

Markus Vogt

Christliche Umweltethik

Grundlagen und zentrale
Herausforderungen



FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C005833

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagmotiv: © Daimond Shutter/shutterstock,

© Roman Sigaev/shutterstock

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: Těšínská Tiskárna a.s., Český Těšín

ISBN Print 978-3-451-39110-1

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83110-2

Inhalt

Vorwort	19
Einführung zur Fragestellung	20
a) Der Ruf nach einem neuen Bund zwischen Mensch und Umwelt	20
b) Die christliche Perspektive	23
c) Zum Begriff Umweltethik	25
d) Zum Aufbau des Buches	31

Teil I

Methodische, empirische und gesellschaftstheoretische Grundfragen

1. Die Rolle von Moral und Religion im Umweltdiskurs	37
1.1 Ziele und Methoden der Ethik	37
a) Begriffliche Abgrenzungen und Arbeitsweisen	37
b) Die moralpsychologische Ebene: Wie kommen wir vom Sollen zum Wollen?	40
c) Die strukturelle Ebene: Vermeidung der „Moralisierungsfälle“	43
d) Aporien der Umweltethik im Spannungsfeld zwischen Recht, Politik und Ökonomie	45
1.2 Themen und Entwicklungen der Umweltethik	47
a) Zur Geschichte der Umweltethik und ihren Themen	47
b) Nachhaltigkeit als dominante Kategorie gegenwärtiger Umweltethik	49
c) Die Anthropozändebatte	51
d) Die endlose Debatte um „Anthropozentrik“	52
e) Umweltethik als Raumtheorie	54
f) Tugendethische Zugänge und der Anspruch einer ökosozialen Transformationsethik	55
g) Konflikte durch das Nebeneinander unterschiedlicher Modelle	56
h) Strukturmerkmale der Umweltethik	57
1.3 Christliche Umweltethik zwischen Rationalität und Glaube	59
a) „Mehrsprachigkeit“ statt Theologieabstinenz	63
b) Die ökologischen Herausforderungen als „locus theologicus“	65
c) Anforderungen an eine lernende Kirche	67
d) Kompetenzen der Kirche im ökologischen Diskurs	70

2.	Situationsdiagnose: Dimensionen der Umweltkrise	76
2.1	Die Wahrnehmung der Umweltprobleme im Schatten der Krisen- rhetorik	76
	a) Krise als suggestiver Begriff	77
	b) Wahrnehmungsprobleme	79
2.2	Klimawandel: Fakten, Prognosen und Hypothesen	80
	a) Kippelemente im Erdsystem	84
2.3	Der Verlust der Artenvielfalt: das sechste große Massensterben der Evolution	87
2.4	Wasserknappheit	90
2.5	Ressourcenverknappung	92
	a) Die Gefährdung grundlegender Ökosystemleistungen	92
	b) Fossile Energien	95
	c) <i>Earth Overshoot Day</i>	98
2.6	Müll	99
2.7	Deutschland als „grünes Paradies“?	102
2.8	Globale Externalisierung der Umweltbelastungen als „schleichende Gewalt“	105
2.9	Resümee: Anzeichen eines Epochenwandels	108
3.	Die neue erdgeschichtliche Epoche des Anthropozäns	110
3.1	Der Mensch als „Ingenieur der Biosphäre“?	110
	a) Der tiefe Eingriff in das Lebenssystem des Planeten	110
	b) Wann beginnt das Anthropozän?	114
3.2	Planetare Grenzen	117
	a) Das normative Konzept des „safe and just space“	117
	b) Der Mensch als „Fossil einer fernen Zukunft“	120
	c) Eine veränderte Form des ethischen Fragens	123
3.3	Kritik des Anthropozäns	126
	a) Die Vermischung unterschiedlicher Diskursebenen	126
	b) Kapitalozän und Ecozän als Alternativvorschläge	128
	c) Ökologistische Kritik	130
	d) Das ökomodernistische Manifest als anthropologisch umgebogene Theodizee	131
	e) Die Ambivalenz des <i>Climate Engineerings</i>	132
	f) Kritik der impliziten Anthropologie	133
	g) Verschleierung von Machtverhältnissen	136
3.4	Auf der Suche nach einer Ethik für das Anthropozän	137
	a) Ökologische Transformation humanistischer Leitwerte	137
	b) Eine umweltethische Wiederentdeckung bewährter Tugenden	140

c)	<i>Ethics for a broken world</i>	142
d)	Eine neue Stufe in der Entwicklung der Moral?	145
4.	Sinnsuche nach dem Verlust des Fortschritts- und Wachstums- glaubens	147
4.1	Die Fortschrittsdebatte als Konfliktzentrum der Umweltethik	147
a)	Zur geschichtlichen Entwicklung der Fortschrittsidee	149
b)	Erschöpfung utopischer Energien?	152
c)	Die Dialektik von Fortschritt und Risiko	154
d)	Beschleunigungspathologien	156
e)	Fortschritt und christliche Hoffnung	157
f)	Prinzip Verantwortung versus Prinzip Hoffnung	160
4.2	Wege zur Messung von Wohlstand und Wachstum	162
a)	Wohlstandsindikatoren	162
b)	Bruttonationalglück	165
c)	Indikatoren für die Schattenseiten des Wachstums	167
d)	Grünes und inklusives Wachstum	169
4.3	Postwachstumsökonomie – eine Antwort auf die Krisen der Wirtschaft?	171
a)	Wachstum als Grundlage des gegenwärtigen Gesellschafts- vertrages	171
b)	Postwachstumsökonomie	172
c)	Doppelte Entkopplung und ökologische Modernisierung	174
d)	Postwachstum und Nachhaltigkeit	175
e)	„Raus aus der Wachstumsgesellschaft?“	177
f)	Vom <i>homo faber</i> zum <i>homo horticus</i>	182

Teil II

Theologische und kirchenamtliche Zugänge

5.	Schöpfungstheologie in ethischer Perspektive	187
	„Rethinking our own religion“	187
5.1	Biblische Zugänge	190
a)	Zur Komposition der Schöpfungserzählungen	190
b)	Der Herrschaftsauftrag	191
c)	Gottebenbildlichkeit und „Erdverbundenheit“ des Menschen	194
d)	Anthropologie als zentraler Bestandteil der biblischen Schöpfungs- theologie	196
e)	Sabbat: die Krone der Schöpfung	198

f)	Biologisches Wissen und Elemente von Nachhaltigkeit im antiken Israel	199
g)	Natur als Schöpfung wahrnehmen: Schöpfungsvertrauen	202
5.2	Elemente einer naturethischen Erschließung christlicher Schöpfungstheologie	205
a)	Sprachphilosophisch: der performative Sinn der Schöpfungstheologie	205
b)	Fundamentaltheologisch: der Schöpfungsglaube als Tatsache	208
c)	Ethisch: vier Leitbegriffe schöpfungstheologischer Umweltethik	211
5.3	Naturphilosophische Zugänge	213
a)	Komplementarität von Naturwissenschaft und Theologie	213
b)	Die existentielle Einsamkeit des Menschen im modernen Kosmos	216
c)	Biblischer Schöpfungsglaube und dynamische Naturauffassung	217
6.	Die verspätete Annäherung des katholischen Lehramtes an die Umweltfrage	219
6.1	Stellungnahmen des katholischen Lehramtes bis 2009	219
a)	Paul VI.: Ganzheitliche Entwicklung	219
b)	Johannes Paul II.: Humanökologie	221
c)	Benedikt XVI.: Erneuerung des Naturrechts	223
6.2	Bilanz und Perspektiven für den lehramtlichen Beitrag zur Umweltethik	225
6.3	Weiterentwicklungen und Impulse auf regionalkirchlicher Ebene	226
a)	Vorreiterrolle der Deutschen Bischofskonferenz in Umweltfragen	228
b)	Netzwerkarbeit auf europäischer Ebene	231
6.4	Bilanz der lehramtlichen Äußerungen nach den Kriterien der Öffentlichen Theologie	234
7.	<i>Laudato si'</i> : ein neues Kapitel der Katholischen Soziallehre	240
7.1	Der katholische Verspätungsfaktor	240
7.2	Aufbau und methodische Prämissen der Enzyklika	242
7.3	Verknüpfung lateinamerikanischer und franziskanischer Spiritualität	245
7.4	Erkenntnistheoretische Pointen im Klimadiskurs	248
7.5	Der schillernde Begriff von Ökologie	251
a)	Begriffsverwendung in der Enzyklika	251
b)	Der <i>Krausismo</i> als ökophilosophischer Hintergrund	252
c)	Zur systematischen Einordnung des Ökologiebegriffs	254
7.6	Revisionen des Entwicklungsdiskurses	255
7.7	Die politischen Raumkonstruktionen von Gesellschaft und Umwelt	257

7.8	Die Enzyklika als Impulsgeberin für die Kirche als <i>change agent</i> . . .	260
	a) Mitwirkung bei einem Epochenwandel	260
	b) Vermittlung zwischen wissenschaftlichen Erkenntnissen und kollektiven Emotionen	261
	c) Transformative Utopien	263
7.9	Medienecho und Wirkungspotentiale	265
7.10	Resümee	267
8.	Ökotheologie: interreligiöse und ökumenische Perspektiven	268
8.1	Die Vielfalt der Perspektiven	268
8.2	Judentum: Spurensuche nach dem Angesicht Gottes in der Welt . . .	271
8.3	Islam: Umweltschutz im Zeichen weitreichender Rechtsprinzipien . .	274
8.4	Der Weltrat der Kirchen als Pionier der Umweltbewegung	277
8.5	Ökumenische und interreligiöse Initiativen	279
	a) Die Erd-Charta-Bewegung	281
8.6	Ökotheologie – Reflexionen zum Verhältnis von Mensch, Natur und Gott	283
	a) Verspätete Anerkennung indigener Traditionen	285
	b) Der ökologische Dialog als <i>locus theologicus</i> für die Gottesfrage . .	287

Teil III Ethisch-systematische Zugänge

9.	Jenseits des Naturalismus: Zum Verhältnis von Empirie und Ethik . .	293
9.1	Die Falle des naturalistischen Fehlschlusses	293
	a) Humes sprachtheoretische Unterscheidung zwischen Deskription und Präskription	293
	b) Moores Analyse des Prädikates „gut“ als Relationsbegriff	295
	c) Varianten des Naturalismus	297
9.2	Die normative Suggestion ökologischer Gleichgewichtsmodelle	299
	a) Evolution jenseits von Gleichgewichtszuständen	300
	b) Ökologie als Basiswissen für Umweltplanung	300
	c) Die normative Affinität der Ökologie	301
9.3	Die positivistische Abstinenz von Werturteilen	303
	a) Die „zwei Kulturen“ und der Rückstand des Orientierungswissens	304
	b) Die antipositivistische Wende der Wissenschaftstheorie	305
9.4	„Empirische Ethik“: ein klärungsbedürftiger Begriff	306
	a) Ethik als partiell empirische Wissenschaft	307
	b) Emanzipation und Alltagsnähe empirisch fundierter Ethik	309

c) Der lange Schatten des Naturrechts	311
d) Das interdisziplinäre Forschungsdesign der Umweltethik	312
9.5 Epistemischer Realismus	313
a) Moralische Fakten	314
b) Moralische Gründe: nur Instrumente zur Optimierung eines angenehmen Lebens?	315
c) Der Antirealismus als Strategie der Klimaskeptiker	317
d) Perspektiven für einen christlichen Realismus	318
9.6 Der Nomos der Erde	319
a) Sozialethisch erweiterte Bionik jenseits des Naturalismus	321
9.7 Conclusio: Natur als Grenze und Anspruch	322
10. Philosophische Begründungstypen der Umweltethik	324
10.1 Der Argumentationsraum der Umweltethik	324
a) Landkarte der Naturethik	327
10.2 Von der Anthropozentrik zur Anthroporelationalität	329
a) Das Inklusionsproblem	329
b) Typen umweltethischer Begründung	331
c) Ökologische Aufklärung der Anthropozentrik	333
d) Vernetzung als Schlüsselprinzip der Umweltethik	337
10.3 Die neue Anthropozentrik im Anthropozän als Faktum und Problem	339
10.4 „Homo mundanus“	343
10.5 Ökologische Erweiterung der Menschenrechte	347
11. Ressourcengerechtigkeit im Anspruch von Klimawandel und Armuts- bekämpfung	354
11.1 Zur Strukturierung des Diskurses durch die Begriffswahl	355
a) Zur Begriffswahl	355
b) Zur Typologie globaler Ressourcenkonflikte	358
c) Unterschiedliche Konzeptionen von Gerechtigkeit als Strukturie- rung des Diskurses	360
11.2 Dimensionen globaler Ressourcengerechtigkeit	365
a) Legalgerechtigkeit: ökologische Weiterentwicklung des Völker- rechts	365
b) Verteilungsgerechtigkeit: wie viel Gleichheit ist gerecht?	369
c) Tauschgerechtigkeit: offene Fragen im Eigentumsrecht	375
d) Korrektive Gerechtigkeit und ökologische Schuld	378
11.3 Klimagerechtigkeit als Bewährungsprobe globaler Fairness	380
a) Recht auf Entwicklung (<i>green development rights</i>)	381
b) Vertragsschluss über CO ₂ -Obergrenzen und Annäherung	382

c) Globaler Egalitarismus als Grundlage des <i>Global Deal</i> zum Klimaschutz?	384
12. Intergenerationelle Verantwortung im Horizont einer Theologie der Zeit	388
12.1 Die Entdeckung der Zukunft: Die zeitliche Erweiterung von Gerechtigkeit	388
a) Verteilungsprobleme werden nicht abgelöst, sondern überlagert	389
b) Verantwortung, Gerechtigkeit oder Solidarität?	390
12.2 Postulate intergenerationaler Verantwortung	392
a) Anfragen an das Postulat „Gleiche Lebenschancen für künftige Generationen“	395
b) Künftige Generationen als Rechtssubjekte?	395
c) Was ist die zeitliche Reichweite intergenerationaler Gerechtigkeit?	397
d) Die Unbekanntheit künftiger Bedürfnisse und Entwicklungen	398
e) Das Motivationsproblem	400
12.3 Umweltethische Konturen einer Theologie der Zeit	401
a) Die Ambivalenz der Beschleunigung	401
b) Rhythmen und Resonanzbeziehungen contra Beschleunigungsgesellschaft	403
c) Theologie der Zeit: Hoffnung jenseits von Fortschrittsoptimismus	405
d) Das tripolare Zeitgefüge	407
e) Zeitpolitik und intergenerationale Gerechtigkeit	410
13. Risikomündigkeit und Resilienz als Strategien für die „Große Transformation“	412
Risiko: eine Frage der Wahrnehmung	412
13.1 Muster unbewältigter Komplexität in Politik und Gesellschaft	413
a) Die deklamatorische Verantwortungsüberlastung der Politik	413
b) Die Logik des Misslingens	414
c) Unterschätzung des „Risikofaktors Mensch“	416
d) Risikomündigkeit angesichts systematischen Unwissens	416
13.2 Kontingenz als Herausforderung für Ethik und Theologie	419
a) Unsicherheit als Bestandteil der „kognitiven Infrastruktur“ spätmoderner Moral	419
b) „Moral im Zweifel“: freiheitsorientierte Akzeptanz des Nichtwissens	420
c) Die Grenzen von <i>rational choice</i> angesichts von Komplexität und Unsicherheit	421
d) Theologie – die Wissenschaft vom gewussten Nichtwissen	423

e)	Entschiedenheit: Wiederentdeckung einer existentiellen Dimension von Entscheidung	424
f)	Die humane Bedeutung des Zufälligen	426
13.3	Zauberwort Resilienz: Von der Defizit- zur Ressourcenorientierung	427
a)	Was bedeutet Resilienz? Eine erste Annäherung an den Begriff	428
b)	Die psychologische Dimension: Das Geheimnis von „Steh-auf-Menschen“	430
c)	Geophysikalisch: <i>Planetary boundaries</i>	433
d)	Sozioökonomisch: Mehr als Effizienz	435
13.4	Die Bedeutung der Resilienz für die Umweltethik	438
a)	Resilienz als Forschungsprogramm: Fünf Thesen	438
b)	Resilienz erster und zweiter Ordnung	440
c)	Die unterschiedlichen Dimensionen von Resilienz	442
d)	Resilienz und Nachhaltigkeit	443
14.	Tierethik	445
14.1	Zur Aktualität und Abgrenzung der Fragestellung	445
a)	Animal turn	445
b)	Die Verortung der Tierethik	447
14.2	Doppelmoral im gegenwärtigen Mensch-Tier-Verhältnis	448
a)	Die Dynamik der Entfremdung	448
b)	Doppelmoral unaufgelöster Widersprüche	449
14.3	Philosophisch-ethische Begründungsmodelle	452
a)	Präferenzutilitarismus	452
b)	Individualrechte für Tiere	454
c)	Weiterentwicklung von Kant	455
d)	„Zoophile Ethik“ im deutschen Sprachraum	456
e)	Rechtsphilosophische Nüchternheit	457
f)	Pragmatik des Nichtwissens	458
g)	Resümee: „ein Rest von Tragik“	459
14.4	Theologische Perspektiven: Das Tier als Mitgeschöpf	461
a)	Jenseits der Defensive	461
b)	Mitgeschöpfe: Biblische Annäherungen	462
c)	Tierethos im christlichen Brauchtum	464
d)	Der Vorrang des Seins vor dem Nützlichsein	465
e)	Die Wiederentdeckung der Welt als Mitkreatur steht noch bevor	466
14.5	Ethische Kriterien für praktischen Tierschutz	468
a)	Tierversuche	470
b)	Monofunktionale Maximierungslogik in der (genetischen) Züchtung	471

c) Prioritäten einer artgerechten Tierhaltung und Tierwohl	472
14.6 Erhalt der Artenvielfalt	475
a) Ein Viertel der Arten sind vom Aussterben bedroht	475
b) Die expansive Landwirtschaft als Treiber	476
c) Vom Arten- zum Biodiversitätsschutz	478
14.7 Resümee: eine Horizonterweiterung neuzeitlicher Ethik	480
15. Nachhaltigkeit als Basis für einen neuen Gesellschaftsvertrag	482
15.1 Ökologisch: Forstwirtschaftliche Impulse für das Gemeinwohl	484
15.2 Politisch: Nachhaltigkeit als Querschnittspolitik	487
15.3 Gerechtigkeitstheoretisch: Intergenerationelle und globale Verantwortung	488
15.4 Sozioökonomisch: Operationalisierungen des Nachhaltigkeits- prinzips	491
15.5 Demokratisch: Pluralismus, Partizipation und demokratische Innovation	493
15.6 Kulturell: Lebensstil und ein neues Wohlstandsmodell	497
15.7 Zeitpolitisch: Rhythmen jenseits der Beschleunigungsgesellschaft	499
15.8 Theologisch: Schöpfungsglaube und Nachhaltigkeit	502

Teil IV Ausgewählte Handlungsfelder

16. Die <i>Sustainable Development Goals</i> und der Klimavertrag von Paris – Maßstäbe für einen neuen Gesellschaftsvertrag	509
16.1 Entstehung und Inhalte des Zielkatalogs	509
a) Siebzehn Ziele für eine bessere Welt	512
16.2 Stärken und Schwächen der SDGs	514
a) Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur Enzyklika	516
16.3 „The Future is Now“: Der Global Sustainable Development Report 2019	517
16.4 Der Weltklimavertrag von Paris: Fahrplan für eine postfossile Gesellschaft	522
a) Zentrale Ergebnisse	522
b) Grenzen und Desiderate	524
c) Die Rolle der Kirchen und die Aufgaben der Ethik	526
16.5 Der lange Schatten des kolonialen Entwicklungsdenkens	527
a) Das Entwicklungsparadigma: Wegbereiter für die imperiale Macht des Westens?	529
16.6 Resümee „sustainable survival goals“	533

17.	Die Moral der Energiewende	535
17.1	Energie ist eine Frage der Ordnungsethik	535
17.2	Verzögerung des fossilen Endspiels	539
17.3	Die deutsche Energiewende in europäischem und globalem Kontext	541
17.4	Risikomündigkeit in Zeiten der Energiewende	544
17.5	Suffizienzstrategien als Teil nachhaltiger Energiewirtschaft	547
17.6	Das kohlenstoffbasierte Wirtschaftsmodell ist normativ unhaltbar	549
18.	Bioökonomie: Innovationskonzept für Ressourcenschonung und Abfallvermeidung	553
18.1	Das Versprechen einer neuen Synthese von Ökologie und Ökonomie	553
	a) Beispiele visionärer und zugleich ambivalenter Potentiale der Bioökonomie	556
18.2	Kleine Begriffsgeschichte	557
18.3	Vier Bedingungen ethisch verantwortbarer Bioökonomie	560
18.4	Innovationsethik für eine ressourcenschonende Bioökonomie	568
	a) Ressourcen als kultur- und technikabhängige Größe	568
	b) Technische Kreativität in eine neue Richtung lenken	569
	c) Das <i>Responsible Research and Innovation</i> -Konzept der EU	571
	d) Vorsorge und Innovation	574
18.5	Resümee	576
19.	Grüne Gentechnik zwischen Überzeugungs- und Interessenskonflikten	578
19.1	Die dritte grüne Revolution und ihre ethischen Ambivalenzen	578
	a) Grüne Gentechnik zwischen Interessens- und Überzeugungskonflikten	578
	b) Dritte Grüne Revolution durch Gentechnik	580
	c) Die neue Methode von CRISPR/Cas	581
	d) Gentechnik im Kontext ambivalenter Landwirtschaftspolitik	583
19.2	Theologische und ethische Orientierungen	584
	a) Schöpfungstheologische Ausgangspunkte	584
	b) Gentechnik als Handwerk	586
	c) Verantwortung als Methode	588
	d) Gerechtigkeit aus der Perspektive der Schwachen	589
	e) Risiko-Ethik	591
	f) Die Problematik des Koexistenzversprechens	593
19.3	Ethische Analysen gesellschaftlicher Konflikte	594
	a) Unterschiedliche Diskursebenen als Grund für Missverständnisse	594
	b) Ziele und erhoffter Nutzen der Grünen Gentechnik	598

c)	Risiken und soziale Kontexte der Grünen Gentechnik	600
d)	Hypothesen über die gesundheitlichen Risiken	604
e)	Was kann Grüne Gentechnik zur Lösung der Welternährungs- probleme beitragen?	605
f)	Wie wirkt sich Grüne Gentechnik auf die Biodiversität aus?	607
19.4	Demokratische Legitimation und die Grammatik der Akzeptanz	609
a)	Einstellungen zur Grünen Gentechnik in der Bevölkerung	609
b)	Bedingungen ethischer und demokratischer Legitimation	612
c)	Verantwortung in der Dialektik von Fortschritt und Risiko	614
20.	Umweltethik und Bevölkerungsentwicklung	616
20.1	Fakten und Prognosen zur Bevölkerungsentwicklung	616
a)	Trotz abnehmender Fruchtbarkeitsrate anhaltendes Wachstum	618
b)	Alternde Gesellschaften im reichen Norden	620
20.2	Deutungsmodelle und Dynamiken der demografischen Entwicklung	622
a)	Das Bevölkerungsgesetz von Malthus	622
b)	Historische Demografie	624
c)	Die Überlagerung von ökologischen und demografischen Transformationsprozessen	625
d)	Demografie und die Grenzen der Natur	626
e)	Einflussfaktoren auf die demografische Entwicklung	627
20.3	Normative Debatten zur demografischen Verantwortung	629
a)	Methoden verantwortlicher Geburtenkontrolle	629
b)	Die biopolitischen Maximen in der Enzyklika <i>Caritas in veritate</i>	631
20.4	Postulate verantwortungsethischer Bevölkerungspolitik	632
a)	Die Freiheit der Verantwortung als Leitmaxime	633
b)	Demografische Stabilisierung durch weniger Ungleichheit der Geschlechter	634
c)	Synchronisation unterschiedlicher Entwicklungsaspekte	635
20.5	Demografischer Wandel als Herausforderung für Stadtentwicklung und Migration	635
a)	Die Arbeitsmigration als Ausdruck eines ökologischen Ungleich- gewichtes	637
21.	<i>Simplify your life</i> : Konsumethik in liberalen Gesellschaften	639
21.1	Konsumpolitik als methodische Herausforderung	639
a)	Konsumethik im Abseits des moralischen Standpunktes?	640
b)	Die notwendige Verbindung von Struktur- und Wertewandel	641
c)	„From Consumerism to Sustainability“	643

21.2	Soziologische Annäherung	644
	a) Merkmale des konsumorientierten Lebensstils	644
	b) Die <i>throwaway society</i>	645
	c) Die Sättigungsthese	646
	d) Postmoderne Dematerialisierung der Werte?	646
	e) Der Pluralismus von Lebensstilen	648
	f) Konsum und Glück	649
21.3	Konsumkritik als Leitthema kirchlicher Umweltethik	651
	a) Konsumismuskritik in der Katholischen Soziallehre	651
	b) Weitere kirchliche Impulse für verantwortlichen Konsum	653
21.4	Sozialethische Leitlinien für nachhaltige Konsummuster	655
	a) Gesellschaftswissenschaftliche Prämissen	655
	b) Wohlstandstheoretische Zusammenhänge	656
	c) Suffizienz als normatives Leitbild	658
	d) Qualitative Freiheit	659
	e) Die Moralisierung der Märkte	660
21.5	Praktische Handlungsperspektiven	662
	a) Wie kann Konsumverhalten geändert werden?	662
	b) Soziale Bewegungen für nachhaltige Lebensstile	663
	c) Handlungsfelder	664
	Gesundheit und Ernährung	664
	Müllvermeidung durch reparaturfreundliche Produkte und intelligente Dienstleistungen	667
	Wandel im Umgang mit Energie	669
	Nachhaltige Mobilität	669
	Zeitwohlstand	670
	Ethische Geldanlagen	671
	Digitalisierung als Querschnittsthema für verantwortlichen Konsum	671
	d) Kirchliche Initiativen und Chancen	672
22.	Bildung für nachhaltige Entwicklung im Anspruch des christlichen Humanismus	674
	Vorbemerkung zum Forschungsinteresse: Bildung und Ethik	674
22.1	Die UN-Dekade „Bildung für nachhaltige Entwicklung“	675
	a) Bildung als Basis freiheitszentrierter Entwicklung	675
	b) Erwartungen: politische Proklamationen zur BNE	677
	c) Transformationen: BNE ist mehr als die Summe ihrer Teile	679

22.2 Lernschritte und Handlungsfelder der Bildung für nachhaltige	
Entwicklung	681
a) Didaktische Hürden	681
b) Die Bedeutung des Naturerlebens für die moralische Entwicklung	683
c) Naturerfahrung: Erlebnispädagogische Ausgangspunkte	685
d) Vernetzung: methodische Konsequenzen für interdisziplinäre Bildung	688
e) Handlungskompetenz: Lernen durch Handeln in komplexen Zusammenhängen	690
22.3 Konsequenzen für das Verhältnis von Ethik und Bildung	692
a) Die Rolle der Ethik in der Nachhaltigkeitspädagogik	692
b) „Ethische Wende“ der Bildung für Nachhaltigkeit	695
22.4 „Aktive Ideen“ – zum philosophischen Kern der BNE	698
22.5 Schlussfolgerungen für Bildungsziele im Kontext von Nachhaltigkeit	701
Literatur	705
Abkürzungen	780
Abbildungsnachweis	782

Vorwort

Das vorliegende Buch ist das Resümee von zehn Jahren intensiver Forschung im Bereich der Christlichen Umweltethik. Seine Entstehung wäre nicht möglich gewesen ohne vielfältige Unterstützung, die ich dabei erfahren durfte. An erster Stelle möchte ich meine Student*innen sowie meine Mitarbeiter*innen am Lehrstuhl nennen, die mich stets mit bohrenden Fragen und Debatten aufmerksam begleitet haben. Besonderer Dank gebührt Ivo Frankenreiter, der mit großer Akribie und unermüdlichen Verbesserungsvorschlägen das Manuskript Korrektur gelesen hat, sowie Rana Bose, Sebastian Kistler, Alessandra Moraldi, Michael Weweler und Jessica Wortelboer, die ebenfalls geholfen haben. Das anregende Umfeld interdisziplinärer Umweltforschung an der LMU, das mir vor allem durch das Rachel Carson Center entgegengekommen ist, hat meinen Horizont erweitert. Hier möchte ich stellvertretend für viele den beiden Direktoren Christoph Mauch und Helmut Trischler danken. Den Kooperationspartner*innen in dem vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Projekt „HochN“ zur nachhaltigen Hochschulentwicklung danke ich für vielfältige Anregungen. Kennzeichnend für das Buch ist auch die Verbindung zur kirchlichen Bildungsarbeit, Politikberatung und Praxis, wofür ich all denen dankbar bin, die mich durch ihr ökosoziales Engagement immer neu ermutigen und antreiben. Besonders viel lerne ich hierbei in der ökologischen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz, in der ich seit vielen Jahren mitwirken darf. Mein Lektor Clemens Carl vom Verlag Herder hat dieses Buch nicht nur angeregt, sondern seine Entstehung auch mit Umsicht und Geduld begleitet. Streckenweise war die Arbeit an dem *opus magnum* ein mühsamer Prozess. Für den kreativen Gegenpool, dass ich nicht ganz darin versunken bin, danke ich meiner Frau Johanna.

Widmen möchte ich das Buch Papst Franziskus, dem ich 2017 in Rom persönlich begegnen durfte und der mit der Enzyklika *Laudato si'* dem Umweltthema als Frage der Gerechtigkeit und der Gottesbeziehung eine weltweit hörbare Stimme gegeben hat. Mit seinem Eintreten für eine auf die Nöte der Zeit antwortende Soziallehre und Kirche inspiriert er nicht nur mich, sondern Viele auf nachhaltige Weise. An diesem Aufbruch mitzuwirken ist die Hoffnung des Buches.

München, am 4. Oktober 2020,
dem Fest des heiligen Franz von Assisi

Markus Vogt

Einführung zur Fragestellung

Umweltethik steht im Konflikt mit den Leitwerten und Systemlogiken der spätmodernen Gesellschaften. Sie mündet daher notwendig in eine Auseinandersetzung mit diesen. Dabei fokussiert das vorliegende Buch eine christliche Perspektive, die sich jedoch einem unverkürzt auf Vernunft und Pluralitätsoffenheit ausgerichteten interdisziplinären Ansatz verpflichtet sieht. Die Titelwahl „Christliche Umweltethik“ wird in Abgrenzung zu möglichen Alternativen begründet. Darauf aufbauend bietet das Einführungskapitel einen knappen Überblick zum Aufbau des Buches.

a) Der Ruf nach einem neuen Bund zwischen Mensch und Umwelt

Hinsichtlich der Reaktion auf die ökologischen Herausforderungen scheinen die Gesellschaften des frühen 21. Jahrhunderts in einer eigenartigen Lähmung erstarrt zu sein: Seit Langem sind die dramatischen Entwicklungen und Folgen des Klimawandels sowie des Biodiversitäts- und Bodenverlustes, um nur drei Beispiele zu nennen, bekannt. Die jüngsten Berichte des Weltklimarates haben die prekäre Situation erneut eindringlich vor Augen geführt. Die Zukunftsfähigkeit des modernen Zivilisationsmodells hängt davon ab, ob zügig ethisch-politische Antworten auf die tiefgreifende Veränderung der Lebensbedingungen auf dem Planeten Erde gefunden werden. Es bleibt nicht viel Zeit für einen Kurswechsel hinsichtlich des Umgangs mit den natürlichen Ressourcen.

Zur Bewältigung der Situation bedarf es – wie sich Papst Benedikt XVI. ausdrückte – eines „neuen Bundes zwischen Mensch und Umwelt.“¹ Mit der Enzyklika *Laudato si'* hat Papst Franziskus dafür ein theologisch-ethisch fundiertes Programm formuliert, das weit über die Kirche hinaus Beachtung fand und findet. Die großen Worte haben Erwartungen geweckt, die jedoch bisher nicht durch die Freistellung von institutionellen Ressourcen für weiterführende Reflexionen und Umsetzungen eingelöst wurden. So wirken die gewichtigen Formulierungen ein wenig wie ein ungedeckter Scheck. Das ist in der Kirche nicht anders als in Politik und Gesellschaft. Die Notwendigkeit eines umfassenden Kurswechsels zur Wahrung der Lebenschancen künftiger Generationen sowie

1 So Papst Benedikt in der Sozialenzyklika *Caritas in veritate*, Nr. 48–52. Enzykliken werden im vorliegenden Buch nach ihren Anfangsbuchstaben mit Textziffer zitiert (also in diesem Fall CV 48–52); vgl. dazu das Abkürzungsverzeichnis am Ende dieses Buches.

zahlloser Menschen, die schon heute unter den ökologischen Nebenwirkungen der gegenwärtigen Lebens- und Wirtschaftsweisen leiden, wird regelmäßig bei internationalen Konferenzen beschworen.² Die technischen Handlungsmöglichkeiten sind gut und werden ständig erweitert. Es dominieren jedoch immer wieder von neuem Ausflüchte und Ausreden im Schatten erfolgreicher Lobbyarbeit derer, die fürchten, beim ökologischen Wandel zu verlieren.

Global und auf die Zukunft hin betrachtet ist der Klimawandel eine Naturkatastrophe von einem in der bisherigen Geschichte der Menschheit nicht gekannten Ausmaß. Schon heute und verstärkt in absehbarer Zukunft sind mehrere hundert Millionen Menschen sowie zahllose Tier- und Pflanzenarten in ihrer Existenzgrundlage gefährdet. Man könnte die auf die Menschheit zukommende Situation durchaus als einen „planetaren Notstand“ charakterisieren und eine Handlungspflicht der Regierungen zum Klimaschutz entsprechend der in den UN-Konferenzen vereinbarten Ziele rechtlich einklagen.³ Nach einer erfolgreichen Klage in den Niederlanden haben Umweltschützer im November 2018 auch in Deutschland die Bundesregierung wegen „völlig unzureichender Klimapolitik“ beim Bundesverfassungsgericht verklagt.⁴ Sie sehen die Grundrechte auf Leben, Gesundheit und Eigentum durch Hitzewellen und Naturkatastrophen in Deutschland und weltweit in Gefahr. Deutschland müsse die im Pariser Klima-Abkommen vereinbarte Begrenzung der globalen Erwärmung auf 1,5° Celsius einhalten. Es sei verfassungswidrig und fahrlässig, durch Aufweichung der Klimaziele die physischen Grundlagen menschlicher Existenz aufs Spiel zu setzen und damit zugleich die Demokratie zu untergraben. Die wider besseres, wissenschaftlich abgesichertes Wissen vernachlässigte Umsetzung von Klimaschutz verstoße gegen die in der Verfassung garantierten Menschenrechte einschließlich der Verantwortung für künftige Generationen. Rechtsklagen können Politik nicht ersetzen. Sie könnten aber durchaus der Schwäche internationaler UN-Beschlüsse, nämlich dem Mangel an Sanktionsmacht, entgegenwirken.

Im politischen Prozess der gesellschaftlichen Selbstverständigung auf die souveräne Setzung ihrer Handlungsziele und Prioritäten stößt der Klimaschutz auf vielfältige Widerstände, die durchaus ernst zu nehmen sind. So beispielsweise das Dilemma zwischen Arbeitsplatzsicherung im Kohlebergbau oder der Auto-

2 Vgl. beispielsweise die eindringliche Mahnung durch UN-Generalsekretär António Guterres bei der Eröffnungsrede der 24. Klimakonferenz im Dezember 2018 in Kattowitz, dass es beim Klimawandel für viele Menschen, Regionen und ganze Staaten „um Leben und Tod“ gehe; DW-Akademie 2018.

3 Nach dem Film und Buch von Al Gore „An Inconvenient Truth: The Planetary Emergency of Global Warming and What We Can Do About It“, ist der englische Ausdruck *planetary emergency* in den Sprachgebrauch des Ökodiskurses eingegangen.

4 Klormann 2018.

mobilindustrie einerseits und Klimaschutz andererseits. Die ökologischen Herausforderungen fordern einen tiefgreifenden Kultur- und Strukturwandel, der nicht von heute auf morgen zu bewerkstelligen ist. In den meisten Ländern ist nur eine Minderheit der Bevölkerung zu härteren ökologischen Einschränkungen bereit. Es geht um einen vielschichtigen Wertewandel, in dem ökologische, soziale und ökonomische Anforderungen gegeneinander abgewogen und kohärente Handlungsmuster sowie institutionelle Rahmenbedingungen erarbeitet werden müssen. Umweltethik will hierzu ihren Teil beitragen. Sie wird hier verstanden als normative Reflexion der ökologischen Herausforderungen in ihren individuellen und institutionellen Zusammenhängen einschließlich komplexer Abwägungen mit widerstreitenden sozioökonomischen Interessen.

Die Konfliktpotentiale zwischen unterschiedlichen Leitwerten und Systemlogiken der spätmodernen Gesellschaften, aber auch die Notwendigkeit einer implementationsfähigen Differenzierung ökosozialer Ziele angesichts der mit vielschichtigen Dilemmata verbundenen Umbrüche werden immer noch weitgehend unterschätzt. Es ist Aufgabe der Ethik, solche normativen Konflikte zu analysieren, Kriterien für ihre Entscheidung zu erarbeiten und Umsetzungsmöglichkeiten sowie zu erwartende Widerstände unter den Handlungsbedingungen der verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme in den Blick zu nehmen. Die Herausforderungen der Umweltethik sind dabei besonders tiefgreifend, da ihre Postulate teilweise in einem grundsätzlichen Konflikt zur normativen und systemischen Logik moderner Gesellschaft stehen. Ihre Entwicklung ist von der Spannung zwischen Ansätzen, die Umweltethik als einen Gegendiskurs zur Moderne propagieren, und solchen, die sie als Treiber einer ökologischen und reflexiven Modernisierung⁵ sehen, geprägt.

Das hier vorgelegte Buch möchte einen Beitrag zur Erkundung des im Entstehen begriffenen Forschungsfeldes der Umweltethik leisten. In praktischer Hinsicht kann man ihr Kernanliegen als Streben nach einem neuen Bund zwischen Mensch und Umwelt umschreiben. Viele sprechen auch von einem neuen Gesellschaftsvertrag, dessen Herzstück ein global und intergenerationell gerechtigkeitsfähiger Umgang mit den natürlichen Ressourcen ist.⁶

5 Vgl. Beck 1993; Weizsäcker/Wijkman 2018.

6 Vgl. WBGU 2011b; zum dem hier verwendeten Begriff eines Gesellschaftsvertrages als ungeschriebene Tiefenstruktur der Übereinkunft konfligierender Interessen und Gruppen der Gesellschaft, die eine langfristige Kooperationen ermöglicht, vgl. Ueberhorst 2012.

b) Die christliche Perspektive

Dieses Buch konzentriert sich in dem weiten Feld der Umweltethik auf christliche Zugänge, was entsprechend der Tradition der Christlichen Sozialethik als akademischer Disziplin als ein Ansatz verstanden wird, der sich ohne jede Einschränkung dem Anspruch rationaler Argumentation verpflichtet weiß. Theologische Hintergründe und Positionen werden nach diesem Maßstab überprüft und eingebracht.⁷ Christliche Sozialethik wendet sich also keineswegs nur binnenkirchlich an Christinnen und Christen, sondern versteht sich als Beitrag zu einer im Kontext pluraler Gesellschaft und Wissenschaft allgemein nachvollziehbaren Umweltethik. Der christliche Glaube wird als Sinnhorizont ins Spiel gebracht, der eine Tiefendimension der Umweltethik erschließt. Religiöse Fragen sind für die Umweltethik deshalb relevant, weil in ihr grundlegende Fragen des menschlichen Selbstverständnisses und der Konzepte von gutem und sinnvollem Leben aufbrechen.

Die Erwartungen an einen Beitrag der christlichen Kirchen, Theologien und der Religionsgemeinschaften insgesamt zu einer Transformation des gesellschaftlichen Umgangs mit der Natur sind sehr unterschiedlich. Ihre Kompetenz wird vor allem im Bereich der Moral vermutet. Diese scheint deshalb für den ökologischen Wandel von zentraler Bedeutung zu sein, weil es nicht so sehr an wissenschaftlichen Erkenntnissen, technischen Möglichkeiten und politischen Beschlüssen zu ökologischer Verantwortung fehlt als vielmehr am Willen zu verantwortlichem Handeln. Insbesondere die Enzyklika *Laudato si'* hat weit über die katholische Kirche hinaus neuen Schwung in die umweltethische Debatte gebracht. Die große Stärke des Textes ist, dass er nicht nur fundierte Situationsbeschreibungen und moralische Appelle bietet, sondern vor allem motivierende Leitbilder eines Lebens in Einklang mit der Natur. Wichtig ist auch, dass die Strukturen und Denkweisen, die deren Umsetzung im Wege stehen, klar benannt werden. Denn die Ethik sollte nicht nur Wünschenswertes beschreiben und begründen, sondern sich auch mit den Widerständen auseinandersetzen. Die Christliche Sozialethik, in deren Rahmen die hier vorgelegte Arbeit zu verorten ist, nimmt dabei besonders auch strukturelle, ordnungspolitische Zusammenhänge in den Blick.

Wir sind kollektiv in Gewohnheiten, Denkmustern und Strukturen gefangen, die uns oft daran hindern, das ökologisch Vernünftige zu tun. Für die Ethik geht es dabei nicht primär um ein Begründungsdefizit, sondern vor allem um Herausforderungen der kollektiven Willensbildung und Handlungsermöglichung. Es

⁷ Vgl. dazu besonders die Methodenreflexion in Kapitel 1: Die Rolle von Moral und Religion im Umweltdiskurs.

geht darum, die Vorstellungen des guten Lebens sowie die gesellschaftlichen Strukturen, die das Streben danach organisieren, mit den Bedingungen der Natur zu vermitteln. Die Vorstellungen des guten und sinnvollen Lebens sind ganz wesentlich auch eine Frage der Religion bzw. der Kultur und der Welt- und Menschenbilder. Die ökologischen Herausforderungen sind so tiefgreifend, dass man ihnen mit der Formulierung einiger moralischer Vorschriften, Tugenden und Pflichten nicht gerecht werden kann. Nur wenn diese in einem umfassenden Kulturwandel verankert sind, werden sie hinreichende Kraft für die nötigen Transformationen entfalten. Auch wenn der kulturell und religiös verankerte Wertewandel nur einen Teil der nötigen Transformation darstellt, sollte seine Bedeutung nicht unterschätzt werden.

Dabei ist offensichtlich, dass die christlichen Kirchen keineswegs hinreichende Antworten auf die ökologischen Herausforderungen parat haben. Sie müssen sich selbst hinsichtlich des Naturverhältnisses wandeln, um nicht nur Teil des Problems zu sein, sondern auch Teil der Lösung werden zu können.⁸ Christliche Denkgewohnheiten und Lebensformen sind im biblischen Sinn auf eine radikale Umkehr und Erneuerung verwiesen. Die Faszination der Umweltzyklika liegt nicht zuletzt darin, dass sie dies schonungslos ausspricht. Der christliche Glaube wird hier nicht als die vermeintlich fertige Antwort auf die Umwelt- und Entwicklungsprobleme ins Spiel gebracht, sondern als eine Tiefendimension der existentiellen moralischen, anthropologischen und soziokulturellen Auseinandersetzung mit der ökologischen Frage. Nur in einer auch zu Selbstkritik bereiten Auseinandersetzung mit der eigenen Tradition kann christliche Umweltethik die oft vergessenen Schätze einer praxisrelevanten Schöpfungsverantwortung heben und neu entdecken.

Lange war christliche Umweltethik eher defensiv von der Verteidigung gegen den Vorwurf der sogenannten Anthropozentrik des biblischen Herrschaftsauftrags geprägt.⁹ Die hierbei im Zentrum stehende Frage nach der (Sonder-)Stellung des Menschen in der Natur ist jedoch auch für jede nicht religiös gebundene Umweltethik in der Tradition der Aufklärung maßgeblich. Die Herausforderung, den Menschen konsequent als Teil der Natur mit fließenden Übergängen der Entwicklung zu denken, ohne dabei seine einmalige Verantwortung als sittliches Subjekt unsachgemäß einzuebnen, ist eine Kernfrage der Umweltethik.

8 So kann man beispielsweise die Dynamik der neuzeitlich-westlichen Fortschrittsvorstellungen, die zu einem exponentiell wachsenden Ressourcenverbrauch geführt haben, nicht verstehen, ohne deren christliche Wurzeln. Vgl. dazu Kapitel 5: Schöpfungstheologie in ethischer Perspektive.

9 Vgl. dazu besonders Kapitel 10: Philosophische Begründungstypen der Umweltethik.

c) Zum Begriff Umweltethik

Was die ethische Reflexion über Umweltfragen so schwierig macht, sind nicht zuletzt uneinheitlich gebrauchte Begriffe. Schon bei der Bezeichnung des Gegenstandsbereiches gehen die Ansichten grundlegend auseinander: Impliziert der Begriff „Umwelt“ nicht schon eine funktionale, auf den Menschen und seine Nutzungsinteressen bezogene Perspektive? Sollte man von daher nicht andere Begriffe zur Einordnung des Themas bevorzugen, zum Beispiel Naturethik, Bioethik, Geoethik, Ökologische Ethik, Ökologische Sozialethik oder Mitweltethik? Aus theologischer Sicht läge der Terminus „Schöpfungsethik“ nahe. Für jede der Alternativen gibt es durchaus starke Argumente. Dennoch scheint mir, dass die Bezeichnung „Christliche Umweltethik“ die Art und Weise der in diesem Buch zugrunde gelegten Perspektiven am prägnantesten verdeutlicht. Ein Blick auf die möglichen Alternativen kann helfen, diese abzugrenzen und den hier gewählten Zugang zum Thema offenzulegen. Da Sprache die Wahrnehmungen und Wertungen grundlegend prägt, ist eine solche Selbstreflexion aus ökolinguistischer Sicht gerade im Bereich der Umweltethik unverzichtbar,¹⁰ denn hier sind die mit den Sprachgewohnheiten verbundenen mentalen Infrastrukturen oft besonders tief und unbewusst verankert.

Natur ist von den hier infrage kommenden Termini der in der Geschichte der philosophischen und theologischen Ethik seit der Antike am solidesten verankerte Begriff, der von daher den Anschluss an diese lange Denktradition insbesondere im Fach der Christlichen Sozialethik am besten verdeutlichen kann. Zugleich kann diese Tradition auch eine Bürde sein, da insbesondere in der Katholischen Soziallehre der Begriff des Naturrechts prägend nachwirkt und mit ganz eigenen Kontroversen verbunden ist, die für einen offenen und breiten interdisziplinären Zugang eher hinderlich sein können. Darüber hinaus ist der Begriff im gesellschaftspolitischen Kontext meist lediglich auf den Naturschutz bezogen und impliziert so nicht ohne Weiteres beispielsweise das Themengebiet der Technikfolgenabschätzung, etwa im Bereich von Energieversorgung oder Gentechnik, was hier jedoch mit einbezogen werden soll. Dennoch ist die Klärung des Naturbegriffs ein durchaus zentraler Aspekt der auf Grundlagenreflexion ausgerichteten Umweltethik. Gerade weil dessen normativer Gehalt und seine begrifflich angelegte Polarität zu Gesellschaft, Kultur oder Technik heute in vielfältiger Weise problematisch sind, bedarf es der Auseinandersetzung mit den vielfältigen Facetten des Begriffs.

Der Ausdruck „Ökologische Ethik“ bezieht sich auf die Fachdisziplin der Ökologie. Versteht man diese als Unterdisziplin der Biologie, wie sie zumindest von

¹⁰ Vgl. Hoiß 2019, 114–132.

ihrer Genese her einzuordnen ist, dann ergibt sich das Problem, dass man eine zunächst naturwissenschaftlich-beschreibende Wissenschaft als Ausgangspunkt für eine normative Disziplin wählt. Der Ökologiebegriff trägt seine eigene Mehrdeutigkeit und seine Ambiguität von empirischen und normativen Gehalten in die Fragestellung hinein, was einem Sein-Sollens-Fehlschluss Vorschub leisten kann. Allerdings hat dieser Zugang zugleich ein besonderes Potential, da die Ökologie durch einen systemischen Zugang geprägt ist und Wechselwirkungen zu ihrem Gegenstand macht, so dass Ökologie hier auch als Hinweis auf einen solchen systemisch-kybernetischen Zugang verstanden werden kann, was grundlegende Bedeutung für die Umweltethik hat.¹¹ In der Politischen Ökologie hat dies durchaus eine veritable Tradition, die allerdings unter systematischen Gesichtspunkten der Ethik auch nicht unproblematisch ist.¹² Die Bezeichnung „ökologische Ethik“ birgt die Gefahr, als normativ aufgeladene Teildisziplin einer Bereichswissenschaft verstanden zu werden.¹³ In der Umweltenzyklika *Laudato si'* hat der Begriff Ökologie eine normative Schlüsselfunktion. Durch seine schildernde Verwendung in unterschiedlichen Nominalverbindungen (z. B. Kulturökologie, Humanökologie, ganzheitliche Ökologie) bleibt er jedoch mehrdeutig und klärungsbedürftig. Auch diese Problematik ist Gegenstand der Reflexion in diesem Buch. Wenn man die spezifischen Probleme des Begriffs methodisch transparent reflektiert, ist es selbstverständlich durchaus möglich, „ökologische Ethik“ als Leitbegriff zu wählen.¹⁴

Umweltethik hat es wesentlich mit dem Phänomen des Lebens zu tun. Von daher bietet sich die Bezeichnung *Bioethik* an. Diese hat sich beispielsweise in größeren Lexika als Grundkategorie etabliert, insbesondere im angelsächsischen Sprachraum (*bioethics*). Ihr geht es um den normativen Stellenwert des Umgangs mit dem Lebendigen. Man kann dies als präzisierende Eingrenzung der Natur-

11 Vgl. Vogt 1996, 25–44.

12 Vgl. z. B. Mayer-Tasch 1991, 8: Die Ökologie solle ins Politische und „Metapolitische“ ausgreifen. Der Politikwissenschaftler, der von der Suche nach einer Synthese zwischen Gesellschaftstheorie, Ökologie und Spiritualität geprägt ist, hat seine Position später differenziert; vgl. Mayer-Tasch 1999, 51–58 (methodische Reflexion zum „normativen Horizont der Politischen Ökologie“, in der eine Anknüpfung an den Pantheismus als Möglichkeit genannt wird) sowie ebd. 139–160 (eine Rezeption und Deutung spiritueller und kultureller Traditionen als Werthorizont für die Politische Ökologie). In seiner politikwissenschaftlichen Analyse der Elemente des Prophetischen in der Politischen Ökologie entwickelt er eigenständige Kategorien, die den aus früheren Formulierungen nahe liegenden Verdacht einer Deduktion aus ökologischen Begrifflichkeiten weit hinter sich lassen, vgl. Mayer-Tasch 2000.

13 Vgl. Ostheimer 2012a, 322.

14 Die Herausgeber der 8. Aufl. des Staatslexikons der Görresgesellschaft haben sich für den Terminus „Ökologische Ethik“ entschieden. Auch das Wissenschaftlich-religionspädagogische Lexikon stellt den Begriff „ökologische Ethik“ voran; vgl. Bederna/Vogt 2018.

oder auch der Umweltethik verstehen. Der Begriff des Lebens ist allerdings nicht weniger schillernd und ethisch klärungsbedürftig als der der Natur. Zudem ist für die in dem hier vorgelegten Buch fokussierte gesellschaftspolitische Perspektive der Klimawandel von maßgeblicher Bedeutung, was nicht ohne Weiteres unter dem Begriff *Bioethik* zu subsumieren ist. Oft wird der Bereich der Medizinethik als Hauptbestandteil der Bioethik verstanden, was hier nicht zum Gegenstand gemacht wird, so dass dieser Begriff als Titel ausscheidet. Der Begriff *Geoethik* wird seit den 1990er Jahren im Kontext der Erdsystemforschung für die Reflexion der normativen Verpflichtungen verwendet, die sich aus den hier beobachteten anthropogenen, also menschlich verursachten Änderungen und Risiken ergeben. Das würde durchaus gut zu wesentlichen Aspekten des in diesem Buch vertretenen Konzepts passen. Der Terminus hat sich jedoch bisher nicht auf breiter Basis durchgesetzt und erscheint mit der geologischen Fokussierung auf das Erdsystem zu alltagsfern.

Der Begriff *Umwelt* hat vor allem einen relationalen Fokus. Umwelt ist das, was von einem Lebewesen oder einer Spezies als solche wahrgenommen, erlebt und behandelt wird.¹⁵ Insofern steht Umweltethik unter dem Verdacht der anthropozentrischen Voreingenommenheit, wie seitens einer partnerschaftlichen *Mitweltethik* kritisiert wird.¹⁶ Der Begriff *Mitwelt* passt sehr gut, um die empathische Beziehung insbesondere zu höheren Säugetieren zum Ausdruck zu bringen. Reflexionen beispielsweise zum Klimawandel oder zum Umgang mit knappen Ressourcen wie Metallen, fossilen Energien oder Sand würde man dagegen wohl nicht ohne Weiteres unter diesem Titel vermuten. Da jedoch gerade diese Aspekte für eine globale Zukunftsstrategie der Menschheit zunehmend an existentieller Bedeutung gewinnen, hat der nüchterne Begriff *Umwelt* durchaus Vorteile: Er ist breit und scheint weniger Vorentscheidungen über die Bewertung des Mensch-Natur-Verhältnisses zu implizieren. Zugleich ist er der international anschlussfähigste Begriff.

Für Umweltethik als Titelbegriff des hier vorgelegten Buches spricht vor allem, dass er der politisch etablierte Begriff ist: Es gibt Umweltministerien, wir sprechen von Umweltpolitik, Umweltproblemen und Umweltbewusstsein. Diese alltagssprachliche und gesellschaftspolitische Verankerung war für die Wahl ausschlaggebend. Aus seiner ursprünglich spezifischen Verständnisweise als segmentäre Wahrnehmung von Welt¹⁷ hat sich der Begriff längst emanzipiert und wird heute durchaus umfassend verstanden. Er eignet sich, wie ich hoffe, eine breite, nicht von spezifischen Voreinstellungen geprägte Leser*innenschaft anzu-

15 Vgl. Uexküll/Kriszat 1956/1983, 29.

16 Vgl. Meyer-Abich 1997.

17 Vgl. dazu Uexküll/Kriszat 1956/1983.

sprechen. Auch die Begriffstradition in anderen Sprachen spricht für eine Bevorzugung des Terminus Umweltethik: Im Englischen ist die Bezeichnung *environmental ethics* üblich, während beispielsweise *ecological ethics* nicht gebräuchlich ist und meist als *environmental ethics* übersetzt wird. Auch im Französischen ist der Wortstamm „Umwelt“ üblich (*éthique de l'environnement*), ebenso im Spanischen (*ética ambiental*) und im Italienischen (*etica ambientale*).

All dies sind pragmatische Gründe. Inhaltlich gehe ich davon aus, dass sich die mit den unterschiedlichen Begriffen verbundenen Zugangsweisen und Perspektiven komplementär ergänzen. Ethisch entscheidend ist letztlich nicht, welchen Begriff man wählt, sondern ob man sich der damit oft stillschweigend verbundenen Implikationen bewusst und fähig ist, auch andere Perspektiven zu verstehen und zu reflektieren. Dies ist für die Umweltethik deshalb in besonderer Weise virulent, weil hier extrem unterschiedliche Wertungen und Weltbilder aufeinandertreffen. In ihrer Tiefendimension ist sie eine kritische Auseinandersetzung mit dem Projekt der Moderne insgesamt, das Viele aus ökologischen Gründen bzw. aus Sorge um die Integrität der Natur sowie die Ressourcenbasis für die Wohlstands- und Existenzsicherung künftiger Generationen für grundlegend fragwürdig halten.

Deshalb sind mit umweltethischen Fragen oft starke Wertungen und entsprechend heftige Konflikte verbunden. Dies macht die Debatten der Umweltethik bisweilen anstrengend, aber auch spannend. In jedem Fall ist es ein Grund dafür, dass ethische Fragen nicht ein Randgebiet der Umweltwissenschaften sind, sondern geradezu ihr Herzstück bilden: Viele Umweltdebatten laufen auf normative Fragen zu. Auch von vermeintlich deskriptiven Zugängen aus scheint es oft kein großer Schritt zu weitreichenden Wertungen. So beschreibt beispielsweise kaum jemand das zunehmende Plastik in den Weltmeeren ohne implizite Wertungen. Nicht selten haben sich Wertungsdebatten auf Differenzen der Art und Weise der Wahrnehmung und Beschreibung von scheinbar neutralen, objektiven Fakten verschoben. Umweltethik braucht deshalb einen wissenschaftstheoretischen Zugang, um die mit den jeweils verwendeten Modellen der Analyse verbundenen Perspektivierungen und Wertungen aufzudecken und einem Diskurs zugänglich zu machen.

Die Kontroverse um die Perspektivierung und Abgrenzung des Gegenstandsbereiches der Umweltethik ist umso virulenter, als diese sich noch keineswegs als kohärentes Forschungsfeld oder gar als Fachdisziplin oder Subdisziplin etabliert hat.¹⁸ Sie ist ein Forschungsfeld, das als eine Art Querschnittsdisziplin im Entstehen ist. Charakteristisch ist der fächerübergreifende Zugang, der sich daraus ergibt, dass maßgebliche Umweltprobleme der Gegenwart, allen voran der Klima-

18 Vgl. Vogt/Ostheimer/Uekötter 2013, 11–17.

wandel, nicht von einer einzigen Fachdisziplin hinreichend begriffen werden können. Der sektorübergreifende Charakter der Umweltethik verstärkt sich, wenn man nicht nur Symptome betrachtet, sondern um eine Erklärung der Ursachen und komplexen Wirkungszusammenhänge ökologischer Degradationen bemüht ist. Besonders anspruchsvoll ist dabei die Verknüpfung natur- und gesellschaftswissenschaftlicher Zusammenhänge. Umweltethik hat systematisch mit der „Vergesellschaftung von Naturbelastungen“¹⁹ zu tun: Die Schädigung oder Zerstörung von Naturräumen sowie die Ausbeutung von Naturressourcen zeitigt zugleich soziale Exklusionen und Belastungen. Deshalb muss jede Umweltethik heute ökosozial verfasst sein. Höhn fasst diesen Zusammenhang prägnant unter dem Begriff *Ökologische Sozialethik* zusammen.²⁰ Dieser Ansatz wird auch hier zugrunde gelegt. Er macht begrifflich deutlich, dass es nicht um eine Alternative zur Sozialethik geht, sondern um ein Teilgebiet bzw. eine Erweiterung derselben. Gerade die Verflechtung sozialer – also zwischenmenschlicher oder institutioneller – mit ökologischen Prozessen ist in besonderer Weise Thema der Umweltethik.

Man kann die Umweltethik durchaus als Bereichsethik verstehen – ähnlich wie Wirtschaftsethik, Medienethik, Bioethik, Medizinethik oder Technikethik. Sie ist jedoch eine Bereichsethik eigener Art, die nicht darin aufgeht, bloß Anwendungsgebiet einer allgemeinen Ethik zu sein. Vielmehr stellt sie sich als drängendes Querschnittsproblem des gesamten Projekts der Moderne dar. Sie verweist in spezifischer Weise über das Soziale hinaus. Wilhelm Korff drückt dies mit der These aus, dass der Umweltbezug ein primärer Strukturierungsfaktor sei.²¹ Es gehe um die Entdeckung einer grundlegenden Dimension der Ethik im Sinne der Pflichtenkreise, die neben dem Bezug zu sich selbst und zum Nächsten immer auch durch den Bezug zur Umwelt bzw. zur Natur konstituiert seien. In einem solchen Ansatz figuriert sich die Umweltethik gerade nicht als bloße Anwendungsethik, die ein zuvor aus dem Bereich der zwischenmenschlich-sozialen Interaktionsfelder gewonnenes Modell auf die Natur und die Beziehung des Menschen zu ihr anwendet. Vielmehr versteht sie die von der Natur her präfigurierten Raum-, Zeit- und Beziehungsgefüge selbst als Ausgangspunkt einer eigenen Art von normativer Reflexion.²² Vom Schema der drei Pflichtenkreise her ergeben sich Individual-, Sozial- und Umweltethik als die drei grundlegenden Typen mit kategorial unterschiedlichen Arten von Pflichten. Aber auch dies ist nicht als bloßes Nebeneinander zu denken.

19 Beck 1986, 107; vgl. dazu auch Vogt 2013e, 347–372.

20 Höhn 2001.

21 Vgl. Korff 2016b, 29 und Korff 2016a, 752.

22 Eine bis heute höchst anregende und unausgeschöpfte Quelle für diese Tiefendimension der Umweltethik ist die Prozessphilosophie von Whitehead; vgl. Whitehead 1929/1984; Muraca 2013.

Umweltethik handelt von einer existentiellen Dimension des Menschseins, die das gesamte Feld der Ethik auf eigene Weise durchdringt. Sigurd Bergmann und Martin Schneider drücken diese durch den Raumbegriff aus und verstehen Umweltethik als Raumethik: Der Raumbezug ist eine Grunddimension des Menschseins, die in jeder Ethik mitzudenken ist.²³ Er wurde oft vernachlässigt, wie insbesondere Ansätze der kontextuellen Ethik in Erinnerung rufen. Versteht man Umweltethik als normative Reflexion der Verpflichtungen, die sich aus dem Dasein in ökologischen Räumen und Relationen ergeben, erscheint sie als eine Dimension des Menschseins, die in allem Handeln des Menschen mitbedacht werden muss.

Eine solche existentielle Dimension kommt auch in dem theologischen Begriff *Schöpfungsethik* zum Ausdruck. Er macht deutlich, dass es um grundlegende Weichenstellungen des Bezugs des Menschen zu sich selbst und zur empirisch vorfindlichen Welt geht. Dies ist vielleicht ein Grund für die erstaunlich hohe Beliebtheit der Termini „Schöpfung“ und „Schöpfungsverantwortung“ weit über den kirchlichen Kontext hinaus. Er steht für die Verbindung des Naturbegriffs mit der qualitativen Wertung, dass es sich um eine gute Ordnung handelt und diese eine Gabe ist, die zu Dank und Verantwortung verpflichtet. Der Begriff Schöpfung ist jedoch höchst voraussetzungsreich. Der normative Gehalt der Schöpfungstheologie ist gerade heute in säkularem Kontext erklärungsbedürftig. Deshalb wird hier der neutralere Terminus *Umweltethik* als Titel bevorzugt.

Der Titel *Umweltethik* versteht sich nicht als Absage an die ethische Leitfunktion des Prinzips Nachhaltigkeit. Dieses hat den Diskurszusammenhang umweltethischer Fragen konzeptionell und politisch einschlägig erweitert, so dass eine Reflexion, die dies nicht berücksichtigt, kaum anschlussfähig wäre. Mit Verabschiedung der Agenda 2030 für eine Nachhaltige Entwicklung im September 2015 wurde das Konzept zur Leitlinie der derzeit höchstrangigen Politikstrategie der Vereinten Nationen erklärt.²⁴ Die Erfahrung der letzten 25 Jahre zeigt jedoch deutlich, dass unter dem hohen Druck entwicklungs- und sozialpolitischer Aspekte, die auch ethisch, etwa durch die Menschenrechte, starke Gründe hinter sich haben, langfristige ökologische Aspekte oft ins Hintertreffen geraten.²⁵ Der integrative Ansatz von Nachhaltigkeit hat dazu verleitet, die Härte ökologischer Erkenntnisse und Herausforderungen hinter faulen Kompromissen zu verschleiern. Für das angezielte Konzept der Balance von ökologischen, sozialen und öko-

23 Vgl. Schneider 2013 sowie mit ästhetischen und theologischen Bezügen: Bergmann 2013; Krebs 2013.

24 Vgl. United Nations General Assembly 2015.

25 Vgl. dazu Kapitel 16: Die *Sustainable Development Goals* und der Klimavertrag von Paris – Maßstäbe für einen neuen Gesellschaftsvertrag.

nomischen Zielen ist es in gewisser Weise zu spät.²⁶ Es muss konsequenter von den unerbittlichen ökologischen Grenzen her gedacht werden. Vor diesem Hintergrund erschien es mir sinnvoll, mich auf spezifisch umweltethische, also direkt auf das Mensch-Natur-Verhältnis bezogene, Reflexionsfelder zu fokussieren. Die Wechselwirkung zwischen sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Faktoren bleibt dabei jedoch unverkürzt im Blick.

d) Zum Aufbau des Buches

Das vorliegende Buch knüpft in vielen Aspekten an die vor elf Jahren verfasste Publikation „Prinzip Nachhaltigkeit“²⁷ an und bündelt die Reflexionserfahrungen der letzten Dekade. Einige Themenfelder sind gleich geblieben, werden jedoch nochmals neu durchdacht und aktualisiert. Viele Aspekte sind neu hinzugekommen, insbesondere im Bereich der konkreten Handlungsfelder, ebenso einige systematisierende Leitbegriffe wie *Anthropozän* oder *Ressourcengerechtigkeit*. Trotz der Vielfalt an Themen besteht kein Anspruch, das Feld der Umweltethik vollständig abzudecken. Auch hinsichtlich der Fülle an ständig neu hinzukommender aktueller Literatur war das Ziel nicht, immer das Neueste zu rezipieren, sondern vorrangig eher im Duktus eines Lehrbuches die grundlegenden Reflexionsbestände übersichtlich und verständlich darzustellen. Auswahlprinzip war dabei stets die Relevanz für umweltethische Basisreflexion sowie deren theologisch-ethische Dimensionen. Das starke Gewicht, das die Handlungsfelder für eine nachhaltige Gesellschaft (Teil IV) trotz der Grundlagenorientierung einnehmen, ist der Überzeugung geschuldet, dass sich viele Fragen am besten in Praxiskontexten diskutieren lassen, die das Abstrakte veranschaulichen und verdeutlichen, welche Differenzierungen für konkret zu treffende Entscheidungen wirklich hilfreich und welche verzichtbar sind.²⁸

Das vorliegende Buch ist in vier Teile mit insgesamt 22 Kapiteln gegliedert. Im ersten Teil werden methodische, empirische und gesellschaftstheoretische Grundfragen des Zugangs zum Thema und zur Auswahl bestimmter Perspektiven, Fragestellungen und Themenfelder erörtert. Er beginnt mit einem Blick von außen auf den Umweltdiskurs, wie er in Kirche und Gesellschaft insbeson-

26 Vgl. Maxton 2018, 19f.; als Hintergrund vgl. die schonungslose Situationsanalyse des aus Schottland stammenden Ökonomen, der von 2014–2018 Generalsekretär des Club of Rome war und als solcher die Berichte der weltweit führenden Umweltwissenschaftler unmittelbar gesammelt hat, ebd. 20–60.

27 Vogt 2013e (1. Aufl. 2009).

28 Vgl. zur Methodenreflexion eines solchen pragmatistischen und anwendungsorientierten, jedoch zugleich an systematischen Fragen der ethischen Grundlegung interessierten Ansatzes Korff/Vogt 2016, bes. 613–739; Schneider/Vogt 2018.

dere in Deutschland geführt wird. Ziel ist es dabei, den Blick für typische Muster, blinde Flecken, aber auch Aufgaben und Kompetenzen der Ethik sowie der theologischen Ethik im Besonderen zu schärfen. Die Situationsdiagnose wird unter dem Begriff *Anthropozän* zusammengefasst, da dieser derzeit am prägnantesten die grundsätzliche Herausforderung der veränderten Mensch-Umwelt-Beziehungen auf den Punkt bringt. Abgerundet werden die Überlegungen zu den diskurs- und gesellschaftstheoretischen Beobachtungen der Umweltdebatte durch einen Blick auf den Fortschrittsglauben, der vor allem im polarisierten Streit um das Wachstumsparadigma die umweltethischen Kontroversen prägt. Dabei werden Sinn und Grenzen der Messbarkeit von Wachstum und Fortschritt ebenso diskutiert wie die Frage, ob diese als säkularisierte Heilshoffnung zu dechiffrieren sind.

Die theologischen und kirchenamtlichen Zugänge zur Umweltethik im zweiten Teil werden in vier Perspektiven entfaltet: Grundlegend ist zunächst der Schöpfungsglaube, dessen dynamische Seite heute im Horizont der auf „Bewahrung“ abzielenden Ökoethik bisweilen vergessen wird. Nach einem Blick auf die verspätete Annäherung des Lehramtes an die Umweltfrage widmet sich das siebte Kapitel der Innovation katholischer Soziallehre durch die Enzyklika *Laudato si'*. Man kann auch das gesamte Buch als Entfaltung und Interpretation der Impulse dieser Enzyklika verstehen. Entscheidend ist, dass dabei die Kirche nicht bloß als „Moralagentur“ für ökologische Imperative begriffen wird, sondern neue Kontexte und Formen der Gottesfrage selbst in den Blick kommen. Dies wird unter dem Begriff *Ökotheologie* auch interreligiös ausgeleuchtet.

Die ethisch-systematischen Zugänge sind in sieben Unterkapitel gegliedert: Unter der Überschrift „Jenseits des Naturalismus“ wird die methodische Grundfrage jeder Umweltethik verhandelt: Wie sind die Übergänge von Fakten zu Normen, also von Situationsbeschreibungen, die gerade im Ökodiskurs durchaus normativ gehaltvoll sein können, zu moralischen Postulaten wissenschaftlich korrekt zu gestalten? Damit ist zugleich der Boden für eine Auseinandersetzung mit den Begründungstypen der Umweltethik bereitet. Diese widmet sich zunächst der „babylonischen Sprachverwirrung“ durch heterogene Naturbegriffe. In dem seit 50 Jahren nicht zur Ruhe kommenden Streit um die ebenso in der christlichen Tradition wie in der Aufklärungsethik hervorgehobene Sonderstellung des Menschen plädiert das Buch für den Begriff *Anthroporelationalität*.

Nach der eher methodisch geprägten Hinführung werden als konzeptionelle Leitbegriffe der Umweltethik Ressourcengerechtigkeit, intergenerationelle Verantwortung, Risikomündigkeit, Tierethik und Nachhaltigkeit gewählt. Diese sind aus meiner Sicht geeignet, die konzeptionell entscheidenden Herausforderungen gegenwärtiger Umweltethik auf den Punkt zu bringen, und ergeben in der genannten Reihenfolge einen thematisch kohärenten Argumentationsbogen:

Die größte Dringlichkeit hat heute aufgrund der massiven Externalisierung von Umweltkosten zu Lasten der Menschen in den Ländern der südlichen Hemisphäre das Problem eines global gerechten Umgangs mit Ressourcen. Diese Herausforderung steigert sich im Zusammenhang mit den Ansprüchen intergenerationeller Gerechtigkeit. Die beiden Grunddimensionen der Umweltethik erfordern ein verändertes Verständnis von Raum und Zeit. Da sich Zukunftsverantwortung im Kontext technologisch geprägter Wissensgesellschaften wesentlich in der Bereitschaft zu Innovationen konkretisiert und eine solche Innovationsethik hier auch schöpfungstheologisch stark gemacht wird, kommt dem Risikobegriff eine entscheidungstheoretische Schlüsselposition zu.

Die grundsätzlichen Anfragen an einen anthropozentrischen Ansatz werden am besten anschaulich im Kontext der Tierethik, der daher zu Recht eine Schlüsselfunktion für die Umweltethik zukommt. Zugleich eignet ihr aufgrund des Zusammenhangs zu Ernährung und Landwirtschaft sowie zur Gestaltung von Lebensräumen eine spezifische Alltagsnähe. Auch sollte die Tierethik aufgrund ihres hohen „Streitwertes“, in dem durch Polarisierungen auch theologisch und anthropologisch grundlegende Fragen aufbrechen, nicht vernachlässigt werden. Das Prinzip der Nachhaltigkeit wird im ethischen Grundlegungsteil bewusst nicht an den Anfang gestellt, sondern an den Schluss und damit als Übergang zu den Handlungsfeldern, deren Prioritäten und Zusammenhänge es zu strukturieren hilft. Dabei steht ein kritisches Anliegen im Vordergrund: Als Resümee einer 25-jährigen Diskurserfahrung sollen die typischen normativen Fehlschlüsse verdeutlicht werden, die aus meiner Sicht ein wesentlicher Grund für das massive Scheitern von Politik und Gesellschaft an den gegebenen Versprechen sind.

Um ein Ausufern dieses Teiles zu vermeiden, ist die Fragestellung jeweils daraufhin fokussiert, wie die Begriffe den moralischen Diskurs sinnvoll strukturieren. Ziel ist es, die normative Grammatik umweltethischer Konflikte zu analysieren und die Begriffe als Werkzeuge für die Klärung von heterogenen Ansprüchen der Gerechtigkeit brauchbar zu machen.²⁹

Die Erprobung des umweltethischen Werkzeugkastens findet anhand ausgewählter Handlungsfelder im vierten Teil statt. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit werden Herausforderungen ausgewählt, die für die umweltethische Debatte eine exemplarische Bedeutung haben. Klassische Themen wie die Energiewende, über die in Deutschland seit 50 Jahren so erbittert wie in keinem anderen Land der Welt gestritten wird, Grüne Gentechnik, die sich zum neuen technikethischen Leitkonflikt entwickelt hat, oder Konsumethik, die in den 1960er Jahren

²⁹ Zu einer methodischen Reflexion dessen, was ich die normative Grammatik von Begriffen nenne, vgl. Vogt 2014g, 95–98 sowie die Ausführungen dazu in Kapitel 11: Ressourcengerechtigkeit im Anspruch von Klimawandel und Armutsbekämpfung.

den Einstieg der Katholischen Soziallehre in die Umweltethik bildete, kommen ebenso zur Sprache wie gerade in der christlichen Ethik bisher vernachlässigte Felder, wozu insbesondere die globale Bevölkerungsentwicklung zu rechnen ist. Den Einstieg des praktischen Teils bildet eine Analyse der *Sustainable Development Goals*, die 2015 beschlossen wurden und die weltpolitisch maßgebende Bezugsgröße darstellen, für die sich hinsichtlich der Kohärenz des Konzeptes jedoch viele Fragen stellen. *Last but not least* wird die Umweltbildung als Handlungsfeld im Blick auf ihre ethischen Implikationen für einen christlichen Humanismus aufgegriffen.

Trotz der unauflösbaren Spannung zu den „unbequemen Wahrheiten der Ökologie“³⁰ wird der Humanismus als unaufgebbare Grundlage einer christlichen Umweltethik festgehalten. Posthumanistischen Postulaten, wie sie in der Debatte um das Anthropozän nicht selten vertreten werden,³¹ wird eine klare Absage erteilt. Diese wollen entweder durch (gen)technische Manipulationen oder durch autoritäre Politikmodelle die ökologische Anpassung des Menschen erzwingen. Zugleich sollten jedoch auch nüchtern die Grenzen der Möglichkeiten, durch Bildung die Gesellschaft zu transformieren, im Blick bleiben. An einer solchen Nüchternheit mangelt es den zahllosen Programmen zur Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE), bei denen sich UN-Kommissionen und nationale Regierungen seit den 1970er Jahren in hochgestimmter Rhetorik wechselseitig zu übertreffen suchen. Praktizierter Humanismus ist ein langfristiges, umfassendes und nie zu Ende kommendes Bildungsprojekt, kein schneller Hebel für gesellschaftliche Transformation. Christliche Werte, Menschenbilder und Bildungspraxen können diese wesentlich bereichern, müssen sich jedoch zugleich auch selbst im Horizont einer ökosozialen Transformationsethik weiterentwickeln. Im Schlussabschnitt wird dies als ein konstitutiver Bestandteil der Mündigkeit in der Welt des Anthropozäns dargestellt.

30 Vgl. Haber 2010 sowie Haber/Held/Vogt (Hg.) 2016.

31 Vgl. Schwägerl 2012; Kurzweil 2013; Schwägerl 2014; Heise 2015 sowie kritisch dazu Manemann 2014, 9–13 und 89–107; vgl. auch die Ausführungen hierzu in Kapitel 2: Situationsdiagnose: Dimensionen der Umweltkrise.