

# Globales Gemeinwohl und Nachhaltigkeit

Berliner Werkstattgespräch 2019

Markus Vogt, LMU München (Hintergrundreflexionen zum 15 min Referat)

Bernhard Sutor versteht Nachhaltigkeit als „Zukunftsdimension des Gemeinwohls“<sup>1</sup> und lehnt es von daher ab, dieses als neues Sozialprinzip einzuführen. Sein 2012 in den Stimmen der Zeit hierzu veröffentlichter Aufsatz richtet sich hauptsächlich gegen meine anderslautende Auffassung hierzu. Insofern bedauere ich es, dass er heute nicht hier ist, freue mich aber auf die Debatte, an der mich die theoriestrategische Frage der Zuordnung von Gemeinwohl und Nachhaltigkeit interessiert. Im Unterschied zu vielen anderen gehe ich davon aus, dass Gemeinwohl nicht zu den Sozialprinzipien zu rechnen ist, sondern als Element der Gerechtigkeit und damit komplementär zu den Sozialprinzipien verortet werden sollte.

Mir geht es darum, die unterschiedliche normative Logik von Gemeinwohl und Nachhaltigkeit herauszuarbeiten, um die These zu begründen, dass sie sich ergänzen, nicht jedoch substituieren. Bevor ich Sutor kritisieren, sei vorweggeschickt, dass ich ihn als einen der Wenigen, die sich mit solchen theoriestrategischen Fragen überhaupt auseinandersetzen, schätze. Zu Recht stellen Wulsdorf und Schärtl fest, dass der relativ etablierten und problemlosen Benutzung des Ausdrucks „Prinzip“ bzw. „Sozialprinzip“ in der Christlichen Sozialethik eine eigenartige Unreflektiertheit seines Gehaltes gegenübersteht.<sup>2</sup> Ich halte diese weder für vollständig, noch hinreichend hinsichtlich ihrer normativen Grammatik geklärt, aber durchaus eine systematischen Reflexion wert.<sup>3</sup>

Für mich was die These, dass Nachhaltigkeit als Sozialprinzip anzuerkennen sei, ursprünglich eher etwas Beiläufiges. Aber die Chuzpe, einfach ein neues Sozialprinzip einzuführen, hat offensichtlich provoziert und als griffige Formel Debatten ausgelöst. Diese These wird keineswegs nur von mir vertreten, sondern auch u.a. von Hans Münk, Helge Wulsdorf, Werner Veith, Hans-Joachim Höhn sowie zahlreichen Texten der deutschen und europäischen Bischofskonferenzen und von einigen Kollegen in USA, Afrika, Asien und Australien.<sup>4</sup>

Die Enzyklika *Laudato si'* hat die theoriestrategische Fragen nach dem systematischen Stellenwert von Nachhaltigkeit geschickt umgangen, indem „nachhaltig“ 19 Mal als Adjektiv vorkommt, jedoch kein einziges Mal als

---

<sup>1</sup> Vgl. Sutor 2012. Bedauerlich ist, dass Bernhard Sutor die einschlägigen Monografien zu der Thematik nicht zu Kenntnis nimmt (insbesondere die Monografien von Wulsdorf 2005 und Vogt 2009).

<sup>2</sup> Wulsdorf/ Schärtl 2004, 144.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Baumgarnter/Korff 1999; Vogt 2009, 456-481; Vogt 2012a.

<sup>4</sup> Es würde zu weit führen, an dieser Stelle all die Dokumente zu zitieren; zu europäischen Texten vgl. Vogt/Numico 2007. Zur breiten öffentlichen und kirchlichen Akzeptanz der Nachhaltigkeit als ethischem Leitbild hat wesentlich die Studie von BUND/Misereor 1996 beigetragen. Der Schlüsseltext zur Nachhaltigkeit von Seiten der Deutschen Bischöfe ist DBK 1998. Die wissenschaftliche Diskussion fasst prägnant und innovativ zusammen Münk 1998, auf der Basis von SRU 1994.

Substantiv: Damit ist die Ethik der Nachhaltigkeit scheinbar selbstverständlich als Orientierung auch von katholischer Seite her akzeptiert (und die Enzyklika wird auch so rezipiert), aber die Frage der Einordnung in die Architektur der Sozialprinzipien wird nicht diskutiert. Dies liegt auch daran, dass der Begriff „Nachhaltigkeit/sustainability“ im angloamerikanischen und lateinamerikanischen Raum lange eher skeptisch betrachtet wurde, da er primär wirtschaftstheoretisch besetzt schien.

Aber dies ist keine Entschuldigung für die ökologische Verspätung der Katholischen Soziallehre: Vor *Laudato si'* kam „Nachhaltigkeit“ ebenso wie das Wort „Klimawandel“ in keiner einzigen Enzyklika jemals vor.<sup>5</sup> Es herrschte ein geradezu gespenstische Kommunikationsbarriere.

### 1. Der inklusivistische Fehlschluss

Bernhard Sutor geht davon aus, dass alle wesentlichen Belange der Nachhaltigkeit durch eine globale und intergenerationelle Erweiterung des Gemeinwohlprinzips aufgefangen werden könnten: „Aber gerade weil es bei Nachhaltigkeit eigentlich um humane Werte geht, gibt es gewichtige Zweifel an ihrer Stilisierung zu einem neuen Sozialprinzip[...]“<sup>6</sup>. „Die Ökologieproblematik gewinnt zwar heute neue Dringlichkeit, aber nicht um der Natur willen, sondern um unseretwillen [...] Die Natur als solche liefert uns keine ethische Normen, sie ist ethisch stumm. [...] Unsere Verpflichtung, die Natur zu erhalten ist [...] ethisch-personale Verpflichtung und deshalb aus den herkömmlichen Sozialprinzipien gut begründbar.“<sup>7</sup>

Das Hauptargument von Sutor ist das Festhalten am Anthropozentrismus, der aus christlicher Perspektive nicht aufgegeben werden dürfe. Hier sehe ich Differenzierungsbedarf, der alte Polarisierungen aufbricht. Selbst wenn man dem zustimmt, ist es jedoch schlicht ein Missverständnis, dass man mit der Anthropozentrik auch das Nachhaltigkeitsprinzip zurückweisen zu müssen. Dieses ist von seinem Ursprung als Naturnutzungskonzept her anthropozentrisch und hat gerade die falsche Polarisierung zwischen Anthro- und Biozentrik aufgebrochen (dazu im Folgenden mehr).

Das zweite Hauptargument von Sutor ist die Verknüpfung des Gemeinwohlprinzips mit der Kollektivgütertheorie, die für die ökologische Problematik von entscheidender Bedeutung ist. Eine solche Verknüpfung findet sich bereits im Kompendium der Soziallehre der Kirche.<sup>8</sup> Ich halte diese für fundamental und innovativ. Man kann und sollte diese Spur weiter vertiefen, wobei es sich anbietet unmittelbar an Hans Carl von Carlowitz, der den Begriff „nachhaltig“ 1713 geprägt hat, anzuknüpfen: Die „Erfindung“ des Begriffs steht bei Carlowitz im Kontext des Kameralismus

<sup>5</sup> Vgl. zur Analyse von Stärken und Schwächen des Textes vgl. Vogt 2010.

<sup>6</sup> Sutor 2012, 617.

<sup>7</sup> Sutor 2012, 622.

<sup>8</sup> Päpstlicher Rat für Gerechtigkeit und Frieden 2006, Nr. 176-181.

der Frühaufklärung, dessen Zentralbegriff der des Gemeinwohls ist<sup>9</sup> und von dem er die bis heute prägende Orientierung auf das Staats- und Gemeinwohl übernahm.<sup>10</sup>

Die Behauptung, dass im Gemeinwohlprinzip bereits die nötige Orientierung für die Lösung der heutigen ökologischen Herausforderungen enthalten sei, ist jedoch – so meine Gegenthese – ein inklusivistischer Fehlschluss: Sie verkennt, dass es um eine tiefgreifende Revision des Mensch-Natur-Verhältnisses geht. Der auf das Gemeinwohl bezogene inklusivistische Fehlschluss hat bereits Tradition: Mit eben diesem Argument wies die Katholische Soziallehre bis zum Jahr 1963 die Menschenrechte zurück.<sup>11</sup>

Es ist richtig, dass das Gemeinwohlprinzip in gewisser Weise alles einschließt. Aber dieses Prinzip ist in sich vieldeutig und in Bezug auf die Entscheidung von Nutzungskonflikten sowie in Bezug auf seine theologisch-ethische, anthropologische und kulturelle Tiefendimension auslegungsbedürftig. Die Rede vom Gemeinwohl hat ihren systematischen Ort im Kontext von Gerechtigkeitstheorien, näher hin des *bonum commune* als Teil der allgemeinen Gerechtigkeit. Gerechtigkeit und Gemeinwohl müssen jedoch im Anspruch neuzeitlicher Ethik, die nicht mehr von einem wohlgeordneten Ganzen als einem essentialistisch vorgegebenen Rahmen ausgeht, an den Prinzipien der Menschenwürde (Personalität), der Solidarität und der Subsidiarität Maß nehmen.<sup>12</sup> Gerechtigkeit und Gemeinwohl sind, so meine These, komplexe, zusammengesetzte Größen, keine Prinzipien (nach Aristoteles, etwas Erstes, Ursprüngliches, in gewisser Weise Einfaches). Unter den Bedingungen, der neuzeitlichen, sich wandelnden, offenen Gesellschaft sind Gerechtigkeit und Gemeinwohl vieldeutig und interpretationsbedürftig. Genau aus diesem Grund sind die Sozialprinzipien entstanden.<sup>13</sup> Sie sind verfahrensrelevante Grundsätze, um den Wandel zu gestalten. Ihr Sinn eist eine interpretierenden Flankierung der Gerechtigkeitstheorie. Sie ersetzen diese nicht, sondern sind komplementär zu verstehen.

Was das Gemeinwohl ist, kann nach dem Verlust einer ontologischen Deutung der richtigen Gesellschaftsordnung in der Moderne nicht ohne Bezug zu Personalität, also den Menschen- und Freiheitsrechten bestimmt werden. Das Gemeinwohl ist lediglich ein Dienstwert, eine konditionale Größe für die Bedingungen dafür, dass die Individuen sich entfalten können. Sie ist e keine sich selbst genügende und erklärende Größe.

<sup>9</sup> Vgl. Carlowitz 1713/2013; Diefenbacher 2001, 58-72; Grober 2010; Sächsische Hans-Carl-von-Carlowitz-Gesellschaft 2013.

<sup>10</sup> Münk 1999, 228.

<sup>11</sup> Erst in der Friedenszyklika *Pacem in terris* wurden die Menschenrechte anerkannt; vgl. dazu Uertz 2005.

<sup>12</sup> Vogt 2009, 463-466.

<sup>13</sup> Vgl. Baumgartner/ Korff 1999, 226.: „Waren es zuvor – unter den Bedingungen relativ stationärer Gesellschaften – im Wesentlichen die beiden Kategorien des Gemeinwohls (*bonum commune*) und der Gerechtigkeit [...], so kristallisieren sich jetzt zusätzlich neue, weiterführende Sozialprinzipien heraus, in denen sich der moralische Selbstanspruch der modernen, freiheitlichen Gesellschaft artikuliert: die Sozialprinzipien Personalität, Solidarität und Subsidiarität.“

Die historische Erfahrung hat gezeigt, dass die personalen Freiheitsrechte allein nicht genügen, um das Gerechtigkeit und Gemeinwohl näher zu bestimmen. Es brauchte auch – als Gegenpool zur Vereinzelung der Individuen z.B. in der der Arbeiter in der Industrialisierung – den Schutz von Netzwerken der Solidarität. Ebenso war – gegen eine totalitäre Interpretation von Gemeinwohl – der subsidiäre Schutz von kleineren sozialen Einheiten nötig.

In dieser Reihe verorte ich nun die Nachhaltigkeit, als notwendigen Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen, der keineswegs hinreichend allein aus dem generellen Postulat von Gemeinwohl und Gerechtigkeit abgeleitet werden kann.

Die Annahme von Sutor und der weit überwiegenden Mehrheit besonders der amtskirchlichen Vertreter – so meine Beobachtung nach 25 Jahren intensiver Beratung der Kirche in ökologischen Fragen –, dass man von Seiten der christlichen Ethik die differenzierten Debatten um Ressourcenschutz, starke und schwache Nachhaltigkeit oder komplexe Wechselwirkung ökologischer, sozialer, ökonomischer und kultureller Entwicklungsfaktoren – um nur wenige Beispiele zu nennen – mit der herkömmlichen Gemeinwohltheorie adäquat erfassen könnte.

Nachhaltigkeit meint nicht, wie seine Substitution durch ein Gemeinwohlkonzept suggeriert, die Gesamtheit aller ökologischen, sozialen und wirtschaftlichen Probleme, sondern systemisches Denken angesichts der „Vergesellschaftung von Umweltproblemen“<sup>14</sup>. Zwischen Nachhaltigkeit und Gemeinwohl besteht ein Ergänzungs- und kein Konkurrenzverhältnis. Sie sind komplementär und nicht alternativ zu verstehen.

Es gibt jedoch durchaus auch differenzierte und weiterführende Überlegungen zu einer schöpfungstheologisch grundierten Gemeinwohltheorie. Es bietet sich an, dabei von Thomas von Aquin auszugehen, nach dem die Güter der Schöpfung für alle Menschen gemeinsam gehören und Eigentumsrechte nur unter der Bedingung der Gemeinwohlpflichtigkeit zuerkannt werden. Dies heute in Bezug auf ökologische Kollektivgüter wie Klima oder zahlreichen Ressourcen, z.B. den fruchtbaren, Boden, durch zu deklinieren, ist heute ein entscheidendes Feld zu Sicherung einer zukunftsfähigen Gesellschaft.<sup>15</sup> Eine auf komplexe Eigentumsfragen des Umgangs mit ökosozialen Kollektiv- und Clubgütern bezogene Weiterentwicklung der Gemeinwohltheorie ist ein wichtiger, jedoch kein hinreichender Beitrag zur ethisch-rechtlichen Ordnung im 21. Jahrhundert.

<sup>14</sup> Beck 1986, 107; Vogt 2009, 347-372; Höhn 2001. Zu den häufigsten Irrtümern der Interpretation von Nachhaltigkeit vgl. Vogt/ Weber 2019.

<sup>15</sup> DBK 2016, 31-36 (mit Quellenangaben zu Sozialenzyklen seit *Rerum Novarum*); vgl. auch Philipp 2009; Ostrom 2005.

## 2. Die Anthropozentrik als ökologisches Faktum und Problem

Der zentrale umweltethische Streit kreist nun über 50 Jahren um die Anthropozentrik. Dies ist im Kern eine anthropologisch-schöpfungstheologische Frage. Wenn man die Sozialprinzipien mit Anzenbacher als „Systematisierung jener Grundgewissheiten über das Wesen und die Bestimmung des Menschen, welche die Basis der Disziplin bilden“<sup>16</sup> versteht, dann sind diese (und nicht unmittelbar Gemeinwohl oder Gerechtigkeit) der Ort für solche Debatten.

Hier ergibt sich jedoch ein komplexer Entwicklungsbefund: Das Leitbild der Nachhaltigkeit ist von seinem Ursprung her ein Naturnutzungskonzept und damit klar anthropozentrisch.<sup>17</sup> Aus der Sicht vieler religiös und „tiefenökologisch“ geprägter Akteure des Umweltdiskurses, ist der anthropozentrische Ansatz unzureichend. Er müsse durch einen holistischen bio- oder ökozentrischen Ansatz ersetzt werden.<sup>18</sup>

### *Exkurs zum Anthropozän*

Durch die aktuelle Diagnose der Umweltforschung, dass der durch den Menschen ausgelöste ökologische Wandel das Erdsystem inzwischen so stark und unwiderruflich verändert, dass von einer neuen erdgeschichtlichen Epoche, dem Anthropozän, zu sprechen ist, hat auch die Debatte um die Anthropozentrik eine neue Wendung erfahren: Der Mensch stehe inzwischen faktisch im Zentrum der Entwicklung des Erdsystems. Insofern sei die Anthropozentrik heute technisch ermöglicht und praktiziert.<sup>19</sup> Hamilton unterscheidet zwischen „anthropocentrism as a scientific fact“, also der Feststellung, dass die Menschen zur dominanten Kreatur geworden sind, und Anthropozentrik als „normative claim“, also der These, dass die Menschen das Recht und den Anspruch hätten, Beherrscher der Erde zu sein.<sup>20</sup> „Never has the ‚is‘ been more apparent; never has the ‚ought‘ been less defensible“.<sup>21</sup>

In einem differenzierten Sinne halten führende Vertreter der Anthropozändebatte aber durchaus an einem normativen Verständnis der Anthropozentrik fest:<sup>22</sup> Eine neue Konzentration der wissenschaftlichen Reflexion auf den Menschen als das Wesen, das sich selbst gefährdet, sei

<sup>16</sup> Anzenbacher 1997, 178. Dabei ist jedoch zu beachten, dass der Schluss von Aussagen über den Menschen auf normative Regeln für Institutionen und gesellschaftliche Ordnungsmuster methodisch kritisch reflektiert werden muss, da diese ihren eigenen, auch systemtheoretisch zu reflektierenden Gesetzmäßigkeiten folgen und daher nicht direkt aus der Anthropologie abgeleitet werden können (Veith 2010). Genau das ist die Aufgabe der Sozialprinzipien, deren systematische Entfaltung in der katholischen Soziallehre nichts einmal in Ansätzen geleistet wird; vgl. Vogt 2000 und 2012.

<sup>17</sup> Auf Initiative der Entwicklungsländer, die einen Naturschutz auf Kosten ihres Rechts auf Entwicklung abwehren wollten, heißt der erste Grundsatz der Rio-Deklaration (also der 27 ethischen Maximen der Nachhaltigkeit, die 1992 in Rio formuliert wurden): „Human beings are at the centre of sustainability.“ Der Mensch steht im Zentrum nachhaltiger Entwicklung.

<sup>18</sup> So beispielsweise auf der Basis einer differenzierten Sicht der ethischen Debatten Rosenberger 2001.

<sup>19</sup> Hamilton 2017: 66-72. Der Mensch stehe heute unentrinnbar im Zentrum der Entwicklung des Erdsystems (ebd.: 51). „It is our world-making-capacity that makes humans unique“ (Hamilton 2017, 62).

<sup>20</sup> Hamilton 2017: 43.

<sup>21</sup> Hamilton 2017: 48). Die Verwechslung des ‚ist‘ und ‚soll‘ stiftet erhebliche moralische Verwirrung.

<sup>22</sup> „The problem is not that we are anthropocentric, but that we are not anthropocentric enough“ (Hamilton 2017: 43).

nötig.<sup>23</sup> Der neue Anthropozentrismus, wie Hamilton ihn vertritt wendet sich gegen den Posthumanismus.<sup>24</sup> Nötig sei eine „reconfiguration of human agency“.<sup>25</sup> „Es kommt darauf an, aus der Einsicht in die Kontingenz des menschlichen Wissens, eine neue Sensibilität für das Eingebettetsein des Menschen in die Natur und Gesellschaftszusammenhänge zu entwickeln.“<sup>26</sup>

„Das Denken im Anthropozän [...] zielt darauf, menschliche Lebensformen und nicht-menschliches Sein als gemeinsamen Zusammenhang zu denken.“<sup>27</sup> Es gilt, den Menschen nicht mehr als Krone der Schöpfung zu verstehen, sondern als Teilnehmer an Netzwerken.<sup>28</sup> Wenn man den Eigenwert der nicht-menschlichen Formen des Seins nicht anerkennt, ergeben sich sofort Konflikte zwischen ökologischen Zielen und wesentlich ‚akuteren‘ Problemen wie Armut, sozialer und ökonomischer Gerechtigkeit. „Wirkliche und radikale ökologische Verantwortung kann nicht auf einer ethischen Basis stehen, die den Menschen als einzigen Endzweck annimmt.“<sup>29</sup>

Eine nachhaltige Entwicklung in der Epoche des Anthropozäns ist nicht ohne die Suche nach einer Neujustierung des komplexen Wechselverhältnisses zwischen Mensch und Umwelt möglich. Theoretische wäre es auch denkbar, das Gemeinwohlkonzept über die Anthropozentrik hinaus zu erweitern. Dies geschieht jedoch in der Regel nicht. Selbst der Begriff der Humanökologie, der von 1991 bis 2015 der zentrale normative Leitbegriff nahezu aller päpstlichen Stellungnahmen zu Umweltfragen war, wurde in den kirchlichen Dokumenten rein anthropozentrisch verstanden.<sup>30</sup> Faktisch hat sich der Nachhaltigkeitsdiskurs als das maßgebliche Forum zur Neujustierung des Naturverhältnisses in der für Sozialprinzipien kennzeichnenden Verknüpfung anthropologischer und gesellschaftstheoretischer Reflexionen etabliert

<sup>23</sup> Statt der die Moderne prägenden Wende der Vernunft nach außen auf die zunehmende Ausdehnung der Naturbeherrschung, sei nun eine Wende nach innen angesagt, um zu lernen, auch uns selbst zu beherrschen, da die Gefahr für die künftige Entwicklung nicht von unbeherrschten Naturkräften außerhalb des Menschen ausgeht, sondern von der mangelnden Beherrschung des Menschen selbst (vgl. Hamilton 2017: 39).

<sup>24</sup> Hamilton 2017: 56: „[...] both eco-philosophy and post-humanism look to pre-modern ontologies for responses to modern anthropocentrism, ontologies that blur the boundaries between humans and nature. Such a call means discarding Western science“ (Hamilton 2017: 56f).

<sup>25</sup> Hamilton 2017: 51. Vgl. dazu auch Korsgaard, die von Kant ausgeht, und den Handlungsbegriff differenziert entfaltet, dabei jedoch die Einbettung des menschlichen Subjektseins hervorhebt und die ontologische Anthropozentrik ablehnt. Das Selbst, auf das sich die Zuschreibung der Würde bezieht, sei nicht nur das rationale, autonome Selbst, sondern in gleicher Weise auch das Selbst, in dem sich Empfindungen, Interessen und Wertungen konstituieren. Da diese Vielzahl von Eigenschaften dieses „animalischen Selbst“ auch bei Tieren zu finden sei, müsse auch diesen abgestuft Selbstzwecklichkeit zuerkannt werden. Korsgaard 2008 und 2011.

<sup>26</sup> Scherer 2015, 107. „At the heart of the new anthropocentrism stands the ‚embedded subject‘“ (Hamilton 2017: 52). „Ihm ist es um nicht mehr und nicht weniger als um eine andere Art des In-der-Welt-Seins zu tun.“ (Horn 2018, 68).

<sup>27</sup> Horn 2018, 71.

<sup>28</sup> Horn 2018, 68. Christliche Anthropozentrik ist jedoch schöpfungstheologisch zu differenzieren: Nach dem biblischen Schöpfungsbericht ist nicht der Mensch die Krone der Schöpfung, sondern der Sabbat.

<sup>29</sup> Horn 2018, 71f. Es muss darum gehen, den Menschen im Gefüge des Lebendigen zu verorten, als ein Wesen das verwandt (kin) mit ist mit allem lebendigem (Horn 2018, 72).

<sup>30</sup> Vogt 2012b, 112-123.

Da die Frage der Anthropozentrik umstritten bleibt, helfen nur begriffliche Differenzierungen. So positioniert sich die Enzyklika *Laudato si'* klar gegen einen „despotischen“, „fehlgeleiteten“, „modernen“ Anthropozentrismus (Nr. 68f und 115-136). Sie misst der Natur einen Eigenwert zu, ohne einer bloßen Biozentrik zu verfallen. Weil die Enzyklika den Menschen als Verantwortungssubjekt betont und in dieser Hinsicht anthropozentrische Züge trägt, kann man sie angemessen weder als „anthropozentrisch“ noch als „biozentrisch“ einordnen, sondern theozentrisch.

Man mag diese begrifflichen Differenzierungen für ein müßiges Glasperlenspiel halten. Angesichts der neuen Polarisierung zwischen einer utilitaristischen Anthropozentrik auf der einen sowie post- und transhumanistischen Phantasien im Anthropozändiskurs auf der anderen Seite sind sie es nicht.

Wir brauchen keine Überwindung der Wende zum Subjekt, die in der Kant'schen Menschenrechtsethik ihren Kristallisationspunkt gefunden hat. Was wir hingegen brauchen, ist eine ökologische Aufklärung der Anthropozentrik: Wir müssen stärker über die biologischen und soziokulturellen Bedingungen unserer Selbsterfahrung als moralische Subjekte nachdenken und diese Bedingungen in der Form ökosozialer Imperative verbindlich schützen. Nicht Überwindung der Anthropozentrik heißt das Programm einer christlich verstandenen Nachhaltigkeitsethik, sondern Aufklärung über ihre Voraussetzungen und Grenzen im Sinne einer ökologischen Humanität.<sup>31</sup>

Wenn man Nachhaltigkeit in den Reigen der Sozialprinzipien aufnimmt, bleiben das Personprinzip und damit die unbedingte Würde des Menschen als der nicht verhandelbare und nicht naturethisch einzuebende Dreh- und Angelpunkt der Sozialethik bewahrt. Die unbedingte Würde des Menschen, die mit seinem Status als moralisches Subjekt zusammenhängt, ist als Ausgangspunkt einer demokratiefähigen und aufgeklärten Ethik unhintergebar.<sup>32</sup> Eine Ethik der Nachhaltigkeit ist demokratisch und damit auch menschenrechtlich angelegt.

### 3. Kritik eines utopischen Verständnisses von Nachhaltigkeit

Das Versprechen der Nachhaltigkeit ist durch einen utopischen Überschuss geprägt: Die gesellschaftliche Entwicklung soll zugleich ökologisch tragfähig, sozial verantwortlich und wirtschaftlich effizient sein, dazu noch global gerecht und generationenübergreifend verantwortet werden können. So stellt sich unweigerlich die Frage, ob das Programm der Nachhaltigkeit nicht auf ein ökosoziales Heilsversprechen hinausläuft, das besser ideologiekritisch analysiert als mit dem theologischen Segen versehen

<sup>31</sup> Vgl. dazu Vogt 2012b.

<sup>32</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden Vogt 2009, 252-259 (dort Verweise auf weitere Literatur zu diesem breiten Forschungsfeld). Vgl. auch Vogt/Ostheimer/Uekötter 2013, 149-164.

werden sollte? Wäre nicht der richtige Platz der Theologie, Opposition zu dieser neuen Variante einer gesellschaftlichen Utopie zu ergreifen<sup>33</sup>?

Selbst die UN-Dokumente zu Nachhaltigkeit und Klimaschutz von Rio 1992), Johannesburg (2002), New York und Paris (beide 2015) geben Anlass für eine kritische Analyse der Rückkehr des utopischen Denkens:<sup>34</sup> Nach dem Verlust der Selbstgewissheit neuzeitlicher Fortschrittsutopien suchen wir Halt im Ruf nach Verantwortung.<sup>35</sup> Man verspricht ein globales Management der ökologischen und sozialen Probleme und verfolgt hinter dieser Fassade die alten Modelle und Machtverteilungen. Man redet von Nachhaltigkeit und meint teilweise traditionelle Wohlstandsmodelle, deren Segen nach der Trickle-down-Vorstellung irgendwann die Ärmsten erreichen soll. Ein Verständnis von Nachhaltigkeit als „grünes Mäntelchen“ für die Fortschrittsutopien der Moderne, wie es z.B. im Konzept des „green growth“ vertreten wird, ist wenig glaubwürdig.

Eine Interpretation des Nachhaltigkeitskonzeptes im Horizont christlicher Theologie und Ethik setzt demgegenüber kritisch an. Sie reflektiert Nachhaltigkeit als eine neue Definition der Voraussetzungen, Grenzen und Ziele von Fortschritt: Statt der ständigen Steigerung von Gütermengen und Geschwindigkeiten wird die Sicherung der ökologischen, sozialen und ökonomischen Stabilität menschlicher Lebensräume zur zentralen Bezugsgröße gesellschaftlicher Entwicklung und politischer Planung.

Der spezifische Beitrag theologischer Ethik zum Verständnis von Nachhaltigkeit ist deren Transformation von einer naiven, blinden oder gar totalitären Utopie (im Sinne des Versprechens einer omnipotenten globalen ökosozialen und ökonomischen Problemlösung für alle Bereiche) zu einem Deutungsrahmen für die Verarbeitung der Kontingenzerfahrungen unserer Kultur im Zerschlagen des neuzeitlichen Fortschrittsglaubens.<sup>36</sup> Ohne eine solche transzendente, religiös-spirituelle Dimension – ob christlich oder nichtchristlich – droht Nachhaltigkeit zu einer Ideologie zu werden.<sup>37</sup> Oft wird vergessen, dass sich das Konzept von Carl von Carlowitz, dem

---

<sup>33</sup> So Reis 2003.

<sup>34</sup> Zur Kritik des utopischen Denkens (und zugleich seiner differenzierenden Rechtfertigung) vgl. Albertz 2006.

<sup>35</sup> Kaufmann 1992, 11.

<sup>36</sup> Wenn man davon ausgeht, dass Kontingenzbewältigung eine originäre Funktion von Religion ist (so Luhmann 2000; vgl. differenzierend Bergmann/Gerten 2010), dann liegt genau hier auch die spezifische Kompetenz theologischer Ethik im Nachhaltigkeitsdiskurs: Kontingenzbewältigung ist notwendig, um das Zerschlagen des Fortschrittsglaubens an den Grenzerfahrungen der Moderne, die den Ausgangspunkt des Nachhaltigkeitsdiskurses bilden, weder mit ökologischen Untergangphantasien und einer fundamentalistischen Technikkritik noch mit einer Neuauflage der Utopie ständigen Wachstums zu beantworten. Christliche Ethik der Nachhaltigkeit ist kein Versprechen von Sicherheit, Harmonie und ständiger Steigerung, sondern ein kritisches Orientierungswissen in der Dialektik von Schuld und Versöhnung, Fortschritt und Risiko.

<sup>37</sup> Reis 2003; Vogt/Uekötter/Davis 2009, 38-41. Die Zielrichtung einer theologisch-ethischen Reflexion des Nachhaltigkeitskonzeptes ist also gerade nicht die religiöse und moralische Untermauerung der damit verbundenen Versprechen, sondern im Gegenteil die strikte Unterscheidung der Ebenen, damit es nicht mit Erwartungen überfrachtet wird, die das Modell nicht erfüllen kann. Vielmehr soll es zugleich auf die Vielfalt seiner Dimensionen offengehalten werden.

Erfinder des Begriffs „Nachhaltigkeit“, ohne die theologische Dimension nicht angemessen verstehen lässt.<sup>38</sup>

#### 4. Ökologische Weiterentwicklung der Soziallehre

Obwohl Theologie und Kirchen viel zur Entwicklung des Konzepts der Nachhaltigkeit beigetragen haben und darüber hinaus beitragen können, ist Nachhaltigkeit bisher kein systematischer Bestandteil der katholischen Soziallehre.<sup>39</sup> Der normative Leitbegriff der Enzyklika *Laudato si'* ist nicht Nachhaltigkeit, sondern der Begriff „Ökologie“. Dieser wird teilweise deskriptiv für ökologische Systeme und Wirkungszusammenhänge, teilweise normativ als Postulat eines ganzheitlichen Denkens und Handelns, das stets die Wechselwirkungen zwischen sozialen, wirtschaftlichen und bioökologischen Faktoren im Blick behält, verwendet. Ökologie meint in der Enzyklika also nicht nur Naturschutz, sondern allgemeiner ein Denken in Beziehungszusammenhängen, das soziale Gerechtigkeit impliziert.

Kennzeichnend für den vielschichtigen Begriff von Ökologie, wie ihn Papst Franziskus verwendet, sind Nominalverbindungen, in denen der Terminus gebraucht wird (Human-, Kultur-, Stadt-, Alltagsökologie u.a.; vgl. Nr. 137-162). Mit der Ausweitung des Ökologiebegriffs auf ökosoziale und normative Dimensionen, wird diesem implizit der konzeptionelle Gehalt von Nachhaltigkeit unterlegt. Insofern prägt der Nachhaltigkeitsgedanke den Ansatz der Enzyklika in grundlegender Weise, jedoch ohne Interesse daran, dies im Sinne einer normativen Gesellschaftstheorie und einer systematisch-prinzipienorientierten Weiterentwicklung der Soziallehre zu entfalten.

Die normative Überfrachtung des Ökologiebegriffs kann – so meine Leitthese – durch eine Stärkung des im Kern gesellschaftstheoretisch verorteten Nachhaltigkeitskonzeptes entlastet werden. Dazu biete sich eine Erweiterung der Sozialprinzipien an: Neben Personalität, Solidarität und Subsidiarität sollte Nachhaltigkeit als viertes Sozialprinzip anerkannt werden.<sup>40</sup> Das bedeutet:

- (1) Nachhaltigkeit wird in spezifischer Weise vom Kontext der bisherigen Prinzipien her interpretiert und als Bewährungsfeld für

<sup>38</sup> Carlowitz war ein tief religiös geprägter Denker, der in seinem Hauptwerk *Sylvicultura oeconomica* immer wieder auf Gott Bezug nimmt. Seine Vorstellungen von Verantwortung sind insbesondere von seinem pietistischen Hintergrund geprägt; in seiner Naturvorstellung ist er ein Anhänger des jüdischen Religionsphilosophen Spinoza, der Gott und die „natura naturans“, also die kreativen Kräfte der Natur als Einheit versteht. Von daher geht es ihm beim Postulat der Nachhaltigkeit keineswegs nur um eine Managementregel, sondern um eine Geisteshaltung, die er als Ehrfurcht vor der Schöpfung, Teilhabe an deren kreativ-schöpferischer Macht und als vorausschauende Zukunftsverantwortung beschreibt. Darüber hinaus ist ein Konzept von einem kameralistischen Verständnis des Gemeinwohls geprägt. Vgl. Carlowitz 2013, bes. 45f. und 114-126; Hamberger 2013, 136; Grober 2010, 108ff.

<sup>39</sup> Vgl. hierzu Vogt 2009, 180-214.

<sup>40</sup> Vogt 2009, 16-39 und 456-481; Forschungen, auf die ich dabei zurückgreife, sind u. a.: Münk 1998, 231-245 und Wulsdorf 2005, 37-39. Erste Ansätze hierzu habe ich 1993 in Vorträgen gemeinsam mit Wilhelm Korff und Stephan Feldhaus im Rahmen des SRU entwickelt; Vgl. dazu auch SRU 1994.

die Umsetzung der drei bekannten Prinzipien verstanden. Der Kontext der Sozialprinzipien ist anschlussfähig an zentrale ethische Debatten der Nachhaltigkeit und kann diese auf eigene Weise sinnvoll strukturieren.<sup>41</sup>

- (2) Nachhaltigkeit verknüpft und aktualisiert die traditionellen Prinzipien der Sozialethik im Problemhorizont der ökologischen Frage. Die traditionellen Prinzipien werden dabei als notwendige, jedoch nicht hinreichende Gestaltungsmaximen für die „ethische Architektur“<sup>42</sup> spätmoderner Gesellschaft verstanden.
- (3) Nachhaltigkeit steht für die Anerkennung der grundlegend neuen Problemhorizonte der Sozialethik im Anthropozän, in dem die Transformation des Naturverhältnisses zum Brennpunkt ökosozialer Konflikte geworden ist. Sie trägt zu einem grundlegend neuen „framing“ des anthropologischen Selbstverständnisses sowie der gesellschaftstheoretischen Modelle bei.
- (4) Gerechtigkeit und Gemeinwohl sind eine notwendige Ergänzung zu einem prinzipienethischen Verständnis von Nachhaltigkeit und umgekehrt. Sie repräsentieren unterschiedliche, komplementäre Reflexionsebenen. Der Fokus von Sozialprinzipien ist die Verknüpfung anthropologischer und struktureller Grundorientierungen unter den Bedingungen von gesellschaftlichem Wandel.<sup>43</sup>
- (5) Die Sozialprinzipien sind unvollständig und ergänzungsbedürftig. In den Dokumenten der katholischen Soziallehre fehlt jede Systematik. Auch die Enzyklika *Laudato si'* weist gesellschaftstheoretisch erhebliche Schwächen auf. Ein prinzipienethischer Zugang zu Nachhaltigkeit könnte dazu beitragen, die normative Überlastung des Ökologiebegriffs teilweise zu kompensieren.
- (6) Nachhaltigkeit ist ein „missing link“ zwischen Schöpfungsglauben und dem gesellschaftlichen Umwelt- und Entwicklungsdiskurs.<sup>44</sup> Nachhaltigkeit ist ein Medium für den Anschluss an die Sprache und Entscheidungsprobleme von Politik, Wirtschaft und Gesellschaft, ohne den die christliche Reflexion über Schöpfungsverantwortung gesellschaftspolitisch stumpf bleibt. Der Begriff hat sich als interdisziplinärer Bezugsrahmen etabliert, ohne den die ethische

<sup>41</sup> Personalität steht für die demokratietheoretische und menschenrechtliche Anschlussfähigkeit der Konzeption von Nachhaltigkeit, Solidarität habet die globale Armutsbekämpfung als unverzichtbare Dimension hervor, für die heute Klima- und Ressourcenschutz eine entscheidende Basis sind; Subsidiaritätsprinzip ist das organisatorische Herzstück nachhaltiger Entwicklung, der dort unter dem Slogan „global denken, lokal handeln“ revitalisiert wird.

<sup>42</sup> Zum Begriff der „ethischen Architektur“ vgl. Vogt 2012; man könnte auch mit Nell-Breuning von den „Baugesetzmäßigkeiten“ der Gesellschaft sprechen.

<sup>43</sup> Die Sozialprinzipien sind auf strukturelle Bedingungen des Gelingens menschlicher Interaktion bezogen, für die maßgeblich ist, dass der Mensch dabei als Subjekt (Personalität), als Sozialwesen (Solidarität), als Kulturwesen (Subsidiarität) und als Naturwesen (Nachhaltigkeit) geachtet wird.

<sup>44</sup> Vgl. Wulsdorf 2005, 12: „Was im ausgehenden 19. Jahrhundert die Frage der Solidarität an gesellschaftlicher Brisanz zum Ausdruck gebracht hat, wird zu Beginn des 21. Jahrhunderts mittels der Frage der Nachhaltigkeit formuliert.“

## Reflexion christlicher Gesellschaftslehre in eine regressive Isolation und Wirkungslosigkeit gerät.<sup>45</sup>

- (7) Da der integrale Charakter des Nachhaltigkeitskonzeptes nicht selten mit einer omnipotenten und sinnstiftenden Lösungskompetenz verwechselt wird, kommt der Theologie hier wesentlich eine kritische Aufgabe zu. Ohne Kontingenzbewusstsein wird Nachhaltigkeit zu Ideologie. Theologie sollte den mit dem Nachhaltigkeitsdiskurs verbundenen Horizont von Hoffnungen und Sinnsuche über das menschlich, gesellschaftlich und technisch Machbare hinaus auf das Unverfügbare hin offen halten.

### Literatur

- Albertz, J. (Hg.)(2006): Utopien zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Bernau.
- Carlowitz, Hans Carl (1713/2013): *Sylvicultura oeconomica* oder Haußwirthliche Nachricht und Naturmäßige Anweisung zur Wilden Baum-Zucht, neu herausgegeben und kommentiert von J. Hamberger, München (Original: Leipzig 1713).
- DBK [Deutsche Bischofskonferenz - Kommission VI für gesellschaftliche und soziale Fragen] (1998): Handeln für die Zukunft der Schöpfung, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn.
- DBK [Deutsche Bischofskonferenz - Kommission VI] (<sup>2</sup>2007): Der Klimawandel. Brennpunkt globaler intergenerationeller und ökologischer Gerechtigkeit (Kommissionstexte 29), Bonn.
- DBK [Deutsche Bischofskonferenz- Kommission VI] (2016): Der bedrohte Boden. Ein Expertentext aus sozialethischer Perspektive zum Schutz des Bodens, Bonn 2016.
- SRU [Der Sachverständigenrat für Umweltfragen der Bundesregierung] (1994): Umweltgutachten 1994: für eine dauerhaft-umweltgerechte Entwicklung, Stuttgart.
- Edenhofer, Ottmar/Lotze-Campen, Herrmann/Wallacher, Johannes/Reder, Michael (Hg.) (2010): Global, aber gerecht: Klimawandel bekämpfen, Entwicklung ermöglichen (Studie des Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung/Institut für Gesellschaftspolitik München/Misereor/Münchner Rück-Stiftung), München.
- Ekardt, Felix (2011): Theorie der Nachhaltigkeit: Rechtliche, ethische und politische Zugänge – am Beispiel von Klimawandel, Ressourcenknappheit und Welthandel, Baden-Baden.
- Franziskus, Papst (2015): *Laudato si'*. Enzyklika über die Sorge für das gemeinsame Haus, Vatikan.
- Gardner, Gary (2003): Die Einbeziehung der Religion in der Suche nach einer nachhaltigen Welt, in: Worldwatch Institute (Hg.): *Zur Lage der Welt 2003*, Münster, S. 291-327.
- Gardner, Gary (2006): *Inspiring progress. Religions' contributions to sustainable development* (Washington D.C.: World Watch Institute).
- Grober, Ulrich (2010): Die Entdeckung der Nachhaltigkeit, Kulturgeschichte eines Begriffs, München.
- Hamberger, Joachim (2013): Nachhaltigkeit: Die Vermessung eines Begriffs, in: Sächsische Hans-Carl-von-Carlowitz-Gesellschaft (Hg.): *Die Erfindung der Nachhaltigkeit*, München, 127-140.
- Korff, W./Baumgartner, A. (1999): Sozialprinzipien als ethische Baugesetzlichkeiten moderner Gesellschaft: Personalität, Solidarität, Subsidiarität, in: W. Korff u.a. (Hg.): *Handbuch der Wirtschaftsethik*, Gütersloh, Bd. I, 225-237.
- Korsgaard, Christine (2011): Interacting with Animals: A Kantian Account, in: Beauchamp, Tom L./Frey, R. G. (Hg.): *The Oxford Handbook of Animal Ethics*, Oxford/New York 2011, 92-118.
- Korsgaard, Chrstine (2008): *The Constitution of Agency. Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford University Press 2008
- Luhmann, Niklas (2000): *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt.

<sup>45</sup> Exemplarisch hat sich dies in der Sozialenzyklika „*Caritas in veritate*“ gezeigt: Sie enthält tief sinnige Reflexionen, hat aber den Anschluss an die interdisziplinären und gesellschaftlichen Debatten verpasst.

- Münk, Hans (1998): Nachhaltige Entwicklung und Soziallehre, in: Stimmen der Zeit 216 (4/98), 231-245.
- Münk, Hans (1999): ‚Starke‘ oder ‚schwache‘ Nachhaltigkeit? Theologisch-ethische Überlegungen zur ökologischen Grundkomponente des Sustainability-Leitbilds, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik [ZEE] (43. Jg.), S. 277-293.
- Ostrom, Eleonore (2005): Understanding Institutional Diversity, New Jersey.
- Ott, Konrad/ Döring, Ralf (2004): Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit, Marburg.
- Oxfam International (2008): Climate Wrongs and Human Rights (Oxfam Briefing Paper 117), Oxford.
- Philipp, Torsten (2009): Grünzonen einer Lerngemeinschaft: Umweltschutz als Handlungs-, Wirkungs- und Erfahrungsort der Kirche, München.
- Reis, Oliver (2003): Nachhaltigkeit – Ethik – Theologie. Eine theologische Beobachtung der Nachhaltigkeitsdebatte (Forum Religion & Sozialkultur B 18), Münster.
- Rosenberger, Michael (2001): Was dem Leben dient. Schöpfungsethische Weichenstellungen im konziliaren Prozess der Jahre 1987-89, Stuttgart.
- Sächsische Hans-Carl-von-Carlowitz-Gesellschaft (Hg.)(2013): Die Erfindung der Nachhaltigkeit. Leben, Werk und Wirkung des Hans Carl von Carlowitz, München.
- Sutor, Bernhard (2012): Nachhaltigkeit. Neues Sozialprinzip oder Zukunftsdimension des Gemeinwohls?, in: StdZ 9/2012, 617-625.
- Veith, Werner (Hg.)(2010): Anthropologie und christliche Sozialethik: Theologische, philosophische und sozialwissenschaftliche Beiträge, Münster.
- Vogt, Markus (2000): Globale Nachbarschaft. Christliche Sozialethik vor neuen Herausforderungen, München.
- Vogt, Markus (2009): Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München (3. Auflage 2013).
- Vogt, Markus (2010): Beredtes Schweigen. Ein Kommentar zu ökologischen Aspekten der Sozialzyklika „Caritas in veritate“, in: Amosinternational. Internationale Zeitschrift für christliche Sozialethik 4/2009, 27-35.
- Vogt, Markus (2012a): Christliche Sozialethik – die Architektur einer jungen Disziplin, München.
- Vogt, Markus (2012b): Von der Humanökologie zur ökologischen Humanität. Grenzgänge zwischen Pädagogik und kontextueller Sozialethik, in: Obermeier, M. (Hg.): Humane Ökologie. Gesellschaftliche Fragmentierungen – Pädagogische Suchbewegungen, Paderborn, 111-127.
- Vogt, Markus (2014): Carlowitz weiterdenken. Nachhaltigkeit als Basis für eine „Große Transformation“ heute, in: Füsslein, D. (Hg.): Menschen gestalten Nachhaltigkeit. Carlowitz weiterdenken, München, 91-121.
- Vogt, Markus/Numico, Sarah (Ed.)(2007): Schöpfungsverantwortung in Europa/Responsibility for Creation. Records of the council of the European bishop’s conferences six consultations for the environmental appointees, Bad Honnef.
- Vogt, Markus/Ostheimer, Jochen/Uekötter, Frank (Hg.) (2013): Wo steht die Umweltethik? Argumentationsmuster im Wandel, Marburg.
- Vogt, Markus / Weber, Christoph (2019): Current challenges to the concept of sustainability, in: Global Sustainability 2, e4, 1-6, <https://doi.org/10.1017/sus.2019.1>.
- Wulsdorf, Helge (2005): Nachhaltigkeit. Ein christlicher Grundauftrag in einer globalisierten Welt, Regensburg.