfangreiche Text umfasst sechs Kapitel sowie eine ausführliche Einleitung und eine abschließende Gebetssequenz. Der Gedankengang beschreibt einen als ethisch und geistlich charakterisierten Weg (vgl. LS 15), auf dem gleichwohl konkrete politische Erwartungen geltend gemacht werden. Die folgende Darstellung nimmt die Chronologie des Textes auf, arbeitet aber zugleich bestimmte Kernideen und -anliegen systematisierend heraus, um die innere Logik des Textes freizulegen. Damit wird der eher netzwerkartig als linear angelegten Argumentation Rechnung getragen, in die der Dreischritt *Sehen – Urteilen – Handeln* eingelassen ist. Das *Sehen* umfasst die Kapitel 1 und 3: Während Kapitel 1 einen „Überblick über die aktuelle ökologische Krise“ gibt und dabei vor allem die Symptome benennt, geht Kapitel 3 den Ursachen bzw. „Wurzeln der gegenwärtigen Situation“ nach. Dem *Urteilen* sind die Kapitel 2 und 4 zugeordnet: Bietet Kapitel 2 „Hinweise [...] aus der jüdisch-christlichen Überlieferung“, um „unserem Engagement für die Umwelt eine größere Kohärenz zu verleihen“, so entwirft Kapitel 4 eine „ganzheitliche Ökologie“. Ausführungen zum *Handeln* finden sich in den Kapiteln 5 und 6: Neben „Leitlinien für Dialog und Aktion“ in Kapitel 5 präsentiert *Laudato si'* in Kapitel 6 „Leitlinien zur menschlichen Reifung“. Auch wenn der Begriff der *signa temporum* nicht genannt wird, folgt die Enzyklika der Logik, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (GS 4).

2.1 Spirituelle Leitideen: Schöpfungsfamilie, Kreativität, persönliche Aneignung der Krise

Die Einleitung bettet das Schreiben in die päpstliche Sozialverkündigung und die geistlichen Traditionen des Christentums ein (LS 1–16). Die spirituelle Reflexion wird im sechsten Kapitel (LS 202–245) erneut aufgenommen und vertieft. So wird der ganze Gedankengang durch die Einsicht gerahmt, dass ein grundlegend verändertes Verhältnis zur Natur beziehungsweise zur Schöpfung nicht allein durch wissenschaftliche Analyse und politische Steuerung zu gewinnen ist, sondern individuell und gemeinschaftlich einen Prozess der Wahrnehmung, Erziehung und Einübung erfordert, der den ganzen Menschen beansprucht.

Titel und Einleitung des Rundschreibens zitieren den *Sonnengesang* des heiligen *Franz von Assisi*: „Gelobt seist Du, mein Herr, durch unsere Schwester, Mutter Erde, die uns erhält und lenkt und vielfältige Früchte hervorbringt und bunte Blumen und Kräuter“ (LS 1). Schon hier klingt die für die Argumentation grundlegende Idee einer universalen Schöpfungsfamilie (vgl. LS 42; 89) an. Franz von Assisi wird als Vorbild „für die Achtsamkeit gegenüber dem Schwachen und für eine froh und authentisch gelebte ganzheitliche Ökologie“ (LS 10) vorgestellt; diese Haltung habe ihn die Harmonie mit der Schöpfung wiederfinden lassen: das Ziel der ökologischen Umkehr als gemeinschaftliches, von den Grundhaltungen der Dankbarkeit und der Unentgeltlichkeit getragenes Projekt menschlicher Kreativität (vgl. LS 218–221). Um der „dringenden Herausforderung“ und der Aufforderung zur persönlichen Auseinandersetzung mit der ökologischen Krise sowie der Einladung zum Dialog Nachdruck zu verleihen, unterstreicht der Papst die „noch“ gegebene Fähigkeit der Menschheit zusammenzuarbeiten, „um unser gemeinsames Haus aufzubauen“ (LS 13). Das ist der zweite spirituelle Kerngedanke der Enzyklika: Die „Krise“ ist die Zeit der Entscheidung; sie fordert alle Menschen heraus, sich auf ihre Fähigkeit zur Neuausrichtung zu besinnen.³ Die persönliche Aneignung der Problematik sei eine unerlässliche Voraussetzung, um eine echte Kurswende in Lebensstil, Wirtschaft und Politik einleiten zu können. Auf die beiden Leitgedanken eines „familiären“ Verhältnisses zur Schöpfung und einer dem Krisenbewusstsein folgenden Umkehr gründet der Papst seine Konzeption einer ganzheitlichen Ökologie.

3 Zu dieser Leitidee und der darin wirksamen ignatianischen Spiritualität der Unterscheidung der Geister, die das Denken des jesuitischen Papstes zutiefst prägt, vgl. u. a. Spadaro 2013, 31–34, und Waldenfels 2014, 22–24.

2.2 Die Erde: Gottes Eigentum und gemeinsames Erbe der Menschheit – Eigenwert aller Geschöpfe – globale, intergenerationelle und ökologische Gerechtigkeit

Mit einer biblisch-theologischen Reflexion (LS 62–100) wird ein erster Schritt der Urteilsbildung gegangen: Die Interpretation der Welt als Schöpfung bildet das Basisaxiom. Darauf aufbauend werden die Würde jedes Geschöpfes, die Stellung des Menschen als Verantwortungssubjekt (vgl. LS 67–70) und die Verbundenheit der Geschöpfe als „eine Art universale Familie“ (LS 89) so reflektiert, dass der fundamentale Zusammenhang von Human- und Natur-Ökologie deutlich wird: Die Aufgabe, das „gemeinsame Haus“ zu erhalten, verlange, den Zusammenhang von Unversehrtheit des Menschen und Integrität der Ökologie sowie von sozialer und ökologischer Gerechtigkeit zu begreifen. Jedes Geschöpf hat, wie die Welt als Ganze, einen intrinsischen Wert, nicht nur einen mehr oder weniger großen Nutzwert für den bzw. für bestimmte Menschen. Papst Franziskus entzieht einer Deutung den Boden, die aus der biblischen Aussage über die Widmung der Schöpfung zum menschlichen Gebrauch das Recht des Menschen ableitet, sich als „Herrscher“ aufzuspielen und sich zum Beispiel willkürlich Land, Wasser oder Bodenschätze anzueignen. Er korrigiert eine Lesart, mit der Kolonialismus und Natúrausbeutung gerechtfertigt wurden und die bis heute von nicht wenigen Außenstehenden als genuin christlich angesehen wird (vgl. LS 67). Der Papst betont zwar die besondere Stellung des Menschen in der Schöpfung (vgl. LS 90–92), verbindet damit aber vor allem die humane Pflicht, verantwortungsvoll mit ihr umzugehen. Es wäre allerdings inkonsequent, Tiere und Pflanzen schützen zu wollen, aber den Menschen in seiner Verletzlichkeit preiszugeben oder gegenüber gesellschaftlicher Ungerechtigkeit gleichgültig zu bleiben. Die Sorge um den Menschen ist für Franziskus daher ein Kriterium glaubwürdiger Sorge um die Schöpfung (vgl. LS 91). Damit vertritt die Enzyklika einen anthroporelationalen Ansatz, der – anders als der klassische Anthropozentrismus – den Eigenwert der Geschöpfe anerkennt und in der christlichen Umweltethik inzwischen breit etabliert ist (vgl. u. a. Münk 1990, 812; Höhn 2001, 88–92; Lienkamp 2009, 227–232).

Dem Verständnis der Welt als Schöpfung entspricht die Einsicht, dass die Erde Gott gehört. Der Mensch ist nicht Eigentümer, sondern „verantwortlicher Verwalter“ (LS 116) des gemeinsamen Lebenshauses, einer „Leihgabe“ (LS 159), die von einer Generation zur nächsten zu

treuen Händen weiterzureichen sei. Deshalb ist es eine Forderung der globalen und intergenerationellen Gerechtigkeit, die Teilhabe an den Gütern der Erde für alle Menschen einschließlich der kommenden Generationen zu sichern. Gegenüber den extrem asymmetrischen Zugangsmöglichkeiten zu lebenswichtigen Ressourcen und den vermachteten Eigentumsverhältnissen macht Franziskus daher eindringlich den Vorrang des Gemeinbesitzes vor dem Privateigentum geltend (vgl. LS 93). Zugleich betont er das Recht jedes Menschen auf den (schonenden) Gebrauch der Umwelt in dem zur Subsistenzsicherung notwendigen Maß (vgl. LS 94). Indem er die Missachtung dieses Anspruchs als Verstoß gegen das Tötungsverbot verurteilt, greift er sein viel diskutiertes „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung“ (EG 53) wieder auf. In diesen Zusammenhang gehört auch die Kritik des Papstes an der Praxis des *Water Grabbing* (vgl. LS 31) sowie des *Land Grabbing*, die den Armen „durch ein strukturell pervernes System von kommerziellen Beziehungen und Eigentumsverhältnissen“ (LS 52) den überlebensnotwendigen Zugang zu sauberem Trinkwasser und fruchtbarem Boden verwehre. Als „Erbe der gesamten Menschheit“ und „kollektives Gut“ sei die natürliche Umwelt gegen die Anmaßung eines exkludierenden Besitzanspruchs zu schützen. Folgerichtig moniert der Papst den global unverträglichen Ressourcenverbrauch jener zwanzig Prozent der Weltbevölkerung, die den armen Nationen und den kommenden Generationen raubten, was diese zum Überleben bräuchten (vgl. LS 95). Mit seiner Kritik aus der Perspektive der Armen und den daraus resultierenden Forderungen nach globaler, intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit unterstützt Franziskus Bemühungen zum Schutz lebenswichtiger Ressourcen und globaler öffentlicher Güter, auf deren Nutzung alle, auch Künftige, einen Anspruch haben.

2.3 Machtkritik: technokratisches Paradigma – Anthropozentrismus – praktischer Relativismus

Kapitel 3 (LS 101–136) analysiert die menschlichen „Wurzeln der gegenwärtigen Situation“ (LS 15). Es reflektiert *erstens* die Ambivalenzen des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts und bemängelt, dass dem enormen Potential, Lebensmöglichkeiten und Lebensqualität der Menschen zu verbessern (vgl. LS 102 f.), eine „überaus gefährliche“ Konzentration der daraus resultierenden Macht „bei einem kleinen Teil

der Menschheit“ (LS 104) gegenüberstehe; es mangle an ethischer und spiritueller Orientierung zur humanen und schöpferischen Nutzung dieser Potentiale (vgl. LS 105). Franziskus entwickelt seine Kritik unter dem Begriff des „techno-ökonomischen“ (LS 53) bzw. „technokratischen Paradigmas“ (LS 106), dessen Vertreter in Politik und Wirtschaft einen nahezu totalen Herrschaftsanspruch erhöhen und praktisch durchsetzen (vgl. LS 106–112 u. ö.). Dem darin zum Ausdruck kommenden reduktionistischen Verhältnis zu den Gütern der Schöpfung müsse mit einer „mutigen kulturellen Revolution“ (LS 114) begegnet werden, die eine neue Sicht auf die Wirklichkeit eröffne. Ein *zweiter* Einwand betrifft den maßlosen und „despotischen Anthropozentrismus, der sich nicht um die anderen Geschöpfe kümmert“ (LS 68). Zu dessen Entstehung hätten auch bestimmte Ausprägungen christlicher Anthropologie und Fehldeutungen der Bibel beigetragen (vgl. LS 67; 116 f.). Eine neue Synthese von Ökologie und Anthropologie müsse eine Verabsolutierung des Menschen ebenso vermeiden wie seine Abwertung gegenüber der nichtmenschlichen Kreatur (vgl. LS 91 f.; 118–120). *Drittens* verurteilt der Papst einen „praktischen Relativismus“, der den individuellen Nutzen zum exklusiven Relevanzkriterium erhebe und damit alle anderen Geschöpfe zu bloßen Objekten partikularer Interessen herabwürdige. Anhand einer Symptomreihe von Zwangsarbeit über Organhandel und andere Formen organisierter Kriminalität bis zur sexuellen Ausbeutung und zur Inkaufnahme ökologischer Schäden seitens einer marktwirtschaftlichen Ideologie führt der Papst die verheerenden Wirkungen der kritisierten Haltung vor Augen (vgl. LS 122 f.). Gemeinsam ist den disparaten Beispielen die Fokussierung auf die Verdinglichung lebendiger Geschöpfe. Auf dieser Linie liegt auch, dass der Papst gegen alle Degradierung des Menschen dessen Status als *Subjekt* der Arbeit unterstreicht (vgl. LS 124–128). Ohne unternehmerisches Handeln schlechthin in Frage zu stellen, kritisiert Franziskus eine reduktionistische ökonomische Rationalität (vgl. LS 127; vgl. EG 53–58) und plädiert für eine sozial und ökologisch verträgliche Wirtschaftsweise.⁴

4 Die zuweilen geäußerte Einschätzung, die Enzyklika sei über weite Strecken „kulturpessimistisch“, ja „antimodernistisch“ (vgl. u. a. Wolf 2015), scheint sich vor allem auf die Guardini-Rezeption zu stützen (vgl. Kruij 2015, 344). Dieses Urteil wird der realistischen päpstlichen Sicht auf die Dialektik der Moderne nicht wirklich gerecht; sie vernachlässigt die spirituelle Leitidee des Rundschreibens, nach der der Mensch die Fähigkeit zur Neuorientierung besitzt.

2.4 Ganzheitliche Ökologie – Gemeinwohl – generationenübergreifende Gerechtigkeit

Der Auseinandersetzung mit der Ambivalenz des Fortschritts liegt die Zielsetzung zugrunde, die konstruktiven Kräfte menschlicher Kreativität zu mobilisieren und zu stärken, um sie in den Dienst des Zusammenhangs zu stellen, in dem „alles miteinander verbunden ist“ (LS 16; 138). Indem Franziskus auf das Bild des Netzes (lat. und ital. *rete*) rekurriert, in dem die Lebewesen miteinander verwoben seien und dessen vielfältigste Verknüpfungen „wir nie endgültig erkennen und verstehen“ (LS 138) könnten, vertritt er, ohne den von Wilhelm Korff geprägten Begriff zu nennen, das *Konzept der Retinität* (vgl. Korff 1989; Vogt 2000). Die Missachtung der Interdependenz zwischen ökologischen, wirtschaftlichen und sozialen Systemzusammenhängen habe „eine einzige und komplexe sozio-ökologische Krise“ (LS 139) hervorgebracht, um deren Lösung es heute gehen müsse. Vor diesem Hintergrund entwickelt Franziskus in Kapitel 4 (LS 137–162) sein Verständnis „ganzheitlicher Ökologie“.

Die Trias nachhaltiger Entwicklung *Umwelt – Wirtschaft – Soziales* (LS 138–142) wird durch eine *Kulturökologie* erweitert, die die jeweiligen situativen Kontexte beachtet, die lokalen Akteure beteiligt und deren Lebenswirklichkeiten und Traditionen berücksichtigt (vgl. LS 143–146). In diesem Zusammenhang greift Franziskus das Stichwort der *Humanökologie* auf. Er bezieht es vor allem auf die Qualität des (Zusammen-) Lebens in lokalen Kontexten, zum Beispiel auf die Gestaltung des sozialen Raums der (Mega-)Städte, auf die Verbesserung der Wohnsituation und auf die Entwicklung des (öffentlichen) Verkehrs (vgl. LS 152 f.). Dem entspricht die enge Verknüpfung mit dem Begriff der Lebensqualität beziehungsweise der Ökologie des Alltagslebens. Kriterien dafür können, so seine These, nicht losgelöst von lokal-kontextuellen Gegebenheiten entwickelt und konkretisiert werden (vgl. LS 147–155).

Alle Facetten einer ganzheitlichen Ökologie sind ausgerichtet an der regulativen Idee des umfassend verstandenen Gemeinwohls, dem Vorrang gegenüber partikularen (ökonomischen oder politischen) Interessen gebühre (vgl. LS 156–158; GS 26). Angesichts einer Weltsituation, die von sozialer Ungerechtigkeit, Vorenthaltung von Menschenrechten und gesellschaftlicher Exklusion gezeichnet ist, folgert der Papst aus der Gemeinwohlorientierung den „Appell zur Solidarität“ und das Leitkriterium der *Option für die Armen*, die Anstrengungen zur Überwindung des extremen globalen Ungleichgewichts hinsichtlich der Teilhabe an

den Gütern der Erde gebieten (LS 158). Diese Grundentscheidung gelte nicht nur den „Armen von heute“ (LS 162), sondern beziehe sich auch auf „unsere unterdrückte und verwüstete Erde“, denn sie „befindet sich unter den am meisten verwahrlosten und misshandelten Armen“ (LS 2). Zudem integriert der Papst in diese Option „die Armen der Zukunft“ (LS 162). Das ethische Fundament dafür ist das Prinzip (intertemporaler) generationenübergreifender Gerechtigkeit beziehungsweise die daraus abgeleitete Pflicht zur „Solidarität zwischen den Generationen“, ohne die von „nachhaltiger Entwicklung“ keine Rede sein könne (LS 159). Daran knüpft der Papst grundlegende Fragen nach dem Sinn des menschlichen Handelns in der Zeit: Indem er fragt: „[...] wozu braucht uns diese Erde?“, kehrt er die gewohnte Perspektive um und unterstreicht die enge Verbundenheit zwischen der Erde und den Menschen (vgl. LS 2) als Referenzrahmen für eine Neuausrichtung des Handelns (vgl. LS 161f.).

2.5 Kurswechsel – Dialog – Umkehr

Um die lokalen, nationalen, regionalen und globalen Spannungen sozial- und ökologieverträglich zu lösen, braucht es genauere Kriterien. Ansätze bieten die im fünften Kapitel entfalteten *Leitlinien für das Handeln* (LS 163–201). Ausgehend von den beobachteten „Brüchen“ und den „menschlichen Ursachen der Umweltzerstörung“, die einen „Kurswechsel“ dringend verlangten, ruft der Papst zu einem *Dialog* auf, der darauf ausgerichtet sein müsse, „aus der Spirale der Selbsterstörung herauszukommen“ (LS 163). Bei aller harschen Kritik setzt Franziskus auf die Kreativitätspotentiale, die den Menschen fähig machen, sich seiner besonderen Verantwortung als Treuhänder der Schöpfung zu stellen, ganzheitliche Lösungen zu erarbeiten und auf der Basis der Vergewisserung über Sinn und Ziel des menschlichen Lebens das individuelle und kollektive Handeln neu auszurichten. Die Leitlinien werden auf vier Ebenen entwickelt: (1) Mit Blick auf die *internationale Politik* bilanziert der Papst die seit dem hoffnungsvollen Auftakt des Erdgipfels von Rio (1992) erzielten umweltpolitischen Resultate insgesamt als dürftig und mahnt die energische Entwicklung einer leistungsfähigen *Global Governance* an (vgl. LS 164–175). (2) *Neue nationale und lokale politische Konzepte* (vgl. LS 176–181) müssten verbindliche Regeln für alle ökologisch und sozial relevanten Bereiche durchsetzen sowie langfristige Ziele verfolgen; lokalen Initiativen und zivilgesellschaftlichem Engagement komme dabei

besondere Bedeutung zu. (3) *Entscheidungsprozesse* müssten transparent gestaltet, vorausgehende obligatorische Umweltverträglichkeitsprüfungen eingebaut (vgl. LS 35; 140; 167) sowie die Betroffenen „privilegiert“ beteiligt werden. Insbesondere werden das Prinzip der Vorsorge einschließlich des Schutzes der Schwächsten sowie das Nicht-Schadensprinzip in Erinnerung gerufen (vgl. LS 182–188). (4) Bezüglich des *Verhältnisses von Politik und Wirtschaft* (LS 189–198) plädiert der Papst entschieden für den Primat der (gemeinwohlverpflichteten) Politik. Sie müsse die „perverse“ (LS 197) Logik einer sich ausschließlich Renditezielen verpflichtenden (Finanz-)Wirtschaft durchbrechen, die auf Kosten der Integrität der Natur sowie der Lebens- und Beteiligungsmöglichkeiten vor allem der Armen gehe.

2.6 Neuer Lebensstil – Genügsamkeit – Kultur der Achtsamkeit

An einer Neubestimmung von Lebensqualität und an der Umkehr zu einem genügsamen Lebensstil führe kein Weg vorbei. Dazu seien alle humanen Ressourcen in Dienst zu nehmen: Körperlichkeit, Emotionalität, Sinn für Schönheit und Verletzlichkeit, Verantwortungsfähigkeit und ethisches Urteilsvermögen sowie die Vernunft in allen ihren Dimensionen (vgl. LS 210; 219). Darauf zielen die Überlegungen zu Bewusstseinsbildung, Umwelterziehung und ökologischer Spiritualität im sechsten Kapitel. Für die Aufgabe der ökologischen Erziehung (vgl. LS 209–215) nimmt Franziskus die Politik, gesellschaftliche Akteure und die Kirche in die Verantwortung. Dem Mangel an ökologischer Achtsamkeit hält er die Fähigkeit des Menschen entgegen, auch gegen alle hemmenden Einflüsse umzukehren und eine Neuorientierung im Sinne der Einheit der Schöpfungsfamilie anzustreben (vgl. LS 205). Mit dem Hinweis auf das auf *Albert Schweitzer* zurückgehende und von der *Erd-Charta* wieder aufgegriffene Konzept der „Ehrfurcht vor dem Leben“ (LS 207; vgl. 85; 130) rekurriert der Papst auf ein spirituelles Fundament, auf dem das geschwisterliche Verhältnis zur Schöpfung entwickelt werden und ein „prophetischer und kontemplativer Lebensstil“ (LS 222) wachsen kann, der durch Suffizienzorientierung, reflektiertes Konsumverhalten sowie ein neues Bewusstsein für die Rhythmen des Lebens charakterisiert ist (vgl. LS 222–226).

Die Enzyklika stellt die ökologischen Herausforderungen in den weiten Horizont einer ästhetischen Wahrnehmung der Erde als Schöpfung und der ethischen Reflexion der Rolle des Menschen als verantwortliches

(Mit-)Geschöpf. In diesen Rahmen sind konkrete umweltethische, auch klima- und energieethische Überlegungen eingebettet. *Laudato si'* als „grüne Enzyklika“ oder, noch fokussierter, als „Klimaenzyklika“ zu titulieren, greift zu kurz.⁵ Gleichwohl ist das Rundschreiben bis dato die mit Abstand ausführlichste päpstliche Stellungnahme zu den beiden eng verwobenen Problemen der globalen Erwärmung und der vorherrschenden Energiepolitik.

3 Klimawandel und Energiewende

Dass eine Energiewende gleichermaßen unausweichlich wie dringlich ist, wird vollumfänglich erst angesichts der globalen Erwärmung und ihrer katastrophalen Folgen verständlich. So analysiert auch Franziskus wichtige Symptome, Ursachen und Folgen des Klimawandels (vgl. u. a. LS 23–26), da es die dadurch ausgelöste Dramatik ist, die radikale Änderungen bei der Energieversorgung und -nutzung buchstäblich notwendig macht.

Der gegenwärtige Klimawandel ist nach päpstlicher Einschätzung nicht einfach eine Schwierigkeit unter anderen, sondern „ein globales Problem mit schwerwiegenden Umwelt-Aspekten und ernsten sozialen, wirtschaftlichen, distributiven und politischen Dimensionen“ und damit „eine der wichtigsten aktuellen Herausforderungen“ der Menschheit (LS 25). Wie der Fünfte Sachstandsbericht des Weltklimarates *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC WGI 2013)⁶ hält Franziskus den Klimawandel nicht für ein noch ausstehendes Ereignis. Vielmehr befänden wir uns bereits *inmitten* der Phase „einer besorgniserregenden Erwärmung des Klimasystems“ (LS 23). Er schließt sich dem inzwischen erreichten wissenschaftlichen Konsens an, wonach der *Mensch* der maßgebliche Verursacher des gegenwärtigen Klimawandels

- 5 Insofern liegt Dierksmeier (2015) richtig, wenn er die „Buntheit“ der Enzyklika hervorhebt und darin das breite „Farbspektrum katholischer Soziallehre“ gespiegelt findet; die vorgeschlagene „Farbenlehre“ erscheint jedoch teilweise willkürlich, und die theologischen Dimensionen des Textes bleiben unterbelichtet.
- 6 Vgl. IPCC WGI 2013, v, 198 (WG = Working Group). Die vier Berichtsbände des IPCC (Fifth Assessment Report = AR5) sind auf der Internetseite <http://www.ipcc.ch> zugänglich. Deutsche Zusammenfassungen (u. a. Übersetzungen der „Summaries for Policymakers“) gibt es auf der Seite der Deutschen IPCC-Koordinierungsstelle unter <http://www.de-ipcc.de>.

ist (vgl. IPCC WGI 2013, v, 17, 73). Dieses „Verbrechen gegen die Natur“ deutet der Papst theologisch als Sünde gegen die Schöpfung, gegen uns selbst und gegen Gott (LS 8). Mit der einschlägigen Forschung unterstreicht Franziskus, „dass der größte Teil der globalen Erwärmung der letzten Jahrzehnte auf die starke Konzentration von Treibhausgasen [...] zurückzuführen ist, die vor allem aufgrund des menschlichen Handelns ausgestoßen“ werden (LS 23). Allen Versuchen, den Menschen zu entlasten und die Hauptursache in natürlichen Faktoren zu suchen, erteilt er eine deutliche Absage. Tatsächlich haben seit Mitte des 20. Jahrhunderts mögliche natürliche Ursachen wie etwa Veränderungen der Sonnenaktivität, der Erdumlaufbahn und der Erdrotationsachse (vgl. ebd.) keinen signifikanten Einfluss auf die durchschnittliche globale Erdoberflächentemperatur gehabt.⁷

Die Enzyklika klassifiziert das komplexe Klimasystem als ein öffentliches oder Gemeinschaftsgut, das für alle da sei (vgl. ebd.). Treffender noch wäre die Charakterisierung als globales *Allmendegut*, da das Klimasystem als immer noch weitgehend kostenlose, aber hinsichtlich ihrer Kapazität begrenzte Deponie für Treibhausgase seit Jahrzehnten stark übernutzt wird (vgl. Lienkamp 2009, 54–59). Zudem gibt es anders als zu Beginn der Industrialisierung inzwischen eine starke Rivalität der Emittenten, wobei die Qualität, d. h. Stabilität und Lebensfreundlichkeit des Klimasystems durch zusätzliche Nutzung bzw. Nutzer abnimmt, gleichzeitig ein Nutzungsausschluss oder eine allgemeine Bepreisung von Emissionen aber nur schwer bis gar nicht möglich ist.

Eine Hauptursache des Klimawandels ist das enorme Ausmaß der Nutzung fossiler Kraftstoffe, auf die sowohl das weltweite Energiesystem als auch das vorherrschende Entwicklungsmodell ausgerichtet seien (vgl. LS 23; 153). Die gasförmigen Verbrennungsprodukte von Kohle, Erdöl und Erdgas forcieren den Treibhauseffekt und damit die globale Erwärmung. Ein weiterer zentraler Auslöser sind Änderungen bei der Landnutzung. Dahinter verbirgt sich insbesondere die großskalige Abholzung bzw. Entwaldung (vgl. LS 8 u. ö.), die dazu führt, dass der Atmosphäre auf lange Sicht deutlich mehr CO₂ zugeführt und erheblich weniger CO₂ entzogen wird. *Laudato si'* macht u. a. folgende Gründe der Klimakrise aus:

7 Der in LS 23 ebenfalls genannte Vulkanismus hat, und das auch nur bei großen Eruptionen, lediglich eine vorübergehende, allerdings abkühlende Wirkung.

1. Auf der Ebene *individuellen* Handelns nennt die Enzyklika die schädlichen Konsumgewohnheiten (vgl. LS 55) und den dahinterstehenden „Konsumismus ohne Ethik und ohne soziales und umweltbezogenes Empfinden“ (LS 34 u. ö.). Der Papst kritisiert aber nicht nur den Verbrauch seitens der großen Mehrheit in den Industrienationen. Ursächlich für die Klimakrise sei auch „das skandalöse Konsumniveau einiger privilegierter Bevölkerungsgruppen“ in den armen Ländern (LS 172).
2. Viele *Unternehmen* schädigten durch ihre Produktionsmethoden, insbesondere ihre Treibhausgasemissionen, Umwelt und Klima (vgl. LS 51). Häufig seien es multinationale Konzerne, die in den Ländern des Südens das täten, „was ihnen in den entwickelten Ländern bzw. in der sogenannten Ersten Welt nicht erlaubt“ sei (ebd.). Auch viele weniger große Unternehmen verführen nach dem Prinzip der Privatisierung der Gewinne bei gleichzeitiger Abwälzung der Folgekosten und Verluste auf Dritte. Zudem trügen die Anbieter klimaschädlicher „Güter“ ihren Teil zur globalen Erwärmung bei, indem sie die Nachfrage nach solchen Waren und Dienstleistungen forcierten (vgl. LS 55). Ein zentrales, wenn nicht das wichtigste Problem auf dieser Ebene sei aber die Fixierung vieler Unternehmen auf den maximalen Gewinn, woraus verheerende Praktiken zu Lasten der jetzt lebenden Menschen, der künftigen Generationen und der außermenschlichen Natur resultierten (vgl. LS 109; 190; 195; 246).
3. Zu den *strukturellen* Gründen rechnet die Enzyklika, dass beim Klimasystem der Markt versagt. Es gehöre zu jenen Gütern, „die die Mechanismen des Markts nicht in der angemessenen Form schützen oder fördern können“ (LS 190). Letztlich zeige sich darin aber ein Staats- bzw. Politikversagen; die Politik bemühe sich nicht hinreichend darum oder schaffe es aufgrund von Unvermögen oder Schwäche nicht, die Rahmenordnung so zu gestalten, dass Märkte sozial und ökologisch erwünschte Ergebnisse hervorbringen. „Politik und Unternehmertum reagieren langsam, weit davon entfernt, den weltweiten Herausforderungen gewachsen zu sein“ (LS 165). Hinzu kommen die herrschenden Wachstumsmodelle, die aus Sicht des Papstes ebenfalls zu korrigieren sind (vgl. LS 6; 106).

Zutreffend zeigt der Papst, dass Menschen und außermenschliche Geschöpfe von den negativen Folgen des Klimawandels keineswegs gleich, sondern in sehr unterschiedlichem Maße betroffen sind (vgl. LS 24; 48). Die Armen sind auch dadurch in besonderer Weise exponiert,

dass ihr Lebensunterhalt oft unmittelbar von der Natur abhängt, etwa in den Branchen Land-, Weide- und Waldwirtschaft sowie Fischfang. Wie sollen sie es schaffen, sich „den Klimateinflüssen anzupassen oder Katastrophen die Stirn“ zu bieten (LS 25)? Meist fehlt darüber hinaus der Zugang zu Versicherungen, die Schäden finanziell ausgleichen könnten, oder zu sozialen Diensten, die im Katastrophenfall helfen könnten (vgl. ebd.). Die nachteiligen ökologischen und sozialen Folgen treffen also „in besonderer Weise die Schwächsten des Planeten“ (LS 48).

Ein weiteres Gerechtigkeitsproblem entsteht dadurch, dass die Gruppen der Hauptleidtragenden und der Hauptverursacher stark divergieren (vgl. LS 51). Für den Papst gibt es „eine wirkliche ‚ökologische Schuld‘ im Zusammenhang [...] mit dem im Laufe der Geschichte von einigen Ländern praktizierten unproportionierten Verbrauch der natürlichen Ressourcen“ (ebd.), weshalb die historischen Treibhausgasemissionen nicht einfach außer Acht gelassen werden können: Der gesamte Planet werde „zur ‚Entsorgung‘ gasförmiger Abfälle“ genutzt, „die sich im Laufe von zwei Jahrhunderten angesammelt und eine Situation geschaffen haben, die nunmehr alle Länder der Welt in Mitleidenschaft zieht“ (ebd.), allerdings in höchst ungleichem Maße. Es handele sich um eine Form „sozialer Ungerechtigkeit“, nicht nur gegenüber Einzelnen, sondern auch gegenüber Staaten (ebd.). Deshalb müssten die Nationen, die für enorme historische Emissionen verantwortlich zeichnen und deren Wohlstand auf einer fossilen Energiewirtschaft basiert, stärker zur Lösung der Probleme beitragen, die sie verursacht haben (vgl. LS 170).

Scharfe Kritik übt der Papst an den sog. Klimaskeptikern, also jenen, die „sich vor allem darauf [...] konzentrieren, die Probleme zu verschleiern oder ihre Symptome zu verbergen“ (LS 26), sowie an denen, die das Problem nur halbherzig angehen (vgl. ebd.). Franziskus führt ihnen und allen Menschen die Dramatik der Entwicklungen vor Augen: „Wenn die augenblickliche Tendenz anhält, könnte dieses Jahrhundert Zeuge nie dagewesener klimatischer Veränderungen und einer beispiellosen Zerstörung der Ökosysteme werden, mit schweren Folgen für uns alle“ (LS 24). Der Trend weiterer Erwärmung muss also gestoppt werden (vgl. LS 175).

Der Papst warnt eindringlich vor einer „Vergötzung“ (LS 56; vgl. EG 56) und „magischen Auffassung des Marktes“ (LS 190; vgl. 210). Bestimmte Güter wie das Klimasystem und seine Elemente dürften auf keinen Fall „den Gesetzen des Marktes unterworfen“ werden (LS 30; vgl. 109). Es brauche darum eine (Re-)Regulierung (und nicht eine weitere Deregulierung) der Märkte, einschließlich der Finanzmärkte (vgl. LS 189), damit

sie ihre Funktion im Sinne des Gemeinwohls und des Klimaschutzes erfüllen können. Der „politische und institutionelle Rahmen“ habe aber nicht nur die Aufgabe „Missstände zu vermeiden“, sondern auch positive Anreize zu setzen (LS 177).

Man müsse deutlich im Bewusstsein behalten, „dass es im Klimawandel diversifizierte Verantwortlichkeiten“ gebe (LS 52; vgl. 176). Der Papst zitiert indirekt das Diktum der *Klimarahmenkonvention* (UNFCCC) aus dem Jahr 1992, worin sich die Vertragsstaaten zu „gemeinsame[n], aber differenzierte[n] Verantwortlichkeiten“ (LS 170) bekannten (vgl. UNFCCC 1992, Präambel, Art. 3 Nr. 1 u. ö.). Die Hauptverursacher müssten demnach auch die Hauptlast der nötigen Veränderungen tragen (vgl. LS 170). Zudem verpflichtet der Papst sie darauf, „Hilfsmittel in die am meisten bedürftigen Länder [zu] bringen, um politische Konzepte und Programme für eine nachhaltige Entwicklung zu unterstützen“ (LS 52). Darüber hinaus thematisiert die Enzyklika die beiden in der Klimaforschung und -politik zentralen Maßnahmenkomplexe der Minderung (*Mitigation*) von Treibhausgasemissionen bzw. -konzentrationen sowie der Anpassung (*Adaptation*), die wie zwei Seiten einer Medaille zusammengehören.

In Rio „wurde das Ziel vorgeschlagen, die höchstzulässige Konzentration von Treibhausgas in der Atmosphäre festzulegen, um die Tendenz zur globalen Erderwärmung umzukehren“ (LS 167). Dieser „Budgetansatz“ (vgl. WBGU 2009), der auch die global maximal noch verantwortbare Emissionsmenge bestimmt, ist aus Sicht des Papstes weiterzuverfolgen. Es sei zudem dringend geboten, politische Programme zu entwerfen, die darauf zielten, in den nächsten Jahren den Ausstoß von Treibhausgasen drastisch zu reduzieren (vgl. LS 26). Dies verlange „Ehrlichkeit, Mut und Verantwortlichkeit vor allem der Länder, die am mächtigsten sind und am stärksten die Umwelt verschmutzen“ (LS 169). Es sind insbesondere die Industrieländer, aber auch die aufstrebenden Schwellenländer, die „den Konsum nicht erneuerbarer Energie in bedeutendem Maß einschränken“ müssten (LS 52). So müsse die „sehr umweltschädliche Verbrennung“ der fossilen Energieträger „fortschreitend und unverzüglich“ (LS 165) durch „erneuerbare und möglichst umweltfreundliche Energieformen“ ersetzt werden (LS 26; vgl. 164). Hier wie bei der Speichertechnologie müsse allerdings noch viel Entwicklungs- und Erschließungsarbeit geleistet werden (vgl. LS 26), was aber schon längst hätte passieren können und müssen (vgl. LS 165): „Weltweit sind saubere und erneuerbare Energien nur in geringem Maß erschlossen“ (LS 26). Im Kontrast dazu lobt der

Papst die „Kooperativen für die Nutzung erneuerbarer Energien [...], welche die lokale Selbstversorgung einschließlich des Verkaufs der überschüssigen Produktion ermöglichen“ (LS 179). Während die „existierende Weltordnung sich als unfähig“ erweise (ebd.), werde auf lokaler Ebene gezeigt, dass eine nachhaltige Energieversorgung möglich sei.

Damit die armen Länder nachhaltige Formen der Energiegewinnung aufbauen können, z. B. durch „direkte Nutzung der reichlich vorhandenen Sonnenenergie“ (LS 172), müssten sie durch jene Staaten unterstützt werden, „die auf Kosten der aktuellen Verschmutzung des Planeten ein starkes Wachstum verzeichnen konnten“ (ebd.). Der Papst fordert in diesem Zusammenhang ein Maßnahmenbündel aus Technologietransfer, technischer Assistenz und finanzieller Unterstützung, wobei darauf zu achten sei, dass die in den Ländern des Südens eingesetzten Techniken zum jeweiligen Kontext passten (vgl. ebd.). Ähnlich wie Nicholas Stern (2007) unterstreicht auch Franziskus, dass die Kosten gering ausfielen, „wenn man sie mit den Risiken des Klimawandels“ vergleiche (LS 172). Aber auch unabhängig davon sei die Unterstützung ein ethisches Gebot im Geist der „Solidarität aller Völker“ (ebd.).

Die Kernenergie wird in der Enzyklika völlig zu Recht weder als Lösung noch als Übergangslösung betrachtet (vgl. LS 184). Mit Blick auch auf den „Atommüll“ schreibt der Papst: „Die Erde, unser Haus, scheint sich immer mehr in eine unermessliche Mülldeponie zu verwandeln“ (LS 21). Als „geringeres Übel“ (LS 165) kommt für Franziskus allenfalls die Nutzung von Erdgas in Frage, allerdings auch nur für eine Übergangszeit, bis das Ziel einer vollständigen Umstellung der Energieversorgung auf erneuerbare Energieträger erreicht ist. Wichtig ist die Bedingung, dass jede Ausnahme von diesem alternativlosen Weg „von der Planung und der Annahme bindender stufenweiser Verpflichtungen begleitet“ werden solle (LS 180), was bedeutet, dass klare Ziele und Fristen für die zwingende schrittweise Umstellung auf erneuerbare Energien gesetzt werden. Darüber hinaus müssten die Ressourcenverschwendung eingedämmt, der Konsum gemäßigt (vgl. LS 22) und die „Energieersparnis“ (ebd.) gefördert werden. Zudem seien weitere Investitionen in die „maximale“ (ebd.) Steigerung der Ressourcen- und Energieeffizienz in den Bereichen Produktion, Transport, Bauwesen und Gebäudesanierung erforderlich (vgl. LS 26; 164; 192). Es gebe diesbezüglich zwar einige Fortschritte, aber insgesamt seien die bisherigen Anstrengungen noch viel zu gering (vgl. LS 26). Der Stopp der Waldvernichtung, die (Wieder-)Aufforstung (vgl. LS 211) und die nachhaltige Bewirtschaftung der Wälder (vgl. LS 39; 234) sind weitere wichtige

Maßnahmen zum Schutz des Klimas. Aber nicht nur die Forstwirtschaft, auch die Landwirtschaft bedürfe der Umstellung. Die konventionelle, vor allem aber die industriell betriebene nicht nachhaltige Agrarökonomie müsse abgelöst werden durch „eine nachhaltige und vielgestaltige“ (LS 164), „diversifizierte Landwirtschaft“ (LS 180; vgl. 41).

Sehr negativ wird die Idee der Emissionszertifikate beurteilt, die nicht nur neue Formen der Spekulation begünstigen könnte, was dann eine wirk-same Reduktion der Treibhausgasemissionen verhindern würde, sondern auch die erforderliche „radikale Veränderung“ vermissen lasse (LS 171). Die Einwände sind zwar nicht unberechtigt. Der Aufbau eines globalen Emis-sionshandelssystems nach dem Muster *Cap and Trade*, bei dem die Lizenzen versteigert sowie stetig, absehbar und hinreichend verknappt werden und bei dem möglichst alle relevanten Bereiche erfasst werden, könnte jedoch einen nicht unerheblichen Beitrag zum Klimaschutz leisten (vgl. Lienkamp 2009, 411–415). So wie Ernst Ulrich von Weizsäcker (1997, 145) zu Recht nicht müde wird, darauf zu drängen, dass die Preise endlich die Wahrheit bezüglich aller verursachten Kosten zu sagen hätten, so unterstützt auch der Papst das Ziel einer vollständigen Internalisierung negativer externer Effekte (LS 195; vgl. 167). Umwelt- und klimaschädliche Produkte, einschließlich Energie, werden auf diese Weise deutlich teurer und folglich unattraktiver, umwelt- und klimafreundliche Güter gleichzeitig relativ preiswerter und damit attraktiver. Franziskus betont im Anschluss an Benedikt XVI., dass Kaufen „eine moralische Handlung“ sei (LS 206). Er empfiehlt sogar den Boykott umweltschädlicher Produkte, um „heilsamen Druck“ auf das Ver-halten der Unternehmen auszuüben und sie zu „zwingen, die Umweltbelas-tung und die Produktionsmuster zu überdenken“ (LS 207). Das Hauptziel der ökonomischen Veränderungen müsse „ein auf Kreislauf ausgerichtetes Produktionsmodell“ (LS 22) sein, das sich an der vorbildlichen Funk-tionsweise der natürlichen Ökosysteme orientiere (ebd.). Dazu gehörten ein Abschied von der „Wegwerfkultur“ (LS 16; vgl. 22; 43), die Rückkehr zur Langlebigkeit und Reparaturfreundlichkeit der Produkte, weiterhin „Wie-derverwertung, Umfunktionierung und Recycling“ (LS 192). So könnten Energie und Ressourcen gespart und das Klima geschützt werden. Dazu brauche es die Abkehr von einem „unersättlichen und unverantwortlichen Wachstum“ (LS 193), das auf kurzfristige Steigerung ausgelegt sei (vgl. LS 178), und die Hinwendung zu einem völlig anderen Wirtschaftsverständnis: einer „Wirtschaftsökologie“ (LS 141). Wachstum wird nicht ausgeschlossen, müsse aber ein an den Kriterien der Nachhaltigkeit und des Maßes orien-tiertes, entschleunigtes Wachstum sein (vgl. LS 141; 193; 222).

Daneben wird eine globale Klimapolitik benötigt, die bis heute allerdings, so der Papst in Übereinstimmung mit den US-amerikanischen Bischöfen, „oftmals von den mächtigeren Interessen beherrscht“ werde (LS 52). Was den Klimaschutz betreffe, so seien die Fortschritte „leider sehr spärlich“ (LS 169). Das, was Franziskus über die internationalen Umwelt- und Entwicklungskonferenzen der letzten Jahre äußert, trifft auch auf die bisherigen Klimaverhandlungen zu: „[...] aus Mangel an politischer Entscheidung haben sie keine wirklich bedeutungsvollen und wirksamen globalen Umweltvereinbarungen erreicht“ (LS 166). Sie könnten deshalb keine nennenswerten Ergebnisse erzielen, weil einige Länder „es vorziehen, ihre nationalen Interessen über das globale Gemeinwohl zu setzen. Diejenigen, welche unter den Folgen leiden werden, die wir zu überspielen suchen, werden an diesen Mangel an Gewissen und an Verantwortlichkeit erinnern“ (LS 169). Dann könnte es allerdings schon zu spät sein. Damit es nicht so weit kommt, müssen zukünftige Abkommen, wie der für Ende 2015 angestrebte Klimavertrag, unbedingt „geeignete Mechanismen zur Kontrolle, zur periodischen Überprüfung und zur Bestrafung der Zuwiderhandlungen“ sowie „wirksame und schnelle Wege der konkreten Verwirklichung“ vorsehen (ebd.). Dazu bedarf es einer wirklichen Partizipation der Betroffenen. In den „internationalen politischen und wirtschaftlichen Debatten“ (LS 49) kämen die Milliarden von Ausgeschlossenen jedoch nur am Rande vor. Wie die *Alliance of Small Island States* (AOSIS), die Organisation der tief liegenden Inselstaaten, die zugleich Entwicklungsländer sind (*Small Island Developing States*, SIDS), schon vor Jahren anmahnte, betrachte man das Leid der dort lebenden Menschen häufig „als bloßen Kollateralschaden“ (ebd.). Auch das müsse sich ändern: durch eine Reform der Geschäftsordnung, aber auch durch die Förderung von Empathie (vgl. LS 91; 210; 241).

Da der umweltpolitische Schwerpunkt der Enzyklika eindeutig auf *Mitigation* liegt, fallen die Aussagen zu den Anpassungsmaßnahmen deutlich kürzer aus. Dahinter steht die richtige Überlegung, dass ohne eine erhebliche Minderung der Treibhausgasemission *Adaptation* entweder nicht mehr greifen kann oder unbezahlbar wird. Dennoch ist es unabdingbar, auch auf Anpassung zu setzen: „Da die Wirkungen des Klimawandels sich selbst dann *über lange Zeit hin bemerkbar machen werden*, wenn jetzt strenge Maßnahmen ergriffen werden, werden einige Länder, die nur über beschränkte Mittel verfügen, Hilfe benötigen, um sich den Auswirkungen anzupassen, die schon jetzt eintreten und die ihre Ökonomien schädigen“ (LS 170, Hervorh. d. Verf.).

4 Fazit und Ausblick

Hinsichtlich der Handlungsorientierung in Richtung Klimaschutz und Energiewende bietet der Papst für Insider keine neuen Informationen, was aber auch nicht das Anliegen des Textes ist. Franziskus ist weder Klimaforscher noch Ingenieur oder Politiker. Vielmehr stützt er sich auf die „besten Ergebnisse des heutigen Stands der wissenschaftlichen Forschung“ (LS 15), einschließlich der Klimaforschung.⁸ Völlig neu sind aber Umfang, Detailtiefe und Differenziertheit, mit denen der Papst hier zu Werke geht und mit denen er die Äußerungen seiner beiden unmittelbaren Vorgänger zum Thema deutlich in den Schatten stellt. Indem er schonungslos den Finger in die Wunden menschlichen Fehlverhaltens und struktureller Schieflagen legt, ohne in einen ausweglosen Kulturpessimismus zu verfallen, einen Katastrophendiskurs zu führen und sich als Unheilsprophet zu gerieren, stärkt Franziskus mit *Laudato si'* allen kirchlichen wie außerkirchlichen Kräften, die sich für einen ambitionierten Klimaschutz und eine dazu erforderliche echte Energiewende einsetzen, von höchster lehramtlicher Position aus den Rücken. Zugleich geraten die Kritiker, Beschwichtiger und Bremser, auch in der katholischen Kirche und im politischen Katholizismus, in höchste Erklärungsnot.

Auch über die energie- und klimaethischen Impulse hinaus ist dem Anliegen der Enzyklika, eine ganzheitliche Ökologie zu fördern, Rechnung zu tragen. Deshalb seien abschließend drei zentrale Aspekte festgehalten, die das Dokument in die Verkündigung der Kirche einträgt und die zugleich sozial- wie umweltethische Forschungsdesiderate markieren:

(1) Die (auch gegen bestimmte christliche Traditionen gerichtete) Anthropozentrismus-Kritik der Enzyklika basiert auf dem dargestellten schöpfungstheologischen Axiom des Zusammenhangs der „Schöpfungsfamilie“. Auf diesem Fundament entwickelt sie einen anthroporelativen Ansatz mit dem Menschen als (einzigem)

8 Ausdruck dessen ist die Beteiligung von Hans Joachim Schellnhuber an den vorbereitenden Konferenzen und bei der Vorstellung der Enzyklika am 18. Juni 2015 im Vatikan. Nicht zufällig war der Direktor des Potsdam-Instituts für Klimafolgenforschung am Tag zuvor von Franziskus zum ordentlichen Mitglied der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften ernannt worden. Vgl. Pressemitteilung des Heiligen Stuhls: Bulletin B0478 vom 17. 6. 2015, online unter: <http://press.vatican.va/content/salastampa/de/bollettino/pubblico/2015/06/17/0478/01046.html>, abgerufen 23. 08. 2015.

Verantwortungssubjekt und der (von ihm erreichbaren) Schöpfung als Verantwortungsobjekt. Deutlich wird dies unter anderem in der Ausweitung der Option für die Armen auf die nicht-menschlichen Geschöpfe und die geschundene Erde als Ganze. Darin liegt eine Spannung, die auf die immer noch unabgeschlossene Debatte um die Paradigmen der Umweltethik verweist. Der bildhafte und analoge Sprachduktus, dessen sich der Papst bedient, wirft aber zugleich die Frage auf, in welchen Denk- und Erfahrungsmustern ökologisches Bewusstsein, Sensibilität für den Zusammenhang allen Lebens und die spezifische Rolle des Menschen eingeübt und kultiviert – und auf welche kulturellen Ressourcen dabei zurückgegriffen werden kann. Die Aufgabe einer genaueren theologischen und ethischen Bestimmung der Verwandtschaftsbeziehungen zwischen dem Menschen und der Erde sowie zwischen den Bewohnern des „gemeinsamen Hauses“ kommt damit vor allem als Beitrag zur Umwelterziehung, -bildung und -spiritualität in den Blick – mit politischen Konsequenzen. Geklärt werden müssen das Verhältnis von ästhetischem und ethischem Zugang, von Mystik und Politik und nicht zuletzt das Profil und Programm einer Moraltheorie, die Individual-, Sozial- und Umweltethik zu integrieren vermag.

(2) Ein Kennzeichen der Enzyklika ist die Aufmerksamkeit für die konkreten Lebensräume, vor allem der Armen, insbesondere in den (Mega-)Städten. Mit diesem Thema, das seit *Octogesima adveniens* in der päpstlichen Sozialverkündigung keine große Rolle mehr gespielt hat, trägt Franziskus dem weltweiten Trend zur Verstärkung Rechnung. Angesichts dieser unaufhaltsam erscheinenden Entwicklung lenken seine kritischen Einlassungen den Blick auf die drängende Frage nach der Qualität der Lebensbedingungen – einschließlich des Stadtklimas und der nachhaltigen Sozialraumgestaltung. Auch hierin erschließt sich ein bisher in der deutschsprachigen Sozial- und Umweltethik noch wenig bearbeitetes Feld, das zu interdisziplinären Sondierungen in Zusammenarbeit u. a. mit Ansätzen der Human- und Sozialgeographie, der sozialwissenschaftlichen Sozialraumforschung sowie der Meteorologie und Klimatologie herausfordert.⁹ Während die Bedeutung der Zeit in Konzeptionen der generationenübergreifenden Gerechtigkeit (vgl. Veith

9 Interessante Beiträge zu einer „Ethik in der Stadt“ bietet die Zeitschrift *Amosinternational* 9 (2015), Heft 3.

2006; 2008; Lienkamp 2008; 2009, 263–339), in Ansätzen einer biographie- bzw. lebenslauforientierten Sozialethik (vgl. Heimbach-Steins 2012) und in einer theologischen Zeitdiagnostik (vgl. Höhn 2006) inzwischen Eingang gefunden hat, steht eine theologisch-ethische Rezeption des „*Spatial Turn*“ bzw. eines handlungsorientierten und relationalen Raumbegriffs, wofür Martin Schneider (vgl. 2012a; 2012b) mit differenzierten und überzeugenden Argumenten wirbt, noch weitgehend aus.

(3) Der starken Betonung des Verbindenden innerhalb der „Wohn-gemeinschaft“ (Menschheits- und Schöpfungsfamilie) im „gemein-samen Haus“ der Erde entspricht die Fokussierung des globalen und intertemporalen Gemeinwohls als regulative Idee. Für eine Sozial- und Umweltethik, die auch individualethische Belange berücksichtigt und sich dem Anliegen der Gerechtigkeit in allen ihren Dimensionen verpflichtet weiß, ist das *prima facie* einleuchtend. Diese Ausrichtung verlangt konsequenterweise nach einer präzisen Ausarbeitung sozial- und umweltethischer Kriterien zur Abgrenzung und Priorisierung von Gemeinwohl- gegenüber Partikularinteressen auf und zwischen den verschiedenen Ebenen der Vergesellschaftung beziehungsweise Lebens-räumen. Zwar liegen mit den Prinzipien der Subsidiarität, Solidarität und Retinität sowie mit den Menschenrechten, auch der Künftigen, sowie den (noch wenig ausgearbeiteten) Ansprüchen der nichtmenschlichen Geschöpfe als ethischem und rechtlichem Normensystem Instrumente zur Qualifizierung von Gerechtigkeitsrelationen vor. Bisher wurden Leistungsfähigkeit und Orientierungskraft dieser Instrumente aber überwiegend in Bezug auf den nationalstaatlichen Rahmen analysiert. Den „methodischen Nationalismus“, der für die Geistes- und Sozialwissenschaften einschließlich der Philosophie in der Moderne kennzeichnend gewesen ist (vgl. u. a. Pries 2010, 10; Benhabib 2008, 16 f.) und der auch die wissenschaftliche Entwicklung der Christlichen Sozialethik weitgehend bestimmt hat, zu überwinden, stellt die theologische Ethik angesichts der globalen und intertemporalen Dimensionen der Gerechtigkeitsherausforderungen – von der Frage der Wirtschaftsordnung, der Energiepolitik über die ökologische Krise und die Klimakrise bis zu den neuen Migrationsbewegungen – vor eine ebenso herausfordernde wie dringliche Aufgabe.

Mit Blick auf die Behandlung der gegenwärtigen sozialen und ökologischen Herausforderungen ist *Laudato si'* ein Meilenstein der päpstlichen Verkündigung. Sie ist es auch als Ausdruck einer integralen Sicht

auf den Menschen inmitten der Schöpfung, und sie setzt Maßstäbe für einen Dialog, in dem die Kirche sich als Teil der umfassenden menschlichen Gemeinschaft und als Anwältin der Armen, der kommenden Generationen und der nicht-menschlichen Kreaturen an der Suche nach lebensdienlichen Perspektiven beteiligt.

Literatur

- Amosinternational** (2015): Themenheft: Ethik in der Stadt 9(3).
- Benhabib, Seyla** (2008): Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Dierksmeier, Claus** (2015): Nicht nur grün! Die wahre Buntheit der Enzyklika „Laudato si“. In: Herder Korrespondenz 69, 433–435.
- Die Erd-Charta** (2010), hrsg. von der Ökumenischen Initiative Eine Welt und dem Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland. 6. Aufl. Berlin: Natur & Umwelt Verlag.
- Heimbach-Steins, Marianne** (2012): Verantwortung ermöglichen, Generationen- und Geschlechtergerechtigkeit fördern. Zur sozialetischen Rezeption der Lebenslaufperspektive. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 53, 75–106.
- Höhn, Hans-Joachim** (2001): Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven. Paderborn: Schöningh.
- Höhn, Hans-Joachim** (2006): Zeitdiagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung. Darmstadt: WBG.
- IPCC WGI – Intergovernmental Panel on Climate Change** (2013): Climate Change 2013: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. Cambridge: Cambridge University Press.
- Korff, Wilhelm** (1989): Leitideen verantworteter Technik. In: Stimmen der Zeit 114, 253–266.
- Kruip, Gerhard** (2015): Die neue Umwelt-Enzyklika des Papstes. Ein dramatischer Appell. In: Herder Korrespondenz 69, 341–344.
- Lienkamp, Andreas** (2008): Ansprüche noch nicht Gezeugter. Von der Generationengerechtigkeit zu den Rechten künftiger Menschen. In: Herder Korrespondenz 62, 200–208.
- Lienkamp, Andreas** (2009): Klimawandel und Gerechtigkeit. Eine Ethik der Nachhaltigkeit in christlicher Perspektive. Paderborn: Schöningh.
- Münk, Hans Jürgen** (1990): Art. „Umweltethik“. In: Rotter, Hans; Virt, Günter (Hg.): Neues Lexikon der christlichen Moral. Innsbruck: Tyrolia, 808–816.
- Pries, Ludger** (2010): Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaften.
- Schneider, Martin** (2012a): Raum – Mensch – Gerechtigkeit. Sozialethische Reflexionen zur Kategorie des Raumes. Paderborn: Schöningh.

- Schneider, Martin** (2012b): Spatial turn in der Sozialethik. Ein Plädoyer. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 53, 221–244.
- Spadaro, Antonio** (2013): Das Interview mit Papst Franziskus. Hg. von Andreas R. Batlogg. Freiburg i. Br.: Herder.
- Stern, Nicholas** (2007): The Economics of Climate Change. The Stern Review. Cambridge: Cambridge University Press.
- UNFCCC – United Nations** (1992): The United Nations Framework Convention on Climate Change. New York: United Nations.
- Waldenfels, Hans** (2014): Sein Name ist Franziskus. Der Papst der Armen. Paderborn: Schöningh.
- WCED – World Commission on Environment and Development** (1987): Our Common Future. In: United Nations General Assembly. Forty second session, 4 August 1987. A/42/427.
- Wolf, Hubert** (2015): Und sie bewegt sich doch. In: Süddeutsche Zeitung vom 22.06.2015, 9.
- Veith, Werner** (2006): Intergenerationelle Gerechtigkeit. Ein Beitrag zur sozial-ethischen Theoriebildung. Stuttgart: Kohlhammer.
- Veith, Werner** (2008): Intergenerationelle Gerechtigkeit. Sozialwissenschaftliche Analyse des Begriffs ‚Generation‘ und normative Reflexionen der Generationenrelationen. In: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 49, 153–181.
- Vogt, Markus** (2000): Art. „Retinität“. In: Korff, Wilhelm; Beck, Lutwin; Mikat, Paul (Hg.): Lexikon der Bioethik. 3. Band: Pe – Z. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 209 f.
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen** (2009): Kassensturz für den Weltklimavertrag. Der Budgetansatz: Sondergutachten. Berlin: WBGU.
- Weizsäcker, Ernst Ulrich von** (1997): Erdpolitik. Ökologische Realpolitik als Antwort auf die Globalisierung. 5., aktualisierte Aufl. Darmstadt: WBG.

Kirchliche Dokumente:

Wenn nicht anders angegeben, zitiert aus:

- KAB – Katholische Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands** (Hg.) (2007): Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente. 9., erw. Auflage. Köln u. a.: Ketteler u. a. – Die Nummern in den Quellenangaben beziehen sich wie üblich auf die Absatznummern.
- CA – Johannes Paul II.** (1991): Enzyklika *Centesimus annus*, S. 689–764.
- CiV – Benedikt XVI.** (2009): Enzyklika *Caritas in veritate* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 186). Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.
- GS – Zweites Vatikanisches Konzil** (1965): Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, S. 291–395.
- EG – Franziskus** (2013): Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 194). Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

LS – Franziskus (2015): Enzyklika *Laudato si*³ (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 202). Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz.

OA – Paul VI. (1971): Apostolisches Schreiben *Octogesima adveniens*, S. 457–493.

Über die Autorin und den Autor

Marianne Heimbach-Steins, Dr. theol., Professorin für Christliche Sozialwissenschaften, Direktorin des Instituts für Christliche Sozialwissenschaften der Universität Münster. E-Mail: marianne.heimbach-steins@uni-muenster.de.

Andreas Lienkamp, Dr. theol., Professor für Christliche Sozialwissenschaften am Institut für Katholische Theologie der Universität Osnabrück. E-Mail: andreas.lienkamp@uni-osnabrueck.de.